وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية

- الدراسات العليا -

الأنا والآخر في شعر الدولة الفاطمية مصر وبلاد الشام

(358هـ -567 هـ)

اطروحة تقدمت بها الطالبة

فاطمة محسن هبر المعموري

إلــى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء/ قسم اللغة الـعربية وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها / أدب

بإشـــــراف

الأستاذ الدكتور

محـمد حسين عبد الله المــهداوي

1445هـ

2024 م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ

اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة الحجرات: الآية (13).

إقرار المشرف

أشهد أنَّ إعداد هذه الاطروحة الموسومة بـ ((**الأنا والآخر في شعر الدولة الفاطمية مصر وبلاد الشام (٣٥٨هـ - ٥٦٧ هـ)**)) التي قدمتها الطالبة (**فاطمة محسن هبر حمادي المعموري)** قد جرى بإشرافي بمراحلها كافَّة ، وهي جزءٌ من متطلبّات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربيَّة وآدابها/ الأدب، وبناءً على ذلك أرشحها للمناقشة .

الإمضاء:

الاسم : أ. د محمد حسين عبد الله المهداوي

التاريخ : ٦ / ٣ / ٢٠٢٤م

بناء على ترشيح السيد المشرف، وتقرير الخبير العلمي، أرشح هذه الاطروحة للمناقشة.

الإمضاء:

الاسم : أ . د ليث قابل عبيد الوائلي

رئيس قسم اللغة العربية

التـــــــــــاريخ: ٤ / ٣ / ٢٠٢٤م

إقرار لجنة المناقشة

نحن– أعضاء لجنة المناقشة– نشهد أنّنا قد أطلعنا على الأطروحة الموسومة بـ((**الأنا والآخر في شعر الدولة الفاطمية مصر وبلاد الشام (٣٥٨هـ - ٥٦٧هـ)**)) التي قدّمتها الطالبة:(**فاطمة محسن هبر**)، قد ناقشناها في محتوياتها، وفيما له علاقة بها، ونرى أنّها جديرة بالقبول لنيل درجة دكتوراه فلسفة في اللّغة العربية وآدابها/ الأدب، بتقدير (جيد جداً).

الاسم: أ.د. فهد نعيمة مخيلف البيضاني

رئيس اللجنة

١٥/ ٥ / ٢٠٢٤ م

الاسم: أ.م.د. أحمد عبد العال عبيد

عضواً

١٣ / ٥ / ٢٠٢٤ م

الاسم: أ.م.د. عاد كامل العبيدي

عضوا

١٣ /٥ /٢٠٢٤م

الاسم: أ.د. حازم علاوي عبيد

عضواً

١٣ / ٥ / ٢٠٢٤ م

الاسم: أ. م.د. علي كريم حميدي

عضواً

١٣/ ٥/ ٢٠٢٤ م

الاسم: أ. د. محمد حسين الهداوي

عضوا ومشرفا

١٣/٥/٢٠٢٤م

صادق مجلس الكلية على إقرار اللجنة.

الاسم: أ. د. صباح واجد علي

عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء

١٩/5/٢٠٢٤م

إلى الذي تزدهي الدنيا بغُرّتهِ

والعدلُ بعد كثيرِ الجَورِ يَنتشرُ

إلى سيدي ومولاي

صاحب العصر والزمان

(عجل الله فرجه الشريف)

أهدي جهدي هذا

شكر وعرفان

قال تعالى: ﴿**وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ**﴾ صدق الله العظيم.

بداية يطيب لي أنْ اعترف بما قدمه لي أستاذي الفاضل المشرف على الأطروحه، من الفضل الواسع والعلم والوفير، إذ بذل من الوقت والجهد الكبير في سبيل إتمام عملي هذا، وحرصاً منه على إخراج العمل بشكل متكامل ومتقن، مرشداً وناصحاً، وملاحظاً ومدققاً على كل صغيرة وكبيرة، فضلاً عما قدمه من الدعم النفسي، وما يمكن أن يزيل الهم والملل طيلة فترة الدراسة ، فجزاه الله عني خير الجزاء على ما رأيته ولمسته منه من العلم وحسن الخلق والرعاية يلة مدّة الدراسة.

وأجد لزاماً عليَّ أن أقدم شكري وتقديري لأساتذتي في قسم اللغة العربيّة متمثل برئيس قسمها الاستاذ الدكتور ليث قابل الوائلي، ومقرر القسم والاستاذ الدكتور محمد عبد الرسول، وأساتذتي في القسم جميعاً الذين كانوا وما زالوا يشكلون سنداً معنوياً وعلمياً، فجزاهم الله تعالى عني خير جزاء المحسنين.

أما أعضاء لجنة المناقشة؛ الذين تجشموا عناء قراءة بحثي هذا، وتقويمه فلهم منّي وافر التقدير، والثناء العالي، وأعِدهم بأنَّني سألتزم بما يدلون به من ملاحظ، تصحح ما أعوج من هذه الدراسة.

ولعلَّ من واجبي أن أقدم شكري وتقديري للعاملين في المكتبات التي قصدتها أيّام البحث، ولا سيما العاملين في المكتبة المركزيّة في جامعة كربلاء، وجامعة بابل، ومكتبة الجامعة المستنصرية، ومكتبة الكوفة في مسجد الكوفة، ومكتبتي العتبتين المقدّستين الحسينية والعبّاسيّة لما رأيته فيهم من الإخلاص في العمل، وحب المساعدة للآخرين، فجزاهم الله عني وعن طلاب العلم خير الجزاء ...

وأُسجّل آخر شكري وامتناني الى أسرتي الكريمة والدي ووالدتي وأخواني، زوجي الحبيب، وابنتيّ العزيزتين الذين تحمّلوا عنّي الكثير من المتاعب، وصديقاتي ممن بذلن جهد المساعدة وتقديم الدعم المعنوي طيلة الأيام الماضية.

ـ الباحثة ـ

قائمة المحتويات

الموضـــــوع	رقم الصفحة
المقدمة	أ – د
التمهيد	1- 25
أولاً: الأنا والآخر.	2 ـ 12
ثانياً: الدولة الفاطمية ـ نظرة عامة.	13 ـ 25
الفصل الأول: الأنا؛ اتجاهاتها ، أنماطها .	26 ـ 123
مدخل .	27
المبحث الأول: اتجاهات الأنا.	28 ـ 69
أولاً: الاتجاه الفردي (الأنا) .	30 ـ 56
ثانياً: الاتجاه الجماعي (نحن) .	56 ـ 69
المبحث الثاني: انماط الأنا.	70 ـ 123
أولاً: الأنا المتعالية .	71 ـ 87
ثانياً: الأنا المنكسرة.	87 ـ 106
ثالثاً: الأنا العاشقة.	107 ـ 123
الفصل الثاني: الآخر؛ اتجاهاته ، وأنماطه.	124 ـ 216
مدخل.	125

المبحث الأول: الآخر الموافق.	126 ـ 181
أولاً: الآخر السياسي الديني.	128 ـ 146
ثانياً: الآخر الاجتماعي.	147 ـ 164
ثالثاً: الآخر الإنساني (المثال) .	165 ـ 181
المبحث الثاني: الآخر المخالف .	182 ـ 214
أولاً: المخالف سياسياً ودينياً.	184ـ 204
ثانياً: المخالف اجتماعياً.	205 ـ 214
الفصل الثالث: الآخر المعنوي.	215 ـ 308
مدخل.	216
المبحث الأول: الطلل بوصفه آخر.	217 ـ 232
المبحث الثاني: الطبيعة بوصفها آخر.	233 ـ 248
المبحث الثالث: الدّهر بوصفه آخر.	249 ـ 268
الخاتمة ونتائج البحث	269 ـ 273
المصادر والمراجع	274 ـ 301
ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية	A – B

المقدمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي شَرَعَ الإسلامَ فسهّلَ شرائعَه، وأعزَّ أركانَه، وجعله نوراً لمن استضاء به، وبرهاناً لمن تكلّم به، وشاهداً لمن خاصم به ، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله ، وعلى أهل بيته الذين بهم يُستعطَى الهدى، ويُستجلَى العمى. اللهم اجعلنا ممن يهتدي بهديهم، ويعتصم بعصمتهم، واجعلهم حجة لنا، ولا تجعلهم حجةً علينا.

أما بعد ؛

فتعد دراسة الأنا والآخر من الثيمات البحثية التي نالت عناية الدارسين؛ بوصفهما مصطلحين مميزين ، لتعدد زوايا النظر إليهما؛ الأمر الذي أعطاهما أهمية كبيرة في دراسة الأدب في الآونة الأخيرة، فشهد حضورهما اتساعاً واسعاً في دراسة النص الأدبي، إذ يمكن عن طريقهما دراسة النص الأدبي من جوانب عدّة واظهار القيم الجمالية والنفسية فيه.

وتأتي أهمية دراسة ((الأنا والآخر في شعر الدولة الفاطمية مصر وبلاد الشام (358هـ - 567هـ))) من قيمة العصر وأدبه الذي تبوأ حضوراً واسعاً على عرش الأدب من منتصف القرن الرابع للهجرة إلى منتصف القرن السادس في مصر وبلاد الشام أيام الحكم الفاطمي الذي أخذت فيه مصر وضعاً قيادياً في العالم العربي والإسلامي، نافست به الدولة العباسية في العراق ، فقد كانت مصر في ظل هذا الكيان موضع الثقل السياسي، والحضاري، والثقافي، فبنت لنفسها مجداً أبان مدّة حكمهم من (358هـ) الى (567هـ)، واختياره ميداناً للدراسة والبحث في أغوار النص

للكشف عن مكنونات النفس وعلاقتها بالآخر، ومدى تأثر أحدهما بالآخر بالاعتماد على ما في النص من معطيات نفسية واجتماعية ، فضلاً عن ظروف العصر السياسية والعقائدية والثقافية المحيطة بالشاعر، وساعدت سيرة الشعراء والمواقف التي تعرضوا لها مع الآخر التي كان لها وقعها النفسي في ذواتهم، فهي معطيات ساعدت في الكشف عن اتجاه الأنا وطبيعتها النفسية، على أنَّه يبقى تحليل النصوص محتكماً إلى النص الشعري بالدرجة الأولى ؛ بوصفه بنية متكاملة يمكن لها أن تعطي موقفاً متكاملاً لذات الشاعر وقراءة معالم الآخر فهو المرآة التي تنعكس من خلالها رؤيتها لذاتها وللآخر، وهذا ما نتج عنه تعدد اتجاهات الأنا الآخر وانماطهما في نصوص الشعراء .

وقد اقتضت الدراسة بناء خطة البحث على تمهيد وثلاثة فصول بحسب ما اقتضى الموضوع ووفرة النصوص الشعرية وتنوعها عند الشعراء .

أما التمهيد فقد وسمناه بـ (مهاد نظري) وجاء في جزأين ؛ الأول : الأنا والآخر، تناولنا فيه دراسة الأنا والآخر من الجوانب اللغوية والأدبية والنفسية، والفلسفية، والاجتماعية وعلاقة أحدهما مع الآخر، ويأتي الجزء الثاني بعنوان : الدولة الفاطمية نظرة عامة. ليتناول نبذة مختصرة عن حياة الدولة الفاطمية في مصر وبلاد الشام من الناحية السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والأحداث التي واكبها الشعراء والتي كان لها أثرها في نفوسهم.

أما الفصل الأول والذي جاء تحت عنوان (الأنا؛ اتجاهاتها، وانماطها) ، فقد تضمّن مبحثين؛ الأول: اتجاهات الأنا. والذي تناول اتجاه الأنا في التعبير عن كوامنها، وما تعرضت له بشكل فردي، واجتماعي يظهر عبره انتمائها وهويتها

الاجتماعية والسياسية. أما الثاني: أنماط الأنا. فقد أظهر لنا الأنا بأنماطها المتعالية، والمنكسرة، والعاشقة.

وأما الفصل الثاني فقد جاء بعنوان: (الآخر؛ اتجاهاته، وأنماطه)، وتضمن مبحثين؛ الأول: اتجاهات الآخر. وتناول دراسة الآخر من وجهة نظر الأنا الشاعرة وعلاقاتها به من الجوانب الفردية والجمعية، والمبحث الثاني: أنماط الآخر. والذي تناول دراسة الآخر من جهة التوافق مع الأنا، والاختلاف معها.

وأما الفصل الثالث فقد جاء بعنوان (الآخر المعنوي)، وتناول دراسة الآخر غير العاقل وعلاقته بالأنا الشاعرة، وأثره فيها، وقد جاء في ثلاثة مباحث؛ الأول: الطلل بوصفه آخر، والثاني: الطبيعة بوصفها آخر، والثالث: الدّهر بوصفه آخر. وجاءت دراسته عبر تأثير هذا الآخر في نفس الشاعر وجعله آخر مخاطب عبر ما تحمّله الأنا من الصفات الحية التي يمكن عبرها الوصول إلى مبتغاها. ثم انتهت الدراسة بخاتمة بيّنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وقائمة للمصادر التي اعتمدتها الدراسة.

وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج النفسي في استنطاق النصوص الشعرية وتحليلها.

أما أهم الصعوبات التي اعترضت سبيل البحث فهي على الرغم من سعة الحقبة الدراسية ، وتعدد الشعراء، ووفرة أشعار بعضهم فإننا لم نجد ضالتنا في هذه النصوص كلّها كون الدراسة تحتاج إلى النص الذي تبرز فيه الجوانب النفسية وانفعالات الأنا، وأثر الآخر فيه بعيداً عن الوصف الطبيعي للمشاعر، والمواقف الطبيعية ، وهذا الأمر قادنا إلى استدعاء نصوص بعض الشعراء أكثر من غيرهم .

ولا يسعني في هذا المقام الَّا أنْ أحمد الله (جل وعلا) وأشكر فضله ، ثم أتوجه بالشكر وخالص الامتنان إلى أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور محمد حسين عبد الله المهداوي الذي أشرف على إعداد هذه الاطروحة، فكان نعم المرشد والموجه، لاسيما وأنَّه لم يبخل على البحث وصاحبته بوقت أو جهد، اذ كان دائم الاستعداد لسماع الاسئلة ، ووجهات النظر، وتقديم النصح بما هو خير لي ولبحثي، ففاض عليّ بعلمه، وسداد رأيه، ودقة ملاحظاته التي اسهمت في تقويم البحث وإغنائه، اسأل الله تعالى أن يمنّ عليه بالصحة والعافية وينعم عليه بحسن التوفيق إنّه سميع مجيب.

كما أتقدم ببالغ الشكر والامتنان للأساتذة الأفاضل رئيس لجنة المناقشة وأعضائها المحترمين لتجشمهم عناء القراءة والمناقشة، وابداء الآراء.

وهكذا انتهت مسيرتي الدراسية المتواضعة التي لا أزعم أنّي بلغت الغاية والكمال فيها، لان الله سبحانه وحده المتصف بالكمال، ولكن عذري في ذلك أنّي طالبة علم بذلت قصارى جهدي، وحرصت على الإلمام والإحاطة بكلِّ جوانب هذا الموضوع، ولكن لا عصمة لإنسان من الخطأ والوهم، أو القصور عن الفهم، إلَّا من عصمه الله وشمله بفضله، وحسبي من ذلك كله أنّي ابتغيت وجه الله ورضاه فيما درست وكتبت، وودت أنْ يكون عملي هذا حسنة تكتب لي في صفحات الحسنات، وآخر دعوانا أنْ الحمد لله ربّ العالمين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ـ الباحثة .

التمـــهيـــد

أولاً : الأنا والآخر.

ثانياً :الدولة الفاطمية: نظرة عامة .

أولاً: الأنا والآخر

كثير من الناس إذا ما أراد فعل شيء أو تحقيق شيء معين يفكر في الآخر وردّة فعلهِ تجاه هذا العمل ، وهو أمر فطري مطبوع في طبيعة البشر، لأن الخليقة بنيت على أساس (أنا)، و(أنت)، و(هي)، و(هؤلاء) ، والآخر الذي فكرنا به لابد من أنْ يكون ذا تأثير في ذاتنا، سواء أكان متوافقاً معنا أو معادياً لنا ، قريباً أو بعيداً [1]، من هذا نجد أنَّ صراع الأنا والآخر صراع أزلي؛ لكونه لم يقتصر على الإنسان الآخر، فقد يكون مخلوقاً آخر أو شيئاً معنوياً وجودياً .

وإذا ما أردنا أنْ نتعرف على هذين المصطلحين في الدراسات القديمة والحديثة، والآراء التي قيلت فيهما فلابدَّ لنا قبل ذلك أنْ نتعرف المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلٍّ منهما:

فالـ **(أنا)**: ضمير منفصل يختص بالمتكلم المفرد المؤنث والمذكر، ومما جاء في لسان العرب أنَّه: " اسم مكنًّى، وهو للمتكلم وحده ، ويبنى على الفتح فرقاً بينه وبين (أنْ) التي هي حرف نصب للفعل، وهي لا تثنى إلّا بلفظة (نحن)، ونحن تصلح في التثنية، والجمع" [2] .

أما الـ **(آخر)** فقد عرَّفه ابن منظور بقولهِ: " والآخرُ بمعنى غير، كقولك رجلٌ آخرُ وثوب آخرُ، وأصلهُ أفعل من التأخُّر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استُثقلتا فأبدلت الثانية ألفاً لسكونها وانفتاح الأولى قبلها ، وتصغير (آخر) أُويخر،

([1]) ينظر : الآخر في دواوين المعلقات العشر : حمادي خلف سعود الركابي ، جامعة بغداد ، كلية ابن رشد ، 2014م ، (أطروحة دكتوراه) ، ص : 4.

([2]) لسان العرب : مادة (أنن) .

جرت الألف المخففة عن الهمزة مجرى ألف ضارب، ويقال هذا آخر، وهذه أخرى في التذكير والتأنيث، وأُخر جماعة أخرى" [1] .

أما في الاصطلاح فإننا نجد أنفسنا أمام تعريفات متنوعة وكثيرة (للأنا)، فمن الجانب الأدبي عرّفها جبور عبد النور بأنها: " شعور بالوجود الذاتي المستمر، والمتطور بالاتصال مع العالم الخارجي؛ أما فنياً، شعور يبرز الذات بشكل طاغٍ بحيث ينشط الفنان ضمن دائرة لا تتعدى حدود شخصيتهِ، مشيحاً وجهه عن أمالي البيئة التي يعيش فيها ، أو متخذاً منها إطاراً مجمِّلاً أو مشوهاً لكيانهِ" [2]، ووصفه (نوربير سيلامي): بأنَّه من أكثر المفاهيم ضبابية وتعقيداً سواء من الناحية الفلسفية، أم من الناحية الاجتماعية أو الأدبية [3]، ولذلك كثرت التعريفات التي قالها العلماء والأدباء فيه، ومن الناحية النفسية يرى علماء النفس أنَّ الأنا ترتبط بشخصية الإنسان وعرفوها بأنها: " ذلك التيار من التفكير الذي يكوّن إحساس المرء بهويتهِ الشخصية " [4]، أما الأنا من المنظور الاجتماعي فقد عرَّفها (كولي) بأنَّها: " مركز شخصيتنا، وأنَّها لا تنمو ولا تفصح عن قدراتها إلّا من خلال البيئة الاجتماعية، وأنَّ الشعور بالأنا لدينا لا يبرز دون أنْ يكون مصحوباً بذوات الآخرين "[5]، ومن الوجهة الفلسفية عُرفت بأنَّها: " نزوع إلى ردّ كلِّ شيءٍ إلى الذاتِ " [6]، وهو بذلك يحيلنا إلى العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر التي لا يمكن إلغاؤها؛ إذ إنّ طبيعة الحياة هذه تقيّم

([1]) ينظر: لسان العرب : مادة (آخر) .

([2]) المعجم الأدبي : 36 .

([3]) ينظر : المعجم الموسوعي في علم النفس: 311/1 ، وينظر: الأنا في شعر محمود درويش ـ دراسة فنية سوسيوثقافية في دواوينه من (1995 ـ 2008م) : صفاء عبد الفتاح محمد المهداوي، جامعة اليرموك ، الأردن ، 2010م ، (رسالة ماجستير) ، ص : 7 ـ 8 .

([4]) سيكلوجية الذات والتوافق : 84 .

([5]) صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه : 81 .

([6]) موسوعة لالاند الفلسفية : 329 .

هذه الثنائية، وتجعل لكلّ شطرٍ منْها شرطاً لوجود الآخر وفهمه ووعيه والاعتراف بهِ، فهما طرفان منفصلان ومتصلان، مفترقان ومتحدان في الوقت نفسه[1]، فطبيعة شخصية الإنسان بما فيه من نفس وعقل، ماهي في الغالب إلّا صنيعة من صنائع المجتمع الذي تنشأ فيه، وبهذا يمكننا القول: إنَّ شخصية الفرد ما هي إلَّا صورة مصغرة للمجتمع الذي يعيش فيه[2].

وترتبط الأنا مع الآخر في أغلب المفاهيم، فيرى السيد عمر أنَّ الأنا والآخر " مفهوم مفتاحي يصلح لتطبيق يستخدم كوحدة تحليلية لأنماط العلاقات الإنسانية في وضعها الكلي، وفي فروعها من منظور يتسع في الزمان والمكان ليشمل: الحياة الدنيا والآخرة، ويتسع في أطراف العلاقة ليشمل: العلاقة بين الخالق والكون بكلِّ ما فيه ، والعلاقة بين الإنسان والإنسان، وبينه وبين الخالق، وكافة المخلوقات الظاهرة والغيبية " [3] .

أما الآخر اصطلاحاً، فهو في أبسط صوره: مثيل الذات أو (الأنا) أو نقيضها، فهو تصنيف استبعادي يقتضي إقصاء كل ما لا ينتمي إلى نظام فرد أو جماعة أو مؤسسة، سواء أكان النظام قيماً اجتماعية أم أخلاقية أم سياسية [4]، وعلى ذلك فإنَّ طبيعة ذلك الآخر تتحدد بطبيعة العلاقات بين الجماعات نفسها، وبحسب السياق الاجتماعي والسياسي ومصلحة كل جماعة في تأكيد أهمية التميّز والتقليل منه، ومن هنا تحدد صورة الآخر منه أيضاً [5]. وفي الدراسات النفسية يشير مفهوم (الآخر) إلى " مجموعة من السمات/ السلوكيات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي ينسبها فرد/ ذات أو جماعة ما إلى الآخرين، ما يحيل إلى أنَّ الآخر حاضر في

([1]) ينظر : الآخر في الثقافة العربية : 19 .

([2]) ينظر : شخصية الفرد العراقي : 42 .

([3]) الأنا والآخر من منظور قرآني : 133 .

([4]) ينظر : دليل الناقد الأدبي : 21 .

([5]) ينظر : صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه : 701 .

المجال العام للهوية "[1]، ويتداخل مفهوم الأنا والآخر مع بعض العلوم الإنسانية بوصفهما جزء منها، ويتداخلان في صلب تكوينها لارتباطهما الوثيق بها. ويرى علماء الاجتماع " أن المجتمع مرآة يرى فيها الفرد نفسه ، ومفهوم مرآة الذات هو أن الفرد يرى نفسه بالطريقة التي يراها بها الآخرون" [2]، وبذلك يمكننا القول: إنَّ الآخر هو " بداية المعرفة الوجودية، يوم أقرّ الإنسان بوجود مثيل له، ولو كان خيالياً أو لا مرئياً على مستوى الحواس، فالإنسان البدائي جعل من الطبيعة والحيوانات آخر، وأخذ يضفي عليهما صيغ المنافس الوجودي الأقوى، فذهب يتفادى قهر الطبيعة وبطشها بمزيد من أسطرتها، أو لعله أخذ يفترض وجود عوالم أخرى قد تكون أقوى تأثيراً في الإنسان "[3]، أما في المفهوم الفلسفي فهو عند فوكو: " اللامفكر فيه في الفكر نفسه، أو هو الهامشي الذي يستبعده المركز، أو هو الماضي الذي يقصيه الحاضر، لكنه أيضاً جوهري بالنسبة لكينونة الخطاب الذي يستبعده، فنحن لا نعرف الحاضر دون الماضي، ولا نعرف الذات دون الآخر"[4] .

إنَّ العلاقة بين الأنا والآخر علاقة تلازمية، يتأثّر كل منهما بالآخر ، ويؤثر فيه من دون أنْ يتماهى أحدهما في الآخر تماماً بل يبقى لكل واحد منهما كياناً مستقلاً، ولا بد من أن نشير إلى أنَّ صورة الذات مرآة تنعكس فيه صورة الآخر والعكس صحيح ، فلا وجود (أنا) دون وجود (آخر)، واستدعاء أي منهما يستدعي الآخر،

([1]) الغرب المتخيّل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط : 17 .

([2]) مقدمة في علم الاجتماع : 181 .

([3]) جدلية الأنا والآخر في الشعر الصوفي على امتداد القرنين السادس والسابع الهجريين ، صالح إبراهيم نجم، جامعة تشرين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، 2013م، (أطروحة دكتوراه) ، ص : 25 .

([4]) دليل الناقد الأدبي : 22 .

فأيّ تصور عن ذاتنا يستدعي تصوّراً لذات أخرى تمثل (الآخر)، وهي انعكاسٌ لما في ذواتنا من التصورات[1].

أما علماء النفس فقد نظروا إلى الآخر على أنَّه: " حقيقة موجودة في كلٍّ منَّا يملأ الوجود ، هو ماثل في البصر والبصيرة ، ماثل في السماع والاستماع ، ماثل في الداخل والخارج، ماثل في الحقيقة والحلم" [2]، والـ(أنا) بحسب رؤية (فرويد) التي تفسّر أنّ شخصية الإنسان تتكون من ثلاث مناطق هي: الهو، الأنا ، الأنا العليا، والتي هي الشعور، وقبل الشعور واللاشعور[3]، وقد نظر إلى الأنا على أنها حد فاصل بين الهو والأنا العليا ، فهي منطقة متوسطة بين الإدراك الحسي الخارجي، والإدراك الحسي الداخلي، الذي يصبح ما قبل الشعور، وهذا يعني أن الآخر من وجهة نظر فرويد هو أنا ثانية قد تكون موافقة، وقد تكون معادية وقد تكون هجينة الاثنتين على الرغم من أنها تمتلك تقسيمات الشخصية البيولوجية والسيكلوجية ، والسيوسولوجية ذاتها، ما دلَّ على تعدد مذاهب علم النفس في تفسير ماهية الأنا[4]، وإنَّ كل تعريف يطلق على الأنا يمكن أن يطلق على الآخر ؛ بمعنى أنه في حالة أن تكون (الأنا) ترتبط بعلاقة مع (أنا) أخرى سواء في الجنس والعرق، أو الفكر والثقافة، أو الدين واللغة، أو الانتماء تكون الأخيرة هي الآخر[5]، وهذا يدل على أنَّ الـ(أنا) يمكن أن تكون في داخلها (آخر) موافق أو مخالف لها، ولذلك فإنَّ التداخل بين المفهومين كبير جداً ويصعب التفريق بينهما، ولعلَّ أبرز من فرق بينهما

([1]) ينظر: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي: 9، وينظر: صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي : 812 .

([2]) الآخر في القرآن الكريم : 38 .

([3]) ينظر: الأنا والهو: 32.

([4]) ينظر: علم النفس : 388 ـ 391 ، وجدلية الأنا والآخر في الشعر الصوفي على امتداد القرنين السادس والسابع الهجريين ، (أطروحة دكتوراه) : 21 .

([5]) صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي : 12 .

العالم (فيونغ)، إذ رأى أنهما مركبان مستقلان، بل ويزيد من الهوّة بينهما لتصبح المسافة التي تفصلهما " كالمسافة مثل ما بين الشمس والأرض... فالذات يمكن أن تعني ما يماثل تعويضاً عن الاصطدام بين الخصائص الشخصية والمألوفات المجتمعية نجده في الاشتباك الواقع بين العالم الداخلي والعالم الخارجي" [1]، وهو لا يكتفي بالإشارة إلى الائتلاف أيضاً " فالذات تحتضن النفس الواعية والنفس الجماعية ، وتشكل بذلك شخصية أوسع ، وتلك الشخصية هي الـ(نحن) "[2]، فالذات بهذا المعنى أوسع من مفهوم الأنا، فهي إضافة إلى الأنا الفردية أنا أخرى أوسع كياناً وهي الأنا الجمعية، يصبح الآخر مكملاً لها ومرتبطاً بها، لذلك قيل: أنّ نشأة الأنا رهينة بوجود الآخر[3].

نخلص ممّا تقدم أَنَّ علاقة الأنا بالآخر من الوجهة النفسية علاقة متداخلة منعكسة في ذات الشخصية نفسها قبل أن تكون خارج الذات ، وعلى هذا فالعلاقة بين المفهومين مترابطة وإنْ كانت ذات هدف مختلف .

أما مفهوم الأنا والآخر من وجهة نظر علماء الفلسفة ، فتعد (الأنا) بكينونتها الخاصة بها بعيدة عن الآخر ، تسعى إلى السيطرة على ما تتخذه موضوعاتها ، وهي بذلك تحدد معنى الآخر ودلالته ووظيفته بوصفه عدواً أو عتبة تتعرف من طريقها الذات على نفسها[4]، وغالباً ما يربط الفلاسفة بين النفس والعقل مثل ابن

([1]) معرفة الذات : 150 ، وينظر : صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري : سلاف بوحلايس ، جامعة الحاج لخضر/ الجزائر ، (رسالة ماجستير) 2009م ، ص :9 -10.

([2]) جدلية الأنا واللاوعي: 924، وينظر: صورة الأنا والأخر في شعر مصطفى محمد الغماري ، (رسالة ماجستير) : 10 .

([3]) ينظر : موسوعة علم النفس والتحليل النفسي : 5 .

([4]) ينظر: جدلية الأنا والآخر في الشعر الصوفي (أطروحة دكتوراه) : 22 .

سينا (ت 428هـ) الذي يرى أنَّ (الأنا) هي النفس المفكرة [1]، التي تدرك وتتأثر بالتغيرات التي تطرأ على ال(أنا) .

فالآخر يأخذ أهميته من جوهره الأساسي في تكوين الذات ومعرفة الهوية، وهذا ما ذهب إليه فوكو في قولهِ: " الآخر متعلق بالذات تعلقاً لا فكاكاً منه، شأنه في ذلك ارتباط الحياة بالموت"[2]، أما الفيلسوف الفرنسي(سارتر) فيرى أنَّ الآخر ذو أهمية ضرورية ولا يمكن الاستغناء عنه في مجال المعرفة الإنسانية، فالذات لا يمكن أنْ تعرف كينونتها إلّا من طريق الآخر الذي يرصدها، ويستطيع تقويمها بشكل دقيق، كما أن الآخر يدخل في حثيثيات حياة الأنا وهو يعرف تفاصيلها الدقيقة المرصودة بكل جوانبها[3]، وقد توسع في شرح العلاقة بين كلا المفهومين، حينما أكَّد وجوده بكونه موضوعاً لشخص آخر، ويرى أنه محتاج من الشخص الآخر إعترافاً بوجوده، أنّه الوسيط بيني وبين نفسي، وليس في كل الأحوال أنْ يبقى الأنا: أنا فهو آخر بالنسبة للآخر على ما يذهب إليه سارتر " إذا كنت أوجد بالنسبة لشخص آخر أكون بدوري الآخر "[4].

ولو بحثنا عن الأنا الآخر من وجهة نظر أدبية من طريق إيراد أفكار وتعريفات علماء اللغة والأدب لهما، لوجدنا أنّ الأنا الشعرية بأبسط تعريف لها أنَّها ضمير الشاعر الذي يمكن أن نشعر بوجوده في كل نص شعري، والتي تشكل " البؤرة الذاتية المرتبطة بشبكات التجربة ومنظوماتها المتنوعة التي تعمل آلياتها في الخلق على تفعيل التجربة الخاصة بالتجربة العامة، والتحرك على مساحة الزمان والمكان أفقياً وعمودياً على النحو الذي لا تستجيب فيه تعبيرياً لشخصية الشاعر بوصفه ذاتاً

([1]) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية : 62 .

([2]) دليل الناقد الأدبي : 22 .

([3]) ينظر: دليل الناقد الأدبي : 22 .

([4]) ينظر: التجليات الفنية لعلاقة الأنا في الآخر في الشعر العربي المعاصر: 95 .

اجتماعية، بل بوصفه ذاتاً شعرية تفارق اجتماعياً مفارقة تكاد تكون مطلقة "[1]، فهي بذلك أنا مطلقة تعبر عن ما في داخلها بحرية تامة، هي مع ذلك لا يمكنها الإنفصال عن الآخر[2]، وقد تظهر هذه الأنا من طريق الضمائر الموجودة في كلِّ نصٍّ أدبي سواء أكان ضمير متكلم أم مخاطب أم غائب، وأنَّ في تداخل هذه الضمائر وتفاعلها وتواصلها وارتباطها بشبكة من العلاقات النحوية والصرفية والدلالية ما يرسم ملامح الأنا الشعرية في النص ويحدد موقعها فيهِ[3]، وكثيراً ما يُخلط بين الأنا الشعرية وذات الشاعر، ولو تطلعنا لهذا الأمر وما قيل عنه، سنجد أنّ الأنا الشعرية ليست ذات الشاعر، فالأنا الشعرية هي من صنع الشاعر نفسه، فهي أشبه بالقناع الذي يرتديه الشاعر ويحركه كيف يشاء على وفق ما يحيط به من معطيات المجتمع وتقاليده وأعرافه، وما ينطلق منها تجاه الآخر على وفق ما ترغب به ذاته بالموافقة أو الرفض عبر إبراز أحاسيسه ومشاعره التي تكشف عن شخصيةِ إذا كانت منكسرة أو متعالية، قابلة أو رافضة، وهذا بدورهِ يعقد المقارنات مع الآخر سواء بالتوافق والاختلاف أم بالرفض والإيجاب على وفق الأيديولوجيات في النص الأدبي التي بدورها تعكس أيديولوجيات المجتمع الذي يعبر عنه[4].

أما فيما يخص علاقتها بالآخر فمن المعروف أنَّ " الخطاب حول الآخر أساساً خطاب حول الاختلاف، فإنَّ التساؤل فيه ضروري حول الأنا أيضاً، ذلك بأنَّ

([1]) الأنا الشعرية وجدليات الواقع، شعر التسعينات في العراق أنموذجاً: نهى حسين كندوح العبودي ، مجلة القادسية في العلوم والآداب التربوية، العدد:2 ، المجلد: 4، أيلول، 2005م، ص: 213 ، (بحث) ، وينظر أنوية الشاعر من أحكام التشكيل إلى اثراء الدلالة : محمد صابر عبيد، مجلة أقلام دار الشؤون الثقافية ، العدد: 4 : ، 2000م، ص: 42، (بحث).

([2]) ينظر : الأنا والآخر في شعر محمد الفهد العيسى : عبد الله بن محمد الأسمري ، كلية اللغات ، جامعة المدينة العالمية ، دولة ماليزيا ، 2014، (رسالة ماجستير)، ص: 40.

([3]) ينظر: الأنا في الشعر الصوفي ابن الفارض أنموذجاً :194.

([4]) ينظر: صورة الآخر العربي ناظراً منظوراً إليه : 21 .

هذا الخطاب لا يقيم علاقة بين حدين متقابلين، وإنَّما علاقة بين آخر وأنا متكلمة عن هذا الآخر"[1]، ويرى باختين في تحليله للإبداع داخل الخطاب بما أطلق عليه " نظرية الآخرية معتمداً فيها على آليات الفهم والتأويل في تحديد الخطاب الروائي، إذْ لا شيء يختبئ في الآخر والآخرين سوى (الأنا) التي ترغب أن تكون أنا أخرى للآخرين ، وأن تخترق عالم الآخر كآخر، وأن تطرح عنها ثقل الأنا المنفردة في ذاتها داخل كلمة الأنا (الأنا) الموجودة لذاتها" [2]، فعلاقة الأنا بالآخر علاقة جدلية وفيها يكمن الخيط الإبداعي للنص الأدبي.

ولعلَّ علاقة الأنا بالآخر تقود إلى فهم طبيعة علاقة الإنسان بنفسهِ وبيئتهِ ومحيطهِ ومجتمعهِ وحتى عقلهِ، إذا ما جعل من المعاني التي يطرحها آخرين له [3]، فلو بقيت الأنا في عزلة عن الآخر لما استطاع الإنسان بناء مجتمع على اختلاف مستوياتهِ، ولما نما إبداع الأدباء؛ لأن الإبداع هو " نمو فاعل لذات الأديب، أو تغير زاوية التفاعل الذاتي للأديب مع الوجود في وجوده الداخلي والخارجي، على حدٍ سواء وهو توليد وكشف في آن معاً، ويتحقق الكشف من خلال تجاوز الموجود أو المعروف ويتشكل التوليد عبر الانزياح" [4]، فضلاً عن ذلك فإن العلاقة بينهما تمثل الخيط الناسج للنّص الإبداعي، وإذا كانت جدليتهما ـ كثيراً ما تبدو مصطنعة في

([1]) م . ن: 21 .

([2]) المبدأ الحواري: 126 .

([3]) ينظر: ثنائية الأنا والآخر في شعر الصعاليك في المجتمع الجاهلي : عبد الله بن محمد بن طاهر تريسي، التراث العربي، مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد كتّاب العرب بدمشق، العدد:120 ـ 121 ، 2011م ، ص : 173 ، (بحث) .

([4]) مخاطبات من الجهة الأخرى للنقد الأدبي : 39، وينظر : جماليات تماهي الأنا والآخر في رواية السير ذاتية " بحر صمت " لياسمينا صالح أنموذجاً: قوادي نعيمة، جامعة حسيبة بو علي، 2009م ، (رسالة ماجستير) ، ص: 42 .

الخطاب الفكري فإن الإبداع يتيح لها من مقومات البناء والصياغة ما يوسّع إمكانات تصورها والتعبير عنها [1].

نخلص مما تقدم من تعريفات بشأن علاقة الأنا بالآخر إلى وجود ارتباط وثيق بينهما، ويكون مرآة تنعكس فيها أفعالها، وهو بمنزلة ناقد يحلل ويفسر ويقيّم كل أفعالها ، وأنَّ موضوع الآخر بات موجوداً في كل مفصل من الحياة، ولم يقتصر على الأدب، بل الواقع بكل ما فيه ، وقد تعددت الدراسات في ميادين مختلفة من أجل الإحاطة به والكشف عن علاقته بالأنا التي تعد هي الأخرى آخر بالنسبة له ، وبذلك يكون أحدهما مقابلاً للآخر .

ثانياً : الدولة الفاطمية ـ نظرة عامة .

نتيجة لتدهور الخلافة العباسية بعد مقتل المتوكل العباسي سنة (247 هـ)، ظهرت مجموعة من الإمارات التي حاولت الاستقلال بنفسها [2]، وكانت الدولة الفاطمية من ضمن تلك الإمارات، وقد حاول العباسيون منعهم، والحيلولة دون نجاحهم، ولذلك جعل الفاطميون دعوتهم في بادئ الأمر سرية [3]، وكان ظهور دولتهم بعد ولاية عبيد الله المهدي على المغرب سنة (296 هـ)[4][1]، وقد نجحوا في

([1]) ينظر: صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه : 38، جدليّة الذات والآخر في شعر سجون العصرين الأموي والعبّاسي (دراسة نفسيّة) ، (أطروحة دكتوراه)، ص: 15 .

([2]) ومن تلك الإمارات إمارة الحمدانيين في الموصل، وديار بكر، وديار ربيعة، وديار ربيعة، ومضر، وإمارة الاخشيد في الشام ومصر، وإمارة السامانيين في خراسان، والبلاد الشرقية، ينظر : الكامل في التاريخ : 8/ 65 ـ 709 (أحداث سنة 300 ـ 399 هـ) .

([3]) ينظر: التشيع المصري الفاطمي : 1/ 130 .

([4]) لقد اجتمعت عوامل عدَّة ساعدت الفاطميين من إنجاح عملية الدخول إلى مصر ومن ثم السيطرة عليها وصولاً إلى القاهرة واتخاذها عاصمة للخلافة الفاطمية، في مقدمتها وفاة كافور الإخشيدي صاحب مصر، واضطراب أوضاعها الاقتصادية، ينظر: الكامل في التاريخ:7/ 309 ، ومنها اضطراب الأوضاع الاقتصادية في بغداد إذ اشتدّ الغلاء واضطرب الناس وسعّر

بناء دولة تمتد على مساحات واسعة أبهرت مرأى الناس ومسامعهم منذ دخول المعز لدين الله الفاطمي (ت 365 هـ) [2] إلى مصر سنة (358 هـ)[3]، وحتى نهايتها على يد صلاح الدين الأيوبي (ت 577)[4]، وقد وصف المقريزي(845هـ) حضارتهم في قولهِ: " فإنهم كانت اتصلت دولتهم نحواً من مائتين وسبعين سنة، وملكوا من بني العباس بلاد المغرب، ومصر والشام، وديار بكر والحرمين واليمن، وخطب لهم ببغداد نحو أربعين خطبة" [5].

وكان التحدي الذي يعلنه الخلفاء الفاطميون ضدّ خلفاء بني العباس واضحاً وجلياً ، إذ قاموا ببناء مدينة القاهرة، وجعلها عاصمة للخلافة الفاطمية مثلما جعل العباسيون (بغداد) عاصمة لدولتهم، كما حذفوا اسم العباسيين من السكة (النقود)،

السلطان الطعام ، فأشتد كذلك البلاء فدعته الضرورة إلى إزالة التسعيرة فخرج الناس إلى الشام والموصل ، وخراسان، ينظر: م . ن . ص: 316.

([1]) هو عبيد الله أبو محمد (296 ـ 322 هـ) ، أول من قام من خلفاء الدولة العبيدية في المغرب العربي، وقد نسب نفسه إلى إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام)، وهو والد المعز لدين الله الفاطمي، ينظر: سير أعلام النبلاء: 15/ 141 ـ 142.

([2]) هو أبو تميم إسماعيل بن القائم بأمر الله محمد بن المهدي عبيد الله العبيدي الفاطمي الإسماعيلي ، الملقب بالمعز لدين الله ، قام بتسيير جيشٍ كثيفٍ إلى مصر بقيادة جوهر الصقلي ولما فتحها بلغ بذلك سار بنفسهِ إلى المهدية في الشتاء فأخرج من قصور أبائهِ خمسمائة حمل، ثم سار نحو الديار المصرية بعد أن مهد له القائد جوهر وبنى له القاهرة ، ولما دخل القاهرة احتجب في القصر وبعث عيونه ينقلون إليه أخبار الناس وهو في رغد النعم ، ثم ظهر على الناس فجأة وهو يرتدي الحرير الأخضر وزعم أنه كان غائباً في السماء فارتعب الناس منه . ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: 4/ 72ـ 74 .

([3]) من أهم أسباب تطلع الفاطميين إلى مصر " موقعها الجغرافي ، وخيراتها الوفيرة ، وخصب أرضها، ونماء زرعها ، وما أنعم الله عليها من فضل كبير، وحباها بنهر النيل العظيم " ، حركة الشعر العربي في مصر الفاطمية : 18 .

([4]) ينظر : اتعاظ الحنفاء في أخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء : 2/ 325 .

([5]) المواعظ والاعتبار: 182/2 .

وأحلوا اسم الخليفة الفاطمي المعز محلها، وأزالوا شعار العباسيين المتمثل باللّون الأسود، وأحلوا محله اللّون الأبيض بوصفه شعاراً لهم[1]، وكانت الألقاب التي لقبوا بها أنفسهم تنم عن ذلك التحدي، مثل: المهدي، والقائم بأمر الله، والظاهر، والمستنصر، وغيرها[2]، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على أنَّ الفاطميين في نيتهم إنشاء دولة تضاهي الدولة العباسية، وتجعل من نفسها نداً قوياً لها.

ولعلَّ من أبرز المواقف التي أكدتها الدولة الفاطمية هو الجانب الديني العقائدي عن طريق تثبيت مبادئ المذهب الإسماعيلي، وقربهم من بيت آل رسول الله (عليهم السلام) ، فيرجعون نسبهم إلى الإمام علي (عليه السلام) من جهة السيد إسماعيل ابن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام)، وقد سمّوا (الفاطميين) تبركاً باسم السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام)، وبذلك فهم علويون في نسبهم[3]، واسماعيليون في مذهبهم [4]، كما أطلق عليهم (العبيدين) نسبة إلى مؤسس دولتهم عبيد الله المهدي (ت 322 هـ)[5]، فجعلوها ذريعة للوصول إلى مبتغاهم.

([1]) ينظر: وفيات الأعيان: 1/ 379.

([2]) ينظر: الأدب في العصر الفاطمي ـ الكتابة والكتاب : 1/ 22 .

([3]) ينظر: الكامل في التاريخ : 8/ 24ـ 26 ، وفيات الاعيان : 3/ 117، وتاريخ ابن خلدون : 4/ 37 .

([4]) الإسماعيلية: هي إحدى الفرق الشيعة ، تقول بإمامة إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) ، ولا تقبل بإمامة أخيه موسى الكاظم (عليه السلام) ؛ الإمام السابع عند الشيعة الاثني عشرية ، ويسكن أفراد هذه الطائفة اليوم في مصر، والهند ويعرفون (بالبهرة) ، ينظر: الملل والنحل: 154، والمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: 2/ 182، وأدب التشيع في الشمال الأفريقي : 97، قاصد أدبية في كتاب (نتاج المذاكرة) لعلي بن منجب، المعروف بابن الصيرفي(ت542هـ)، د. محمد حسين المهداوي، مجلة دواة/ العتبة الحسينية المقدسة ، المجلد 3، العدد : 12، 13/ مايو/ 2017م، ص: 121، (بحث) .

([5]) ينظر: تاريخ الخلفاء: 411.

وقد تواضع أغلب النقاد والباحثين في تقسيم العصر الفاطمي على مرحلتين؛ الأولى تبدأ بدخول الخليفة الفاطمي الأول ـ المعز لدين الله لمصر سنة (358هـ)، وحتى سنة (487هـ) ، فقد كان الخليفة يمثل السلطة العليا في الدولة " وكانت الوزارة آنذاك تسمى بـ(وزارة التنفيذ)، ويسمى أصحابها (وزراء الأقلام) "[1]، وتقع على عاتقه جميع المسؤوليات من فرض القوانين وغيرها، حتى استطاعوا بذلك ترسيخ مذهبهم الإسماعيلي وتطبيق مبادئهم على مساحات واسعة من الدولة ، ما نتج عن ذلك رفاهية وتقدم كبير على المستوى السياسي والاجتماعي والاقتصادي وقد شجع ذلك كثيراً من المناطق المجاورة للرحيل صوب مصر واتخاذها ملاذاً آمناً ، يستجيرون بهِ من نوائب الدّهر ، ويمثل هذا مرحلة الخلفاء الأقوياء[2]، الذين سيروا الدولة، وكانوا السلة الأولى في اتخاذ القرارات في مصر[3]، إذ إنّ لهذا الاستقرار السياسي الذي شهدته الدولة في عهد المعز لدين الله، والعزيز بالله، والحاكم بأمر الله نتائج إيجابية في الازدهار الاقتصادي، والعلمي، والعمراني؛ إذ عمَّ الرّخاء في البلاد

([1])الجهود الأدبية لكتّاب دواوين الدولة الفاطمية في القرن السادس الهجري: فلاح عبد علي سركال خضير، جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، 2012م، (رسالة ماجستير)، ص: 2.

([2]) الخلفاء الذين حكموا الدولة الفاطمية ضمن هذه الحقبة، هم: المعز لدين الله (358 ـ 365هـ) ، ثمَّ العزيز بالله (365 ـ 386 هـ) ، والحاكم بأمر الله (386 ـ 411 هـ)، والمستنصر بالله الفاطمي (427 ـ 487هـ) ، الذي شهد أوائل حكمة صراعات داخلية ، وانقسامات كثيرة ، كان من نتائجها ضعف الخلفاء، وهيمنة الوزراء على سدّة الحكم، ليكون حكمه إيذاناً ببداية الحقبة الثانية من عمر الدولة الفاطمية في مصر والبلدان الأخرى ، ينظر : مقاصد أدبية في كتاب (نتاج المذاكرة)، ص : 121، (بحث) .

([3]) ينظر: وفيات الأعيان: 7/ 157.

وانتشرت مظاهر التحضر التي قلما نجدها في أي عصر من عصور مصر الإسلامية [1].

وذلك لا يعني أنّ الدولة خلت من بعض الفتن والاضطرابات [2]؛ التي لم تؤثر على حياة الدولة وقوة نفوذها في بعض الأحيان[3].

أما المرحلة الثانية فكانت على نقيض من المرحلة الأولى فقد تميَّزت بضعف الدولة ، وانحلال في قوانينها، والانقسام الذي أصاب نظامها الداخلي، فلم تعد للخليفة في هذه المرحلة سلطة منفذة[4]، بل أصبح أشبه بالكرة التي تُدار بين الوزراء[5]، وسلطاتهم كانت تعمل من أجل مصالحهم الشخصية وليس من أجل

([1]) تجلى هذا البذخ بما أورده المقريزي عن خزائن الفرش ، والأمتعة والخيام والشراب ، ويمكن أنْ نستدل على ترفهم من مظاهر العمران التي حفلت بها البلاد ولاسيما القصور التي شيدوها من أهمها القصر الشرقي، والقصر الغربي، وقصر القرافة، ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: 292/2 ـ 310 ، وينظر: م. ن : 246، 376، 429، وينظر: الإمام الحسين في الشعر العربي في العصر الفاطمي ـ مصر وبلاد الشام : ثامر جاسم محمد علي الدلفي ، جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، 2014م، (رسالة ماجستير) ، ص: 9 .

([2]) من تلك الثورات والفتن، والاضطرابات التي قام العزيز بالله بإخمادها والقضاء عليها، ومنها حربه مع أفتكين التركي الذي ثار بالرملة ، فاستطاع العزيز بقوة نفوذهِ القضاء عليها (368 هـ) ، ينظر: ينظر : نهاية الأرب في فنون الأدب: 28/ 95ـ 98، ومنها خروج أبي ركوة ؛ الوليد بن هشام سنة (395هـ) في برقة على حكم الحاكم بأمر الله ، الذي سير إليه جيشاً كبيراً انتهى بأسرهِ، ومن ثمَّ قتلُه، ينظر : وفيات الأعيان: 5/ 296 ـ 297 .

([3]) ينظر: حركة الشعر العربي في مصر الفاطمية : 26 .

([4]) الخلفاء الذين حكموا هذه الحقبة من عصر الدولة هم: المستنصر بالله الفاطمي (427 ـ 487 هـ) ، ومن ثمَّ المستعلي بالله (487 ـ 495هـ) ، والآمر بأمر الله(495 ـ523هـ) ، والحافظ (424 ـ 544هـ)، والظافر (544 ـ 549هـ)، والفائز (549 ـ 555هـ)، وآخرهم العاضد (555 ـ 567 هـ) . ينظر: مقاصد أدبية في كتاب (نتاج المذاكرة) لعلي بن منجب، المعروف بابن الصيرفي(ت542هـ) ، ص: 122، (بحث) .

([5]) ومن الوزراء الأقوياء في هذه المدّة الذين سيّروا أمور الدّولة: بدر الجمالي (466 ـ 470 هـ)، وابنه الأفضل الجمالي (470 ـ 515 هـ) ، والمأمون البطائحي (515 ـ 519 هـ) ، ثم

الدولة وأنظمتها، وقد بدأت هذه المرحلة باستنجاد الخليفة المستنصر لدين الله ببدر الجمالي (ت487هـ)[1]، حينما كان الأخير والياً على عكا وذلك في سنة (446هـ) ، هذا ما أدى إلى ضعفها وانهيار سلطتها، ومن ثمَّ سقوطها بيد أحد وزرائها وهو صلاح الدين الأيوبي[2].

وفي هذه المرحلة من عمر الدولة أصبحت الوزارة تسمى بـ(وزارة التفويض)، ويسمى أصحابها(وزراء السيوف ، ولم يبقَ للخليفة حينها أيّة سلطة تذكر، فكان من صلاحيات أولئك الوزراء " النّظر في المظالم ، ونقابة العلويين وولاية الشرطة ، وولاية الحماية، وولاية حفظ الثغور، والإمارة على الحج، والإمارة على ولاية الأعمال، ... " [3] ، قد ترتّبَ على تولّي وزراء السيوف مقاليد الحكم ، بروز كثير من عوامل الضعف والانحلال[4]، والانقسامات الداخلية التي بدأت تظهر شيئاً فشيئاً

بقيت الدولة من غير وزارة تحكمها حتى (524هـ) ، سنة وفاة الآمر بالله ، وأبو علي الأفضل (524 . 526 هـ) ، وبهرام (529 ـ 535 هـ) ، ثم الصراع الذي دار بين عدد من الوزراء ، والذي شارك فيها رضوان بن ولخشي، والعادل بن السلّار، وعباس الصنهاجي ، وحتى مجيء طلائع بن رزيك ، وهو آخر وزراء الدولة الفاطمية الأقوياء ، وقد خلفه ابنه العادل بن رزيّك ، ليسلّم الوزارة بعده لصلاح الدين الأيوبي الذي أسقط الدّولة الفاطمية على يدهِ ، ينظر : مقاصد أدبية في كتاب (نتاج المذاكرة) لعلي بن منجب، المعروف بابن الصيرفي(ت542هـ) ، ص: 122 ، (بحث) .

([1]) هو أبو النجم بدر الجمالي، عرف بالسيد الأجل، وأمير الجيوش، عرف بالجمالي، من أصل أرميني ، كان في بداية أمره والياً على دمشق، ثم استدعاه الخليفة الفاطمي المستنصر بالله إلى مصر بعد حالة الفوضى والاضطرابات التي حدثت فيها، حتى أصبح صاحب الكلمة العليا في الدولة، واستطاع أن يعيد البلاد إلى هيبتها بعد تلك الشدة التي مرّت عليها ، ينظر: الإشارة إلى من نال الوزارة : 55، وفيات الأعيان : 4/ 64.

([2]) ينظر : تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات) : 26 .

([3]) ينظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشا : 10 /308- 309 ، وينظر: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة : 2 /192- 193.

([4]) من أهم الصرعات التي هددت استقلال الدولة، ففي سنة (443هـ) أعلن المعز بن باديس العصيان في المغرب، وقطعه الخطبة للمستنصر بالله الفاطمي ، واعادتها إلى بني العباس

في جسم الدولة[1]، حتى أصبحت الخلافة تُدار بيد المغامرين، وأسقط عرشها آخر وزرائها صلاح الدين، وأعاد حكم البلاد إلى العباسيين .

وإذا ما انتقلنا إلى الحياة الاجتماعية إبان الدولة الفاطمية ؛ وجدنا المجتمع المصري

1 . طبقة المسلمين: من أهل السنة الذين يشكلون السواد الأعظم.

2. طبقة المغاربة الذين أنشأوا الحجر الأساسي لقيام الدولة الفاطمية.

3. أهل الذمة: وهم اليهود والنصارى.

4. طبقة الأتراك: وهؤلاء موجودون منذ أيام الدولة الطولونية.

5. طبقة السودانيين: الذين كثروا أيام كافور الإخشيدي[2].

ومنها، صراع الفرنج والزنكيين في بلاد الشام يتحينون الفرص لدخول مصر. فاستغل كل منهما فرصة النزاع بين شاور وضرغام ، إذ استنجد الأول بالزنكيين ، واستنجد الثاني بالإفرنج ، فبدأت هجماتهم تتوالى على مصر منذ عام(558هـ) . ينظر: الكامل في التاريخ: 9/465- 467، والمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: 2/47- 48 .

([1]) من أول هذه الانقسامات ما وقع بعد وفاة المستنصر بالله سنة (487هـ)، وتدخل الوزير الأفضل بن بدر الجمالي في موضوع تولي الخلافة من بعد المستنصر، إذ حدث خلاف في تحديد النص، وتبعاً للنظرية الإسماعيلية التي تقضي بانتقال الإمامة من الأب إلى الابن الأكبر، وقد كان(نزار) هو الابن الأكبر للمستنصر، وصاحب الحق الشرعي في خلافة أبيه في منصب الخلافة، ولكن الوزير الأفضل تجاهل هذا الحق وأبعدَ نزاراً عن الحكم، وقدم أخاه الأصغر(أحمد) وأجلسه محله ، ودعا له بالبيعة ، ولقّبه بـ(المستعلي بالله)، حينها انقسم الفاطميون داخلياً على فرقتين؛ الأولى: تقول بإمامة المستعلي وسُميت (المُستعلية) ، والثانية : تقول بإمامة نزار فسُمِيت بـ(النِّزارية) . ينظر: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا: 5/11- 12، وينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة : 5 /140- 141، وينظر: الجهود الأدبية لكتّاب دواوين الدولة الفاطمية في القرن السادس الهجري(رسالة ماجستير): 4.

([2]) ينظر: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: 3/ 426 ـ 427، وحركة الشعر العربي في مصر الفاطمية: 3ـ 31 .

ومن البديهي أنَّ مجتمعاً متكوناً من هذا المزيج المختلف من القوميات والديانات تثار فيه الفتن والمشاحنات [1]، لكنَّ لسياسة الترغيب التي اتبعها الخلفاء الفاطميون أثر كبير في مزج هذا الخليط المتنوع ، وصهره وتجانس أفراده، إذ اتبعوا سياسة التساهل والتسامح مع جميع أفراد المجتمع ، فتركوا كلّ طائفة تعبر عن طقوسها الدينية وأعرافها الاجتماعية من دون قيود وأحكام مفروضة ، وقد بلغ من تسامحهم أنهم سمحوا لأهل السنة من الاحتفال بعيد اتخذوه بعد عيد الغدير عند الشيعة، وهو يوم دخول النبي (صلى الله عليه وأله وسلم) مع أبي بكر في الغار، ففعلوا ما يريدون مع إظهار مظاهر الزينة والفرح والسرور [2]، كما كان الخلفاء الفاطميون متسامحين فلم يجبروا احداً على اعتناق المذهب الشيعي الاسماعيلي؛ وتعاملوا مع الفئات الأخرى بحرية توجهاتهم الدينية، ومعتقداتهم[3]، كما واهتم الخلفاء أنفسهم بالممارسات الدينية التي أقاموها ولاسيما في الأعياد والمناسبات الدينية [4]، وقد أسبغوا عليها كثيراً من مظاهر العظمة.

أما الحياة الفكرية في العصر الفاطمي فقد ازدهرت ازدهاراً ملحوظاً، وكان للخلفاء دورٌ كبيرٌ في هذا التطور؛ فقد أصبحت مدينة القاهرة ـ عاصمة الخلافة الفاطمية ـ في عهدهم موئلاً للفنون، ومركز إشعاع، جذب إليه كثيراً من العلماء والشعراء وذوي الفنون المتنوعة ومن مراكز مختلفة[5] حتى أصبح عصرهم من "

([1]) ينظر: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا : 2/ 87 .

([2]) ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: 2/ 255 .

([3]) ينظر: في التاريخ العباسي والفاطمي : 250 .

([4]) من هذه الاعياد: عيد الفطر، وعيد الأضحى، ورأس السنة الهجرية ومولد النبي (صلى الله عليه وأله وسلم) ومولد الإمام علي، ومولد الإمامين الحسن والحسين، ومولد فاطمة الزهراء(عليهم السلام) ، وليلة أول رجب ، والنصف من شعبان ، فضلاً عن الأعياد المسيحية، ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: 2/ 252 – 254، وتاريخ الدولة الفاطمية : 641.

([5]) ينظر: الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربي حتى أواخر الدولة الفاطمية : 105 .

أزهى عصور مصر الإسلامية من الناحية العلمية ... لكثرة العلماء الذين كانوا في مصر، أو وفدوا عليها ، وكثرة المؤلفات في كل فن من فنون العلم " [1]، وذلك راجع إلى عظيم ما أبداه الخلفاء والوزراء والأمراء من رعاية للعلم ودعم للعلماء، فضلاً عن كثرة المدارس والمكتبات ودور العلم [2].

أما الحياة الأدبية فقد كان للأدب الحظ الأوفر من هذا الازدهار، وقد بلغ الشعر فيه شأواً عظيماً؛ إذ تهيأت لهذه الدولة مقومات الابداع والرقي الأدبيين؛ لما حصها الله من طبيعة ساحرة ، وجمال أخّاذ، ونعمة وافرة عززت انفتاح أهلها على المجتمعات الأخرى، وتلاقحهم فكرياً وثقافياً، حتى أصبحت مصر في عهد الدولة الفاطمية مقصداً لكثير من الشعراء الذي وفدوا عليها من المشرق والمغرب، وقد كان لهؤلاء دورٌ فعالٌ في تشكيل الطابع العام لهذه الدولة؛ الذي جمع بين الدين والسياسة من جهة، واللهو والجمال من جهة أخرى[3]؛ ذلك بأنّ نتاجهم يمثل الجانب الإعلامي والثقافي الذي يعكس حضارة الدولة، فضلاً عن أنه وسيلة لبث الأفكار الفاطمية، وتقوية دعائم دولتهم، ما جعلنا نتجه إلى الجانب الأدبي منه ولاسيما الشعر، فما إنَّ قامت الدولة الفاطمية في مصر، حتى أصبح " للشعر والنثر سوق حافلة، ومنابر قائمة ومراسلات سائرة، يشجعها المال، وتغذيها المكتبات، وتنميها المساجد، والمدارس، والمجامع" [4]، فقد حظي باهتمام الفاطميين ورعايتهم للشعراء، فضلاً عن كون بعضهم شعراء، ذكر ابن خلكان أبياتاً من الشعر للخليفة المعز [5]، وكان

([1]) في أدب مصر الفاطمية : 89 .

([2]) وينظر: الحياة الفكرية في مصر في العصر الفاطمي : 122 .

([3]) ينظر: حركة الشعر العربي في مصر الفاطمية : 118.

([4]) عبقرية الفاطميين: 109 .

([5]) ومما ذكر له ابن خلكان من شعر : (المنسرح)

لله مـا صنعت بـنـا تلك المحاجر في المعاجرْ

أمضى وأقضى في النفو س من الخناجر في الحناجرْ

الخليفة العزيز بالله شاعراً أيضاً وله شعر جيد[1]، كما كان الوزراء يقرضون الشعر ويهتمون بالشعراء فقد كان الوزير يعقوب بن كلس[2] بعد أن ينتهي من مجالسه العلمية ، يأذن للشعراء بإنشاد الشعر، فيغدق عليهم الهدايا والعطايا [3]، وقد رأى الدكتور محمد كامل حسين في تمجيدهم: " لا أكاد أعرف دولة من الدول الإسلامية أقامت للشعراء هذا التمجيد ، بأنْ يضعوا صورة كلِّ شاعر مع اسمه وبلده في متنزّهات عامة، مما يدلُّ دلالة قاطعة على تمجيدٍ لفنِّ الشّعرِ والشّعراء"[4] .

فضلاً عن أهمية الشعر في الدولة الفاطمية، فقد كان له أهمية فنية، وقد عبر عن هذه الأهمية أو القيمة الفنية أحمد أمين بقوله: " في الحق أن الشعر في العهد الفاطمي في مصر كان أول شعر مصري قيّم من عهد فتح العرب لمصر، إذ كان قبل ذلك ليس له قيمة إلّا للوافدين على مصر من الخارج ، أما شعر المصريين أنفسهم فكان محاولات أولية، حتى إذا جاء الفاطميون جاء الشعر وجاد"[5]، وقد كان لهذا الشعر دورٌ كبيرٌ في التعبير عن مجرى حياة الشعراء وبيئاتهم وعلاقاتهم مع

ولقد تعبت ببينكم تعب المحاجر في الهواجر

م.ن : 5/ 228.

([1]) ومما ذكر له من شعر ، قال : (المنسرح)

نحنُ بنو المصطفى ذوو محنٍ يجرَعُها في الحياة كاظمنا

عجيبةٌ في الأنامِ محنتنا أولنا مُبتَلَى وخاتَمُنا

يَفرحُ هذا الوَرى بعيدهِمُ طُرَّاً وأَعيادُنا مآتُمنا

ينظر: النجوم الزاهرة : 4/ 113 .

([2]) هو الوزير يعقوب بن كِلّس بن يوسف بن إبراهيم ، وزير المعز ، والعزيز، كان وزيراً داهية ، ماكراً فطناً ، سائساً من رجال العلم ، كان يحب أهل العلم ويجمع عنده العلماء ، ورتب لنفسه مجلساً في كل ليلة جمعة، يقرأ فيه بنفسه مصنفاته على الناس ، تحضره القضاة والفقهاء والقراء والنحاة وجميع أرباب الفضائل ، (ت 380) . ينظر : وفيات الأعيان : 7/ 28- 35.

([3]) ينظر: م. ن : 7/ 29-30.

([4]) في أدب مصر الفاطمية : 163 .

([5]) ظُهر الإسلام : 1/ 205 .

الآخر، ومجتمعهم في مصر وبلاد الشام، ولولا ضياع الجزء الأكبر منه[1] لاطلعنا على تفاصيل أوسع وأدق عن حياة الشاعر في المجتمع المصري وعلاقته بالسياسة والدين، وجميع ما يحيط بهِ في المجمع منذ قيامها (358 هـ) في مصر وبلاد الشام ، وحتى سقوطها سنة (567 هـ) على يد آخر وزرائها صلاح الدين الأيوبي.

ويتجلى جهد الدولة الفاطمية في مجال العناية بالثقافة والعلوم ونشرها في إنشاء دار العلم [2] التي بناها الحاكم بأمر الفاطمي (395هـ)، فقد أرادها أن تكون شبيهةً لبيت الحكمة الذي أنشأهُ المأمون العباسي في بغداد[3]، وقد كان للجامع الأزهر[4] الدور الفاعل الذي لا يقل عن دور مكتبة العلم في رفد الحركة العلمية في مصر[5]، حتى عُدَّ " أكبر جامعة علمية منذ بنائه إلى اليوم"[6]، وعُقدت له الزعامة

([1]) لم يصل من تراث الدولة الفاطمية إلا أقلّة ، وذلك راجع إلى عوامل عدّة ، أسهمت مجتمعة في طمسهِ وتغييبه ، ولعل التوجه المذهبي للدولة الفاطمية في مقدمتها ، بما أدى إلى تكالب أعدائها على طمس تراثها ، وحرقه وإلقائه في النيل ، ينظر : التراث الأدبي في ظل الدولة الفاطمية ودور المحدثين في نشرهِ وتحقيقهِ : د. محمد حسين عبد الله المهداوي ، مجلة دواة / العتبة الحسينية المقدسة ، المجلد: 4، العدد : 13، 31/آب ، 2017م ، ص : 96 ، (بحث) .

([2]) دار العلم : هي مكتبة ومدرسة للتّعلم والمطالعة والتدريس ، أنشأها الخليفة الحاكم بأمر الله (ت411هـ) بالقاهرة سنة (395هـ) ، ولم تزل عامرة إلى نهاية الدولة الفاطمية ، وقد جلس فيها الفقهاء ، والقرّاء ، والمنجمون ، وأصحاب النّحو، واللغة ، والأطبّاء ، ووجد في هذه الدّار من الكتب في سائر العلوم ، والآداب ، وقد أُبيح ذلك كلّه لسائر النّاس على طبقاتهم ممّن يؤثر قراءة الكتب والنّظر فيها ، ينظر المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار : 2/ 247– 275 .

([3]) ينظر : الدولة الفاطمية تفسير جديد : 384 .

([4]) الجامع الأزهر: هو أول مسجد أُسس بالقاهرة على يد جوهر الصقلّي(ت381هـ) القائد الفاطمي الذي افتتح مصر، إذ شرع في بنائه سنة (359هـ) ، ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار : 213/3 .

([5]) ينظر: الحياة الفكرية في مصر في العصر الفاطمي : 114 .

([6]) من المشرق والمغرب (بحوث في الأدب) :83 .

العلمية والثقافية آنذاك دون غيره[1]، فضلاً عن مجالس الخلفاء والوزراء والأمراء التي كانت تعقد في قصورهم[2]، كذا المدارس[3] ودورها الواسع في إثراء الحركة الثقافية في مصر وبلاد الشام عبر نشر الأدب وفنون الحكمة ونواحي العلم المختلفة، مثل العلوم الدينية المتمثلة في: علم القراءات، وعلم الحديث، وعلم الفقه، والعلوم الإنسانية ممثلة في علم اللغة والنحو ، علم التأريخ ، وعلم الجغرافية ، وعلم الفلسفة ، والعلوم العقلية والطبيعية ممثلة في: علم الطب، وعلم الرياضيات، وعلم الفلك، وعلم الكيمياء، وعلم الطبيعة [4].

وبهذه الثروة الأدبية والعلمية الواسعة ، والجمع الكبير من الشعراء والكتّاب ، والعلماء والعناية بهم ، عدَّ " العصر الذهبي للأدب العربي ، والشيعي منه على وجه الخصوص ، ما جعل الأدب يصل إلى حالة من النضج الذي وصل إليه إبّان العهد الفاطمي في شمال أفريقيا ، ويترك لنا ذلك الكم الهائل من الأدباء ، الذين أثروا الأدب بإنتاج ركيزٍ كثير" [5] ، وكلُّ ذلك كان له أثرٌ في النهوض بالدولة من الجوانب السياسية والدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية .

([1]) الجهود الأدبية لكتّاب دواوين الدولة الفاطمية في القرن السادس الهجري (رسالة ماجستير) : 4 .

([2]) ينظر: الأسرار الخفية في أشعار الإسماعيلية :11 .

([3]) كالمدرسة التي بناها الوزير رضوان عام (532هـ) ، والتي عُرفت باسمه. ينظر : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: 125/3، والمدرسة التي بناها الوزير ابن السالار عام(546هـ) ، المسماة بـ(المدرسة السلفية) . ينظر : وفيات الأعيان : 105/1 .

([4]) ينظر: في أدب مصر الفاطمية : 66- 117 .

([5]) أدب التشيّع في الشمال الإفريقي حتى نهاية القرن الثامن الهجري :191 .

الفصل الأول

الأنا ، اتجاهاتها وانماطها

المبحث الأول : اتجاهات الأنا .

المبحث الثاني : انماط الأنا .

مدخل :

تمثل الأنا توجهات وأنماطاً محددة لشخصيتها في النص الشعري ؛ إذ تظهر بوصفها كياناً مستقلاً يعبّر عن عواطفه وكوامنه ، وفي الوقت ذاته تتفاعل مع المجتمع الإنساني ، مع تأثير بيئتها على نموها وقدرتها على التعبير عن تجاربها الشخصية والاجتماعية ، وكل هذا لا يتم إلّا في حقل التجمع الإنساني بمستوياته كلها، فهي عمل وسلوك ، والعمل والسلوك مرتبطان بالآخرين ، فهي اجتماعية ، ثقافية [1] ، وهذا يعني تأكيد قوة الأنا بفرديتها المستقلة ، وانخراطها داخل مجتمعها ، كما كان للبيئة التي عاش فيها الشاعر الفاطمي الأثر في نمو الأنا وقدرتها على أنَّ تفصحَ عن تجاربها الذاتية ، والاجتماعية التي تنعكس من علاقتها بالآخر على اختلاف مستوياتهِ ؛ وبما أن التجربة الشعرية ترتبط بأحاسيس الشعراء وانفعالاتهم ، وكلّ ما يتعلق بهم من خصوصيات ؛ فإننا نجد أنَّ الشعراء الفاطميين عبّروا عن تجاربهم الذاتية والجماعية التي تنقل لنا واقعهم النفسي والاجتماعي ؛ لذا نجدها برزت عند الشعراء الفاطميين في مختلف أغراضهم الشعرية ؛ لتعبر عن حاجاتها ، ورغباتها ، ومشاعرها المؤيدة والمخالفة ، وعلى وفق ذلك يمكننا تقسيمها على مبحثين هما :

المبحث الأول : اتجاهات الأنا .

المبحث الثاني : أنماط الأنا

([1]) ينظر : الأنا : أحمد برقعاوي : 16 .

المبحث الأول

اتجاهات الأنا

تشكل (الأنا) البُعد الذاتي للمتكلم، إذْ تُحدد مواقفه سواءً كانت إيجابية أم سلبية ، قوية أم ضعيفة، وتتعدد اتجاهاتها بتنوع ميوله تجاه ذاته والآخر، وعند استعراض الشعر العربي في مدة الدولة الفاطمية في مصر والشام، نرى تمثيلًا واسعاً للأنا، فهي تعّبر عن مشاعر الفرد وترسم صورة لوجوده، كما تظهر الأنا الجماعية التي تعبّر عن ارتباط الفرد بالأهل والمجتمع بوجهٍ عام، مما يؤدي إلى تفكيك الذات وتكاملها، فيظهر الشاعر الأنا الجماعية بتوظيفه لصيغة الـ(نحن)، فيعبر عن هوية المجموعة، سواء كانت دولة، أم قبيلة، أو أسرة، على مستويات متعددة، بما في ذلك الشخصية والثقافية والاجتماعية والسياسية والأدبية .

وهذا ينطلق من وجهة نظر فرديّة من دون ملاحظة أيّة وجهة نظر أخرى أو رأي خارج الذات، ويكون هذا سعياً واضحاً لتأكيد صحة مقولات الذات[1]، فيكون هذا التمظهر دليلاً على تفاعل الذات وتَمكنِها من تطوير قدراتها وتحقيق انسجامها النفسي، إذْ تدفع الأنا لاكتشاف نفسها في مرآة الغيرية والاختلاف[2]، وعلى هذا فإنَّ الأنا تعبر حيناً عن كوامنها الذاتية وما تحمله من مشاعر وأفكار، وميزات، وحيناً

([1]) ينظر: المركزيّة الاسلاميّة ــ صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى: 7 ، والأنا والآخر في شعر الوزراء في العصر العباسي (132ـ 447 هـ): رنا طارق عبيس، جامعة كربلاء ، كلية التربية للعلوم الإنسانية، (رسالة ماجستير)، 2017م ، ص: 22 .

([2]) ينظر: الأنا والآخر في أدب الرحلة ـ دراسة نقدية مقارنة: مكي سعد الله، جامعة باتنة ، كلية اللغة والأدب العربي ، 2017م،(أطروحة دكتوراه) ، ص: 65.

آخر تعبر عمَّا تحمله الفئة التي تنتمي إليها من مناقب ومساوئ وغيرها ، فهي على وفق هذا تتجه اتجاهين رئيسين :

الأول : الاتجاه الفردي (الأنا) .

الآخر : الاتجاه الجمعي (النحن) .

أولاً : الاتجاه الفردي (الأنا) :

يتناول هذا الاتجاه الجانب الشخصي للشاعر، مرتبطاً بتجربته الشعرية والانفعالات والأحاسيس التي تندرج تحت مظلة الذات، وتظهر خصوصيات الذات الشاعرة في تلك التجربة الموضوعية، والثقافية، والمعرفية، إذ تعكس حال المجتمع الذي يعيش فيه والعوامل التي تشكل مصدر فخر أو انتقاص لذاته وهي تعدُّ قصائدها وعاءً يبرز تكوينها بأشكال وأنماط متعددة، فهي: " صورة لشخصية ناظمها، ومرآة أيضاً تتراءى فيها روحه من أهواء ونزعات وتأملات"[1]، فالشخصية معقدة وتشمل هويات وشخصيات فرعية تدعى أحياناً (الأنوات المتغيرة) التي قد تؤدي إلى الصّراع؛ فقد تكون لها أهداف مختلفة في آن واحد، وقد تتناوب في الظهور بسبب ظروف الحياة[2]، فنجد الشاعر أحياناً يتغنّى بما يحمله من مقومات من نسبٍ وحسبٍ وكرمٍ وشجاعة، وغيرها، وهو ما يدعو بالأنا إلى أن تبرز لديه بشكل متعالٍ فيحتفي بها أيّما احتفاء في كلِّ موقفٍ، وفي موضع آخر نجدها تقلل من شأنها لتبدأ في موضع قد يكون في مرتبة دنيا من المجتمع، وهي في كلِّ هذا تحاور الآخر بأشكاله كلها، وفي كل مكانٍ وزمان، وبحسب ما يستدعيه الموقف، فيكون الآخر" متعلقاً بالذات تعلقاً لا فكاك منه شأنه في ذلك ارتباط الحياة بالموت"[3]، وكل ما يظهر من الأنا نابعٌ من نتيجة تفاعلها مع البيئة المحيطة بها، وتأثير هذا التفاعل يظهر في مظاهر حياتها الفردية وهويتها وانتمائها الاجتماعي، ويمكننا فهم طبيعة الأنا في الخطاب الفاطمي كمرآة لتعبيرها عن تلك التفاعلات، ويقصد بالهوية هنا: " مجموعة من الصفات التي تميّز ذاتاً عن غيرها من الذوات

([1]) ينظر: مواقف في الأدب والنقد: 117.

([2]) ينظر: الأنا الواقعية والذاتية: 107 .

([3]) دليل الناقد الأدبي: 22.

في اللغة، والعادات، والتقاليد، والقيم وغيرها التي تشكّل في مجملها (ماذا؟) كما تعي ما يشبهها وما يغايرها في إطار محددات تلك الهوية التي ينتمي إليها ما يفضي إلى صعوبة تحديد الاختلاف الكامن بينها وبين غيرها[1]، وفي هذه الحالة يستعين الشاعر بالتحقيق في جوهر المقومات الفنية ليظهر ذاته بشكل متواصل أمام الآخر. ويبني خطابه وحواره بصورة مستمرة، إذْ تكون ذاته محوراً أساسياً يركز عليه النص الإبداعي، فيُظهر الشاعر صورة شاملة لذاته، تكون لغته تعبيراً عنها ويكون لسان حال لذاته، وذلك برسم صورة مكتملة تبرز أناه الناطقة، فيكون الشعر الوسيلة التي يعتمد عليها للتعبير عن ميزاته وسجاياه؛ نجده عند تميم بن المعز لدين الله الفاطمي (ت374هـ)[2] : (المتقارب)

ولمْ يبلُغِ العمرُ بي من سِنِينهِ ثلاثين حتى بلغتُ المَدَى

وبرَّزتُ عزماً على ثابتٍ وأرْبيتُ فَتَكاً على الشَّنْفَرى

وإذا الجَدُّ لم يَسْمُ بالمرءِ لم يَنَلْ بالنَّباهة أقصى المنَى

ولم يمضِ بي الدهرُ صَفْحاً ولا غدا ملءَ عينيَّ منه قَذَى

.....

على أنَّ لي عَزَماتٍ إذا تُنوهِضْن هِضْنَ طِولَ القَنا

([1]) ينظر: جدلية الأنا الآخر في الخطاب الشعري في المفضليات ـ تجليات البقاء الفناء في الخطاب الشعري لشعراء المفضليات في ضوء علاقة الأنا بالآخر: 34 .

([2]) هو أبو علي تميم بن المعز، بن المنصور، بن القائم، بن المهدي، شاعر ماهر، وهو الابن الأكبر للخليفة الفاطمي المعز لدين الله، فكان الأولى بخلافتهِ، لكن والده أوكلها لأخيه الأصغر نزار الملقب بـ (العزيز بالله)، مما ترك ذلك أثراً كبيراً في نفسهِ، فانعكس ذلك في نتاجه الشعري، له ديوان مطبوع ، توفي سنة (374هـ)، وقيل (375هـ). ينظر: وفيات الأعيان:3/ 403، والدرة المضيّة في أخبار الدولة الفاطمية: 314، سير أعلام النبلاء: 17/ 583.

ونفساً تئِنّ بـهـا الحَادثـاتُ وقـلـبـاً يَسُـدّ عَـلـيّ الفَـلا

ولمْ أَرْمِ سَهْمِي إلّا أصبْتُ ولم أَدعُ بالدَّهر إلّا احتَذى

ولا أشـرَبُ المَـاء إلاّ دمـاً إذا عَرَضَتْ ليَ طُرْقُ الأذى

تهون عليّ صعـابُ الأُمـورِ ويصغر عنّي جميع الورى[1]

إنَّ تعبير الشاعر عن تجربته الذاتية في هذه الأبيات استدعى منه التفاخر بما قدمته ذاته، فهو يجمع السمات التي من شأنها تثبت حقّه، وهذا بحدِّ ذاته يفصح عن أنا قوية وشاخصة بصفاتها ونضجها؛ لأنه كشفَ عن جلبابها بوصفهِ لها وما يعتريها من أفكارٍ وانفعالات تخلّدها هذه الأنا، ويبدو أنّ تميماً قد استوحى فكرة هذا الاتجاه من اعتزازهِ بنفسهِ، واغتراره (بأناه) مما أملته عليه منزلته الاجتماعية والأدبية من كونه أميراً وشاعراً يستطيع رفع ذاته ومحاولته لظهور شخصه؛ لكن الواقع الذي فُرض عليه في سلب ولاية العهد منه وإيكالها إلى أخيه الأصغر غيّر من مشاعره، فبعد أنْ كان يعيش في واقع صار يعيش في أحلام لا تتحقق حتى تحولت إلى عقدة نفسية لزمته طوال حياته تمثلت في حبّ الظهور والتفاخر على الآخر وإقصائهِ إلى أبعد حد، وكأنه يشفي معاناته بهذا، فهذه الأبيات في حقيقتها تمثل رحلة إثبات حق، والبوح بالمستور بما تحمل من معاني تؤكد فروسيته وفتوته في تلك الحقبة من حياته، بطابع يحمل حدين دلالات القسوة والمعاناة من جانبٍ آخر. حتى نجده في موضع آخر، يقول: (المتقارب)

ولا تَطلبـُوا رُتْبـتِـي إنَّـنـي مَلَأْتُ السّمَـاء بتكثِيْرِهَـا؟

ولا تَفعَلُوا فِـعـلَ آبَـائِـكـم فَتَخطُونَ خُطوَى بتَطْهِيرِهَا

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 7 ـ 8 .

وَرِثْـتُ سِيَاسَــة مَهْدِيّـهَـا[1] وحُزْتُ شَجَاعَةَ منصُـورِهَـا[2]

ولمْ أنْحَرِفْ عنْ سَجَايَا المُعِزّ وقَـائِـمِهِ يَـومَ تَـقْـرِيْـرَهَا

ولمْ أَلْقِ منْ نَـاظري نَظـرَةً إلَى مَنْظَرٍ غيـرَ منْظُورِهـا[3]

يبدو أنَّ الشاعر في لحظة انفعال عالية قام بإبراز ذاته مُعلناً أنَّ وجوده يمتلئ بالسماء يُعرف في كل ميدان سياسي وشجاعة متأصلة والإمارة التي فُقِدَت منه لا تبتعد عنه كثيرًا، وفي هذا السياق، يظهر الشاعر وكأنه يستعرض شخصيته بشكل بارز، في مواجهة الأوضاع التي عاشها، يحاول إخفاء الحسرة والألم الذي يختزنه في ذاته بسبب ما حدث، يقف كمبرز لشخصيته وكأنه يضع نفسه في مقارنة مع إخوته، ليُظهِر صلاحيته لتولي الحكم والخلافة، ويسعى للحصول على حقه الذي حُرم منه، في قياسه بينه وبين إخوته الذين قد لا يتمتعون بمميزاته وصفاته.

أما أبو الرقعمق الأنطاكي (ت 399هـ)[4] ، فحبُّ الظهور لديهِ نابع من اتجاه مختلف عمّا نراه عند تميم، يقول : (مجزوء الهزج)

([1]) هو عبيد الله بن محمد بن جعفر (296 ـ 322 هـ) ، أول الخلفاء، ومؤسس الدولة الفاطمية في المغرب، وهو والد المعز لدين الله الفاطمي اتخذ لقب المهدي وأمير المؤمنين، ينظر: سيرة أعلام النبلاء: 15/ 141 ـ 142 .

([2]) هو الخليفة الفاطمي الثالث (334 ـ341 هـ) ، أبو الطاهر إسماعيل بن القائم المهدي ، العبيدي، الفاطمي، صاحب المغرب، تولى الخلافة بعد أبيه القائم، ينظر: سير أعلام النبلاء: 15/ 157.

([3]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 166 ـ 167 .

([4]) أبو حامد؛ أحمد بن محمد الأنطاكي المعروف بـ(أبي الرقعمق)، كان له نصيب واسع بين شعراء الدولة الفاطمية، وقد جمع ديوانه مؤخراً، جمع في شعره بين الجد والهزل، وقد عرف بالحمق واللهو والمجون حتى اشتهر به، عاصر عدداً من خلفاء الدولة الفاطمية منهم: المعز لدين الله، والعزيز بالله، والحاكم بأمر الله ، توفي سنة (399 هـ)، ينظر: يتيمة الدهر:1/ 379ـ

وفِـــي الآفَـــاقِ أَقْـــوَامٌ يَمِيلُونَ إِلَـــى شِـــعْرِي

ونُـــبِـــئْتُ بِـــأَنَّ القَـــوْ مَ لا يَخْلُـونَ مِنْ ذِكْـــرِي

فَفِيـمَ التـــرْكُ للسَّـــيْـــرِ وهـلْ في ذاكَ مِـنْ عُذرِ[1]

هذه الأبيات تتناول فكرة التأمل في جمال ورغبة الأنا في الانغماس بشعرها ونيل المعالي، فهو يعبّر عن تأثير شعره في الآخرين الذين يميلون إليه، فيطرح سؤالاً حول التفكير والتأمل في الحياة، ويستفسر عما إذا كان هناك عذر في التفرغ للسير في طريق الحياة والابتعاد عنها، فكان ساعيا للظهور الذي تمثّل بالوصول إلى البلاط لكسب المناصب، ونيل رضا الممدوح وكسب عطاياه، مما دعاه لأن يتجه بشعره الاتجاه الذي تميّز به، وذاع صيته بين قومهِ حتى عُرف به وهو (الحمق)، فجعل من هذا الأسلوب وسيلة لإبراز ذاته المحطمة بين أقوام لا يجد فيهم تقديراً لهذه الذات، فهو معروف بين قومهِ بحمقهِ؛ فما صدر عنه ما هو إلّا تعويضاً عن الشعور بالنقص الذي طالما عاناه تجاه أقرانهِ من شعراء عصرهِ.

أما عمارة اليمني(ت 569هـ)[2]، يفخر بمقدرتهِ الشعرية، ومنزلتهِ المتميّزة بين قومهِ، في قوله: (البسيط)

408، نهاية الأرب في فنون الأدب:1/ 385، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:9/ 200.

([1]) ديوان أبي الرقعمق الإنطاكي: 22 .

([2]) هو أبو محمد عمارة بن أبي الحسن الحكمي اليمني، من قحطان وينتسب إلى قبيلة الحكم ابن سعد المذحجي، من تهامة في اليمن، رحل إلى زبيد سنة (532 هـ)، وأقام فيها، وأخذ بتدريس الفقه في مدارسها حتى ذاع صيته، جعله سفيراً إلى الدولة الفاطمية بمصر في زمن الحليفة الفاطمي الفائز بن الظافر ووزيره الملك طلائع بن رُزّيك، وكانت شهرته قد سبقته إلى مصر فاستقبله الخليفة ووزيره استقبالاً كبيراً، وقد أحسن إليه الفاطميين، كما بالغوا في اكرامه،

كأنّـني بالـلّـيَـالي وهـي هـاتـفـةٌ مذ صُمَّ سمعُ رجال دونها وعُمي

أصـبَحـتُ بالشـعـرِ مَـلحُوظاً بمنقصةٍ ولمْ أَزلْ بَيْنَ أَهل العِـلمِ كالَعَلَمِ

والـعَصر يَعلَـم أنّـي فـيــهِ جـوهـرةٌ رخيصَة السّعرِ بالغَـالي منَ القِيَم[1]

تتناول هذه الأبيات الإحساس بالإهمال والعدمية، إذ يعبر الشاعر عن تجربته فقد أصبح غير ملحوظ في عالم الشعر وأهل العلم، ويصف نفسه بأنه جوهرة رخيصة السعر بينما يُقدَّر غيره بشكل كبير، يعكس الشاعر حزنه على واقعه الحالي، مظهراً إنكساره واستنكاره لتجاهل الناس له وقلة تقديرهم، فالأبيات تظهر مفارقة بين إدراك الذات الشاعرة لقيمتها الفعلية وتقدير الآخرين لها، فيعكس الشاعر تواضعه ويُظهِر تبايناً بين قيمته الحقيقية والتقدير الذي يحصل عليه في الواقع.

وفي اتجاه آخر نجد الشاعر الفاطمي يحاول إثبات ذاته وتأكيدها، ولعل ذلك راجع إلى كينونة الذات فقد يشعر الشاعر بالنقص، أو هناك من ينتقص من ذاته أو منافستهِ والتعالي عليه، من ذلك ما نجده عند تميم الفاطمي: (الطويل)

سَلِي عنْ فِعَالِي الراحَ والصحَو والسُكْرا وعَنْ رَاحَتي الجَدْوَى وعنْ همَّتِي الدهرا

ألسْتُ إذَا صَاحبتُ أكرَمَ مَنْ صَحـا وأَكرمَ منْ أَسْقَى ومنْ شِرب الخمرا

أحْسِّنُ للـنَـفْسِ الوفَـاءَ وطُـرْقَـهُ وأَمْنَـعُـهَـا هَـجْـرَ الأَخِـلَّاءِ والـغَدْرا

إذا ما انتشى صَحبي من الراحِ لم أكن ولو أسمعوني مُسمِعا لـهـمُ هُـجْـرا

فأقام عندهم ومدحهم، ولم يزل كذلك حتى زالت دولتهم فرثاهم، له من المصنفات: النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية، أرض اليمن وتاريخها، ديوان شعره، ينظر: النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية: 5 . 7، 30 ـ 32، الأعلام : 5/ 37 .

([1]) النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية: 354 ـ 355 .

ولم يخشَ نَدْماني لسانِي ولا يدى ولم أُبْدِ للعافين دون الندى عذرا

بَلَوتُ خِلَالَ الخَيَرِ والشرّ ، والوَرَى سُدَىً، وسَلكتُ السّهلَ للمجدِ والوَعْرَا

أنا ابن مُـعِزِّ الدَّينِ أَبنِي كمَا بَنَى وأُشْـبِـهُـه سِـــرَاً وأُشْـبِهُــهُ جَهْـرا[1]

هذه الأبيات تحمل كثيراً من العناصر الأدبية، إذْ أظهر الشاعر فيها تأملاته حول الحياة والعلاقات ويُشير إلى قيمة الوفاء، ويبدي تفضيله للصحبة الكريمة التي تأتي مع الشراب، إذ يتحدث أيضاً عن الوفاء ويحذر من الخيانة والغدر، فهو يعبر عن تجاربه الشخصية في الحياة وكيف تشكلت شخصيته وتجاربه، يظهر الشاعر الإلهام والتأثير من سابقيه، فالأنا في هذه الأبيات تظهر من خلال تعبير الشاعر عن آرائه وقيمه الشخصية ويبدو أنَّ الشاعر يتحدث بإيجابية عن ذاته وعن قيمه الحياتية والأخلاقية، ويظهر استقلاله وقوته الداخلية في رفضه لبعض التجارب السلبية وتحذيره من الخيانة والغدر، ولكن على الرغم من ذلك نجد نفسه أفصحت عن إحساسها، فالأنا هنا تبحث عن وجودها وسط مجتمع يحلمُ فيه صنعه لنفسهِ بعيداً عن مجتمعه الحقيقي الذي تنكّر له، ففي هذا النّص أصبحت الأنا الصدى المعبّر عن العواطف والانفعالات تجاه الذات، فالعامل النفسي في هذا النص واضح وجليٌّ فهو المحرّك الفاعل لما أفصح عنه الشاعر.

أما أحمد بن خيران الكاتب (ت431هـ)[2]، فهو يتفاخر على الآخرين بما يميّز ذاته من ملكة شعرية، وبراعة لغوية، وإجاده في الصياغة، في قولهِ: (السريع)

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 230 ـ 231 .

([2]) أحمد بن علي، بن أحمد، بن خيران، من الشعراء الكتّاب في الدولة الفاطمية، عاصر الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله الفاطمي، ومما روي عنه أنَّه كان حسن الهيئة، ذا مروءة، واسع النعمة، ومما روي عنه أيضاً كان جريئاً، ذكياً، معتداً بالنفس، وقد ضاع أغلب نتاجه الأدبي مع

ولِـي لِـســـانٌ صَــارِمٌ حَــدُّهُ يُدْمِي إِذا مَا شِئْتَ ولا يُدْمَى

وَمَنْطِقٌ يَنْظِمُ شَمْلَ العُلَا ويَسْتَمِيـلُ العُربَ والعُجْمَا

وَلَـو دَجَـا اللَّيـلُ عَلَى أَهْـلِهِ فَأَظْلَمُوا كُنْتُ لَـهُـمْ نَجْمَا[1]

هذه الأبيات تعكس كبرياء الشاعر وقوته، وتظهر إتقاناً في التعبير وتنظيماً في الأفكار، فعندما نستقرئ الأبيات نجد أنّ الشاعر يقدم صورة للُغةِ الشجب والعزم، ففي البيت الأول تعكس المعاني قوة الشاعر وقدرته على التعبير الحاد، مع استعمال " لسانٌ صارمٌ " لتوضيح حدة كلماته وقوة تأثيرها، " يُدْمِي إِذا مَا شِئْتَ ولا يُدْمَى" يُظهر تحكم الشاعر في كلماته، إذ يمتلك المقدرة بالتفوق على الآخرين دون أنْ يتأثر فضلاً عن ذلك نجده يُظهر تنظيماً عقلياً يُقنن الأفكار ويشمل مختلف الأوطان، أما البيت الثالث يُبرز يظهِراً نفسه نجماً يضيء في ظلام الليل، وعلى نحو الاجمال تُبين هذه الأبيات ثقة الذات الشاعرة بنفسها وفخرها بقدراتها اللغوية والفكرية، وتعبّر عن قوة شخصيته والاستعداد لمواجهة التحديات، فهو يرى في ذلك السبيل الذي يرسم عبره العز، والمنزلة الرفيعة التي تؤكد وجوده. ولم يكتفِ بذلك، بل قال في موضع آخر: (مجزوء الكامل)

قَــدْ عَـلِمَ السَّـيْـفُ وَحَدُّ القَنَـا أَنَّ لِسَـانِي مِنْهُمَـا أَقطَـعُ

والقَلَمُ الأَشْـرَفُ لِـي شَــاهِـدٌ بِأَنَّـنِـي فَـارِسُهُ المِصْقَعُ[2]

ما ضاع من نتاج الدولة الفاطمية، وفي سنة (431هـ) توفاه الله في أيام الخليفة المستنصر بالله، ينظر: ترجمته وبعض من أخباره في: معجم الأدباء:4/ 5ـ 13، النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة: 244ـ 247، الوافي بالوفيات: 7/ 154، الأدب في العصر الفاطمي:1/ 442 ـ 450 .

([1]) معجم الأدباء: 4 /7، والوافي بالوفيات: 7/ 154.

([2]) الأدب في العصر الفاطمي: 2/ 445.

فتن الشاعر بشعرهِ أيما افتنان، حتى إننا لنجد الدكتور محمد كامل حسين يقول فيه: " إنَّ ابن خيران قد فتن بشعره ونثره إلى درجة أنّه وصف نفسه بأنَّ منطقه يأتي بالمعجزات، بل إنَّ حياته بأكملها زاد عليها التيه والإعجاب بنفسهِ، وعلى الرغم من أنَّ شعره قد فُقد ولم يبقَ منه إلّا مقطوعات قصيرة متعددة، فإننا نستطيع أنْ نقول أنّ ابن خيران كان معجباً بنفسهِ كثير الإشادة بشعرهِ ونثرهِ "[1]، ومما قاله فيه ياقوت: " وهو كثير الوصف لشعرهِ، والثناء على براعتهِ ولَسَنه، وجميع ما في الجزء بعد ما ذكرته لاحظَّ فيه، وليس فيه مدح إلّا في سلطانهم المستنصر" [2]، ومما قاله أيضاً: (الوافر)

وَلـَقَـدْ سَمَوْتُ عَلَـى الأَنَامِ بِخَـاطِـرٍ اللّهُ أَجْرَى مِنـْهُ بَـحْراً زَاخِـراً

فإذَا نَظَمْتُ نَظَمْتُ رَوْضـاً حَالِيـاً وإِذَا نَثَرْتُ نَثَرْتُ دُرّاً فَاخِراً[3]

يبدو أنَّ الشاعر على توافق تام مع ذاته وهذا ما نراه بكثرة؛ لأنَّه يميّزها على الآخرين، ويسعى لبلوغ الكمال الذاتي، فهو بما يعبر يريد أنْ يصنع لنفسه منزلة يثبت من خلالها وجوده في عصرهِ مثلما يسعى غيره، لكونه ذاتاً فاعلة في المجتمع من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنَّ الواقع النفسي يحيل إلى ذلك؛ لأنّ الشاعر في هذه الحالة غالباً ما يشعر بعدم انسجامهِ مع الآخرين فيسعى عبر الأنا العالية التي يمتلكها ليفرضها على الآخرين عبر تحويل أناه إلى صورة لغوية تخيلية بقصد التأثير على الآخر المتلقي، ولفت انتباهه .

وفي قول المهذب بن الزبير ت(561 هـ)[1] : (البسيط)

([1]) معجم الأدباء: 4/ 13.

([2]) م . ن .

([3]) معجم الأدباء : 4 / 8 .

إنّــي أمـرُؤ قَدْ قـتـلتُ الـدَّهر مَعْرِفـَةً فَمَا أَبيتُ عَـلَى يَـأسٍ ولا أَمَـلِ

إنْ يَرْوِ مَاءُ الصِّبَا عُودِي فَقَدْ عَجُمَتْ منى طَرُوقُ اللّيَـالِـي عُودَ مُكَتهِلِ

تَـجَاوَزت بي مَدَى الأَشْيَاخ تَجْرْبَتِي قِدماً ومَا جَاوَزتْ بِي سِنَّ مُقتَبَلِ

وأولُ الـعمـر خـبـرٌ مـن أواخـرِهِ وأين ضوءُ الضُّحى من ظلمةِ الأُصُلِ

دُونِـي الّــذي ظـَنَّ أنـي دُونَـهُ فَلَـهُ تَعْـاظمٌ لِيَـنَـال المَـجْـدَ بالخِـيـلِ

والبـدَرُ تَعْظُمُ في الأبصَارِ صُورَتُهُ ظنّاً وتَصْغَر فِي الإفْهَامِ عن زُحَلِ[2]

هذه الأبيات تعكس روحاً قوية وفلسفة حياة إيجابية، يتحدث الشاعر فيها عن تحدياته في الحياة وكيف قتل الدهر بالمعرفة، مما يظهر استعمالاً مباشراً للكلمات، يُبرز الصعوبات التي واجهها بطريقة فنية تجعلنا نتأمل في قوته الداخلية وقدرته على التغلب، فالاستعارة بماء الصبا وطرق الليالي يظهر الجفاء والصعوبات التي واجهها في رحلته فهو يتجاوز مدى الأشياء، وتجربته تعكس عمق فهمه وتحدياته التي تجاوزها، وكل ذلك يُشير إلى أنَّه ما زال يحتفظ بالأمل والإصرار حتى بعد مرور الزمن وتقدم العمر، فالشاعر اعتمد على صور البدر وزحل مما أضفى على الأبيات طابعًا فلكيًا يُظهر عظمة الصورة في الأبصار وفهم الظواهر الكونية؛ لأنَّه استطاع تحقيق ما طمحت إليه نفسه في واقعه دون غيره ، وبوجهٍ عام تُظهر

([1]) هو الحسن بن علي بن الزبير المصري، القرشي الأسدي الأسواني، القاضي المهذب، صفي الملك، عميد الدولة، أبو محمد، ابن القاضي الرشيد سديد الدولة، توفي سنة (561 هـ)، كان كاتباً مجيداً، مليح الخط، جيد العبارة كما كان أخوه لكنه أشعر من أخيه، وقد اختص شعرهِ بالملك الصالح طلائع بن رُزيّك، لم يكن له ديوان شعر مطبوع إنما وجدت أشعاره متناثره في مصادر مختلفة، ينظر: طبقات المفسرين: 139- 140، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 197، خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر:1/ 204.

([2]) الشاعر الحسن المهذب وشعره جمع ودراسة: صفاء حسين لطيف، حازم علاوي عبيد، مجلة الباحث: جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية: العدد: 26 ، 2018م، ص: 449 ـ 450، (بحث) .

الأبيات توازنًا بين الواقعية والتفاؤل، وتشير إلى قوة العزيمة والإرادة في مواجهة التحديات، مما يُدلل على أنا مُدركة وقوية لدى الشاعر حتى ليعتز بذاته هذا الاعتزاز، فالشاعر نادم البلاط، فقد كان صديقا للشاعر الصّالح بن رُزّيك[1] .

ومن اتجاهات الأنا عند الشعراء التفاخر بما تتميّز به الأنا على الآخرين، أنّه يجعل من نسبهِ وانتمائهِ الأسري والقبلي وسيلة للتفاخر على الآخرين، وهذا ما نجده عند تميم، إذ يجعل من أخيه رمزاً للفخر، ويكثر من ذلك كما في قولهِ: (الطويل)

ومن أينَ لا أغدو ولي كلّ مَفخَرٍ يَضيقُ افتخار النَّاس عنه ويُحجَبُ

ولي من نِزار لُحْمَةٌ شَدَّ نَسجُها مَـعَـدٌ ويحْوِيني وإيّـــاه منْصِـبُ

وقُربـــى تَراضعنـا جَمِيعًـا لِبانِهَـا وصِنوٌ إذا عُدّ الإِخـــاء ومنسبُ

فـلَا يَتَـهِـمنِـي الحَاسِدون بِبَغيهم فَعِـزّيَ مِنْ عِـزّ العَزيـز مُرَكَّبُ[2]

لم يكتفِ الشاعر برفع صوتهِ بمديح أخيه الأصغر الذي كلفه والده بالخلافة بعد أن سلبها منه، بل جعل منه مصدراً من مصادر الفخر بيدَ أنّ الذي يدفعه إلى ذلك هو السبب ذاته الذي دفعه لمديحه؛ إرضاءً لذاته المتألمة من جهة ودفع غيض الحاسدين الذين ما لبثوا يسعون للوشاية بين الأخوين من جهة أخرى، فقد دفع به

([1]) هو نصير الدين طلائع بن رزّيك الأرمني، الوزير والملك الصالح الوزير، ويكنى بأبي الغارات، شاعر وأديب، وفقيه شيعي إمامي كما ذكر المقريزي: أنّه كان من الشيعة الإمامية في العراق، ووزير فاطمي ولد سنة (495هـ)، ولد ونشأ في إرمينيا وهي إحدى المدن الأذربيجانية، ودخل إلى القاهرة وتولى الوزارة أيام الخليفة الفائز وذلك في سنة (549هـ)، له ديوان شعر وهو في جزأين لم يصل منه إلينا إلاّ القليل، وقد قتل في سنة (556هـ) ، ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: 4/ 85، وفيات الأعيان : 2/ 528 .

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 42 ـ 43 .

التفاخر بهذا هذا النسب إلى مساواة نفسه مع الخليفة في المنزلة والمنصب؛ لذا فإنَّ بغي الحاسدين لا يمكن له أنْ يتمكن منهما.

وقد يتفاخر الشاعر بما يشيّده من مفاخر تسمو بذاتهِ، وهذا ما نجده عند أبي القاسم الوزير المغربي (ت 418هـ)[1]: (الطويل)

فيَا أُمتّــا إنْ غَالَنِي غَائِلُ الـرَّدَى فَلَا تَجْزَعِي بَلْ أَحْسنِي بَعْدي الصَّبرا

فَمَا مُتُّ حَتَى شَيَّدَ المَجْدَ والـعُلا فَعَالِي واسْتـوفـتْ مَنـاقِبـي الفَخْـرا

وحَتَى شفَيْتُ النَّفسَ منْ كلِّ حَاسدٍ وأَبْقَيتُ فِي أَعقَابِ أَولادِك الذِّكرا[2]

عبّرت الأبيات عن روح التحفيز والتشجيع، فحملتْ دعوةً للصبر والتحلي بالرغبة في تحقيق ما تصبو إليه الذات الشاعرة، فوظّف لغة قوية ومشجّعة ليعزز الإصرار والعزيمة فامتزج فيها الفخر بالتحديات التي واجهها الشاعر التي أدت بدورها إلى تحقيق المجد الذي سعى إليه، ويتضح من النص أنَّ الشاعر يدعو إلى عدم الانكسار أمام التحديات، وبدلاً من ذلك يشجع على الصبر وتحقيق الإنجازات وقد أشار إلى أنه لم يمت حتى حقق المجد والعلو، إذ ينصح الشاعر بعدم الجزع وبدلاً من ذلك، يدعو إلى ديمومة الأنا بالصبر والثقة في تحقيق الأهداف، مما

([1])أبـو القاسـم؛ الحسـين، بـن علـي، بـن الحسـين، بـن علـي، بـن محمـد المغربـي، لقـب بالمغربي، وقد اكتسب هذه التسمية من أحد أجدادهِ (علي بن محمد)؛ الذي كان مسؤولاً عن ديوان المغرب ببغداد، ولد بمدينة حلب (370هـ)، وانتقل مع والده إلى مصر (381هـ)، واقام فيها حتى سنة (400هـ)، جمع آثارهِ الشعرية والنثرية الدكتور إحسان عباس في كتابه: الوزير المغربـي، دراسـة فـي سـيرتهِ وأدبـهِ مـع مـا تبقـى مـن آثـارهِ، ينظـر: أخبـار مصـر فـي سنتين(414.415هـ): 158. 163، تأريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: 9/ 429، الوزير المغربي دراسة في سيرتهِ وأدبهِ مع ما تبقى من آثارهِ: 7.9.

([2]) الوزير المغربي ؛ دراسة في سيرتهِ وأدبهِ مع ما تبقى من آثارهِ : 128 ـ 129 .

يظهر أنه تغلّب على الحسد والكراهية ليبقى ذكره جليًّا بين أولاده، بوجهٍ عام، تعكس الأبيات روحاً إيجابية وتحفيزية، لنقل فكرة الصمود والتفاؤل في وجه التحديات لتتميز أنا الشاعر الممتلئة نضجاً ومحبةً .

ويجمع الشريف العقيلي عدداً من مظاهر الفخر الذاتي في المقطوعة الواحدة : (الطويل)

وإنّي لأَعطِي المُسْتَمِيحَ بحَقِّهِ وأَرْعَى لَهُ إِيثَارَه لِي بنَفْسِهِ

وأَتركَ جُودِي إنْ رَأى لَيلَ حَالِهِ بَهيماً تَلافَاه بأنْوَارِ شَمسِهِ

فإنْ جَاء مِنْه الظَّن مستَوحِشاً إليهِ نَوالِي كَي يَلذُ بَأنْسِهِ

فَسَائِلْ بِيَ الآمَال تُخْبِرْك أنّنِي فَتَى إنْ سَرَى فِي سُؤدَدٍ فَبحسّهِ

إِذَا مَا العَطَايَا أَعْوَزَت ثَمَراتُهَا فَلا يطَّلِبْهَا النّاس مِن غَيرِ غَرسِهِ[1]

تعبر الأبيات عن روح السخاء والكرم، إذْ يظهر الشاعر واثقًا من إيثاره للآخرين، ويتميز بإعطائه بلا حدود وبذله للجود من دون انتظار للمقابل، فالشاعر في أبياته يتناول الظروف الصعبة التي قد يمر بها الإنسان، مشدداً على أهمية النية الطيبة والرغبة في مساعدة الآخرين وهذا ما يؤكده النص الشعري إذْ يظهر الشاعر بوصفه شخصاً طيب القلب ومستعداً لتقديم المساعدة من دون أنْ ينتظر الشكر، ويعبر عن ثقته في قدرته على إيثار الآخرين ويعدُّ ذلك جزءًا من هويته وطبيعته الإنسانية ، وقد يراوده القلق في حالة رؤية الآخرين يعانون ، ولكنَّه يجد الراحة في أنَّه قدّم يد المساعدة لأبناء جلدته .

([1]) ديوان الشريف العقيلي: 187 .

فقد أضفى الشاعر على نفسهِ مجموعة من الصفات التي يمكن له أنْ يفتخر بها، وتسمو بها ذاتُهُ، فهو الناصر للحق، والمجير للمظلوم، والجواد حين البأس، يؤثر بنفسهِ سعياً لتحقيق المعالي، وهو بعد ذلك يحق له السمو بذاتهِ ورفع شأنها بين الآخرين وهو الهدف الأسمى، وليس ذلك غريباً عليه فقد عرف عنه بأنَّه صاحب نفسٍ أبيّة لم تعرف التملق والتزلف، ولم تنشغل بخدمة سلطان ولا مدح أحد، وفي شعرهِ ما يدل على هذه النفس مع الابتعاد عن التكلف والمداهنة، وعيش حياة اجتماعية مترفة منعمة، وقد انعكس ذلك في شعره الذي ضم صوراً لحياته الباذخة المترفة، وكان يحيا الحياة التي يريدها، فكانت مآدبه سخية، ومجالسه عامرة [1]، من ذلك ما جاء في قوله: (البسيط)

إنّي لأكرم نَفْسي عن إهانَتها يوماً من الدَّهرِ في ما ليسَ بالبَاقي

وذاكَ منّي أنّي لم أزلْ رجلاً لا تَرتَضِي لِي أَخَلاقي بأَخلاقي[2]

وقد يسعى الشاعر لرفع ذاته، ورسم صورة الكمال لها تعويضاً عن عقدة النقص التي يعاني منها، فالشاعر يظهر ذاته في حال متناقضة، وخير ما نجد ذلك عند الشاعر تميم بن المعز لدين الله: (الخفيف)

أَنَا فَرْدُ النُّهَى ورَبُّ المَعَالِي وحُسَامُ الكِفَاحِ يَوم الكِفَاحِ

أَنَا مُفتَاح قُفْلِ كُلِّ نَوَالٍ يَومَ يَغْدُو النّدَى بِلا مِفْتَاحِ

أَنَا كالجدِّ في الأُمُور إذا مَا كَانَ غَيري فِيهِنَّ مثل المُزاحِ

([1]) ينظر: المغرب في حلى المغرب: 249، الاخوانيات في شعر الشريف العقيلي (القرن الرابع ـ الخامس الهجري): عامر إبراهيم حساوي النعيمي، جامعة الموصل، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، مجلد: 3، العدد: 3، ص: 180، (بحث) .

([2]) ديوان الشريف العقيلي: 228.

لا كَرَاضٍ من العُلَا بإدعـاءٍ وبِعَــرضٍ مُحــرَّجٍ مُســتَباحِ

فَسَلِ المَجدَ عَنْ صَباحِي ولَيلِي وَمَقيلي وغدوَتِــي ورَوَاحِــي

هل يَسُرُّ الــعُـلا مَقالِـي وفعلِي وارتيَاحي لكَسبِها واقتراحي

هَاكَها كالصَّهيل في حلبةِ الفَخـ ـرِ إذا كَـانَ غيرُها كـالنُّبـاحِ[1]

تجسّدَ في هذه الأبيات فخر تميم بذاتهِ من دون خوف، متحدياً كلّ الحواجز في رفع ذاتهِ ، فلا يدانيهِ أحدٌ في المنزلة، والاعتزاز بالذات، والفخر بها بعيداً ليأتي بكلّ ما يمكنه في ذلك من حسبٍ أو نسبِ أو جاه، فقد تفرد بذاتهِ، فاعتزازهُ بنفسهِ بات جلياً وهو أقوى من أية قيمة أخرى، فضلاً عن هذا فهو الصوت الأعلى، ولهذا نجد صوت الأنا المتعالية واضحا، فهو بعد ما أسبغ على نفسه صفات التعالي والقوة يقول: (لا كراضٍ من العُلا بادعاءٍ)؛ أي إنَّ المجد والمعالي صفاتٌ متأصلة يستشعرها في ذاتهِ ولم تكن ادّعاءً، وهذا بحدِ ذاتهِ أقوى تعبير عن الشعور بقوة الذات وتفخيمها لها أمام الآخر.

أما أبو الرقعمق الأنطاكي فقد جعل من حمقهِ وسيلة للتفاخر على الآخرين: (البسيط)

فَفِيكَ مَا شِئْتَ مِنْ حَمَقٍ ومِنْ هَوَسٍ قَليلُهُ لِكَثيـرِ الــحُمْقِ إِكْسِيــرُ

كَمْ رامَ إِدْراكَهُ قَــومٌ فأَعْجَزَهُــمْ وكَـيـْفَ يُدْرَكَ مَـا فِيهِ قَنَـاطِيــرُ

لا تَنْكــرَنَّ حَمَــاقَــاتِي لأَن بِهَــا لِـوَاءُ حُمقِــي فِي الآفَــاقُ مَنْشُورُ

ولَسْتُ أَبْغِـي بِهَــا خِــلاً ولا بَــدَلاً هيْهَاتَ غَيْري بِتَركِ الحُمقِ مَعذورُ

لا عَيْبَ فيَّ سِــوى أَنّي إذا طَّرِبُــوا وَقدْ حَضَرْتُ يُرى في الرأَس تفْجِيرُ[1]

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 93.

جعل الشاعر من حمقهِ بالشعر وسيلة للتفاخر أمام الآخرين، لتفردهِ بهِ، وهذا ما أكده الدكتور محمد زغلول سلام في قولهِ: " يبدو أنه راج بهِ عند معاصريه ، فهو مُلحة وسط صرامة الجدّ، وتحرر كما يقول من قيد العقل، قد يحتاج إليهِ الإنسان، يحتاج إلى مثل هذا الجنون، أو اللامعقول"[2]، فالشاعر وجدَ في هذا الأمر ما يرفعه مما هو عليه؛ تعويضاً وإرضاءً لنفسهِ المنكسرة إثر الفقر، والتخلف الاجتماعي؛ لذا فإنَّ الحمق بشعرهِ نشر لواءه بين الآفاق، فالأنا في هذه الحالة منكسرة محطمة، ويمكن القول بأنَّ الحمق هو في حقيقته تمرد شعري _إن صحَّ التعبير_ لأنَّ الشاعر شعرَ بالحيف فأراد أن يخلع جلباب الرضا والقبول ليرتدي جلباب التمرد الممتزج مع إظهار الأنا؛ كي يحمي نفسه مما يلاقيه، ولشجاعة الأنا وبسالتها دور في رفع قيمتها أمام الآخر، حتى نجدها في بعض المواقف تضحي بكلِّ شيء حتى إقبالها على الموت من غير خشية، وبكلِّ ثبات وعزيمة، وهذا ما وجدناه عند أسامة بن منقذ (ت584هـ)[3]، في قولهِ: (البسيط)

لخمسَ عشرَةَ نازلتُ الكُماةَ إلى أن شبتُ فيها ، وخيرُ الخيلِ ما قَرَحَا

أخُوضُها كشهاب القَذْفِ مبتسماً طلقَ المُحيَّا ووجهُ الموتِ قد كَلَحَا

([1]) ديوان أبي الرَّقعمق الإنطاكي: 20 .

([2]) الأدب في العصر الفاطمي : 135 .

([3])هو أسامة بن مرشد بن علي بن مقلّد بن نصر بن منقذ الكناني الكلبي، الملقب بأبي المظفر بن أبي سلامة الشيزري، أو مؤيد الدولة، ولد سنة (488هـ) في مدينة شيزر، وقد سكن دمشق ثم ارتحل إلى مصر، ومن أهم الأحداث التي أثرت في حياته الزلزال الذي ضرب شيزر، والذي أودى بحياة الكثيرين من أهل المدينة ومن بينهم عدد كبير من آل منقذ، ترك عدد من المؤلفات، منها : لباب الآداب ، كتاب العصا، البديع، المنازل والديار، تاريخ القلاع والحصون، ينظر: خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء الشام: 1/ 498، وفيات الأعيان: 199/1 ، وينظر: مقدمة الديوان : 8 .

بصارِمٍ ، مـن رآهُ فـي قتَـام وغًـى أفْرِى بهِ الهامَ ، ظـنَّ البرقَ قدْ لَمَحَا

أغدُو لنار الوغَى في الحربِ إن حَمَدتْ بالبيضِ في البيضِ والهاماتِ مُقتدحا

فسل كماةُ الوغَى عنِّي ، لتعلم كم كَربٍ كشفتُ ، وكم ضيقٍ بي انفسحَا[1]

تظهر هذه الأبيات اندماجاً بين الروح البطولية والشعور بالفخر الذاتي، فنجدُ أنَّ الشاعر يصفُ المعركة بإيحاءات قوية ومعبّرة، ويؤكد تحديه للمخاطر بابتسامته في أثناء المواجهة، كما يظهر تأثره بالموت والحياة، حيث يصف وجه الموت بأنَّه قد كَلَحَا الذي هو بالضد من الحياة وإن عُدَّ حياةً أخرى، كما يبرز الشاعر أيضاً تحمله للمشاق والتحديات، مع التعبير عن الألم والصعوبات التي واجهها في مسيرته البطولية هذه في الحروب والقتال، ويبرز مفهوم الأنا والفخر الذاتي حينما يتأسس ذلك المفهوم شعوراً وإحساساً لدى الشاعر وهو يصف تجربته أثناء القتال، مع التركيز على الفخر بالفعل البطولي والشجاعة، ووظّف لذلك اللغة الشاعرية لتصوير الخيول والأحداث الحربية بشكل ملموس، مما يعزز طابع البطولة والقوة ومن ثم يقرر قوة الأنا وعنفوانها لديه .

ومن اتجاهات الشعراء في التعبير عن ذواتهم ورفع منزلتها بين الآخرين؛ ربط قيمة الأنا بقيمة الممدوح، فبلوغ الأنا قيمتها بقيمة ممدوحها، بل قيمة ما يحصل عليه من عطايا الممدوح المادية والمعنوية من التقرب منه، فضلاً عن ذلك ما قد يحصل عليه من منزلة اجتماعية، أو منصب ما، أو ما إلى ذلك، فكثيراً ما يلجأ الشاعر في هذه الحال إلى تفخيم لغة الإشادة بالممدوح؛ ليرسم له صورة أنموذجية من المحاسن، والشاعر يسعى إلى تحقيق أهدافه الذاتية، وهو ما نجده عند الشاعر أبي الرقعمق الأنطاكي: (البسيط)

([1]) ديوان أسامة بن منقذ : 259 ، وينظر: 209 ، 219 . 258 ، 261 ، 262 ، 263 .

مَالِي بِـــلا سببَ غُـودرْتُ مُطرَحـاً وَقـــدْ حُرِمْـتُ عَطاياكَ الجَزِيـلاتِ

ولِي مدائِحُ قِدْمَـــاً فِيكَ سَـــائِـرةٌ مُسْتَطـرِفَـاتٍ بأَلفـاظٍ طَرِيفَـاتِ[1]

تُعبر الأبيات عن تطلع الشاعر إلى العلياء والمجد، وتتناول مفهوم الرأي وأهميته في الاستنارة، إذ يتحدى ويستعين على الخطوب برأي يستنير به عندما يغيب الرأي عن أهل البصيرة والمشورة. لذا يؤكد الشاعر على أهمية فهم الرأي عبر عارفة أو ممن يقف في صدور السمهريات؛ أي من كان باستطاعته مجابهة الشدائد تظهر الأنا في القصيدة عبر تعبير الشاعر عن رغبته في نيل المجد وتحقيق مكانة مرموقة في الحياة ويتجلى أيضًا في تعبيره عن فهمه العميق للرأي وضرورة إلقائه بحكمة وبصيرة ، كما يعبر عن امتنانه للأيام الساطعة بفضل الله، ويُظهر استعداده للتغني بالفضائل والجود، وتبرز الأنا في مدائحه للآخر وفي التعبير عن قدرته على الإبداع بألفاظ طريفة ومبهجة ومُفسّرة لملامح الأنا.

أما داعي الدعاة (ت470هـ)[2] فيقدم شكواه من الغربة حتى يصل بها إلى ممدوحه الخليفة المستنصر قاراً بوحدته، فيقول : (المتقارب)

أسرُّ الجَوى والدّمُوعُ الجَوارِي تَنمُّ بِسرّي فَلمْ يَبقَ سِرُّ

وإنِّـــي أَســرُّ وسـرّي الذي أَكَاتِمهُ النَّاسَ للنَّاسِ جَهرُ

([1]) ديوان أبي الرقعمق الأنطاكي : 55 ـ 56 .

([2]) هو أبو نصر، هبة الله بن موسى بن عمران بن داوود المؤيد في الدين الشيرازي السلماني، شاعر وداعية وفيلسوف، وقد اختلف المؤرخون في نسبه، فذهب بعضهم إلى أنه يرجع إلى سليمان المحمدي، وقد اشتهر بلقب داعي الدعاة، ولد ونشأ بشيراز، ويرى محقق ديوانه إن حياته قبل أن يكتب سيرته سنة (429هـ) كانت غامضة، وكان شديد الانتماء للمذهب الفاطمي، وقد وصف نفسه للمستنصر بقولهِ: أنا شيخ هذه الدعوة ويدها ولسانها، ومن لا يمثلني أحد فيها، وكانت له عدّة مناظرات مع الشاعر أبي العلاء المعري . المجالس المؤيدية: 93/2، 114، معجم الأدباء: 3 / 175، الوافي بالوفيات: 7/ 67 .

لأنّي غَريـبٌ فُؤادِي حَريـبٌ عَليـهِ اللّيَـّالِـي بِليلِ تَكُـرُّ

طَريـدٌ شـريـدٌ فَريـدٌ وحيـدٌ فَـقِيـدٌ لإلـفٍ وديـد يَـبـرُّ

وإنّي في محفلٍ من عداةٍ عتاة فكم منهم فيّ غمرُ

فمن ذا أُرجى ومن لي المنَجّي وكيفَ السَّبيلُ وأينَ المفرُ[1]

يرسم الشاعر لنفسه صورة مقيدة باليأس، (وحيد، فريد، حريب، طريد، فقيد) هذه الصفات التي وظفها ليبين لنا الحالة التي عليها، يضيف لذلك السر الذي فضحه الواشي، فهو وإن حاول كتمان تلك المشاعر فالدموع الجواري تفضحه؛ لأنه يرى أن الغربة التي ألمت بهِ هي السبب الأساسي الذي أفقده الأمان، وتسبب بكل تلك الآلام، ومن ثمَّ لم يستطع السيطرة على ذاته، ففاضت الدموع، وأباح بشكواه، وهو دليل بيّن على ضعف الأنا، بمعنى أنها أصبحت فاقدة لحريتها وفاعليتها، ما يترتب على هذا الشعور من إحساس متفاقم بالعجز واليأس، واللامعنى، واللامعيارية، والانعزال الاجتماعي ، والغربة النفسية التي وجدت صداها في أعماق ذاته [2] .

وبناءً على ما مرَّ وجدنا الأنا الشاعرة قد حددت مسارها بناءً على علاقتها بالآخر، فمشاعرها المختلفة، وواقعها الذي تعيش فيه مرتبط بفعل الآخر وما يصدر عنه، ففي بروز ذاته، وتعزيزها، حتى في حالات ضعفها وانهيارها لا ينفك من الآخر، بمعنى أدق تصوّر أو تخيّل الأنا لما تبدو عليه في نظر الآخر، وما يحكمه عليها .

([1]) ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة : 308 ـ 309.

([2]) ينظر: التحليل التفاعلي (نحو نظرية حول الإنسان) : 129 ـ 130 .

ثانياً : الـ (أنا) الجمعية الـ (نحن) :

يبرز في هذا النوع صوت الـ(نحن) عند شعراء الدولة الفاطمية، فالشاعر يفتخر بانتمائهِ للقبيلة بتعداد مفاخر آبائهِ وأجدادهِ وسيرتهم الحميدة، وأمجادهم وبطولاتهم، والافتخار بالانتماء إلى المذهب العلوي والدولة الفاطمية، فهم يرون في ذلك شرفًا لهم، فالأنا في هذا النوع تعلو لتعبّر بصوت واحد، إذْ تتمثل بصوت الشاعر، والأنا الجماعية تتمثل بمفاخر الشاعر بقومهِ وتأكيدها، والحقيقة أن النفس الشاعرة تتجاذبها غريزتان متجاورتان ومتقابلتان في الوقت نفسه: (فردية) تدفعه للاعتزاز بـ(الأنا) والمطالبة بحقوقها، ووجودها مكرمة مقدمة، و(جماعية) تدفعه للالتزام بواجباته الاجتماعية، ومسؤولياته تجاه قومه وأهله [1]، فـ " الانتماء في حقيقته شعورٌ فردي بالثقة يملأ النفس، شعور بأنَّ الإنسان ليس وحيداً وليس ضعيفاً ولا يسير منفرداً، في عالم يجهله، بل هو يملك السند، وأنّه جزءٌ من جماعة يمكن أنْ تدافع عنه ضدَّ المجهول سواء كان هذا المجهول قوة معادية، أم ظروفاً قاهرة، أم أي شيء آخر؛ فالانتماء يوفر للإنسان الاستقرار النفسي والطمأنينة التي تجعله لا يشعر بالقلق أو الخوف، وهذا كله يساعد على جعل تفكيره يتجه إلى الأمام، ويعمل بشكل سوي ملتزم بمبادئ جماعته وقناعاتها، الأمر الذي يساعده على أن يكون إنساناً منتجاً سواء في مجال الإنتاج الفكري أو المادي أو عضواً فاعلاً يسهم في بناء الكيان الذي هو جزء منه" [2]، والذات بطبيعتها تحتاج إلى التقدير الاجتماعي، الّذي " يكون موضع قبول وتقدير واعتبار من الآخرين، وإلى

([1]) ينظر: تاريخ الأدب العربي ـ بلاشير: 40.

([2]) الانتماء والاغتراب دراسة تحليلية : 15 ـ 16 .

أن تكون له مكانة اجتماعية، وأنْ يكون بمنأى من استهجان المجتمع أو نبذه، وهي حاجة يرضيها شعور الفرد بأنَّ له قيمة اجتماعية، وأن وجوده وجهوده للآخرين" [1].

وفي هذا الاتجاه تنصهر الأنا الشعرية حتى تتلاشى معلنة عن أنا واحدة، كما يمكن ملاحظة اختفاء الذات؛ لأنَّ الشاعر لا يعبر عن مكنوناته الذاتية وإنَّما يعبر عن المقومات الشخصية المنصهرة مع الـ(نحن) الجمعية التي ينتمي إليها كالنسب، والحسب والكرم والشجاعة وهي التي تحقق الأنا عبر وجودها ضمن جماعة تضمّ عددًا من الأشخاص الذين يشعرون بالانتماء، والتعاون في السعي لتحقيق أهدافهم من جهة، ومن جهة أخرى يتعارضون مع من يناقضهم بصوت واحد تحت صيغة الـ (نحن)، وعلى هذا الأساس" يمتد الشاعر في انتمائه امتدادين في آن واحداً؛ امتداداً من الذات إلى الوسط، وامتداداً من الوسط إلى الذات، وهذان الامتدادان متعاكسان ولكنهما متلاقحان، يتزود الواحد من الآخر بمعدات الصلة وعناصر النماء، ولا يغني قيام أحدهما عن الآخر، بينما تؤثر غلبة أحدهما على الآخر" [2].

وأول ما يبتدئ به الشعراء العرب في إعلاء أناهم الجمعية؛ التفاخر بالقبيلة وما تحمله من شرف النسب، ومسألة النسب وما يحمله ذلك النسب من مكارم وشيم كانت ومازالت مصدراً لتغنّي الشعراء، ولعل ذلك يرجع إلى أنّ الإنسان العربي" يعد النسب قيمة لا يمكن للمرء أنْ يشرف إلّا إذا حظي بها"[3]، وقد مثل هذا الاتجاه شعراء الدولة الفاطمية على اختلاف بيئاتهم ومذاهبهم، وفي مقدمتهم تميم الفاطمي الذي قال: (الكامل)

([1]) أصول علم النفس: 94 .

([2]) نقد الشعر في المنظور النفسي: 173 .

([3]) فتنة المتخيل: 302 .

نَحْنُ الّذِين بِهِمْ تَسَامَت هَاشِمٌ حَتَّى حَوتْ شَرَفَ المَعَالي أجْمَعَا

رهطُ النَّبيّ وآلهُ وبنوه من الوَرى دونِ البنين ونَبتُه مُتَرَعْرِعا

والمُصْطَفَيْنَ المرتضين من الورى والمفضلِين بما حوَوْه تسرّعا

والحازمين العازمين شهامةً والقائلين الفاعلين تبَرُّعا[1]

جعل الشاعر نفسه جزءاً من قومهِ الذين نالوا شرف المعالي، فتوحدت ذاته بذواتهم فافتخر بها؛ من حيث هو فردٌ من الجماعة المنتمي إليها، يحمل ما تحمله من الصفات، يعود عليها كلّ ما يذكر عن نفسه، فهو هنا لا يذكر شيئاً؛ ليعلن عبره أنَّه متفردٌ به بين قومه، وإنما ليعلن أنَّه صورة من الجماعة، فالغاية جماعية؛ ذلك أنها مثلت القيم الإنسانية التي ينتمي إليها[2]، فالأنا هنا توحدت مع الـ (نحن) بدافع جماعي ارتفع فيه صوت الأنا معبرًا عن إيمانه بتلك الجماعة، حتى نجده يؤكد قناعته بما جاء به، قال:(الكامل)

لا ندّعِي ما ليس يَعْرِفَه الوَرى منّا إذا كَذَبَ المُفَاخرُ وادَّعى

وإذا تصنَّعَ للعُلا مُتَصَنِّع لمْ نأْتِ أفعال الجميلِ تَصَنُّعا[3]

فهو يؤكد ما جاء بثقة تامة ، وكأنَّه يؤكد ما يتحدّث عن نفسه، وهنا مثلت الذات الشاعرة أعلى مراتب الامتزاج مع ال(نحن)؛ لأنَّ ما تحدّث به هو في حقيقتهِ عائد إلى فرديته؛ كونه يمثل جزءًا منهم، يكمل وجودهما الآخر، وهذا ما أكدّهُ في القصيدة ذاتها رداً على أعدائه في تأكيده النسب، قال: (البسيط)

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 269 ـ 270.

([2]) ينظر:الشعر الجاهلي بين القبلية والفردية : د. يوسف خليف ، المجلة ، العدد 23، 1958، ص: 115، (بحث) .

([3]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 270.

شرفٌ بَنَتْهُ لنا البتولُ وبعلُها وابناهما حتى رسَا وتمنّعا

واستودَعوه بعدَهُم أبناءَهُم فبَنوا عليه وشيّدوا المستودَعا

نَحنُ الّذِين بِنَا الكِتَابُ مُنَزَّلٌ وبِنَا يجيبُ اللهُ دَعْوةَ منْ دَعَا

ولنَا النّدَى ولَنَا السّدَى ولَنَا الهُدَى ولَنَا الجَدا ولَنَا الرَّدَى يَومَ الوَغَى[1]

لمْ تُلفَ إلّا مَاجداً أو رَاشِداً أو رَافِداً أو صَاعِدَاً أومِصْقَعَا[2]

جمع الشاعر في هذه الأبيات المفاخر التي يمكن أنْ يفتخر بها العربي واسبغها على نسبهِ، فهو لم يتردد بتعداد الصفات التي تبيّن حقهم في أصالة النسب والكرم والشجاعة والتكريم بالرسالة الإلهية ولا تزال الأنا في كلّ ذلك تؤكد روابط النسب التي تربط بينه وبين هذا النسب الشريف ليرفع من أناه الذاتية والجمعية المتمثلة بآبائهِ وهو ما سعى إليه، وهو في هذا ليس جارياً على غير ما يستحق، ولا مغتصباً ما ليس له، فمنزلته من البيت الفاطمي تسمح له بأنَّ يفخر ويطيل الفخر إلى أبعد الأمد[3]، وقد رأى تامر عارف أنَّ السبب في تأكيده هذا النوع من التفاخر هو: " الضرورة الملحّة، وحسد الحاسدين، ومؤامرات الكائدين، ومحاولة المحاولين الانتقاص من شخصيته، وكرامته،...، فهو الشاب الوسيم المتواضع، يهبط إلى مجال التفاخر، وتعداد المآثر، والترفع عن أقرانه، فروح تميم فوق مستوى الحقد،

([1]) السدى : المعروف، ينظر: لسان العرب: مادة (سدى)، الجدا: كثرة العطاء، ويريد به المطر العام الواسع الذي لا يعرف أقصاه، لسان العرب: مادة(جدا)، الوعى: الصوت والجلبة، وغمغمة الأبطال في حومة الحرب، ينظر: لسان العرب: مادة (وعى).

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 269 ـ 276.

([3]) ينظر: مصر الشاعرة في العصر الفاطمي: 71 .

وأبعد ما تكون عن الاعتزاز بالنفس، والاعتداد على الآخرين"[1]، وذلك يعني أنَّ فخر الشاعر هذا حقيقي الشاعر لا مبالغة فيه لما يمتلكه من منزلة في الأسرة الفاطمية، كما تلحظ تكرار لفظ (نحن) في مطلع البيتين (الأول والثاني) ما يؤكد بروز هذه الأنا في هذا النص، فقد سيطر صوت الـ (أنا) الجمعية على النص سيطرة تامة مع وجود الذات الفردية التي كان المجال مفتوحًا أمامها لكنَّ؛ بتملك تلك المآثر لـ(نحن) جعل صوتها يعلو على صوت الذات؛ لذا وجدناه يسرف بالتغني بما تحمله من صفات، وهذا يدل على منزلة آبائه وأجداده في نفس الشاعر.

أما الشريف العقيلي فقد كثر في ديوانه صوت (النحن) القبلية، ومن ذلك قوله: (الكامل)

نَحنُ الذين غدت رَحَى أَحْسَابِهِمْ ولَـهَا على قُطْبِ الفَخَـار مَدَارُ

قَومٌ لغُصنِ نَدَاهُـمُ مِنْ رَفْدِهِمْ وَرَقٌ ومِـنْ مَعْـرُوفـهـمْ أَثْـمَـارُ

منْ كلِّ وضّـاحِ الجَبينِ كأَنّهُ رَوْضٌ خـَـلائـقُـهُ لـهُ أَزْهَـارُ[2]

ارتفع صوت ذات الشاعر الممتزج بذوات أبناء قبيلتهِ، متفاخراً بأمجادها، وأحسابها حتى دارت رحى أقطابها بالفخر كما يرى، وقد منحتهم كثيراً من القيم الخلقية التي أثمرت في نفوسهم، فقد رسم لهم صورة متكاملة عن كرمهم، الذي غذته أنفسهم، ومن الصور التي رسمها لأبناء قومه جمال المنظر حتى شبههم بالروض المزهر، وهذا وصف غير بعيد، فهو يدل على ما في نفسه من اعتزاز بقومه، واندماج ذاته بذواتهم التي تؤكد الروح الجماعية التي ترفع من قيمتهم بين الجماعات الأخرى.

([1]) تميم الفاطمي ابن الإمام المعز لدين الله الفاطمي شاعر الحب و العاطفة و الجمال: 112.

([2]) ديوان الشريف العقيلي : 159 .

وذات الانتماء تحمله نفس الملك الصّالح طلائع بن رُزّيك: (البسيط)

أولادُ رُزيّك ـــ لا فَخْرَ كفَخْرِهِـــمُ حَازُوا المَفاخِر في الدُنيا ، وهمْ نطفُ

وكَمْ أرادَ الـــــوَرى احْصَـــاء فضْلِهِمُ فِي المَكْرُمات فَما اسْطاعُوا ولا عَرِفُوا

لـكِنَهم أخـــذُوا مـــا تَسْـتَقلُّ بِـــه أفهَامَهُم ، وإلى حيثُ انْتَهـوا وقَفـوا

تَدَنى الغِنَى منْ يدَيَ ربّ المنَى فلنا بِه المطِـيْ إلـــى أوطـــانِهم تجفُ [1]

في غَيْرنا تَخْجَلُ الآمالُ إنْ قَصَدتْ وما يَخيـبُ رَجـَاءُ عِنْدنـا يَقِفُ [2]

إنَّ الانتماء الروحي الذي يحمله الشاعر تجاه أخوته يدفع به إلى الالتزام بكلّ ما يصدر عنهم، فقدم لنا صورة تجتمع فيها الخصال الحميدة المتوارثة عند العرب فالشاعر يرى أنَّ أنَّهم منبت المجد وهم قد ورثوه عن آبائهم، وهذا ما جعل الذات الجمعية تشعر بنوع من الاعتزاز بهذا المجد الموروث والنسب المتفرد[3]، ولم يكن هذا السعي بالتمجيد من (الأنا) إلاّ من أجل تحقيق مآربها وتثبيت المنزلة الأسمى في الدولة والمجتمع الفاطمي، فالأنا وإن كانت في منزلة كريمة في الدولة إلاّ إنَّها تسعى لتحقيق ما هو أسمى من ذلك وهو ما نجده في البيتين الأخيرين إذْ إنَّ الشاعر يرى أنَّ الآمال عند الآخر يمكن لها أنْ تتوقف وتخفف ومن ثمَّ تضمحل إلّا عند الجماعة المنتمي إليها فلا نهاية لها، فالأنا الشعرية هنا تحرص على إظهار الجوانب النفسية التي تنساق ضمن تجربته مع الأنا الجمعية مشخصة تلك القوة النفسية الرابطة بينها وبينه عبر ما قدمته لها من اعتزاز.

([1]) الوجيف : ضرب من سير الخيل الإبل، ينظر: لسان العرب مادة (وجف) .

([2]) ديوان طلائع بن رُزّيْك : 102 .

([3]) ينظر : الأدب الجاهلي قضايا وفنون ونصوص : 82 .

ولمّا كانت نشأة الإنسان العربي القديم مصاحبة للحروب وظلال السيوف من أجل العيش بحرية وكرامة؛ فإنَّ الأنا الشاعرة تنطلق من إيمانها بالواجب القيمي الأخلاقي تجاه الجماعة التي ينتمي إليها، والتي تحتم عليها البروز، وتقديم البطولات والتضحيات الممكنة، ومن ثم أصبحت غاية للتفاخر تظهر عبرها (الأنا) شجاعته وبسالته ورفع من مكانة القبيلة والدولة التي ينتمي إليها[1]، لذا نجد أنا الشاعر (نحن) تعبّر بحماس مصورة العاطفة القوية، والانفعال المندفع تجاه الجبهة التي ينتمي إليها.

وقد مثل هذا الاتجاه عدد من شعراء الدولة الفاطمية، مثل الشريف العقيلي الذي يفتخر بقومهِ فجعل رايتهم الشجاعة والانتصار في مواقف الشدة، مفتخراً بقوتهم تجاه الآخر، في قوله: (المجتث)

إنَّا لقومٌ إذا دَعـَا بِـهِـمُ أَسِيرُ خَطْبٍ أَجَابَهُ الفَرَجُ

ذَوُو عُلاً ما بِسَهْم رأيَهـمُ طَيْشٌ ولا فِي قَناتِهِ عِوَجُ

يَجْلُو الدُّجَى عَنْهُم وجُوهـمُ فَهْيَ لَهُم حَيْثُما سَرَوْا سُرُجُ[2]

دمج الشاعر صوتَهُ مع صوت الأنا الجمعية ليرسم لنا صوره نموذجية تحمل افتخاره ببسالة قومهِ، وإغاثتهم للملهوف وقت الشدّة، عندما تسمو معاليهم، وإذا جدّ جَدهم في ساحات الوغى؛ لا يعرفون ضعفاً، أو عوجاً في قناتهم، وأما في الرأي والحكمة فآراؤهم منطق وحكمة، وبوجودهم تشرق الأرض معلنة عن سنا وجوههم،

([1]) ينظر: الذات المفتخرة في جمهرة أشعار العرب: فاطمة محمد أحمد، والدكتور: عبد الإله عبد والوهاب العرداوي، كلية التربية الأساسية/ جامعة الكوفة، العدد:52، 2019م، ص: 39، (بحث) .

([2]) ديوان الشريف العقيلي: 93.

الذي علّا من شأنهم فعرَف فضلهم القاصي والداني، عارضاً بذلك صورة الأنا التي تبرز ما استقر في أعماق الذات من السمو والرفعة على الآخرين، مبيّناً بذلك أنه فرع قوي يحمل ما تحملهُ شجرة قومهِ من الفضائل، وهذا الأمر قد انغرس فيه حتى أصبح مقوّماً من مقومات شخصيتهِ بما يستشعرهُ من إمكانات تكمن في طبيعة تكوينهِ التي سببت له اعتداداً وثقة بالنفس، قادرةً على المشاركة في المحافظة على ميزات قومه ورفعها في كل زمان ومكان[1] .

أما أسامة بن منقذ فقد ردّ على الملك الصالح متفاخراً بوقائعهم، وبسالتهم، وانتصاراتهم على الفرنج، يقول: (الطويل)

أَبَى اللهُ إلاَّ أَنْ يَكُونَ لَنَـا الأَمـرُ ... لِتَحيَا بِنا الدُّنْيـا ، ويَفْتَخرَ العَصْرُ

وتَخْدُمَنا الأيّامُ فِيما نَرُومُـهُ ... ويَنْقادَ طَوعاً فـيْ أزِمَّتِنَـا الـدَّهرُ

وتَخضعَ أعنَاقُ الملُـوكِ لِعزَّنَا ... ويُرهِبَهـا منّـا علَى بُعْدِنـا الـذِّكرُ

بحيثُ حَلَلْنا الأمن من كلِّ حادثٍ ... وفي سائِرِ الآفاقِ من بأسِنـا ذُعرُ

بطاعتِنـا لله أصبحَ طَـوعَنا الأَ ... نـامُ ، فمـا يُعصَـى لنـا فيـهـمُ أمرُ

فإيمانُنَا في السَّلمِ سُحبُ مَواهبٍ ... وفي الحَربِ سُحبٌ وبْلُهنَّ دمٌ هَمرُ

قضتْ في بني الدُّنيا قضاءَ زمانِها ... فَسُرَّ بهـا شطرٌ ، وسِيْءَ بهـا شَطرُ

وما فِي ملوكِ المسْلمينَ مجـاهِدٌ ... سِوانَا ، فَما يَثنيهِ حَرٌّ ولا قُـرُّ

جَعَلنَا الجِهادَ همَّنا واشْتِغَالنا ... ولمْ يُلهِنا عَنهُ السَّمَاعُ ولا الخَمْرُ[2]

([1]) ينظر: الأنا في شعر الشريف العقيلي، شيماء نجم عبد الله ، جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات ـ مجلة الأستاذ، العدد: 210، مجلد :1، 2014 م ، ص : 199 ، (بحث) .

([2]) ديوان أسامة بن منقذ : 251 ، وينظر : 256 ، 269 .

في هذه الأبيات تظهر الأنا تصوّرها لذاتها وللآخر في سياق السلطة والتأثير الذي تُظهره وتخلقه، فهي تظهر صورة الأنا قوية ومؤثرة، وتعبّر عن تفوقها وتحكمها في الأمور، ونجد أنَّ الذات الشاعرة ركّزت على السلطة والتأثير الذي يملكه في جعل الدنيا تتغنى بمفاخره ويتفاخر العصر به، وفي الوقت نفسه تُظهر الآخر بأنه يخدم ويخضع، ويُعبِّر عن فخرهم بالسيطرة على الملوك وترويعهم، مشيراً إلى الأمان الذي يحققونه والهيبة التي يفرضونها ، فالشاعر يبرز أيضاً قيمة الطاعة لله وتأثيرها على حياة الأفراد، سواء في السلم أو في الحرب، مع التركيز على جعل الجهاد هماً أساسياً يظهر أنَّ الإيمان في السلم يجلب الأمان والعِزّة، بينما في الحرب يكون له تأثير قوي ويحمل الغَلبة، فتفضيل الجهاد والانغماس فيه على حساب السماع وشرب الخمر، مما يعكس قيماً دينية ومبادئ محورية للشاعر .

وتجتمع الأسباب المؤدية إلى تفاخر الأنا الجمعية عبر طريق الجهاد والانتصارات التي حققتها الجيوش الفاطمية، ويبدو السبب في رفع قوة الأنا، وزيادة تعظيمها أنّ الأنا الفردية التي مجدت هذه الانتصارات المتمثلة بذات الشاعر، وما تحمله من ولاء تجاه الجماعة، والجهاد متفرد لديهم فلم يدعُ داعٍ للنأي فيهم حتى ملكوا بذلك من المفاخر ما لم يملكه ملك قبلهم " فالبطولة أو الفروسيّة قيمة مؤسَّسة على فعل الاختراق الواعي الذي تنجزهُ ذات الوعي الشعري فتأسيس العالم الممكن والسعي إليه ـ الحرية المجاهدة ـ يتطلّب هذا الفعل"[1]، والشاعر بفروسيتهِ وقوتهِ هو" السبيل الذي يرسم طريق العز، والصورة التي تؤكد وجود الذات"[2]، فالأنا الشاعرة بفعلها هذا تعلم الآخر بالشجاعة والبسالة الجمعية لترفع منزلة الأنا الجمعية أمامه، وترهب قوته . وفي موضع آخر نجده يتفاخر ببسالة قومهِ على الرغم من الخلافات التي بينه وبينهم: (البسيط)

بنو أبي ، وبنـو عمّي ، دمِي دَمُهُم وإن أرونِـي مُنـاواةً وشَنْـآنَـا

([1]) فلسفة الشعر الجاهلي ، دراسة تحليلية في حركة الشعر العربي : 204 .

([2]) شعر الحرب حتى نهاية القرن الأول للهجرة : 88 .

كانُوا جناحي فحصّته الخُطوبُ وإخواني فَلَمْ تُبقِ لي الأيّـام إخوَانَا

كـانُـوا سيُـوفِـي إذا نَـازلتُ حَـادِثَـةً وجُنّتي حينَ ألقى الخَطْبَ عُريَانَا

بِهم أصُول على الأَمْرِ المَهُـولِ إذا عَرَا وألقى عَبُوسَ الدَّهرِ جَذلانَا[1]

يضع الشاعر المنزلة العالية لقومهِ، فوصفهم بالجناح الذي يحميه، والسيوف التي يحارب بها، والجنة التي يحصن ذاته فيها وقت تضيق بهِ الخطب، ولم تحمل نفسه عليهم بما يدعو للفرقة بينهم على الرغم من الخلافات، وهذا يدل على عظمة النفس التي يحملها، فلم يسمح لأناه الفردية بالتمرد ورفع صوتها على صوت الجماعة .

ولم تعرف الحضارة الإسلامية الفصل بين الدين والسلطة؛ إذْ إنَّ "النظام السياسي الإسلامي قد وحد بين الدين والسياسة على أساس أنَّ الإسلام دين ودولة مثلما وظف الدين بوصفه وسيلة للوصول إلى السلطة، ووظفت السلطة لتثبيت بعض المفاهيم الدينية"[2]، فإنَّ سياسة أي دولة إسلامية اتشحت بثوب الإمامة الدينية من أجل تحقيق أهدافها، وهذا ما عملته الدولة الفاطمية إذْ اتخذوا من المذهب الشيعي والتقرب من أهل البيت (عليهم السلام) بصلة القرابة وسيلة للوصول إلى ما وصلوا إليه من شهرة بالغة وبلوغ غاية، وكان الشاعر السلاح الناطق الذي روّج لهذه المبادئ، من ذلك قول تميم الفاطمي متفاخراً بالفاطميين، وممجداً بمآثرهم، قال: (الخفيف)

ولـنـا حـرمَـةُ الـولادة والأعـ ـمَـام والسّبق والهدى والمَنَـارِ

ولنَـا هجرةُ المهاجِر قـدمًـا ولـنـا نصرةٌ مـن الأنصَـارِ

ولنا الصّوم والصّلاة وبذل الـ ـعُرف في عُسرنا وفي الإيسارِ

([1]) ديوان أسامة بن منقذ: 359 .

([2])الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي دراسة أسلوبية : 25 .

نحنُ أهلُ الكِساء سادِسنا الرُو ح أميـن المُهَيمِنِ الـجّبـارِ

نحنُ أهلُ التُّقى وأهلُ المواسَـا ة وأَهْـل النَّـوالِ والإيـثَـارِ

فدعُـوا خطَّـة العُـلَا لذويـها من بَنـي بيتِ أحمـدَ الأبـرارِ

أو فلومـوا الإلـه فِـي أن بَرانَـا فوقكم، واغضبوا على المقدارِ[1]

يسمو الشاعر متفاخراً بالجماعة التي ينتمي إليها، إذ يضفي مجموعة من الصفات المتوارثة عن أهل بيت النبوة (عليهم السلام) التي ترقى بهم إلى المثالية، والتفرد في صورة استوعبت الإيمان، والقوة المعتمدة من رابطة القرابة، فالذات تتقرب بموالاتها لهم، معلنة بذلك الانتماء موالاتها للمذهب، والعقيدة؛ فهم الخيار الأفضل والمسلك الحسن، وهو بذلك التعبير وما يبثه من انتماء للعقيدة والمذهب يشكل دعوة للعلو بهم والتنكيل بالآخر من دونهم؛ لأن مقارعتهم لابد وأن تستمد قوتها من هذا ليكون عاملاً فاعلاً في القوة السياسية المرتبطة به، فضلاً عن أن الذات تحمل السمات ذاتها لما يربطها بالأنا الجمعية من صلة القرابة؛ لذا نجد الذات تتعاظم حتى تطغى؛ لأنه وجود الذات أولاً، ووجود العالم الذي تتآلف معه هذه الذات ثانياً، مما يجعلها تنصهر نفسيًا في قضايا الجماعة وأهدافها، في وقت تشعر فيه بذاتها شعوراً عميقًا توكيداً لوجودها، وتشعر أيضاً بمسؤولية الجماعة تجاهها، وهنا تصبح الأنا عامة؛ لأنَّها تنطق عن قناعات الجماعة، لذا تحقق الذات التوازن بينه وبين الجماعة.

نستخلص مما تقدم امتزاج ذات الشاعر بذات الجماعة المنتمي إليها حتى مثلتها أشد تمثيل في كلّ اتجاهاتها من النسب والقيم الخلقية، والاجتماعية، والشجاعة، فقد أجاد الشاعر بتمثيل الطبقة التي تدين لها نفسه بالولاء الروحي

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 187 ، وينظر: 81 ، 99 ، 186 .

والقيمي على حدٍ سواء، فقد أصبح الوسيلة لرفع راية الجماعة، وجعلها مثالاً للقيم، ومنبعاً للقوة، ما جعلها محطاً للأنظار.

يمكن لنا أنَّ نستخلص مما سبق أنَّ الأنا عند الشاعر الفاطمي عبر رحلتها في البحث عن وجودها في كلا الاتجاهين؛ الفردي والجمعي قد أثبتت وجودها، وحققت توازنها بأساليب تتناسب مع بيئتها ومقومات عصرها، والتعبير عنها فنيًا عبَّر خصائصها الإنسانية والوجدانية التي تتناسب مع التجربة الذاتية للشاعر، فكلّ ما صدر عنها هو نتاج لرؤية الشاعر المنبعثة من تعامله الواقعي ومع الآخر، كما أنَّها في تعبيرها لم تخرج عن الإطار الشعري المتوارث في بناء القصيدة، ولغتها الشعرية البعيدة عن التكلف ليسمح لها بإيصال تجربتها إلى المتلقي، ومشاركته مشاعرها ، وبذلك فإنَّها أخذت حقها الطبيعي في الوجود، وحقها الكافي في التعبير لإثبات نفسها، كما وجدنا أنَّها كانت عادلة في رفع صوت الجماعة التي تنتمي إليها في مواضع مختلفة، ولم تتضخم ويعلو صوتها على صوت الـ(نحن)، يدفعها في ذلك انتماؤها الروحي، والخلقي لأنَّ تكون لسان حال الجماعة المساند لا المعاند أو المتعالي.

المبحث الثاني

أنماط الأنا

إنّ النفسَ البشرية شديدة الاطلاع على ما يحيطها، وهي شديدة التأثر به وبالظروف والمواقف التي تنشأ في أثناء مسيرة حياتها، وكلّ ما يصدر عنها ترجمان لتلك المواقف والظروف، ولذا فإنَّ "النفس البشرية تضمُّ في طياتها أسراراً بالغة لا يمكن التكهن بها، فهي كانت ومازالت موضوعاً لحالات فكرية وعاطفية شديدة التعقيد عبّر الشعر عن بعض مكنوناتها على اختلاف العصور بقصائد شعرية تختلف معانيها وألفاظها وشكلها"[1]، أي إنّ فهم نتاج الشاعر " يرتبط بمدى معرفتنا وفهمنا لنفس الشاعر وصفاتهِ وطبائعهِ، وكوامنه النفسية، والبيئية التي نشأ فيها، والمحيط الذي ترعرع فيهِ؛ لأنَّ الشعر انعكاس لذات الشاعر وإدراكاته النفسية"[2]، وتنوعت أنماط الأنا عند الشاعر الفاطمي بحسب المواقف التي تعرضت لها نفسه، والبواعث التي دفعته لقول النص، فالشاعر يصور لنا عبر قصيدته جانبا من حياتهِ الخارجية أو النفسية، ولغرض تسهيل دراسة أنماط الأنا عند الشاعر الفاطمي ارتأت الباحثة تقسيم هذا المبحث على ثلاثة أنماط ، وهي على الشكل الآتي:

أولاً : الأنا المتعالية .

ثانياً : الأنا المنكسرة .

ثالثاً : الأنا العاشقة .

أولاً : الأنا المتعالية :

([1]) موازنة بين قصيدتي الحمام لأبي فراس الحمداني والمعتمد بن عباد (دراسة موازنة في البعد النفسي): طاهرة داخل طاهر، مجلة قبس العربية، العدد : 1، 2005م .، ص: 217، (بحث) .

([2]) نقد الشعر العربي الحديث في العراق من 1920 ـ 1958 م، عباس توفيق رضا، جامعة بغداد، كلية الآداب، 1976م، (أطروحة دكتوراه)، ص: 78.

إنَّ إشعار الفرد بالاختلاف في موقف معين قد يثير لديه شعوراً بالغيرة، وهنا تنبثق الذات الشاعرة بلغة التمرد، معبرة عن ذاتها بطابع يسلط الضوء على تصاعد الغرور وتقلص فرص التواصل مع الآخرين، وكلما ازداد الرفض المجتمعي للفرد، ازدادت الأنا تمسكًا بذاتها، مما يؤدي إلى خلق حاجز نفسي بين الفرد والمجتمع، ويتجلى ذلك في رفض مزدوج؛ رفض المجتمع للفرد ورفض الفرد للمجتمع، إذ يُعرف هذا السلوك بأنه "انعزالي أو ذاتي، إذ تتسلط الأنا على تعزيز وجودها بتكبيرها ومنحها صفات الديمومة لتشغل مساحة مهمة تتمحور في إثبات كيانها، وقد عُرفت بأنا متعالية أو أحادية؛ لأنها تنهض في أفق وعي الذات الخالص بالذات؛ وعي الأنا الفردية أو الجماعية بإمكانية التفرد؛ أي بإمكانية تفريد علاقاتها بموجودات العالم"[1]، وهذا التعالي في الديناميات النفسية محاولة لا شعورية تقوم بها الأنا عبر تضخيمها لذاتها، وإسباغ صفات العظمة عليها لإخفائها الشعور بالنقص[2].

وتتخذ الأنا في تعاليها اتجاهات مختلفة؛ فمنها ما يكون سياسياً، وهو ما نجده عند تميم الفاطمي الذي وضع نفسه الموضع الصحيح الذي طمح إليه، فلعلَّ هذا يشعره بنوع من الاستقرار النفسي الذي طالما فقده، وها هو ذاته نراه يفرض سلطته في موضع آخر: (الكامل)

هِمَمِي أَنَافَتْ[3] بِي عَــلَى الهِمَمِ قَبــلَ الفِطَـام ومَبْلـغْ الحُلُـمِ

وَسَـمَـا بقَــدْري فِـيْ العُـلا أَدَبِــي حَتَـى وطِئـتُ كَواكِبَ الظّلَـمِ

تُثْنــي عَلَـيَّ إذا سَكَـتُّ يــدِي بِسَمَاحِهَا وتُضـئ لِـيْ شِيمي

([1]) ينظر: الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية : 21 .

([2]) ينظر: النفس وانفعالاتها وأمراضها وعلاجها : 73 .

([3]) أناف: ارتفعَ وأشرف، أناف الشيء على غيره أي ارتفع وأشرف، لسان العرب/ مادة (نوف).

وإذَا الـكِرامُ جَفَـــوْا تَكَّرمَهـــمْ لَـؤماً فإنّي عَاشِـقٌ كَرَمِي

فـيْ كُلّ صَـالِحةٍ مَـدَدتُ يـَدِي ولـكلِّ مَكـرُمـــةٍ سَعَتْ قَدَمِي

وأَقَلُّ مـَا أدْرِيـــهْ مِـنْ زَمَنِـي رَفْعُ الجَهُولِ وسَقْطةُ الفَهِمِ

فأسألْ خُـطوبَ الدّهر عنْ جَلَدي وَغَوامِضَ الأشْياء عنْ فَهَمِي

هـلْ شُـمَّ أطـوادِ الـجبـالِ سِوَى حِلْمِي وهل عَضْبٌ سِوى كَلمِي

والمَجــدُ فَرعٌ أصـــلُهُ كَرَمي والدّهرُ رُمْحٌ سِـــنُّه قَلَمي

والشّمسُ منْ عِرْضي تَلأْلُؤُهـا بسَناه والأيّامُ مِنْ خَدَمِـــي [1]

إنَّ قدرات تميم الأدبية ونبوغه الشعري دفع به إلى الاعتزاز الكبير بنفسه، والسمو بها إلى المعالي، فضلاً عن ثقته بقدراتهِ السياسية ومنزلته الاجتماعية حملت ذاته إلى موازاة من مدحه، بل يضيف عليها صفات ترفع من منزلته ما يفوق بها أخاه ووالدهُ، فما الآخر بالنسبة إليهِ إلاّ مناسبة لإظهار الأنا، وجعل من المظلومية التي لحقت به محفزاً يدفعه إلى تحدي الآخرين عبر إبراز أناه والفخر بها، ما يجعله يلح بإصرار على تأكيد مناقبهِ الذاتية البعيدة عن الفخر بالأنساب والأحساب، فقد وجد لنفسهِ منحى جديداً لتأكيد أناه يتمثل في التغني بمقدرته الشعرية، وموهبتهِ الأدبية الفذة؛ إذْ " تتحصن الذات حول مركزها الذي يُعدُّ سر وجودها، وجوهر استمراريتها تؤكده ويؤكدها، تحميه وتحتمي به، وكثيراً ما تلجأ الذات إلى تفخيم مزاياها ولو على حساب بخس الآخر، فما دام الدفاع عن النفس مبدأ مشروعاً، فكل

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 374 ـ 375 ، وينظر : 8 ، 9 ،93 ، 271 ، 364 ، 384 .

أسلحته مشروعة مبررة "[1]، حتى إننا نراه ينسب كلَّ مفخرة إلى نفسهِ عبر استعمالهِ (ياء) المتكلم على طول النص (قدري، أدبي، شيمي، قدمي، كرمي، قلمي، عرضي، خدمي)، فضلاً عن تاء الفاعل (وطئتُ، مددتُ، عظمتُ)، وقد علق الدكتور تامر عارف على هذه الأبيات، قائلاً: " إنَّ مركزه وأدبه سما بهِ حتى داس على الكوكب، فهو عندما يسكت تتكلم يده بكرمها، وتضيء له مكارمه، كما أنه لم يخشَ في حياته حدوث مكروه، والليث عادة لا يخشى من النعامة، وينتهي إلى القول بأن كل هذا المجد وصل إليه عن طريق الوراثة"[2]، ولعل ذلك يرجع إلى الناحية النفسية واحساس الشاعر بالنقص أثر تفضيل أخيه عليه من قبل والده حتى بلغت الأنا لديه حد النرجسية تعويضاً عن ذلك النقص النفسي، فالشاعر تحدى كل العوائق الخارجية والنفسية، ليبني ذاته عبر أسلوب التعاطف مع نفسه ليؤكد شعورهِ بعظمة نفسهِ والقدرة على إثباتها وهذا الشعور بالألم، وذلك الإحساس باللوعة كلها عوامل فجّرت الينابيع الشعرية الراكدة في أعماق تميم وأحالتها إلى أنغام عاطفية رقيقة، وألحان عذبة فياضة تسكر الروح وتخدر المشاعر[3]، حتى تصل إلى درجة الإيغال في بعض نصوصهِ، وفي أغلب الظن أنّ التفاخر ورفع الأنا لديه يمثل نوعاً من التعويض النفسي لديه، فنراه يفتخر بذاته كونه ينتسب للأسرة الحاكمة، في قوله : (المتقارب)

أنا ابن (المُعِزِّ) سَلِيـلِ العُـــلَا وصِنْوُ (العَزِيز) إمَـامِ الهُــدَى

سَمـَـا بِي مَعَدٌّ إلَـى غَايـَــةٍ مِنْ المَجْـدِ مَا فَوقَهَـا مُـرتَقَى

فَـرُحـتُ بهَـا فاطميَّ النِّجـارِ[4] حُـسَـينـيَّـةُ عَـلـوَيَّ الجَـنَـى

([1]) صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه : 377 .

([2]) تميم الفاطمي: 119.

([3]) ينظر: تميم الفاطمي : 66 .

([4]) النِّجار : الأصل والحسب، لسان العرب/ مادة (نجر) .

ومَـا احْتَجْـتُ قَـطُّ إلَى نَـاصِرٍ ولا رحتُ يومـاً ضَّعَيـفَ القِـوى[1]

عُرِفَ عن تميم الفاطمي بأنَّه كثير التباهي بنفسهِ ونسبهِ حدّ المغالاة وهذا الأمر ليس غَريباً، فتميم ينتمي لبيت اجتمعت فيه المقومات التي تدعو بالشاعر للتسامي بها أمام منافسيه ومن يكنُّ له العداء، فضلاً عن ذلك فقد عاش تميم بن المعز في بيت الملك وفي ظلال الترف والنعيم، وشاهد ما لمْ يشاهده غيره من ألوان الحياة في القاهرة، وهي تموج بألوان النعيم واللهو والازدهار، وأنَّ ذلك له الأثر الأكبر في نتاجه الأدبي وبما أنَّ العمل الأدبي "تعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية فإن العنصر النفسي يكون عنصراً بارزاً فيه، فالتجربة الشعورية ناطقة عن أصالة العنصر النفسي في مرحلة التأثر الداعية إلى التعبير"[2]، وما نراه في البيت الرابع (وما احتَجْتُ قطُّ إلى ناصرٍ) نجد (أنا) الشاعر تعبّر عن خلاف ما يكمن في داخلها فهي تكابر وتتمرّد على واقع نفسي محطم لتعيش في تعالي ولا تترك أدنى فرصة للآخر للتعالي عليها، ويرى الدكتور محمد زغلول سلام: " إنّ وجدان الشاعر هنا هو الذي ينطق، وضميره المكنون يكشف عن دخيلته، فهو الأمير الكبير صاحب الشأن، فاطمي النسب والأرومة"[3]، ولم يكن هدف الشاعر في التعالي وتفخيم أناه إلّا ليحقق ذاته، ويؤكد وجودها في ظل تواجد خصم/ آخر قوي، فقد تحمل من مصاعب الدهر من كلّ ما يمكن لإنسان أنْ يتحمله من مصاعب وآلام وهو غير مبالٍ، وهو بكلِّ هذا يستحضر نسبه الشريف الداعي للتفاخر مقارناً وجوده بوجود هذا النسب الذي وجد فيه أداة قوية للمنافسة، واستحضار نسبه هنا زاد من

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 8 .

([2]) كُثير عـزة بين ناقديه قديما و حديثا : حافظ محمد عباس الشمري، جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد ، 2003م، (رسالة ماجستير)، ص: 141.

([3]) الأدب في العصر الفاطمي ـ الشعر والشعراء: 2/ 49 .

تعالي ذاته، ولاسيما وأنه وصف تلك الأنا التي ينتمي لها بالفخامة والهيبة التي تذعن لوجودها كل أنا على اختلاف أنواعها، ومن ذلك نجد أنّ ذات الشاعر هنا أسيرة لنسبهِ .

والشريف العقيلي لم يكن أقل مقدرةً عن الأمير تميم في التمجيد بنفسهِ، ونسبهِ حتى قال فيهما محمد عبد الغني حسن: " وهذا الفخر ليس ادّعاء بما ليس في الرجلين، فكلاهما من الأشراف، وكلاهما من الهاشميين، وكلاهما يحظى من المجد والنسب بما يجعل الافتخار منهما سائغاً مقبولاً، وأغلب ما يدور الفخر عند العقيلي حول آبائهِ الطالبيين، وحول خلائقهم وأحسابهم وكرمهم، وحول علاهم من قديم وصواب رأيهم في جميع الأمور، ويفخر بنفسه بالكرم وتفريق الأموال والعزيمة وطول الباع، وحلاوة الطبع ورقة الشمائل، والإخلاص والوفاء للأصدقاء والنصح لهم والرفق بهم، وكثيراً ما يفتخر بعفتهِ وقناعتهِ وبعدهِ عن خسيس المكاسب" [1]، ومن ذلك قوله: (الوافر)

بَلَغتُ الفَخرَ منْ هِممَ رِفَاعِ ولَمْ يَقصِرْ عَنْ العَلياء بَاعِي

لأنَّ المَرءَ لَيسَ لَهُ اعْتمَادٌ علَى غيْرِ العَزائم والمَسَاعِي

نَـداهُ بِحـائِــمِ الآمَــال بَحْـرٌ وانْعُمُهُ لِسَائِمهَــا مَـرَاعــِي

يَفرُّ منَ الخُمُول إلى التَّناهِي كمَا فرَّ الجَبانُ منَ الشُّجَاع[2]

ظهرت في النص بنبرة من العظمة التي دفعت الشاعر لرفع أناه، فكلمات الشاعر تظهر لنا صورة عن كوامنه التي تبعث على التعالي، فهو في قرارة ذاته يرى أنَّه أسمى من غيره، فلا يعتمد إلّا على ما يرفع منزلته من المساعي وما يدعو به

([1]) مصر الشاعرة في العصر الفاطمي : 219 ـ 220 .

([2]) ديوان الشريف العقيلي: 197 .

إلى ابراز شجاعتهِ، فالشاعر عبر هذا النص يظهر إحساساً كامناً عن إمكانات هائلة في ذاتهِ يبحث عبرها عن القوة والاعتزاز بذاته، وكأنه لم يترك أثراً لوجود الآخر أمامه، وقارئ النص يشعر بهذا الأثر، ولعل ذلك يعود إلى الرغبة في التغيير وتحقيق غاية الأنا في ظل وجود واقع مختلف كان يعيشه، وحتى لو فرضنا أنّ الشاعر كان صادقاً مع نفسه بنقل واقعها إلاّ إنّ التفخيم فيها كان وارداً ومقصوداً صادراً عن شجاعة وإقدام، فذاته معتزة معتمدة على عزيمتها وقوتها في التفاخر على الآخرين .

ومن أنماط الأنا في التعالي هو ما تقدمه من تفاخر في بطولاتها، وشجاعتها معبره بذلك عن تجاربها، وهذا ما نجده عند أسامة بن منقذ متفاخراً بما قدمته ذاته من بطولات وشجاعات تعد خلاصة لتجاربه، قال: (السريع)

رِجْلايَ والسَبْعُـون قدْ أوْهَنَتْ قُواي عَنْ سَعيي إلَى الحَربِ

وكُنتُ إنْ ثَوَّت[1]داعِي الوغَى لبيّتـــــهُ بالطَّعنِ والضَّـربِ

أشقُ بالسيفِ دُجَى نقعِهـا شقَّ الدَّياجي مرسَلُ الشُّهبِ

أُنَـــازِل الأقْـرَانَ يُريدَهـمُ منْ قَبلَ ضَربِـي هَامَهُم رُعُبِي[2]

يتعالى صوت الأنا عند أسامة بن منقذ الشاعر الفارس القائد، ممجداً ببطولاته وصولاتهِ مقدساً تلك القوة التي تمثل أهم مقومات النضال، والتي ترفع من منزلة صاحبها وتزيد من تعاليهِ، وتكسبه المجد بين الآخرين في زمن قبل زمن التكلم واندفاعها بحماس نحو واقع بدأ غبار الزمن يتناثر عليه، وقبل أنْ يعلن اندثاره بشكل متكامل، ما دفع بالذات الشاعرة باليقظة معلنة عن تمردها ضدَّ الزمن من أجل أن

([1]) التثويت : الدعاء، لسان العرب، مادة (ثوى).

([2]) ديوان أسامة بن منقذ : 258، وينظر: 257 ، 259، 260، 260، 261، 262، 262.

تثبت كينونتها أمام خصومها، إذْ نجده يستعمل أفعالًا تدل على الحماسة فتزيد انفعالاته النفسية إثباتاً لسلطتهِ أمام خصمهِ، وليحمي مجده حتى لا يصاب بالذل والانكسار أمام الآخر، ومن الناحية النفسية فيمكن أن ننظر لـ(الأنا) بواقعية فنجد ذلك الفخر والتعالي في وصف البطولات حقيقة يسعى لإثبات لمنزلتهِ في حين القصيدة تعكس كوامنه الذاتية المنكسرة أثر الضعف الذي دبّ في بنيتهِ الجسمانية ما انعكس ذلك على نفسهِ ووجدانهِ، فنجد تناقضاً حاداً بين واقع الشاعر الحالي وواقع النص، وإذا ما عدنا إلى الحقيقة نجد أن الشعر في حقيقتهِ يمثل فعل المراوغة مع الواقع وانزياحه عنه، وهذه المقدرة السحرية في إخفاء الواقع والقدرة على مراوغته تمثل ميزة لا تتوافر إلّا عند شاعرٍ حاذقٍ [1]، فالشاعر حين عبر عن تلك البطولات كان يستشعرها وكأنه يعيش تلك اللحظات، كما أنَّه يسعى لتحقيق غايتين؛ الأولى: إثبات قوة الأنا وتعاليها، والأخرى: إخبار الآخر بتلك القوة، وبذلك نجد ذات الشاعر تتميز بالتعالي معلنة تمردها على واقعها ومعبرة عن دواخلها، حتى نجدها في موضع آخر تتحدى الآخر والموت من أجل نيل المكارم: (الطويل)

سأُنفق وفري في اكتسابِ مَكارمٍ أظلُّ بِها بعدَ المَمَاتِ مُخلّدَا

وأسْعَى إلى الهَيجاءِ لا أرهبُ الرّدى ولا أَتَخشّى عامِلًا ولا مهَنَّدَا

بِكُلِّ فتىً يَلقَى المَنيَّةَ ضاحِكًا كأَنَّ له في القَتلِ عَيْشاً مُجَدّدا[2]

تتمثل صورة الأنا التي رسمتها الذات الشاعرة بالفارس المحارب، الصبور الذي ينقضّ على أعدائه، ولا يخشى الموت، ساعياً لنيل المجد والمكارم، فالأنا تسعى باحثة عن الخلود، مما يثبت أنها جاءت لإبراز الذات وخدمتها فحسب.

([1]) الشيب في الشعر الاندلسي : 7 ، (بحث) .

([2]) ديوان أسامة بن منقذ : 284 .

أما عمارة اليمني، الذي تغنى بأناه وما يحمله شخصه من صفات تسمو به على غيره ، قال: (الطويل)

فمَا تُنكِرِ الأيَــام معْرفَتِي بِهَــا ولا أَنّنِــي أدْرى بــهنَّ وأَدرَبُ

وأنـّي لأقــوام جُذَيـلٌ[1] مُحَـكَّــكٌ[2] وأنّي لأقــوام عُذيــقٌ[3] مُــرَجَّبُ

عَليمٌ بمَـا ترْضَى المروءةُ والتُّقَى خبيرٌ بمَـا آتِـي ومَـا أَتجنّـبُ

حلبتُ أفـاويْقَ الــــزمانَ بِــرَاحــةٍ تَدرّ بهــا أخلاقــهُ حينَ تُحْلبُ

وصاحبتُ هذا الدهر حتّى لقد غدتْ عجائِبُه منْ خبْرتِي تـتَعجّبُ

ودَوخْتُ أقْطَار البــلاد كـأنَّنــِي إلى الرّيح أُعزَى أوْ إلى الخِضْر أنْسَبُ[4]

يطلق الشاعر العنان لألفاظه للتعبير عن الأنا متجهاً نحو المركز مصوراً تلك الأنا صورة فردية من دون أنْ يوازيها مع آخر، مسخراً ما يحمله من مقومات عبر تاريخهِ، فالشاعر لم يعبّر عن عاطفة آنية لموقف آني ليصف الأنا، إنّما عبّر عن واقع عاشه يحمل مجموعة من التصورات عمّا حصدته تلك الأنا عبر التاريخ فهي مدعاة لتعاليه على غيره، فقد عكست أبياته عن كلّ ما استقر في أعماق الذات من السمو والرفعة، موضحاً مجموعة من الصفات التي يتحدى بها الآخرين الذين لا يستطيعون الوصول إلى ما بلغه شخصه من الإصابة بالرأي ورجاحة العقل، ناهيك عن المروءة وحسن الخلق، ومصاحبة الزمان والمكان والتمكن من كل ما يدور فيها فأصبح كالمعلم لها، فهو بذلك مصدر للمعرفة والمروءة والأصالة، وفي هذا دليل

([1]) الجذل: أصل الشيء الباقي من الشجرة، ينظر : لسان العرب: مادة (جذل) .

([2]) ما ينصب في مبارك الأبل لتحتك به: ينظر : لسان العرب: مادة (حكك) .

([3]) العذق: كلّ غصن له شعبٌ، ينظر: لسان العرب: مادة : (عذق) .

([4]) النكت العصرية في أخبار الوزراء المصريّة: 174 ـ 185 .

على نزعة التسامي والتعالي بذاته فهي من مقومات شخصيتهِ وما يمكن أنْ يستشعره من مقومات ذاتية أضافت له اعتداداً وثقة بالنفس دفعت به للتعالي على غيره، فضلاً عمّا ما يمتلكه من شاعرية هي وحدها القادرة على قيادته للتعالي وهذا الأمر عند الشاعر لا يأتي من فراغ؛ ويعود السبب في ذلك إلى طبيعة تلك الأنا، فالنفس البشرية بفطرتها تسعى نحو القوة والسيطرة، وإظهار الذات العليا علماً أنَّ السعي للتفوق والبروز يمثل نزعة فطرية وهدفاً لكثير من الناس، أما الشاعر بصفتهِ ذاتاً يسعى إلى تجاوز حالة الأنا في الواقع وإلى تحقيق الذات وتأكيدها .

وقد يكون الشاعر نازعا بفطرتهِ إلى العلياء، ميالا إلى التعالي والمباهاة، شديد الاندفاع بما في نفسه من نزعات، والتغني بما فيها من حسنات[1]، وهذا ما نجده في قول المهذب بن الزبير (ت561هـ): (البسيط)

تَأبَى المَكَارِمُ والمَجْدُ المُؤثَّلُ لِي مِنْ أنْ أَقِيمَ وآمَالِي عَلَى سَفَرِ
وإنّي لأشْهَر فِي الفَصَاحَةِ مِنْ شِمْسٍ وأَسيرُ فِي الآفَاق مِن قَمَرِ
وسَوفَ أَرمِي بنَفْسِي كُلَّ مهلكَةٍ تَسرِي بِهَا الشُّهبُ إنْ سَارت عَلَى خَطَرِ
أَما العُلَى وإليهَا مُنْتَهَى أَملِي أو الرَّدَى وإليهِ مُنْتَهَى البَشَرِ[2]

إنَّ اعتزاز الأنا الشاعرة صادر عمّا تمتلكه من قدرات يمكن عبرها مواجهة الصّعاب، وركوب شرائد المخاطر والمهالك من أجل تحقيق المطامح التي تسعى إليها، فضلاً عن الصفات الأخرى التي صرّح بها للسمو بذاته، فالأنا هنا تتدرج في وعيها بذاتها؛ كي تحقق أعلى درجات السمو والتفرد أمام الآخر، متوسلة بما تمتلكه من قيم وسمات متأصلة؛ لتشعرها بتميّزها وهي ما تسعى إليه، فهي " الحاجة التي

([1]) ينظر: الفخر والحماسة : 9 .

([2]) الشاعر الحسن المهذب وشعره جمع ودراسة: 447 ،(بحث) .

تدفع الشاعر إلى التعبير عن ذاته والإفصاح عن شخصيته، وتوكيدها بأنْ يحقق ما لديه من إمكانات، وأن يبدي ما لديه من آراء، وأن يقوم بأعمال نافعة وذات قيمة للآخرين، أو أنْ يكون منتجاً، وبعبارة أخرى فهي الحاجة التي تنزع بالفرد إلى أنْ ينمو ويتحسن، وإلى التعبير عن نفسه بالقول والفعل والإنتاج والابتكار، وخدمة الآخرين" [1]، فذات الشاعر تحمل في أعماقها طموحاً فيّاضاً، ونفساً تسعى للمعالي يصحبها عزم وقوّة، فهو يريد التميّز بحسب رؤيته الخاصة المتفردة به .

وفي كثير من الأحيان نجد الشاعر الفاطمي شديد الاعتداد بنفسه متفاخرًا بما يمتلكه من ملكة شعرية أو الموهبة، وهي" مقدرة فائقة وطاقة متميّزة يعرف بها المتفوقون ويمتازون بمهارة أو قريحةٍ في مجالات الأدب والفن، يختلف صاحب الموهبة عن غيره وأنداده بتنفيذ الأمور، وابتكار الأعمال"[2]، وهذا ما يدل على تعاليهم على غيرهم وحتى تعالي بعضهم على الآخر؛ لشعورهم بالتميّز والتفرد؛ لذا نرى الأنا هنا تقدم نفسها بصورة متعالية بحسب ما يمليها عليها واقعها النفسي، وهذا ما نجده عند تميم في إحدى نصوصه التي أظهر فيها تلك الأن، كما في قولهِ: (مجزوء الوافر)

أنا المَـــــرئِيُّ بالأَفها م والمَعروفُ بـالخَبْرِ

أنا المَسموع بالإفضا ل والمنْعوتُ بـالشعرِ

أنا المستَحمَد الأمر أنا المستحسَن الأثــرِ

أنا المفتَخِــر البَـالِـ ـغِ بالفَخر مَدى الفخرِ[3]

([1]) أصول علم النفس : 118 .

([2]) المعجم المفصل في الأدب : 843 .

([3]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 174 .

يطوف الشاعر في عالم الذات التي تسمو بالأنا؛ إذْ عبّر فيه شاعر عن إحساس نفسي بالرفعة وعلو الهمة و كرر لفظ (أنا) (33) مرّة في هذه القصيدة، وفي أبيات متوالية بلغت(20) بيتاً، وما زاد من إبراز هذه الأنا وعلو نبرتها تأثير الوحدات الصوتية المتكونة منها لفظة (أنا) الذي يوفر قوة وترابطاً في الكلمة إلى جانب التكرير الذي يقوم بدور المؤكد[1]، ويرجع أغلب الدارسين والنقاد أنَّ السبب وراء إصرار تميم على التعالي وإبراز ذاته في أغلب الأوقات هو فعلة أبيه بتفضيل أخيه العزيز وتنصيبه لمركز الخلافة وتهميش دوره سياسياً على الرغم من أنّه الابن الأكبر وله الحق في خلافة والده المعز[2]، فضلاً عن ما يمتلكه تميم من ثقافة لغوية وأدبية، ونسبه الشريف، وحنكته السياسية، وأشار إلى هذه المنزلة عدد من النقاد منهم ابن الآبار بكل ذلك: " غزارة علم وأدب وحسن تشبيه وإبداع تخييل" [3]، فتكرار الشاعر للضمير يدل على ارتكاز الشاعر الكلي على ذاتهِ.

من ذلك ما نجده عند الشريف العقيلي : (مجزوء الرجز)

أنـــا الّذِي أَشْعَارِه تَسِيـْر مَا ســار الْقَمرْ

إِذَا أَتَتْ أَمْـثَـالــهُ كَانَتْ كَنَقْشٍ فِي حَجَرْ[4]

حضور الأنا الشعرية عند الشاعر لا يمكن أن تُخفى، إذ شكل حضورها هالة كبيرة في نفسهِ ، فبلغ منتهاه من تفخيم أناه عبر ما قدمه من وصفٍ لها عبر سيطرة ذاته واندفاعها بما تقدمه تلك الملكة من نتاج شعري ، وهي أوصاف من شأنها أنْ

([1]) الاتجاه الجمالي في الشعر الفاطمي في مصر : أحمد علي محمد عبد العاطي ، جامعة الزقازيق ، 2005م ، (رسالة ماجستير) ، ص : 103.

([2]) تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات : 309 .

([3]) م . ن : 291/1 .

([4]) ديوان الشريف العقيلي: 158، وينظر: 74، 295، وينظر: 177 ، 237.

تسبغ فعل البطولة الشعرية، وتؤكد فرديتها الفاعلة في مواجهة الآخر، وبذلك فقد حقق الشاعر إنجازين هما: تمثل الأول بإرضاء الأنا الشاعرة من جهة والتأثير في المتلقين عن طريق البناء الفني الذي يوحي بتمكن الشاعر من صنعتهِ، ومن جهة أخرى إبراز الأنا بصورة متعالية عن طريق عرض عناصر غير متوقعة تفاجئ المتلقي وتخالف خبرته ومعرفته، فالمبالغة في خلود أشعاره وقصائدهِ مدعاة لبروز الأنا وإظهار لمقدرتها الشعرية ، وتحدي لغيره من الشعراء[1] .

وفي موضع آخر نجده يتعالى بأسلوب مميّز يتخذ منه سبيلا لترهيب الآخر، فقال: (السريع)

أَفْضَى إِلَى ذِكْرِي شَيطَانُ ومَا دَرَى إِنّي سُليمَـانُ

وأَصْلُ هَذَا مِنْهُ حَسَدٌ لِي عَلَى قَـوَافٍ هِي تِيجَانُ

فَهَلْ رأَيْتُم قبْلَـهُ شاعِرًا يَعِيبُ شعرًا هُـو طَنَّـانُ

وكُلُّ جُزْءٍ هُو كُـرّاسَـةٌ وَرَبَّ بَيـتٍ مِنْـهُ دِيـوَانُ

يَبْدِي لَكَ الأمْثال فيهِ كمَا تَبْدي لكَ الأزهَار بستَانُ

لَو كَانَ إنْساناً لَمَا عَابه عَلَى قَبِيحٍ مِنْهُ إنْسَـانُ[2]

لم يترك الشاعر مجالاً للمقارنة بينه وبين الآخر، ودليل ذلك كثرة الحساد من حوله، وهذا ما يضفي على شعره التميّز والإبداع الذي يسحر به العقول، وقد شبه نفسه بالنبي سليمان (عليهِ السلام) لما يمتلكه من إلهام خفي يزيد من قوتهِ حينما سخر الله تعالى للنبي سليمان الشياطين من الجن التي تلهمه بأمور خفية، فهو يريد بذلك الإشارة إلى ملكته الشعرية لا يمكن أن يمتلكها الآخر، ومن ثم يسبغ على شعرهِ

([1]) الأنا في شعر الشريف العقيلي : 210، (بحث) .

([2]) ديوان الشريف العقيلي: 286 .

أوصافا مبالغا فيها لحدٍ ما ـ فجعل قوافيه تيجانا تتوج من تقال فيهِ، وكل بيت منه بكمالهِ وقوة صياغتهِ وتأثيره يعادل ديواناً متكاملاً، وهو بذلك يرسم للأنا الشاعرة قوة متكاملة لا يستطيع أحد مجاراتها وكسر الإرادة المستنفرة بداخلها، وهذا ما أضاف لها نوعا من التعالي والتعاظم على الآخرين، ومن ثم فإن هذا الأمر قادها إلى تهميش الآخر والسخرية منه ووصفه بالحاسد الحاقد إرضاءً لذاتهِ المتعالية[1]، فتظهر الأنا بنرجسية عالية؛ أي إنّ ما يصدر عن الأنا الشعرية هو بالضرورة ناتج من التوافق بين حب الشاعر لنفسهِ وكبريائهِ وما يترجمه من إحساس عبر لغتهِ الشعرية الظاهرة في نتاجهِ.

لقد شكلت الأنا فيما سبق من مواضع اتجاهاً يسمو بأصحابها نحو التمركز حول ذاتها، وهذا الأمر يعود إلى مقياس تعلق الشاعر بذاتهِ؛ وبذلك تظهر الأنا تعاليها وتبدأ بالانتقاص من الآخر، فالقارئ الذي ينظر التمظهرات النفسية " لا يكتفي باستنطاق الدلالات الكامنة في النص، بل يستنطق تأويلاتها، ويتتبع دوافعها، ويعيدها إلى مرجعيّاتها اللاشعورية في الحياة الباطنية، وقضايا الغرائز واللاوعي الجمعي وغير ذلك، ثم يحاول الكشف عن الصلات التي تربط بين تلك الدلالات والعناصر الأخرى المكونة لسياق النص" [2]، وكلّ ذلك ناتج عن طبيعة الشاعر الفاطمي المعتزة التي ترفض الانحناء للظروف، لذا نجد السبب الذي يكمن خلف تضخم الأنا لديهم هو أما تعالي الأنا بما تمتلكه من نسب كريم وقيم متوارثة، وشجاعة، أو تعويض بما يمتله من ميزة عن نقص ذاتي تعاني منه، أو تسلط الظروف عليه حتى لا يترك للآخر فرصة للانتقاص منه والنيل من وجوده، بل على

([1]) ينظر: الأنا في شعر الشريف العقيلي: 16، (بحث) .

([2]) القراءة النفسية للنص الأدبي العربي: محمد عيسى، مجلة جامعة دمشق، المجلد: 19، العدد: 1ـ 2، 2003م، ص : 35، (بحث) .

العكس سعى للتميّز والتفرد، وهنا تتبدى نتيجة الصراع ، ويظهر الانتصار المبين للأنا، التي ألغت الآخر، ومن ثمَّ فإنَّ رفع صوتها جاء ليُسخَّر في خدمتها، وليكون سبباً في توهجها، وتضخيم منزلتها، كما أننا نلحظ أنَّ تعبير الشعراء في هذا النمط قد جاء في ساحة الذات متوهجاً قوياً، معبراً عن أهدافها، ومحققاً لطموحاتها.

ثانيًا : الأنا المنكسرة :

في الوقت الذي تسعى به الأنا جاهدة لرفع شخصية صاحبها والسمو به لبلوغ أقصى غايات الرفعة، نجدها سرعان ما تلبث أنْ تنكسر أمام الأحداث المهيبة التي تعترضها، والظروف التي تقاسيها؛ فيكون البوح من أهم الوسائل التي تلجأ إليها (الأنا) الشاعرة؛ ذلك أنَّ الإحساسات المؤلمة تنزع نحو التغيير والتفريغ ، وهذا هو السبب الذي من أجله تفسر الألم على أنّه يتضمن ازدياد شحنة الطاقة النفسية بتصرف الدافع المكبوت، فهو يبدي قوةً دافعةً من دون أن يلحظ الأنا من في ذلك من إلزام[1]، فالـ(أنا) هنا ماهي إلّا وجود مأساوي يتعذب ويتألم ويحزن ويحبط ويفشل ويخاف، وهذه الأحاسيس ماهي إلّا أنماط من وجود الأنا المنكسرة التي لا تحمل سوى كلمات الشكوى تعبيرًا عن تلك التجربة التي ألمت بها[2]، وهناك أنماط أو بواعث على هذا الانكسار عند الشاعر الفاطمي وهي متعددة ومتفاوتة بحسب الظرف التي تتعرض له الأنا وفي مقدمته باعث الموت الذي يفجع الإنسان بعزيز فيفقده والده أو أخاه أو ولده أو حبيب، وهناك باعث الحنين بسبب الإقصاء والسجن وغيرها، وهي بواعث تظهر لنا جلية عند

([1]) ينظر: الأنا والهو : 138 .

([2]) ينظر: الأنا : أحمد برقعاوي : 93 .

الشعراء الفاطميين، وأول هذه البواعث نجده عند تميم الفاطمي عندما رثى أخاه عقيلاً ووالده المعز لدين الله، فقال: (الخفيف)

صَارَ من بعد ذلك الأُنسِ وَحْشا وهُوَ في قعر حُفرةٍ مَهجُورُ

آهِ من لوعَة لها في سَوادِ الـ ـعينِ دمعٌ وفي الفؤاد زفيرُ

كيف يبقَى امرؤ تَولَّى أبوه وأَخُوه فحبلُهُ مَبتُورُ[1]

إن الانكسار الذي يشعر به تميم والألم التي تحمله نفسه بسبب فقد والده وأخيه لا يمكن أن تصفه كلمات الحسرة والتوجع التي أظهرها عليهما، فهو يسند تلك المشاعر إلى أناه فيحمّلها في صورة تضجّ بالألم، فقد حول الفقدان ذاته إلى قعر مهجور، موحش لم يمرّ به ما يحييه وهذا دفع الأنا للشعور بالوحدة، في النص تتجلى قوة عاطفته، ورقة شعوره، وغزارة دمعته، ولواعج حزنه وألمه لفقدهما وهو يصورهما[2]، وهذا التشكيل المقفر الذي صوره لذاته "يوحي ـ باطنيًا ـ بصورة التهدم النفسي الذي طالما أرّق مضجعه، الأمر الذي أشعره بغربة النفس، فتناول صورة التهدم بنفسية متألمة"[3]، فهو في هذه الأبيات لم يرثِهما بل رثى نفسه المنكسرة المحطمة، فالأنا فقدت السند والقوة التي كانت تستند عليها؛ لذا لم يكن أمامه إلّا إطلاق الحسرات والشعور بالخيبة، واليأس من لقائهما.

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 227 ـ 228 ، وينظر : الديوان : 57، 149 .

([2]) تميم الفاطمي: 143 .

([3]) الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي : 278 .

وهذا ما نجده عند أبي الحسن التهامي(ت 416هـ)[1] الذي رثى ولده وقد مات صغيراً بعاطفة إنسانية حزينة تنطوي على صدق المشاعر وعمق الإحساس، فقال: (الطويل)

أَرَى الرَّمْلَة البَيضَاء بَعْدَكَ أَظلَمَتْ فَلَيْلِي لَيْلٌ لَيسَ يُفْضِي إلَى فَجرِ

ومَا ذَاكَ إلّا أنَّ فِيهَا ودِيعَةً أبَــى ربّهَا أنْ تَسْتَرد إلَى الحَشْرِ

رُزئتُ بِمَلء العَيْنِ يَحسبْ كَوكَباً تَوَلَّدَ بَيْنَ الشَّمس والقَمـر الـبَدرِ[2]

تدل الأبيات على الحالة النفسية للشاعر بعد أنْ خطف الموت منه ولده على كبرٍ وبعد أن غزا رأسه الشيب، فهو الأب المكلوم الذي فقد ابنه الوحيد، فنبرة الانكسار عالية عند الشاعر وانطوى النص على الشكوى والحزن، والتأمل بالأجل المحتوم، فالأبيات تحكي النوازع النفسية المتألمة، إذْ إنَّ " مثل هذا الفراق يترك الأنا/ منكسرة قلقة لا تهجع ولا يغمض لها جفن، بل إنَّه فراق يصيب الأنا بكثير من الضعف والوهن، وما دموع العين والتفكير بقرب الأجل واللقاء بين الذات وبين فقيدها إلّا علامة على انكسار الأنا وتضعضع قواها"[3]، ومنها قوله : (الطويل)

ولا حَزن إلّا يَومَ وارِيتْ شَخْصَـهُ ورَحتَ ببعضِ النَّفسِ والبَعض فِي القَبرِ

([1]) هو أبو الحسن علي بن محمد بن فهد التهامي، ولد ونشأ في تهامة في مكة المكرمة، زار عدّ أماكن قبل دخولهِ إلى مصر منها مدينة الرملة التي رزء فيها بوفاة ولدهِ سنة (404 ـ 410 هـ)، توفي في مصر مقتولاً بأحد السجون على يد الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله سنة (416 هـ)، له ديوان شعر مطبوع ، ينظر: تاريخ دمشق: 1/ 537، وفيت الأعيان: 3/ 378، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: 4/ 264، الإعلام: 4/ 327، مقدمة ديوان الشاعر .

([2]) ديوان أبي الحسن علي بن محمد التهامي: 334، وينظر: 308 ، 418 .

([3]) توهج الأنا وانكسارها في شعر المتنبي: د. رمضان أحمد عبد النبي عامر، قسم اللغة العربية ـ كلية الآداب، جامعة بني سويف ـ مصر، ص: 25، (بحث).

وأعْلمْ إنَّ الحَادثَـــاتُ بمَرصَدٍ لتَأخذْ كلِّـــي مِثلَمـَا أَخَذَتْ شَطْرِي[1]

فقد هاج حزن الشاعر، وانكسرت حدّته يوم فجع فيه، فانشطرت ذاته بينه وبين ولده الذي سرقته منه المنايا، ولم يجد وسيلة للوصول إليه سوى تمني الموت الذي يجمع بينهما .

وهناك نوع من الانكسار تشعر بهِ الأنا وتعيشه وهو انكسارها بسبب الشعور بالغربة والحنين للوطن، والشوق للأهل، وهي مدعاة للوحشة النفسية كما يرى علماء النفس "حالة يشعر فيها الفرد أي الانفصال عن الآخرين، وهي حالة يصاحبها معاناة يصاحبها معاناة الفرد لكثير من ضروب الوحشة، والغربة، والاكتئاب من جراء إحساسه بالوحدة " [2]، ومن ذلك ما نجده عند المؤيد في الدين داعي الدعاة [3]، قال: (الكامل)

مَنْ ذَا لِجِسمٍ بالجَوَى مَهـــزُولِ وعَنْ الكَرى فِي طَرَفهِ مَعزُولِ

مَنْ للهَزيـلِ عَزَاءهُ فِي نَفْسَـــهِ مَنْ للجَسِيمِ الهَمّ غَيرِ هَزِيلِ

منْ للوَحِيدِ بدَارِ غُربَتِهِ بِلَا أَهلٍ ولا سَكنٍ بِهَا وخَلِيلِ

منْ للذي أَكلَ الضَّنا أَحْشَاءَهُ فَغَدا كَهَيئَة عَصْفِهَا المَأكُولِ

وقعْ الضّنـى لأشد وقعاً بالفتى منْ قَتلِهِ بالصَّارمِ المَصقولِ[4]

عمد الشاعر في أبياته إلى التساؤل بأداة الاستفهام التي أفادت الإنكار(من) بحثاً عن منقذ له من تلك المشاعر الحزينة الباعثة على الشعور بالوحدة والغربة،

([1]) ديوان أبي الحسن علي بن محمد التَّهامي: 334، وينظر: 308، 418.

([2]) الأبعاد الأساسية للشخصية: 19.

([3]) وينظر: ديوان أبي الحس علي بن محمد التهامي: 104، 311، 425 .

([4]) ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة : 259 .

ليرسم صورة ضياع ذاته وهي صورة تجريدية أحالت الذات إلى الانكسار، إذْ هو (الهزيل، المعزول الوحيد، الغريب) يلجأ الشاعر عبر هذه الأوصاف إلى تداعي الحزن وما هو ما مجرد وهو اليأس فتحولت ذاته إلى كتلة من اليأس تعيش في معزل لا صوت لها سوى هذه الكلمات المعبرة عن حالة الاغتراب النفسي الذي يعيشه، أي إنّ اغتراب الشاعر النفسي وتوحده مع ذاتهِ شديدٌ بسبب الظروف التي عاشها، وألقت بثقلها على نفسهِ، فغدا غريباً بعيدًا عن أهله وأحبته[1]، فمجريات النص تكشف أنَّ الشاعر قد أدرك عمق الوحدة التي تحكمت بمشاعره، ففرضت عليه نوعاً من المخاوف والاضطرابات التي جعلت آلامه أشد عمقاً، وهذا النوع من المشاعر أثار في أعماق ذاته إحساسه بالضياع، لأنَّه ليس هناك من مأزق وجودي يعدل في أزمته من كون الإنسان في غير موضوعه، أي أنْ يكون خارج المكانة والدور والمشاركة والإرادة والقرار وبالتالي العطاء والنماء، إنَّه الضياع الوجودي عينه، الذي يثير أشد الهوامات البدائية في أعماق النفس[2].

وقد يكون لفراق الحبيبة وصدودها أثرٌ كبيرٌ في ذات الشاعر، فهما مصدراً ومبعثًا لمعاناته؛ ذلك أنّ بعض الشعراء يجد فيها ما يعوض عمّا ينقصه ليسمو بذاته عبرها، أو يجد فيها المرهم الذي يخفف ألمه، ومن ذلك ما نجده عند الشاعر أبي الرقعمق الإنطاكي: (مجزوء الرمل)

بَاحَ وَجْداً بِهَـــــــــوَاهُ حِينَ لَمْ يُعْـــطَ مُنَـــــــاهُ

مُغْرَمٌ أَغْرَى بهِ السُّـــقْـــــ ـــمُ فَمَـــا يُرْجَـــى شِفَـاهُ

كَادَ يُخْفِيـــــهِ نُحُولُ الـــ جِسْـــمِ حَتَّـــى لَا تَـــــرَاهُ

([1]) استنطاق النفس في مقدمات شعراء الدولة الفاطمية، محمد حسين المهداوي، فلاح عبد علي سركال، مجلة الباحث، جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، مجلد:17، العدد: 10، ص: 14،(بحث) .

([2]) ينظر: الإنسان المهدور(دراسة تحليليّة نفسيّة اجتماعيّة): 37.

لَو ضَناً يَخْفى عَنِ العَيــــنِ لأَخْفَاهُ ضَنـــــــــاهُ[1]

لم يستطع الشاعر إخفاء ما تكمنه ذاته من مشاعر الوجد والشوق، ولعل الحالة النفسية المضطربة التي تحملها ذاته السبب الأساسي في تلك المشاعر ولعلّ استعمال الألفاظ دليل واضح لتلك النفسية القلقة بسبب الظروف والأحداث التي ألمت بنفسهِ؛ لذا نجد أنَّ ما عبّر به من عواطف ومشاعر نابعة من صدق تلك العاطفة، وهذا الأمر نابع من طبيعة تكوين الشاعر؛ وما فنه إلّا انعكاس لتلك الطبيعة وكوامنها؛ لأنَّ تلك" الطبيعة هي التي تجعل فن الشاعر جزءا من حياتهِ وذاته وعلى مراحلها العمرية من الصغر وحتى الكبر، وموضوع شعره هو موضوع حياته الظاهرة والكامنة، ومن الثروة أو الفاقة، ومن الألفة والشذوذ، وتمام هذه الطبيعة أن تكون حياة الشاعر وفنه شيئاً واحداً" [2]، ولربما الشاعر هنا لم يتحدث عن معاناته تجاه المحبوبة وإنما عكس مشاعر القلق والاضطراب التي تكمن داخله .

كما نجد تلك الآهات والحسرات في نفس ابن قادوس الدمياطي[3]، إذ يقول: (الطويل)

أَتَعْلَمُ مَا أَلْقَـــى بِهَـــا وأُكَـاتِـمُ هُو الوَجدُ لا مَـا تدَّعِيهِ الحَمَـائِمُ

فَمَـا كُـلُّ مَـا أَذْرَى المَدامِـعَ مُغْرَمٌ ولا كُلُّ مَنْ أَبْـدَى التَّجَلَد سَـالِمُ

([1]) ديوان أبي الرقعمق الإنطاكي : 109 .

([2]) ابن الرومي حياته من خلال شعره : 4 .

([3]) محمد بن إسماعيل بن حُميد بن قادوس الدمياطي، الفهري، يكنى أبا الفتح، لقب بعدّة ألقاب منها: ما لقبه به ابن ميسر بالقاضي المفضل كافي الكفاة، ووصف أيضاً بالقاضي، وكان كاتباً للإنشاء بالحضرة المصرية. ينظر: خريدة القصر:226/1، المنتقى من أخبار مصر: 157، الروضتين في أخبار الدولتين: 1/ 329، فوات الوفيات: 4 /100، شعر ابن قادوس الدمياطي (المتوفى نحو سنة 551هـ) ، جمعه ووثقه وشرح غريبه: د. محمد بن إبراهيم الدوحي، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، مجلة العلوم العربية، العدد: 31، 1435هـ، ص: 183 ـ 187 .

وَلَو ضَمِنتَ أَحْشَاءهَا بَعض لَوعَتِي لَصَوَّحَ مِنْهَا الغُصْنُ والغُصْنُ نَاعِمُ

أَيَا مُودِعِي سِرّي وَمَنْ يَدّعِي الهَوَى أَعْينَا عَلَى مَا هَيَّجَتْهُ المَعَالِمُ

أَلَمْ تَرَيَا أَنَّ الحَمَامَ نَوادِباً تُسَاعِدُنِي وهِي السَّوَالِي السَوَالِمُ[1]

الأنا الشاعرة في هذا النص تثير اللوعة لما تعانيه من فقد المحبوبة وبعدها عنه، وهي مستسلمة لهذا الحب، فهو يصور مشاعره وكأنها تجربة حقيقية يصفها فيها، وكان استحضار الحمام للنواح تهيّجًا لتلك العاطفة ليعلن عبره نواحها استسلامه بفقدها، واليأس من وصلها، كما يمكن عدّه دعوة لمشاركته حزنه وبكائه على الآخر الحبيبة، فالحرمان من المحبوبة الذي عبرت عنه الأنا باللوعة والبكاء كان من دواعي الاستثارة لدى الشاعر لكي يعبر عن ما فقده وتسبب في حزنه وألمه، فجاءت صوره تعبيرًا عن الحنين إليها، والشوق للقياها.

وللبين أثر في انكسار الأنا الشاعرة العاشقة، فما يسببه من حزن وانكسار لا مثيل له، فهو فقد أبدي لا رجوع فيه؛ لذا فإن ألم صاحبه وحسرته بعيدة الأمل، ولا عوض له، فتميم نجده يتوجع لفقد تلك الفتاة بنبرة حزينة، وبقلب شجي، ونفس منهزمة في مجلس يعج بالفرح واللهو والغناء وهو يرثي قينة، فقال: (الطويل)

ذكرتُكِ بالرّيحَانِ والرّاحِ ذِكرةً مُرَدّدَةً كَادَتْ لَهَا النَّفسُ تُزْهَقُ

فَلَمَا تَنَاولْنَ الغِنَاءَ شَوَادِيًا وأَتْبَعَ مَزمُوماً مِنَ الضَّربِ مُطْلَقُ

تَتَبَعَتِ العَينَانُ شَخْصَكِ فِيهُمُ فَلَمَا نَأى ظَلَتْ دُمُوعِي تَرَقْرقُ

إِلَى اللهِ أَشْكُو فَقدَهَا مِثْلَ مَا شَكَا إِلَى اللهِ فَقدَ الماءِ العَطْشَانُ مُوثَقُ

كَأَنَّ فُؤَادِي مُنْذُ بَانَ بِهَا الرَّدَى جَنَاحٌ وَهَتْ أَجْزَاؤهُ فَهو يَخْفُقُ[1]

([1]) شعر ابن قادوس الدمياطي (المتوفى نحو سنة 551هـ) : 231.

يبدو أنَّ العلاقة بين الشاعر وهذه المرأة كانت شديدة الارتباط، وهو ارتباط نفسي منبعث من إحساسه بالراحة، والأمل بوجودها، فالنص يبوح بالحزن والأسى الذي ينبع من أنا الشاعر المنهزمة من المعاناة والظلم الذي لحق بهِ، فكانت هذه القينة/ الآخر بمثابة بقعة ضوء تنير تلك العتمة التي تعج في كوامن نفسه، والمتنفس الوحيد الذي يخفف من وطأة آلامهِ النفسية، فالصورة التي رسمها الشاعر تعبّر عن حادثة فقدهِ لمن كان يغني له ويشجيهِ فيغيبها الموت فجأة، إذْ اعتاد التطلع إليها وسط رفيقاتها في جوقة الغناء فيحظى طرفه باستجلاء جمالها، ويحظى سمعه بعذب غنائها فعندما غابت تطلع طرفه يبحث عنها في لهفة، وقد تردد صوت الغناء وارتفع الضرب وجلجل اللحن فلم ترها العينان، وأحس الشاعر بالفقد فجرت دموعه وغاب عن مجلسه ليحس أنَّ الردى اختطف منه أنسه فاقتص من جناحهِ المحلف في فضاء المتعة والهوى[2]، فتتحسر ذاته وتزيد من آلمه، فيمتزج صراع الأنا مع ألم الفقد، ولم يبقَ أمام الذات سوى الشكوى لله علّه يخفف عليها العناء الذي تحمله نفسه، وما شكوى الشاعر إلاّ إشارة صريحة عن المعاناة التي أثقلت عليه.

وقد يكون لصدود المحبوبة أثرٌ كبيرٌ في نفس الشاعر، ما يزرع في وجدانه الحسرة الألم، أي إن بكاء الشاعر وتوجعهِ ليس السبب فيه الهوى أو العشق وإن كان الباعث لها، وإنما يوجد سبب آخر لذلك هو الصدود أو الجفاء، وما يتصل به من هجر وشوق وصدود، ما ينرك صداه في معالم تجربته، ولهذا نجد معجمه اللفظي تكون من الألفاظ (البعد، النوى، الفراق، الهجر، الصد، الجفاء) لتشكل نسبة كبيرة توشحت بها قصائد الشعراء الذين يعيشون تجارب حقيقية، ويعبرون عنها، فأصبحت ذات قيمة تعبيرية، يوظفها توظيفاً نفسياً، ومنهم تميم الفاطمي، حينما قال: (البسيط)

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 303 .

([2]) ينظر: الأدب في العصر الفاطمي ـ الشعر الشعراء : 2/ 67 .

إذا تـذكَّـرتُ فَـاضَـتْ مُقلَتِي بـدَمٍ وإنْ تأوَّهْتُ ذابتْ مُهجتي حُرَقَا

وإنْ رَجَعْـتُ إلـى قَلبِـي لأعْـذِلَـهُ وجـدتــهُ باختيَـاري ذَابَ واحْتَرقَا

فَمَن مُجِيري مِمَّا قَد جَنَيْتُ علَى قَـلبِي وخِذْلان رأيي زَادَني قَـلَـقَـا[1]

يفيض نص الشاعر بالمشاعر المتأججة أثر الفراق، وصد المحبوبة، فهو يعيش لحظات من الصراع بين ألم الصدود، والهجر و بين عذل القلب لأنه السبب الأول في هذه المعاناة إذ يحترق ويذوب حالما يذكرها، وتفيض مقلته دماً، فنراه يعيش حالة من التوتر الحاد ما أفضى به أن يطلق صرخة الاستغاثة (فمن مجيري) وهذه الحالة قادته إلى التخبط بالرأي الذي زاده قلقاً، إن الحالة الآنية التي عبَّر عنها الشاعر، تشير إلى وجدان شقي، يحمل معاناة عميقة متراكمة على المدى البعيد في ذاتهِ، فيها دلالات نفسية، فصدود المحبوبة هيّج في نفسه ما تحمله من خذلان القريب، وبخس الحقوق، والإقصاء، وغيرها من المعاناة التي تلاقت ففجرت تلك الطاقة الكامنة من الحسرة والألم، ومن ذلك قول الموفق بن الخلال (ت566هـ)[2] : (البسيط)

أَمَا اللّسَان فَقَدْ أَخْفَى وَقَد كَتَمَا لَو أَمْكَنَ الجِفْنُ كَفَّ الدَّمْعِ حِينَ هَمَا

أَصبْتُم بِسِـهَامِ اللّحظ مُهْجَتَهُ فَهَل يـُلامُ إذَا أجْــرَى الدّمُـوعَ دَمَـا؟

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 293 .

([2]) هو أبو الحجاج، موفّق الدين يوسف بن محمد بن الحسن المعروف بـ(ابن الخلال)، كان المقربين عند طلائع بن رُزّيك(ت556هـ)، نبغ في صنعة الكتابة حتى أُشير له بالبنان، فولي رئاسة ديوان الإنشاء في عهد الخليفة الحافظ لدين الله (ت544هـ)، ولم يزل بالديوان إلى أن طعن في السّن وعجز عن الحركة، فانقطع في بيته حتى وافاه الأجل سنة (566 هـ)، ينظر ترجمته: الوافي بالوفيات: 148/29، النكت العصرية في أخبار لوزارة المصريّة :34 ـ 35 .

قَدْ صَارَ بالسَّقمِ مِنْ تَعذِيبكم عَلما ولَمْ يَبحْ بالّذِي منْ جُورَكم عَـلِمَـا

فَمَـا علَى صَـامتٍ أَبدى لِصَدِكُم فِي كلِّ جَــارحةٍ مِنه السّقام فَمَا[1]

تحمل الأبيات شعوراً متدفقاً مفعماً باللوعة، والحرقة التي تعتمل في قلبهِ المتيم بسبب صدود المحبوبة عنه وتمنعها عليه، وتبريح الشوق له، فأشار إلى أنَّ لسانه لم يَبُح بالشكوى بتلك المشاعر المؤلمة، ولكن الجفن لا يحتمل صبراً، فلم يتمكّن من الكتم والامتناع، فأجرت عيناه بدل الدموع دماً، حتى أصبح للآخرين مثالًا يحتذى به من العاشقين، على الرغم من أنَّه لم يفصح بهواه، ولم يبث بشكواه، فتداخلت فيها معاني اللوعة والوجد، والفراق والحسرة تجاه المحبوبة، فكانت ألفاظه خير ترجمان لكلِّ تلك العواطف.

وقد يكون لخذلان القريب، والغدر به أثر في شعور الإنسان بالانكسار، وخيبة الأمل، وانفصال الأنا عن الآخر وخير ما وجدناه ذلك كان عند تميم الفاطمي، قال: (الوافر)

أَما والّـذي لا يَملُك الأمر غيرهُ ومَنْ هُو بالسّـرِ المُكَتّم أعْلَمُ

لِئَن كَان كتمَان المَصائِب مؤْلِمًا لإعلانِهَا عِنْدي أَشّــدُّ وآلَـــمُ
صَبَرتُ عَن الشَّكوى حَيَاءً وعِفَةً وهلْ يشْتَكِي لَدغَ الأراقِم أرْقَمُ
وبِي كلُّ مَا يَبْكي العيُون أَقلَّه وإنْ كنتَ مِنْـهُ دائِمـًا أَتَبَسَــمُ[2]

يعيش الشاعر موجة مضطربة من الانكسار النفسي، تتكلّلها مَشاعر مبعثرة بين ألم الكتمان والإعلان، والبكاء والابتسامة، وأي قارئ يستطيع أنْ يشعر بذلك الأنين وتلك الحسرات التي توحي بها الأنا في تلك اللحظة الشعورية، ويرى حتى سبيل

([1]) وفيات الأعيان: 7 / 222.

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 398، وينظر: 29، 52، 58، 81، 142، 400.

الشكوى مغلقاً أمامه، فقد تحمل جسمه من المصائب حتى ما عاد يشعر أو يؤثر بهِ شيء لكثرتها على قلبه، فهو يشبه نفسه بالأرقم الذي لا يؤلمه لسع الأراقم؛ لكثرة ما فيه من سم ناقع، فشكواه مثلت شعوراً صادقاً نابعاً من تعدد التجارب التي ألمت بنفسهِ، والظروف التي اعتصرته، وجفاء الأهل، وإنكار الأصدقاء له، وبهذا الواقع الأليم ، والهموم المتراكمة نجد الذات الشاعرة غارقة في البحث عن علاقاتها الحقيقية بهذا الآخر، وأسباب غدرهِ بعد أن سُلبت مكانتها، واستخف بمنزلتها الكبيرة.

وقد يكون لفقد الأنا منزلتها، وما تحظى بهِ من كرم رفيع دور في انكسار الأنا، فيكون ذلك الفقد المرتكز أو بؤرة النص الذي تدور حوله شكوى الشاعر من حالته المتأسية، وشعورها بالغربة، وعدم الانسجام مع واقعها بعد فقدانها العز والغنى الذي نالته بقربها من الآخر، وهذا ما نجده عند ابن حيوس الدمشقي حين وقف يصف خلجات ذاته المتأزمة، قال: (البسيط)

قدْ كنتُ أكْرَعُ كاسَاتِ الكرى نُخَباً وبعدَ بينِكَ لمْ أظفر بهِ نُغَبا
وقدْ أَظلَّني السُّقمُ المُبَرَّحُ بِي فإن سَلِمتُ فما أدَّيتُ ما وجَبا
ما اغْتَضتُ منكَ ولو مُلِّكتُ ما ملكتْ يمينُ قارونَ وأسكنتُ عَرشَ سبَا
أقولُ هذا وقدْ صيَّرتَ لي نَشبَا لولاكَ لمْ أرَ لِي في غَيرِهِ نَسَبا[1]

تصف الأنا ذاتها المتأزمة بعد أنْ فرَّق بينهما البين فارضاً التمزق على ذاته إثر ذلك النزوح، فالاضطرابات النفسية التي طرأت عليها، وما عانته من تشظيها في داخلها تأزمت فانعكست في أبياته، وقد تفرعت عن النتيجة الكلية (الغلبة)؛ نتيجة ثانوية مزدوجة التَّشعب سلبية الدلالة تمثلت بهجران الكرى عن مقلة الأنا الشاعرة، وتزاحم السُقم المبرح عليه، فضلاً عن تزاحم الاشتياق، وتفاقم أزمة الفراق جعلتها مسهده مما لقيته من الوجد؛ فتلاشى أفق الأمل، أو التطلع المستقبلي لمصيرها، هو

([1]) ديوان ابن حيّوس : 21 .

نتيجة قلقة في احتمالاتها إثر ذلك الفراق، ولأنَّ لكرم المنجد وازورار الدنيا قيمة وأهمية لا تحدُّ بثمن، وكيف لا وهي تشعر بعظمة عطاء الآخر، وقسوة الفراق وقد أسعفه الآخر بالثروة التي أمنت لها العيش الكريم الذي انتسبت له منذ أنْ فتحت عينها على الحياة، وألف النعيم فيها، مرتوية من رفد الملوك، ومحفوفة بالعزّ والتوقير نتيجة القرب من الآخر حتى انتسب له، بعد ذلك يصعب عليها تجرع مرارة الهوان، والعيش بالخذلان أثر فراقها للآخر[1]، ما شكّل لديها انكساراً نفسياً تحاول الخروج منه عبر الاستنجاد بالآخر عبر ما تقدمه من شكوى.

وقد نجد الأنا تسعى للانتقاص من شخصية صاحبها بأسلوب أقرب للسخرية منه إلى الواقعية، إذْ إنَّ أنا الشاعر تسخر من عيوبها لتجعل منها أداة للاستهزاء واضحاك الآخر عليها، وقد عرف هذا الأسلوب في الأدب العربي الفاطمي بشعر التحامق "وهو شعر فكاهي خالص يتعمد فيه الشاعر إلى إضحاك الناس، ولكن الضحك يكون عن الشاعر نفسه في أغلب الأحيان فهو يصور نفسه في صورة كاريكاتورية متتابعة ويصف نفسه بصفات ساخرة، وكثيراً ما يتعمد إلى السخف في القول وفي الصور حتى يُظهر حمقه"[2]، فهو " أسلوب انتهجه كثير من أصحاب الأدب والعلم نزعوا فيه نحو الغرابة، والابتعاد عن المألوف محاولين بذلك هدم النسق الثقافي والاجتماعي والأدبي، حين يكثفون حشو أشعارهم بغريب المفردات التي لا تكاد تبيّن في كثير من الأحيان مع أنهم يأتون بواضح المعنى وجلية في الآن ذاته،

([1]) ينظر: صورة الحاكم في شعري ابن حيوس وابن الخيّاط الدمشقي دراسة موازنة، حسام عادل عل عنبر، الجامعة المستنصرية، 2020م، (رسالة ماجستير)، ص: 101 ـ 102.

([2]) الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربي حتى نهاية الدولة الفاطمية : 155 .

وهو ما يدل على توظيف الغريب، والتوجه نحو العبثية"[1]، وفي هذا النوع يهمش الشاعر ذاته ويُنتقص منها؛ لأنه يطمح إلى تحقيق مآرب شخصية يسعى من خلالها إلى نيل رضا المتلقي، أو كسب عطاياه، أو يكون وراء ذلك سبب نفسي يتمثل بانكسار الذات وتحطم كيانها، وقد عدّ أبي الرقعمق الأنطاكي رأس هذه الطائفة فهو المؤسس الأول لها وحامل لوائها بمصر في القرن الرابع الهجري، وأعلن ذلك متفاخراً ومصرحاً في عدة مواطن من شعرهِ، وعمد فيها إلى الاستهانة بنفسهِ والتقليل من شأنها[2]، فتجده لجأ إلى نمط خاص من التحامق لا يخلو من الغرابة، إذْ وظف صور تحمل تشبيهات واستعارات مختلفة للوصول إلى غايته في اظهار تحامقه في قولهِ: (البسيط)

واحك العَصافِير صِيصِيصِي صِي صِيصِي إذ تجاوبن فِي الصُبحِ العَصَافِير

فَفِيكَ مَا شِئتَ منْ حَمَقٍ وَمنْ هَوَسٍ قَـلِيـلَـةٍ لكَثِير الحُـمْـقِ إكسِـيـر

كَمْ رَامَ إدْرَاكَهُ قَـومٌ فـأَعْجَزَهُم وَكَيـفَ يـَدرِك مَا فِيـهِ قَـنـاطِيـرِ

لا تَنْكِرَنّ حَمَاقَتِي لأنَ بها لِواءُ حُمقِي فِي الآفـاقِ مَنْشُـور[3]

فالشاعر يتلاعب بالألفاظ والأصوات حتى لا تكاد تكون واضحة أو مبيّنه مقاصِده، وقد استعار صوت زقزقة العصافير لما يشيع منها من فوضى في الأنغام تعبيراً عمّا تعانيه ذاته من فوضى عارمة، ومغايرة للمعتاد، لأنَّه لم يستطع إدراك المعالي التي وصل إليها الآخرون فلجأ إلى التحامق لتحقيق ما يسعى إليه، وقد

([1]) شعر الهامش في العصر العباسي ـ أبو الشمقمق أنموذجاً : بن بوزيد نوال ، جامعة زيان عاشور، 2015م ، (رسالة ماجستير)، ص : 48 .

([2]) مقدمة المحقق : 18 ـ 19 .

([3]) ديوان أبي الرقعمق الإنطاكي : 76 .

أدرك ذلك فعلاً وأثبت ذاته ونشر لواءَه في الآفاق في هذا التحامق، فالشاعر يبحث عن توافق نفسي يساعده على تحقيق نوع من التوازن في المجتمع الذي يعيش فيه، ويمكن أنْ نقول أنَّه " لجأ إلى هذا الأسلوب لإيجاد مساحة أوسع للتعبير عن ذاته، فليس عليه في ذلك حرج، لأنَّ في ذلك مجالاً كبيراً في التعبير عن مكنوناتهِ دون خجلٍ وحياء في جوٍ يسوده العبث نتيجة لاجتماع السخف والسّخرية"[1]، وهذا ما يبدو في ظاهر الأبيات، أو قد يكون عمد إلى هذا الأسلوب لغرض الشهرة والسيرورة، والحصول على العطايا، لكن لو نظرنا إلى النص من جانب آخر لتبيّن لنا أنها تتعرض إلى خيبة أمل وإهمال المجتمع لها ولطموحاتها الذاتية وتحقيق رغباتها لذا تلجأ إلى إحدى الأساليب الدفاعية لتحقيق نوع من التوازن بعد الانكسار والإحباط الذي تعرضت له بقصد التخفيف من حدّة ذلك الإحباط، وقد أشار علماء النفس إلى هذه الأساليب بأنَّها آليات دفاعية أو أنشطة دفاعية يلجأ إليها الفرد لحماية الذات والسيطرة على مظاهر التوتر وعدم الاتزان في المواقف الخارجية والداخلية، وهي شعورية صادرة عن وعي الفرد بصورة مباشرة [2]، وبذلك يرى الدكتور محمد حسين المهداوي فيه " إن عدم الاستقرار، والتوازن النفسي للشاعر هو ما جعله قلقاً لا يستقر على حال، فقد يتحذ الشاعر من فقرهِ وسيلة للتعبير عن حمقهِ، وهو دليل واضح على مظلومية الشاعر وتأخرهِ في المجتمع، وهذا ما نجدهُ عند الشاعر ابن مكنسة (ت510هـ)[3]، إذ قال: (الخفيف)

([1]) شعر الهامش في العصر العباسي، (رسالة ماجستير): 41.

([2]) ينظر: علاقة الذكاء بأليات الدفاع النفسي: محمد كاظم جاسم الجيزاني، جامعة البصرة/ كلية التربية الأساسية/ ميسان ـ قسم العلوم النفسية، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية/ المجلد:7، العدد : 14، 2009م ، ص: 4، (بحث) .

([3]) هو أبو الطاهر إسماعيل بن محمد الملقب بابن مكنسة ، وجاء هذا اللقب من باب الدعابة والظرافة، ولد في الإسكندرية، وكان معاصراً للخليفة المستنصر بالله (427 . 487هـ)،

لِيَ بَيْتٌ كَأَنَّـهُ بَيتُ شِعْرٍ لابنِ حَجّاجَ منْ قَصِيدٍ سَخِيفِ

ضَايِقتْنِي بَنَاتُ وَرْدَانَ حَتَّى أنَـا فِيهِ كـفَـأْرةٍ فِي كَنِيـفِ

أَينَ للعَنكبوتِ بَيتٌ ضَعِيفٌ مِثْلَهُ ، وهُو مِثلُ عَقلِي الضَّعِيفِ

وإذا هَبَّ فِيهِ رِيْحُ السَّراوِيلِ فسَّـلِـمْ عَلَـى الـلَّـحَـى والأنُـوفِ

بقْعَةٌ صَدَّ مَطْلعَ الشَّمْسِ عنْهَا فـأنّـا مُذْ سَكَتهَـا فِي الـكُسُـوفِ

وهو لَو كَانَ بينَ حِجّى ونُسكِي صَدَّ فِي بُغضهِ عَنْ التَّطـويـفِ

أنتَ وسَّعْتَ بَيتَ مَالِي فَوَسِعْ منـزْلِـي فَهُوَ مَنـزِلٌ للضِيُوفِ

وأَجِرنِـي مِن الضَّنـا وأجِرنِـي مِنْـ ـكَ عَلَى حُسنِ خُلْقِكَ الّمَـألُـوْفِ[1]

يصف الشاعر بين يدي ممدوحهِ الحالة الضعيفة التي هو عليها بطريقة ساخرة، فقد وصف منزلة بالضيق، وكثرة الحشرات، وتوارد الفئران فيهِ من شدة رداءتهِ، ثم يشبهه بعقلهِ الضعيف، والشاعر في هذا التشبيه يقلل من ذاتهِ ، ويجعل منها وسيلة للسخرية، وهذه الاستهانة بالنفس، والتحطيم بكيانها بعيدًا عن الإباء والترفع قد يكون الشاعر لجأ إليه بعد أنْ فقد الأمل من تغيير حالهِ، وهو يعيش في هذا الضنك والفقر، لذا في البتين الأخيرين نراه يختزل تلك الآلام، والمعاناة التي يعيشها بطلب الأمل من ممدوحهِ في منحه منزلاً يكون منقذاً له، ويليق بهِ، ويحفظ له تلك النفس الإنسانية المتألمة من المشقة، فأنا الشاعر لا يمكن أن نصفها بغير الانكسار الذاتي، والتي تسعى للحصول

وعاصر الوزيرين بدر الجمالي وابنه الأفضل الجمّالي، وقد أشاد عدد من النقاد القدامى والمحدثين بشاعريتهِ ، وحسن تصرفهِ في الشعر . ينظر ترجمته: الرسالة المصرية لأبي الصلت أمية عبد العزيز الأندلسي: 1، 43، الأفضليات: 44، خريدة القصر: 15/ 203، شعر ابن مكنسة جمع ودراسة وتحقيق: 7.

([1]) شعر ابن مكنسة جمع وتحقيق ودراسة : 105، وينظر : 97 ، 108 .

على مأمن يكون سبب من خلاصها من المعاناة، وظلم المجتمع لها، فتعبير الأنا يمكن أنْ يكون رد فعل في زمن يشعر فيه بالدنو وتحول الإنسان إلى سلع تباع وتشترى، وتراق فيها ماء الوجوه من أجل سدّ رمق العيش وحفظ النفس [1]، وفي الحقيقة أنّ الحالة التي تعيش فيها الأنا جعلتها تشعر بالفردية ، والانفصال عن المجتمع الذي تنتمي إليه، وهذا ما دفعها لرسم صورة سلبية لذاته والمحيط الخاص به، تمنحه شحنة عاطفية تجعله يعيش حالة من الفراغ، وتعزز لديه عدم التوازن النفسي.

عبر ما تقدم وجدنا أن ضعف الأنا الشاعرة عند الشاعر الفاطمي، وعدم قدرتها على المواجهة لقوة العامل المؤثر عليها هو ما دفعها للاستسلام، والانكسار النفسي في مواقف مختلفة من حياتهِ، مع المحافظة على توازن القيمة الذاتية.

ثالثاً : الأنا العاشقة :

تمثل غريزة الحب واحدة من أهم الغرائز التي فُطِر الإنسان عليها، وهي تعتمد بشكل أساسي على العاطفة، وكلٌّ منّا له أسلوب خاص بالتعبير عن العاطفة، والشاعر يعبر عمّا في كوامن نفسه العاشقة بواسطة الشعر، والعاطفة هي " استعداد نفسي ينزع بصاحبه إلى الشعور بانفعالات وجدانية معينة والقيام بسلوك خاص حيال فكرة أو شيء "[2]، لذا فإنَّ من أهم أبعادها الوجدانية؛ الأثر الانفعالي الذي تتركه في ذات الشاعر لينقلها في شعرهِ إلى المتلقي، وقد تبيّن للباحثة أنّ (أنا الشاعر العاشقة) في الشعر الفاطمي مغامرة معلنة عن عشقها دون وجل، مظهرة ذلك العشق ما فيه من لذّة، ولوعة، ومعاناة، كما أنَّها لم تكن في نمط واحد، وإنَّما تعددت مساراتها، فمنها ما كان خالصاً للذات الإلهية، إذْ يتجلى الشاعر فيه وكأنَّه عاشقٌ متيّمٌ، ينزع بأفعالهِ إلى لقاء المحبوب والاتصال بهِ، فتارة يتغنى بأوصافهِ، وتارة ثانية يحن إليهِ،

([1]) الأنا في شعر الشريف العقيلي : 7 ، (بحث) .

([2]) المعجم الفلسفي : 260 .

وتارة ثالثة يطربه اسم المحبوب، فيسلك دونه الشعاب الوعرة ويتحمل ازائه لوم العاذلين، وهو في أغلبهِ تعبير صادق ونقي يعبر عن عاطفة صادقة، لأنَّه يشعر فيه بالقرب من الذات الإلهية، وخير من مثل هذا النمط ابن الكيزاني(ت560 هـ)[1]، في قوله: (الرمل)

خَلصُوني منْ يدَي عَذلِكُمُ مَا أنا أَول صَبٍّ عَشَقَا

قدْ تسَربَلتُ بِسقمٍ لا شُفِى وتَهَتكتُ بِدَمعٍ لا رَقَا

إنّمَا لذَّةُ عَيْشي في الهَوى لا أبَالِي بنَعِيمٍ أو شَقَا

لَيْسَ يبقَى تَحتَ أحْكَام الهَوى أبَدًا إلّا مُحبٌ صَدَقا

وحَبِيبي لَو رآهُ عَاذلِي كَانَ باللّومِ عَليهِ أَلْيَقا

حَبَذا العَيْش الذي كَانَ صَفَا منْهُ والكأس الذي كانَ سقَى

بَسَط الدّهرُ إلَيْنَا بَاعَهُ لمْ يَزلْ يَعبثُ حَتَى فَرَّقَا

أَنَا لا أسلَو عَن الحبِّ ولا أبْتَغِي منْ أسرِهِ أنْ أُطْلَقَا

أخَذَ الدَّهر لحِيني رَمَقَي لَيْتَهُ أبْقَى عَلَيَّ الرَّمَقَا [2]

تتآلف الذات الشاعرة لتفضي إلى عشق غير متناهٍ بإزاء معشوقها متحدية كلّ الملامات، غير مبالية بما يجري في أثر هذا العشق، فكلّ شيء جميل فيه، ولا يمكن

([1]) هو محمد بن إبراهيم بن ثابت بن فرج بن عبد الله، لقبه شمس الدين، وكنيته أبو عبد الله ، وشهرته ابن الكيزاني، ينتهي نسبه إلى الأنصار، ونسب إلى مصر مسقط رأسه، شافعي المذهب، له معرفة بعلم الأصول الفروع ، فهو أحد أعلام السنة والجماعة البارزين في مصر أبان القرن السادس، توفي في مصر سنة (560 هـ). ينظر ترجمته: خريدة القسر وجريدة العصر- قسم شعراء مصر: 2/ 18، وفيات الأعيان: 86/4، طبقات الشافعية الكبرى: 4 /65.

([2]) ابن الكيزاني الشاعر الصوفي المصري حياته وديوانه : 123، وينظر: 120،121، 129.

الفصل بينه وبين معشوقه، وهو أمر مسلم به بالنسبة له حتى تفانى فيه وأكل عليه الدهر، وحكم الهوى جارٍ عليهِ، ولا يهوى الخلاص من أسرهِ، كما أنَّ العلاقة بين العاشق ومعشوقة تنعكس قوتها في ردّه على العاذل، فالأنا عاشقة، هائمة في حب مولاها، منغمسة في عشقها، لأن هذا العشق لا يشبه غيره، كل شيء فيه يراه مختلفاً حتى نجده في موضع آخر يصرف كلّ محبوب غيره، يقول: (مجزوء الرمل)

اصْرفُوا عنِّي طبيبي ودعُـوني وحَبِيبِي

عَلِّلوا قَـلْبِـي بِذِكـرَاهُ فقَدْ زَادَ لَهِيـبِي

طَابَ هَتْكِي فِي هَـوَاهُ بَينَ واشٍ ورَقِـيـبِ

لا أُبَالي بِفَوات النَّفـْ سِ مَا دَامَ نَصِيبِي

لَيْسَ مَنْ لَامَ وإنْ أطْنَـ ـبْ فِـيــهِ مُـصِيـبِ

جَسَدِي رَاضٍ بِسقْمِـي وجُفُونِي بنَحِيـبِي[1]

فهو يصور ما لاقاه من آلام العشق من الهتك، وعذل العذال، ليرد أن كلّ ما لاقاه ما يزيد قلبه إلا عشقًا لمحبوبه، فهو يتعلل بذكره، وجسمه يتفاخر بما يحمله من سقم هذا العشق، وليس حبّ فوق هذا الحب، فهو نقي بنقاوة ذات الشاعر، فقد وظف الشاعر كلّ المعاني التي يوظفها الشاعر العاشق لمحبوب من مرارة وعذل، وهجر، توظيفًا نفسياً، سعياً للتعبير عن حبه للآخر (الذات الإلهية)، فهو في هذا الأبيات قد " تذوق طعم الوصال واستشعر من حبيبه جميل العطف وحسن النوال، ولم يعد ذلك العاشق الولهان الذي برح بهِ الوجد وأشجاه الغرام، وتضطرم في أحشائه نار الصبابة، ويحتدم فؤاده لهب الهيام، مع ذلك فإنَّه يشعر بالسعادة والسرور، وإنْ

([1]) ابن الكيزاني الشاعر الصوفي المصري حياته وديوانه : 105 ـ 106 ، وينظر : 105، 106 ، 111 ، 112، 115 ، 118 ، 120 ، 123 ، 127 ، 130 ، 131 ، 137 .

بدا جسمه ناحلًا، ووجهه شاحبًا لفرط الجوى، وطول السقام، فإنَّه يأبى أنْ يقترب منه الطبيب لأنَّه بحبهِ صادق يشعر بتلك النفحات الروحانية التي تبث في مكنونه السعادة فما دام طبيبه يواسيه، فهو راضٍ بكلِّ ما فيه، فهو يعيش حالة من القرب.

وغالباً ما يمتزج عند الشاعر الفاطمي الحب الإلهي بحب النبي وأهل البيت (عليهم السلام)، وهو مرتبط بشعر العقيدة الدينية لديهم والذي أخذ من شعرهم منحى واسعاً؛ لارتباطهِ بقضاياهم ومسائلهم في الدين، نحو: الخلافة والإمامة والوصاية، وأصول المذهب وغير ذلك، مثلما جعلوا جزءاً من مقدمات قصائدهم فناً عقائدياً يحمل في جوانبه آراء المذهب الذي ينتمون إليه، ويعبر عنه أحسن تعبير، في عمق الأفكار، وتوليد المعاني وارتكازها على مبادئ جدلية [1]، ولعل " الناظر في شعر الشيعة بوجه عام يلاحظ أنَّ مدح أهل البيت، والأئمة منهم خاصة، والإشادة بتقواهم وصلاحهم، وحسن إسلامهم، وصدق إيمانهم هو الذي استلهم عقول الشعراء وغدا التعبير عن حبهم، والإخلاص للائمة، والتفاني في خدمتهم، والعمل على إعلاء منزلتهم وشانهم، فهو حجر الزاوية الذي يقوم عليه هذا المذهب" [2]، من ذلك قول علي بن الحسن الضّبي(393 هـ)[3]، قال: (البسيط)

قالوا : عليٌّ لماذا لَسْتَ تَمْدَحُهُ فقلتُ : أصبحتُ في ذا الفِعْلِ مَعْذورا

مَدَحتُ مَنْ إنْ كنتُ بِنَزرٍ أمدَحُهُ يَعُدُّه النّاسُ إسرافًا وتَكثْيرا

([1]) أدب التشيع في الشمال الأفريقي : 198 .

([2]) الفرق الإسلامية فكراً وشعراً : 170 .

([3]) هو الحسن بن علي بن أحمد، بن محمد بن خلف، بن حيّان بن صدقة، بن زياد؛ الضَّبي، المعروف بـ (ابن وكيع التنيسي) من شعراء مصر المعروفين، عرف بشاعر الطبيعة والغزل في العصر الفاطمي، ووصف الخمرة ، له ديوان مطبوع ، توفي سنة (393هـ)، ينظر: ترجمته في يتيمة الدهر:1/ 434، وفيات الأعيان : 2/104- 107، الأدب في العصر الفاطمي: 2/ 96-102.

ولمْ أُطِقْ مَدْحَ مَنْ فاتَتْ فَضائِلُهُ قَدرَ المَدائِحِ مَنظُوماً ومَنثُورا[1]

إنّه احساس مكتمل بالعاطفة الصادقة الدالة على إيمان الذات ووعيها بمنزلة الآخر، وحتى العاطفة لا تستطيع الإحاطة به، إذْ تعجز الأنا عن التعبير عن وصف معشوقها لأنَّها تجد فيه مثالاً أسمى لكلّ صفة حسنة، فكلّ ما يقدمه لغيره تعدّهُ الأنا اسرافاً لا طائل منه، فالذات لا تسعى عبر إظهار تلك العاطفة إلى تحقيق منفعة، بل مثل الانفعال النفسي الذي يفيض بتلك اللحظات العاطفية الدالة على صدق الـ (أنا) أثناه محاورتهِ، فكأنَّه في رده على من يحاوره لا يجد وصفاً يمكن عبره تحديد تلك العاطفة، لذا يلتمس لذاته العذر ذلك في الفعل لأنه كما اسلفنا يعجز أمام عظمة ذلك الآخر.

أما الشاعر الصوري فيرى في حبهم الأمل في تحقيق كلّ ما نسمو إليهِ ذاتهِ، فعبّر عن ذلك بقوله: (المتقارب)

سِوى حُبِّ آلِ نَبيّ الهُدَى فَحُبُّهُم أَمَلُ الآمِلِينَا
هُمُ عُدَّتِي لِوَفَاتِي هُمُ نَجَاتِي وهُمُ الفَوزُ للفائزِينَا
هُمُ مَوْرِدُ الحَوضِ للواردِينَ وهُمْ عُروَةُ اللهِ للوَاثقِيْنَا
هُمُ عَونُ منْ طَلَبَ الصّالِحَاتِ فَكُن بِمَحَبَتِهم مستَعِينَا[2]

إنَّ سبيل الهداية هو حب آل بيت النّبي (ﷺ) مؤكداً ذلك بضمير الغائب الجمعي على أنَّهم القدوة التي توصلنا الى مرافئ النعيم الخالدة، فالهدف التي تسعى إليهِ أنا الشاعر في هذا النص واضحة من حيث هم الأمل في الفوز والنجاة يوم

([1]) فائت ديوان الحسن بن علي الضبي الشهير بابن وكيع التنيسي ـ مجلة المورد ، مجلد 36، العدد : 1، 2009م ، ص :130 ـ 131.

([2]) ديوان عبد المحسن الصوري :1/ 68، وينظر :1/ 186، 209، 320، 321، 322، 37/2

الدين، لأن لهم المنزلة العظمى وهو الهدف من بيان العلاقة معهم، فالشاعر ببيان منزلتهم استطاع أن يرسي رؤيتهِ تجاه المذهب، فالصورة متكاملة لديهِ يرفدها الصدق الوجداني تجاه أئمتهِ الأطهار، فالذات مسلّمة أشد التسليم لهذا الحب.

ومن ذلك قول طلائع بن رزّيك: (الطويل)

أَئِمَة حَقٍّ لو يَسِيرُون فِي الدُّجَى بَلا قَمَرٍ لاسْتَصحَبُوا بالمَنَاسِب

أئِمَة دِينِي قَدْ كَسَبْتُ وِدَادَهُم ومَضَى تَارِك مِن دِينِهُم مَثَّل كَاسِب

إذا رُمتُ أحْصِي فَضْلَ آل مُحَمدٍ أردتُ مَعِي فِي حَصْرِها كلِّ حَاسِب

فَمَا كَتبن فَلَيسَ تَكتبُ فَي الوَرَى بأَحْسَنَ مِنْ أَوْصَافِهِم يَدُ كَاتِب

يُخيّل لِي لَمَّا امْتَدَحْتُهُم عُلَا بأَنِّي بِهِم أخْتَالُ فَوقَ الكَواكِب

وحُبِي لَهُم آلَ العَبَاءِ لأَنَّهُم بَرِيئونَ مِن كلِّ الخَنا والمَعَايب[1]

يظهر الشاعر وداده لأهل البيت (عليهم السلام) عبر بيان أفضالهم على الخلائق والتي لا تعد ولا تحصى، كما يظهرها عبر الأوصاف التي سبغها عليهم، فيبين منزلتهم عند الله تعالى، كما يبين براءتهم من الخنا والمعايب ، ويبدو أنّ الأنا تظهر حبها وتعلقها بأهل البيت (عليهم السلام)؛ لأنهم وسيلتها للوصول إلى رضا الله ونيل ثوابه، ومن قوله: (الكامل)

يا قلبُ خَفِّضْ فالمهَيمنُ عادلُ وقَدِ اسْتراحَ منَ الأسى منْ خَفَّضَا

يا آلَ أحمَدَ أنتمُ لِي جُنَّة عُوِّضْتُ فيها خيرَ ما قدْ عُوِّضا

أنا سيفُ دِينِكُم (ابن رُزيّك) الذي يُرْضيكُمُ فِي كلِّ وقتٍ ينتضَى

([1]) ديوان طلائع بن رُزّيك : 54 .

أقرضتُ في حبِي لكُم ما قدْ غلا فِي حُبّكُم حسنًا ومثلِي أقْرضَا[1]

صورة مفعمة بالعاطفة تشد المتلقي، وتثيره لمشاركة الأنا الشاعرة مشاعرها تجاه الآخر، وهو ما يسعى إليه الشاعر، إذ نجده متوسلاً بقلبه المعذب المنهمك بعشقه للتخفيض من تلك المشاعر الجياشة المحملة بالعشق؛ ليخفف من ذلك العناء والأسى لإيمانها بعدل ذلك الآخر مع معشوقه، فروية الشاعر هنا رؤية جوهرية نابعة من الشعور بحقيقة العوض الذي تسعى إليه كلّ أنا عاشقة من معشوقها، فهي تمارس ذلك العشق بفطرتها غير مبالية لما تقدمة في سبيل إدراك نيل الرضا.

ومن ذلك قول القاضي الجليس في حب الإمام علي (عليه السلام) : (البسيط)

حبي لآل رَسُول اللهِ يَعْصمَنِي منْ كلّ إثمٍ وهُم ذُخرِي وهُم جَاهِي
ببيتِ الرّسولِ نبيّ الله وزري وقِبلتي ولهم قصدي واتجاهِي
وآل طه أما في الفضلِ همتُهم لا في استجادةِ غرّيد ولا طَاهِ
يا شِيعةَ الحقّ طُوبى بالوَفَاءِ لَهُم وفَاخِرِي بِهِمُ مَنْ شِيتِ أو بَاهِي
همُ الذينَ أبانَ اللهُ فَضلَهُمُ ولمْ ندا لَو بأن قيسوا بأشباه
.....
إذا تَعَلَقتُ بِحَبلٍ من أبِي حَسَنٍ فَقَد عَلِقتَ بِحَبلٍ فِي يَدِ اللهِ [2]

يرى الشاعر أن في حبهِ وولائهِ لآل البيت (عليهم السلام) عصمة من كلّ إثم، ويوجه دعوته للموالين بالفخر والتعالي بتشيعهم، فهم حبل الله الممدود بين السماء، والأرض، والإمام علي (عليه السلام) هو الحبل المرتبط بيد الباري عز وجل، وهو هنا يمثل حقيقة التشيع للمذهب الإسماعيلي، واعتقاده بهِ، ففي اعتقاد الشاعر أنّه من لم يتقرب بالإمام إلى الله عز وجل في أعماله لم تُقبل منه؛ لأنَّه مُلهم من الله بأعظم

([1]) ديوان طلائع بن رُزّيك : 83 . 84 ، وينظر : الديوان : 51 ، 52 ، 53 ، 73 ، 79 ، 80، 88 ، 90 ، 95، 106 ، 110 ، 114 ، 115 ، 119 ، 126 ، 132، 168، 171 .
([2]) ديوان القاضي الجليس : 220 ، وينظر : 199 ، 215 .

درجات الإلهام، ومؤيد منه بأكبر حدود، وأنه مؤتمن على هداية الخلق بعد النبي[1]، فهذه الصفات هي بمنزلة الثوابت عند الفاطميين، فتبلورت في ذهن الشاعر الموالي ودفعته إلى أنْ ينهج هذا المنهج في شعرهِ .

إنّ العشقَ الحقيقي هو ما نبع من عمق الذات، وصدق المشاعر، فهو " ذلك الغناء العاطفي اللهيف الذي يصدر عن العاشق ويعبر عن مشاعر مستقلة وحنين معذب لا يهدأ " فيأتي تعبير الأنا العاشقة تعبيراً عن نفثات روحية تحمل بين طياتها ما تحمله من لوعة ذلك العشق، فتأتي النصوص لتصور " إحساس الأنا الرجل بالآخر المرأة كيانًا منبثقًا عن مشاعر الأنا ذاتها، وكائناً عن دواخلها العميقة، فهي جزء لا يتجزأ من بنيتهِ النفسية، وصدامه النفسي معها "[2]، فالأنا العاشقة غالباً ما ينتابها الحزن وهي تستجدي الرضا من الآخر المعشوق، إنها جدلية قائمة بين القبول والصد، جعلت من الأنا الشعرية هائمة تبحث عن بوادر الإصرار في استقطاب الآخر الذي أصبح بعيد المنال[3]، فتكون تجربة الشاعر الوعاء الذي يحتوي لتلك المشاعر على اختلافها، وللشاعر الفاطمي مع الآخر المرأة المحبوبة تجارب متنوعة يعبر عنها حسب موقفه منها، وعمق تجربته الذاتية معها، فكانت نصوصهم محملة بمشاعر ألم الحرمان، والصدود، وبث شكوى الهجران والفراق، وأسى ووجع الحنين، ومن ذلك ابن وكيع التنيسي الذي يعاني بعد المحبوبة ولا يجد أمامه سوى العتاب ورجاء الوصل، قال: (الطويل)

([1]) ينظر : الملل والنحل :1/ 122 .

([2]) التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر: 140 .

([3]) ينظر: تجليات الأنا بين الانكسار والاعتداد أمام الآخر في شعر علي ابن الجهم: رائد عكلة خلف، مجلة جامعة الأنبار للغات والآداب، العدد: 27 ، كانون الأول / 2018م ، ص: 203، (بحث) .

أُرَجَّى دُنُوَّ الوَصل من بعد بُعْده كما قَد تُرَجَّى في الجدوبِ السَّحائِبُ

وأُكثِرُ في الهَجرِ العتابَ كأنَّني لدَهْرِي مِن ظلمِ الكِرام أُعَاتبُ

وأَهوَى مَواعِيد المُنَى عنكَ بالرضَا وقد تُمتِعُ الآمَالُ وِهي كَواذِبُ[1]

إنَّ سلطة العشق على الأنا الشاعرة ، والهيام بالآخر/ المحبوبة تجعلها تبحث عن الوسائل التي تقرب بينه وبينها ؛ فنجده مرة يرجى الوصال، ومرة يعاتب، وأخرى يتوسل بالأماني الكاذبة لعلها تصدق معه ، فالصورة التي رسمها متناغمة مع معاناة ذاته مع هجر المحبوبة، وحرمانه من لقائها، فجاءت شكواه تبث لواعج نفسه.

أما تميم فنراه يجمع بين تغزله بالمحبوبة ، والشكوى من ألم وعذاب فقدها ، يقول فيها : (المنسرح)

يا عَذْبَةَ الرشفِ هلْ لمُكْتَئِبٍ صبٍّ سبيلٌ لفَوزِ لقيَاكِ

يشكو إليكِ الفؤادُ لَوعتَه وتشْتَكي العينُ فَقدَ رُؤْياكِ

بِي لوعَةٌ منكِ ليسَ يُطْفِئُهَا إلَّا جنَى الظُّلمِ من ثَناياكِ[2]

كان اللسان ترجمان عبر عن شدة لوعة الفؤاد التي لا تنطفئ إلّا بجنى الظلم، وما شكواه إلّا تنفيس تلك الطاقة الكامنة من المشاعر التي يغصّ بها فؤاده لشدّة هيامه، وولع عاطفته بها، وحرمان العين رؤيتها، لعله يستعطفها بتلك المشاعر فتلين له ليستعذب استجابتها لرغباته، وأوطاره ويسلب له رضاها وقبولها اللقاء به، يمكن أن ندرك إن حاجة الشاعر النفسية إلى من يشاركه أزمته هي التي دفعت به إلى

([1]) شعر ابن وكيع التنيسي : 14 ، وينظر : 17، 48 ، 74 .

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 307 ـ 308 ، وينظر الديوان : 27 ، 35، 38، 41 ، 65 ، 241، 460، 145، 137، 117، 303، 122، 262.

التغزل بهذه المرأة وبث شكواه، وفي موقف آخر نجده يفقد الأمل باللقاء، وحتى الصبر لا يجدي معه: (الكامل)

ذهبُوا فما الشَّوقُ الملمّ بذاهبٍ لا لا ولا الصّبرُ البَعيدُ بآئِب[1]

إنَّ الشعور بالفقد من أشد المشاعر وقعًا على النفس وبخاصة الشاعر، فالذات الشاعرة تعيش حالة من الفشل والاخفاق، إذ فقد الأحبة، ونآى الصبر عنه بعد أن فارقوه ، ولم يبقَ معه إلّا الشوق والحسرة ، وقد أكد التكرار الحالة الشعورية التي هو عليها، فقد ألقى بمدى معاناة الشاعر النفسية وثقل همومه، فكانت وسيلة مؤثرة أفرغ عبرها معاناته، وقد يكون لذرف (الدموع) دلالة في التعبير عن الحالة الشعورية المرتبطة بتجربة الشاعر المعبر عنها الممزوجة بالشكوى، يقول: (البسيط)

والله لو لمْ يكنْ في الدّمع يوم نأوا واشٍ عليَّ لكفكَفتُ الدموعَ دَمَا

كَتمتُ حبّكَ عَنْ كلِّ جَارحَةٍ منّي فلم تشتكِ الأوصاب[2]السَّقَما

ثـمَّ استنمتُ إلى قَلَبِي بسِّركُم فكَان فيهِ كاسٍ كلَّ مَا عَلِمَا[3]

إنَّ الصورة التي قدمها الشاعر تروي ما يحس به من الشوق الذي يعانيه، فهو أكبر من أنْ يكتم، مما أدى بالدمع أنْ يكون لساناً ناطقًا يوشي عن تلك الحالة، فالعشق الذي سمت به ذاته كان استهلاكاً جسدياً، وروحياً، فجاءت شكواه شفيعاً له يترجم عبرها لواعج نفسه، وما عملية الوشاية التي قام بها الدمع يوم فراقهم إلّا تعبير عن صدق التجربة التي ألمت بذاتهِ، لأنَّها أفاضت بما في داخله من كمية الكبد النفسي المتراكم المرتبط بالحالة النفسية المتأزمة التي تمر بها الذات المحطمة،

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 47 ، وينظر: الديوان: 28 .

([2]) الأوصاب: الوصب المرض، لسان العرب: مادة (وصب)، والوجع: اللسان وصب، م . ن: مادة (وجع) .

([3]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 405 .

فكانت الدموع وسيلة لإظهار ذلك الكبد، فضلاً عن ذلك فإنَّه يعد انسكابها وسيلة لتشفي الذات، فالشاعر يعيش حالة من الإحباط النفسي بسبب الظروف التي فرضت عليه، والتي من الصعب التخلص عنها أو تجاهلها، لذا فكلّ ما يصدر عن الشاعر هو بمثابة فرار الذات من معاناتها وأحزانها، وإحساسها بالخيبة، وعدم انسجامها مع واقع فُرِض عليها أنْ تعيش فيه تحت وطأة الحرمان من حقوقها .

أما أبو الرقعمق الإنطاكي فبعد أنْ خاض تجارب فاشلة مع المحبوبات خاب ظنّه بهن، وجعلته يفقد الثقة بما يصدر عنهن من مشاعر، حتى أصبح يشكك في كلّ من تقدّم له ودّها، قال: (الوافر)

أضنُّ وِدادَها من غَيْرِ نِيَّهْ وهلْ هيَ فيهِ إلّا مُدَّعيَّهْ

فتاةٌ لا تَمُلُّ عَذابَ قَلبِي ولا تُخَلّيه وقتاً مِنْ أذيّهْ

ولا ذَنب لهُ إلّا التَّوافِي لِمَنْ في الحُبِّ لَيسَتْ بالوَفيَّهْ[1]

إن العزلة الاجتماعية التي يعيش فيها الشاعر بسبب نبذ المجتمع له، وما يقاسيه بسبب ذلك جعلته يقدم الود والوفاء لكلِّ من يقدمها له، فضلًا عن ذلك فهو بحاجة إلى ملجأ يعود إليه يقاسمه تلك المعاناة، وغالبًا ما تكون المرأة هي من يقدم تلك العاطفة التي يستطيع اللجوء إليها؛ لكنها هي الآخر الذي خاب ظنّه فيها، وفقد الثقة بعاطفتها، لتعدد التجارب الفاشلة بينه وبينها، فكان لذلك الأثر الكبير في نفسه، وفقده الثقة بالآخر، فأصبحت الأنا محملة بالشعرور الضيق، مثقلة بالألم النفسي والعاطفي؛ ذلك أن حلم الوصال مع هذا الآخر بوصفه ذا فاعلية نفسية لها معاني متعددة في ذات الشاعر؛ إذ من شأنه أن يعيد لها نوعًا من التوازن داخل مجتمعها، فضلاً عن بث نوع من الهدوء العاطفي والنفسي في كوامنه .

([1]) ديوان أبي الرقعمق الإنطاكي : 111 .

أما عبد الله بن الطباخ الكاتب(ت522هـ) [1] فيشكو شدّة قسوتها وصدوها، قال: (الطويل)

أَطِلْ مدَّةَ الهجرانِ ما شِئتَ وارفضِ فما صَدُّكِ المُضني الحَشَا صدُّ مُبْغِضِ

وإلّا فَمَا للقلبِ أَنّى ذَكَرْتُكُم ينَازِعَنِي شَوقًا إليْكُم ويَقْتَضِي

ولَولا شَهَاداتُ الجَوانِحُ بالّذي عَلمتُم لما عرَّضْتُ نَفْسِي لِمَعرَضِ[2]

إنَّ الموقف الذي حملته الأنا العاشقة تجاه المحبوبة موقفٌ واحدٌ، فعلى الرغم مما يلاقيه من الصدود والمجافة والهجران، وما يعانيه تعرضت له نفسه بسبب ذلك العشق فهو ما زال يصف شوقه لها، ومعاناة هجرها، فهو لم يرَّ من ذلك العشق إلا اللوعة المعاناة، وكأنهما اللّذة الوحيدة التي نالها من جراء هذا العشق، فالذات خاضعة مذعنة لهذا العشق ما صدر عنها من خطاب للآخر ما هو إلّا إظهار لتلك المشاعر المكبوتة، وتأكيده على عمق ارتباطه بها، ومداومته على ذلك العشق.

ويعد ظافر الحداد[3]بعد المحبوبة ورحيلها أمراً مؤلماً وقاسياً بالنسبة له، فأخذ يبث شكواه باكياً ذلك الفراق حتى تفيض ذاته بالزفرات الحارقة، وعيونه بالدموع المنسكبة، قال: (الطويل)

أفي كلِّ يومٍ لي إلى البَيْنِ حَسْرةٌ كأنَّ النوى وَقفٌ عليَّ خصُوصُ

([1]) هو أبو محمد عبد الله بن الطباخ الكاتب، ذكره ياقوت، وقال عنه شاعر، معجم الأدباء: 14/ 63، خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر: 2 : 98.

([2]) خريدة القصر وجريدة العصر ـ قشم شعراء مصر: 2 / 99، وينظر: م . ن : 2/ 100.

([3]) هو أبو منصور ظافر بن عبد الله بن خلف بن عبد الغني الجذامي، الإسكندري، المعروف بالحداد ، ولد ونشأ في مدينة الإسكندرية، عاصر أربعة من خلفاء الدولة الفاطمية؛ المستنصر بالله ، وابنه المستعلي، وابنه الآمر، والحافظ لدين الله ، لم تحدد المصادر سنة ولادته، ينحدر من أسرة يمنية، ذاع صيته واتصل بكبار رجال العلم والأدب في الدولة، وذاع شعره بين أهل الثغر، كان من الشعراء المجيدين، وله ديوان شعر أكثر من جيد ، وكانت وفاته سنة (529هـ)، ينظر: وفيات الأعيان: 54/2، خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر: 14 ـ 16.

نأَوا والأسى يُجرى غروبَ مَدَامعي على الخَدِ حتى كدتُ فيه أَغوصُ

ألـومُ غُـرابَ البينِ يَـومَ فِراقَهم ومـا هـو إلّا مَـركبٌ وقَلوصُ

نَعمْ في اسْتراق القلبِ باللَّحْظِ دُرْبةٌ فوا عَجَباً حتّى العيُونُ لصُوصُ[1]

يصور الشاعر ذاته المتألمة من شدّة الحزن على فراق الآخر/ المحبوبة على أنَّ الفراق والعذاب مستهدفه دون غيره بعد أن ضاق بالبين والفراق، وأحرقت نار البعاد فؤاده، وأغرقت عيناه بالدموع، وهذا ما زاد قلبه لوعة وحسرة وألماً على فراقهم، وولد في نفسه الأسى والحزن، فالأنا تعيش صراعها مع هذا العشق الذي لم تحصد منه إلّا تلك العذابات، والضيق بما تكنّه وتكابده، فكانت شكواها السبيل الذي صوّرت عبره حالتها البائسة التي يرثي لها الهوى، حتى بدت أسيرة لهذا الحب المأساوي.

وقد تكون معاناة الشاعر من العشق وصدّ المحبوبة مصحوبةً بلوم العذّال، مثل ذلك ردّ ابن قادوس الدمياطي على من لامه من العذّال في العشق، قال: (البسيط)

فَقُلْ لِمَنْ لَامَ فِيهَا : إنّنِي كَلِفٌ مُغْرًى بِهَا مثْلَمَا أغْرِيْتَ بالعَذْلِ[2]

إنَّ الذات العاشقة بليت بلوم العذال مثلما بليت بذلك العشق الذي أغرى قلبه، وقيّد مشاعره، ولا شكّ أنّ العذال بكثرة لومهم جاروا عليه، فزادوا عليه الهم والمعاناة، فتكلّف نفسه بذلك وأصابها من التبرم الضّجر منهم ما أصابها من ذلك العشق، فكان ردّه تنفيسًا عمّا يكابده بسببهم .

أما القاضي الجليس فيصف معاناته من صدّ المحبوبة، ولواعج هواه، قال: (الطويل)

([1]) ديوان ظافر الحداد: 177، وينظر: 53 ،87 ، 186 ، 207، 221، 262، 302، 317 .

([2]) شعر ابن قادوس الدمياطي (المتوفي نحو سنة 551هـ) : 221 ، وينظر: 198 ، 210، 220 ، 223، 228، 231، 235، 237، 241.

على كلّ خيرٍ من وصالِكِ مانعُ وفي كلِّ لحظٍ من جمالِكَ شافِعُ
ولي منكِ قلبٌ بالصّدودِ مكاشِفٌ عزوفٌ وطرفٌ بالفتُورِ مصانِعُ
ومِنْ عجبٍ أنْ يشرد القلبُ عِندَكُم ولمْ تخلُ من نارِ الغَرامِ الأَضالِعُ
وما زالَ من قَلبِي وعَقلِي دايما علَـى أثـرِ الالافِ دامٍ ودامِـعُ
لئن كنتَ يومَ البَينِ بالجزعِ جازِعًا فـإنّـي بالجـرّعـاءِ للصبرِ جَارِعُ
وهـيـّجَ من وجـدي حمَـايِـمَ أيكَـةٍ صوادِحَ للقَلبِ المعَنّى صَوادِعُ[1]

يتلطف الشاعر ببث شكواه، وما تحمله ذاته من كوامن الحب إلى تلك المحبوبة التي لم تقابله إلا بالصّد والعزوف، ومجاهرتها بالقسوة على قلبه المعذب، وما يحمله من معاناة الحرمان من وصالها، وكأن هذا الحب ابتلاء وقع على نفسه، فتجرع مرارة الصبر في سبيلها، فاشتدت صراعاته الذاتية فأصبح يهيّج عذاباته وما يكمنه من أحزان نوح الحمائم، فأخذت تباريح العشق والهوى تضيق به، ومازال القلب منه دائم بذكرها، ولعل الشاعر في كلّ ما بثه من شكوى لها يحاول استعطافها، ومن ثّم يلين قلبها فينال ذلك الوصال الذي طالما سعى إليه .

نخلص مما تقدم أنّ الذات العاشقة أفصحت عن ما في داخلها من مشاعر تجاه الآخر؛ لتعبر عن ذلك النقص الذي أحدثه ذلك الآخر/ المحبوبة في نفس الشاعر؛ من صدود وهجران، وجفاء وفراق، فكان تعبير الشاعر الفاطمي تعويضاً لرغبته بطلب الودّ، الوصال بينهم وبين الآخر، ليخفف عن الألم الناجم عن ذلك النقص.

وخلاصة القول: إن هذا اللون من الشعر كان نابعاً من الذات الفردية، وما يحمله من معانٍ واسعة ومفاهيم قيّمة هو في حقيقته انعكاس لخلجات تلك

([1]) ديوان القاضي الجليس : 198 ـ 199 ، وينظر : 193 ، 202 ، 206 ، 215 .

الأنا، وما تواجهه من صعوبات ناتجة عبر تجاربها مع الآخر الفردي أو الجمعي الذي تنتمي إليه، فنجد ما يصدر عنها صور معبرة عن خلاصة لتجاربها، فنرى العقل يقدح بالفكرة والرأي، والقلب يخفق بالعاطفة الصادقة، لتعبر عن أهدافها ودوافعها، ومنجزاتها، ومظلوميتها، بلغة معبره عن احتياجات الذات، وما تعاني منه من الحرمان والنقص والانفصال، وغير ذلك ما مثلته لنا الذات عبر علاقتها بالآخر داخل المجتمع الفاطمي أفضل تمثيل على اختلاف مستوياتها؛ لأننا رأينا الذات الشاعرة للأمير، والوزير، والقائد، والمؤمن، والفقير، والمتحامق، وغير ذلك فهي نماذج عن مجتمع متكامل.

الفصل الثاني

الآخر ، اتجاهاته وانماطه

المبحث الأول : الآخر الموافق .

المبحث الثاني : الآخر المخالف .

مدخل :

بعد دراستنا للأنا في الفصل السابق سنتطرق في هذا الفصل لدراسة علاقة الأنا بالآخر، فالعلاقة بينهما علاقة مترابطة ولا يمكن الفصل بينهما، فوجود الأنا مرتبط بوجود الآخر؛ لأن الآخر هو بداية المعرفة الوجودية لكلِّ شيء "فالعلاقة بينهما متبادلة يؤثر كلُّ طرف منهما على الآخر"[1]، وهذا الأمر مردود إلى طبيعة الإنسان الاجتماعية التي فرضت عليه العيش مع غيره؛ لذا " ظلَّ مفهوم الآخر وارداً في مسيرة الفكر الإنساني بعامة، وقابلًا للاتساع بقدر تعددية صور ذلك الآخر انتماءً أو عنصراً، أو لوناً أو وطناً حرباً أو سلماً، أو رأياً أو فكراً، أو مذهباً أو اتجاهاً "[2]، وبذلك تعددت صور الآخر بقدر أخلاقياته وسلوكياته ومواقفه، وهذا يكشف لنا طبيعة الصراع مع الآخر؛ وذلك بوصف الصراع نسقًا أو شكلًا لا يخلو منه زمان ولا مكان، سواء على مستوى الصراع الداخلي للمبدع بين حقوقه وواجباته، أم في صراع الإنسان مع الآخر الخارجي الاجتماعي والسياسي من حوله، أو حتى في صراع الإنسان مع أخيه الإنسان القريب على المستوى الطبقي الاجتماعي، أم المستوى الفكري، أم العقائدي أو الأخلاقي أو غيره من الصور[3]، وعلى هذا أصبحت دراسة الآخر في عمق النص الشعري الفاطمي وعلى اختلاف درجات حضوره سلبًا وإيجاباً، ودرجة تقبل الأنا الشعرية له، وعلى ذلك قسمت هذا الفصل على مبحثين هما: **الأول : الآخر الموافق .**

الثاني : الآخر المخالف .

([1]) نظرية الأدب : 532 .

([2]) حضور الآخر في ذاكرة الشاعر العربي : 18 .

([3]) ينظر: م . ن : 21 ـ 22 .

المبحث الأول

الآخر الموافق

إنَّ كلّ ما يدور خارج محورية الذات يمثل آخر بالنسبة للأنا، فهي بحاجة إلى نظير مكمل لها، وعليهِ فإنّ الصورة التي نتخيلها أو نرسمها لذواتنا لا تتم بمعزل عن ذوات الآخرين، وبالمقابل للأنا صورة مماثلة في ذهن الآخر، وهذا التواصل يقوم على بناء ثنائي مكمل أحدهما الآخر، ومن ثَمَّ فلا وجود لذات معزولة، فهي موطن يشترط التواصل بينها وبين والآخر، كذلك الأمر بالنسبة للآخر، والفرد هو جزء لا يتجزأ من المجتمع بل أحد أقطاب ديمومته، وقد " يتشظى الآخر وتتسع دائرة معناه ليشمل حمولات دلالية تتشابك في علاقاتها مع الذات، فقد يكون الآخر (آخر) في العرق، أو الدين أو اللغة، أو السياسة أو الحضارة.

ولا شك في أنَّ الإنسان بفطرته السليمة يتوافق مع الآخر أكثر مما يختلف معه؛ ذلك بحكم طبيعة العلاقة التي تربطه بهم، وعلى اختلاف مستوياتهم السياسية، الاجتماعية، الدينية وغيرها، والعلاقة التي تقوم على الرضا والتوافق بين الأنا والآخر بما فيه الجمعي المتمثل بالـ(نحن)، والـ(هم) تعمل على تقديم المصلحة للفرد والجماعة على السواء، والشعراء في ذلك على تفاوت كبير من حيث تصوير حالة الرضا التي تتحقق عبر مستوى وجود هذا التوافق في المجتمع، إذْ " تسيطر على الأنا المبدعة أو الدراسة المبدعة الرؤية المتوازية للذات والآخر؛ فترسم صورة الآخر بروح موضوعية يسودها التسامح؛ لذلك لن تنحرف أو تبالغ في تعاملها مع الآخر؛

فيتم تقديم صورة عبر رؤية واعية، تعتمد العلم، وتصغي إلى نبض الإنسان"[1]، وبذلك تكون الأنا متفاعلة مع المجتمع، ومنصهرة معه ؛ لذا تحقق التفاعل بينها وبين الآخر.

وبما أنَّ العصر الفاطمي يمثل للشاعر مضماراً واسعاً ومتشعباً للعلاقات ، يرجع ذلك؛ لتلون الفئات الاجتماعية، وتعدد الثقافات، والحريات الواسعة التي سمحت بممارسة النشاطات الاجتماعية، والدينية، وكثرة الصِلات بين الطبقات الاجتماعية، وهذا يدفع إلى تعدد علاقات الأنا الشاعرة بالآخر، فضلًا عن ذلك فإنّ الشاعر الفاطمي وجد عناية كبيرة في المجتمع الفاطمي، وقد غلب على العلاقة التي تربط بينه وبين الآخر التوافق والتآلف، سواء كان هذا التآلف قائماً على تحقيق مصلحة، أم كان ناتجاً عن عاطفة صادقة تجاه ذلك الآخر. لذا يمكن تقسيم اتجاهات العلاقة التي تربط بين الأنا الشاعرة والآخر على ثلاثة أقسام هي:

أولاً : الآخر الموافق السياسي الديني .

ثانياً : الآخر الموافق الاجتماعي .

ثالثا : الآخر الموافق الإنساني (المثال) .

([1]) صورة الآخر في التراث العربي :19، الآخر في شعر ابن الدّهان الموصلي (ت581 هـ)، عجيل مد الله أحمد عبيد المتيوتي، جامعة الموصل/ كلية الآداب ،2022 م، (رسالة ماجستير)، ص: 10.

أولاً : الآخر الموافق السياسي الديني :

مع دخول الدولة الفاطمية إلى مصر وتوطيد الخلافة واستقرارها في القاهرة سياسياً واجتماعياً، نشأت معايير جديدة لتعزز دور الآخر ونشاطه السياسي تختلف عمّا هي عليه في العهد السابق، فأصبح أثرُ الآخر السياسي ونشاطه الديني والاجتماعي أثراً بالغ الأهمية في هذا الجانب، فشهدت البلاد استقراراً سياسياً واجتماعياً، وما علاقة الشاعر بالآخر إلّا علاقة إشباع حاجات متبادلة بين الطرفين، فالعلاقة بينهما غالباً ما تكون قائمة على أساس المصلحة المتبادلة، فكل منهما بحاجة إلى الآخر؛ الخليفة أو الوزير، أو القائد المنتمي إلى السلطة، ومحاولة الأنا الشاعرة التقرّب منه؛ لكونه يمثل الواجهة السياسية الأقوى في دفة الحكم، وعن طريقه تستطيع تحقيق ما تسعى إليه، فتصبح الأنا متوافقة مع الآخر من أجل تحقيق هدفها، لذا نجد أشعار بعض الشعراء لازمها التكسب واستجداء العطايا والهبات، فكان " شعر المديح لديهم باباً للوصول إلى غاياتهم؛ سواء كان التكسب مادياً أم معنوياً، كالتقرب إلى بلاط الممدوح أو تسلم منصب مرموق إنْ كان الممدوح حاكماً خليفة أو سلطاناً ذا شأن، وهذا أمر لا غرابة فيه، وقد وصل التكسب بالشعراء إلى حدود لا يتصورها العقل والمنطق"[1]، وهذا ما دفعهم إلى التهافت على أبواب الخلفاء والأمراء وإسباغ الصفات المتنوعة عليهم، فأخذوا ينطلقون بألسنتهم مديحاً وترويجًا لسياستهم، وهذا إن دلَّ فعلى شيء فإنما يدلُّ على العناية الكبيرة بالشعراء، ولعلّ الهدف الذي سعى إليه الآخر من وراء ذلك يكمن في أسباب عدَّة منها: إنَّهم "

([1]) ينظر: ظاهرة التكسب عند شعراء الدولة الفاطمية، إلهام سليّم سلمان القرالة، حوليات آداب عين شمس، المجلد: 51، عدد يناير ـ مارس ، 2023م ، ص: 74، (بحث) .

اتّخذوا من الشعر وسيلةً من وسائل دعوتهم السياسية، فقرّبوا كلَّ من يخدم مصالحهم في دعوتهم من علماء، وأدباء، وشعراء، وفلاسفة" [1]، والسبب الآخر يتمثل في " ميل الخلفاء الفاطميين إلى منافسة الدولة العباسيّة ببغداد ، وكأنَّها نّصّبت نفسها ـ الدولة الفاطمية ـ ندًّا لها، فكل مظاهر الخلافة بجلالها وفخامتها في بغداد لها نظيرها في مصر"[2]، وبذلك عدّ الآخر الخليفة الواجهة السياسية الأولى التي يطمح الشاعر في الوصول إليها، ومحاولة التقرب إليها، والتآلف معها، ويمكن أن يكون هذا التوافق ـ التآلف ناتج بدافع المودّة، والرغبة بعيدًا عن المصالح المتبادلة بينه وبين الآخر/ السياسي .

وقد تمثل الآخر السياسي الموافق في أدق صورهِ في الشعر الفاطمي بالمديح السياسي؛ مديح الخلفاء والوزراء والولاة، وبيان صورتهم الدينية التي تجد توافقها مع الواقع الديني/ المذهبي في ذلك العصر، ومن صورة الآخر السياسي الديني/ الخليفة مديح تميم بن المعز لدين الله الفاطمي للخليفة العزيز بالله، قال: (المتقارب)

فيابن الوَصِيّ ويابنَ البَتـول و يـا بن نَبـيّ الهُدى المُصطَفَـى

ويـــابنَ الـمَشَاعِـر والـمَروَتَـيـنِ و يـا بنَ الحَطيم ويا بن الصَّفـا

لَـكَ الـشَّـرف الهَـاشِـمِـي الّـذي يـقـصِّرُ عـنْـهُ عُـلَا مَـنْ عَـلَا

فَمِن حَـدِّ سَيْفِـكَ تَسْطُـو المَنُونَ ومَـنْ بَطنِ كـفِـكَ يُبْـغَـى النَّـدَى

ولَـو فَـاخَـرتـكَ جَـمِـيـعُ الـمُلُـوكِ لَكَانوا الظَّـلامَ وكُـنـتَ الـسَّـنـا[3]

([1]) التشيّع المصري الفاطمي : 4 / 9 .

([2]) مصر الشاعرة في العصر الفاطمي : 14 .

([3]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 12 . وينظر : 175، 297، 346 .

أدركت الأنا الشاعرة ما لقيمة النسب من أهمية كبيرة في إبراز منزلة (الآخر/ الممدوح) السياسية، والدينية، فعظّمت وأجلّت من تلك المنزلة، فاتخذ من كنيتهِ وسيلة لإظهار فضل الآخر، وكرم نسبه الشريف، وقد استعمل (يا) النداء تعظيماً له؛ إذْ إنَّ الشاعر بمواجهة خليفة له المنزلة السياسية السامية، والدينية المتوارثة عن خلافة بيت النبوة (على وفق مذهبهم)، على الرغم من صلة القرابة التي تربط بينه وبين الآخر، كما أظهر قيمة الآخر الحسنة عبر بيان قيمة المودة والمحبة بينهما؛ ذلك أنَّ الشاعر هنا لمْ يقدم للآخر هذه الصورة بوصفه خليفة، وقائد دولة، بل لأنَّه شاعر الدولة والعائلة والأخ في ذات الوقت، فالشاعر عبّر عن انفعال ذاتي نحو الآخر، لذا يمكن أنْ نرى صدق المشاعر فيها، وقد أكد ذلك في قوله فيه: (الطويل)

إمامُ الهُدى كَـم نِعْمَـة لَـكَ جَـمَّـة لَديَّ وتَقرِيبٍ رَفَعْتَ بِهَـا قَـدَرِي

ومَا زِلْتَ تُوَلِـينِـي الجَمِيـل تَكرّمـًا وتَحفظَنِي مِن حَيث أدْرِي ولا أدرِي

وتُحسِـنُ إينَـاسي وتَرفَعُ مَجلِسي وتَكبِتُ حُسَّادِي وتُجْمل فِي أَمْرِي

بَلَغتُ بِكَ الآمَال والسؤل والـمُنَـى ونِلتُ الّذي قَد كنت أرجُو مِن النَّصرِ

.....

لَقَد قَادَني سَمعِي إِلَيكَ ونَـاظْري ولَم يَتَخلَّفْ عَنكَ قَلبِـي ولَا فكرِي

وَدِدْتُ ودادي مِنكَ فِي عَينِ همّتِي وفِي القَلب والأحشَاء والجِلْد والشَعْرِ

فَهَـل أنـتَ إلّا الغَيْـث جَـادّ بسَيْبهِ فَـعَـمَّ بِـهِ الآفَـاق فِـي الـبّرِ والـبَحـرْ

فَضَلتَ الوَرَى حَزمـًا وعَزْمًا وهِمّـةً كَمَا فَضُلَتْ شَمسُ النّهَار عَلَى البَدرِ[1]

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 156 ـ 157 ، وينظر : 17، 158، 224، 306 .

بيّن الشاعر قوة الصلة التي تربط بينه وبينَ الآخر، مقراً بالفضل الذي قدّمه له، موضحاً المودة والعاطفة التي تربط بينهما، فقد بلغت به الآمال العظيمة التي تطمح إليها كلُّ ذات، ونال كلُّ ما سعت إليه نفسه، ولم يجد طرفة عين للاختلاف بينه وبين الآخر، ثم ينتقل إلى إسباغ أفضل الصفات عليه ليكون بمستوى طموح الأنا الشاعرة التي سعت إليه، فقد رسم له صورة غاية في الجود فشبهه بالغيث الذي عمّ البرّ والبحر بنعمهِ، بل جعل فضْله يفوق الناس جميعاً، وكأنه يريد أن يقوله أنتَ الملك الأعلى الذي سما فوق الجميع، وكلّ شيء دونك ومنقاد إليك، وهو بذلك عمد إلى إظهار حضور الآخر المتميّز الذي تمتع به ليعزز من منزلته لديه؛ كونه المعبّر عن آماله وتطلعاته، لذا وجدناه في الأبيات الأولى قيّد ذاته على وفق الآخر، ولهذا يشعر القارئ بصدق الذات وإخلاصها للآخر.

وفي موضع آخر نجده يرسم صورة دينية لوالده الخليفة المعز، رسخ عبرها ثقافة المذهب الإسماعيلي، كما في قوله: (الطويل)

لِيَهنِك أنَّ اللهَ فَوقَكَ مَالِكٌ وَدُونَكَ كلُّ المَالِكِينَ عَبِيدُ

وأنّكَ غَرسُ اللهِ فينَا وأَنَّنَا غُروسكَ يَنمِي فَضْلُهَا ويَزِيدُ

وجُوهٌ تَجلّتْ فِي سَنَاكَ وأَنفُسٌ ونَبتٌ تَروَّى فِي ثَراكَ وعُودُ[1]

صورت الأنا الشاعرة الآخر بدافع عقائدي مذهبي، إذ أسبغ على الآخر صفات تسمو بهِ إلى مرتبة القداسة، بعاطفة صادقة نابعة من إيمان الذات بمنزلة الآخر، وعقيدته الدينية، وهنا يظهر لنا " عقيدته الإسماعيلية الصحيحة، فهو عندما

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 99، وينظر ديوان الشاعر: 16، 151،54، 184، وينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب: 5/ 135، ويتيمة الدهر: 1/ 385، 397، والوافي بالوفيات: 2/ 280، وعيون الأخبار وفنون الآثار: 6/ 321.

يخاطب والده الإمام المعز لدين الله يعطيه الرتبة التي منحها الله له، وهي الإمامة القيّمة على الشريعة المحمدية، الحافظة لها، وكلماته هذه فيها الردّ البليغ على بعض الفرق الغلاة الذين وضعوا الإمام مرتبة الألوهية، فهو هنا يرميهم بالكفر، والغلو، والإلحاد مدللاً على أنَّ الله هو فوق كلّ شيء، وهو القادر القدير المحرك للموجودات، وأنَّ الإمام هو الوصي على الأمانة التي تركها النبي محمد ، ويقول : بلزوم طاعة الإمام لأنَّ الواجبات الدينية تقضي بهذه الطاعة، فالإمام هو غرسة في هذه الأرض التي أوجدها لتكون الظلال الذي يفيء إليه البشرية، وقد أبى الله أنْ يجعل أحداً من البشرية يرتفع إلى هذا المقام الإمامي، كيف لا وهو الأمل المرتجى الذي لا مفر عن محبته وطاعته "[1]، فالأنا الشاعرة مؤمنة بكلِّ ما يصدر عنها تجاه الآخر، ومؤيدة موقفها نحو هذه العقيدة، وهنا تكمن الصورة الحقيقية للصورة التي رسمها الشاعر، فالقيمة التي رسمها وأخرجها للمتلقي هي في حقيقتها انعكاس لما يضمر داخل الأنا من الإيمان بقيمة الآخر الدينية /العقائدية، ورؤيتها تجاهه، وهذا ما نبحث عنه، فالآخر في حقيقته لم يكن بمرتبة الألوهية، ولم يدّعِ أحد ذلك، لكن ما تحمله الأنا له في مخيلتها من حبّ، واعجاب كبيرين انعكسا في المعاني التي طرحها في النص، ومن ذلك قوله: (الطويل)

تـوَسَّـعَ دَهْـرٌ لَـمْ يَضـقْ بِـكَ وُسْـعُـه عَـلَـى أنَّ أَهْـلَ الـذكرِ دَونَكَ والدَّهرُ

أُجِـلُّ مَـعَـدًّا أَن أَقُـولَ كـأَنَّـهُ وأُكبِرُهُ عَـنْ أنْ يُحِيْـطَ بِـهِ الشّعرُ

وقَالُوا منَ الشَّمسِ انْتَضَى البَدرُ نورَهُ ولَو عَلِمُوا قَالُوا هُو الشَّمس والبَدرُ

وَلَـو أَنَّـهُم بالبَحـرِ قَـاسُـوا نَـوَالَـهُ لَمـَا اخْتَلَفُوا فِـي أنَّ نَائِـلَـهُ البَحْـرُ

وَلَــو عَـايَـن القَطْـرُ انْـهِمَـالَ يَـمِـينِـهِ إذَا جَادَ مَا أَثْنَى عَلَى نَفْسِهِ القَطْرُ

([1]) تميم الفاطمي : 128 ـ 129 .

ولَـو أَنَّـه فِـي الـحَـرْبِ أَعْـمَـلَ رَأيَـهُ لَمَا نَفَعَتْ بِيضُ الظُّبَا والقَنَا السُمرُ
(1)

إنَّ الثناء والإجلال الذي صدر من ذات الشاعر تجاه الآخر/ والده الخليفة، ثناء نابع من صدق العاطفة، فقد صدر عن قلب محب بعيداً عن تحقيق المنافع، فبيّن المنزلة العظيمة التي كان عليها والده، إذْ أسبغ عليه من الأوصاف السامية التي بنت سمو منزلته، فهو الشمس والقمر، والبحر، والقطر، والفجر، وهي أوصاف استمدها من الطبيعة تدل على علو منزلته وكرمه ورجاحة عقله، وقوة حضوره، فهذا الآخر ينماز بالتمرّد والحلم اللذين أضفيا عليه وقاراً وعلوَّاً، وهذا يدلّ على قوة العلاقة التي تربط بين الشاعر ووالده، فقد وظف من الألفاظ التي كان لها أثرها في سياق المعنى الذي أراده الشاعر " إذا كانت بعض أشكال التوفيق بين الكلمات تنتج من العواطف والانفعالات ما لا تنتجه أشكال أخرى" [2]، وهذا الأمر يقودنا إلى أنَّ الأنا على توافق تام مع الآخر.

أما المؤيد في الدين فيلقي على الآخر الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله مجموعة من الصفات المثالية، في قوله: (الرجز)

مَولَى تَرى مِنْهُ الأولَى فَوقَ الثّرَى والدِّينَ والدُّنيَا جَمِيعًا فِي رَجلْ
الظّـاهِر بنْ الحَـاكِـم الزَّاكِـي الذي حَـكَّمَـه اللهُ تَـعَـالَـى فَـعَـدلْ
.....
يا خَيْرَ شَمسٍ طَلَعَتْ من غَربِهَا ومَنْ بِـهِ بَشَّرَنـا خَيْرَ الرُّسُلْ
و يا أميـرَ الـمؤنـيـنَ عُـدَّتـي في شدَّتِي والأمنَ لِي عندَ الوجلْ

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 232 .
([2]) النظرية البنائية في النقد الأدبي : 347 .

بِكَ اعْتَلَى فِي الأُفق نجمٌ للهدى ومِنكَ حَقًّا نَـاجمُ الكُـفْـر أَفـلْ[1]

فالذات الشاعرة تضفي على الآخر/ الخليفة مجموعة من الصفات الدينية المثالية التي ترقى به لمرتبة الخلافة الفاطمية، وهي صفات منسجمة مع الواقع السياسي والديني في المجتمع الفاطمي، والمستمدة من الأحكام المتوارثة في المذهب الإسماعيلي والمحققة للنسق الاجتماعي السائد في الدولة الفاطمية مثل التبشير بالخلافة، والحكم بالعدل الإلهي، والقضاء على الشرك، فالأنا هنا يستنطق الآخر بوصفه أنموذجاً في المحافظة على الدين ونشر مبادئه وتطبيق القواعد الإلهية في الحكم بين الناس، ومن ثمَّ القيادة الصالحة للمجتمع، وهي ومؤمنة بكلِّ ما يصدر منها تجاه الآخر.

ومن الشعراء الذين أيدوا العقيدة الاسماعيلية، وعملوا على تأكيد مبادئها الدينية، وهو مؤمن بتلك المبادئ ومؤيد للخليفة الفاطمي الشاعر عبد المحسن الصوري، إذ نجده يمدح العزيز بالله بالصفات الدينية التي ترقى بالخلافة المتمثلة بأعلى مرتبة سياسية إلى الحكم، في قولهِ: (الكامل)

ورَأيـتُ نُـورًا فِي نِـزارٍ كُـلَّـمَـا أَلقَاهُ مِنْ وَصَبٍ وتَلْقَى الأَيْنَقُ

وبِحَيثُ مِصرٌ للغَيُوثِ كِفايَـةٌ بِغيُوثِ رَاحتِـهِ التِّـي تَتَدَفَّـقُ

يَلقَاكَ نُورُ الحقِّ قَبلَ لِقَائِهِ فِيهَا وبَينَكُمَا درُوبٌ تُـغلَـقُ [2]

فالقيم المذهبية والسياسية السامية التي ألقاها الشاعر على الآخر واضحة، إذ غطى بفيض عطائه مصر بأجمعها، كما أنَّ عدالته السياسية قد عمَّ نورها الجميع

([1]) ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة : 213، وينظر: 210، 296، 313، 318، 322، 234 .

([2]) ديوان عبد المحسن الصوري : 1/ 321، وينظر: 38 .

ولا تجد أمامها ما يحيل بينها وبين الناس، فالشاعر يجسد في الآخر أهم القيم الإنسانية التي تجعل منه قدوة ومثالاً ترتقي به إلى مرتبة عليا، وهي حقيقة مسلَّم بها عندهم، فهو من نسل النبي (صلى الله وعليه وأله وسلم) ويحمل من الصفات التي يحملها أهل البيت (عليهم السلام) بحسب اعتقاده ـ الشاعر، وهذا التعبير نابع من رؤية الأنا المؤمنة بما قدمته للآخر، الواعية بتلك المبادئ، وهو السبب الأهم في توافقها مع الآخر.

ومن ذلك الشاعر ظافر الحداد الإسكندراني لما قال: (البسيط)

لا بدَّ للشّركِ مِنْ يومٍ تُعِيـد لهُ فِيْهِ سيُوفكَ فِعْلَ الرّيْح فِيْ عادِ

مَا الشّام إلاَّ كَمَاءٍ فَوقَهُ شَرَكٌ والرّوم سِربُ قَطَا جـاءتْ لإيرادِ

وَقَدْ أَضّرَّ بِهَا مِنْ دُونِهِ ظَمَأٌ وَحَـدُّ سَيْفِـكَ فِـيْهِـمْ أَيُّ صَيَّـادِ[1]

تكشف أنا الشاعر شدّة اهتمامها وانبهارها بشجاعة الآخر وموقفه وعزمه في مواجهة العدو، فرسم له صورة البطل الشجاع المشرفة، الذي استطاع أن يذلهم ويهينهم، ويكسر شوكتهم، وقد واصل ذلك حتى أبادهم مثلما أبادت الرياح قوم عاد، كما شبه سيفه بالصياد الذي لا يرتد عن فريسته، فالأنا في وصفها للآخر أسبغت عليه الروح المثالية؛ لكونه يمثل مصدراً للسلطة، وفي موضع آخر نجده يغالي في إظهار تلك الصفة، حتى شبه شجاعته بشجاعة الإمام علي (عليه السلام)، إذ قال: (الوافر)

لَـهُ جَيْشٌ سَمَاويٌّ خَفِـيٌّ كَظَاهِرِ جَيْشِهِ اللُّجَبِ الهُمَامِ

تُقِـدُّ صَوَارِمُ الـعَلَـويِّ بـدْءًا إذَا الأَرضيُّ هَمَّ بِضَربِ هَامِ

([1]) ديوان ظافر الحداد : 63 .

أَمِيرُ المؤمِنِينَ هُنَـاكَ نَصْـرٌ قَرِيبٌ جَاءَ بالتّخَـفِ الجِسَامِ

كَنَصرِ أَبِيكَ فِي يَومَي حُنَـينِ وَبَدرٍ عِندَ مُعْتَـرِكِ الحِمَامِ [1]

بالغ الشاعر في مضاعفة الصفات التي أضافها إلى الآخر ليرفع من قيمتهِ، فالصورة التي رسمها لممدوحهِ نابعه من شجاعته التي تمثلت بالظفر على أعدائه، تبياناً لشدّة بأسهِ، وقوتهِ، وعظيم قوتهِ، وهيمنتهِ في الظفر، وهي صورة تتلاءم مع منزلتهِ السياسية وموقفه محارباً، وهي متوارثة لديه، فهو مؤيد من السماء بجيش خفي من الملائكة يلازمه النصر أينما حلَّ وارتحل، وهنا الشاعر يؤكد قيمة النسب المحمدي عبر شجاعة الآخر.

وصفة العدل من الصفات التي أضافها الشعراء على الآخر السياسي، من ذلك قول محمد بن القاسم المعروف بصنّاجة الدَّوح[2]، وقد زلزلت الأرض بمصر[3]: (البسيط)

بالحَاكمِ العَدْلِ أَضْحَى الدّينُ مُعْتَلِياً نَجْلُ الهُدَى وسَليلُ السَّادَةِ الصُّلَحـا

مَا زُلْزِلتْ مِصْـرُ منْ كَيـدٍ يُرادُ بِهَـا وإنَّمَـا رَقَصَتْ مِـنْ عَدْلِـهِ فَـرَحَـا[4]

تندفع الأنا الشاعرة إلى المبالغة في إضفاء هذه الصفة على الآخر ليرفع من منزلتهِ، فقد جعل الأرض ترقص فرحًا من عدلهِ، وحسن سياستهِ، وفيض نعمهِ على أهل مصر، وعلى ما يبدو أن الذات الشاعرة سخرت جلّ طاقتها لإيصال صوتها

([1]) م . ن : 289 ، وينظر : 298 .

([2]) هو محمد بن قاسم، المعرّي الشاعر، من شعراء مصر في أواخر القرن الرابع للهجرة ، وأوائل القرن الخامس للهجرة ، لقب بصنّاجة الدوح ، كان الخليفة الحاكم بأمر الله يقدمه على غيره من الشعراء . ينظر: المقفى الكبير: 6/ 281، الدرَّة المضيّة في أخبار الدولة الفاطمية: 309، عنوان المرقصات والمطربات: 308.

([3]) عنوان المرقصات والمطربات: 308 .

([4]) م . ن .

للآخر، ولتكون أكثر حضورًا وفاعلية أمامه؛ للحصول على ما تسعى إليه من المنزلة عند الخليفة الفاطمي، فالأنا الشاعرة تبثُّ رصيدها النّفسي والعاطفي مبالغاً فيهِ ؛ كونها تحقق في ذلك غايتين هما تفوقها والمنافسة ورضا الممدوح واستثارة نزعة الكرم فيه، وبهذا فإنها تحقق التوافق بينها وبين الآخر[1].

ولم يقتصر الآخر السياسي على الخليفة فقط، فقد كان للآخر/ الوزير دور في هذه السياسة، وقد أشار بعض الشعراء إلى تأييدهم لهؤلاء الوزراء، وحسن سياستهم، وكيفية تصرفهم في شؤون الحكم والتعامل مع الرعية، وكان تأييدهم لسياستهم بشكل مطلق، ووقفوا منها موقفاً موجباً، في مقابل ذلك فإنَّ دورهم في رعاية الشعراء وتقريبهم، والأغداق عليهم لا يقل عما قام به الخلفاء، ومن الوزراء الذين قربوا الشعراء وأغدقوا عليهم؛ يعقوب بن كلس ، فقد مدحه عدد من شعراء الخلافة الفاطمية في عصره [2]، ومنهم عبد المحسن الصوري في قوله: (البسيط)

ردَّ الكتَـائِـبَ فاستَغْنَـت سـيَاسَـتُـه عَـنْ نَـصرِ كلِّ مُحَلَّى الوَجه مَكتُوبِ

فَـرَأيُه فِـي مُلُوكِ الأَرضِ رَايَتُـه وجَـيْـشُه فِيْـهِم جَيشُ التَّجَارِيبِ

حَتَّى تَسَلَّم مِنْهُم مَا اسْتَحقَّ ومَا الْ مَغْصُوبُ عِنْدِي علَى حَقٍّ بِمَغْصُوبِ

رأَوهُ بَـدْرًا وكَـمْ هـمُّوا بـزَوْرَتِـهِ غَـزوًا وذَا الدَّهرُ ذو عَكسٍ وتَغْلِيبِ

مَـهْـلًا وزيْرَ أمِير المُؤمنِيـن فَقَدْ غرقْتَ بالفِكرِ فِي بحرِ الأعَاجِيْبِ[3]

([1]) ينظر : الأنا والآخر في ديوان أبي نوّاس : نور الهدى روّاق ، جامعة محمد خضير، كلية الآداب واللغات ، 2016 م ، (رسالة ماجستير) ، ص : 56 .

([2]) ينظر : ديوان أبي الرقعمق الإنطاكي : 69 ، وينظر : ديوان ابن حيّوس : 237، 277 ، 290 ، 495 ، 548 ، 560 .

([3]) ديوان عبد المحسن الصوري : 1 / 56 ـ 57 ،

يلح الشاعر في هذه الأبيات على بيان سياسة الوزير/ الآخر لأهميتها في إرساء دعائم الدولة في جوانب عدّة، مُشيّداً به ومثنياً على براعته في رأيه حتى غلب الدهر بدهائه، وغرق الفكر في عجائبِهِ، فالصورة التي رسمتها الأنا للآخر لا تشوبها أي شائبة، وهي غير مبالغ فيها، وكأنه تمثل الوزير بذاته على أرض الواقع وليس شعراً، فقد عرف عن هذا الوزير هذه السياسة الفذة، فضلًا عن رجاحة العقل، والحنكة في إدارة الأمور، لذا سمت بهِ الأنا إلى هذه المنزلة وجعلته نصب الأعين، عبر استحضار الصفات الواقعية الملموسة بالآخر الحاكم بعيداً عن المثاليات التي يشابه بها الآخرين، وبذلك نال إعجابه، وكسب وده وعطاياه، وهو دليل على مقدرتها الشعرية في وضع الأمور موضعها من أجل تحقيق هدفها في الحصول على عطايا الآخر، لذا نجده يستمر في إسباغ الصفات عليه حتى وصفه بحسن التصرف، والإصابة في الرأي، قال: (الطويل)

إذا الـرَّأي منسوبـاً إليـكَ أتَى في الرَّوْعِ يُغْني عن الجُرْدِ المناسيبِ

وحَيْثُ تَرمِي بهِ في النَّـاسِ تُثْبتُهُ وللضَّراغِمِ إثْـبَـاتُ المَخالِيـبِ[1]

لابد أن تكون الحنكة في السياسة، وحسن الإدارة نابعة من الرجاحة في العقل، والإصابة في الرأي، وحسن التصرف؛ ذلك أن الموقف الذي هو فيه يستوجب عليه ذلك، فالأنا أصابت الاختيار في الوصول إلى ما كان الآخر عليه، وإيصاله للمتلقي.

ومن أكثر الوزراء قرباً للشعراء هو الوزير الأفضل الجمالي المعروف، وقد قال فيه محمد كامل حسين: " يُعَد عهده من أزهى العصور الأدبية التي شهدتها مصر الإسلامية، فقد اتّصل به عدد كبير من الشعراء"[2]، كما ذكر كيف كان يجزل

([1]) ديوان عبد المحسن الصوري : 1 / 56 ـ 57 .

([2]) في أدب مصر الفاطمية : 218 .

العطاء عليهم، ويستمع إلى أشعارهم، وروايتهم للشعر[1]، من ذلك الشاعر الحسن بن زيد الأنصاري (ت 529)[2]، فقد أظهر الآخر الوزير الأفضل بن بدر الجمالي (ت515هـ) في صورة متكاملة حمل في طياتها جميع القيم والمثل التي تمكنه من القيادة، والتمّيز على الآخرين، في قوله : (البسيط)

أَخَملْتَ ذكرَ ملُوكٍ كُنتَ خاتمَهُمْ وأنجم اللَّيل فِي الإِصبَاحِ تَسْتَتِرُ
أَينَ الّذي أَنتَ تُبْدِيهِ مَعَاينَةً منَ الفَضَائِل مِمّا تَنقَلُ السِّيَرُ
وَمَا يُدَانِيكَ فِي العَلْيَاءِ منْ أَحَدٍ هَيْهَات لا يَسْتَوِي التَحجيلُ[3]والغُرَرُ
للهِ عَزمُكَ مَا أَمْضَى مَضَارِبُهُ حيْثُ الصَّوالِج بيضٌ والطَلا أَكرُ
ظَنُّوا حُسَامَكَ سَيْفًا فِي يَدَىْ مَلكٍ فَعَايَنُوا مَلَكَاً فِي كَفِّهِ قَدَرُ
لمْ تجتَمع يَدهُ والسَّيف يومَ وغًى إلَا تَفَرّقتِ الأجَسَامُ والقصَرُ
يَرضَى وقَدْ غَضِبتْ بيض السّيوف له فَيُوسع الذَّنب عَفوًا حِينَ يَقتَدرُ
تخَال راحَتَهُ والمَشْرفِيّ بِهَا سحَابَةً ظَلَّ فِيهَا البَرقُ يَسْتَعِرُ
يَلقى الكَتائِبَ فَردًا وهُو مبتَسِمٌ وَيَبذِلُ الأَرضَ رِفْدًا وهُو مُحْتَقِرُ[4]

([1]) ينظر: م . ن : 218 ـ 219 .

([2]) أبو علي، الحسن بن زيد بن إسماعيل الأنصاري، لم يذكر المؤرخون سنة ولادته، نشأ في أسرة مصرية يُشار لها بالبنان، واختص بالوزير الأفضل الجمالي (ت515هـ) فقرّبه، وأكرمه حتى أصبح من المقدمين في ديوان المكاتبات، ولم يزلْ على هذا الحال من علوّ المنزلة، ورفيعِ الرتبة حتى دفع الزمان في صدر أملهِ، وقصر من خُطا أجله ، ينظر ترجمته: الوافي بالوفيات:16/12، خريدة القصر، وجريدة العصر. قسم شعراء مصر ـ قسم شعراء مصر: 68/2، النجوم الزاهرة في حُلى حضرة القاهرة، القسم الخاص بالقاهرة من كتاب (المغرب في حلى المغرب) :237 .

([3]) التّحجيل: يريد بهِ بياض يظهر في قوائم الفَرَس، ينظر: لسان العرب: مادة (حجل) .

([4]) خريدة القصر وجريدة العصر. قسم شعراء مصر: 2/ 71. 72 .

أضفت الأنا الشاعرة الصفات المثالية على الآخر/ الوزير في محاولة منه لتجسيده في صورة تعده أساساً في تكوين فضائل عدَّة، مثل والمجد الكريم، والاشتهار بين الخلائق حتى إنّها على مرأًى من الناس، فلا يدانيه أحد فيها، ثم يتذكر شجاعة الآخر، فبالغ في بسالتهِ وإقدامهِ في ساحات الوغى؛ إذ شبّة سيفه وهو في يدهِ بالسحابة وقت البرق وهو دليل على شدّته وسرعتهِ في الإقدام، وما اجتمعا في ساحة حرب حتى تطايرت الرؤوس عن الأجسام، وفي هذا مبالغة تشدّ المتلقي، فالذات الشاعرة هنا في محلِّ إثبات لشاعريتها عبر إثبات تميّز الآخر بالثناء، وإجزال حسن الخصال، وهي لاشك أشد تأثيرًا في الآخر (الممدوح)، ومن ثمَّ يمكن تلبية مطامح الأنا في الحصول على مبتغاها من الآخر الوزير، وهذا يعني أنَّ " تصوير الشاعر لتجارب الآخرين لا ينفي ذاتيته تماماً، فهو يصور ـ عندئذ ـ وقائع الحياة من حوله تأثيراً وتأثراً"[1].

وممن تقرب إليه ومدحه من الشعراء أمية بن أبي الصلت (ت 529هـ)[2] فقد جعله منبعاً للكرم، فقال في: (البسيط)

([1]) قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والامارة: 54 .

([2]) هو أمية بن عبد العزيز، بن أبي الصلت، الداني الأندلسي، كنيته أبو الصلت، والداني نسبة إلى مدينة دانية شرق الأندلس، المدينة التي ولد فيها، والحكيم لقب له، ولن تذكر المصادر شيء عن أبيه وقبيلته، ولد سنة (460هـ)، قصد مصر وأقام فيها عشرين سنة يطلب العلم، فتفنن في الطب، والآداب والعروض، والتاريخ ، وسجن هناك، بعد خروجه عاد إلى المغرب، وعدّ من خواص الأفضل الجمالي وزير الآمر الفاطمي في مصر، وكانت وفاته بالمهدية في المغرب سنة (629هـ)، من آثاره؛ ديوان شعره، كتاب الأدوية المفردة، ومن الكتب؛ تقويم الذهن في المنطق، والرسالة المصرية، الديباجة في مفاخر صنهاجة، والملح المصرية، ومن الرسائل؛ عمل الاسطرلاب، ورسالة في الموسيقى، ينظر ترجمته: معجم الأدباء :7 /58 ـ64 ، ورقات عن

أَضحَى شَهنشاه غَيثاً للنـدَى غَدقًـا كـلُّ البِـلَادِ إلَـى سُقيـاه تَفْتـقِرُ

الطّاعنُ الألـفَ إلّا أنَّهـا نَسَق والواهِبُ الألف إلّا أنَّـهـا بِدَرُ

مَـلِكٌ تبَـوأ فَـوقَ النَّجمِ مَقعَـدَهُ فَكَيفَ يَطمَع فِي غَاياتـهِ البَشـرُ

يـرُجَـى نَداهُ ويُخشَى حَـدُّ سَطـوَتَـه كالدَّهر يُوجَدُ فِيه النَّفع والضَّـرَرُ

ومَـا سَـمِـعْـتُ ولا حُـدِّثـتُ عَـنْ أَحَدٍ مِـنْ قَـبلِـهِ يـَهَب الـدُّنيَـا ويَعْتَذِرُ

ولا بَـصُـرتُ بِـشَـمـسٍ قَـبـلَ غُـرَّتـهِ إذا تَـجَلَـى سَنَـاهـَا أَغْدَقَ المَطَرُ

يَا أَيُّها المَلِكُ السّامِي الذي ابتَهَجَتْ بِهِ اللّيَالِي وَقَرَّ البَدُو والحَضَرُ[1]

شكل حضور الآخر في النص أثراً كبيراً حتى يكاد يختفي صوت الأنا، فكل الأفعال تشير إلى منزلة الآخر، ومناقبه وأفضاله التي تغنت وسمت بها الأنا، فقد استعمل تشبيهات عدّة لرسم صورة مشرقة لشخصية هذا الوزير الفذ الذي يفيض كرما من وجهة نظره، فقد شبهه في البيت الأول بالغيث الذي يفيض كرما، وفي البيت الرابع بالدهر، والدهر لا أمان له في سطواته، وهنا يبيّن موقعه الصارم مع العدو، فهو كالدهر الشديد المتقلب مع من يعاديه، لذا لا بد من الخشية منه والرجاء للحصول على كرمهِ، ثم شبهه بالشمس التي إذا تجلت وأظهر سناها أغدقت عليهم بالخيرات، فهو الملك السامي الذي عمّ بفضله الناس، وابتهجت بقدومه الليالي

الحضارة العربية بأفريقيا التوسية: 237، شذرات الذهب: 83/4، ديوان الحكيم أبي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني: 6.

([1]) ديوان الحكيم أبي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني: 91، وينظر: 55، 57، 127، 136 .

المظلمة، وقرّت أعين البدو والحضر بوجوده [1]، هذه الصور التي استحضرها الشاعر للآخر جميعها تدل على مسعى الأنا في طلب التكسب وكسب رضا الآخر ونيل عطاياه .

ومن الآخر السياسي الولاة والأمراء ؛ إذ كانوا يقربون الشعراء ويغدقون عليهم الهبات، وكانت تربط بينهم وبين الشعراء علاقات قائمة على المودة وحسن الصحبة[2]، ومنه قول أبي علي صالح بن رشدين[3]في أبي الحسن علي بن جعفر بن فلاح[4] يشكوه في طلب حاجة، قال: (السريع)

يا أَيُّها المَوْلى الجليلُ الَّذي يَهشُّ للحَمدِ وللشُّكرِ

والقُطبُ مِنْ دولةِ مَولَى الوَرى أَبِي عليٍّ صَاحِب العَصْرِ

إنَّ الضَّرُوراتِ إذا أَقْبَلَتْ أوجَبَتِ الشَّكوَى إلى الحُرِّ

وَعَبْدُكَ اليومَ بلا دَرَّة فَجُدْ بِمَا شئْتَ من البِرِّ[5]

([1]) ينظر: الصورة الفنية في شعر الحكيم أبي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني الأندلسي (460هـ ـ 529هـ) دراسة وصفية تحليلية، أنعام عيسى موسى، جامعة أم درمان الإسلامية، 2008م ، (رسالة ماجستير)، ص: 35 .

([2]) ينظر: النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية: 32، 258، 262.

([3]) هو أبو علي ، صالح بن إبراهيم بن رشدين المخزومي المصري، أحد الأئمة الكتّاب، روى كثيراً من أخبار المصريين، قال فيه المسبحي: شاعر جيد المعاني، وقد صحب المتنبي وروى شعره، توفي 416 هـ. ينظر: أخبار مصر في سنتين: 96، يتيمة الدهر: 1/ 482، معجم الأدباء: 1/ 1442، الوافي بالوفيات: 16/ 143.

([4]) علي بن جعفر بن فلاح: تولى دمشق مرتين حتى سنة 392 هـ، ثم ولاه الحاكم بأمر الله النظر والتدبير، وقد اغتيل سنة 409 هـ . ينظر: الدرة المضية: 271، 290، 295، أخبار مصر في سنتين: 96 .

([5]) أخبار مصر في سنتين: 96، وينظر: 97، 98، 99، 110، 130، 149.

لقد عبر الشاعر عن حالتهِ تجاه الآخر، إذْ حملت أبياته في طياتها أبعاداً نفسية واجتماعية، فالضغط النفسي الذي تعانيه الأنا هو الذي دفعها إلى تقديم شكواها إلى الآخر، وقد كان لتقديم هذه الشكوى أثرها في التأثير في ذات الآخر واستحصال نجدته، وهذا ما حفزّ كرمه وسخاءه، فقد عبرت الأنا الشاعرة عن صدق مشاعرها؛ لكونها صادرة عن تجربته مع الواقع المتأزم الذي عليه الشاعر، وتأمله في أعماق نفسه.

ومن ذلك قول أبي الحسن أحمد بن عباس بن أحمد بن الخياط (ت517هـ)[1]، يمدح نجيب الدولة[2] ، بعد أن صرفه عن ديوان الخراج ثمّ أعاده إليه ، فقال: (الطويل)

إليكَ نَجيب الدولة الشيخ إنَّني دَعوتُكَ أرجو أن تكفَّ النوائبا

أجبني فإِني واثق بِكَ ، راغبٌ إليكَ ، وأولَى من تقلّب راغبا

مقالكَ حقا ، والوَفا لَك شيمَةٌ ولسْتَ تُرى إلّا الفَضائِل كاسبا

يُذكِّر وَعْداً كان مِنك لقاصِدٍ يروح ويغْدو راجياً لكَ وافيا

أجرني فَأَنْت المرءُ يُرجى ويُتَّقى فَما إنْ يُرى إلَّا صَفُوحاً وواهبَا [3]

([1]) هو أبو عبد الله ، أحمد بن محمد بن علي بن يحيى بن صدقة التغلبي، المعروف بابن الخياط، الشاعر والكاتب الدمشقي، ولد في دمشق (450هـ)، كان والده خياطاً فاشتهر اسمه بذلك، قال فيه صاحب الخريدة: (وكان جيد الشعر دقيقه، وله فضل على شعر غيره، فلأجل ذلك قدمت ذكره ، وفضلت شعره" ، ينظر ترجمته وأخباره : وفيات الأعيان:145/1،خريدة القصر ـ قسم شعراء الشام: 142/1، النجوم الزاهرة :227/5.

([2]) هو علي بن أحمد الجرجرائي، أبو القاسم نجيب الدولة، وزير من الدهاة، لقب بهذا اللقب في سنة(407هـ) في عهد الخليفة الظاهر لاعزاز دين الله، ينظر: الإشارة إلى من نال الوزارة: 35، الوافي بالوفيات:367/1.

([3]) أخبار مصر في سنتين : 130 .

يجسد الشاعر علاقته التواصلية مع الآخر، فكان شديد التأكيد على تلك العلاقة التي يجد فيها عوناً على قضاء حاجتهِ، وتحقيق هدفهِ، فيقدم له صورة مثالية توحي بموقفه تجاه الآخر قائمة على أساس التوافق والتوادد بين ذاته وبين الآخر، وهو تعبير قيمي أخلاقي لوفاء وجود الآخر له بالمديح بصفة الجود، والايفاء بالعهد، فجاء ردّ الأنا منسجماً مع قوى العطاء والنجدة التي قدمها.

أما ابن حيّوس فنجده يستجلي كرم أميره علي بن مقلدّ ، قائلاً : (البسيط)

يَعِنُّ ذِكرُكَ أحْيانـاً فَيُخْبِرُنِـي فَرْطَ الإصاخَةِ عنْ قلبٍ إليـكَ نَبـا
يُصْغِي لَهُ في حدِيثٍ جَاء مُقتَضياً لـهُ ويَبْغِيـهِ إنْ لمْ يـأتِ مُقتَضبـا
أُثنِي فيعجِبُه قَولِـي ويُكثُر مِنْ سَلامَتِي بَعدَ أنْ فارَقْتُكَ العَجَبَا
يا مُحرزَ المَجدِ مَوروثاً ومُبْتَدِعـاً وحائِزَ الفَضلِ مَولُوداً ومُكتَسَبَا
وكُـلُّ مَـا نِلتُ منْ عِزٍّ وتَكرُمَةٍ أو ثَـروَةٍ فإلـى آلائـِكَ انْتَسَبَـا[1]

لقد جمعت الأنا الشاعرة الخصائل الكريمة في ممدوحها من سخاء وشرف نسب، وسعة المكارم، وما لقيمة الكرم الذي أفرط بهِ عليه هذا الآخر الأمير السخي من انعكاس في ذاته، ومن ثم على نتاجه في مديحه الذي نال بهِ إجابه، وكسب توافقه، بل رفده بالخير، والهبات التي ضمنت له السلامة المعنوية والمادية في الحياة كما يرى، لذا شكل عطاء الآخر هنا " لبّ العلاقة بين الذات والآخر، كما شكّل الضابط للسلوك بينهما[2]، فالآخر في هذا النص أصبح بمثابة المنجد الذي أخرجه من أزمتهِ، إذ لجأت الأنا الشاعرة إلى التوحد مع تلك الخصال الحميدة للآخر الأمير التي أزاحت الواقع المحبط الذي كان يعانيه.

نخلص مما تقدم أنَّ نظرة الأنا الشاعرة للآخر السياسي والديني كانت نظرة نابعة عن وعي الذات بمنزلة الآخر السياسية والدينية، فضلًا عن إدراكها كرم الآخر،

([1]) ديوان ابن حيّوس : 22 ، وينظر : 12 ، 20 ، 66 ، 327 ، 338 .
([2]) ينظر: النقد الثقافي(قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة): 153 .

فـ" بقدر ما يكون الثناء المسبق ناجحاً بقدر ما يكون العطاء كبيراً، محدثاً بذلك انقلاباً في الصيغة المعهودة من العلاقات" [1]، كما أنّ صورة الآخر هنا خرجت عن المضامين السائدة في الشعر العربي والمغالاة في ترسيخها القائمة على التكسب.

ثانياً . الموافق اجتماعياً :

إنَّ الاستقرار النفسي الذي تبحث عنه الأنا لا شكّ في أنَّه مرتبط بالرضا والطمأنينة بوجود الآخر الذي يتوافق معها عاطفياً، ويتآلف اجتماعياً، وهذا يقتضي انسجام سلوكيات الفرد مع الآخرين باتباع التقاليد الخاصة بالمجتمع، فضلًا عن الخضوع للالتزامات الاجتماعية التي تدعو إلى التآلف وبناء العلاقات المتوافقة، وهذا التوافق في العلاقات المتمثلة بالعلاقات الأسرية، والعلاقات الاجتماعية كالصداقة هي غالباً ما تكون نقطة الانطلاق بالنسبة للشاعر المتوافق مع المجتمع ، وإنَّ صورة الآخر عادة ما تتضمن موقفاً أخلاقياً من المقابل، فضلاً عن الموقف المعرفي[2]، وعلى هذا يرى شيلر: أنَّ وجود الآخر ضروري بالنسبة للآنا ؛ ذلك أنَّ الآخر يعرفنا أكثر بأنفسنا، فهو وسيط مهم للتعرف على الذات، كما أنَّ العلاقة بين الأنا والآخر علاقة إيجابية أساسها التعاطف، فالعلاقات الإنسانية مع الآخرين تقيّم على أساس التعاطف الوجداني عبر مشاركة الآخر مشاعره وانفعالاته في مختلف المواقف التي يعيشها، فهو ذات تحمل مثل ما تحمل ذواتنا من طريق المماثلة[3]، فـ " الحياة الاجتماعية ليست وجوداً مادياً مؤلفاً من أجساد الأفراد وآثارِهم، وإنّما هي وجود معنوي مؤلف من الأفكار والآراء، والاعتقادات والعواطف المشتركة؛ فهي إذن

([1]) في النص الشعري العربي ـ مقاربات منهجية : 113 .

([2]) ينظر: صورة الآخر في شعر المتنبي نقد ثقافي: 26 .

([3]) ينظر: الأنا والآخر ذات إنسانية: زينب زواقة ، سلسة الأنوار ، مجلد 12 ، العدد : 2 ، 20 /10 /2022م ، ص : 93 ، (بحث) .

مجموعة ظواهر نفسية إلَّا أنَّها مشتركة بين الأفراد، يعيش الإنسان في وسطها، فلا حياة للنفس الفردية إلّا داخل هذه الحياة المعنوية "[1]، التي تؤكد على التآلف والانتماء الوجودي فقد يحتاج الإنسان إلى التعبير عن المظاهر الاجتماعية التي تحيط به والظواهر الحياتية التي ترسم واقعه اليومي فيعمد إلى أنْ يكون نصه مرآة تعكس الأحداث الاجتماعية، والسلوكيات التي تعرب عن المستويات الإنسانية المختلفة[2].

وقد تجلى حضور هذا النمط من الآخر في الشعر الفاطمي بصوره واسعة، بوصفهِ مرتكزاً أساسياً في حياة الشاعر، فحضوره شكلّ جزءًا مهماً في حياته ونتاجه الشعري، فهو صادر عن عاطفة صادقة، وشعور قوي؛ لكونه حافلاً بالتجارب الشعورية المتبادلة مع الآخر القائمة على التآلف والتوافق معه، وفي هذا النمط سنعمد لدراسة الآخر الاجتماعي المتمثل بالصديق، والمرأة المحبوبة؛ لكون وجودهما شكل ملمحاً واسعاً في نص الشاعر الفاطمي القائم على المودة والمحبة بينه وبين الآخر، فضلاً عن ابتكار المعاني التي جاء بها الشعراء بحسب تجاربهم مع الآخر:

أ ـ الصداقة :

الصداقة من العلاقات الحميمية النقية التي تدل على عمق الصلات، لما فيها من صدق المشاعر، وحسن التآلف بين الذات والآخر، وتعرف من وجهة نظر علم النفس بأنها " علاقة اجتماعية وثيقة تقوم على مشاعر الحب والجاذبية المتبادلة بين شخصين أو أكثر، وتميّزها عدّة خصائص من بينها: الدوام النسبي والاستقرار، والتقارب العمري في معظم الحالات بين الاصدقاء، مع توافر قدر من التماثل بينهم

([1]) علم النفس: 100 .

([2]) ينظر: العزلة والمجتمع : 142 .

فيما يتعلّق بسمات الشخصية، والقدرات العقلية، والاهتمامات والتفضيلات، والاتجاهات، والقيم والظروف الاجتماعية "[1]، وقد رسم شعراء الدولة الفاطمية صوراً مختلفة لهذا الآخر عبروا فيها عن تجاربهم من الآخر وموقفه منه، وهذا الأمر يعتمد على " معرفة الآخر معرفة حقيقية أو قريبة من الواقع بعيدة عن الوهم والمتخيل"[2]، وهي تمثل دليلاً على الحياة المتنوعة التي يعيشها الشاعر، ومن ذلك تميم الفاطمي الذي عبر عن عمق صلاته بالآخر الصديق، ومدى اهتمامه بهذه العلاقة الإنسانية السامية التي تحكمها سلوكيات أخلاقية تزيد من وثوقها وتلاحمها، وكان صداها مبثوثاً في شعره في معاني مختلفة، منها ما ذكره من مودتهِ وحبّه، وقوة الصلة التي ربطت بينه وبين صديقة الحسين بن إبراهيم الرّسي[3]، واصفاً تلك العلاقة، ومدى سعادته بمشاركته ملاذه وأنسه واقتراب داره منه[4]، قال: (الخفيف)

زادَ رَبْعي دنـوُّ رَبْعِكَ منْـه أنَساً في القلوبِ والإبصَارِ

زَانَ شعري لذِيذُ شِعرِكَ فيه مثلَ ما زَانَ تُربَ دارِكَ داري

فَهَنِيئاً لكَ المنازِلُ والإقـ ـبالُ والعمرُ دائِمَ الإيسَارِ

لو أَمنْتُ الذي حذرتُ إذاً زر تُـكَ فيهنَّ أول الـزُّوَّارِ

([1]) الصداقة من منظور علم النفس : 30 .

([2]) الآخر في الثقافة العربية : 25 .

([3]) هو أبو عبد الله، الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن محمد بن إسماعيل بن القاسم بن إبراهيم طباطبا الحسيني الرّسي، أديباً وشاعراً رقيقاً، تربطه مع الأمير تميم بن المعز شرف النسب وعلو الحسب، وأمارات الفضل والأدب، وكان بينهما مودة، ومراسلات شعرية رائقة توفي سنة (365هـ) للهجرة. ينظر: وفيات الأعيان: 131/1، يتيمة الدهر:390/1، الأدب في العصر الفاطمي: 40.

([4]) ينظر: الأدب في العصر الفاطمي: 2/ 94.

قاضياً في زيارتي لكَ حقاً ليسَ تقضيهِ رُقْعَتي واستتاري

إن تأخرتُ باختيار زماني عنكَ فاعلم أنَّ الدنُو اختياري[1]

للبعد المكاني أثره في تقييم العلاقة بين الأنا والآخر، وهذا ما أكدّه تميم في تعبيره عن عاطفته الجياشة، ومشاعره المتناثرة فرحاً عبر كلماته تعبيراً عن أنسه بقرب صديقه، مهنئاً إياه بذلك المنزل الذي نال بفضلهِ قرب اللّقاء مع صديقه متمنياً تعدد اللقاءات معه، فذلك يعزز المودة بينهم، ويدلُّ على صدق التجربة التي عبر عنها، وشدّة تأثيرها واستمراريته في ذاته، فالشاعر حينما سعى بهذا الاتجاه كان مدركاً منزلته في ذات الآخر فهما يتقاسمان المحبة والألفة بينهما، وكان لابد من القرب ليصبح التواصل بينهما سهلاً ، وهذا ما زرع السرور في قلبيهما .

ومن واجبات الأنا على الآخر/ الصديق مشاركته في ما يطرأ عليه من مواقف، وما يعرض له من بلاء من مرض وغيره، ولا بدّ من تمني الشفاء والتهنئة له عند زوالها، من ذلك ما تقدم به ابن الخياط إلى صديقه المسبحي[2]، مهنئاً إياه بشفائه من مرضهِ، مدخلاً عليهِ السرور، وقد قال فيه المسبحي: " أنفذ إليّ الحسن بن أحمد المعروف بابن الخياط [3]، وقد عوفيت من مرضةٍ لحقتني"[1]، قال: (السريع)

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 200، وينظر: 153، 275 .

([2]) هو عز الملك؛ محمد بن أبي القاسم، عبيد الله بن إسماعيل بن عبد العزيز، المعروف بالمسبحي، الأمير المختار، الكاتب، الحرّاني الأصل، ولد في مصر، وقدد عمل بخدمة الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمي، ونال لديه حظوة، تولى مناصب عدّة، منها ديوان الترتيب، وله باع واسع في التأليف، توفي سنة (420 هـ) للهجرة . أخبار مصر في سنتين: 111.

([3]) هو الحسن بن أحمد ، الكاتب المعروف بابن الخياط ، مهذب الدولة، الأمير ذو البلاغتين، ذكره المسبحي ضمن شعراء مصر الأحياء سنة (414 هـ) للهجرة ، قال عنه " فإنّ له إليّ مكاتبات ومراسلات نثراً ونظماً، كثرت وطالت واتصلت على مر الزمان، وقد أثبت منها جملاً . أخبار مصر في سنتين: 106 ـ 128.

بُـشِّـرْتُ بالـعـافِـيـة الشَـامِـلَه فِيكَ ، وتلكَ النّعمةِ الكَاملهْ

مِنْ بَعدَ شَكْوَى نَكَسَتْ نَاظِرِي وأضحَتِ النَّفْسُ لَهَا ذَاهِلَهْ

وقُلْتُ جَاءَ البَشِير اتّئِدْ لَا تَجْعَل الفَرحَةِ لِي قَاتِلَهْ

فالحَمْدُ لِلهِ عَلَى أَنّنِي خُصِصْتُ بالمَوهِبة الفَاضِلَهْ

وأَصْبَحَ الحَاسِدُ مِنْ غَيضِهِ يَقُول : هَلْ مِن مِيتَةٍ عَاجِلهْ؟

فـزَادَكَ اللهُ عَلَى رَغْمِهِ عَافِيَةً دَائِمَةً واصِلَهْ [2]

إنَّ العلاقة الصادقة التي جمعت بين الشاعرين جعلت مشاعرهما متبادلة ، فشفاء الآخر أدخل السرور على قلب الأنا، فبشرت ذاته بالبهجة، فأرسل يهنئه معبراً عن سعادته، ولم يقتصر على التهنئة بل شاركه شكواه ببأسهِ وحزنه في مرضهِ، متمنياً له العافية، فالأبيات تكشف مدى ارتباط الأنا بالآخر، فهو شديد التأثر بما حدث لصديقة، فضلًا عن متابعته للأحداث الجارية معه ما بين مرضه، وشفائه ووصول أخبار الشامتين بهِ .

من ذلك قول الشاعر محمد بن الحسين اليمني[3] معاتباً صديقه صالح بن رشيدين، يقول: (المجتث)

يا قَاطِعِي بَعدَ وَصلٍ تَسُومُ مَا لا أَسُومُكْ

([1]) أخبار مصر في سنتين: 111 .

([2]) أخبار مصر في سنتين: 111 .

([3]) هو محمد بن الحسين بن عمر اليمني، المغربي، النحوي، له شعر جيد، وتصانيف منها (أخبار النحويين) ، و(مضاهاة أمثال كليلة ودمنة من أشعار العرب) ، توفي في مصر سنة (400 هـ) للهجرة . يتيمة الدهر: 1/ 474 . 475، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة :1/ 93.

يَا لَـيـتَ أَنِّــيَ يَومًـا مِنَ الـزَّمَــانِ نَدِيْـمُكْ

فالشَّوْقُ عِنْدِي غَرِيمٌ كَمـَا السِّلـوُّ غَرِيمُكْ[1]

إنَّ محبة الشاعر وشوقه لصديقهِ هي التي دفعت بهِ لمعاتبته عن عدم الوصال، وطول الفراق بعد ما كان بينهما من تواصل وتوادد، وهذه الصورة تحمل المعنى الحقيقي للمشاعر الإنسانية المتبادلة، لذا لم يكن عتابه من باب الجفاء والقطيعة معه، وإنما تعبيراً عن المحبة لخلق جوّ من المودة والدعوة لاستمرار العلاقة الطيبة بينه وبين صديقه، بلغة يسيرة هادئة تبعث في ذات الآخر الرضا والقبول بما قدمته الأنا.

أما عبد المحسن الصوري فإنَّه يظهر محبته لصديقه السجين عبر التخفيف عنه بدفع السأم، وتغيير موقفه اليائس من السجن بكلماته الباعثة على الأمل، ممزوجة بصدق مشاعره، قال: (الكامل)

مَا السِّجنُ يَومَ حَلَلْتَهُ سِجنُ بلْ رَوضَةٌ يَعْتَادُها المُزْنُ

وكأنَّكَ الـوِلدَانُ طُفتُ بِـهِ وكـأَنَّـهُ بِكَ جَـنَّـةٌ عَـدْنُ

ولئِن أبَـا الفَتح ارْتُهِنْتَ بِـهِ فَقُلوبُنَا بكَ في الهَوى رَهْنُ[2]

بث الشاعر الأمل في نفس الآخر صديقه الذي غيب في ظلمة السجن بخطاب تملؤه روح البهجة والسعادة النابعة من الحرية الممتزجة بالطبيعة ليخفف عنه أعباء السجن، ويشعره بوجوده وتفاعله معه، فيلقي عليه مجموعة من التشبيهات فجعل مديحه له مقروناً بتصويره المكان الذي حلّ بهِ، فإحلاله بتلك البقعة المعدمة

([1]) يتيمة الدهر: 1/ 474.

([2]) ديوان عبد المحسن الصوري: 2/ 98، وينظر: 1/ 128، 2/ 23، 38، 59، 105، 115.

الحياة مقرون بتحوّلها إلى روضة من رياض الطبيعة الخلابة، كما ذكر الولدان الذين يطوفون في الجنة، ليشبه هذا المكان بالجنة بعد أنْ دخل بهِ، ثم يعبّر له عن كمية المودة والمحبة التي تربطه بهِ، وما قام به إلّا دليل على الصداقة الحقّة البعيدة عن المصالح المادية والسياسية، كما يعدّ وفاء له، فالآخر الصديق هذا يشكّل مرآة لذاته؛ لتوافقه معه، وهذا ما جعل العلاقة بينهما تلازميةً تجتمع فيها المفاصل المشتركة الداعية للمحبة والوفاء[1]، وهذا نابع من عمق إحساسهِ بالآخر، في حين نجده في موضع آخر يعاتب صديقاً آخر له بسبب الجفوة والقطيعة الناتجة عن تغيّر العلاقة والإخلال بعهود الصداقة، قال: (الكامل)

أَنَّى يُغَيّـر عَـهْـدَكَ الـقِدَمُ أَسَمَوْتَ أَمْ سَقَطَتْ بِي الهِمَمُ

أَمْ ذَا لِعَارفَـةٍ بَـدَأتَ بِهَـا زَلَّـتْ بِنْـا عـنْ أَهلِهَـا الـقَـدَمُ

وَسَـلامَـتـي مِمَّـا أكَـابِدُهُ بِـكَ يَـا سَلَامَةُ أَنَّـهـا قَـسَـمُ

لأُجَاذِبَنَّـكَ حَبْلَ ودِّكَّ أو يُوهِـي بقـوَّتِــهِ فَـيـنْـصَـرِمُ[2]

يتساءل الشاعر منذ بداية النص عن سبب الجفوة التي حدثت بينه وبين صديقهِ، والانقطاع عن مواصلتهِ، فقد تقلّب الحال بهِ، وعلى ما يبدو أنَّ العلاقة بينه وبين الآخر كانت حميمية؛ لأنَّ الشاعر ألحَّ في التساؤل عن السبب الذي يكمن خلف الجفوة، وتغيّر مواثيق الصداقة، فضلًا عن مكابدة الشعور بالوحدة نتيجة ذلك التجافي والبعد؛ ذلك أنَّ الذات بطبيعتها تستمد قوتها وشعورها بالامتلاء من الانتماء للآخر، لذا فإنَّ أي نقص يصيب هذا الانتماء يقابله الشعور بالوحدة وخواء الذات؛ لأنَّ الشعور بالوحدة النفسية يمثل "إدراكاً ذاتياً للفرد يشعره بوجود نقائص في علاقاتهِ

([1]) ينظر: الآخر في شعر أحمد مطر: رؤى عبد الجواد لفته كاظم آل مجلي، جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، 2019م ، (رسالة ماجستير)، ص: 86 ـ 87 .

([2]) ديوان الصوري: 2 / 30، وينظر: 1/ 86، 140، 151، 212، 267، 401.

الاجتماعية، فقد تكون هذه النقائص كمية حيث لا يوجد إلَّا العدد القليل من الأصدقاء، أو نوعية كنقص المحبة والألفة مع الآخرين "[1]، فهو يعد الصداقة من الروابط القوية بينه وبين الآخر، لا يمكن أنْ تضعف لسبب ما، وجفاء الصديق يعد إذلالاً بعهودها والتخلي عنها .

أما الشريف العقيلي فبيّن المعنى الحقيقي للصداقة في مدحِ صديق له، إذ قال: (الطويل)

أخٌ ليَ صافي الوُدِّ من كَدَرِ الغَدْرِ نَقِي حواشِي الخُلْقِ من دَنَسِ الكبْرِ

يَذوقُ مَعِي حُلُوَ الزَّمَانِ ومرَّه ويَسْرِي مَعِي في السَّهلِ منه وفي الوَعرِ

إذا ما أرانِي وجْه جدواهُ لمْ أزلْ أنْقِّطَه مَا بينَ عينَيه بالشَّكرِ[2]

يبيّن الشاعر عبر هذا النص المعاني الحقيقية للصداقة القائمة على الصفات المثالية ، والتي يجد فيها توافقاً مع ذاتهِ؛ ذلك أنَّ الآخر يمثل مرآة للذات تنعكس فيها روحه فيصفو لصفائهِ، ويكدر لتكدرهِ، فالشريف وجد أنَّها الآخر قد تمثلت لأنَّها تحمل من الصفات المتمثلة بها، والقيم التي غرست من منابع نشأتهِ، فوضع نفسه في موضع متناسق مع الآخر الصديق ليضعه منه موضع الأخ فأعطاه أوصافاً تليق بهِ، وبمنزلتهِ لديه من الإخاء والوفاء والمشاركة والكرم، وهي صفات نابعة من حسن الخلق والسماحة والكرم، فهو بذلك يعيش بمواقفهِ وبوجدانه وما يسري في حياتهِ مع الآخر، فكانت نظرته إلى هذا الآخر نظره قائمة على إحساسه بصدق

([1]) الشعور بالوحدة والعلاقات الاجتماعية المتبادلة، محمد الشناوي، مجلة رسالة الخليج العربي، السنة الثامنة، العدد: 25، 1989م ، ص: 185، (بحث). وينظر: جدلية الذات والآخر في شعر سجون العصرين الأموي والعباسي (دراسة نفسية)، (أطروحة دكتوراه): 164.

([2]) ديوان الشريف العقيلي: 145، وينظر الديوان: 35، 42، 44، 46، 58، 60، 73، 95، 99، 106، 118، 122،150، 151، 200،221، 225،229، 249،275،280،235.

العاطفة العاطفة التي تحرك كوامنه تجاه هذا الآخر. ومن ذلك ما جاء على لسان الشريف العقيلي مع أحد أصدقائهِ، إذْ قال: (الوافر)

أيَا مَن ذَبَّ عَنْ حَرَم الإخَاءِ فَلَيسَ يَحِلُّه غَيْرُ الوَفاءِ

وَمَن فِي رَسمِ نَائِلِهِ يُلَبِّي إذَا نَادَاه مَلهُوفُ الرَّجَاءِ

أَتَانِي مَنْ لَهُ بُسْتَانُ حِفْظٍ تُقَطَّفُ مِنْهُ فَاكِهَةُ الغِنَاءِ

غزَالٌ تَحْتَ طُرَّتِهِ جَبِينٌ كَصُبحِ الوَصْلِ فِي لَيْلِ الجَفَاءِ

ونَحنُ مِنَ التَحَيُّرِ فِي مَكانٍ فَتأتِينَا بِهِ كيزَانُ مَاءِ[1]

يثمن العقيلي تلك الصداقة الحميمة التي تجمع بينه وبين الآخر/ صديقه بأرق العبارات الدالة على الوفاء وصدق المشاعر وما يجمع بينهم من لقاءات تتوج بالمرح ولحظات السعادة، فقد جمع فيه كلَّ الأوصاف الجميلة التي تؤدي إلى نقاء العلاقة، والتوافق، فهناك اتّصال أو ارتباط وجودي بينه وبين الآخر مثَّله الشاعر بالإخاء المقترن بالنقاء في صورة جميلة أودعها أوصافاً وجدها تليق بصديقه من الأخوة والوفاء وجمال الطلة.

أما القاضي الجليس فيتبع أسلوباً حضارياً قائماً على ترغيب الآخر وتشويقه في تأكيده على تلك العلاقة بينه وبين صديقة عبر إرسال هدية له، إذْ قال: (المتقارب)

بَعَثتُ عَشاءً إلى سَيدِي بِمَا هُو مِن خُلْقِه مُقْتَبَس

هَدِيّةٌ كلِّ صَحيحِ الإخَاءِ جَرى مِنهُ ودِّكَ مَجرَى النَّفسِ

فَجُدْ بالقَبُولِ وأَيْقِن بأَن لِفَرطِ الحيَاءِ أَتتْ فِي الغَلَس[1] [2]

([1]) ديوان الشريف العقيلي: 33 ـ 34 .

بدأ الشاعر رسالته بالثناء على صديقه، مجللًا منزلته ، غير متناسٍ حفظ المكارم الخلقية، والمنزلة الاجتماعية التي يتمتع بها الآخر، فهديته مكللة بالمحبة والإخاء، طالبًا من القبول، فإحسان الشاعر وتواده للآخر أمرٌ واضحٌ، فضلاً عن بيان قيمة الآخر عند الأنا فهو يجري معه مجرى النفس، فقد عبرت الأنا عما تحملها روحها من إحساس نابع عن عمق العلاقة الروحية بينه وبين صديقه؛ لأنها لا تسعى من ذلك إلّا إلى توطيد العلاقة، وهو أسلوب جيد باعث على ترغيب الآخر في قبول المودة واستمرار المحبة.

وعلى ما تقدم يمكننا القول بأنَّ ما عبّر بهِ الشاعر الفاطمي تجاه الآخر/ الصديق ما هو إلّا ترجمان لأحاسيسه ومشاعره الناتجة عن تجاربه التي عاشها مع هذا الآخر، فخلط فيها بين المحبة والوفاء والعتاب والشكوى؛ ليقدم لنا صوراً شعرية خلاصة لتجاربه الحقيقية مع الآخر.

ب ـ المرأة :

شكلت المرأة ـ بوصفها آخراً ـ في حياة الشاعر جانباً ملحوظاً ومهماً، فهي رمز الحياة وديمومتها وبهجتها، ولكونها معشوقة شكلت الملهم العاطفي الذي يمدّ الشاعر بالإبداع، فلولا المرأة والحب لما كان ثمة شعر بهذه السعة، وهذا يؤكد أنَّ وجود (الأنا) الشاعر مرتبط بوجود الآخر المرأة المحبوبة، " وجودًا اجتماعياً، ونفسياً مهماً في حياتهِ " [3]، فالشاعر " يرى في خضوعهِ لحبيبتهِ، وفي المخاطرة في سبيلها، وحمايتها مظهراً من مظاهر رجولتهِ، لا ضعف فيه ولا خور " [4]، وقد مثلت عنوانًا

([1]) خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر: 1 / 198 .

([2]) ينظر: يتيمة الدهر: 1/ 483 .

([3]) دراسات في الشعر العربي القديم : 140.

([4]) النقد الأدبي الحديث : 183.

متميّزًا في حياة الشاعر الفاطمي، فهي محور اهتمامهم، وزينة أشعارهِم، ولا شك أنَّ للمحبوبة نصيباً أوفر في حياتهم، ولاسيما، والقارئ للشعر العربي في العصر الفاطمي يجد أنَّ " جميعَ الشعراء الذين بلغنا شيء من شعرهم كانوا يتغزلون؛ سواء أكان هذا الغزل في المؤنث أم في المُذكر"[1]، لذا نجدها شكلت آخرَ اجتماعياً مهماً في توافقها معه، ولقائها مع أنا الشاعر، إذ نجد تغزله بها يختلف عنه في حالة الصدود والفراق، فنحن أمام تجربة يعرضها لنا الشاعر نريد أن نقف عنها ونتأملها، وقد تمثل ذلك في قصائد مستقلة عند الشاعر الفاطمي وفي المقطعات، لذا اتجهوا فيها اتجاهات مختلفة بين التغزل بمحاسنها، والمكابدة في عشقها، والشكوى من صددها وتمنّعها، والبكاء لفراقها[2]، فـ " الحب لا يكون ممكناً إلّا حين تعزو إلى شخص آخر قيمة أسمى من القيمة التي تغزوها إلى ذاتك، وحين تراه أو تراها، من نواحٍ محددة على الأقل، بمثابة شخصية متفوقة عليك "[3]، ومن الشعراء تميم الفاطمي الذي امتلكت المرأة أحاسيسه وعواطفه فهو مطوق مأسور بحبها، فامتزجت بدمه واتخذها ملاذاً وقلباً حانياً يسقط عليها تباريح أشواقه[4]، قال: (المنسرح)

حَسْبُكِ حُسْنٌ غَدَتْ بدائِعَهُ أوسعَ مِنْ فِطنتي ومِن ذِهني

كَم ذا التَجنِّي علـيَّ ظالمَةً وكم عَلَى حَتْفِ مهجتِي أَجْني[5]

إنَّ المحبة المتبادلة بين الأنا الشاعرة والآخر/ المحبوبة هي التي جعلت الشاعر يصف ما كانت عليه تلك المحاسن الفريدة من وجهة نظره بوصفه العاشق

([1]) في أدب مصر الفاطميّة: 276 .

([2]) شعر ابن وكيع التنيسي: 38، 42، 55، 61، 83، 84، 87، 93.

([3]) الحب بين الشهوة والانا، ثيودوريك : 14 ـ 15.

([4]) شعر تميم بن المعز الفاطمي دراسة فنية تحليلية، (رسالة ماجستير): 55 .

([5]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي:437، وينظر: 50، 65، 86، 112، 121 ، 368 ، 398 ، 436 .

لها، فقد رسم لها الصورة التي طالما داعبت خياله، وهي صورة خاصة بهِ، لآنها آخر تمازج مع ذاته وتأثر به دون غيره، فهو " يكشف عن امرأة كاملة الخلق والخلق، لولا أنها متمنعة متحفظة، وهذا ما يزيدها جلالاً في عالم الحب، ويجعل عاشقها معلقاً بين خوف ورجاء وقرب وثناء"[1]، وشكوى من جفاء، فهو يعجز عن الوصول إليها، وفي موضع آخر نجد الفراق يوجع قلبه، والخوف من غياب المحبوبة يكون سببه في معاناته، حين يرق قلبه ويتعذب وقت وداعِها، فيصف ذلك في قوله: (البسيط)

قَالتْ وقدْ نَالهَا للبَينِ أوجعَهُ والبَينُ صَعبٌ عَلَى الأحبَابِ مَوقِعَهُ

اجْعَل يَديكَ عَلَى قَلبِي فَقَد ضَعُفَت قُواهُ عَنْ حَملِ مِمَا فِيهِ وأضلُعُهُ

واعْطِف عَلَيَّ المَطَايَا سَاعَةً فَعَسى منْ شَتَّ شَملَ الهَوى بالوَصلِ يَجمَعُهُ

كأَنَّنِي يَومَ ولَّتْ حَسرَةً وأَسَى غريقُ بحرٍ يَرَى الشَّاطِيَ ويَمنَعُهُ[2]

تصف الأنا الشاعرة الحزينة المتأسية حالتها في لحظات وداعها الآخر/ المحبوبة، وصوَّرت لنا مشهداً يفيض بالعواطف والانفعالات وقت الارتحال، وهي لحظات لا تكاد تفارق ذاته لشدّة وقعها في نفسهِ، فهو يجمع بين مشاعره والآخر المحبوبة الذي أضناه الهوى، وضعف قواه ورقّ قلبه، فهما يتشاركان الأسى، ويعانيان تشتت الشمل، وفقدان الأمل من العودة، فقد تيقنت الأنفس واستسلمت للوداع الحتمي، وقد دلّ عليهِ في حسرتهِ بعد أن نال قلبيهما الفراقُ، وهذه المشاعر المتبادلة بين الآخر والذات الشاعرة وهي دليل على تآلف ذواتهما وتبادلها المشاعر ذاتها، وهذه الرؤية التي صاغها تميم ليس بعيدة عن ذاتهِ، فهو يعيش في مشهديه

([1]) الحب بين تراثين : 47.

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 260 ، وينظر: 53 ، 75 ، 152 ، 268 .

حقيقة تنبعث من كوامن ذاتهِ وهو يعبر عن فراق، ارتحال، يأس وحسرة، توجع، وهذا ما طبع في نفوسنا الإعجاب أثر قراءتنا لكلماتهِ وأبياتهِ، يجعل دواخلنا تشعر بما يشعر به، وهذه هي البصمة الحقيقة التي تميّز بها عن غيره من شعراء الدولة الفاطمية بغض النظر عن كلّ الظروف التي أحيطت به، فهو الفنان المبدع الذي يجبرنا على التعايش معه عاطفياً.

ومن ذلك قول صفي الدولة أبي عبد الله بن جعفر بن فلاح الكتامي[1]: (الوافر)

فَدَيْتُكَ: لَو يَكُون بِقَدرِ وَجدِي وَمَا أَلقَى مِنَ الشَّوقِ الشَدِيدِ

وَمَا فَعَلتْ جفُونُكَ فِي فُؤادِي مُضافِرةً لِسالِفَةٍ وجِيدِ

ورِيقَةُ مُبَسَم برّدًا وشَهْدًا يُرِيْكَ تألُقُ الدُّرّ النَّضِيدِ

وقَدٌّ قَدَّ مِنْ نَظَرِي إِلَيْهِ هَوًى أَلهَاهُ مِن وَصفِ القُدُودِ

جَعَلتَ بَعِيدَ وصلكَ مِنْ قَرِيبٍ كَمَا جَعَلُوه جِوَارًا مِن بَعِيدِ

أَنَا العَبدُ المُقرّ بِمُلكِ مَوَلًى يُعدُّ لَديَّ في جُمل العَبِيدِ[2]

جعل الشاعر نفسه فداء لحب ذلك الآخر وما يحمله من شوق ووجد تجاهه، كما يقر بالعبودية لذلك العشق، وهذه الحركة الصادرة من الأنا تكشف عن محاولتها

([1]) هو محمد ابن وزير الوزراء علي بن جعفر بن فلاح الكتّامي، من وزراء الفاطميين بمصر، كان أوجه الأمراء في عهد الحاكم بأمر الله، قاد الجيوش السائرة إلى الشام، وكان الناظر في جميع شؤون الدولة، وجعل له في السجل ولاية الإسكندرية وتنيس ودمياط، ولقب بوزير الوزراء ذي الرياستين الآمر المظفر قطب الدولة ، قتله فارسان متنكران بالقاهرة في سنة (409هـ)، ينظر : الإعلام :4 / 269 .

([2]) النجوم الزاهرة : / 226 ـ 227 .

للحصول على هدفها بالقرب من الآخر، ولا نجد للآخر رفضاً أو صدوداً، بل حتى في بعده قرب على قلب الشاعر، فهي على ما نرى تنعم مثلها مثل الشاعر بلذة الوصال بينهما، فالشاعر سعى إلى تحقيق الوصال مع الآخر المحبوبة، وهذا يدل على تمسكه الشديد بالآخر، لأنه يجد في ذلك السعادة النفسية التي يحقق معها توافقه.

إنَّ غياب الآخر/ المحبوبة قد يوقع الذات في أزمة تدفعه إلى البحث عن وسائل تنجيه من حرّ نار شوقها الملتهبة للقائها، فيكون طيفها بديلاً خيالياً تلجأ إليه مخيلته لتعوض بهِ عن الآخر الحقيقي لدى بعض الشعراء، فقد عبروا فيه عن مكنونات ذواتهم، وما يُحظر عليهم التعبير عنه، وقد عُرِّف طيف الخيال عند الأدباء ومنهم الشريف المرتضى بأنَّه " لقاء واجتماع لا يشعر الرقباء بهما، ولا يخشى منع منهما، ولا اطلاع عليهما، والتهمة بهما زائلة، والريبة عنهما عادلة، وإنّه تمتع وتلذذ لا يعلق بهما تحريم، ولا يدنو إليهما تأثيم، ولا عيب فيهما ولا عار، وقد قاما مقاماً فيه ذلك أجمع"[1]، وغالبًا ما ارتبط حضور الطيف بذكر الليل عند الشعراء، وهو الوقت الذي يسكن فيه الشاعر، فتصفو بهِ الذكريات الداعية للأشواق، والحنين للأحبة، وقد جسد هذا المعنى ابن قلاقس عندما قال : (البسيط)

لَمْ يَشفِ طَيفُكَ لَمّا زَارنِي أَلَمَا وإنّمَا زَادَني إلمَامَهُ لَمَمَا[2]

سَرَى إليَّ وطَرْفُ اللّيلِ مَركَبُهُ والبَدر إنْ رَكَبَ الظّلماءَ مَا ظَلَمَا

ولَمْ يَزلْ يَدّعِي زورًا زيَارتَهُ حَتّى تَملّكَ مِنّي الحِلمِ والحَلَمَا

([1]) طيف الخيال : 26 .

([2]) اللّمَم : ما دون الكبائر من الذنوب، وقيل: اللمم هو صغار الذنوب، لسان العرب: مادة (لمم).

نَادَمتَهُ فَسَقَانِي كَأس مُرتَشفٍ يَفنِي النَّدِيمُ عَلَيهِ كفَّه نَدَمَا

حتّى إذا شابَ فَودُ[1] اللّيل وانْعَطَفَتْ قَنَاتهُ فَتَدَانَى خطوَهَا هَرمَا

قَالَ: السّلامُ علَى مَنْ لَو مَرَرتُ بِهِ أَهدِي السلام لَه يقظَان مَا سَلَمَا[2]

يخاطب الشاعر المحبوبة الغائبة عبر طيفها الذي زاره، الذي ظنّ أنَّ بزيارته يشفي قلبه ممَّا أصابه من الوجد والشوق، لكن زيارته جدّدت عليه الأوجاع والهموم، إذْ كان يوهمه بالوصل والمنادمة مع المحبوبة، وكان هذا حاله حتى بان الصباح تدانى وانخطف منه، تاركاً إياه بين لوعة وحسرة، فالأنا الشاعرة رفضت الواقع الذي تعيشه بغياب المحبوبة، وأعطت قيمة لطيفها، فقد تفاعلت معه وكأنه الآخر/ المحبوبة ذاتها، ليقاسمها معاناته، معبراً بذلك عن حالة الحرمان التي يعيش فيها، فهو عاشق ولكن المعشوقة ليست في متناوله، وقد تغلبت عليه عواطفه، فكان ذلك الطيف المنفذ الوحيد الذي يوصله إليها فيتلذذ بلقائها ويُؤنسه برؤيتها ويشاركه وحدته، وإنْ كان ذلك بعيدًا عن الواقع، وهو بذلك يشكل هروباً حقيقياً من الواقع الذي لا حمل له سوى العذاب النفسي والجسدي.

وخلاصة الأمر أنَّ نصوص الشاعر الفاطمي التي تعبر عن علاقة الذات العاشقة بالآخر المرأة المتوافقة معه كانت تنم عن وعي الذات بقيمة هذا الآخر، ما جعل النصوص تحمل دلائل تعلق الأنا بتلك المحبوبة، وتجسيد علاقته معها ومواقفه معها، وانفعالاته وأحاسيسه تجاهها، وهذا يدل على أن نصوصهم في غالبيتها تصور إحساس الأنا بالآخر المحبوبة كياناً منبثقاً عن مشاعر الأنا ذاتها، وكائناً لدواخلها العميقة، فهي جزء لا يتجزأ من بنيتهِ النفسية، وصدامه النفسي والعاطفي

([1]) "الفَوْدُ: مُعظم شعر الرأْس مما يلي الأُذن، وفَوْدا الرأْس: جانباه" ، لسان العرب: مادة (فود).

([2]) ديوان ابن قلاقس : 90 .

كان صداماً متوافقاً ومرغوباً[1]، إذ إنَّ العلاقة بين الشاعر والمرأة التي يتغزل بها هي نتيجة حتمية للعلاقة بين الأنا والآخر الذي يبدو غائباً وغير معروف وربما أراد الشاعر له أن يكون بهذا الحال، وقد شكَّلت هذه العلاقة الخيط الناسج للنص الإبداعي عند الشاعر، حتى وإنْ كانت مصطنعة في الخطاب الفكري[2]، ومستمدة من وحي خياله، وبعيد عن الواقع.

ثالثاً: الآخر الموافق المثال:

إنَّ استحضار الأنا الشاعرة في العصر الفاطمي للصفات المثالية للمديح، والمتوارثة من القيم العربية وإضافتها إلى الآخر المتوافق مع ذاتها، لرسم صورة مثالية تجعل منه أنموذجاً أو مثالاً أسمى بما يمتلكه من الصفات الدينية أو السياسية أو الاجتماعية المتناسقة مع القيم الواقعية السائدة في المجتمع العربي في ذلك العصر، فالمثالي " صفة للنموذج المكتمل، والقدوة الحسنة، والعمل الذي بلغ الغاية العليا، والإنسان الكامل الصفات، والمترفع عن الترهات ليكون قدوة في أخلاقه، وتفضيله الآخرين على نفسه"[3]، والبحث عن الآخر المثال سواء كان في العالم الواقع أم في الشعر يمكننا أنْ نجد هذا الأنموذج الخالص في شخصيات احتفل بها التاريخ العربي، وجعل منها رمزاً أو معياراً توزن بهِ الشخصيات، وتقيّم سلوكياتهم وأفعالهم بسنتها، وفي هذا النوع من الآخر تقوم العلاقة فيه بين الأنا والآخر على

([1]) ينظر: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر: 140.

([2]) ينظر: صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه: 38.

([3]) المعجم المفصل في الأدب : 756 .

أساس القيمة الإيجابية الحقيقية التي يمثلها الآخر للذات بعيداً عن المطامع والمصالح الآنية والشخصية، وهذه العلاقة تقوم عادةً على معرفة دقيقة وفهم عميق للآخر، وصورة الآخر في هذه العلاقة هي انعكاس لحقيقة الآخر الخارجية، وبتعبير أكثر دقة هي الصورة التي تعكسها مرآة الذات لحقيقة الآخر الخارجية[1]، وأهم مثال جعل منه الشعراء الفاطميين مثالاً متفرداً في الصفات المثالية هو الرسول (صلى الله عليه وأله وسلم) وأهل البيت (عليهم السلام)، فقد استمدوا من سيرة شخصيتهم الجليلة المعاني الدالة على الشجاعة والبطولة والإقدام والدفاع عن الحق، والمثل السامية، والقيم النبيلة، والآخر المثال هنا لا يمكن أن تتجسد الصفات المثالية فيه مجتمعه؛ لأنها صفات مثالية مستمدة من الموروث الثقافي تلقيها الأنا الشعرية على الآخر، وتسمُها بميسمها لمصالح خاصة تمثل أنساقاً نصية، على حين أنّ هذه الصفات يتصف بها النبي وأهل بيته (عليهم السلام) في الواقع الخارجي، وفي النسق النصي[2]، فصارت قصائدهم مسرحاً لتلك المعاني، وغدت مادة روحية تنتعش منها النفس الإنسانية ولاءً وتقرباً إلى الله سبحانه وتعالى[3]، فكانت سيرة حياتهم المثال والقدوة الأسمى التي تخلّدت عبرها كلّ الصفات المثالية فيهم (عليهم السلام)، ومن

([1]) ينظر: الآخر في نهج البلاغة، سلام عبد الواحد جبارة، كلية التربية/ جامعة البصرة، 2013م، (رسالة ماجستير)، ص : 66 .

([2]) ينظر: الأنا والآخر في الشعر الأندلسي عصري المرابطين والموحدين: لقاء عبد الزهرة إبراهيم، جامعة القادسية / كلية الآداب، 2015م ، (أطروحة دكتوراه)، ص: 26 ـ 27 .

([3]) ينظر: الإمام الحسين (عليه السلام) في الشعر العربي في العصر الفاطمي . مصر وبلاد الشام : ثامر جاسم محمد علي الدلفي ، جامعة كربلاء، 2014م، (رسالة ماجستير)، ص: 22 .

الصفات التي عبر عنها الشعراء عن ولائهم لهذا النموذج المثالي هي الكرم[1]، منها قول تميم بن المعز: (مجزوء الكامل)

فِـي كَرْبَـلَاءَ يجُـودُ بالنــ ـفسِ المعطَّشةِ الصَدِيّهْ[2]

حـتّـى انْثنـى لسيـوفِـهـِمْ وسِهَـامِهِـم فـيـها دَريَّـهْ[3]

إنَّ النفس التي يحملها الآخر ليست كأي نفس؛ إنَّها نفس مثالية مقدسة، فعندما تكرم أو تهب لا يمكن أن تجود بأقل ما أجادت به وهو النفس والتضحية بها في سبيل الله، وإعلاء راية الحق، فقد قدم الآخر/ الإمام الحسين (عليه السلام) للأمة درساً خالداً واضح المعالم في هذا الجانب لم يقدمه أحد قبله ولا بعده، وهذا أضاف إليه منزلة فوق منزلته، فقد أصبح مثالاً أعلى لا يستطيع أحد أن يصل إلى مرتبتهِ، فالعظمة التي تحملها ذات الآخر لم تكن مجرد الكرم بالنفس بل الجود بكلِّ ما تملك، وطريقة التضحية بها، والهدف من ذلك الكرم البعيد كل البعد عن المنافع الدنيوية، فقد جمعت الذات الشاعرة كلّ الوسائل النفسية والفنية لوصف ذلك الموقف السامي؛ لذا عُدّ في نظرهِ مثالاً سامياً جمع كلَّ الفضائل الدالة على هذه الصفة، وأظهرها بهذه الصورة الجليلة الحيّة.

ومن السمات التي خصَّ الله (عزّ وجل) بها النبي وأهل لبيتهِ (عليهم السلام) هي سمة الاجتباء ـ الاصطفاء ليكونوا خيرة الخلق في العلم والتقوى والصدق، والعدل والحلم والشجاعة، وتلبية الدعوة الإلهية وإظهار دينه الحق، والهداية لسبيله، وقد

([1]) ينظر: ديوان عبد المحسن الصوري: 321/1 ، وديوان طلائع بن رزيّك: 77، 88، 112.

([2]) صدى: شدّة العطش، من صدى، يصدى، فهو صدّ، وهي صديّة. ينظر: لسان العرب: مادة (صَدَى).

([3]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 457، وينظر: 118.

أكد هذه المعاني السامية، وبيان الحوادث الدالة عليها[1]، من ذلك قول الصوري فيهم، إذْ جعل هذه الصفة متوارثة: (الكامل)

آلُ النَّبي هُمُ النَّبِي وإنّمَا بالوحِي فَرَّق بَيْنَهُم فَتَفَرَّقُوا

أبَتِ الإمامة أن تليقَ بغَيرِهم أهلُ الرِّسالةِ بالإمامةِ أَليقُ[2]

إنَّ نظرة الأنا إلى الآخر بهذه الصورة التي جسدت بها حقيقة قائمة عامة ، وهي مسألة إمامة أهل البيت (عليهم السلام) المنصبة لهم من الله (جل وعلا)، ولكنها في الوقت ذاته عبرت عن إيمان الأنا بتلك الحقيقة، وإعلانها عن مبدئها في تعلقها بولاية الآخر، وموقفها تجاهه، وإثباتاً لمذهبها، وتأكيداً لتفرده ـ الآخر ـ بهذه المسألة، فضلًا عن ذلك فقد كان تواجد الممدوح الآخر في شعر الشاعر هنا ناتجاً عن دوافع نفسية، وثقافية، وسياسية في ظل تواجد الشاعر في مجتمع سياسته قائمة على مذهب يؤمن بولاية أهل البيت (عليهم السلام)، ومبادئهِ مستمده من مبادئه التي تعدّه مثالاً وقدوة على الآخرين، بل إنَّ السلطة العليا فيه المتمثلة بالخليفة تعد نفسها امتداداً لذلك الآخر المثال.

ومن الصفات التي عدّ بها أهل بيت النبوة قدوة ومثالاً يحتذى هي العلم، وعلمهم (عليهم السلام) من المنهل الروحي المقدس النابع من صميم الوحي، والرسالة، والتنزيل محرزاً التفوق، والسبق في كل مضمار من مضامير الحياة[3]، وقد

([1]) ينظر: ديوان طلائع بن رُزّيك : 54 ، 67 ، 110 ، 131 ، 145 .

([2]) ديوان عبد المحسن الصوري : 1 / 321 .

([3]) ينظر: مقالات في الإمام الحسين: 2/ 679.

تناول الشعراء الفاطميون علمهم، وما صدر عنهم من جوانب مختلفة[1]، منها قول عبد المحسن الصوري: (المتقارب)

هُـمُ حـجـَّةُ اللهِ فِـي أرضِـهِ وإن جَحدَ الحجَّة الجاحدُونا

هُمُ النَّاطِقونَ همُ الصَّادقُونَ وأَنْتُـم بتَكذِيبـهم كَـاذِبُـونَـا

هُمُ الوارثُونَ علومَ الرَّسولِ فمَـا بالكُـمْ لَـهـمُ وارِثـونَـا[2]

إذا ما نظرنا إلى أبيات الشاعر نجد فيها صدق الأنا في التعبير عن عواطفها تجاه الآخر، لكونها تجد فيه النموذج الأسمى في العلم، فهم صادقون في ما يصدر عنهم؛ لكونهم وارثين للنبي (صلى الله عليه وأله وسلم)، وعلمهم من علمه، فالأنا في علاقتها مع الآخر تخرج من العالم المحدود إلى عالم منفتح تجد فيه كل الصفات المثالية اللّامتناهية، ورؤيتها لقيمته العالية، لذا كان صوتها ناطقاً بأحقية هذا الآخر.

ومن الصفات التي اتصف بها الآخر المثال الشجاعة، فقد اجتمعت بوجوهها المختلفة في شخصيتهِم (عليهم السلام)، إذْ ورثوها عن الرسول ووالدهم الإمام علي (عليهم السلام)، وتربوا ونشأوا عليها، فهم معدنها وأصلها، وما قام بهِ أهل بيت النبوة يوم عاشوراء من شجاعة في قول الحق والاستبسال في الدفاع عنه هو المثالية الأسمى في الشجاعة، وقد كان موقفهم فيه موقفاً تاريخياً، إذْ لم يشهد التاريخ أشجع ولا أربط جأشاً ولا أقوى جناناً منهم (عليهم السلام)، فقد وقفوا موقفاً حيَّر الألباب وأذهل العقول، فأخذت الأجيال تلو الأجيال تتحدث بإعجاب وإكبار عن بسالتهم،

([1]) ينظر: ديوان المؤيد في الدين: 231، وديوان طلائع بن رُزّيك: 88، 91، 168 .

([2]) ديوان عبد المحسن الصوري : 2/ 68 ، وينظر: 1/ 186، 210، 334، 363، 416، 2/ 127 .

وصلابة عزمهم[1]، فسجلوا بذلك أسمى مثال في تأريخ العالم ، ومن الغريب أن يضرب بغيرهم المثل، حتى أصبحت شجاعتهم وما قدموه في ذلك اليوم محط إعجاب مواليهم من الشعراء، فتغنوا بها في مختلف العصور، من ذلك قول ابن رزيّك: (مجزوء الكامل)

غَدرَ الخؤون بِهم هنا كَ ولمْ يفِ الثّقة الأمين

وخَلَتْ ديَارُهم كمَا يَخلُو منَ الأَسَدِ العَرِين[2]

يقدم الشاعر شجاعة الآخر، ويرفعها إلى مرتبة المثالية على الرغم من الغدر الذي أحاط به وقلة الناصر، وحتى بعد فنائهم لا زال مؤمناً ببسالتهم ومنزلتهم، فما صدر عن الأنا من تمثيل لشجاعتهم صدر عن حب وإيمان مبعثه الالتزام العقائدي والديني لآل بيت الرسول (صلى الله عليه وأله وسلم)، وما خلفه هذا الحب من أثر في نفس الشاعر وعقله جعله يرى كلَّ ما يصدر عنهم يمثل قدوة حسنة، ورمزاً عالياً لكلِّ الناس، وهذا دليل على الأثر العميق للسمة المتعالية في نفس الشاعر، وهذا ما شكل لديه مظهراً من مظاهر الانتماء لآل البيت (عليهم السلام)، والشعور بالمسؤولية تجاههم، معتزاً ببسالتهم، وما حملوه من معاني قيّمة لهذه الصفة .

ومن الصفات التي تميّز بها الآخر المثال هنا هي العبادة الخالصة والورع والتقوى، فلا خلاف في أنَّ ما تتمثل بهِ ذواتهم من معرفة الله تعالى هي امتداد للبيت النبوي(عليهم السلام)، فقد اتجهوا بعواطفهم وأحاسيسهم نحو الله حتى تفاعلت جميع ذواتهم بحب الله والتسليم له فكانوا يكثرون من الصلاة والصوم والحج والصدقة،

([1]) ينظر: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: 128/1، وينظر: الإمام الحسين (عليه السلام) في الشعر العربي في العصر الفاطمي ـ مصر وبلاد الشام، (رسالة ماجستير): 112 .

([2]) ديوان طلائع بن رُزِّيك : 158 ـ 159، وينظر: 71 .

وأفعال الخير[1]، ولم ينقطعوا (عليهم السلام) عن الاتصال بربهم في كلِّ لحظاتهم، وسكناتهم، فقد بقوا يجسدون اتصالهم هذا بعبادته لله سبحانه، ويوثقون عرى الإيمان بالخالق جلّت قدرته وتتميم الطاعة الإلهية بالتضحية متفانين في ذات الله ومن أجله، وقد كانت عبادتهم ثمرة معرفته الحقيقية [2]، وقد رسم الشعراء صورة تزهر بقدسية هذا الآخر، وورعه الدّال على صدق عبادة وتقواه، من ذلك قول القاضي الجليس معلناً عن تيقنه بتقواهم، وعبادتهم الخالصة لله ، قال: (الطويل)

تَسرَّعتُ في مدحِي لَهُم متبرِّعا وأَقلَعتُ عن تركي له متورَّعا

هُمُ الصَّائمونَ القائِمُونَ لِرَبِهم هُمُ الخَايفوه خشيَـةً وتَخَشُّعَا

هُمُ القَاطعُو اللّيلَ البَهيمَ تَهَجُّـدا هُمُ العامرُوه سُجَّدا فِيهْ رُكَّعاً[3]

يعرض لنا الشاعر صورة من صور إقبالة نحو الآخر، وهذا الإقبال ناتج عن رغبة ذاتية نابعة من عمق رؤيتهِ له، وشدة تأثره به، رجع في تمثيله لها إلى مطابقة واقع عدّ في حقيقتهِ قدوة حسنة في تطبيق القواعد الإلهية بصورتها الصحيحة لبلوغ مرتبة المثال الذي يقتدى بهِ في المجتمع الفاطمي ـ البيئة الدينية التي هو فيها ، وهو ناتج عن وعي الذات بما تؤمن بهِ؛ لأنَّ " الوعي بالذات يمثل المنطلق الأساسي للوعي بالآخر ، والوعي بالذات يعني الوقوف على ملكاتها، وقدراتها، وغاياتها أو طموحها المؤسسة أصلاً على الوعي ببيئتها المعيشة "[4]، والذات الشاعرة لا تسعى من وراء رغبتها هذه إلى تحقيق مكسبٍ ما، إنما وجدت فيه إشباعاً روحياً، وهذا يؤكد صدق انتمائها واعتزازها بمبادئها تجاه الآخر.

([1]) ينظر: حياة الإمام الحسين دراسة وتحليل: 1 / 144 .

([2]) ينظر: أعلام الهداية : 5 / 47.

([3]) ديوان القاضي الجليس : 202، وينظر: 194، 203، 220.

([4]) سوسيولوجيا الذات والآخر في الثقافة العربية الإسلامية: جعفر نجم نصر العقيلي، جامعة بغداد/ كلية الآداب، 2005م ، (اطروحة دكتوراه)، ص: 42 .

والعدل بين الناس من الصفات التي عرفت بها نفوسهم، وهي من الفضائل التي فضلهم الله بها، فأصبحوا النموذج والقدوة الحق في حكمهم بين الرعية، فمن ذلك قول محمود بن قادوس في مدح الإمام زين العابدين (عليه السلام) بهذه الصفة النابعة من اعتقاده الواضح بالآخر: (الكامل)

أنتَ الإمامُ الآمرُ العدلُ الذي خَبَبَ[1] البراق لجدّهِ جبريلُ
الفاضِلُ الأطرافِ لمْ يُرَ فِيهِمُ إلَّا إمـامٌ طـاهِـرٌ وبتـولُ
أنتُم خَزائِنُ غامضاتِ علومـهِ وإليكُمُ التَّحريمُ والتَّحليـلُ
فَعَلى الملائِك أنْ تؤدي وحيَهُ وعَلَـيكُمُ التَّبْيِينُ والتَأوِيـلُ[2]

إن إدراك المنزلة العالية التي يتمتع بها الآخر/ الإمام، فهذه الصفة جعلته تكرم في تعداد خصال الآخر، بشكل يتوافق مع طبيعة الآخر، أو الحقيقة الكامنة فيه؛ لكونه إماماً معصوماً يتمتع بصفات العصمة التي وهبها الله له، وورثها من جدّه المصطفى (عليه السلام)، فمهما تمادت في وصفهِ فهي لم تبلغ شرف وصف منزلتهِ الحقيقية، وذلك ينمُّ عن صدق عاطفة الشاعر تجاه الآخر؛ لكون مديح الآخر " لا يزال تعداداً لجميل المزايا، ووصفاً للشمائل الكريمة، وإظهاراً للتقدير العظيم الذي يكنه الشاعر لمن توافرت فيه تلك المزايا "[3].

إنَّ المنزلة السياسية التي يتمتع بها الآخر/ الخليفة هي وحدها كفيلة بجعله شخصية متفردة، ومثالاً أسمى في الصفات تفوق قدراته غيره من سائر النّاس من وجهة نظره، لذا نظر إليه نظرة تعظيم وإجلال في كلِّ ما تحمله نفسه من الصفات الخُلقية، والقيم الموروثة من السماحة، والشجاعة، والكرم كون الخليفة يمثل السلطة

([1]) الخبب: ضربٌ من العدو، أن ينقل الفرس أيمانه جميعاً، وأيساره جميعاً، وقيل أيضاً معناه: السرعة: لسان العرب/ مادة (خبب)، وهي هنا ضرب بمعنى قاد، أي قاد جبريل البراق لجدّه.

([2]) شعر ابن قادوس الدمياطي (المتوفي نحو 551 هـ): 224 .

([3]) شعر القضاة في العصر الوسيط ـ مصر والشام : د. محمد شاكر ناصر الربيعي، مجلة كلية التربية الأساسية/ جامعة بابل، العدد: 15، 2014م، ص: 2، (بحث) .

العليا في المجتمع الفاطمي، والخليفة أو الحاكم لابد وأنْ يمتلك أسمى الصفات، فضلاً عن ذلك فـ " الفاطميون لم يكتفوا بأنْ يكونوا أمراء ذوي سلطة دنيوية، فعززوا تلك السلطة بدعواهم لخلافة النبي الأكرم (صلى الله عليه وأله وسلم)، وأهل بيته (عليهم السلام) " [1]، فاجتمعت بذلك فيهم المثالية، حتى أضافوا لأنفسهم من الصفات القدسية لقرابتهم من أهل بيت النبوة (عليهم السلام)، فكان ما يصدر من مديح الشعراء تجاههم ما هو إلاّ تعبيرٌ عن إعجابهم بهم ورغبة في فضائلهم، فأسبغوا عليهم الصفات الجليلة التي وضعتهم موضع المثال والقدوة [2]، ومن مثل ذلك قول تميم الفاطمي في مديح والده المعز لدين الله الفاطمي، الذي أطنب في مدحه بحسب رأي تامر عارف[3]، ومما قاله تميم : (المنسرح)

إلَيَك مَدّت رِقَابَهـا العَرَبُ والمُلْكُ مَاءٌ عَلَيْكَ منْسَكِبُ

وأنْتَ مِنْ دَوْحَة النبّوةَ لا تَألَفُ إلَّا عُدَاتِكَ الرَّيبُ

ألسْتَ من يَرهَب الإلَه ولا يَصُدَّهُ عَنْ حُدُودَهِ سَبَبُ

وكُلَّمَا مَالَ بَدءُ عَزْمتـه لِمَذْهَبٍ لَمْ تُخَالِف العُقَبُ

فَهَكَذَا تَصْدَع المُلُوكُ إذا صَالَت وتَنْفَى الضّلَالَة الشُّهُبُ

ويَزْدَهِي الدِّين بالمُعزِّ لدِيـ ـنِ اللهِ والمرهَفَاتُ واليلَبُ[4][5]

أضافت الأنا الشاعرة إلى الآخر صفات منفردة في القيادة والشجاعة، وهي صفات تقترب من صفات الأئمة (عليهم السلام)، وكأنَّها لا تنطبق إلَّا عليه، ولم

([1]) حركة الشعر العربي في مصر الفاطمية : 8 .

([2]) ينظر: صورة الذات والآخر في جمهرة أشعار العرب: فاطمة محمد أحمد حمد العذاري، جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسية ،2018م، (رسالة ماجستير) ، ص : 74 .

([3]) ينظر تميم الفاطمي : 25.

([4]) اليلب : الدروع، لسان العرب: مادة (يلب).

([5]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 55 ـ 56 .

يرقَ إليها غيره، فقد غالى فيها الشاعر، أي إنَّه لم يجد مشبهاً به يليق بمضارعة مكانه (المُلك) إلّا الماء الموصوف بالمنسكب، فالشاعر يريد أنْ يقول: إنَّ العز والقوة والمنعة قد جلّلت الممدوح (الخليفة) من هامته إلى أخمص قدميه، فهو ماءٌ يراه ويلمسه وينال خيره، إنَّه ماء الخلافة، كما يجد فيه الحامي للمذهب بعزمه وحزمه والقدرة على مواجهة الصعاب، حتى ازدهى بهِ الدين، فهو ينوه بالمنزلة الرفيعة للآخر التي لم يصل إليها ملك قبله، وهذا "يعكس لنا كمالًا في النهج، والنفس ليلتحم بذلك صون الخلافة والحفاظ عليها بصون الكرامة والإيمان،...،على أنَّ ذلك يتجسد على أحسن ما يكون فيما أنجزه الممدوح من تجميع وتوحيد لمسؤوليات الخلافة ووظائفها، بعد تبعثر نال منها، فخضعت بذلك له ومضت في ركابه"[1]، فسلوك الشاعر بهذا الأسلوب وإحسانه للخليفة نابع من ذات مؤمنة بقيمة ممدوحها، ومن ذلك ما أضافهُ إلى الآخر/ الخليفة العزيز بالله من التي سمت بهِ إلى منزلة القدسية: (البسيط)

جئْتَ الخِلافةَ لَمّا إنْ دَعَتكَ كَمَا ... وافَى لِمِيقَاتِهِ مُوسَى عَلَى قَدَرِ
كالأرض جَادَ عَلَيها الغَيثُ مُنهَمِلًا ... فَزَانَهَا بضرُوب الرَّوضِ والزَهرِ
مَا أنتَ دُونَ مُلوكِ العالَمينَ سِوى ... روحٍ منَ القدسِ فِي جسمٍ منَ البَشَرِ
نُورٌ لَطِيفٌ تنَاهَى فِيكَ جَوهَرُهُ ... تَناهِياً جَارَ حَدَّ الشَّمسِ والقَمَرِ[2]

نظر الشاعر إلى الآخر نظرة متفردة، فهو ليس كغيره من الملوك، فقد نسب إليه مجموعة الصفات لتبوئهِ منزلة مرموقة من السيادة والحكم وشرف النسب، فقد أضافت إليه بدافع العقيدة رداء القدسية ليكون مثالاً يعادل بصفاته تلك الصفات التي حملها الرسل والأنبياء، وأهل بيت النبوة (عليهم السلام)، فهو النور الذي أشرقت بهِ الأرض، فهو يريد أنْ يثبت للآخر وللمتلقي بأنَّ هذا الآخر بخصوصيته وتفرده

([1]) في النص الشعري العربي . مقاربات منهجية : 132 .
([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 224 .

التي منحها الله إيّاه استمدها من قرابتهِ من رسول الله، وهذا ما رفع من منزلتهِ بين الناس، ومما أكد هذه الخصوصية وشرعيتها بالنسبة للآخر إحلال الروح المقدسة في جسمهِ، والشاعر في هذا النص يدخل بعض الآراء العقائدية التي تبناها الفاطميون، وهذا ما يؤكده الدكتور محمد حسين المهداوي في رأيه حول نشأة تميم، إذ قال فيه: " نشأ وتربى بين أحضان هذا المذهب؛ كان من الطبيعي أنْ يدخل في شعره كثيراً من عقائد الفاطميين"[1].

أما عبد المحسن الصوري فقد بيّن المنزلة الرفيعة للآخر/ الخليفة الفاطمي عبر مباهاته بمنجزاتهِ، ومقاومتهِ للكفر والطغيان، وشجاعته، إذ قال: (الطويل)

إلى مَن تراهُ فوَّضَ الأمرَ غَيرَكُم إذا أَنْتُمُ أركـــانُـــه ودَعـائِمُـــهْ

فيـا لـكَ مِنهـا دَولـــةً عَـلَـويَّـةً تَبَدَّتْ بسعدٍ خَاتَـمُ الدَّهْرِ خَـاتمُـهْ

....

إذا اجْتَمعَتْ في المُلكِ كلُّ عظيمةٍ فأنهضُ من تُلقَى عَليهِ عَظائِمـهْ

ومَـا بَـالُ باسيـلٍ تَـولَّـى مُشَمّـِراً أَحينَ بَدَتْ مِن كلِّ جَيشٍ ضَراغِمُهْ

فـألاَّ أَتَـاهـا وقْفَـةً دَوْقَسِـيَّـةً يَروُحُ بِهـا أعْـلاجُـهُ وغَـنَـائِـمُـهْ [2]

لقد أَضفت الأنا الشاعرة على الآخر صورة مثالية توحي بالمناقب الحميدة التي اتسم بها، فضلاً عن حسن ظّنها بهِ وبسياستهِ وشجاعته وبسالته في دحر العدو، فضلاً عن ذلك تعدّه امتداداً لتلك للشجرة العلوية المثالية في كلِّ صفاتها، وهي بذلك تبرز منزلة الخليفة السياسية والدينية والاجتماعية، فضلاً عن تعزيز دورهِ في ساحات القتال عبر إظهار شجاعته في الحرب، والقضاء على عدوّه الذي حاول إبراز شجاعته وشمّر عن ساعديه؛ إذْ حاول إظهاره بأبهى الصور التي تتجلى فيه مُشِيْداً

([1]) حركة الشعر العربي في مصر الفاطمية : 50 ـ 51 .

([2]) ديوان عبد المحسن الصوري : 2/ 38، وينظر: 1/ 301، 320.

بدفاعهِ الخطر، وهو ما تطلبه الأمر من الحزم والفطنة التي وجدهما الشاعر في الآخر[1]، فالصورة التي قدمها الشاعر متقنة البناء وازن فيها بين رؤيته ومنزلة الآخر الواقعية ليؤكد علو منزلتهِ وحسن شمائلهِ، وبين حالته النفسية التي هو عليها المرتبطة بحاجته إلى الآخر، ومحاولة التقرب إليه؛ لكون المديح " وليد شعور داخلي من لدن الشاعر بضرورة الاقتراب من الأعمال العظيمة التي يحققها الممدوح، وذلك من أجل إقامة اتصال بين الشاعر وبينها لأنَّها تنقصه، ولأنَّه يشعر بحاجته إلى سد هذا النقص، فمنطقه النفساني يحمله للإشادة بالفضائل وبأصحابها "[2].

وكثيراً ما مجّدَ الشعراء صفة العدل بوصفها إحدى القيم الإنسانية العليا التي أكد عليها الدين الإسلامي، من ذلك ما أضافه المؤيد في الدين إلى المعز لدين الله الفاطمي، فقد ساوى بينه وبين هذه الصفة، إذ قال: (الخفيف)

ظَهـرَ العـدلُ في مَحَـلِّ إمَـامٍ وَبَـدَا فِـي ضَـرائِـع الأنْـعَـامِ

وعلا الحَق واستَهَلتْ نجوم الصْـ ـصِدق تَـعلُو عَلَى جَمـيعِ الأنَامِ

بِمـعْـدٍ أبـِي تَمـيـمٍ تَسَـامتْ همتي في الورى وجَلَّ اهتمامِي

يا ولـي الالـه يا حجـة الل ـه على خـلقـه غداة الـخصَامِ

بإمام الولا[3] بِـه يُدحَضُ البـا طل كالنّـُور مُعـدِمٌ للظَّلامِ[4]

تظهر الأنا فاعلية الآخر في النص وسيطرتهِ، وقد صورت تلك الفاعلية بتواصل أثرها في الواقع بهيأة العدل، وبيان هذه الصفة أو الفضيلة ذات الأثر البالغ في واقع

([1]) ينظر: الآخر في شعر ابن الدّهان الموصلي (ت581 هـ) : (رسالة ماجستير) ، ص: 55 .

([2]) فن المديح وتطوره في الشعر العربي : 36 .

([3]) ذكر محقق الديوان أنها هكذا في جميع النسخ ، ولم نستطع ضبطها، ولا معرفتها .

([4]) ديوان المؤيد في الدين : 296، وينظر: 206، 220، 254 .

الأنا ومحيطها، ورؤية الذات الشاعرة للآخر، وإعجابها بعدلهِ، وإعلائه لكلمة الحق ومناصرة المظلوم وإدحاض الباطل ، وإكباراً للمروءة ، هذه الصورة المثالية التي رسمتها الأنا والمنتقاة من القيم المتوارثة، كما أنَّ ارتباط قيمة العدالة نابع من قيمة الإيمان، والولاية التي فضل بها على الآخرين من وجهة نظر الأنا النابعة من إيمانه بتلك الصفات التي تحلى بها الآخر، لذا نجدها وسمت الآخر بها، واستوعبت بها قيمتهِ العليا ، فالخطاب الذي صدر من الأنا تجاه الآخر جاء تأكيداً لمركزية الآخر، وخطر الفعل الذي أسند إليه الذي لا يمكن لغيره القيام بهِ، فهو يصف إمامته بأنَّه حجة الله على الخلق، وهو معنى من معاني تأويلاتهم الباطنية، وصفة من صفات الأئمة عندهم، وهو الذي يبيّن للناس ما غمض عليهم، ويوضح ما أشكل عليهم، وإن حكم فحكمه واضح عادل بيّن؛ لأنه وارث علم الأنبياء، ومحصول ما جاؤوا به[1]، لذا عدّ مثالاً، وقدوة لكلِّ فضيلة .

ومن الشعراء من جعل الآخر/ الخليفة قدوة يرتقي بهِ إلى مرتبة الإمامة، فهو واجب الطاعة؛ لأنَّه يرى فيه من الصفات المثالية التي تسمو بهِ إلى صفات العصمة والولاية [2]، ومنهم عمارة اليمني في العاضد، في قوله: (الطويل)

ولاؤكَ دَيـْنٌ في الرّقَــابِ ودِيـنُ ووُدُّكَ حِصْنٌ فِي المِعَادِ حَصِينُ

وحُبكَ مفروضٌ عَلَى كلِّ مُسْلِمٍ يَقول بحبِّ المُصطَفَى ويَدِينُ[3]

([1]) ينظر: الإشاريات في الخطاب الشعري الفاطمي (الإشاريات الشخصية أنموذجاً): أحمد صلاح محمد كامل، جامعة المنيا / كلية الآداب، ص: 212، (بحث) .

([2]) ينظر: ديوان ابن حيّوس: 18 ، 28، 277، 285، 427 ، وينظر: ظافر الحداد: 289 ، 291، 298، وينظر: شعر المهذب الإسواني: 446 ،(بحث) .

([3]) النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية: 362، وينظر: 34، 160، 201، 306، 309 ، 338 .

إنَّ الذات الشاعرة تعبَّر عن ولائها للآخر/ الخليفة العاضد عبر مخاطبتهِ؛ لأنَّها تجد فيه من الصفات التي تسمو بهِ إلى الولاية على الناس، لذا جعل طاعته فرضاً على كلِّ أتباعهِ ، كما يقر بأنَّ مودة هذه الطائفة لقربها من الرسول وأهل البيت (عليهم السلام)، والإقرار بمبادئها هي الحصن الذي ينجو بهِ الإنسان في المعاد وهو من أهم المبادئ التي نادت بهِ هذه الطائفة الشيعية لأنهم يجدون المثالية فيه، فتوحد الأنا مع الآخر والسمو فيها هو تعبير عن حاجة الشاعر، فهي تجد نفسها في الآخر المعبر عن آمالها وتطلعاتها وطموحاتها، فأعادت صقل ذاتها على وفق متطلبات هذا الآخر، لتصل إلى ما هي عليه الآن بالرغم من الاختلاف المذهبي بينها وبين الآخر .

وفضيلة الكرم من أكثر الفضائل تردداً عند الشاعر العربي قاصداً الآخر الممدوح، واختياره ما يعظم من شأنه، ويؤكد حضوره ، ويبرز منزلته في الإطار السياسي والديني، والاجتماعي[1]، فالأنا الشاعرة لا تضفي هذه الصفات إلّا لمن تجد فيه المثالية، وقد دأب الشاعر الفاطمي على ابراز هذه الفضيلة عند الآخر/ الممدوح سيراً على النهج الذي سار عليه الموروث العربي، بإسباغ أرقى المعاني وأسماها لجعله مثالاً مقتدياً بحاتم الطائي، وهو أسمى مثال للكرم عرفه الشعر العربي، مع وعي الشاعر لواقع الآخر وفاعليتهِ ومنزلتهِ وتفاعله معه [2]، من ذلك قول ابن حيوس: (الكامل)

يا مـنْ عَـرفتُ بجُـودهِ الغِنَـى حَـقًـا وكـنـتُ جَـهِـلـتُـهُ إنْكَـارًا

([1]) ينظر: الآخر في شعر ابن الدهان الموصلي (رسالة ماجستير) : 26 .

([2]) من شعراء الدولة الفاطمية ؛ ينظر: الأفضليات : 34 ، وينظر: أخبار الملوك ونزهة المالك والمملوك في طبقات الشعراء: 342، وينظر: خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر: 72/2 ، وينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة : 5/ 352 . وينظر: 71، 211، وديوان ظافر الحداد : 80 ، 125، وديوان أسامة بن منقذ : 120، 125، 138، وشعر المهذب الأسواني: 448 ، 449 .

أَمّا وقدْ سَعَت لِي طُرق المُنَى وَجَـعَـلـتَ للآمَـال أَن تَخـتّـارا
وغَمَرتـنِـي بِمَـواهِب مَوصُولَـة لمْ تَبْقَ لِي عِندَ الحَوَادثِ ثَارا
فَصَرَفتَهَـا قسـرًا بِهِمَتِكَ الّتي لمْ تَرضَ مَا دونَ المَجَرّةِ دَارَا[1]

عبّر الشاعر عن واقعه مع الآخر/ الممدوح ، وإحاطتهِ بهِ نفعاً وعطاءً، موظفاً أسلوب النداء للإشارة إلى علو منزلتهِ وتمام مجدهِ، فقد فتح له طرق أبواب المعالي بفيض كرمه وجوده، فالأنا عبرت عن امتنانها للآخر بعد أنْ حققت طموحاتها وتطلعاتها، وموقفها هذا هو الذي حدد طبيعة عملها الإبداعي، لذا نجد أنَّ تعبير الأنا صبَّ في صالح لآخر، وحمل طابعاً إيجابياً عنه سليماً تجاهه، فقد رفعه إلى منزلة عالية، وخلد دوره في الشعر حتى عدَّه في نظره مثالاً يحتذى في كرمهِ وفيض عطائه، وتيسير السبل للآخرين[2]، وبذلك فقد تجسد البعد المعنوي في الصورة التي رسمها الشاعر للآخر على وفق الصفات الإنسانية المعروفة من المنعة والحمية والكرم الوفير[3]، فقد وضع الشاعر الآخر بمنزلة تعادل المنزلة التي وضعه بهِ الآخر، وهو ما دلَّ على أبلغ الأثر الذي أحدثه في نفس الشاعر.

أما الحسن بن زيد الأنصاري، فقد أظهره بصورة الكريم المثالي بعد أضاف إليه من الصور المعنوية تعبيراً عن إحساسهِ في مدح كرم الآخر، قال: (الطويل)

وأضحى نَدَى كَفَّيكَ للنِيلِ ثانياً وقَدْ عَهِدتهُ أَرضُ مصرَ بِها فَردَا

([1]) ديوان ابن حيّوس : 309 .

([2]) ينظر: الآخر في شعر بشار بن برد: أحمد عبد الوهاب حبو، جامعة الموصل / كلية التربية ، (رسالة ماجستير) ، 2019م، ص: 5 . 6.

([3]) ينظر: صورة الحاكم في شعري ابن حيوس وابن الخيّاط الدمشقي ـ دراسة موازنة (رسالة ماجستير)، ص : 204 .

لَو قاسَ بينَ اللّجتَينِ مُحققٌ رأَى البَحرَ في تيَّارِهِ وَشِلاً[1] ثمْدا[2][3]

يرى في الآخر مثالاً متفرداً في كرمه المتدفق، فالجود من كفيه أصبح رمزاً آخر لأهل مصر بعد كرم نهر النيل، فهو نبع الحياة الذي يغذي بلاد مصر بوفرته، فضلاً عن استمرارية هذا العطاء ، وعلى ما يبدو أنَّ العلاقة بين الأنا والآخر علاقة متقاربة؛ لذا انتخب له من الألفاظ أبلغها ، لذا فهو يذكره عبر خطابه له ويفضي ذلك إلى كرمه ، ليبلغه بأنَّ كرمه أصبح سجية ملازمة له، وفاضت حتى عمّت الجميع، وهدفه في ذلك هو التأثير بهِ وقبوله ونيل قربه، ومن قوله في شجاعة الآخر وإقدامه، وتفرده في منازلة الأعداء، قال : (البسيط)

لمْ تَجتَمع يَدهُ والسّيف يَومَ وغَىً إلَّا تفرَقتِ الأجسَامُ والقصَرُ
بثَّ اللَّها راغباً في الحَمدِ يُحْرِزُهُ فالمَدحُ مُحتَقَبٌ ، والمَالُ مُحْتَقَرُ
يَرضَى وقَدْ غَضِبَت بِيضُ السّيوفِ لهُ فيوسِع الذَنبَ عفواً حينَ يقْتَدِرُ
تُخَالُ راحتَهُ والمشرفيُّ بِهَا سَحابةَ ظلَّ فيها البرقُ يسْتَعِرُ
يَلْقَى الكتائِبَ فَرداً وهُو مُبتَسِمٌ ويَبذلُ الأرضَ رِفداً وهوَ مُحتَقَرُ[4]

تتجلى ملامح الشخصية الفردية المثالية للآخر الممدوح التي تتسم بالبطولة والبأس والشّدة ، والغلبة المحسومة بدحر العدو بالقضاء عليه على يدهِ، فقد رسم صورة مشرفة لذلك البطل المغوار الذي لا يهاب الشدائد، وقد ألح الشاعر على إظهار فكرة التفرد بالمعالي لهذا الفارس التي حاز عليها مما قدّمه من بطولات، ومؤهلات تسهم في إغناء هذا النمط المهيمن، فهو يرى فيه " شخص له ملامح جسدية، ونفسية تميّزه عن غيره من الناس، وخصائصهِ تلك شديدة الصلّة بالشجاعة

([1]) الوشلُ : الماءُ القليل ، لسان العرب : مادة (وَشَلَ) .
([2]) الثّمد : حُفرٌ يكون فيها ماءٌ قليل، م . ن: مادة (ثَمَدَ) .
([3]) خريدة القصر، وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر: 72/2 .
([4]) خريدة القصر، وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر: 2/ 72 . وينظر: 71.

والفروسية "[1]، فهو الآخر الأسمى لتحصيل ذلك المجد، والتفرد بتلك الصفات البطولية بحسب رؤية الشاعر.

وفي الخلاصة يمكننا القول بأن خطاب الشاعر الفاطمي للآخر الموافق/ الممدوح السياسي الديني جاء بناءً على رؤية الشاعر الذاتية له، فجاءت صورهُ مشحونة بدلالات خاصة بالأنا الشاعرة دون غيرها، وبحسب معرفتها بالآخر، ودرجة قرابتها منه، ورغبتها فيه، فضلاً عن حاجتها إليه.

([1]) البطل في الآداب العالمية من الأسطورة إلى الحداثة : نسيمة زمالي ، مجلة الذاكرة ، جامعة تبسة ، العدد : 50 ، 357 ، (مقال) .

المبحث الثاني

الآخر المخالف

إنَّ الأنا هي من تحدد علاقتها بالآخر، وهذا يعتمد بصورة أساسية على البيئة التي تحيا فيها ، والمنزلة الاجتماعية التي تتمتع بها؛ لأنَّ صراعها مع الآخر لا يعتمد غالبا على واقع التفرد بالخلقة، أو التسامي بالجنس، بل يعتمد على صفة التعايش والدوام بقوانين اجتماعية تسير بها الحياة، وإنَّ التباين واختلاف الرأي وعدم الرضا عن شخص ما، أو عن حال معينة في المجتمع أمر مفروغ منه على نحو كبير، لاختلاف وجهات النظر من شخص إلى آخر، ومن مجموعة إلى أخرى[1]، ولكن ليس كل من يختلف مع الآخر يستطيع أنْ يصور هذا الاختلاف حتى يتعمقه، ويسبر أغواره ، فذلك أمر لا يقدر عليه إلّا القليل من الناس من أصحاب الثقافة والفكر والرؤية العميقة الفاحصة، ومنهم المبدعون ولكن بحسب خصوصية ما يتيحه لهم الإطار الفني من حيز التعبير، فلا يكون الشاعر شاعراً بحق حتى يكون جزءا من الأحداث التي يبلغ عنها ، ويتوقف عندها ويتفاعل معها، بل ويقومها بما يمتلكه من وعي تراثي صنعته تراكمات كثيرة من الماضي، ومفاهيم وأحداث من الحاضر، وما يمتلكه الشاعر من ثقافة ومبادئ وتوجهات [2]، وإذا كان الناس يتوافقون أو يتباينون مع ما يدور حولهم " فإنَّ الشاعر تصنعه الأحداث فيقبلها أو يردها بمقدار ما تمس تكوينه، إيجاباً وسلباً " [3]، كما أنَّ الشاعر الحقيقي هو

([1]) ينظر: الآخر في شعر المتنبي: سعد حمد يونس الراشدي، جامعة الموصل/ كلية التربية، 2005 م، (رسالة ماجستير)، ص: 87 .

([2]) ينظر : منازل الرؤية منهج تكاملي في قراءة النص : 345.

([3]) م . ن : 345.

الذي يوازن بين الأمور بثقافة يمتلكها، ووعي ناتج عن خبرته بالحياة، وله بعد ذلك الحكم على هذه الآراء سلباً وإيجاباً[1]، ولا سيما أنَّ أسلوب الشاعر يؤدي بهِ إلى أنْ " يسير في أحد الطريقين، أو فيهما معاً، علماً أنَّ كلّ واحدٍ منهما موصل إلى الآخر، فهو أولاً ينقم على الحدث من حيث إنَّه صفة لأخرى ومظلته، وهو ثانياً ينقم على الآخر لا من حيث إنَّه شخص غير ذاته التي بين جنبيه؛ بل من حيث أنَّ هذا الآخر هو سبب الضدية الساخنة بين اتجاه يرتضيه الشاعر، وآخر ينقم عليه"[2]، فينقل لنا صوراً لتلك المواقف التي يتعرض لها مع الآخر على اختلافه، والشاعر الفاطمي مثله مثل أي شاعر في العصور التي سبقته يتباين مع غيره، وهذا الاختلاف لا شكّ في أنّ السبب الأساسي فيه هو رفضه للآخر سياسياً، أو اجتماعياً، أو دينياً، أو مذهبياً، وهو أمر نابع من الرؤية الذاتية للشاعر، ورؤية الآخر للذات الشاعرة نفسها، ومدى التباين بينهما ، وإقصاء أحدهما للآخر؛ لذا نجد لكلِّ شاعر صور مختلفة للآخر عن غيره من الشعراء؛ لأن تقديم صورة الآخر المخالف للآنا يأتي ضمن رؤى مختلفة ومتنوعة ، وهو نتاج لعلاقات تاريخية أو سياسية، أو دينية، أو عرقية[3]، وبناء على شدة الصراع بينهما ترسم الأنا صورة ذلك الآخر المهمشة بالنسبة له . وبناء على ذلك يمكن لنا دراسة الآخر المخالف للذات الشاعرة في العصر الفاطمي على الشكل الآتي:

أولاً : الآخر المخالف سياسياً ودينياً .

ثانياً : الآخر المخالف اجتماعياً .

([1]) ينظر: تجليات الأنا والآخر في شعر أسامة بن منقذ (بحث): 158 .

([2]) منازل الرؤية منهج تكاملي في قراءة النص : 34 .

([3]) ينظر: تمثلات الهوية بين الأنا والآخر وفق جدلية المركز والهامش، لويزة جبابلية، مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد: 7، العدد: 3، 2023م، ص: 54، (بحث).

أولاً : الآخر المخالف سياسياً ودينياً :

تعد السياسة المنظار الأول أمام الشاعر، والهدف الأسمى الذي يستقطب ذاته، وغالباً ما نجد الشاعر يسعى باتجاه هذهِ المنظومة التي يشكلها مجموعة من الأشخاص، وهؤلاء الأشخاص يمتلكون السلطة المركزية في الحكم والمجتمع، والاقتصاد في الدولة، فالذات الشاعرة في سعيها للتقرب من هذه الشخصية/ الآخر، فإنها تكسب بعضاً من هذه الميزات، ولكنَّها إذا فشلت في ذلك فإنها تتذمر فتبدأ في هجاء هذا الآخر وإقصائه بما فيه المنظومة بأجمعها، وذلك بحسب الباعث الذي يسعى إليه الشاعر، وهذا الباعث يختلف من شاعر إلى آخر، فبعضه يسعى إلى تحقيق منفعة مادية، والآخر لنيل المنزلة والجاه عند صاحب السلطة، وقد شهدت الدولة الفاطمية صراعات داخلية، واضطرابات ومشاحنات بين الأمراء والولاة، وأقطاب الحكم في الولايات على السلطة والنفود[1]، هذه الأحداث وغيرها دفعت إلى اتخاذ الشعراء موقفاً من الآخر موقف المغاير أو المخالف بأنْ يكون الشاعر مفرطاً في ذاتيته وفي أناه الطاغية وفي تحقيره للآخر، أو أنْ يكون شعره خطاباً عدوانياً ضد الخصم يقوم على التدمير، فـ " استغل الشاعر سلطته الثقافية عبر القوة التأثيريّة للخطاب"[2]، وهذه تعكس صوراً مشاركة الشاعر في حثيثيات الواقع بأكمله، بل التفاعل بكلِّ ما يحدث في مجتمعه بواقع الحال؛ فطبيعة العمل الأدبي أنَّه " لا يعبر عن مؤلف فرد، وإنَّما عن الجماعة التي ينتمي إليها الأديب، ويعبر عن رؤيتها للعالم

([1]) ففي عهد الحاكم بأمر الله واجه الخليفة ثورة قوية هدَّدت ملكه، فقد تمرد رؤساء قبائل الشام عليه، وعزم الجمع على مهاجمة الحاكم بمصر متحالفين مع أمير الحجاز فحدثت انقسامات وانشقاقات داخل الدولة، ينظر: الكامل في التاريخ : 7/ 554 ـ 559 .

([2]) النقد الثقافي : 167 .

سواء بطريقة شعورية أو لا شعورية "[1]، فأخذ الشاعر الفاطمي يعبّر عن انتقاصه من الآخر ممن تتولى مناصب في الدولة، ولابد من الإشارة هنا إلى أنَّ الذات الشاعرة في هذا النوع من الآخر لا تعبَّر عن رؤيتها الخاصة، وإنَّما في الغالب تعبر عن رؤية جماعية، فهو يعبر عن صوت الجماعة غير المسموع، وغير الرسمي والتفكير بمصيرها أمام هذا الآخر، ومن ثمَّ تصبح القصيدة نقداً حاداً لموقف اجتماعي مقلوبة أوضاعه من وجهة نظر الأنا، بين سلطتين عليا/ متسلطة ، ودنيا محكومة[2]، ويمكن أن تكون المقاومة بالشعر بأغراض مختلفة ولكنها تظهر بشكل جليّ وواضح في غرض الهجاء؛ لأنه يعد وسيلة الشاعر في النيل من خصمه وإظهار ما فيه من مساوئ وعيوب، " ويصور عاطفة الغضب أو الاحتقار والاستهزاء، وسواء في ذلك أنْ يكون موضوع العاطفة هو الفرد أو الجماعة أو الأخلاق أو المذاهب "[3]، ومن ذلك ما رواه المؤرخون عن تلك الحادثة التي جرت مع الخليفة الحاكم بأمر الله؛ أنَّه كان يذكر نسبه في كلِّ جمعة على المنبر، وكان المصريون يرفعون إليه تظلماتهم، واحتياجاتهم، حتى رفعت إليه ذات يوم رقعة كتب عليها مجموعة من الأبيات: (السريع)

إنّـا سَمِعْنَـــا نَسَبـــاً مُنْـكَراً ... يُتْلَى على المِنْبَرِ في الجَـامِعِ

إنْ كُنتَ فيما قُلتَـهُ صَـــادِقاً ... فـانسبْ لنَـــا نفسَـــكَ كالطـَائع

إنْ تـَرُمْ تَحقِيـقًا لمـَـا قُلتـَـهُ ... فاذْكُرْ لَنـا بَعـدَ الأبِ الـسَّابِعِ

أو فَـدَعِ الأنْسَـابَ مستـــورةً ... وادْخُلْ بنـَا فِـي النّسَبِ الـواسِـعِ

([1]) التحليل الاجتماعي للأدب: 194 .

([2]) ينظر: القصيدة العربية الحديثة بين الغنائية والغموض : 154 .

([3]) الهجاء والهجاءون في الجاهلية : 12 .

فـإنَّ أنســابَ بنِـــي هَـــاشِمٍ يَقْصُــرُ عَنْهــَا طَمَعُ الــطَامِع[1]

في الوقت الذي يشكل النسب بالنسبة للآخر الركيزة الأولى، والحجة البالغة التي تقوم عليها سياستهِ، والعمود الأقوى الذي تستند إليه منزلته، وهو يسعى لإثباته، وتأكيده عليه وجدنا الأنا واقفةً مسلطة عليه أشنع القول وأقساه هاجيه ساخرة بما يرد اعتبارها له، وعلى الرغم من أنَّ الأنا الشاعرة مجهولة الهوية، ولم يعرف قائل هذه الأبيات، إلَّا أنّنا نجزم أنّها عبرت عن رفضها للآخر وسلطته ، وعدم إيمانها بشرعيته بالخلافة ناتج عن عدم رضاها واستيائها من سياسته، فرفضها لنسبه يعني رفضها لسلطته، وهو ما نتج عن أهوائها غير المتآلفة مع هذا الآخر، فهي لم تنظر إليه على أنَّه بنية متكاملة لها سلطة، وقانون وعقيدة، بل نظرت إليه من زاوية واحدة ، وهي أهم نقطة وقف عليها الآخر، كما يمكن أن ندرك أنَ فعل الأنا تجاه الآخر يمثل نوعاً من التمرد عليه، ومن ثمَّ محاولة التقليل من شأنه داخل محيطه ومواليه، ودليل ذلك التمرد هو تكرار الأنا الفعل ذاته لكن بصيغة أخرى[2]، فقد كتب على رقعة أخرى : (مخلع البسيط)

بالـــجَورِ والـــظّلمِ قدْ رضِيّنَـــا ولـــيسَ بالـــكِفْرِ والحَمَاقَهْ

إنْ كـنتَ قـدْ أوتيتَ علـمَ غَيْبٍ فـقـلْ لَـنَـا كَـاتـبْ البِطـاقـةْ[3]

([1]) وفيات الأعيان : 371/5، النجوم الزاهرة: 120/4، مرآة الزمان: 2/ 431، نهاية الأرب في فنون الأدب: 28 /88. وينظر: انعاظ الحنفا في أخبار الأئمة الفاطميين الخلفا :1/ 298 .

([2]) تذكر المصادر التاريخية أن الحاكم بأمر الله عندما قرأ هذه الرقعة لم يعلق عليها، ولم يجبهم بشيء، ما أغراهم سكوته وحلمه على تكرار الفعلة. وفيات الأعيان: 5/ 373، نهاية الأرب في فنون الأدب: 28/ 89.

([3]) وفيات الأعيان: 5/ 373، نهاية الأرب في فنون الأدب: 28/ 89 .

تكرر الأنا نقدها الساخر للمرة الثانية للآخر، وفي هذه المرة تجرب السخرية منه عبر الطعن بصدق ما ادّعاه من معرفة الغيب واتهامه بالكفر والاستهزاء بالرعية بما يدعيه؛ في الوقت ذاته بيّنت السبب الكامن خلف هذا الاقصاء والتهميش للخليفة ، وبذلك تكون الأنا قد وجهت إلى السلطة المتمثلة بالخليفة رسالتين؛ الأولى: رسالة استهجان لممارساتها الظالمة، والأفعال السلطوية الخاطئة كما ترى، والتوجه إليها بأقذع عبارات التهكم والسخرية والاستهزاء ـ ولا سيما أنَّ السلطة الفاطمية منذ بداية دخولها لمصر عملت على إسكات المجتمع[1] ـ أما الرسالة الثانية التي قدمها صاحب المقطوعتين فقد هيأت لذاتها إفساح المجال لتمردها عليه، وأنّها يمكن لها مواجهته والمطالبة بحقوقها، ومن ثمَّ هي دعوة جماعية لمقاومة هذا الآخر[2].

أما الحسن بن بشر[3]، فيهجو الوزير ابن كلّس وزير الخليفة العزيز معرّضاً بسياستهِ تجاه المجتمع، وتطاوله في تصرفه بالدولة، في غفلة من الخليفة: (المنسرح)

قُلْ لأبـِي نَصْـرِ[4] كَـاتِبِ القَصْرِ والمُتَأتــي لـِنَقْضِ ذَلـكَ الأمــرِ

انقِـضْ عـُـرَى المَلِكِ الـوَزيــرِ تَفُزْ مِنْـهُ بحُسْنِ الثَّنـا والذكْرِ

([1]) كانت سياسة الفاطميين منذ قيامها في مصر تجمع بين " الإغراء بالمال والإصلاح بالحسنى، والحزم الذي لا تهاون معه وقت الضرورة، تلك السياسة التي عرفت بـ(بسيف المعز ومذهبه)، فمن لا يصلحه المال؛ لا يصلحه السيف ، والعكس صحيح ، فإنَّه قد يبدأ بالسيف من يرى فيه العناد، حتى إذا ملكه اصطفاه بذهبه ، وما يغدق عليهِ من المناصب، والجاه، والمال، حتى يصبح ولياً طيعاً ". الأدب في العصر الفاطمي: 1/ 27 .

([2]) ينظر: الذات والآخر في شعر جميل حيدر: علي حسن عبيد، جامعة ذي قار/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، 2017م، (رسالة ماجستير)، ص: 146.

([3]) هو الحسن بن بشر الدمشقي، شاعر مصري، كثير الهجاء: اتعاظ الحنفا في أخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء: 1/ 298 .

([4]) هو أبو نصر، عبد الله بن الحسين القيرواني، كان يعمل كاتباً في دواوين القصر في خلافة العزيز بالله الفاطمي، ينظر: اتعاظ الحنفا في أخبار الأئمة الفاطميين الخلفا: 1/ 298 .

واعـطِ و امْنَعْ ، ولا تَخَفْ أَحـداً فَصَاحِبُ القَصْرِ ليْسَ في القَصْـرِ

ولَيْسَ يَدْري ماذا يــرادُ بـــهِ وَهُـوَ إذَا دَرَى فَــمَـا يَــدْرِي[1]

ينهض النص برسم صورة للآخر/ الوزير الداهية، وتصرفه في أمور الدّولة، وهذا ما دفع الشاعر إلى التعرض له وانتقاده، فوجد في ذلك فرصة للنيل منه، والسخرية من السلطة، وفي الحقيقة إنَّ الشاعر لم يعرض في سلطة الوزير فقط وإنما لسلطة الخليفة المتراخية وانشغاله بأمور أخرى، فسلطة الخليفة هي التي دفعت بالوزير إلى التسلط، ومن ثَمَّ التحكم بزمام الأمور في القصر، والتحكم بمصائر الناس فهو من يعطي ويمنع ولا يخشى من تسلط الخليفة، فالأنا الشاعرة تعبر عن رفضها لسلطة الآخر، ورفضها لم يصدر عن خلاف شخصي إنَّما يُعد ثورة ضدَّ نظام سياسي مضطرب أصبح تحت سلطة تحمل في حقيقتها عداءً متجذراً بينها وبين الآخر، فما كان من أنا الشاعر إلّا أنْ تتسلط على هذه السياسة وتأخذ دورها في الدفاع عن حقوقها عبر تهميشها له. إنَّ هذا النوع من صور الآخر تفيد في تصريف الانفعالات المكبوتة تجاه الآخر، وفهم أوهام المجتمع الكامنة في أعماقه وتحليلها، وبذلكَ تبيّن الصورة المغلوطة والمكونة عن الذات والآخر، وتسهم في إزالة سوء التفاهم الذي ينزع إلى إعلاء شأن "الأنا" وتحقير الآخر، كي يؤسس لعلاقات معافاة من الأوهام التي هي نتيجة للتشويه السلبي أو الإيجابي لصورة الآخر، وبذلك تسهم المعرفة في

([1]) م . ن: 1/ 298 .

تغيير الصورة ، ومحاولة إسباغ رؤية موضوعية على الذات والآخر معاً[1]. مثل هذا يمكن أن نرصده في هجاء الناجي المصري[2] للوزير، فقال: (المنسرح)

قُلْ لابنِ بَدرٍ مَقَال مَنْ صَدَقهْ لا تَـفـْـرَحـَـنْ بالـــوِزَارَةِ الخَلَقَهْ

إنْ كُنْـتَ قَدْ نِـلـْتـَهَا مُرَاغَمَةً فَهِي عَلَى الـكَلبْ بَعْدَكُم صَـدَقــهْ[3]

فقد وصل بالأنا /الشاعرة إلى وضع الآخر المخالف لها بهذا التشبيه ، وهذه الصورة المهمشة، فقد استعملت مقدرتها اللغويّة في أدق تصوير، فعبرت عن غضبها تجاهة بأقل الكلام، وهي سلعة متدنية ولو خرجت منه لصارت للكلب صدقة؛ إذن فقد اعتمدت نظرة الأنا تجاه الآخر على التهميش والإقصاء على الرغم من المنزلة الكبيرة التي يتمتع بها هذا الآخر، ولعلّ سبب الاختلاف بينه وبين الآخر/ الوزير هو سعي كلٌّ منهما في الوصول إلى منصب الوزارة حتى وإنْ كان على إقصاء الآخر، وبهذا فإنَّ الأنا رأت أنّ الآخر قد نال مبتغاه بالدسائس، لذا جعل من منزلتها ومنزلته في دركة منخفضة، وليس الأمر بهذا الحال، فلمنزلة الوزارة أصولها التي يعيّن كل شخص على اساسها.

ومن ذلك أيضاً قول جاسوس الفلك[1] في الوزير الجرجاني[2]، ويبدو أن بينه وبين الشاعر خلاف أو عداوة، فقام بهجائهِ ، قائلاً: (مجزوء الكامل)

([1]) ينظر : صورة الآخر في التراث العربي : 269 .

([2]) من شيوخ الأدب في عصره ، وهو من الشعراء الذين كان الأفضل يجزل لهم العطاء، ويجلس إليهم، ويستمع إلى أشعارهم ، وروايتهم للشعر، ثم لسبب لا أحد يعلمه هجاه، ينظر: الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي : 119.

([3]) خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر: 2/ 103، 49.

يـا أَحْمَقاً اسمَعْ وقُـلْ وَدَعْ الرقـاعَةَ والتَّحَـامُـقْ

أأقـمْتَ نَفْسَكَ فِـي التُّقـا تِ وَهَبْـكَ فِيْمَا قُلْتَ صـادقْ

فَمِنْ الأَمَـانَـةِ والتُّـقَـى قُـطِعَتْ يَدَاكَ مِـنَ المَرَافِقْ[3]

رسم الشاعر للآخر صورة سلبية ساخرة، حاول فيها تحقير الآخر عبر التذكير بتاريخه السوداوي المظلم، ونفاقه الذي اتخذ منه غطاء لأفعالهِ في سياستهِ، وهي تتلذذ بتهميش دوره والانتقاص منه، وهذا أمر طبيعي بالنسبة للشاعر، فنفي الآخر هنا عائد إلى المواقف السلبية منه بدءًا باستبعاده وإقصائه.

ويشتدّ خلاف الأنا مع الآخر السياسي من الديانات الأخرى، وتعددت صور الخلاف معه، من ذلك النصارى الذي يرى الشعراء أنَّهم في تدخلهم في أمور المجتمع، وتسلطهم سياسياً يشكلون عداءً لهم، فهم دائمو العداء، ولا يتركون شيئاً لغيرهم، لما يحملون من أحقاد وضغائن، حتى إنّ بعض الشعراء من رأى في حكم النصارى ذلّ الدولة والإسلام، ويعده نهاية الدنيا وخرابها، وهذا ما عبر عنه ابن الخلال تعبيراً عن مشاعرهِ تجاه تسلط الآخر النصراني، إذ كان مهجوه الآخر/ بهرام

([1]) لم نعثر له على ترجمة، وهو من شعراء المائة الخامسة: ينظر له أبيات شعر في الهجاء: أخبار مصر في سنتين: 106- 128، والتشيع المصري الفاطمي: 4/ 90،91، 93، 104، 105.

([2]) هو أبو القاسم علي بن أحمد الجرجرائي؛ عرف بنجيب الدولة، أصله جرجرايا من العراق الذي كان يعمل كاتبًا أيام الحاكم، ضبطه يتلاعب بالأرقام والحسابات، فقطع يديه من المرافق سنة (404هـ)، ثم عفا عنه ورفعه في الوظائف حتى جاء الظاهر لإعزاز دين الله عينه وزيراً وهو أقطع اليدين (418هـ)، ولما كان أقطع اليدين لا يستطيع التوقيع على المعاملات صنع لنفسه ختماً يختم به المعاملات، وقد أخذ يتظاهر في تعامله مع الناس بالأمانة الزائدة. ينظر: الإشارة إلى من نال الوزارة: 68 ـ 69، والتشيع المصري الفاطمي : 4 / 269 .

([3]) وفيات الأّعيان : 3 / 408 . .

النصراني[1]، فـ " لما قرب الخليفة الحافظ الأحزم بن زكريا النصراني إليه وأولاده أمر الدواوين، أعاد لكتاب النصارى تجبرهم، وركبوا البغلات الرائعة، والخيول المسومة بالسروج المحلاة باللجم الثقيلة، وضايقوا المسلمين في أرزاقهم، وأستولوا على الأحباس الدينية والأوقاف الشرعية، واتخذوا العبيد والمماليك والجواري من المسلمين والمسلمات" [2] ، وفي ذلك فقال: (الواف)

إذَا حكَمَ النَّصارى في الفروج وغَالــوا بالـبِغَـال وبالـشّروجِ

وذَلّت دولَـةُ الإِسْـلام طُرّاً وصَارَ الأمْر فِي أيْدي العلُوجِ

فَقُــلْ للأَعْــوَرِ الدّجَـالِ هَـذا زَمَانُكَ إنْ عزَمْتَ على الْخرُوجِ [3]

لم تتمكن الأنا في هذا النص أن تخفي مشاعرها في التعبير عن عدائها للآخر؛ لأنه في الأساس ناتج عن خلاف ديني، فما إن سنحت له الفرصة حتى أظهر عداءه وتسلطه بحجة تذلل الحكومة بيدهم واضطراب سلطتها، وخروج الأمور عن قاعدها بتغافل وتغاضٍ من قبل الخليفة عن كل ما يحدث، فهذه الأحداث دفعت بذات الشاعر إلى رفض هذا الواقع بأسلوب يدعو للسخرية من عدوه، فالأنا لم تسعَ في تسلطها هذا لتحقيق غاية ذاتية إنما هي بمثابة دعوة عامة لنبذ هذا الآخر؛ لأن

([1]) أبو المظفر بهرام الأرمني، عرف بسيف الإسلام النصراني، وزير فاطمي مسيحي الديانة، أرمني الجنسية، وفد على مصر لقيادة التجمعات الأرمنية فيها، وأحسن خدمة الدولة الفاطمية بسبب ما اشتهر به من حكمة وحسن سياسة في عهد الخليفة الفاطمي الحافظ سنة (529هـ)، حتى وفاته سنة(535هـ)، ينظر: نهاية الأريب: 302/28.

([2]) ونظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين(358- 567هـ و 968-1171م): 128

([3]) المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار:1/ 406، ونظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين(358- 567هـ و 968-1171م): 128.

استمراره يعني هلاك للجميع، فالتسقيط الذي قامت بهِ الأنا مع الآخر المخالف لها دينياً هو في أساسهِ ردّ فعل على ما قام بهِ الآخر سياسياً، وهذا الرَّد تضمن نقداً لاذعاً للآخر في دينهِ وسياستهِ الحاكمة؛ والسبب في ذلك هو وصول هذه الفئة من المجتمع إلى مناصب في الدولة، وخوف الأنا من تماديهم هو ما دفعها إلى نقدهم ومحاولة تهميشهم.

وحاول ابن الرقيق الاسكندراني[1] أنْ يجعل من اليهود انموذجاً للسخرية والتهكم، في محاولة منه للانتقاص منهم حينما استفحل أمرهم، وقويت شوكتهم في ظلَّ الدولة الفاطمية، فقال : (الخفيف)

يا يَهودَ الزَّمانِ أنْتُمْ حَمِيـــرٌ وَتَـيُـوسٌ بِـكُـمْ تُـقَاسُ التَيوسُ

حِيْنَ أضْحى شَمْوِيلُ[2] فِيكُمْ رَئيساً وبِقَدَرِ المَرْؤوسِ يأتِي الرّئيسُ

هُـوَ ثـورٌ ورَبُّـهُ كَـانَ عِـجْـلاً مِنْ قَديمٍ وصِـهْرُهُ جَـامُـوسُ[3]

أراد الشاعر رسم صورة ساخرة مشوهه للآخر للتقليل من شأنه والسخرية منه، ومن ثمَّ التشهير بهِ، فالتشبيهات التي أضفتها إليه قاسية، فقد كانت الأنا دقيقة في اختيار ألفاظها وأسلوبها، لتكونان كفيلين بالحط من الآخر وتسقيط دوره سياسياً ودينياً، ومن ثمَّ النيل منه، فالأنا تحاول بذلك أن ترسم نسقاً ينسجم مع وجوده في

([1]) هو عبد المحسن المعروف بابن الرقيق الإسكندري، ومما قيل فيه أنَّه كثير الهجاء ، بذيء اللسان، له شعر جيد ، عارف بصناعة الطب والهندسة ، ينظر: خريدة القصر وجريدة العصر- قسم شعراء مصر: 2 / 223.

([2]) هو شمويل، ويقال أشمويل - بن بالي بن علقمة بن يرخام أليهو بن تهو بن صوف بن علقمة بن ماحث بن عموصا بن عزريا، قيل أنه من ذرية هارون . ينظر: البداية والنهاية:2/ 289.

([3]) خريدة القصر وجريدة العصر - قسم شعراء مصر : 2 / 224 .

المجتمع، لتصل إليهم بشكل مغاير للذي يراه الآخرون في المجتمع الفاطمي، كما لا يمكننا أنْ نغفل أنّ ردّ فعل الأنا هذا يمكن أنْ يكون ناتجاً عن ألم يعتصر في داخلها من أذى مسلّط من قبل هذا الآخر، فتكون بذلك عبّرت عن غضبها وما يعتريها تجاهه.

في حين نجد أبا القاسم الواساني[1]، سلبياً في التعبير عن مشاعرهِ تجاه تسلط هذا الآخر في هجائهِ منشأ بن إبراهيم الفرار الكاتب اليهودي[2]، وكان هذا اليهودي من أكبر موظفي الدولة الفاطمية في دمشق فظلم الناس وتحكم، ومنها قوله: (المنسرح)

إنّ منشا قد زاد فـِي الـــتّيه وزادَ فِـــي شَـامِنَـا تعـدّيـــهِ

فلَا ابنُ هندٍ ولا ابن ذي يَزَنٍ ولَا ابن مـــاء السّمـــا يدَانِيـهِ [3]

جعل الشاعر من هذا الآخر انموذجاً في التيه، والتصرف بمصالح الناس، فقد فاق من سبقوه ممن عدّوا مثالاً بذلك من الحكام على مرّ العصور، فالأبيات تكشف لنا عن طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر العابث بمصالح الشعب، وهي علاقة تقوم على البغض والتنافر والعداء؛ لكونه يشكل مصدراً للتيه، ولهلاك المجتمع، وتكدر الصفاء في النفوس، من هنا فإنَّ صورة الآخر لا يمكن أن تكون إلّا صورة لأفعالها

([1]) هو أبو القاسم الحسين بن الحسين بن واسانة، بن محمد المعروف بالواساني، قال فيه صاحب اليتيمة: أعجوبة الزمان ونادرته، وفريد عصره وفاقعته، وهو أحد الفضلاء المجيدين في الهجاء، وكان في زمانه كأبن الرومي في أوانه، ينظر: يتيمة الدهر: 1/ 408.

([2]) منشأ بن إبراهيم ، اختلف المؤرخون في اسمه ، فقد ورد بصيغ مختلفة والأرجح اسمه نشأ بن إبراهيم بن الفراء اليهودي، ظهر اسمه كأحد مقربي يعقوب بن كلس، عينه الخليفة العزيز بالله وكيلاً لوزيره عيسى بن نسطورس وحاكماً في بلاد الشام سنة (386هـ)، فقام بفتح أبواب المناصب العليا في دواوين الشام لليهود، فقدمهم وأبعد المسلمين. ينظر: الكامل في التاريخ:146/7.

([3]) يتيمة الدهر: 1 / 411 .

المنعكسة في ذات الشاعر، مشكلا بذلك نقداً سياسياً عبّرت فيه الذات الشاعرة عن نزعة عمومية غير متوقفة على ذاتيتها، ولا تهدف إلى مصلحة خاصة بها أو عن أحقاد شخصية لها، إنما صوتها فيه هو صوت الشعب، أو لسان الآخرين من الغاضبين والمتذمرين من أمثاله .

ولم يقتصر خلاف الأنا عند الشاعر الفاطمي مع الآخر في داخل الدولة بل تعدّاه أبعد من ذلك ليشمل أعداءه من خارج الدولة من بني أميّة وبني العباس والروم، وهذه المرة يكون خلافُهُ جمعياً يمثل سياسة دولة بأكملها ناطقاً على لسان "أنا" ، وقد شكل هذا الآخر عدواً منافساً للدولة الفاطمية عامة، والشاعر بشكل خاص، عدواً مخالفاً في الفكر والسياسة والدين، إذْ " إنَّ نشاط العلويين السياسي مقترن بنشاطهم الشعري والواقع أنَّ كلًّا منهما يمثل ظاهرة لعقيدة أصيلة هي أَنَّهم أصحاب هذا الملك الذي اغتصبه منهم الأَمويون أولًا ثمَّ العباسيون آخراً، وهذه العقيدة أثارت جدلاً واحتجاجاً بين العلويين وخصومهم في العهدين جميعاً " [1]، ولعلَّ استغلال الشعر الفاطمي لمدح الخلفاء والقادة بإبراز جهادهم ضد أعداء الإسلام من الملل الخارجة عن الإسلام من روم وفرنجة، كذلك العداء المستديم بين الأمويين والعباسيين من جهة والفاطميين من جهة أخرى، هو الذي أناخ برحله في هذا الجدل الشعري السياسي الديني[2]، وهو يشكل وسيلة ناجحة ضدّهم، فسار الشعراء في التعريض بأعدائهم، وقد تعددت أنماط الهجاء السياسي في الشعر الفاطمي الذي يحمل في طياته دواعي واستجابات كثيرة للردِّ على أعداء الفاطميين من الأمويين، والعباسيين فقد " بيّن الشعراء موقفهم من بن بني أمية، فوصفوهم بالنفاق حيناً وبالكفر حيناً آخر وهذا الوصف ينطلق من فكر الفاطميين الذين يرون في كلِّ من لا يدين بالولاء لآل

([1]) تاريخ الشعر السياسي الى منتصف القرن الثاني : 192 0

([2]) ينظر : الأدب في العصر الفاطمي : 15 .

البيت (عليهم السلام) ومن ثم تبعهم من الأئمة، منافقاً وكافراً، وخارجاً عن طريق الحق والهداية، إذْ إنَّ من أصول الإيمان عندهم الولاء لعلي بن أبي طالب (عليه السلام) ومن تبعه من الأئمة الفاطميين، وليست ثمة إيمان ولا قبول عمل لمن لا يواليهم "[1]، من ذلك قول تميم بن المعز لدين الله في التعريض بالأمويين: (السريع)

دَعْ عَبْدَ شَمْسٍ وأباطِيلَهَا فَقَدْ بَدَا اللهُ بِتَنْكِيسِهَا

قَبيلَةٌ مَا طَهَّرَ اللهُ مَنْ شَايَعَهَا مِنْ إثْمِ تَنْجِيسِهَا

طَافتْ بِحَربٍ وَهُوَ فِرْعَوْنُهَا طَوفَ النَّصَارَى حَولَ قِسِّيسِهَا

دَمُ النبيّ المُصطَفَى طاهِرٌ يَلُوحُ فِي بُنيانِ تَأسِيْسِهَا

سَقَتْ بَنِيهِ بالرَّدى واغْتَدَتْ نساؤُهَا سَبْياً عَلَى عِيسِها

قبيلَةٌ أَفْضَلُهَا شَرُّهَا لا شُرِّفَتْ عَنْ حَالِ مرؤُوسِهَا

فإنَّهَا أَوْلَى بإتْعَاسِهَا ولَعْنِهَا مِنْ لَعْنِ إبْلِيْسِهَا [2]

إنّ الخلاف المتأصل في السياسة هو الخلاف في الدّين ذاته؛ لأنَّ الخلافات السياسية التي قام عليها الفاطميون مع الآخر أساسها الخلاف الديني المذهبي، فالفاطميون ينتمون لآل البيت (عليهم السلام) مذهبياً، وهذا الآخر معادٍ لآهل البيت وغاصب لحقوقهِم ، فعلى الرغم من طول المدّة الزمنية الفاصلة بين الطرفين إلّا أنَّ الشاعر ما زال يحمل في ذاته أحقاداً تجاه هذا الآخر يرفع من شأن الأنا الجمعية

([1]) المجالس المؤيدية : 70/1، وينظر: الرثاء في الشعر في العصرين الفاطمي والأيوبي : خلود يحيى أحمد جرادة، الجامعة الأردنية، 2001م، (أطروحة دكتوراه) : 66 .

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 246 -247، وينظر: 118، 455 .

التي ينتمي إليها، وينتقص من الآخر الأمويين غاصبي الحقوق، وما قاموا بهِ من أفعال شنيعة تجاه أهل البيت (عليهم السلام)، فعاطفة الشاعر الحاقدة هي التي دفعت بهِ لتشويه صورة الآخر وإقصائه ، فالصورة التي قدّمها الشاعر ليس إلَّا ردَّة فعله تجاه هذا الآخر، صورة مهمشة جمعت بين دناءة فعلهِ، واقصائه دينياً، يبحث عبرها عن قيمة إنسانية وأخلاقية جردت منها هذه الفئة الضالة ، وهي متصلة بحقيقتها بموقف الشاعر منه .

أما عبد المحسن الصوري فيلبسهم ثوب الغدر؛ لعدم ثباتهم، إذ يغيرون مواقفهم بصورة سريعة ، فقد شهدوا حادثة الغدير، وعرفوا أحقية أهل البيت (عليهم السلام) بالخلافة، والولاية على أمة رسول الله؛ لكنهم على رغم من ذلك غيّروا موقفهم ، وغصبوا حق آل الرسول (ﷺ)، وذلك في قولهِ: (المتقارب)

جَحَدتُم مُوالاةَ مَولاكُمُ ويَومَ الغَديرِ لها مُؤمنونَا

وأنتُمْ بما قَالَه المُصطَفَى وما نصَّ من فضلهِ عارِفونا

وقُلتُم رضِينا بما قُلتَهُ وقالتْ نُفُوسُكُمُ ما رَضِينَا [1]

تهدف الأنا في سعيها إلى التعريض بالآخر وتهميش دوره، والتقليل من شأنه إلى هدفين الأول: يتمثل بإثبات حقّ أهل البيت (عليهم السلام) بالخلافة والحكم وتسلم مقاليد الأمور أمام غدر هذه الفئة، والآخر: تأكيد ولائهِ لهم، ونيل رضاهم ومن ثمَّ شفاعتهم؛ إذْ إنَّ رفضه الآخر لا يمثل فراغاً هامشياً، بل وعياً ثابتاً في ذروة قوتهِ، بإبراز هوة ضعفهِ، ولا يقصد تعريته انفعالياً بل تعريته دلالياً، ما دام الشعر

([1]) ديوان عبد المحسن الصوري : 2/ 68 ، وينظر : 37 ، 127 .

تلك الصورة التي لها فضاء لا محدود تكون بدايتُه الحضور ونهايته الغياب، وبين هذين القطبين يتكون فضاء شعري يتراوح بين الحس والمعنى، بين الخفي والجلي.

وأظهر عمارة اليمني ما في نفسه من سخط على أعداء أهل البيت (عليهم السلام) من الأمويين الغاصبين لحق أهل البيت (عليهم السلام)؛ لما قال: (الكامل)

غَصَبتْ أميّة إرثَ آلِ مُحَمَّـدٍ سَفَهًا وشَنَّتْ غَـارَةَ الشَّـنآنِ

وغَدَتْ تُخَالِفُ فِي الخِلَافة أهْلَها وتُقَـابِلُ البُرهَـانَ بالبُهتَـانِ

لمْ تَقـتَنِـعْ أحْلَامُهَـا بِركُـوبِـهَـا ظَهْرَ النّفَـاقِ وغَارِبَ العُدْوَانِ

وقُعُودُهُمْ فِـي رُتبَـةٍ نَبَـويّـةٍ لَمْ يَبْنِهَـا لَهُـمُ أَبُـو سُفيَـانِ

حَتَى أَضَـافُوا بَـعْـدَ ذلـكَ أنّـهُمْ أَخَـذوا بِثـأرِ الكُـفْرِ بالإيْـمَـانِ[1]

إنَّ انتماء أنا الشاعر سياسيًا إلى الدولة الفاطمية، وتأثرها بعقيدتهم جعلها تثأر لثأرهم، وتغضب لغضبهم، وتطالب بحقوق أسلافهم التي غصبها الآخر المتمثل بآل أمية، فقد رسم عمارة صورة لهم تبيّن سياستهم الخائنة، وارتقاءهم في رتبة ليس لهم الحق بها، بل ادّعاءهم بالإيمان وإحقاق الحقّ، وإنَّ أهل بيت النبوة قد كفروا بمطالبتهم بحقهم الشرعي لذا نكلوا بهم، وقتلوهم وعملوا على تشريدهم، فالشاعر يقر ببغي بني أمية ويعرض بهم ، وهذا يدل على تأثره بالعقائد الفاطمية، ناهيك من حكمها النابع من اقتدائها بأهل البيت (عليهم السلام) وهي كانت في أوج قوتها وبأسها السياسي بحكم المنزلة التي كان بها الشاعر، وبذلك فقد شكلت سلطة عليا باستطاعتها النيل من الآخر المضاد وتحقيره والحطّ من قدرهِ .

([1]) النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية : 363 .

أما طلائع بن رُزيّك فيصفهم بالكفر بعد أنْ أقدموا على قتل الإمام الحسين وأهل بيته (عليهم السلام) في عاشوراء، قال : (مجزوء الكامل)

بَاعَتْ هنَاك الدِّين بالدْ دُنيَا وخَسْرانٍ كبيْعَهْ

بِجيُوشِ كفرٍ قَد غَدا ذَاك النّفَاقُ لَهَا طَلِيعَهْ

أَبنَـي أُمَيَّـة إنَّ فِعـْ لَكُمُ بِهِم بِئْسَ الذَّرِيعَهْ[1]

يرى الشاعر أنَّ الآخر/ بني أمية قد خرجوا عن دينهم، وعن بيعتهم عند قتلهم أهل بيت النبوة، وباؤوا بالخسران، ثم وصف جيوشهم بالكفر والنفاق، وهو تعبير عن رأي جماعي اعتقد بهِ المجتمع الشيعي وآمن بهِ من ضلالة بني أمية منذ أخذ بيعة أبيهم خلافة المسلمين، وما فعلوه من جرائم ضدهم، لذا لابد من التعريض بهم بأنْ يعجل الله القصاص من هذه الزمرة التي ضيعت دماء أفضل الخلق وأقربهم إلى نبيه محمد (صلى الله عليه وآلهِ وسلم)، فمن وجهة نظر (الأنا) أنَّ الآخر انسلخ من الإنسانية والدين، وارتدى ثوب الكفر والنفاق، وباع دينه بما قدّمه من أفعال بحقِّ أهل بيت النبي (عليهم السلام)، فقد استعمل الشاعر هنا آلية التشويه الديني القائمة على النسق الثقافي الشائع في مجتمعهِ، وإثرائها بتلك المشاعر الذاتية وما تحمله من سلبية تجاه هذا الآخر .

أما الطرف الآخر المعادي فهم بنو العباس، والذين كانوا أشد عداءً للفاطميين، ومن أكثر الشعراء الذين تعرضوا لهم وحاججوهم الشاعر تميم الفاطمي؛ لما تربطه بالفاطميين من صلة قرابة، فقد حاول في قصائد عدَّة تفنيد دعواهم في أنهم غضبوا

([1]) ديوان طلائع بن رُزّيك : 93 .

للعلويين، وانتقموا لهم [1])، من ذلك قوله: (المنسرح)

يَا آلَ عَبَّاسَ أَنْتُمُ لِبَنِي الزْ زَهْرَاءِ ثـأرٌ وَقَـدْ دَنَـا الأَجـلُ

لا صحبَتْنِي يَدي ولا اتَّسَعتْ إلـى بلُـوغ العُـلا بِـي السُّبُلُ

إنْ لـمْ أزركُم بجَحفلٍ لجَبٍ سماؤُه البيضُ والقَنا الذُبـلُ

يَسُدُّ شـرقَ الدّنـا ومغْرِبَها بهِ الكُماةُ الضَّـراغمُ الكُفُلُ[2]

يصور الشاعر ردّة فعلهِ تجاه الآخر بني العباس، وما صنعوه تجاه أهل البيت (عليهم السلام)، متوعداً إياهم بالردِّ القوي الفتّاك للنيل منهم، فنراه يستعمل معايير خاصة في هجائهم، ونبرة التعالي واضحة في أغلب نصوصهِ القائمة على الأنساق المتولدة عن الصراع بين بني هاشم وبني العباس والمتأثرة بالتغيّرات والأحداث المتجددة، والحجج البيّنة التي لم تضف إلّا أحقاداً تزيد من الخلاف بين الأنا والآخر/(بني العباس)، فهو يأخذ الصورة العدوانية الكاملة لهذا الآخر المبنية على أساس أنَّ الآخر المختلف غاصب لحقوقها السياسية، وهذا الخلاف في الآخر ينعكس سلباً على التركيبة النفسية للذات خاصة، والنحن ـ الدولة والمجتمع الفاطمي عامة، وهذه نتيجة حتمية؛ فعندما يسود المجتمع آخر سلطوي ينشأ جو نفسي واجتماعي وثقافي لا يسمح بانتشار الموضوعية والتوازن في السلوك، ومن ثمَّ ينعكس في نتاج الشاعر المقدم من الأساس إلى المجتمع[3] .

([1]) ينظر : شاعر الدعوة الفاطمية تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 78 .

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 332 . وينظر : 80 .

([3]) ينظر : التمويه في المجتمع العربي السلطوي : 13 ـ 14 .

ولم يقتصر هذا الأمر على الشعراء فحسب؛ إذ نجد الخليفة العزيز بالله الفاطمي ينتفض لهذه العقيدة، ويدافع عنها بعاطفة صادقة، بقوله: (الطويل)

فَقُل لِبَني العَبَاس مَعْ ضَعفِ ملكهم بأَنَّهُمُ أسرى بأيدي الأعاجم

غصبتم بَنِي مَروان مَا غَصبوه من مواريثنا ، سُحقاً لظالِمِ ظَالِم

ولمْ تحفوا فينا وَصَايَا مُحَمّد ولا ما أدعَيتم من مناسب هاشم

سَنسقِيكُمُ كأساً كَما قد سقيتُمُ أَوائلَنا والله أَعْدَلُ حَاكِم[1]

إنَّ (الأنا) المتمثلة بالخليفة تحاول أنْ تثأر من عدوها الآخر المختلفة معه سياسياً وعقائدياً، وليس أمامها سوى التعريض بأفعالهِ الغاصبة ، والتوعد ثأراً لقومهِ ، فالذات المعبرة هنا شكلت لسان حال لنفسها، وما صدر عنها تجاه الآخر نابع من إحساسها، وانفعالاتها الداخلية ، كما أنّها على تماس زمني مع الآخر؛ ولهذا كان وعيدها وتهديدها التي عبّرت عنه في المستقبل القريب، فالأنا هنا وجدت نفسها، وشعرت بوجودها وقوتها، وتسلطها عبر علاقتها بذلك الآخر الذي لا يقل قوة وتسلطا عن قوتها التي ينكرها ويعارضها [2]، وهو في خطابه الذي وجهه للآخر لا يقل قوة عن خصمه ، ولم يكن مجرد خطاب من شاعر بل يمثل الدولة التي ينتمي إليها، ويتحدث باسمها، فخصم مثل العباسيين لا يمكن أنْ يقابل إلّا بسياسة القوة، وبذلك الشاعر يخبر الآخر بتلك القوة والهيمنة التي تمتلكها الأنا للنيل منه، بل يمكن أنْ يعد من وجهة نظره منهجاً سياسياً يضيف إلى قناعة الناس أحقية الخلافة العلوية والدفاع عنها بوصفها حقاً مشروعاً، وعلى الآخر الطاعة والقبول، وقد علّق الدكتور

([1]) في أدب مصر الفاطمية : 168 .

([2]) ينظر : مشكلة الإنسان : 51 .

محمد كامل حسين على هذه القصيدة بقولهِ: " ففي هذه الأبيات نحن أمام رجل غيور على عقيدتهِ ودينهِ، شديد العداء لمن خالفه من العباسيين ، يتوعدهم بالانتقام لما أصاب آباءه وأجداده من محن على أيديهم، شديد الفخر بنسبته إلى الرسول الكريم، وهو في ذلك كله لا ينسى عقائده المذهبية التي كان إمامها "[1] .

أما شاعر الدولة الفاطمية وفقيهها المعروف بداعي الدعاة المؤيد في الدّين، فنرى منه تحاملاً كبيراً على بني العباس، في قوله: (الكامل)

قُلْ لابـنِ عبّاسٍ لِيَـهنِـكَ إنَّـنِـي حَيْـثُ اعتَززتُ بـهِ أَذلُّ ذَليْـلِ

ولَطالَمـا رَهَـقَـتْـكَ مِنّـي ذِلَّـةٌ مِنْ قَبلِ يُدنيْ للحمُولِ حَمولِي

وَرَمى بنا قَوْسُ النّوى عَنْ عَهْدِكُم كَمْ لِيْ هُنَـالِكَ مِنْ أخٍ وعَديْـلِ

أُسري ، وأَسْرِيْ مَركَبـي وَنَدامَتِـي زَادي ، وَخَوفي فِي الفلاة دَليلِي[2]

جعل الشاعر من ضعفه وخسارته التي سببها الآخر قوة يقف عبرها أمامه، حتى لا يترك له سبيلاً للنصرة عليه، بل على خلاف ذلك جعل منه سبباً قوياً لتهميشه عدوه والحطّ منه، وقد جعل من الذّل معادلاً موضوعياً لبني العباس، وهذا ما يحقرهم ويقلل من شأنهم، فالشاعر يرى أنْ حقق ذاته بعد أنْ أسرى بمركبهِ عن تلك الدولة التي لم يأتِ من اتباعها غير المذلة والهلاك، فرفضه لهذا الآخر نابع عن عمق المعرفة والتجربة التي مرّ بها، فضلاً عن ذلك شعوره بالمسؤولية تحتّم عليه ذلك التهميش والتعريض به لتعمم رأيه على الأنا الجمعية الموافقة له، ذلك أنَّ الآخر لم يكنْ مقتصراً على فردية الشاعر، ولم يكن الخلاف معه خلافاً اعتيادياً إنما هو خلاف سياسي ومذهبي .

([1]) في أدب مصر الفاطمية :168 .

([2]) ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة : 259 .

ويقدم عبد المحسن الصوري هجاءَه لمن قتل أهل البيت (عليهم السلام) من بني أمية، وإبعادهم عن كلِّ ما يمس الدين الإسلامي بعد فعلتهم ببني بنت محمد وغصبهم لحقوقهم (عليهم السلام)، إذ قال: (الكامل)

سَيُسألُ مَن آذَى النبيَّ وآلَـه بِمَـاذَا ـ (خَلَفْتُم) ـ مُحَمَّـدا

بِماذا يَنَالُ الفَاسِقُون شَفَاعَةً لأَحمَدَ لَمَّا حَـارَبُـوا آلَ أحمَدَا

أَتَرجُونَ عِندَ الله لا بَلْ تَبَوَّؤا منْ النَّارِ إذْ خَالَفْتُم الله مقعَدا

سَتَجْمَعُكم والطَّيِّبونَ مواقـفٌ وتَلقَوْنَ ما قَـدَّمتُـمُوه مُـؤكَّـدَا[1]

يبيّن الشاعر عاقبة الآخر/ بني العباس بوصفه حتمية لمخالفتهم وصية رسول الله (صلى الله عليه وأله وسلم) ، وغصب الحق الشرعي لأهل البيت (عليهم السلام)، ولم يكتفوا بذلك بل آذوه بقتل ذريتهِ ، لذا لا ينالون شفاعته يوم القيامة، ويتساءلون عن فعلتهم الشنيعة، ويتبوؤون جهنم، فيلقون ما قدمت أيديهم من مظالم ، فالأنا تنتقم من الآخر/ المعادي لعقيدتها ببيان العدل الإلهي حول حقيقتهم في الآخرة الذي لابد أنْ يتحقق بحسب ما تؤمن بهِ الأنا وهو ما تؤمن به العقيدة الفاطمية عامةً.

وفي جانب آخر نرى تسلط الفاطميين وتعاليهم على أعدائهم من الروم والفرنج وذلك متأتٍ من الانتصارات العظيمة التي حققتها الدولة الفاطمية في مختلف مراكزها، ومن ذلك ما جاء به الشاعر ظافر الحداد الاسكندري في الآخر الروم[2]: (البسيط)

([1]) ديوان عبد المحسن الصوري : 2 / 127 .

([2]) شغل الصراع بين المسلمين والروم بتنوع أحواله وتعدد أشكاله وعلى امتداد التاريخ الشعراء وهيأ لهم أرضاً خصبة للقول فيه، وحاولوا التعمق في أسباب هذا الصراع، ووصفوا ما عايشوه منه، ولهم بصمات واضحة ومتميزة فيه بما أضافوه عليه من الحماسة، وكان القرن الرابع للهجرة من أهم حقب هذا الصراع، ولما كان رأس الخلافة الاسلامية قد تعرض للوهن وبدأ الضعف يأكل

مَا الشّام إلاَّ كَمَاءٍ فَوقَهُ شَرَكٌ والرّوم سِربُ قَطَا جـاءتْ لإيراد

وَقَدْ أَضّرَّ بِهَا مِنْ دُونِهِ ضَمَأٌ وَحَـدُّ سَيْفِـكَ فِـيـهِـمْ أَيُّ صَيَّـادِ[1]

لقد عمدت الأنا إلى تشويه صورة الآخر/ الروم واستصغارهم، والتنكيل بهم والتعالي عليهم، مقللاً من شأنهم بسلبهم أسمى القيم الخُلقية، وهي الشجاعة حتى وصفهم بسرب القطا الضعيف أمام عظمة الأنا (النحن) الجيش الفاطمي وشراسته، فأنا الشاعر انصهرت مع الأنا الجمعية الرافضة لهذا الآخر؛ لأنَّ نمو الآخر وتماديه على الأنا يؤدي في الآخر إلى تهميش الدين واللغة، وصورة الآخر هنا منطلقة من صورة نمطية في المخيال العربي الإسلامي نتيجة للصراع بين الطرفين، وفي تمثله هنا آخر عدواً والالتقاء معه عسكرياً في أغلب الأحيان، وقد هيأ هذا الصدام بين الأنا والآخر موضوعاً شعرياً متميزاً [2] .

وقد ينتقص الشعراء من عقائد الروم والافرنج ، ومن ذلك قول ابن حيّوس: (المتقارب)

وَعَزَّ علَـــى الـــرّوم مـــا كُلِّـــفُوا حَمَى ثُغْرَ الدِّينِ طَعْنُ الثُّغْرْ

وفِيْما جَـرَى مِنَ طَرِيْـدَي ظُبـاكَ عَلَـى مَـلْكِهِمْ لَـهُـمُ مُـعْتَـبِرْ

وَقَدْ يَمَّمُـــوا الشَّـــام فِـي قُوَّةٍ يَخِرُّ لَهـا الجَبَلُ الـمُشَمْـخِرْ

مِئِيْنَ أُلُـــوفٍ غَزَوا فـيْ مـئَيْـنِ فَلَمْ يَلْبَثوا غَيْـرَ لَمـحِ الـبَصَرْ

منه صار عبء التصدي للهجمات. ينظر: شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة : 250 ـ 259 .

([1]) ديوان ظافر الحداد : 63 .

([2]) ينظر : صورة العدو في شعر المتنبي (رسالة ماجستير) : 65 .

وَوَلـوا هَـزِيـماً حِـذارَ الــرّدَى وَهَلْ حَذَرٌ عَاصِمٌ مِــنْ قَـــدَرْ

وَوَقعُ الظُّبَى دُونَ قَرعِ العَصَا ووَخزُ القَنـا دونَ نَخْسِ الإبـرْ

وفِي أيْ يــومٍ شَـهِدَتَّ الـوَغَى وما عُدْتَ تَسْحَبُ ذيْلَ الظَّفرْ[1]

أشار الشاعر في هذا النص إلى قوة الأنا التي ينتمي إليها عقائدياً وسياسياً وحزمها في السيطرة على الآخر المعادي، الذي لا يقلّ قوة وعزيمة عن قوة الأنا، ومحاولة تسلطه على خصمه من العرب، فالذات الشاعرة تسعى جاهدة للسيطرة عليه، ولم تجد أمامها إلَّا أنَّ تكسر شوكته بالانتصار عليه لتبقى لها السيادة في السياسة والعقيدة ، ولتبيّن لهم أنَّ السيادة العربية المتمثلة بالدولة الفاطمية لا يمكن التغلب عليها أو كسر شوكتها من الأجنبي، فالنص هنا يمثل محاججة للدفاع عن النفس الساعية بحثاً عن مثلبة أو ضعف يهدف عبره التقليل من شأن العدو الآخر وإذلاله وهزّ شموخه، وسلبه كلَّ فضيلة، وإلباسه كلَّ رذيلة، فكان خوض الحرب، وحديث الأنا عن ميادينها هي وسيلته لإبراز قوة الأنا وضعف الآخر ومن ثمَّ تهميشه[2] .

مما تقدم تبيَّن لنا أنَّ الصورة السياسية والدينية للآخر هي الصورة ذاتها؛ لارتباط السياسة بالدين، لكن في بعض الأحيان الخلاف السياسي بين الذات والشاعر لا يرتب بالخلاف الديني، إنّما يكون خلافهما سياسي بعيد عن الدين والعقيدة، ونجد الأنا لونت في أساليب تسلطها وتهميشها للآخر، فعرضت بهِ دينياً، وثقافياً، وهذا الخلاف بالنتيجة مرتبط بسمات الآخر والاجتماعية والفكرية، والنفسية،

([1]) ديوان ابن حيوس : 293 ـ 294 . وينظر : الروضتين : 461/1 .

([2]) ينظر : صورة الآخر العدو في شعر الفرسان في العصر الجاهلي: أحمد عبيد عبد الله ، كلية اللغة العربي/ قسم الأدب والبلاغة والنقد ، مجلة بحوب كلية الآداب، ص :4 ،(بحث).

والعرقية، كاللغة والأعراف والتقاليد البيئية التي ينتمي إليها المخالف عن ما تحمله الأنا من ذلك .

ثانياً ـ المخالف اجتماعياً :

لا يمكن أنْ يعيش إنسان بلا مجتمع مثلما لا يمكن أنْ يخلو المجتمع من الأفراد، فهما وجهان لعملة واحدة، وهما علاقة متكاملة بغض النظر عن نوع هذه العلاقة ، وبما أنّ الأدب صورة معبرة تعبيراً حقيقياً عن المجتمع الذي يحيا فيه ؛ فلا لا يمكن للأديب أن يقدّم أفكاره ومشاعره بمعزل عن أحداث ومواقف وعلاقات مجتمعهِ الذي يعيش فيهِ [1]، والرفض الذي يصدر من الأنا الشاعرة تجاه المجتمع لابد أنْ يكون قائماً على أسباب ودواعٍ مبنية على أفكاره ورؤيتهِ الذاتية الناتجة عن تجاربهِ مع الآخر داخل المجتمع ، وليست من وحي عاطفته وخيالهِ المجرد ، وهذا أساس التباين والاختلاف بين الطرفين، ومن ثَمَّ تتحول هذه العلاقة المتوترة إلى هجاء الآخر ، وهو ما عرف بالهجاء الاجتماعي الذي " يوجه فيه الشاعر سهامه إلى أمور تتصل بعادات الناس وطبائعهم ، وأخلاقهم وصفاتهم ، وهو لا يتناولها بطبيعة الحال من جوانبها الإيجابية أو المثالية ، بل بما فيها من فساد واختلال ، فالهجاء سريع النفاذ إلى مواطن العيب والخلل، ولا يستهويه إلَّا المثالب ومواضع القصور والنقص ، فيلتقطها بعينه الناقدة ، ويرى فيها مادة غنية بالصور، فيجمعها ويبرزها للعيان في صور منفرة تثير الضيق والاشمئزاز " [2] ، فيكون هذا الآخر مجرداً من السمات الحسَنة بنظر الأنا التي تحاربه من طريق الشعر ،

([1]) ينظر : سيكلوجية الإبداع في الفن والأدب : 41 .

([2]) الهجاء في الأدب الأندلسي : 135 .

وبالأخص في موضوع الهجاء[1]، وتختلف معه وتجعل منه نقيضاً لها؛ وقد تعددت صوره بتعدد العيوب الاجتماعية التي يحملها الآخر في المجتمع بغض النظر عن الصلة والمنزلة التي يتمتع بها ذلك الآخر، والمعبر عنه بـ(أنت) ، و(هو) ، أو (أنتم) ، (وهم) ، بوصفها كياناً واحداً يُنظر إليه بعين النقد والهجاء، والأنا وإنْ كان فرداً واحداً مدعاة للقول إلّا أنَّه يمثل جماعة الـ(نحن) برؤية موحدة ، وتعبيراً صادقاً عن المجتمع بأهدافهِ وما يطمح إليهِ [2]، ومن أول العيوب الاجتماعية التي تناولها الشعراء هي وضاعة النسب ؛ لكونها من أهم " مظاهر الصلة بين الأنا وعناصر البيئة "[3] ، من ذلك قول عبد المحسن الصوري في مهجوهِ: (البسيط)

مَا نَصرُ إلَّا مِنَ الأنْصَار نسبَتُه فَلَا تَظنُّـوه رُوميًّا ولا نَبَطِـي

إنْ كُنتَ تَعرِف مِنْه مثْلَ مَعرِفَتِي فإنَّ هَجـوَكَ إيَاه مِنَ الـغَلَطِ [4]

ينتقص الشاعر من مهجوه إلى درجة يرى فيها أنَّ الهجاء فيه خطأ، فقد جعل من الروم والنبط في نسبهم أفضل من نسبه، فالأنا هنا تؤكد نسبها مقابل الحط من نسب الآخر، لذا خاطب من يعرفه ليخبر المتلقي بوضاعته؛ لأن إدراك حضور الآخر يؤدي إلى شعور الذات بالاختلاف والتميّز، فضلًا عن تنامي الوعي بالذات عندما تعقد مقارنات وتظهر الفوارق بينها وبين الآخر[5]، وهكذا " فالأمر يتصل

([1]) ينظر: الأنا والآخر في شعر حسان بن ثابت ، زهراء علاء اليافعي ، جامعة بابل/ كلية التربية ، 2020م ، (رسالة ماجستير) ، ص 134 .

([2]) ينظر: الأنا والآخر في الشعر الأندلسي عصر المرابطين والموحدين(أطروحة دكتوراه): 124.

([3]) الأسس النفسية للإبداع الأدبي (في القصّة القصيرة خاصّة): 4 .

([4]) ديوان عبد المحسن الصوري: 1/ 137 .

([5]) صورة الآخر في الشعر العربي : 24 .

دائماً بعلاقة نقيمها مع الآخرين بواسطة ميل.. يكون حيناً عدائياً وحيناً تضامنياً "[1].

ومن المعايب التي تناولها الشعراء، التي تعد مثلبةً تعرّض صاحبها للهجاء؛ البخل ، فلما عدَّ " الكرم من أسمى قيم العرف الأخلاقي لكونها نادرة مفقودة، وكامنة في ذاتها، إذْ لا قيمة للشيء المتوافر، وبهذا كانت قيمة الأشياء المفقودة، فالكرم قيمة التضحية بالمال "[2]، فلا بد أنْ يكون تركه مذمة ومنقصة تدين صاحبها في مجتمعهِ ، وقد تناول شعراء الدولة الفاطمية هذه الصفة ، ليقللوا شأن الآخر ويهمشوا وجوده [3]، ومن ذلك ما صوره عبد المحسن الصوري في قوله : (الخفيف)

وأَخٍ مَسَّهُ نُزُولِي عَلَيْهِ مثلَ مَا مَسَّنِّي منَ الجُوعِ قَرْحُ

قِيلَ لِي إنَّهُ جَوادٌ كَرِيمٌ والفَتَى يَعتَرِيْه بُخْلٌ وشَحُّ

بتُّ ضَيفًا لَه كَمَا حَكَمَ الدَّهـ ـرُ وفِي حُكْمِه عَلَى المَرءِ قُبْحُ

فابْتَدَانِي وَقَالَ وهو من الكَرْ هِ والهَمِّ طَافِحٌ لَيسَ يَصْحُو

لم تَغَرّبتَ؟ قلتُ: قَالَ رَسُول الـ ـلَّه والقَولُ مِنْهُ نُصْحٌ ونُجْحُ

سَافِرُوا تَغْنَمُوا ، فقالَ : وقَد قَا لَ تَمَامَ الحَدِيثِ "صُومُوا تَصِحُّوا"[4]

إنَّ الآخر/ مضيفه للأنا الشاعر أصبح مخالفاً له بسبب الموقف الذي قابله بهِ ، فكان تعريض الأنا بهِ وهجاؤه ردّاً على فعلتهِ ، فوصفه بالبخل ، محاولاً الحط من

([1]) صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه : 151.

([2]) القيم الخلقية في الشعر الإسلامي : 31 .

([3]) ينظر : شعر ابن وكيع التنيسي : 18 ، 52 ، 59 ، وديوان العرقلة : 94 .

([4]) ديوان عبد المحسن الصوري :1/ 84، وينظر : 1/ 54 ، 199، 329، 383 ، 84/2 .

شأنه ، والتأكيد على سوء فعلتهِ ، وكان هجاؤه له ممزوجاً بالسخرية والتهكم ، وخفة الروح ضمن أسلوب قصصي يثير المتلقي ويشده إلى الرغبة في استمرار النص للاستمتاع في المرح ، فرسم صورة ساخرة تكشف عن بعض الذوات الدنيئة في مجتمع يعيش في ظل دولة خيراتها وفيرة ، فقد أصابه الألم من زيارتهِ له، كما أصاب الألم الشاعر من أثر الجوع ، فالأنا لم تجد ذاتها في هذا النص بعد أنْ خاب أملها بالآخر ولم تحقق ما سعت إليه ، فكانت السخرية سبيلها الذي يجب عليها أنْ تسلكه تشفياً لنفسهِ من جهة ، والحفاظ على مركزه أمام الآخر والمجتمع من جهة أخرى .

ومن ذلك ما قاله علي بن رشدين في سيد بخيل : (السريع)

لِـي سيّـدٌ إِنْ شِمْتَه حَاجَـة أَطْلَعَ فِيهَـا مَائَـتِـيْ حُجَّـهْ

لَو أنَّ لِـي مِن قَلبِهِ مَوضِعًا مَا كَانَ أَكلِي عِنْدَهُ عَجَـهْ [1]

إن العلاقة القوية التي تربط بين الآنا والآخر لم تسعفها في التقليل من بخلهِ ، وتقديم العون له ، فكلّما يقدم حاجته يتذرع الحجج في قضائها ، وإنَّ في رسمه لهذه الصورة ما توضح للمجتمع الذي يعيش فيه درجة البخل التي تحملها هذه الشخصية ، ما ينتج عنه نفور الآخر منه ، وتجنبه ، ومن ثمَّ تهميش الآخر اجتماعيًا، فالصورة التي رسمها له عملت على تشويهه ، وسلب قيمة الكرم الرفيعة منه لكونها من الصفات المثالية التي عرفتها الثقافة العربية على مرّ العصور ، محاولاً إثبات أناه مقابل التقليل من الآخر .

([1]) أخبار مصر في سنتين : 98 .

والنفاق من الصفات التي ذمها الشعراء وجعلوها منقصة على صاحبها وسخروا ممن يتصف بها ، فهي صفة ذميمة تدني بصاحبها ، وخير من مثل ذلك الشاعر الشامي العرقلة الكلبي : (البسيط)

وصَــاحبٍ يـتَلقَــانِي لِحــاجَـتــهِ بالرَّحْبِ ، وهو مليح الخَلقِ والخُلُقِ

حتّى إذا ما انقَضَت وَلّى وخَلَّفَني أَخَسّ منْ جُـرَذٍ فِـي بيـتٍ مرتفقِ

كالمَاءِ ، بَيْتا تَرى الظّمآنَ يَشْرَبُهُ حتّــى يُبَدِّدَ بَاقِيهِ على الطُرُقِ[1]

رسم الشاعر صورة ساخرة لصاحبه ذي الوجهين ، الأول : عندما يكون بحاجته ، والثاني: بعد أنْ ينتهي منها ، يناقض بينهما فبينما يكون حسن الخُلق والخَلق ؛ يتغيّر هذا الوجه ويعود إلى ما كان عليه ، ويرتدي وجهاً آخر يتنكر لوجود صديقه ، وهذا الأنموذج يعد من أبخس الناس ، فهي صورة سلبية لما تحمله من صفة رذيلة منبوذة اجتماعياً .

ويعد الجهل من الصفات الخلقية التي نعت بها الشعراء أصحابها بالسفاهة والكبر، وأقذعوا في هجائهم، وتعالوا عليهم، وتفاخروا بسعة المعرفة والاطلاع والتواضع، ومن ذلك قول تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : (الكامل)

قَومٌ تَنَاهى الجَهلُ فِيهِم وانْتَهَى بِـهِمُ وَعَوَّجَ مِنْهُمُ التَّقْوِيمَا

عَـاشُوا وهُم كالمَيّتِين جَهَالَةً وعَمَايَةً لَمْ يَعْلَمُوا مَعْلُومَا[2]

إنَّ هجاء هؤلاء يدل على مدى الاختلاف معهم ، ومعاناته من سوء أفعالهم تجاهه ، فيراهم كالميت الذي لا يسمع ولا يرى ، ولا يعلم بما يجري من حوله ،

([1]) ديوان العرقلة الكلبي : 67 .

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 383 .

صورة غاية في البلاغة يكرس فيها الشاعر مقته للآخر ، ورفضه له ، ولا يمكن أن يكون هذا الرفض نابع من ذات تسعى لمجرد الانتقاص من الآخر فحسب، فشاعر مثل تميم قد عانى ما عاناه من ظلم أهله لابد أن يكون ردّه لاذعاً، ومن ثمَّ نفيهم بشكل صريح، فقد أظهر تميم طاقة كبيرة من النقد الاجتماعي الموجه؛ لأنه كان يتكلم من جرحه، يدافع عن كرامته المهانة من هؤلاء الجهلاء، وعن كبريائه الذي حاولوا تجاهله، ورفض ما فرضَ عليهم، فهم لا يستحقون إلّا ما نعتهم بهِ، ومنهم الحساد الذين قال فيهم : (الطويل)

ومنْ كانَ ذا علمٍ بأهلِ زمانهِ تَيَقَّنَ أنَّ النَّاسَ كلَّهُمُ وَغدُ

وأنَّهُمُ لا يَسترق حَفاظَهم وفاءٌ ولا يَفنَى أبداً لهم حقْدُ

إذا فرقوا أبدَوا وِداداً وذلَّةً وأنْفسُهم حربٌ وألسنُهمْ لُدُّ

فلا ترحمِ الأعداءِ يوماً ولا تَلُمْ حسوداً فما إنْ يَرتْضَى ضدَّهُ الضّدُّ[1]

فالآخر بالنسبة لأنا تميم حاسد غادر لا يرى للوفاء طريقاً، وإذا ما شتتوا أصبحوا أذلاء، نفوسهم حاملة للعداوة والبغضاء، فوقوف الأنا أمام قسوة هذا الآخر عبر وعيها في مناقضة لواقع هذا الآخر، فالذات هنا تقف وقفة الشاكي من الآخر لإظهار غدر الآخر وحرمان الزمان لها من أصدقاء الوفاء، نتيجة ما قاساه منهم.

ومن القيم السيئة التي حملها الآخر وعرّض بها الشعراء؛ الظلم في الحكم بين النّاس، وممثل هذه المهمة هو القاضي المتمثل بطبقة القضاء، وما يمثلونه من صورة عن الناس، فالأصل فيه أن يكون عادلاً، دينياً ورعاً يحكم بين الناس بالعدل[2]، لكن الصورة التي رسمها أبو المشرف الدجرجاوي[1] لأحد القضاة في

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 104 ، وينظر : 93 .

([2]) ينظر: صورة الآخر في الشعر الأندلسي (أطروحة دكتوراه) : 127 .

المجتمع الفاطمي في مصر مغايرة عن الصورة الحقيقية، حتى أصبح معرضاً للهجاء عند الشعراء، قال: (البسيط)

قَاضٍ إذا انفَصَلَ الخَصْمَانِ رَدَّهُما إلَى الخِصَام بحِكـمٍ غَيـْرِ منفَصِلِ

يُبدِي الزّهَادَةَ فِي الدنيا وزُخرُفِهَا جَهْراً ويَقْبلُ سِرّاً بَعْرَةَ الجَمـلِ

مُهَلّلُ الدَهرِ لا فِي وَقتِ هِيلَـلَـةٍ ويَلزَمُ الصَمتَ وَقتَ القَولِ والعمـلِ

ومَا أسَمّيـهِ لَـكنّـي نَـعَتُّ لَكـمْ نَـعْتاً أدُلُّـكُـم فِيـهِ عَلَى الـرَّجُـلِ [2]

بالضرورة أنْ تكون الصورة التي رسمها الشاعر للآخر القاضي مخالفة وعدائية للأنا ؛ لأن وجوده يسبب ضررًا للمجتمع ، لذا فإن اختلاف الذات الشاعرة معه لم يكن اختلافًا شخصياً إنما مثّل صفة المجتمع الذي ينتمي إليه ، وهذ ما حدد رؤية الشاعر تجاهه ، فجعل منه فريسة اجتماعية غير معلنة بشكل صريح ، ولربما يكمن السبب في السلطة التي يحملها هذا الآخر المثقل بالعيوب ، ولهذا وجد في أسلوب السخرية وسيلة ناجعة للنيل منه ، ومن جهله في التعامل مع ما أوكل إليه من أعمال اجتماعية، مستغلاً بذلك نفوذه الاجتماعي ، ومنزلته السياسية ، فكان سلاح الأنا أقوى في تهميش دوره .

([1]) ذكر صاحب الخريدة: أنَّه من أهل مصر، وكان في عصرنا الأقرب، ممن أورده أبي الصلت في رسالته، وذكره ياقوت الحموي في معجم البلدان عند الكلام عن دجرجا، قال فيه: خرج منها يعرفه المصريون، يقال له أبو المشرف وله شعر جيد، ينظر: خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر : 2/ 66 ـ 67 .

([2]) خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر: 2/ 66 .

وقد يكون مصدر التسلية بالنسبة للأنا أو مصدراً لسب الآخر والتقليل من شأنه، وجعله وسيلة للسخرية وقد مثل ذلك ابن منكلان التنيسي[1] ، حين عرّض بشريفٍ قد وُكّل في الحكم، وكان ينتصر للباطل على حساب الحقّ، في قوله : (السريع)

أَيـَا شَرِيـفًـا سَـيءَ الخُـلـقِ مُـسْتَـقبِحَ الخِلقَـةِ والخَـلَـقِ

كَمْ تَنْصر البَاطِل ظُلمًا ومَا تُحْسِنُ أن تَدخُلَ فِـي الـحَقّ

تَـأخُـذُ أرزاقَ بَـنِـي آدَمٍ أأنـتَ مَـخلُـوقٌ بِـلَا رِزْقِ [2]

يناقض الشاعر بأسلوب ساخر بين الآخر الذي لقبه بالشريف، وبين الصفات التي ألصقها به، معللاً تلك الصفات بنصره للباطل، والتهاون بحقوق الناس، فضلاً عن ظلم الآخرين وبخسهم أرزاقهم، فهذه الأخلاق صورة تبعث على رفض الآخر اجتماعيًا، وتهميش دوره، ومن ثَّم بناء سور من العداوة بينه وبين المجتمع؛ لكونه يشكل مسلكًا لقطع أرزاقهم.

يتضح مما سبق أنَّ التوافق والتباين بين الأنا الآخر في الشاعر الفاطمي قام على أساس الروابط القائمة بينهما ورؤية الذات وانطباعاتها تجاه الآخر، وما يحيط بهما من ظروف ومواقف، فهي صورة مستمدة من الواقع بعيدة عن الخيال، وفيها تعبير عن مواقف الشاعر وانفعالاته وعواطفه، ما جعلها معبرة عن عاطفته تجاه ذلك الآخر.

([1]) من النحاة المعروفين في العصر الفاطمي، أخذ النحو والأدب عن ابن بابشاذ فأتقنهما، ولد سنة (420هـ)، وتوفي سنة (520هـ)، له عدّة تصانيف في النحو وغيره ، معجم الأدباء: 18/ 39، الوافي بالوفيات:2 / 247، شذرات الذهب: 62/4، خريدة القصر وجريدة العصر: 2/ 42.

([2]) خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر : 2 / 42 .

الفصل الثالث

الآخر المعنوي

المبحث الأول : الطلل بوصفه آخر .

المبحث الثاني : الطبيعة بوصفها آخر .

المبحث الثالث : الدهر بوصفه آخر .

مدخل:

لا تقتصر الطبيعة الإنسانية في علاقاتها على الآخر الإنسان، وإنّما ترتبط بكلِّ ما يحيط بها، فنفسه تتأثر بالمؤثرات المحيطة المحسوسة وغير المحسوسة، وتتفاعل معها، وتنفعل عواطفها وتستجيب لمؤثراتها؛ لذا جعل منها الشعراء آخر يؤثر ويتأثر بها، فالدهر، والمكان، والطبيعة وما ينتج عنهم آخر تسعى الذات لبيان علاقتها بهِ، وتأثيره فيها، وهي غالباً ما تعكس مشاعرها فيه؛ ولربما يجد الشاعر في هذا الآخر عوضاً عن نقص تفتقر إليه ذاته ، وهذا يرتبط بتجربته الواقعية الت يعيشها، وقد شارك الشاعر الفاطمي هذا الآخر المعنوي تجاربه، وعواطفه على اختلافها، وعلى هذا فقد يكون آخر مشاركاً له يبثّ له همومه وأحزانه، وما تحمله ذاته من ذكريات قد شهدها معه كالطلل، أو جعل منه آخر متسلطاً فحمَّله من السلب بفقد أحبته أو منزلته كالدّهر، وقد يتآلف معه فيكون بذلك آخر مؤنساً له في أغلب الأحيان كالطبيعة، وبناء على هذا يمكننا تقسيم هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الطلل بوصفهِ آخر.

المبحث الثاني: الطبيعة بوصفها آخر.

المبحث الثالث: الدَّهر بوصفهِ آخر.

المبحث الأول

الطّلل بوصفه آخر

إنّ الأهمية الكبيرة للطَّلل في حياة الإنسان العربي والشاعر بشكل خاص هي ما دفعت بهِ إلى جعله آخر، يشاركهُ تجاربها الماضية بذكرياتها، والآنية بأحاسيسها على اختلافها، والسبب ذاته جعل النقاد يلتفتون إلى ما بدأ الشعراء قصائدهم بذكره، والوقوف عليه ومخاطبتهِ، فكان الباعث لذواتهم على اللّذة والألم، والحزن والحنين، والذكرى والشوق، بل مثّل مسرحاً لحياتهم الماضية، والآخر المعنوي الذي يصبّون فيه تجاربهم؛ لذا كان له تأثيرٌ واضحٌ في نفوسهم ومشاعرهم، فعملوا على ترجمة جزئياته، وهذا الإحساس بالتجربة معه يُظهر فيه تحسّرهم وتفجّعهم على أيامهم معه [1]، فهناك ارتباط مصيري بين الطَّلل والأنا، ليؤكد نزعته إلى الاستقرار، ومن ثمَّ تحقق الذات[2]، وهذا ما أكدته سيزا قاسم بقولها " يجب الالتفات إلى أنَّ الطَّلل في المقام الأول مكان، ومكان أليف هو الديار التي كانت تسكنها الحبيبة، وعلى غموضه في استدعاء الماضي، فإنَّه مكان محدد ومعروف وليس مبهماً "[3]، لذا فقد مثل هذا الطلل فضاءً واسعاً في استيعاب معاناة الذات الشاعرة في إطار التجربة الشعرية، كما يكشف عن رغبتها الكامنة في التعبير عن نفسها وانتمائها، وعن صلتها بأرضها، وارتباطها الوشيج بالوطن والحنين إليه .

([1]) ينظر: بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث:212، ومقدمة القصيدة العربية في صدر الإسلام: 29، ومقدمة القصيدة العربية في الشعر الفاطمي (أطروحة دكتوراه) : 18 .

([2]) ينظر: الأنا والآخر في المعلقات العشر، (رسالة ماجستير) : 147.

([3]) القارئ والنص (العلامة والدلالة) : 92 .

والشاعر الفاطمي مثله مثل غيره من الشعراء في العصور السابقة وقف على الطّلل وخاطبه، وعدَّه آخر عكس عبره تجاربه الذاتية بغض النظر عن أنه كان حقيقياً ماثلاً أمامه أم رمزاً موروثاً في مقدمات قصائدهم؛ لأن بيئتهم المختلفة فرضت عليهم الانسجام معها، والاندماج مع روح العصر[1]ـ ، محدثاً إياها وكأنه يسمع ويرى، ويشعر بما يشعر بهِ الإنسان باثاً إليه شكواه، مصرحاً عن مكنوناتهِ له، وبهذا فالطَّلل يعد عاملاً من عوامل التفريغ النفسي؛ إذ يقف الشاعر أمامه مبدياً ضعفه وحزنه، وانكساره، وإحساسه بالألم لفراق أحبته، وماضيه السعيد في هذا المكان، الذي جعله محفزاً لبث مشاعره الحزينة، وما تركه هذا الآخر من أثر في نفسه، فتميم الفاطمي في إحدى مقدماتهِ الطّللية يقف على رسوم ديارٍ ليبث عبرها شكواه، وما يحمله من أسى، قال: (الخفيف)

يا طلُول اللَّوى غَدوتِ رسوماً دارساتِ الأَعلَام والأَحْجَارِ

بعد ما كنتِ مألف العزّ والحُسـ ـن وملْهَى لأعينِ النظّار

وكذاك الزَّمَان منقلب الحـــا لين بين الإقبال والإدبار [2]

أسقط الشاعر ما في ذاته على الآخر، فجعل منه مرآة تعكس خبايا نفسه المحطمة، فالإقفار الذي أصاب تلك الطلول هو ذاته الذي أصاب نفسه الطموحة المتعالية الحالمة الأبية، بعد أنْ تقلّب بها الزمان، فقد وجد في هذا الآخر/ الطلل موضوعاً يتناسب مع نوازع نفسه المضطربة إثر ما حلَّ بها، ومن ثمَّ تحويل رؤيتهِ النفسية لهذا الآخر إلى متنفس يخلع عليه صورته المغيبة، فالطلل هنا أصبح رمزاً " لتجربة الألم التي يجد فيها الشاعر راحة ولذّة نفسيتين يطمئن إليها في التعبير عن

([1]) ينظر: مقدمة القصيدة العربية في الشعر الفاطمي، (أطروحة دكتوراه): 20.

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 185، وينظر: 126، 175 .

بعض مشاعره الحبيسة "[1]، فجاءت تجربته متوافقه مع الآخر وهو يبكيه ويناجيه، ويبثه همومه، ويشاطره مآسيه المنعكسة فيه.

أما أبو الرقعمق الإنطاكي فكثيراً ما يقف على أطلال لها أثر في نفسهِ، فيجعل منها آخر يبث له معاناته، بعد أنْ خاب أمله بمجتمعهِ الذي تخلى عنه، قال: (المتقارب)

سلامٌ على الرَّبـــعِ ربْـــعِ الجـــدا سَـــلامٌ علَى تَمْـــــرهِ والربَّـــا

سَـــلامٌ عَـلَـيْـــهِ سَـــلامُ امْـــرئٍ مُعَنـَّى بِتَذْكَـــارِ مَـا قَـدْ مَـضَـى

سَـــلامٌ عَـلَـيْـــهِ فكَـمْ مَـوْقِـــفٍ وَقَـفـْنَـــاهُ فيـــه نُـدِيـــرُ الـــدِّلا[2]

جعل الشاعر من الطلل آخر بمنزلة الصديق المقرّب الغائب فأرسل له سلاماً مصحوباً بالشكوى المحرقة التي تحمل معها الذكريات التي قضاها بقربهِ، دلالة على شعوره بالوحدة، وتأكيد غربتهِ ومُعاناته ببعدهِ عن هذا الآخر، فنشعر بصوته يرتفع بهذه الشكوى والشعور بالغربة، والتحسر والحاجة إلى أنيس ليعيد معه تلك الذكريات العالقة في ذهنهِ، فكأنَّما بعده عنه أصبح مقروناً بالضياع بعده، فأراد أنْ يعوض ذلك الضياع النفسي والجسدي عبر استذكار ذلك الآخر/ الربع وإرسال التحية له ليشاركه في تلك الأحاسيس، وبذلك أثبت ارتباط الأنا القوي وأثره الواضح في ذات الشاعر، وهذا ما جعل نفسه تحنُّ وتتوق إليه، ومن الواضح أنَه يكون متعلقاً به وجدانياً وهذا ما جعله يعيش حالة نفسية نحو هذا الآخر، فضلاً عن حاجته إلى آخر يشاركه اغترابه النفسي، فاجتمعت في نفسه مجموعة من الأحاسيس والمشاعر المكنونة في ذاتهِ، فعبّر عنها تجاهه بدلالات عميقة وأحاسيس متداخلة، لتأخذ بذلك دلالاتها من

([1]) المرثاة الغزلية في الشعر العربي : 8 .

([2]) ديوان أبي الرقعمق الإنطاكي : 41 .

السياق المشحون بشعور الشاعر، وعواطفهِ[1] المرتبطة بربع ذلك المكان الذي يحاول أنْ يسترجعه بين الحين والآخر، بوصفه أسطوانة قديمة تعزف على نفس الوتر أغنية يستجمع فيها ذكريات ذلك الربع الذي اتحدت مع الذات وخلقت صور جميلة معالمها في وعيه وعاطفته المتشوقة عبر وسائلهِ المتاحة، محاولاً بذلك الولوج إلى أعماقها وتحري نبضات الحياة فيها[2].

وفي موضع آخر نجده يطيل الوقوف فيه، فقد شعر بهِ وكأنَّه آخر أحس بأنَّه يبادله مشاعره، فشكا له وبثّ له أحزانه، قال: (الخفيف)

إنَّ ربْعـــاً عرفتَــه مَـأْلوفــاً كَـانَ للبـيـضِ مَربَـعـاً وَمَصيـفـا

غَيَّرتْ آيَــهُ صـرُوفُ اللّيَـالِـي وغَـدا عَـنْـهُ حُسْـنُــهُ مَصْروفـا

مـا مـرَرْنَــا عَلَيـْهِ إلَّا وَقَـفـنَــا وأَطَلْنَـا شَـوقـاً إلَيْــهِ الـوقُـوفـا

إلـفــاً فيـــهِ للْبُكـاءِ كـأَنِـــي لَــمْ أَكـنْ فيــهِ للغَوانِــي أَلوفــا

حاسِداً للـجُـفُـونِ لـمـّا أَزالَــتْ في مَغَانِيــهِ دَمْعَـهَــا المَـذْروفــا[3]

إنَّ الألفة القوية بين الأنا الشاعرة والآخر الطلل هي التي دعته للوقوف عليه والإطالة فيه، وما بكاؤه وانسكاب دموعه إلاّ دليلٌ على مدى ارتباطه النفسي بهِ وتحسره على ما عاثت بهِ صروف الدهر ونوائبهِ، وتعلقه بالذكريات التي أحياها مع ساكنيه، وما تحمله ذاته من أحاسيس تجاهه، وهذه الأحاسيس هي التي حدت بهِ إلى

([1]) ينظر: صورة الطلل في شعر المعلقات (دراسة دلالية): سهير بن مداني، خضرة العادي، أكاديمية للدراسات الاجتماعية والنفسية ، المجلد: 15، العدد 1، 2023، ص: 201، (بحث) .

([2]) ينظر : تحولات المدينة في الشعر العراقي الحديث (1958- 1980) : 139 .

([3]) ديوان أبي الرقعمق الإنطاكي: 82 ، وينظر: 105.

فتح صفحة الذكريات والوقوف على أطلال دارسة ليعيش أيام الفرح والمتعة التي قضاها في ربوعها وشاركها، فهي ملهى للنفس في غربتها الروحية، وأنيسها في وحدتها الاجتماعية [1]، فالحاجة العاطفية هنا هي التي ولدت لديه الحافز للوقوف على الآخر/ الطلل، وذرف الدموع فيها، ووصف ذكرياته مع ساكنيها، ولم يكتفِ بذلك بل دعا في موضع آخر صاحبيه للوقوف في مرابع ذلك الآخر، قال: (المتقارب)

خَـلِيـلَـيَّ مِنْ عَـامـرٍ أسْعِـدا علَى الشَّـوقِ خلاًّ بلا مَسْعَدِ

قِـفَـا وَقـفَـةً بِربـوعِ الحمَى فَلـوَلا الـوَفَـا لـهـوَى الـخَـردِ

لما عُجْتُ بالرَّكـبِ مُسْتَنْجِدا دُمـوعِي عَلَى الطَّـلـلِ المُلبِـدِ[2]

يرى الشاعر أنَّ وقوفه على ربوع هذا الآخر وانهمار الدموع ما هو إلَّا وفاءٌ بالعهود القائمة على العلاقات المقدسة بينه وبين الآخر، ودعوة صاحبيه للوقوف معه نابع من الحالة النفسية التي كانت الأنا تعانيها، فالشاعر أسقط ما في ذاته على هذا المكان، فالعلاقة بينه وبين هذا الآخر تبدو علاقة قوية وهذا ما دفعه للاستنجاد بالدموع عليه بعد أنْ تلبد ووصف شوقه إلى مهوى فؤاده .

أما المهذب الأسواني فنجده يقف على أطلال منازل أحبته، مستفهماً منها ما حلَّ بهم، قال: (الكامل)

أَمَنازلُ الأحبابِ غَيَّـركِ البلـى فلـنـا اعتبـارٌ فيك واستعبـارُ

سَقيْـاً لدهرٍ كان منك تشابهت أوقـاتُـهُ فجـمـيـعُــهُ أسـحــارُ

([1]) ينظر: أزمة الذات الشعرية . معلقات أمرئ القيس وطرفة بن العبد وعنترة نموذجاً : محمد سعيد حسين، كلية التربية للبنات / جامعة تكريت، ص : 350 ، (بحث) .

([2]) ديوان أبي الرقعمق الإنطاكي: 61 .

قَصُرتْ ليَ الأعوام فيه فمذْ نَأوا طالتْ بيَ الأيَّامُ وهي قِصارُ

يا دهرُ لا يَغِرُرْكَ ضَعفُ تجلُّدي إني على غير الهوى صبّارُ[1]

وقف الشاعر على أطلال منازل أحبته التي لم يبقَ منها سوى العبرة بعد أنْ عاثت بها أيام الدهر ولياليه، وكأنَّها آخر حقيقي مخاطباً إياها بخطاب يحمل في طياته حسرة وألماً، وشوقاً محرقاً لمن فيها، فأصبح هذا الطلل شريكاً له في حزنه، وتوجعه على ماضٍ كانا قد أحييا معاً بوجود أحبة طواهم الدهر، فالأحبة رحلوا ولم يبقَ منهم إلاّ ذكريات في مخيلة الذات عالقة من الماضي، لكن الآخر المكان مازال قائماً حاضراً، يستطيع رؤيته ومخاطبته، ومشاركته حاضره، فالتفاعل هنا يرتكز على مدى رؤية الشاعر الذاتية للآخر ليفعل دوره في ظل غياب آخر حقيقي (الأحبة) المغيبين نصاً، وإقامة الحوار مع الطلل بديلًا عنهم[2]، بعد أن كانوا ينزلون في هذه المنازل التي طواها الرّدى، وهي بذلك تهيّء لنا الصورة الشعرية المتناسقة التي كانت تشدّ تفكير الشاعر، وهو يتحدث عن أطلال عزيزة عليه، وغالية على نفسه حلت محلّ أهلها [3].

وقد يجعل ابن الذروي المصري[4] الطّلل آخر يسلّم عليه، ويتلذّذ بمرآه، مستذكراً محبوبتَه التي أثارت عنده شجون الدّمع والأسى، فقال: (الطويل)

([1]) الشاعر الحسن المهذب وشعره ـ جمع ودراسة : 446 ، (بحث).

([2]) ينظر: المكان/ الطلل بوصفه بوابة للرواية العربية: معجب العدواني، المجلة الثقافية / تصدر عن كتاب النص الجديد، المملكة العربية السعودية، العدد: 9 ـ 10 ، 2000م ، ص: 133 ـ 134، (بحث) .

([3]) ينظر : وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية : 16 .

([4]) الوجيه ابن الذروي أبو الحسن علي يحيى، ولم تذكر المصادر سبب تسميته بالوجيه، كان قاضياً، ذو جاه وقدر، أديب، على تواصل مع شعراء عصره، له ديوان شعر فقد مع ما فقد من تراث الدولة الفاطمية، ينظر ترجمته : خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر:1/ 187، الوافي بالوفيات: 22/ 321.

لكَ الخيرُ عَرّجْ بي على رَبْعِهم فَذِي ربُوعٌ يَفُوحُ المِسكُ منْ عَرفِها الشَّذِي

وذا يا كليْمَ الشَّوْقِ ، وادٍ مقدَّسٌ لدى الحبِّ فاخلعْ ليس يَمشيه مُحتذِ

وَقَفْنَا فَسَلّمنا على كُلِّ مَنْزِلٍ تلَذَّذُ فيه العينُ أَيَّ تلَذُّذِ

ولم يُبْكِني إلا ادّكارٌ مُجَدَّدٌ لأشجانِ قلْبٍ بالغَرامِ مُجَذَّذِ

فيا حَزَني ذا آخِرُ الدَّمعِ فاشْرَبِ و يا سَقَمي ذا فَضْلَةُ القَلبِ فاغْتذِ[1]

شكلت أطلال ديار المحبوبة عند الشاعر محوراً أساسياً في النّص؛ فقد عدّها الآخر الذي ناب عن حضور الآخر/ المحبوبة، فنقل هواجسه، وحالته النفسية، وانفعالاته عبر ذلك المكان؛ لأنه وجده أكثر استيعاباً لمعاناته، فأسقط عليه ما في نفسه ومنحها بعداً رمزياً، ليصبح أشدّ تأثيراً في الذات ؛ وليصبح بذلك معادلاً موضوعيًا ونفسياً لذاته المحطمة والمنكسرة [2]، فوصفه بوادي الحب المقدس الذي لا يسمح بدخوله إلّا من خلع نعليه وتحفى؛ لقداستهِ وكرامته في استحضار قرآني جميل للوادي المقدّس الذي ورد ذكره في قصّة موسى (عليه السلام) ، فقال تعالى: ﴿ **فأخْلَعْ نَعْلَيْكَ إنَّكَ بِالوَادِ المُقَدَّسِ طُوًى**﴾[3] ، فبرؤيته تلتذ الأعين وتعيد الحياة، وكأنه يرى تلك المحبوبة الغائبة برؤية هذا الآخر/ الطّلل ، فتنهال الدموع لذكراها، وتتجدد الأحزان بقلبه المفجوع، وفي البيت الأخير أعطى التساؤل الذي أورده الشاعر في النص بعداً إنسانياً، ناتجا عن انفعال الشاعر أمام أطلال محبوبتهِ وما طرأ عليها من تغيّرات، وذكرياتها التي هيّجت لديه الشوق والحنين، فعلاقة الشاعر بالآخر الطلل هي علاقة عاطفية انفعالية؛ ذلك لآنها شكلت آخر باعثاً للذكريات الحزينة، ومجددًا

([1]) الوجيه ابن الذّرويّ جمع وتحقيق ودراسة : 114. وينظر: يتيمة الدهر: 1/ 500.

([2]) ينظر: دراسات نقدية في الشعر العربي القديم: 36 .

([3]) سورة طه: آية (12) .

للذكريات، فكان وقوفه عليها موقف تألم وتوجع ، فالإحساس بالمكان هنا جاء منبثقاً من ذاته؛ لوجود من ألفته الذات فيه، وهذه المعاني التي عبر عنها الشاعر هيأت له جوًا من الغربة والانكسار الذاتي، وهذا دلّ على أن وقوفه على هذه الأطلال تنبيه على صدق العاطفة [1] .

ويعد أسامة بن منقذ من أكثر الشعراء وصفاً ورثاء لديار أهله وأحبته الذين أصابهم زلزال شيزر، ولم يبق منها سوى أطلال تحمل ذكرياته معهم، فلم يكد يتحمّل تلك الديار المقفرة التي رحل عنها أهلها، فيدعو عليها؛ لأنَّها لم تترك في نفسه إلاَّ حزناً وحسرةً تتلاقفها سنين عمره لتكون عبرة للأجيال القادمة، فقال: (الكامل)

لا جَادَ رَبْعَكِ من ديارٍ أَقْفَرَتْ منْ أَهلِهَا صَوْبُ الغمام الماطرِ

لم يُبقِ منك الدهر إلا حَسْرَةً للذاكرين ، وعِبْرَةً للنَاظرِ

يا حُسنَ أَول ذلك الدهرِ الذي قد كان فيك وقُبحَ هذا الآخر![2]

خاطب الشاعر هذه الأطلال، وكأنَّها آخر شاخص أمامه، معاتباً إياها، ملقياً باللوم عليها بفقدان الأحبة، فأراد بذلك أنْ يستحضر صور الماضي بذكرياتهِ الحسنة كما يصفه، فلا يجد بعد ذلك سبيلاً غير الحديث عن الفراغ والخواء، ولكنه خواء مثقل بالجراح والحسرة ، إنَّه يجسد حالته الانفعالية الحاضرة الذي أثارها حاضر آخر قبيح مثله، فإنّ استدعاء الشاعر للطلل ومعاتبته، قد هيأته الدوافع الحاضرة المتمثلة بالحاضر الذي يعيشه ويشعر به؛ فالأنا الشاعرة تحيي ذكراها للآخر لعلها في ذلك تخفف ما أصابها من حزن إثر بعاد أحبتها عنها، كما شكلت الذكريات عاملاً مهماً

([1]) ينظر: الذات والآخر في روميات أبي فراس الحمداني: نوال براك الثمالي، جامعة أم القرى، سنة 1432هـ ، (رسالة ماجستير)، ص : 108 ..

([2]) المنازل والديار : 78 ، ولم ترد الأبيات في ديوانه المطبوع . وينظر : 63 ، 80 ، 106.

في التجاذب بين الآنا والآخر الطّلل، وهي حركة استطاعت عبرها الذات الإلمام بالتفاصيل الداعية لهذا لتجاذب أو الاتصال[1]، فقد شكلت امتدادا عاطفيا بين الذات وهذا الآخر .

وفي موضع آخر نجده يخاطبها عمّا كان فيها قائلًا : (البسيط)

يا دارُ أنتِ التي كان الجميعُ بها وكان في رَبْعِك الوُلْدَانُ والحَشَمُ

وكُنتِ للضَّيفِ والعافِينَ مُرتَعًا يقتادُهُم نحوَك الإكرامُ والكرمُ

أَصبحتِ قفْرًا وأضحى أَهلُكِ افترقوا أيدي سبَا، وانثنَتْ عن قَصْدِكِ الهِمَمُ

ما أَعجبَ الدهرَ! عيشُ الناسِ أَجمعهم إن سرَّهُم صرفُه أَو ساءَهم ـ حلمُ[2]

يعاتب الشاعر الآخر/ دار الأحبة وكأنها شخص يحادثه وهذا العتاب ما هو إلّا صدى لنفسه بعد أن ألم به الإحساس بالغربة، وما عاناه إثر ذلك، فهو يصور لنا أن الآخر وطنه وأهله وأحبته الذين حلّوا فيه، فهم مصدر الإحساس بالراحة، وأن حياته مرهونة بوجوده قربه، وفي فراقهم فراق لتلك الراحة والطمأنينة، ومعاشرة الأسى والعذاب ما يجعله يشعر بمرّ الفراق ويتشاءم منه ، فهي صورة تعبر عن مدى الارتباط النفسي لذلك المكان، وعادة الإنسان من شدة تعلقه بالمكان يصبح كارهاً له وكأنه يحمله سبب الابتعاد عنه[3]، وبذلك يصور الشاعر لنا الوجود الإنساني العاطفي وصراعاته، من طريق تصوير حالته الواقعية حينما وقوف على أطلال الآخر عبر ما يلتقطه من صور سوداوية محزنة تعبر عن الضياع المتجسد عن حالة الاغتراب النفسي الذي حملته نفسه بعد رؤيته لتلك الأطلال، ففي حضوره

([1]) ينظر: الذات والآخر في روميات أبي فراس ، (رسالة ماجستير) : 110.

([2]) المنازل والديار : 304 ـ 305 ، ولم أجد الأبيات في ديوانه المطبوع .

([3]) ينظر : المكان في شعر تميم بن المعز لدين الله الفاطمي (رسالة ماجستير) : 110 .

لهذا المكان إحضار للذكريات الراحلة ومحاولة العيش معها، فأصبح الطلل بالنسبة له الوعاء الذي استوعب تجربته[1]، فبالقدر التي توحي بهِ الصورة في النص من خراب، والعدم الذي حلّ بالآخر القدر ذاته حملته الذات من الآلفة مع هذا الآخر عبر الذكريات الحيّة التي تحملها مخيّلة الشاعر .

ونجد المهذب بن الزبير واقفًا عليها مستفهماً عن أحبته وما حلَّ بهم، شاكياً حاله بعد رحيلهم، قال: (الكامل)

يا ربعُ أينَ تَرى الأَحبَّة يَمَّموا هلْ أنجدوا من بعدنا أو أتهموا

نزلوا من العين السواد وإنْ نأوا ومنَ الفؤاد مكـان ما أنا أكتمُ

رحلوا وفي القلب المعنَّى بعدهم وجْـدٌ على مرِّ الـزّمان مُخيَّمُ[2]

تحرّكت القوى النفسية والانفعالية للأنا أمام هذا الآخر بعد أن وقف أمامه مستفهماً إياه عن أحوالهم، وأيّن حلّوا، محولاً إياه برؤيتهِ إلى آخر يُسأل فيُجيب، ويستمع للشكوى، وكأنه يشكو إلى آخر تجمع بينهما مودة وقرابة دائمة، والمخاطبة والاستفهام هنا لم تأتِ إلاّ للتأكيد عن عمق معاناة الذات، وما تحمله من هموم ومواجع، وغربة نفسية حاول تغطيتها عبر مؤانستهِ؛ لكونه آخر مشاركا له في ما أصابه من فقد الأهل والأحبة، فالشاعر هنا ألبس الآخر الطلل صفة الوجدان الإنساني لينطوي في دائرة ذلك الخوف والفزع الذي تسلل إلى وجدانه، الأمر الذي جعله يبحث عن طريقة مثلى لإجلاء حالة القلق المنبعثة من تجاعيد الوجدان إثر

([1]) ينظر : الأنا والآخر في المعلقات العشر (رسالة ماجستير) : 139 .

([2]) الشاعر الحسن المهذب وشعره جمع ودراسة : 450 ، (بحث) .

فراق الأحبة وبعادهم عنه، لبث صورة جمالية في وسط هذا الجماد [1] ، فـ " الكثافة الوجدانية حين تصل بالشاعر إلى درجة الإخفاق ينفجر ينبوعه الشعري عن خوالج نفسه، فيلجأ إلى تفريغ مخزونه الداخلي عن طريق محاورتهِ للطلل، ليبث في قوالبها كلّ المعطيات البيئية والاجتماعية والنفسية "[2]، لهذا نجده يلح في وقوفه على الديار مرّة أخرى محاولةً منه لتحدي النسقية الطّللية، إذْ يرمز إلى فعل الوقوف فيها، والمساءلة للديار استنطاقاً للماوراء الطللي، واشغال الفضاء المكاني بصوت الإنسان الذي يستذكر صوت الأهل والأحبة في هذا المكان المتحول [3]، قال: (البسيط)

وقد وقفتُ على الأطلال أحسبها جسمي الذي بَعْدَ بُعْدِ الظاعنين بُليَ

أبكي على الرسمِ في رسمِ الدّيار فهل عجبتَ من طَلَلٍ يبكي على طللِ[4]

إنَّ درجة القرب بين الأنا الشاعرة والآخر الطلل دفع بهِ إلى عده آخر منشقا عنه ، فهو منه كالجسم من النفس، فهما متعادلان بالإقفار على أثر بعد الأحبة، فتداعيات الألم التي أصابته ، وأبكت عيناه هي ذاتها أصابت الذات الشاعرة ، فالموقف النفسي الذي يمرّ بهِ الشاعر، وما تحمل نفسه من مشاعر الحزن والتفجع بعد أن رحل عنه أحبته أسقطه على تلك الأطلال الباكية كما بكاهم، ففي هذه الأبيات نلمس انكسار الأنا التي أرقها خواء المكان من أهلها، ولم يبقَ منها سوى الطلل الذي جعله مشاركاً له في أحاسيسهِ .

أما الكيزاني فيقف على آثار ويشكو لها، قال: (الكامل)

([1]) ينظر: أنسنة الطلل في الشعر الجاهلي : حمد بن بغداد ، المركز الجامعي أحمد بن يحيى الونشريسي ، المجلد : 4 ، العدد : 11 ، 2017 م ، ص : 4 ، (بحث) .

([2]) أسلوبية الانزياح في شعر المعلقات : 180 .

([3]) ينظر : جماليات التحليل الثقافي ـ الشعر الجاهلي نموذجاً : 136 .

([4]) الشاعر الحسن المهذب وشعره جمع ودراسة : 448 ، (بحث) .

يا دار هلْ تجدين وجد الشّاكي أم تعطفينَ على بُكاءِ الباكـي

لا تُنكري سَقمَي فما حكَم البَـلَا في مُهْجتـي إلَّا لأجـلِ بلاكِ

أصبحت دائِرَة الجَنَابِ وطالما طابَ الهوَى وغَنِيتُ في مغْناكِ

أَمحلَّ إطرابي بعيشكِ عاودي لوْلاكِ ما كانَ الجوى لوْلاكِ

ما قصَّرتْ نوحاً حماماتُ اللّوى مذْ غابَ عنْ قُمْريّها قَمَرَاكِ[1]

يمثل وقوف الشاعر على أطلال هذه الديار تجربته مع الحياة ، وتغيّر الحال بـهِ ، وشعوره بالغربة ، والانكسار أثر تعدد النوائب، فهو بين الشاكي له وبين مشاركته الأحداث التي ألمت بهما بين الماضي والحاضر، إذْ يصور تجربته الآنية مع هذا الآخر بوقوفه عليه، ومحاورتهِ له، فكانت الحافز الذي كشف مكنوناته، والبوح بها ، فضلاً عما عهد به من الذكريات التي تبعث الأمل بالعودة إلى ذلك الزمان معه ، والتي يرى أنَّ هذا الآخر السبب الأول لها ، ومن الطبيعي هنا تحرك القوى النفسية والانفعالية للشاعر أمام المكان الذي فقد هويته الزمانية والتاريخية ، فنظر إلى أرجاء هذا الآخر، فاستنتج أنَّ الموت قد دكَّ كلَّ أرجائه ، فلم يكن أمامه إلّا الاستعانة بلغته التعبيرية، والإيحائية من أجل تحويل هذا الآخر إلى طاقة إنسانية تتواشج آلة الشاعر التعبيرية مع المكان الذي ينقلب سكونه، وطغيانه النفسي إلى مودّة بينه وبين الآخر/ الطلل [2] .

ومما تقدم تبيّن أنَّ الشاعر الفاطمي اتَّخذ من الطَّلل آخر يخاطبه ، ويبث إليه شكواه، وكأنه آخر حقيقي يسمع له ، ويشعر بهِ، فحمله من المشاعر والانفعالات التي تحملها الذات، ولا شكَّ في أنَّ ما يصدر عن الأنا تجاه هذا الآخر

([1]) ابن الكيزاني الشاعر الصوفي المصري حياته وشعره : 127ـ 128 .

([2]) ينظر : أنسنة الطلل في الشعر الجاهلي ، (بحث) : 3.

في بعض الأحيان مشحون بالعاطفة الصادقة النابعة من الحالة النفسية للشاعر، أو ما يحمله من ذكريات تصبح الباعث لأحاسيسه عند وقوفه على ذلك الآخر، فيستثيره الشوق والحنين إلى الأيام الخوالي التي كان يحظى فيها بلقاء ذلك الآخر ، وقد يذرف الدموع تخفيفاً لألمه وحسرته عليهم، وعلى ما فاته في صباه معهم، فالشاعر يقيم علاقات مع هذا الآخر التي تمكنه من تجسيد انفعالاته، وهذا الآخر الجامد استطاع أن يكسبها صفاتاً جديدة عبر عملية إسقاط الانفعال الإنساني عليه[1]، فهو يكتسب هوية الأنا التي تقف عليه وتخاطبه، وتشاطره أحاسيسها .

([1]) ينظر : جماليات الأسلوب والتلقي ، دراسات تطبيقية : 78 .

المبحث الثاني

الطبيعة بوصفها آخر

خلق الإنسان مصاحباً للطبيعة وما يدور فيها، وارتباطه بها ارتباط عضوي لا انفصال بينهما، فهو حين يفتح عينيه على ما حوله يرى نفسه في صميم الطبيعة المترامية الفسيحة جزءًا لا يتجزأ منها، فشكلت " آخر غير أناه ساعياً إلى توليد سياق جديد لعلاقته بها، بدءاً من المهادنة والتودد إليها تارة أولى، والصراع معها تارة أخيرة، ليتولد أول شكلٍ من أشكال الصراع بين ثنائية الأنا الواعية، بكونها جزءً من الذات الإنسانية، والآخر الطبيعة "[1]، وعلى ذلك فإنّها أطاعته وشكّلت بالنسبة له آخر موافقاً له، وربما خالفته فصارت آخر معادياً، وقد أخذت الطبيعة عند الشعراء أبعاداً مختلفة، وتشكلت بصيغ تكاد تكون مرتبطة برؤية الشاعر، وحالته النفسيّة في لحظة تأمله لمشاهدة، سواء عبر المشهد الحي المباشر أم عبر استدعاء تلك المشاهد من الذاكرة ومزجها بالجانب الانفعالي للمخيلة[2]، أي إنَّه يرتبط بالتجربة الذاتية ارتباطًا وثيقاً؛ فالطبيعة تمنح الأشياء أهمية خاصة، ويعتمد عليها الشاعر في أحواله كلّها مع واقعية الحدث وأدواته المعرفية التي امتلكها.

ولجمال الطبيعة المصرية أثرها في نتاج الشعر الفاطمي " فقد غلبت الطبيعة المصرية على الشعراء، فظهر في وصفهم الصور الهادئة التي ليس فيها تعقيد الفلاسفة، ولا عمق المفكرين، إنّما كانت صورهم هي صور الحياة اليومية التي كان

([1]) التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر : 20 .

([2]) ينظر: الآخر في أشعار الهذليين: مروة علي حسين، كلية التربية ـ جامعة واسط، 2015 م، (رسالة ماجستير)، ص: 104.

يحياها المصريون "[1]، وكان لهم مذهبهم " إذْ لم يصفوا الطبيعة على أنَّها لون من ألوان الفلسفة الطبيعية، ولم يتحدثوا عنها حديثاً يؤدي بهم إلى معرفة الخالق، بل ذلك كله لعلماء المذهب الفاطمي، واتخذوا لأنفسهم مذهبًا فنياً خالصاً مصدره جمال الطبيعة؛ فإذا هم يسبغون على المناظر التي وصفوها ألوان الحياة التي يألفوها من ملبس ومأكل ومسكن، ويحاولون أنْ ينتزعوا من الطبيعة صوراً هي الأقرب إلى صور الحياة التي اعتادوها "[2]، ففيه تتجلى أحاسيس الشاعر، ومواقفه من الأشياء، وتذوقه لجمال الطبيعة، فجعلوا كلَّ ما في الطبيعة من جبال وبرك، ومياه وأنهار، وما حظي به مصر من حضارة ، ومباهج الترف، والمناسبات والأعياد، فضلًا عن الأديرة التي عدّوها آخر معبرًا عن ما يجول في ذواتهم[3]، فضلًا عن ذلك فإن " مصر أرض خير بفضل النيل، وما أنعم به عليها من خيرٍ بفضل الله يفيض فيغدق النعمة، وينبسط العيش، ويلقى الناس بالفرحة فيه يغاثون ويزرعون ويحصدون" [4]، فـ "جاءت قصائدهم لوحات وصورًا ناطقة بالصوت والصورة بكلمات منتقاة، يستطيع القارئ عبرها أنْ يرى المستوى الحضاري المتقدم، والرفاهية الفائقة، ونمط العيش الرائق والمترف الذي كانت تعيشه مصر في ظل نظام الحكم الإسلامي الشيعي الإمامي"[5]، فأخذوا يعبّرون عنها في قصائدهم، ويمزجونها مع المظاهر التي ألفوها في بلادهم حنينا، ويُضيفون عليها ما نُقِلَ إليهم من التراث العربي حيناً آخر؛ فما بلغنا عنهم من قصائد في وصفها يُفصِح عن

([1]) في أدب مصر الفاطمية: 319 .

([2]) م . ن: 302 .

([3]) ينظر: الأدب في العصر الفاطمي: 1/ 23 .

([4]) م . ن: 1/ 19.

([5]) التشيع المصري الفاطمي: 4/ 163.

شاعريتهم وطولِ باعهم في هذا المُضمار[1]، فعكسوا مشاعرهم على اختلافها في وصف تلك المظاهر، وكأنَّها أصبحت الملهم الذي يوقظ تلك المشاعر المكبوتة في دواخلهم تجاه هدف معين، أو العالم الواسع الذي يرمز إلى المشاعر والأحاسيس، فضلاً عن ذلك فإنَّ الشعر أصبح لديهم نصوصاً إبداعيةً يمثل بيئتهم، والتعبير عن حياتهم، وعلى ذلك فقد أصبح (الآخر) قائماً على التأثر والخوض في أعماق المشاهدات الحسية ليستجلي من وراء الأشياء صورة لعالمه النفسي؛ عالم المشاعر والأمنيات؛ عالم البحث عن الأمثل والأفضل[2].

ومن الشعراء الذين تآلفوا مع الطبيعة، وعدّوها آخر معبراً عن خلجاتهم، ومشاركتهم أحاسيسهم تميم الفاطمي، فقد كانت علاقته بالطبيعة وثيقة جداً، إذْ جعلها آخر معبراً عن حالته النفسية التي يرزخ تحت وطأتها الألم والوجع، والتحسر على غدر الآخر الحقيقي له، إذْ خلع على جزئياتها وألبسها لمعشوقاته، فأكسب ألفاظها لديه تحولات دلالية ذات سمة شعرية جمالية وفكرية، وذلك عبر وضعها في سياقات متباينة[3]، إذْ اتخذ من النيلوفر/ آخر رسول محبة بينه وبين أصدقائه ومن يألفهم، من ذلك قوله: (السريع)

بَعَثْتُهُ يحكيكَ في بعضِ ما ... أَلبَسَكَ الشوقُ لرؤيانا

لكنّه يُهدِي بأَرْواحِه ... إليكَ مَغْدانا ومُمْسانا

نَبِّئْ أَيا نيلُوفَرَ النَّبْتَ عَنْ ... وُدِّي بتَضْوِيعِكَ إنْسانا

وقُل له لا صلَحتْ حالةٌ ... تَنهَاك عن أن تتلقّانا

([1]) ينظر: مقدمة القصيدة العربية في الشعر الفاطمي، (أطروحة دكتوراه) : 114.

([2]) ينظر: الليل في الشعر الجاهلي: 532 .

([3]) ينظر: شعر تميم بن المعز الفاطمي دراسة فنية تحليلية (رسالة ماجستير): 24 ـ 25 .

ما جَمّل الأيَّامَ خَلْقٌ كما جمّلْتَها حُسْنا وإحسانا[1]

اتخذ الشاعر من النيلوفر/ آخر رسول محبة بينه وبين صديقه، فشخصه على أنّه إنسان آخر يحمل شوقه ووده إليه، وأعطاه من السمات الحية التي تقربه من الآخر الحقيقي الذي يعبر وينبئ بما تحمله الذات من مشاعر إلى الطرف الآخر، ولعل اختيار الأنا لهذا النوع من الورود دون غيره راجع إلى تعلقها عاطفياً به وقربها منه دون غيره وما تحمله من إحساس نحوه، ولربما يجد فيه تعويضاً لنفسه المفتقرة للآخر الذي يألفه، وقد نجحت الأنا في خلق تلك العلاقة بين الألفاظ وتفجير الطاقات الكامنة فيها، وهي مرتبطة بتجربة الشاعر بإزاء الطبيعة/ الآخر وإزاء هذا الصنف (النيلوفر) بخاصة؛ الذي وجد فيه خير مرسال لنقل المشاعر الخاصة بهِ، فالذات معجبة بهذا الآخر الذي ولدته الطبيعة، ووجدت فيه مبتغاها من الزينة والمنفعة عاطفياً، فكان الآخر على ما يبدو عاملاً شديد التأثير في الأنا[2] .

أما علي بن عبد الرحمن المنجم (ت399هـ)[3]، ونراه يجعل من الرّيح آخر يحمّله رسائل شوقه وهيامه ليوصلها إلى حبيبه، قال: (الطويل)

أحمِّل نَشر الرّيح عند هبوبهِ رسالة مشتاقٍ لوجه حبيبهِ

بنفسيَ من تحيا النّفوسُ بقربهِ ومن طَابتْ الدّنيا بهِ وبطيبهِ

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 443، وينظر: 82، 93، 171، 256،249، 267، 292، 305، 443.

([2]) ينظر: جماليات الشعر العربي دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجاهلي: 326 ـ 327 .

([3]) هو علي بن عبد الرّحمن بن أحمد بن يونس بن عبد الأعلى الصُدفي المصري، ابن يونس بن الحافظ صاحب الزّيج، كان مختصاً بعلم النجوم، وبارعاً في الشعر، قال فيه ابن خلّكان: بسط فيه القول والعمل، وما أقصر فيه، حرره ولم أرَ في الأزياج مثله، ولا أطول فيها منه على كثرتها، وذكر أنَّ الذي أمره بعمله العزيز، فابتدأه له، توفي سنة (399 هـ) فجأة، وخلّف ولد متخلفاً، باع كتبَه وجميع تصانيفه بالأرطال في الصابونيين، ينظر: معجم الأدباء: 10/13، سير أعلام النبلاء: 17/ 110، والوافي بالوفيات: 21/ 148 .

وجَدّد وجدي طائفٌ منه في الكرى سرى موهنًا في خفيةٍ من رقيهِ

لَعمري لقد عطّلتُ كأسيَ بعدهُ وغيبّتُها عنّي لبُعدِ مغيبهِ[1]

فقد وجدت الأنا الشاعرة في هذا الآخر/ الرّيح عند هبوبه مثيرا لمشاعرها، وكأنَّه باعث تسبب في هيجان تلك المشاعر المكبوتة في ذاته، فضلاً عن أنَّها آخر مرسل حمل تلك المشاعر إلى الطرف الآخر المحبوبة، وبذلك وكلت الأنا لهذا الآخر مهمتين، فرسم صورة معبّرة عن مشاعره الآنية عن ذلك الآخر ودورهِ في نفس الشاعر، وما يجيش فيها من عواطف متآلفة مع عالم هذا الآخر القائم على التجربة الشعورية للشاعر؛ لأنَّ الوجود المادي للشاعر امتزج مع الطبيعة (الرّيح) فأعاد صياغة هذا الآخر بما يتوافق ورؤية الأنا الشعرية [2].

أما المؤيد في الدِّين فيخاطب النسيم جاعلاً منه آخر مرسلاً يحمله مشاعره إلى مرابع صبوته ومن فيها من الأحبة، ويبلغهم شكواه مما واجهته نفسه من بعد فراقهم: (الطويل)

نسيمُ الصّبا ألمِمْ بفَارس غاديا وأبلغ سلامي أهلَ ودِّي الأزاكيا

وزرْ بقعة الأهواز عنّي محييا بها غُرَّ إخواني ، وأرجان تاليا

وقلْ لهُم إنّي رهينُ صبابةٍ صبابةُ واديها تُزيل الرَّواسيا

وقلْ كيفَ أنتمْ بعدَ عَهدي فإنَّني بُليتُ بأهوالٍ تشيبُ النّواصيا

لبِستُ لباسَ الذُّل في أرضِ غُربةٍ وكمْ ذا لعزٍّ قدْ سَحبتُ ردائيا ؟

وقاسيتُ صعباً بين حلٍ ورحلةٍ يقلّبُ قلب الصَّرِ أدناهُ واهيا[3]

([1]) الوافي بالوفيات: 21 / 149 .

([2]) ينظر: جماليات الشعر العربي دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجاهلي: 326 .

([3]) ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة : 245 .

لقد وجد الشاعر مبتغاه في النسيم الذي لم يجده في الآخر الواقعي؛ لكونه يستطيع حمل ما تحمله نفسه وإيصاله لمن يريد من الدّيار والأهل والأحبة، ما دفع بهِ لجعله آخر حمله من الصفات الإنسانية من الذهاب والإبلاغ والزيارة ، وبث شكوى النفس ونوازعها، كما أنّ هبوبه هو الذي أثار تلك المشاعر المتباينة بين لذة الذكريات ولهفة الشوق، وما يعتلي نفسه من الإحساس بالرغبة إلى اللّقاء، أي إنَّه أسقط على نفسه نسائم ذلك الريح فجددت فيه تلك المشاعر، فالصورة التي رسمها وصفت لنا انتقال الطبيعة " من حواس الشاعر إلى نفسه بصورة إنسانية حيّة تتحد به أو تنحل فيه، وتتخذ منه وجوداً أو مفهوماً جديداً "[1] يترجمه عبر تلك الأحاسيس ويصفها، وهو دليل على مدى تفاعل نفس الشاعر مع الطبيعة وبحسب ما ينسجم مع ذاتهِ ورغباتهِ، ونوازعه الداخلية، فتلك النسمة التي مرّت على وجه الشاعر وتسربت إلى وجدانه أحسسته بحضور المحبوبة ولذّة قدومها .

وقد يلجأ الشاعر إلى الطبيعة تجنباً للبوح بمشاعره بصورة مباشرة، خوفاً من الآخر الحقيقي فيصبح هذا الآخر الطريق الأمثل لصب ما يحمله من طاقة كامنة يحاول إيصالها إلى الآخر عبر هذا الأسلوب، وهذا ما وجدناه عند الحكيم أميّة بن أبي الصلت فيجعل منه آخر متسلطاً عليه، فأعطاه صورة الآخر المخيف الذي يهرب منه الجميع، قال: (الوافر)

تناهى البحر في عرضٍ وطولٍ وليس له على التحقيق كنه

وأعجب كلَّما شاهَدتُ فيه سلامتنا علَى الأهوالِ منه

فحسبي أنْ أَراه من بعيدِ وأَهرب فوقَ ظهر الأرض منه[2]

([1]) فن الوصف وتطوره في الشعر العربي : 1 / 11 .

([2]) ديوان الحكيم أميّة بن أبي الصلت الداني: 157 .

لقد رسم الشاعر للآخر البحر صورة تثير الخوف بسبب الحجم الذي رسمه له، فضلاً عما يحمله من أسرار تكمن في أغواره، فالخوف يسيطر على الأنا، ولا تجد نجاتها وسلامتها إلّا في البعد عنه[1]، وهذا الخوف الصادر من الذات في النص لا شك في أنَّه يعكس الاضطراب النفسي الذي يشعر بهِ الشاعر" فلابد أن يتوفر في التجربة صدق الوجدان، فيعبر الشاعر فيها عما يجده في نفسه ويؤمن به" [2].

ونجد الشاعر الفاطمي أعطى عناية شديدة للمصدر الأساسي لجمال الطبيعة المتمثل في فصل الربيع، لذا فقد رسم له صوراً بديعية جارى فيها الشعراء الذين رسموا له صورًا نابعًا من شعورهم [3]، من ذلك ما قاله فيه ابن وكيع التنيسي: (الطويل)

أَلَسْتَ تَرَى وَشْيَ الرَّبيعِ المُنَمْنَما ... ومَا رَصَّعَ الرَّبْعيُّ فِيهِ ونَظَّمَا
فقد حَكتِ الأرضُ السَّماءَ بنَورِها ... فلَم أَدْرِ في التَّشبِيهِ أَيُّهَما السَّما
فَخُضرتُهَا كالجْوِّ في حُسْنِ لَوْنِهِ ... وأَنْوارُهَا تَحْكِي لعَيْتَيكَ أَنْجُمَا
فَمِنْ نرجسٍ لما رَأى حُسنَ نفسِهِ ... تَـدَاخَـلَـه عُجبٌ بِهـا فَتَبَسَّمَا
وأَبْدَى على الوَرِدِ الْجَنيّ تَطَاوُلًا ... فأَظْهَر غَيْظُ الْوَرْدِ في خَدِّهِ دمَا
وزَهرٍ شَقِيقٍ نَازَعَ الوَرد فَضْلَهُ ... فزَدَ عليـهِ الوَرْدُ فَضْلا وقَدَّمـا
وظَلَّ لَفرْط الحُـزنِ يَلْطِمُ خَدَّه ... فأَظهَرَ فيهِ اللَّطْمُ جَمْرًا مُضَرَّمَا[4]

إن جمال الطبيعة التي عبر عنها الشاعر وجعلها آخر مثيراً للذات، وما حمله من صفات الجمال جعلت منه آخر ملهماً لذات الشاعر في التعبير عن إحساسه وما تحمله ذاته من مشاعر أسبغها عليه، فعدت الطبيعة هنا عند التنيسي آخر ملهماً

([1]) ينظر: الأنا والآخر في الشعر الأندلسي، (أطروحة دكتوراه) : 246 .
([2]) النقد الأدبي الحديث: 387 .
([3]) ينظر: ديوان ظافر الحداد: 165، 275، 277.
([4]) شعر ابن وكيع التنيسي: 92 ـ 93 ، وينظر : 56 ، 59 ، 71 .

أثار مشاعره، ووسيلة للبوح بما تحمله ذاته، فجاء وصفه لتلك الطبيعة نابعاً من نفسه، وانعكاس للمشاعر المتناقضة داخل النص من حزن ولطمٌ ، فتنازع الورود الناتج من سمة جمال الورد المنعكس من الذات وهي تجمع بين البهجة والألم، وهذا يدل على مدى التوافق والتناغم بين الأنا الشاعرة والآخر/الطبيعة؛ إذْ ربط الشاعر في هذا النص بين إحساسه وبين الطبيعة؛ لكونها شكّلت المثير لتلك المشاعر فجاءت معبّرة عن مشاعره، فالشاعر المـــــــبدع هو من يندمج في الأشياء ويفضي عليها مشاعره، وقد قيل في هذا المعنى أنَّ الفنان يلوّن الأشياء بدمه، ولهذا نجد الآخر/ الطبيعة حاضرة متجسدة في مشاعره في النص بأكمله[1] .

أما القزاز القيرواني (ت 412)[2] فينقل لنا مشاعره المعبرة عن علاقته مع الآخر الربيع ، قائلاً: (البسيط)

أهدى الربيعُ إلينا روضةً أُنُفًا كما تنفس عن كافوره السَّفَطُ
غمائمٌ في نواحي الجوّ عاطفةٌ جَعْدٌ تَحدَّرَ منها وابلٌ سَبِطُ
والبرقُ يُظهرُ في لَألاءِ غُرتِهِ قاضٍ مِنَ المُزنِ في أحكامهِ شططُ
والأرضُ تبسطُ في خدِّ الثرى وَرَقًا كما تُنَشَّرُ في حافاتها البُسُطُ
والريحُ تبعثُ أنفاساً مُعطَّرةً مثل العبيرِ بماءِ الرودِ يَختَلطُ[3]

جعل الشاعر من الربيع آخر متآلفا معه، تربط بينهما علاقة مودّة، فالشاعر يعبر عنه في لحظات نفسية شعر فيها بروعة تلك الطبيعة الدّالة عما في نفسه، ما دلّ على تقاربها معه نفسياً ولها أثرها الواضح في نصهِ، وإبداعه في تصويرها، فقد

([1]) ينظر: الشعر العربي المعاصر : 127 .

([2]) هو أبو عبد الله محمد بن جعفر التميمي النحوي ، المعروف بـ (القزّاز القيرواني)، صنف له كتاباً في النحو، وكان في خدمة الخليفة العزيز بالله الفاطمي، أقام في مصر مدّة من الزمان ، ثم عاد إلى مسقط رأسه في القيروان ، توفي فيها سنة (412 هـ) ، ينظر : معجم الأدباء : 18 / 105 ـ 109 ، أنموذج الزمان في شعراء القيروان : 365 ـ 369 .

([3]) الوافي بالوفيات : 380/1 .

نظر إلى ما فيها وخاطب مكوناتها بعاطفة حية نابعة من إحساسهِ بجمالها، فكانت ألفاظه منسجمة مع عاطفتهِ الآنية التي ألمت بها ذاته، فلمعان البرق وتلألؤه، وسقوط الغيث، وهبوب الرياح لها أثرها الوقعي نفسهِ، وهذا ما دفعه إلى مراقبتها للتأمل في محاسنها، لما لها من دلالة على الحالة النفسية، وواقع الشاعر النفسي المنسجم مع اختياره لمظاهرها ومخاطبتها.

أما الشريف العقيلي فيخاطب الغيث جاعلاً منه آخر متفضلاً عليه بما يقدّمه من خيرات دلالة على ما في نفسه ترف ورفاهية، وحبّ للطبيعة: (مجزوء الكامل)

يا أيهـــا الغيثُ الذي يَهْمِي فتخضرُّ الأَمـانـي
ما بالُ وعدِكَ قـدْ مَحَا آثَـــارَهُ كَـرُّ التَّـوانِـي
أقسمتُ بالـمِنَنِ التـي لَـكَ لـم تُـكـدَّر بامتِنـانِ[1]

إن قدوم الآخر على الأنا أثار ما في داخلها من رغبة في إظهار رغباتها وأمنياتها الساعية لتحقيقها، وهذا الآخر سبيلها المنتظر الذي تطمح أنْ يفي بوعوده ويمنُّ عليها بتحقيق مطلبها، فتظهر له المودة محاولة منها التقرب منه ونيل مكارمه، فالذات الشاعرة بتفاعلها ومحبتها لهذا الآخر خاطبته وأنطقته، إظهاراً لهذا الآخر وتحققاً لذاتها في اختلاف مركزية السلطة بينهما من جهة، وإيجاد ثقافة ما في نسق يبعث على التعبير عن مكنوناته وقضاياه وطموحاته، فبرز الآخر حاضراً، يتجسد في مشاعر الذات التي تعبر عن رغباتها[2].

ومن الشعراء من اتخذ من طائر الحمام آخر معبرًا عن تجاربهم الخاصة ، فهو ذلك الطائر الأليف النجي الوديع النائح ساكن الطلح، أو القمري الغرد في الروض، ويعرّض له في معرض الذكرى والنسيب والشوق إلى الحبيب[3]، وقد وجد الشعراء في هديلهِ ونوحهِ حزنًا وفي " رقة تشجيعهِ ما يبعث التذكر، ويولد الشجون،

([1]) ديوان الشريف العقيلي : 271 .
([2]) ينظر: الأنا والآخر في الشعر الأندلسي، (أطروحة دكتوراه) : 243 ـ 244 .
([3]) ينظر: الأدب في العصر الفاطمي: 2/ 71 .

ويهيّج مكامن الأسى، ويجدد رقة القلب حتى يجعل البكاء فرضًا معها، والتصابي لازماً لأجلها "[1]، وهذا ما يدفعه إلى أنْ يكون آخر في موضع الشجن والبكاء، وخير من مثل ذلك تميم الفاطمي في قوله: (الطويل)

مطوقـةٌ ورقاءُ تنـدُب شجوهَـا وتسهَر فيه اللَّيلَ وهو تمامُ
تنوح بِلا دمع وللحـزنِ آيةٌ على نوحها مشهـورة وغـرامُ
ألا يا حمامَ الأيكِ مالَكَ والهًا كأنَّـكَ ممَّـن أسكـرتْه مُـدامُ
كِلانا مُحِبٌّ صدَّع البين شَملَه وكـلٌّ مُحـب بالفِـراقِ يُضـامُ[2]

خاطب الشاعر طائر الحمام متخذاً منه آخر يجمع بين النوح والألم، لما في داخله من مشاعر، فهذا الآخر ينوح ولهاً وعشقاً مثلما تنوح ذاته عشقاً وولهاً، فهما يتشاركان لذَة العشق وألم الفراق، فرؤيتها تنوح أيقظت مشاعره على فراق محبوبته، وبث تباريح روحه المذابة وانفعالاته التي احتضنت واقعه بأسرهِ، فغدت غلواؤه التي تعب عن حالة النجوى والوجد وشعوره الحاد باستلاب حقه المهضوم، لكنَّه مشوب بالإباء والاعتداد بالنفس، فانطلقت الأنا ترى واقعها من خلال هذه الورقاء، فهي مغردة لكنها تنوح بعبءٍ ثقيل للتعبير عن حالة مضظرمه في داخله[3]، وبذلك وجدت الأنا في الآخر المتنفس الذي يظهر عبره لوعتها، ويذكرها بفقدان محبوبها، فيهيّج بذلك أحزانها الدائمة على فراق محبوبها الذي أصبح بعيد المنال، فكشفت هذه الحمامة عبر نواحها عن مدى الوقائع والذكريات المتجذرة في نفسها، فكان تآلفه

([1]) شرح مقامات الحريري: 1/ 36 .

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: 398، ينظر: 126.

([3]) ينظر : أثر الشكوى في شعر أبي فراس الحمداني وتميم بن المعز لدين الله الفاطمي : محمود سهيل عبد الله ، مجلة الآداب ، العدد : 107، الجامعة المستنصرية ، ص : 59 ـ 60، (بحث).

معها نتيجة الاتصال الذي ينشده لشدّة إحساسه بالفقد[1]، فقدمت بذلك له الطبيعة آخر يشاركه معاناته، ويترجم حالتها وهو يخط معاناته مع معاناتها .

أما أمية بن أبي الصلت فيرسم صور للآخر الطاووس معبراً عن شدّة إعجابه بهِ، وبتعاليه تفاخراً على غيره، قال: (الكامل)

ناديته لو كان يفهم منطقي أو يستطيع إجَابةً لندائِي
يا رافعاً قوس السّماء ولابساً للحُسنِ روضَ الحزنِ غبّ سماءِ
أيقَنتُ أنَّكَ في الطّيور مُمَلَّكٌ لما رأيتُك منْه تَحتَ لوائِي[2]

رسم الشاعر للآخر الطاووس صوره تنم عن تعالي هذا الآخر، وتفاخره بحسنه وكأنه آخر حقيقي، عبر الشاعر عبره عن مدى تآلفه مع الطبيعة، وانعكاس مشاعره فيها، وفيها يرجع الشاعر إلى إقناع ذاتي، وإخلاص فني، فالشاعر هنا يغذي شاعريته بما يثيرها، فيمزج بين الطبيعة ونفسه [3]، وهو ما ينه عن إحساسه بما حوله من الطبيعة، ورسم عالم من الخيال، يستطيع مخاطبته، وبث عبره مشاعره على اختلافها.

أما الشمعة فمن الأشياء التي أثرت في أنا الشاعر الفاطمي، وقد عدّها آخر يشارك في مشاعره ويبث لها شكواه من ذلك عبد المحسن الصوري الذي عدّها آخر مشاركاً لهم، فآخذ يحاورها ليستمع إلى ما في داخلها من هموم وأوجاع، وكأنها آخر حقيقي يعاني مثلما يشعر ويعاني الإنسان الطبيعي، قال: (الخفيف)

بَينَنا شَمْعَةٌ تَذوبُ كجسمٍ لِغريبٍ ثَوى بأرضِ الغرِيّ
دَمعُها هاطِلٌ كدَمعِي عَليهِ وهي ما بَيننا كجسْمِ خَلِيّ
قلتُ ما ذَنْبُكِ الذي منه أُحرِقـ ـتِ فَقَالتْ لِفَرطِ سِرٍّ خَفيّ

([1]) ينظر: تجليات الأنا بين الانكسار والاعتداد أمام الآخر في شعر علي بن الجهم ، ص : 201 ـ 203 ، (بحث) .

([2]) ديوان الحكيم أميّة بن أبي الصّلت الداني : 48 ، وينظر : 93 .

([3]) ينظر : العلم والشعر : 19 .

عَذَبُوني بالنَّارِ عَمداً لأَنِّي اعتَقدْتُ الوَلاء لِغَيرِ عليّ[1]

جسد الشاعر الشمعة آخر يجالسه كما يجالس الآخر الحقيقي، فيصف حالها، وعذاباتها، ويستمع لشكواها مثلما تستمع لشكواها، وهذا التجسيد يقدم الشاعر لنا رؤيته عن واقع لربما يراه ويعيشه في الواقع مع الآخر الحقيقي، إذ إنَّه في هذا النص لم يكن هدفه ذاتياً مع الآخر بل عبر عن قضية مذهبية عقائدية أراد عبرها إيصال صوته وبث شكواه ومما يعانيه وإظهارها للمجتمع، فكان هذا الآخر (الشمعة وسيلته الناجعة للتعبير عن فحوى ما يريد التعبير عنه، فأجاد عبر وصفها والتعبير عن حالتها، وما كان يمليه خاطره ووجدانه، فالعلاقة هنا بين الأنا الآخر ليست علاقة انعكاس إنما علاقة خلق آخر ومنحه الصفات التي تخدم الصورة التي رسمها لتحقيق هدفهِ ؛ كون الذات الشاعرة مفتقرة إلى الأمان الذي تبحث عنه في الآخر الحقيقي، ويمكن لها أن تجد ضالتها في هذا الآخر[2].

أما أسامة بن منقذ فيجعل من الشمعة كذلك آخر يأنس معه، ويبث له مآسيه وأحزانه، قال: (الطويل)

أنيسيَ في ليلِ القطيعة مُشبهي نُحولاً وتسهيداً ولوناً ، وأدمعا
أواجه وجهاً منه حيثُ رأيتهُ منيراً إلى من أمَّه متطلعا
كملبسِ جسمي سُقمَ جفنَيهِ حيثُما بَدَا لي عانيتُ الملاحةَ أجمعا[3]

فالشاعر يجعل منها أنيساً يشاركه ليله وهو يعاني وحشة اللّيل، ووحدتَ، فوجد فيها خير أنيس يجالسه ، ويألف وجوده لما فيها من الصفات التي يتشاركانها، إذْ لا

([1]) ديوان عبد المحسن الصوري: 1/ 113. وينظر: ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 221، 251، وأخبار مصر في سنتين : 83 ، 84 ، والشاعر الحسن المهذب وأشعاره : 444، (بحث) .

([2]) ينظر: الأنا والآخر والجماعة : 165 .

([3]) ديوان أسامة بن منقذ : 204 ، وينظر : 250 .

شكَ في أنَّ الضغط النفسي المتولد من فقدان الآخر الحقيقي الذي يجد معه الأمان الذي وجده بهذا الآخر الشمعة، فجاء التشخيص ينسجم مع الحالة النفسية التي عليها الشاعر في ذلك الحين ، فظلام الليل بسكينته يسمح للذات بأنْ تستيقظ، وللكوامن أنْ تبرز ، فيبيت الشاعر تحت وطأة عذاب الجسد، وأحزان الألم النفسي، وغربة الذات ووحدتها ليقضي ليله في هذا البؤس النفسي[1]، فيكون بحاجة إلى أنيس يشاركه تلك الآلام والمعاناة، يشعر أحدهما بالآخر يشكو له ، ويستمع إليه، فيتوحدان في لحظات محددة ، فتثار في تلك اللحظات الأشجان والآلام والأحزان بينهما، ما ينشأ بينهما تآلف خيالي عند الشاعر، فيصبح ذلك الآخر/ الشمعة كأنَّه آخر حقيقي يشعر بالشاعر فيأنسه .

والناعورة آخر عدّها تميم الفاطمي مشاركاً له في أحاسيسه، وما يجري في حياته ، قال: (المتقارب)

وناطقَةٍ كُلَّمَا حُرِّكتْ ... ولَيْسَتْ بناطقةٍ فِي السُّكونِ
تئِنُّ إذا دَار دولابُهَا ... فَتُطْرِبُ سَامِعَهَا بالأنِين
وتَبْكي ولَيْسَتْ بِمَحْزونَةٍ ... بكَاء المُحِبّ الكئيبِ الحَزِينِ
فَتنطِقُ بالصَّوتِ لا مِنْ فَمٍ ... وتُقذِف بالدَّمعِ لا مِنْ جفون
كأَنَّ لهَا مَيّتاً فِي الثَّرى ... فأدْمُعُهَا هُمَّعٌ كُلَّ حينِ
إذا زَمَّرَتْ أطْرَبَتْ نَفسَها ... فَغنَّتْ بمختلفاتِ اللُّحونِ
غِنَاءً يُرَقِّصُ كيزانِهَا ... ويُظْهِرُ فيهِنَّ وثْبَ المَجونِ
فَتَهوي فَوارِغَ فِي بِئْرِهَا ... وتَصْعَدُ منْهَا مَلاءَ العيونِ [2]

شخص الشاعر الناعورة على أنّها آخر يحمل من الصفات الإنسانية التي يحملها الآخر الطبيعي، وهذه الصفات التي ألبسها إياها كانت بدافع نفسي يسعى

([1]) ينظر : السجون وأثرها في الآداب العربية : 209 .

([2]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 424 ، وينظر : 88 ، 245 .

عبره إلى مشاركتها المعاناة التي تحملها، فوجد فيها معادلاً موضوعياً لم يجده مع غيرها يمكن أن يبث من خلاله ما في نفسه من معاناة واغتراب نفسي، وحاجة إلى من يبث له شكواه، فقد اتخذ منها آخر ليبث نفثاته، ومعرضاً لمشاعره، ومجلى لتجربته النفسية، حتى يكرر هذا الشجي الممزوج بالشجن والألم الممزوج باللّذة ، والحياة الممزوجة بالعدم[1]، فالصورة التي رسمها تقرب من الصورة الحقيقية لذاته ليستطيع عبرها فهم معاناتها، وما يجري في كومنها .

ومما تآلف معه الشاعر الفاطمي وجعل منه آخر؛ الأديرة [2]، فكانت المتنفس الذي يجد فيه الشعراء رغباتهم، والتفريغ عن مكنوناتهم بعيداً عن الآخرين، لذا عدّوه آخر يشكون من خلاله همومهم وآلامهم وما يعتريهم من معاناة الحياة، من ذلك تميم الفاطمي الذي يجد بينه وبن هذا الآخر/ الدير ألفه ومودّة، فيعبر عن أحاسيسه، قال : (الوافر)

إلى ديرِ القَصير صَبا فؤادي وقد يصبو الخطير إلى الخطيرِ

مَحلٌّ جلٍّ أن تَعرى إليهِ محلَّاتُ الخورنِق والسَّدير[3]

إن حنين الذات الشاعر إلى ذلك الآخر الدير يدل على مدى الألفة التي بينه وبين الآخر، فما يجده في لا يجده مع غيره، فهو المتنفس الذي يستطيع أن يفرغ فيه كوامنه النفسية من هموم وأحزان، فقد وجد معه الحرية والراحة، فكان ارتباطه بهذا الآخر ارتباطاً نفسياً نابعاً من تجاربه معه، فكان حنينه دليلاً على رغبة الأنا بالعودة

([1]) ينظر : الأدب في العصر الفاطمي : 22/2 .

([2]) عرف الأدب الخاص بهذا النوع بـ (أدب الديارات) ويريد به " الأدب الخمري الذي كان يتردد حول مجالس الشراب في الأديرة التي كانت منتشرة في الشام والعراق " ، اتجاهات الشعر في القرن الثاني الهجري : 497 .

([3]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 241 ، وينظر : 196 ، 204 ، 235 ، 243 ، 248 ، 397 .

إلى ذلك الآخر، ومشاركته أحاسيسه وما يجري له في حياته وكأنه آخر له أثر كبير في حياته.

وعلى هذا نجد الشاعر الفاطمي قد اتخذ من الطبيعة على اختلاف مكوناتها آخر متآلفاً معها، فقد أبدع في مخاطبتها وبث شكواه إليها، كما جعل منها آخر ملهماً له، ومثيراً لمشاعرهِ لما فيها من تناغم ينسجم مع مكنونات ذاته، كما كان لها أثرٌ مباشر وصلةٌ قويّة فيما يرتسم بمخيلته، أي أنّه لم ينظر لمظاهرها نظرة عاطفية، إذْ رسمت الأنا العلاقة بينها والآخر.

المبحث الثالث

الدّهر بوصفه آخر

يعد الدهر الوجه الضائع للزمن بما يُحمِّله للإنسان من الخطوب والأمور العظيمة والنوائب التي تثقل كاهله، لذا سمِّي دهراً[1]، فهو وليد " ذاك الزمن الضائع الذي يولد في اللحظة التي يموت فيها، وبهذا الاطّراد تخلق الاستمراريّة في الزمن، وهذا ما يفسّر لنا امتلاء الشعور بالوجود في حال الحاضر"[2] ؛ فقد " اتصف الدهر في الشعرية العربية بصفة الخارق المعجز، الأمر الذي جعله نسقاً ثقافياً قارّاً في نسيج الفكر العربي وتصوّراته للغامض والمغيب" [3]، فالإنسان ولاسيما الأديب أخذ يدرك ما ينطوي عليه الزمن من أحداث وتناقضات؛ فربما يكون الدّهر نقيض (الذات)، وحينها تنفصل عنه بشكل للشاعر آخر يعاني من تناقضاته فيكون عدواً له؛ أو يكون مقترناً مع (الذات) وحينها يكون آخر متصلاً متوافقاً مع الشاعر وبهذه الحالة يكون صديقاً له [4]، فـ "هو نتاج حاجات الإنسان التي تنتظم وفق هرم قاعدة الحاجات الضرورية، وقمته الحاجة إلى الاحتراز، أو تحقيق الطموح ، وتتوسط الحاجات الاجتماعية، والحاجة إلى التقدير، وكذلك الحاجة إلى الأمان في هذا الهرم" [5]، لكن الغالب ما يرد الدهر في قصائد الشعراء في خضم صراع دائر بين الشاعر

([1]) ينظر: الأنا والآخر في شعر وزراء العصر العباسي (132 ـ447هـ) ، (رسالة ماجستير) : 112.

([2]) الزمان الوجودي : 249 .

([3]) جماليات التحليل الثقافي : 199 .

([4]) ينظر : الآخر في شعر الشريف الرضي ، أحمد إبراهيم عثمان، جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، 2014م ، (رسالة ماجستير)، ص: 85 .

([5]) التجربة الابداعية ، دراسة في سيكولوجية الاتصال والابداع : 91.

والدّهر، لا تكتب الغلبة فيه إلّا للدهر، هذا البعد الذي أخذ شكلًا مخيفاً في تصور الشعراء، وترد ذكريات الخيبة الدائمة والصراع الخاسر في ذهنهِ يظل عدوًا يطارده في كلِّ مكان [1].

وقد جعل الشاعر الفاطمي من الدّهر آخر ينقم عليهِ ويعذله ويذمه؛ لكون هذا الآخر المسبب الأول في كلِّ ما يلقى على نفس الشاعر من نوائب، ومصائب، فصروفه لا تنتهي، فشكا منه، وما أصابه من محنهِ، ومن سوء أخلاق أهله؛ فراح يلقي باللائمة عليه ، وسوء صنيعه به، وما تسبب له من آلام في حياته، فاتخذ منه آخر دخل معه في صراع معنوي وجودي، وهو كما سماه جميل صليبيا: الزمان الوجودي أي " الزمان الذاتي أو الزمان الوجداني المصبوغ بالانفعال، كزمان الانتظار أو زمان الأمل" [2]، وهو ما يتصل بالإنسان من داخلهِ " من ملامح نفسيتهِ، ولذلك هو مغرق بالذاتية؛ لأنَّه مرهون بالخبرة الإنسانية، وهذه الخبرة لا تمكن من قياس الزمن بموضوعية، لأنَّ الإحساس بهِ مرهون بالحالة النفسية للفرد، فقد يشعر بهِ بطيئاً ثقيلاً في حالات يأسه وحزنهِ ، وقد يشعر بهِ سريعاً في حالات فرحهِ" [3]، وهناك نوع عرف بـ (الزمن الشعري) وهو ما " يتخذه الشعراء في نصوصهم الشعرية نظاماً، وتقنية له، يقوم على القول الشعري فينماز بنظر الأنا الشعرية إليه ليجسد صراعاً بين الأنا، والزمن بوصفهِ آخر، فيكون فيه الإحساس الشعوري للآنا الشعرية خيالياً، ليعبر عن مكنونات ذات الشاعر التي صاغت النص برؤيتها التعبيرية "[4]، وإذا ما نظرنا في أشعار الفاطميين نجد أنَّ الآخر/ الدهر ذو تأثير

([1]) الشعر والزمن : 41 .

([2]) المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللّاتينية : 1 / 638 .

([3]) الزمن في الأدب : 10 ـ 11 ، 18 ـ 20 ، الدهر في الشعر الأندلسي : 22 .

([4]) الأنا والآخر في الشعر الأندلسي عصر المرابطين والموحدين ، (أطروحة دكتوره) : 182.

واضح في نصوصهم، فهم بين ذمٍ وعتابٍ له، وشكوى من صروفه بين متقلبٍ، ومتمنٍ، فقد ذكروا ذلك الآخر بتأثيره النفسي والجسدي بتغيير أحوالهم، وقد شكّل شعر شكوى الدّهر في الشعر الفاطمي " ظاهرة مميزة يمكن أنْ نطلق عليها اسم (الدهريات)، ونعني بها مجموع القصائد والمقطوعات التي يعنى موضوعها بشكوى الدهر، والزمان، وعرض ما يحدثانه في الإنسان من آلام وأحزان" [1]، فمن ذلك قول تميم الفاطمي مخاطبًا الدّهر وكأنَّه إنسان ماثل أمامه؛ لأنَّه ما برح يحاربه حرباً لا هواده فيها، حتى إنَّ قلبه لا يلين له، فهو ما زال يعصيه في كلِّ أعماله، وهو على الرغم من ذلك لم يقترف ذنباً تجاهه[2]، فقال: (مجزوء الكامل)

يا دهرُ كم يشتَدُّ حَرْبُكْ ويَكُرّ بالنَّكَبات خَطبُكْ
ما بالُ جَوْرِك لا يُفِيـ ـق ولا يَلين عليَّ قَلبُكْ
عاصَيْتَني حتى لقد أوهمتَني أني أُحِبُّكْ
يا دهرُ ما ذنْبي إليـ كَ وقد تعاظمَ فيَّ ذنبُكْ
بَيني وبينَك في الذي أوليتني ربّي وربُّكْ[3]

فالشاعر يصور الدهر على أنَّه آخر معادٍ له ما زال يصب عليه جامَ غضبه، معلناً حرباً لم يجد لها سبباً، فجوره كبير عليهِ، وذنبه قد تعاظم، لذا نراه خاطبه بأنَّه سلّم أمره لله (جل وعلا)، إن ما جرى لتميم من أحداث جعله يلقي باللّوم على الدّهر وكأنَّه المسبب الذي سلب حقوقه، وجرده من منزلتهِ التي طالما انتظر تحقيقها، ومن ثمَّ لم ينل منها الحلم ، لذا قام بإلقاء اللّوم على الدّهر تارة تنفيساً عمَّا يجول في خاطره، أي إنّ الدهر بما حمله من صروف قاد الشاعر للبوح بما يعتمل في نفسه، وكان للنداء فضل في إعطاء الحركة العاطفية التي استوعبت المشاعر المؤلمة التي

([1]) حركة الشعر العربي في مصر الفاطمية : 165 .
([2]) ينظر : تميم الفاطمي : 187 .
([3]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي : 81 . و ينظر: 29 ، 293 ، 363 .

يحملها قلبه والتي عبر عنها بأسلوب يدل على انهزام ذاتي وخضوع لما قدر عليه الآخر، وهنا يشير إلى الحرمان الحقيقي الذي يشعر بهِ، وما عبر عنه يعد تجسيم معاناته أولاً، ومحاولة تفجير حالة شعورية مماثلة عند المتلقي مع حالته النفسية ثانياً، وهو لم يكتفِ بعتاب الدهر ولومهِ لتسلطه، وجوره المستمر بل نجده في موضع آخر يذمه، ويهجو أفعاله، قال: (الكامل)

يا دهرُ ما أقساكَ من متلونٍ في حالتَيكَ وما أقلكَ منصفَا

أتروح للنَّكسِ الجهُول مسَاعِداً وعلى اللَّبيب الحرّ سيفاً مرهفا

وإذا صفَوت كَدرت شيمَة باخلٍ وإذا وفيت نَقَضْتَ أسَبَاب الوَفَا

لا أرتضيك ولو صفَوت لأنَّني أدري بأنكّ لا تدوم على الصَّفا [1]

يكرر الشاعر شكواه من الآخر الدّهر ومعاناته الواقعية فجعل منه آخر قاسياً ومتلوناً، وغير منصف في تعاملهِ مع الناس، ومتناقضاً في التسوية بينهم، لا يضع الحقّ في موضعه، وصراع تميم معه صراع نفسي وفكري قائم على واقعه المحارب له، فهو لا يصفو معه، فقد سلب منه كلَّ شيء حتى أصبح العدو الأول الذي يلقي باللوم عليه بكلِّ ما يعترضه ، والصورة السلبية التي رسمها له تبّين مدى شدّة العداوة بينهما، فالأنا ترى بأنَّ الدهر بخسه حقه ، وأنَّ النفّاق الذي ملأ الدنيا حوله هو من سلطه عليه، لذا فهي لا ترتضيه، ولا تجد بينها وبينه صفاءً وإنْ أظهر الصفاء لها، فهي بذلك يفرغ ما في جعبتها من شكوى، وأهات، وغدر تجاه هذا الآخر لتبيّن مدى حقدها عليه، فيكون بذلك أسقط عليه واقعه المتأزم من غربه روحية، وانكسار نفسي، وكأنَّه مطبوع على إيلامه والتسبب له بالأوجاع، وتجرّعه العذاب رغماً عنه .

([1]) ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي :274 ، وينظر : 223 .

أما أبو الرقعمق فهو الآخر يجد في الدهر آخر ظالماً غير منصف له، فيرفع شكواه لله (جل وعلا)، قال فيه: (البسيط)

أشكو إلى اللهِ دهراً غَيْرَ متئَّدِ مِنْ قبحِ ما لَجَّ فيهِ مِنْ مُعَانَدَتِي

ما زِدْتُ فيهِ اجْتهاداً في معاتَبَةٍ إلَّا وزادَ اجْتهاداً في مُغَايَظَتِي[1]

إنَّ أبيات الشاعر تظهر ما في الآخر الدّهر من ظلم وجبروت تجاه الأنا، ولم يبقَ أمامه إلاّ شكواه للهِ (جلّ وعلا)، وهذا الأسلوب يكشف عن مدى تأزم الذات عند الشاعر، ليبرز مدى معاناته التي يعيشها في واقعه ، فيسقط إحساسه بالظلم ليصرخ في وجه الظالم الذي يراه في الدهر، وإنَّ إيكال هذه المعاناة والمآسي، والمصائب التي تلوح بهِ إلى هذا الآخر يعني ذلك أنَّه يرى فيه قوة عظيمة لا يقف أمامها شيء، فهو يعجز من الثبات أمام هذه القوة، لذا شكاه لمن أعظم منه وأقدر عليه، وهذا يدل على أنّ التوافق بين الأنا والآخر أمر لا يمكن تحققه[2] .

وجعل ابن وكيع التنيسي من الدهر آخر متسلطاً ليس له منه سوى محاسبته والإلحاح في سلبِ السعادة منه، قال : (السريع)

حَاسَبني الدَّهر على ما مضَى بدَّلَ فرْحَاتِي بترحَاتِ

فَلَيْتَهُ جَازَى بمَا نِلْتُهُ لكنَّهُ أضْعَفُ مَرّاتِ[3]

فالأنا ترى في الآخر الدّهر متجبراً يضاعف في معاندتهِ ومضاعفة المصائب عليه ، فقد أبدل كلّ أفراحهِ بترحات، على هذا فهو في نظرهِ عظيمة تتحكم في حياته

([1]) ديوان أبي الرقعمق الإنطاكي : 57 .

([2]) ينظر : الأنا والآخر في الشعر الأندلسي عصر المرابطين والموحدين ، (أطروحة دكتوراه) : 190 .

([3]) شعر ابن وكيع التنيسي : 112 .

وتفرض سيطرتها على إرادته وأحلامه في مختلف الأزمان، ولا يمكن السيطرة عليها، حتى أصبح يضاعف عليه بالنكبات وما يعترضه من شقاء ومعاناة [1].

أما عزّ الدين المسبحي فيفيض عليه بالشكوى لما سلّطه عليه من المصائب والمحن حتى غيّر حاله، قال: (الكامل)

يا دَهْرُ قَدْ أنْشَبْتَ فيَّ مَخالِباً بالأسوَدينِ لِوَقْعِهِنَّ كُلُـوُمُ

يا دَهْرُ قَدْ ألبَسْتَنِي حُلَلَ الأسَى مُذْ حَلَّ شَخْصٌ في التُّرابِ كَريمُ[2]

أصبحت الذات في محنة والآخر الدهر حسب رؤيتها هو الذي تسبب بها، فقد حوّلها إلى إنسان مفترس يحمل آذى للآخرين، كما ألبسها ثوب الحزن والأسى بعد أن سلب أحبتها، فقد عبرت كلمات الشاعر عن الحرقة التي يحملها، وانفعال العاطفة أثر الصدمة التي هو عليها ، فالآخر لم يكتفِ بسلب أحبته بل غيّر حاله وبدّل من طبائعه، وهذا لا يأتي إلّا من عمق التجارب التي مرّ بها معه ، وتكرار سطوتهِ عليه، كما يمكن أن تعد هذه الأبيات إعلاناً لهزيمة الأنا أمام قوة هذا الآخر، فالآخر الدهر لم يكن مجرد وعاء زمني للأحداث بل صورة نفسية بالحياة التي يعيشها الشاع[3] .

وعندما تشعر الذات بأنها في موضع الاستسلام، والخضوع للظروف المحيطة بها ، وتسلط الآخرين عليها خوفًا من بطشهم وسطوتهم ، لا تجد أمامها إلّا الدّهر طريقًا للشكوى من جورهِ، وإلقاء اللّوم عليه، فتجعل منه آخر مسبباً لمعاناتها

([1]) ينظر : جماليات النقد الثقافي : 118 .

([2]) وفيات الأعيان : 4/ 379، وينظر : أنموذج الزمان في شعراء القيروان: 167، الوافي بالوفيات 17/ 280، وفيات الأعيان : 227/2 .

([3]) تجليات في اشعر المعاصر (اللّيل أنموذجاً) عبد القادر الرباعي، مجلة فصول، مجلد: 15، العدد: 3، 1996م، ص: 202 ، (بحث).

وحرمانها، وهذا ما وجدناه عند المؤيد في الدين الذي جعل منه آخر سلب منه وطنه، وفرق بينه وبين موطن أحبته بعد أن سلط عليه من كنّوا له العداء، موجهاً لومه إليهم قائلاً: (الطويل)

أَيا دهرُ كم هذا الأذى والتَّحاملُ أَبـينـكَ يا هـذا وبيـنـي طوائِـلُ

تردّدُنـي مـا بين حـلٍّ ورحـلـةٍ فلا أَنتَ مُحي لي ولا أنـا قائلُ

لقد بسطتْ فـيَّ الرَّزايـا أَكفَّها وقد فغرت أفواهِها لِـي الغوائِـلُ

وقد أَيقَنَتْ نفسِـي بأَن أَقل مـا أُقاسـيهِ منه الطود لا شَكَّ زائِلُ

فلا حُزنَ إلّا نجـمـه لِـي طـالـعٌ ولا أُنسَ إلّا هابط النَّجـم آفـلُ

ولا نار إلَّا من حشاي أجيجها ولا مـاء إلّا مـن جفونِي سائِلُ

وأصبحتُ من بؤسٍ وأسرٍ وذلـةٍ غريـقَ بحـارٍ مـا لهـنَّ سواحِلُ

وما زلتُ أسعى بين حلٍ ورحلـةٍ إلى أن أبى مسراي لي والمراحلُ[1]

يبدو أنَّ الآخر الدهر بات مصدراً للقلق والترهيب، وسلب الراحة للأنا، فلم ترَ نعيماً بسببهِ ، ولا مستقراً تلوذ به منه ، فهو كالآخر الحقيقي المتعقب لها، فلم يترك رزيّة إلّا وبسطها له، حتى أمسى اليأس والبؤس والمذلّة حالة لا تبرح عنها، وما زال الترحال أملها بحثاً لأثبات ذاتها بعيداً عنه، فجاء تعبير الأنا عن صراعها النفسي المنبعث من واقعها مع هذا الآخر المتسلط/ الدَّهر، فكانت صيحاتها تنم عن عمق المعاناة، وقساوة التجربة التي كانت لها معه؛ لذا عدّته آخر جائراً متسلطاً، يطاردها في كلِّ مسعى تهمُّ نحوه ، حتى أفل نجمها ورافقها البؤس، وعلى هذا فإننا نرى أنَّها هنا كانت شديدة التأثر بما أصابها من الآخر،

([1]) ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة : 310 .

وهذا ما أوقعها في صراع دائم معه، كانت من نتائجه كثرة التنقل والترحال من مكان لآخر خوفاً من صروفه التي لا تنتهي، ما ولّد لديها صراعاً دائماً ، وأزمة لا فكاك منها، وقد جاء استعمال الأنا الشاعرة لأداة النداء (أيا) منادياً الدهر؛ لتفرغ الذات ما في مكنوناتها من ألم وجزع ، ولتظهر صيحاتها المتتابعة من ظلم الآخر/ الدهر، وهذا الأسلوب المتبع من قبل الأنا يبرز مدى تأزم حالتها، ومعاناتها منه، فأسقطت عبره شعورها بالظلم، ومحاولتها ردعه .

وقد يأتي في بعض الأحيان إيمان الشاعر بقوة هذا (الآخر الدّهر) فيسلّم له بكلِ ما يحدث له حتى يرى فيه سبباً في كلّ ما يعرض له في حياتهِ من محنٍ ومصائب، وهذا ما نجده عند عبد المحسن الصوري الذي يجعله آخر تسبب في وفاة أعزّ أصدقائهِ، جاعلاً منه آخر يثأر منه، ولم يدع له صفوة في حياتهِ معبراً عن تلك المصيبة بحرقة وألم ينم عن إحساسه بعظم مصيبتهِ، قال: (الرّجز)

أَبـيْـنَـنـا يا دهــرُ ثــأرٌ تَـبْـتـَغِـي إدراكهُ مـنِّـيَ أَم سَفكُ دِمَـــا

مـا فِـيـكَ لـلـعـتـبِ مَـكـانٌ يُـرتَـجـى نَـجـاحُــهُ إلّا لِمَدحٍ أَو هِجـا

أَشْـكُــو إِلَـيـكَ بَـعـضَ مـا لـقـيـتُــهُ منكَ وهلْ تنفَعُ شَكوى منْ شَكـا؟

أكُـلّـمَـا غَـادرتُ وقـتـاً صـافـيـاً منْ عِيشَتي كَدَّرتَ منه ما صَفا

تـأخُـذ مِـن أحبتِـي أصـدَقَـهُم ودَّاً وأَوفَــاهُـم إذا عزَّ الوَفا [1]

جسد الشاعر الدّهر على أنّه آخر يحمل له ماضيا ينطوي على عداوة شديدة ؛ لذا فهو لا يزال يلقي عليه بصروفه ونوائبه وكأنَّه إنسان يحمل له ثأر لا نهاية له متتبعاً لأثره، فلم يترك له صفاء عيشٍ إلّا وكدرهُ، ومن ثمَّ أعطاه صفة

([1]) ديوان عبد المحسن الصوري : 1/ 51 ـ 52 ، وينظر : 1/ 207 ،101 .

السلب بعد أنْ فرّق بينه وبين صديقه الوفي، فجاءت نظرة الأنا الشاعرة له، ووصفها له وكأنَّ الآخر/ الدهر المتمكن نابع من شعورها بقوة ذلك الآخر وهيمنتهِ على نفسه ، وشعورها بالخيبة والعجز أمام جبروته ، وهذا ما أكده عتابه، والشكوى منه، وبذلك تبرز حجم المعاناة التي تواجهها بسببهِ، فالأبيات كشفت عن كوامن النفس المنهزمة والمتألمة تجاه الواقع، إذْ إنَّ شدّة العجز الذي تتجرعه الذات من كأس الهم والحزن والخوف والقلق جعلت الشاعر المكلوم، وهو ما يتجسد في حالة خيبة أمل الشاعر وعجزهِ، ومحاولتهِ في إدراك المعنى ـ معنى وجوده، حزنه همّه[1]، كما أنَّ اقتران الدّهر بالنداء يبرز مدى الانفعال العميق الذي يشعر بهِ الشاعر، ويظهر قيمة الأسلوب الذي تختاره الأنا لتعبر عن موقفها ورؤيتها بأنْ تجعل الدّهر يعي ويدرك ، ويفعل فيأخذ أبعاداً شعرية في الفن القولي؛ ذلك إنها تشخص الدَّهر وتمنحه صفات إنسانية، ويبدو من هذا أنَّ الشاعر يريد من هذا التعبير عن تفاقم الانفعال في نفسهِ، فيضطر إلى استعمال هذا الأسلوب الذي يعطي للأشياء التي لا صورة لها شكلاً جديداً ، يضطر إلى مخاطبتهِ[2].

أما القزاز القيرواني فيرى فيه آخر تسبب له في تشتت أحبتهِ وأصدقائهِ، وكأنه واشٍ أخذ يفرق بينه وبينهم، قال: (البسيط)

وا حسرتا مَاتَ أتْرابِي وأَقْراني وشَتَّتَ الدَّهْرُ أَحْبَابِي وأخْدانِي

وغَيَّرتْ غِيرُ الأَيَّامِ خَالِصَتِي والمُنْتَضَى الحُرَّ من أَهْلِي وإخوانِي

([1]) ينظر : جدلية الذات والآخر في شعر سجون العصرين الأموي والعباسي (دراسة نفسية) ، (اطروحة دكتوراه) : 73 ـ 74 .

([2]) ينظر : تشكيل الخطاب الشعري : 30 .

وصَارَ منْ كُنتُ فِي السَّرّاءِ أَذكرُهُ بلْ لَستُ أنساهُ في الضَّراءُ ينْسَاني[1]

ألقى الشاعر ما وقع عليه من ظروف من تشتت شمل أحبته وتفرقهم عنه، وصدود الآخرين، وظروف نفسية وعواطف انفعالية على الدَّهر وكأنَّه آخر حقيقي سعى في التأثير فيه، فقد حمله صفات الآخر الإنساني الحاقد الناقم على الآخرين، فلا نعيم للآنا بوجوده، وحكم الآخر/ الدهر عليه هذا لم يبقِ له منهما على أحدٍ، " فالذات في معرض التعبير عن آلامها ، وهي غارقة في همومها تحت وطأة تراكم نفسي وعصبي؛ محاولة بذلك نقل تجربتها نقلاً صادقاً يتلاءم مع الانفعالات وحجم القلق الذي يعصف بها " [2] أثر الغربة النفسية التي يعيشها بعد أنْ حكم عليه بها ذلك الآخر .

أما طلائع بن رزيّك فذمه على كثرة ما تسلطه عليهم، قال: (الكامل)

يا دهرُ، حسبُكَ ما فعلتَ بنا أتـراكَ تَطلب عِنْدِنا إِحْنَا

كـمْ نتَّقِيكَ بكـلِّ سَـابِغَـةٍ وسهَام كيدكَ تخرق الجننا [3]

خاطب الشاعر الآخر بصورة مباشرة نابعة من ذات قد أعياها تعدد المحن والنكبات المتسببة من جور هذا الآخر، خطاب مليء بالعتاب والاستفهام ، كما أنَّ الأبيات تنم عن غضب الذات وكأنّه يقف أمام حاكم جائر حقيقي قد ثار عليه ليردعه على الرغم من الحذر منه بكلِّ سابغة، إنَّ رؤية الشاعر للآخر/

([1]) أنموذج الزّمان في شعراء القيروان : 296 .

([2]) جدلية الذات والآخر في شعر سجون العصرين الأموي والعباسي (دراسة نفسية) ، (اطروحة دكتوراه) : 76 .

([3]) ديوان طلائع بن رُزيّك : 163 ، وينظر : 168 .

الدّهر رؤية حكيمة فاحصة نابعة من عمق تجاربه معه وصموده أمام سلطته، فهذا النص يضعنا أمام الصراع الذي يرمز إلى ثقافة الخير والشر، فالدّهر يمثل القوة المتمثلة الشر، والإنسان يمثل جانب الخير، ويحقق الشر النصر بما يملكه من قوة وعظمة [1] .

أما ابن الكيزاني فرأى فيه آخر مختلسا يسلب كلَّ جميل لديه، قال: (مخلع البسيط)

ما سمح الدّهر لي بشيٍ إلّا تَقَاضاهُ فاستَرَدَّا

كنتُ ظَنيناً بودِّ قومٍ أرعَى لَهم ذمَّةٍ وعَهدا

فاختَلَستْهُمْ يَدُ اللَّيالي وعوَّضتْ بالوصالِ صَدَّا[2]

لقد أصاب الآخر الدّهر الذات الشاعرة بأعزّ ما لديها وهو أحبته، وحوّل عهده معه من الوصال إلى الصدود، فحوّل مجرى حياته من حالٍ إلى حالٍ فبعد أنْ ينعم بودّهم ووصالهم أصبح يتجرع مرارة فقدهم بسبب هذا الآخر الذي ما فتئ يسمح له بشيء حتى سلبه واستردّه منه، فالدّهر هنا كما عدّه الشاعر آخر متحكم في مجرى حياته يعطي ويسلب دون رادع يردعه عن فعلهِ بهِ ، ولعلّ الألم الذي تسببه له لا يمكن تعويضه، ولربما كان " أقسى ألم يعانيه الإنسان هو ذلك الألم المنبعث من الماضي، وعجز الإنسان في الوقت نفسه عن إيقاف سير الزمن"[3]، وهو على الرغم من قساوته عليه لم يكتفِ بذلك بلّ شدَّ عليه بجورهِ، قال: (مجزوء الكامل)

أيُّهـا الـدَّهْر أَقْلـنـِي جُزْتَ في الجَوْر الحدودا

([1]) ينظر : جماليات التحليل الثقافي : 115ـ 116.

([2]) ابن الكيزاني الشاعر الصوفي المصري حياته وشعره : 109 ، وينظر : 117 ، 123 .

([3]) النص الأدبي من أين ؟ وإلى أين : 83 ـ 84 .

قـد أرى اللّيـل طويــلاً فيـكَ والأَيّـــام سُودا

فـأَنـا الــدَّهـرُ طريدٌ أبتَغِي صبْــراً طـريـدا [1]

فالأنا أصبحت تعيش مع الآخر الدّهر صراعاً وجودياً لا فكاك منه لما حمّله عليها من أنواع المحن والعذابات المتكررة فلا راحة له بوجوده، وتجربته معه تنم عن صدق عاطفته الشعرية التي عبّر عنها، وبذلك شكّل آخر ارتبط وجده بالغلبة والقهر على ذات الشاعر حتى تمثلت قسوة الدّهر في هذه الأبيات بكل أبعاده .

أما عمارة اليمني فيرى فيه آخر متلون في التلاعب بمصيرهِ، ولا يسمح له في تحقق مطالبة، قال: (الكامل)

يا دهرُ قد أكثرتَ في التلوينِ فإلى متَى بمَطالبي تلويني

أَتظنّني أرضَى بمَا مَلأَ الثَّرى نَوء الثُّريا دُونَ ما يُرضينِي

حَلِّقْ يُخافِقْني مناي إلى السُّهَى فالدَّونُ لا يَرضاه غيرُ الدُّونِ

سَلْ بي ولستَ بجاهلٍ فنوائِب الأ يام أَدريـهـا كمَـا تَدريـني[2]

تصارع الأنا في هذا النص الآخر الدّهر الذي يعمد إلى مراوغتها وعدم السماح لها بتحقيق مساعيها، فجعلت منه آخر منتقصاً منها فسعت إلى ذمه والانتقاص منها، ورميها بالدونية ظناً منها بمجاراته وردعه، ومن ثمَّ النيل منه تكبراً وعناداً ، وليس هذا فحسب بل تمردت عليه ورفضت ما يقوم بهِ تجاها ليستمر الصراع بينهما وهذا الأمر واضح في البيت الآخر، وفي الحقيقة أنّ الأنا تدرك حقيقة فعلها، وهي على يقين أنّ الدّهر لا يمكن مراوغته ومجاراته والانتصار عليه، فصروفه متنوعه، وغدره لا يمكن لعاقل تجاهله؛ وما شكوى

([1]) ابن الكيزاني الشاعر الصوفي المصري حياته وشعره : 110 .

([2]) النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية : 382 .

الشاعر إلّا دليل على استسلام الذات الشاعرة وعجزها في تحقيق مساعيها أمام جبروته، وحالته دون رغبتها، فضلاً عن رهبتها من صروفه التي لا نهاية لها، وبذلك تكون الأنا أحست بفاعلية الدّهر وقوتهِ ، وما يترتب عليها من سلطة وقدرة على تسيير مصير الإنسان.

وفي المعنى ذاته نجد الشاعر أبا الحسن بن علي البرقي (522هـ)[1]، قال : (الوافر)

رماني الدّهر منهُ بكلِّ سهمٍ وفاجأني ببيَنٍ بعد بيْنِ

وألَّفَ في فُؤادي كلَّ حزنٍ وفرَّقَ بينَ أحبابِي وبينِي

ففي قلبي حَرَارَةُ كلِّ قَلْبٍ وفي عيني مدامعُ كلِّ عيْنِ[2]

شكّل الدّهر في هذا النّص محوراً أساسياً لأزمة الذات، والمصير الذي جرى عليها من ذلك الآخر/ الدّهر، فقد رمت سهامه بينه وبين أحبته ما تسبب بالفراق الأبدي بينه وبينها، فألف قلبه الحزن واللوعة والحرقة، وسكبت عينه الدموع حتى وصفها بأنها تعبر عن دموع كلِّ فاقد حزين، ففي البيت الأخير يجسد الشاعر انكسار الذات بأسلوب رفيع يجعل المتلقي يعيش معه مشاعر الحزن والألم وهو يكابد فراق أحبته بعد أن رماه الدّهر بسهم البين، وكأنه يريد مشاركة الجميع معه في تلك المشاعر، وبيان العدو المشترك (الدّهر)؛ فالذات تعيش حالة من الصدمة لتوالي سهام الدّهر ومفاجآته لمستمرة لها، حتى أصبحت غارقة في حزنها، متعايشة

([1]) من شعراء مصر ، كان بينه وبين ابن النضر صداقة ، ينظر : معجم الأدباء : 14/ 63 ، خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر : 2 / 98 .

([2]) خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء مصر : 2 / 98 .

مع همومها وآلامها، محاولة بذلك نقل تجربتها مع هذا الآخر نقلًا عاطفياً صادقاً يتوافق مع حالتها الانفعالية .

أما ظافر الحداد فيرى فيه خصماً متربصاً له يرمي بصروفه عليه وكأنه لم يجد عدواً له غير الشاعر، قال: (الكامل)

ما للزَّمانِ يَخصُّني بصُروفِه حتى ركْضْنَ إليَّ رَكضَ مُسابقِ؟

ما زال يُنْهِلُني الأُجاجَ مكررا ويُـعِلُّ غيـري بالـزُلالِ الـرائِـقِ[1]

يستفهم الشاعر عن السبب في ملاحقة الآخر/ الزمان له، وتسليط صروفه عليه بشكل متواصل، فالأبيات تجسد واقع الأنا المأساوي نتيجة خضوعها واستسلامها لسلطته، حتى أضحت ذاتاً مستلباً تعاني الحيرة والضياع ، وتتجرع مرارة الظروف التي تحيط بهِ، ولم يكن لها إلّا صوت الشكوى للتعبير عن تلك المعاناة[2]، وتستمر معاناة الشاعر من الزمان وتقلباته، فيبتعد به عن وطنه، وأهله، ويجعله يعيش في غربه قاسى ويلاتها، فقال: (الوافر)

عَسَى يَجْري الزمانُ على اخْتِياري فيدنيني إلـى وَطـنـي ودارِي

فأدفـعَ عـاديـاتِ الـشّـوقِ عـنّي وآخذَ من صُروف البَيْـن ثـاري

وأَمْــرَحَ في ميادين التَّصابي وأخلـعَ فـي مَلاعـبِـهـا عذاري[3]

بعد أنْ سقطت الأنا أسيرة تحت وطأة الزمان الماضي وجوره عليها وإبعادها عن موطنها ومن فيه من الأهل والأحبة نراها تقف أمامه مترجية أنْ يجاريها فيعود بها إلى موطنها، وماضيها ليخفف من مشاعر الشوق والحرمان التي طالما عاثت

([1]) ديوان ظافر الحداد : 336 ، وينظر : 139 ، 185 ، 201 ، 217 ، 232.

([2]) ينظر : صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري ، (رسالة ماجستير) : 119.

([3]) ديوان ظافر الحداد : 143 .

في نفسها منذ فراقها لهم، آملًا من العودة إلى زمان صباه فيها، وما فيها من مرح الصبوة، أي إن طوارق الهموم والقلق من استمرار البعد عن الديار والأحبة، ولذّة الذكريات هي التي دفعت بالأنا للوقوف أمام هذا الآخر والخضوع له، فضلًا عن ذلك فقد أظهر من شعورها بالإحباط تجاه الدّهر وصروفه التي جعلته يلجأ إلى استذكار أيام الصبا لما فيها من طول الأمل وابتعاد عن شبح الهرم والموت، فكان موقفها من الماضي واسترجاع ذكرياته تعبيرًا عن تجربة الفقد التي تعاني منها الذات الشاعرة، وتعانيها في الوقت ذاته لأنها تمسك زمام الأمر في صراعاتها وتقلباتها، وبه تحدد معالم مصيرها على المستوى الزماني والمكاني .

ولم يكتفِ أسامة بن منقذ عن لوم الدّهر وذمه فحسب، بل عزا كلَّ صغيرةٍ وكبيرةٍ تصيبه إليه، وهنا نجده يجعله آخر مسببًا في دخولهِ السجن، فقال: (البسيط)

علامَ يا دَهرُ بالعدوانِ تحبسُني في غير جِنسِي ولمْ أُفقَد ولمْ أغبِ

هلَّا بأدنَى العَذابينِ اقتنَعْتَ لنَا فالذَّبحُ أَرْوَحُ من تَعذِيبِ مغترِبِ [1]

إنَّ الحالة الانفعالية التي عليها ذات الشاعر دفعت به إلى الوقوف أمامه ومعاتبته، والاستنكار لأفعاله غير العادلة بهِ دون غيره وكأنَّه آخر واقعي فحمّله عتابًا جسّد فيه صراعه معه، بعد أنْ ضاق بهِ ذرعًا، وملأ نفسه منه قلقاً ورعباً، وهو بذلك يوجه له إدانة صريحة؛ لأنَّه يجده المسبب لذاته بآلامها ومأساتها وتعدد انكساراتها، وكبر حجم معاناتها، وبعد أنْ غلّق جميع الأبواب عليها أصبحت تطلب الموت للخلاص من كلِّ هذه المعاناة، وهذا الحلّ لا يطلبه إلّا من قاسى وتعذّب من عمق الجراحات وتعددها، وهذا يدلّ على عمق انكسار ذات الشاعر وفقدانها شغف الحياة ، وبعد هذا يمكننا أن نقول: إنَّ الدّهر قد شكّل لأسامة بن منقذ آخر متسلطا

([1]) ديوان أسامة بن منقذ : 106 ، وينظر : 105 ، 107 ، 110 ، 111، 114.

قد مارس سلطته الفعلية عليه، مما يمكن أنْ نسميه سلطة قمعية معادية لا يمكن الفكاك منها .

وبما أنَّ الصفة الغالبة على الدّهر هي التغيير من حال إلى حال فإنَّ ثنائية الشيب والشباب هي الأكثر ارتباطاً بالدّهر وهو من مظاهر الزمن البارزة عند الإنسان والشاعر بصورة خاصة وما يسببه له، فالآخر الشيب العلامة البارزة لصراع الإنسان النفسي مع الزمن، فالآخر الشيب يقف ازاء الأنا موقفاً مضاداً لها " وتتجلى فاعلية الشيب في دلالته على الزمن عبر علاماته التي يتركها على الإنسان، إذ يتجنب العاشق/ الشاعر محبوبته ويهجرها ويقصر عن وصلها، ومن اللّافت للنظر أنَّ الشاعر يحدد زمنياً حدث الاجتناب هذا وكأنَّه مرحلة جديدة لم تكن من ذي قبل"[1]، فغدا الشيب المتولّد عن آثار الزمن دالاً على إحساس الإنسان بالفقد – فقد الملذّات– وعليه فقد راحة النفس، فلم تعد هذه الملذات تخطر ببال الشاعر ولا تدور في خلده، فباتت كارهة له نافرة منه، لكنه واقع لا مفرَّ منه، فلم يمنعه ذلك من مقاومته، بيد أنَّه شخَّصهُ، وجعله ضيفاً وقاراً أفاد منه في تقويم حياته[2] ، وفي حقيقته أنّه لا يعدو أنْ يعد انفعالاً أمام رؤية هذا الآخر، لكونه يفقده ألذ مقومات الحياة، وقد وظف الشاعر الفاطمي هاتين المرحلتين؛ إذْ إنَّهما تقفان على طرفي نقيض، فالشباب بما فيه من قوة وأمل وتطلع إلى المستقبل، والشيب وما يكتنفه من ضعف ووهن، وعدم القدرة على العمل، فضلاً عن كثرة التفكير بقرب المنايا، ما جعلهم يندبون أنفسهم ويبكون على شبابهم الذي رحل بلا عودة حتى عدّوه المسؤول

([1]) جماليات التحليل الثقافي : 173 .

([2]) ينظر : جماليات التحليل الثقافي : 173 .

أو المسبب الأول عن اقترابها[1]، وكثيراً ما يقترن ذكر أحدهما بالآخر عند الشعراء، ذلك أنَّ ذكر الشيب لدى الشاعر يهيّج لديه انفعالاً ذاتياً نحو نعيم الشباب، وهو دليل على تعلق الأنا بتلك المرحلة وعدم تقبلها واقعها الحالي، فهذا أبو الحسن التهامي جعل منه آخر ذنباً لا يغتفر بحق الإنسانية، إذْ قال: (الكامل)

بكرتْ طلائعُ للنعيمِ بلُمّتي[2] إنَّ المشيبَ إساءةٌ لا تُغفرُ

.....

والشيبُ صبحٌ والشبابُ دُجُنَّةٌ والليلُ أصلحُ للوصال وأستُرُ

كنا نضيف إلى الغرابِ فراقنا فإذا المشيب هو الغراب الأزهر[3]

إنّ أنا الشاعر رافضة لقدوم هذا الآخر بشكل قطعي، ويبدو من ذلك لا مجال للصلح مع ذلك العدو؛ لكونه يعدّه ذنبا لا يغتفر بحقهِ ، فهو كغراب البين الذي يجلب بقدومه البين والفرقة، فقد أبكر عليه وترك في مكنونات نفسه ذلك الشعور الذي ينم عن قرب الرحيل ، كما تبدأ الهموم والحسرات على الشباب وهنا تبدأ الأنا بتعداد أيامها، " لا شك في أن طلب الشيب للشباب فيه تغيّب مطلق لإرادة الانسان وامتناع تحقق أحلامه وكذلك اعتراف ضمني من الإنسان بهزيمة الزمن الجميل/

([1]) ينظر : الأنا والآخر في الشعر الأندلسي عصر المرابطين والموحدين ، (أطروحة دكتوراه) : 195 .

([2]) اللمّة : شَعَر الرَّأْس إذا كان فوق الوَفْرة ، أو هو ما جاوز شحمة الأُذن وبلغ المنكبين . ينظر : لسان العرب : مادة (لمم) .

([3]) ديوان أبي الحسن التهامي : 240- 241 . و ينظر: ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة : 203 ، 207 ، 230 .

الشباب، أمام الزمن الواقع/ الشيب، وإيمانٌ بذهاب زمن محمود لن يتكرر مرة أخرى "[1].

أما عبد المحسن الصوري فجعل منه آخر واشياً قد تسبب بالتفريق بينه وبين محبوبتهِ [2]، قال: (الوافر)

وشتْ بيني وبينك لامعاتٌ قواطعُ بين لذّاتِي وبَيني

كقضبانِ اللُّجينِ مُعلقاتٍ وبئسَ الحِليُ قضبانُ اللُّجينِ[3]

صورت الأنا ما يحمله الآخر الشيب الذي عبّر عنه بقضبان اللّجين من بغض وأحقاد تجاهها حتى فرق بينه وبين محبوبته وكأنه آخر سعى للتفريق بينهما فضلاً عن حرمانه من ملذات الحياة، فزاد في نفس الشاعر حقداً عليه، وبهذا يدرك الشاعر أثر الدهر/ الشيب فيه، ويرى معالم التغيير في تجربته الحياتية الناتجة عن انفصال علاقته مع الآخر المحبوبة، وعدلها عنه[4].

أما ظافر الحداد فيجمع بين الشيب والشباب في قصيدة واحدة، يجعل منهما آخرين مذمومين، وهما مقترنان بدورة الحياة ولا بد لكلِّ إنسان من تجربتهما، قال : (الكامل)

لا غرو أنْ رحل الشباب وبانا ما كانَ أولَ من صَحِبتُ فخَانَا

فكذا عهِدتُ الدَّهر مُنذ عَرفْتهُ والمَــالَ والأخــوانَ والخـلانــَا

ما كنتُ أحسبُ يا شباب زيادتِي بالشيب توجِبُ بعدكَ النقصَانا

([1]) جماليات التحليل الثقافي : 183 .

([2]) ينظر: ديوان الحكيم أبي الصلت الداني : 58 ، 112 . وينظر : خريدة القصر. قسم شعراء مصر :1/ 189 ، وفوات الوفيات :2/ 332 .

([3]) ينظر : ديوان عبد المحسن الصوري : 40/2 ، وينظر :95/1 ، 159، 243 ،279 ، 2/ 8 .

([4]) ينظر : جماليات التحليل الثقافي : 174 .

قد كنتُ أستجفي النوائبَ آنفاً والآن أصْعبها بقربِك هَانـا

ما الشيبُ للإنسان إلا غايـةٌ فيها يـزمّ اللَّهُو عَنـه عنـانـا[1]

جعل ظافر من الشباب آخر خانه بعد صحبه أجمل أيام عمره، فليس بينه وبين الآخرين من الأخوان والأصدقاء من اختلاف فكلٍ منهما خانه ، وأما الشيب فهو المحة التي لابد وأن يقف عندها، وإن وصوله عندها قد تسبب له بترك ملذات الحياة، وقرّب المنايا منه، فالأنا تصف لنا إحساسها وهي تصارع ألم الخيانة والحزن الذي سببه لها على فراق أيامه، والخوف من الموت الذي اقترب منه، فالشيء عنده محنة إنسانية تصيب كلّ الناس من دون استثناء فتترك أثرها النفسي والاجتماعي على كلّ إنسان ومن يحيطون به [2]، لذا نجده ينقم عليه ويذمنه وكأنه آخر حقيقي يحاول النيل منه تفريغاً لتلك الطاقات الانفعالية التي أغرقت ذاته، وتمكنت من خياله.

أما الشباب وأيام التصابي فذكرى أيامه تصدع القلب، إذ قال: (الطويل)

أربعَ شبابي هلْ إليك رجـوعُ فللهمِّ في قلبي عليك صدوعُ

إذا هيَّجتْ نارَ الأسى منكَ ذكرةٌ تَـلاهَـا زفـيرٌ دائم ودمـوع

وقد كنتُ أبكي البينَ قبل وقوعه فحسبُكَ لما حان منه وقوعُ [3]

إنّ الذات الشاعرة هنا تعيش لحظات صراع مع الدّهر، وهي على يقين من أنها مغلوب على أمرها لذا بدأت بالشكوى عن ما يعتريها من ألم الحاضر والحنين إلى ذلك الزمن الغامر بالسعادة ، وهو اعتراف منها بهزيمته أمام قوة الدّهر ومقدرتهِ على رضوخ الأنا لواقعها، ولم يبق لها إلّا العيش مع الذكرى التي أُجبر على فراقها، و"

([1]) ديوان ظافر الحداد : 322-323 .

([2]) ينظر : قضية الزمن في الشعر العربي ـ الشباب والمشيب: 8 .

([3]) ديوان ظافر الحداد : 196 . و ينظر : 46 ، 92 ، 247 .

عملية التذكر هذه ليست إعادة بناء آلي أو استعادة مختصرة للماضي كما كان وإنّما هي تفسير للأحداث مشحون بالعاطفة ، ويتغير ويتحوّل تبعاً لنمو الذات المفسّرة في الزمن وتغيرها به " [1]، كما أنّ الذات الشاعرة عبر هذه الذكريات تحاول أن تقدم تعزية لنفسها وهي تهاجم أخطر عدو مشكل تهديداً لحياتها .

وعلى هذا فإنَّ الشيب شكل عند الشاعر الفاطمي آخر معادياً؛ لذا كان موقفه موقف الذام والرافض لإقباله عليه .

وهكذا نخلص إلى أنَّ الدّهر عند شعراء العصر الفاطمي قد شكل آخر متسلطاً بصروفه ونوائبه، وكانت الشكوى منه وسيلتهم الوحيدة لإظهار مظلوميتهم منه؛ لأنَّها مستمدة من تجاربهم الواقعية معه، وفي التعبير عن ذواتهم، وكوامنهم النفسية بعيداً عن الآخرين، فضلًا عن ذلك فإنَّ معاني التعبير عن الدّهر والشكوى منه كانت متشابهة إلى حدٍ عند أغلبهم مع الاختلاف في أساليب التعبير عنها، ودرجة العاطفة التي تحكمها التجربة الشعورية الخاصة بالشاعر ذاته متأثرين بذلك بالموروث الثقافي عند الشعراء العرب في مختلف العصور في رؤيتهم للدّهر، إذْ شكَّل في تصورهم قوة خارقة خفية تتحكم في سير حياتهم، ومسيطرة على إرادتهم، حتى عدّوه سببًا لكلِّ ما يعترض لهم في حياتهم من فقد وفراق وموت وهجر أحبّه وأصدقاء، حتى أصبحوا في وجل وخوف دائم منه [2]، كما اختلفت تسميات هذا الآخر الدّهر بين الدّهر والزمان لكن المعنى الذي أرادوا التعبير عنه واحد بالنسبة لشكواهم منه .

([1]) الزمن والرواية : 39 .

([2]) ينظر : جماليات التحليل الثقافي : 118 .

الخـاتـمــة

الخاتمة

بعد أنْ انجزتُ هذه الاطروحة ـ بفضل الله جل وعلا ـ في موضوع الأنا والآخر في الشعر الفاطمي (358 . 567هـ) مصر وبلاد الشام)، محاول البحث في أغوار النفس الشاعرة ، ونظرتها لذاتها وللآخر تلك النظرة المحكومة بطبيعة الذات وما يحيط بها من ظروف بدت جليةً واضحةً في نتاجهم يمكننا القول أنّنا خرجنا بمجموعة من النتائج العامة ، ويمكن إجمالها في الآتي:

1ـ سعى الشاعر الفاطمي لإثبات ذاته وتأكيدها بطريقه وأخرى وذلك راجع إلى كينونة ذاته واحساسها بالتعالي فيحاول إرضاءها، أو تعويض النقص الذي تعاني منه معتمداً في ذلك على العامل النفسي فهو الداعم الأول له، فضلاً عن مقدرته الشعرية فهي الوسيلة التي تساعده في تحقيق هدفه الأسمى.

2. انتهجت الأنا عند الشاعر عند بعض شعراء العصر الفاطمي طريقاً شخصياً، فكانت الصفات الشخصية والمحددات هي من أفرزت أنا ناضجة ظهرت في نصوصه بصورة واضحة جلية، فغلب التعبير عن ذواتهم والسعي في البحث عن كوامنهم، وما يحملون من مشاعر لها أثرها الواضح في تعالي الأنا أو توافقها، أو انكارها.

3. عبّر الشاعر الفاطمي عن تجاربه الذاتية برؤية خاصة نابعة من عاطفته وإحساسه بالتجربة الواقعية التي انبثقت منها نصوصه الشعرية، ومن ثقافته حول ذاته وعلاقاته بالآخر المشارك له في تجاربه؛ لكونه الآخر المؤثر الأول لخوض تلك التجربة المعبر عنها.

4. تمخضت نصوص بعض الشعراء الفاطميين عن بروز أناه في أكثر من مضمار، والسعي لتعظيم ذاته الفردية والجمعية، والسمو بها؛ لما كانت تحملها من التعالي والرغبة في التميّز على الآخر في الصفات النفسية، والاجتماعية عن طريق

الفخر بها وبما تمتلكه الجماعة التي ينتمي إليها من كرم النسب والشجاعة وغيرها من الصفات، من ثمَّ فإن هذا ينصب على الآخر وتهميش دوره.

5. إنَّ التوافق الذي تحمله نفوس بعض الشعراء مع ذواتهم دعا بها إلى التوافق مع الجماعة التي ينتمي إليها؛ لتنصهر ذاته مع ذوات الآخرين فيعبر عمّا تميزوا بهِ من صفات بصيغة الأنا الجمعية؛ فالأنا هنا عدلت بين ذاتها وبين الجماعة التي تنتمي إليها.

7. مما يمكن التوصل إليه إن الأنا المنكسرة عند الشاعر الفاطمي توحي بالتجربة الحقيقية التي تنبض بالمعاناة من فراق الأهل والأحبة، والبعد عن الديار، والإحساس بالغربة النفسية، أو صدود المحبوبة وجفائها، وهذه التجربة نفسها متعايشة مع الأنا محددة صراعاتها مع الآخر.

8. أما الآخر المرأة فكان لها صدى واسع في نصوص الشعراء، وقد اتسمت العلاقة بينهما بالتوافق على اختلاف المشاعر، كما غلب على تعبيراتهم صدق المشاعر؛ لكونها نقلاً لتجاربهم الواقعية معها حتى بدا الآخر/ المرأة الكيفية التي أدركت الذات بها نفسها والعالم المحيط بها.

9. كان لتعدد فئات المجتمع الفاطمي أثر في توسع علاقات الأنا بالآخر على اختلاف تلك الفئات، وقد تبيّن عبر البحث أنّ الآخر الإيجابي المتوافق مع ذات الشاعر الفاطمي كان أكثر إشارة إليه وتوسعاً التعامل معه عبر نصوصه الشعرية، وعلى مستوى واضح متعدد الأنماط والصور.

10. إنَّ النظرة الدقيقة لنصوص الشاعر الفاطمي في تعبيره عن علاقاته مع الآخر المتوافق اجتماعياً يجد فيها أنّه عاش معه بكلِّ وجدانه، وعبر عمَّا يدور في نفسه بعاطفه صادقة تعبر عن نقاء تلك العلاقة، وقد شجعته في ذلك ثقافة العصر الذي عاش فيه.

11. كان للعقيدة الفاطمية الإسماعيلية عند الشاعر الفاطمي دورها في إظهار منزلة الآخر السياسية والدينية، وقد بدا هذا الأمر جلياً عبر الصفات التي أضافها للآخر، فكانت نظرته إليه بحسب العلاقة الرابطة بينهما، والحالة النفسية التي هو عليها، وما تحيط بهما من ظروف؛ لذا فقد يكون توافقه معه نابعاً من صدق عواطفه تجاهه، وقد يكون ناتجاً عن تحقيق مصلحة ذاتية ساعياً عبرها لنيل المكاسب.

12. قلة النصوص التي تبّين خلاف الأنا مع الآخر السياسي والديني؛ وذلك راجع إلى الاستقرار الذي ساد المجتمع في تلك الحقبة من الدولة الفاطمية.

13. كان لاختلاف الشاعر الفاطمي مع الآخر أسباب ومسوغات منها شخصية، واجتماعية، وسياسية، ودينية، وأدبية، وهجاؤه للآخر يرتبط بمقدار خلافه معه وإساءة الآخر له، ومن ثمَّ فهو لم يخرج في ذمه للآخر المخالف عن الموروث الاجتماعي في إلصاق الصفات الاجتماعية التي تهمش منزلة الآخر.

14. قلة النصوص الطلية التي اتخذ فيها الشاعر من الطلل آخر على الرغم من إنَّ الشاعر الفاطمي سار على المنهج الموروث في مقدمة القصيدة العربية؛ لأننا نبحث في تلك المقدمات عن أثر الطلل في ذات الشاعر، وعواطفه تجاهه، وما يحمله معه من ذكريات.

15. كان لجمال الطبيعة وسحرها، وتعدد أصنافها في مصر وبلاد الشام أثرها في ذات الشاعر الفاطمي؛ فقد جعل منها آخر ينبض بالحيوية يشاركه في تجاربه الذاتية، وقد غلب على هذه التجارب الجانب الإيجابي الذي سعت عبره الذات لخلق لحظات من السعادة النفسية.

16. غلبت على علاقات الأنا الشاعرة مع الآخر الدّهر السلبية على اختلاف تجاربها معه؛ كونها ترى فيه آخر معادياً لها، يسعى في شقائها والتسبب لها بالآلام

والمعاناة، والشعور بالقلق الدائم مما يمكن أنّ يسبب لها ويغيّر أحوالها، فكان متسلطاً جائراً بحسب رؤيتها له، فما كان منها سوى الذم والإقصاء له.

17. كانت بعض النصوص التي اعتمد عليها في البحث تتصف بقوة التعبير عن العاطفة، وهذا أدَّى بدوره إلى بروز الأنا بوصفه ملمحاً رئيساً لانتقاء تلك النصوص؛ إذْ أنَّ هذه النصوص أظهرت قيمة الآخر على اختلاف العلاقة معه ومن ثم فهي أكدت على قوة التأثير في الآخر من جوانب متعددة منها النفسية والعاطفية، والاجتماعية، إذْ أنَّنا لم نعتمد على الهائل من الشعر على وفرته، وبذلك اكتفينا بالنصوص التي أظهرت هذه الأنا وعلاقتها بالآخر.

18. وأخيراً يمكن التوصل إلى أنّ الأنا الشاعرة تعبر عن ذاتها في تأكيدها وتضخيمها سواء كان في التفاعل مع الآخر أو العلاقات المعنوية بهدف الاثبات والحفاظ على توازن قيمتها في المجتمع، وتحقيق الراحة النفسية التي تطمح إليها.

قائمة

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
1. الآخر في الثقافة العربيّة من القرن السادس حتى القرن العشرين(عرض تاريخي)، حسين العودات، ط1، لبنان، 2010م.
2. الآخر في الشعر الحديث تمثّل وتوظيف، نجم عبد الله كاظم، ط1، المؤسسة العربيّة، للدراسات والنشر، بيروت، 2010م.
3. الآخر في القرآن الكريم، غالب حسن الشابندر، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2005م.
4. الأبعاد الأساسية للشخصية، د. أحمد محمد عبد الخالق، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.
5. ابن الرومي حياته من شعره، عباس محمود العقاد، منشورات المكتبة المصرية، بيروت، 2000 م.
6. ابن الكيزاني الشاعر الصوفي المصري حياته وديوانه، علي صافي حسين، دار المعارف، مصر.
7. اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، محمد مصطفى هدارة، ط1، دار المعارف، القاهرة ،1963م.
8. الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي، د. عبد القادر فيدوح، ط1، دار صفاء للطباعة للنشر والتوزيع، 2010م.
9. اتّعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي (ت845هـ)، تحقيق: د. محمد حلمي محمد احمد، لجنة إحياء التراث، ط2، مطابع الأهرام، القاهرة، 1996م.
10. أخبار مصر في سنتين (414 – 415هـ)، عز الملك محمد بن عبيد الله بن أحمد المسبّحي (ت420هـ)، تحقيق : وليم .ج . ميلورد، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980م.

11.أخبار الملوك، ونزهة المالك والمملوك في طبقات الشعراء، الملك المنصور محمد بن عمر الأيوبي (ت617هـ)، تحقيق: د. ناظم رشيد، ط1، دار الشؤون الثقافيّة العامة، بغداد، 2001م.

12.أدب التشيّع في الشمال الأفريقي حتى نهاية القرن الثامن الهجري، د. عبد الأمير عبد الزهرة العناد الغزالي، ط1، مطبعة الكوثر، طهران، 1385هـ.
13. الأدب الجاهلي قضايا وفنون ونصوص، حسني عبد الجليل، ط1، مؤسسة المختار،2001م.
14. الأدب في العصر الفاطمي (الشعر والشعراء)، د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، د. ت.
15.الأدب في العصر الفاطمي (الكتابة والكتّاب)، د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، مركز الدلتا للطباعة، مصر، د. ت.
16. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق: مؤسسة أل البيت(عليهم السلام) لتحقيق التراث، ط2، دار المفيد، بيروت، 1993م.
17.الأسرار الخفية في أشعار الإسماعيلية، وضعه عامر بن عامر البصري (700هـ)، تحقيق: المستشرق إيف ماركيه، دار بيبلون، باريس، 2015م.
18.الأسس النفسيّة للإبداع الأدبي (في القصّة القصيرة خاصّة)، شاكر عبد الحميد، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 2007م، (د. ط).
19.أسلوبية الانزياح في شعر المعلقات، عبد الله خضير، ط1، عالم الكتب الحديث، أربد ـ الأردن، 2013م.
20.الأسلوبيّة بوصفها مناهج، رحمن غركان، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2014م.
21.الإشارة إلى من نال الوزارة، أبو القاسم علي بن منجب بن سليمان الكاتب، المعروف بابن الصيرفي(ت542هـ)، تحقيق: د. أيمن فؤاد سيّد، ط1، الدار المصريّة اللبنانيّة ،1990م.
22.أصول علم النفس، د. أحمد عزت راجح، ط7، دار الكاتب العربي للطاعة والنشر، القاهرة ،1980م.

23.الأعلام ـ قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980م.
24.أعلام الهداية، (الإمام الحسين سيد الشهداء): لجنة التأليف في المعاونية الثقافية للمجمع العلمي لأهل البيت، ط5، المجمع العالمي لأهل لبيت عليهم السلام، إيران، 1429 هـ.
25.الأفضليّات، أبو القاسم علي بن منجب بن سليمان، المعروف بابن الصيرفي (ت542هـ)، تحقيق: د. وليد قصّاب، ود. عبد العزيز المانع، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1982م.
26.الأنا الواقعية والذاتية، ديفيدر. هاوكينز، ترجمة: حسين محمد، ط1، دار الخيال، 2017م.
27.الأنا، أحمد البرقعاوي، دمشق، (د.ت) و(د. ط) ،2005 م .
28.الأنا في الشعر الصوفي ابن الفارض انموذجاً، عباس يوسف الحداد، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية ـ سوريا، 2005م.
29.الأنا والآخر من منظور قرآني، د. السيد عمر، دار الفكر ـ دمشق، 2008م.
30. الأنا والآخر والجماعة ـ دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه ، ط1، سعاد حرب ، دار المنتخب العربي ، بيروت ـ لبنان ، 1994م .
31.الأنا والهو، سيجموند فرويد، ترجمة: د. محمد عثمان نجاتي، ط4، دار الشروق، القاهرة ، 1982م .
32. الانتماء والاغتراب دراسة تحليلية، حسن عبد الرزاق منصور، دار أمواج، بيروت، 2014م .
33. الإنسان المهدور (دراسة تحليليّة نفسيّة اجتماعيّة)، د.مصطفى حجازي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005م.

34.أنموذج الزمان في شعراء القيروان، حسن بن رشيق القيرواني، جمعه وحققه: محمد العروسي المطوي، بشير البكوش، الدار التونسية للنشر ـ تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر، 1986م.
35.بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جمال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1964م.
36.بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث، د. يوسف حسين بكار، ط2، دار الأندلس، للطباعة والنشر، 1982.
37.البنيات الدالة في شعر شوقي بغدادي، محمد حمزة الشيباني، ط1، دار رند للطباعة والنشر والتوزيع، 2011م.
38.تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: الأستاذ خليل شحادة، مراجعة: الدكتور سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001 م.
39.تاريخ الأدب العربي، ريجيس بلاشير، تعريب: د. إبراهيم كيلاني، دار الفكر العربي، دمشق، 1973م.
40.تاريخ الأدب العربي ـ عصر الدول والإمارات، د. شوقي ضيف، ط12، دار المعارف، مصر،1990م.
41.تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1965 م.
42.تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، 2000م.
43.تاريخ الخلفاء، الإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي(ت911هـ)، تحقيق: محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1، 2007م.

44.تاريخ الخلفاء الفاطميين في المغرب ـ القسم الخاص من كتاب عيون الأخبار، الداعي إدريس عماد الدين (ت872هـ)، تحقيق: محمد اليعلاوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985م.
45.تاريخ الدولة الفاطمية: د. محمد جمال الدين سرور، دار الفكر العربي، مصر، 1995م.
46.تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني، أحمد الشايب، ط4، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1966م.
47. تاريخ الشعر العربي حتى أواخر القرن الثالث الهجري، د. نجيب محمد البهبيتي، ط1، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ،1950م.
48.التجربة الابداعية، دراسة في سيكولوجية الاتصال والابداع، إسماعيل الملحم، منشورات أتحاد كتاب العرب، دمشق، 2003م.
49.التجليات الفنيّة لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، د. أحمد ياسين السليماني، ط1، دار الزمان للطباعة، دمشق ـ سوريا، 2009م.
50.التحليل الاجتماعي للأدب، السيد يسين، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991م.
51. التحليل التفاعلي نحو نظرية حول الإنسان، د. الشيخ محمد الشيخ، دار الثقافة والإعلام، الشارقة، 2001م.
52.تحولات المدينة في الشعر العراقي الحديث (1958ـ 1980)، عبد الله حبيب كاظم التميمي، ط1، دار الرائي للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 2010م.
53.تشكيل الخطاب الشعري، دراسات في الشعر الجاهلي، موسى ربابعة، دار جرير للنشر والتوزيع، الاردن، 2011م.
54.التشيّع المصري الفاطمي، د. حسن محمد صالح، ط1، دار المحجّة البيضاء، بيروت ـ لبنان، 2007م.
55. تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، د. شكري فيصل، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، د. ت.

56.التفسير النفسي للأدب، عز الدين اسماعيل ،ط 4، دار العودة، بيروت، 1981م.
57.التمويه في المجتمع العربي السلطوي ـ قراءة نفسية اجتماعية للعلاقة بالذات والآخر، محمد عباس نور الدين، ط1، المركز الثقافي العربي، 2000م.
58.تميم الفاطمي ابن الإمام المعز لدين الله الفاطمي شاعر الحب و العاطفة و الجمال، د. عارف تامر، مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر، بيروت ، 1982م.
59.جدلية الأنا والآخر في الخطاب الشعري في المفضليات "تجليات البقاء والفناء في الخطاب الشعري لشعراء المفضليات في ضوء علاقة الأنا بالآخر، زينة غنيم، ط1، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الأردن،2021م .
60. جدلية الأنا واللاوعي، كارل غوستاف يونغ، ترجمة: نبيل محسن، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية سورية، 1997م.
61.جماليات الأسلوب والتلقي ـ دراسات تطبيقية، د. موسى ربابعة، ط1، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، 2008م.
62.جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي أنموذجاً، د. يوسف عليمات، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، 2004م.
63.جماليات الشعر العربي دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجاهلي، د. هلال جهاد، ط1، مركز االدراسات الوحدة العربية، بيروت ـ لبنان، 2007م.
64.جماليات النقد الثقافي نحو رؤية للأنساق الثقافية في الشعر الأندلسي، أحمد جمال المرازيق، ط1، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، 2009م.
65.الحب بين الشهوة والأنا، ثيودو ريك، ترجمة: ثائر ديب، ط1، دار الحوار، 2000م.
66.الحب بين تراثين، ناجية مراتي، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بغداد، 1985م.

67.حركة الشعر العربي في مصر الفاطمية ، د . محمد حسين المهداوي ، ط1 ، دار الكتب ، العراق، كربلاء ، 2017م .

68.الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل، فؤاد أفرام البستاني، ط1، دار الأندلس، بيروت، 1963م.

69.حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط1، دار إحياء الكتب العربيّة، مصر، 1387هـ-1967م.

70.حضور الآخر في ذاكرة الشاعر العربي، د. عبد الله التطاوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر، 2012م.

71. الحلّة السيراء، محمد بن عبد الله ابن الابّار البلنسي (ت 658 هـ)، تحقيق: د . حسن مؤنس، دار المعارف، القاهرة، 1985 م.

72.حياة الإمام الحسين دراسة وتحليل، باقر شريف القرشي، تحقيق: مهدي باقر القرشي، ط1، دار جواد الأئمة (عليه السلام)، بيروت ـ لبنان، 2011م.

73.الحياة الفكرية في مصر في العصر الفاطمي، د. خضر أحمد عطا الله، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة.

74.الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربي حتى آخر الدولة الفاطمية، محمد كامل حسين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د . ت.

75.خريدة القصر وجريدة العصر، عماد الدين الأصفهاني الكاتب (ت597هـ)، (قسم شعراء الشام)، تحقيق: د. شكري فيصل، ط1، المطبعة الهاشمية، دمشق، 1955م.

76.خريدة القصر وجريدة العصر(قسم شعراء مصر)، تحقيق: إحسان عباس، طبعة جديدة مصورة عن طبعة1951م، مطبعة دار الكتب والوثائق العلمية في القاهرة، القاهرة، 2005م.

77.خريدة القصر وجريدة العصر(قسم شعراء المغرب) تحقيق: محمد المرزوقي، ومحمد العروسي المطوي، ط1، مطبعة الرسالة، مصر، 1964م، و(قسم شعراء مصر) تحقيق : د. أحمد أمين، و د. شوقي ضيف، و د. إحسان عباس، ط1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1951م.

78.الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي دراسة أسلوبية، عبد الرحمن حجازي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2005م.

79.دراسات تاريخ مصر الإسلامية حتى نهاية العصر الفاطمي، د. السيد عبد العزيز سالم، د. سحر السيد عبد العزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2002م.
80.دراسات في الشعر العربي القديم، د. بهجت عبد الغفور الحديثي، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1992م.
81.دراسات نقدية في الشعر العربي القديم: ضياء غني العبودي، ط1، دار البداية، عمان، 2014م.
82.الدرَّة المضيَّة في أخبار الدولة الفاطميَّة، (هو الجزء السادس من كتاب كنز الدرر وجامع الغرر)، أبو بكر بن عبد الله بن أيبك الدواداري (ت بعد 736هـ)، تحقيق: صلاح الدين المنجد، القاهرة، 1961م.
83.دلالة المدينة في الشعر العربي المعاصر، قادة عقاق، أتحاد كتاب العرب، دمشق، 2001م.
84.دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي، سعد البازعي، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، المغرب، (د. ت).
85.الدهر في الشعر الأندلسي: دراسة في حركة المعنى: د. لؤي علي خليل، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنية، 2010م.
86.الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد، أيمن فؤاد سيد، ط1، الدار المصرية اللبنانية، بيروت ـ لبنان، 1992م.
87.ديوان ابن حيُّوس، الأمير مصطفى الدولة أبي الفتيان محمد بن سلطان المشهور بابن حيّوس الغنوي الدمشقي (394هـ ـ 473هـ)، تحقيق: خليل مردم بك، المطبعة الهاشمية ـ دمشق، 1951م.
88.ديوان ابن قلاقس (ت567هـ)، ضبط ومراجعة: خليل مطران، ط1، مطبعة الجوائب، مصر، 1905م.
89. ديوان أبي الحسن علي بن محمد التهامي (ت416هـ)، تحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن، مكتبة المعارف، السعودية، 1982م.

90. ديوان أبي الرَّقعمق أبي حامد؛ أحمد بن محمد الإنطاكي (ت 399هـ)، جمع وتحقيق ودراسة، أ. د. محمد حسين عبد الله المهداوي، ط2، دار الفرات للثقافة والإعلام ، بابل ـ العراق .
91. ديوان أسامة بن منقذ، تحقيق: د. أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، ط2، عالم الكتب، بيروت، 1983م.
92.ديوان الحكيم أبي الصلت أمية بن عبد العزيز الدّاني (460هـ ـ 529 هـ)، تحقيق: محمد المرزوقي، دار الكتب الشرقية، تونس، 1974م.
93. ديوان الشريف العقيلي (ت حوالي 450هـ)، تحقيق: د. زكي المحاسني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د. ت.
94.ديوان الصوري، عبد المحسن بن محمد بن أحمد الصوري (ت419هـ)، تحقيق: مكي السيد جاسم، وشاكر هادي شكر، ط1، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1980م.
95. ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة (ت470هـ)، تحقيق: محمد كامل حسين، دار الكاتب المصري، القاهرة، 1949م.
96. ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي (ت374هـ)، تحقيق: محمد حسن الأعظمي، ط1، دار المنتظر، بيروت ـ لبنان، 1996م.
97.ديوان طلائع بن رزيك (ت556هـ)، جمع وتبويب: محمد هادي الأميني، ط1، منشورات المكتبة الأهلية، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، 1964م.
98.ديوان ظافر الحداد (ت529هـ)، تحقيق: د. حسين نصار، ط1، دار مصر للطباعة، القاهرة، 1969م.
99.ديوان عرقلة الكلبي حسان بن نمير (486هـ . 567هـ)، تحقيق: أحمد الجندي، دار صادر، بيروت ـ لبنان، 1991 م.
100. الذات الشاعرة في الحداثة العربيّة، د. عبد الواسع الحميري، ط1، المؤسسة الجامعة للدراسات والتوزيع والنشر، بيروت، 1999م.

101. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبي الحسن علي بن بسّام الشنتريني (ت 543هـ)، تحقيق: إحسان عبّاس، ط1، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1979م.
102. الرسالة المصرية، أمية بن أبي الصلت (528هـ) ضمن كتاب نوادر المخطوطات، تحقيق: عبد السلام هارون، ط1، دار الجيل، بيروت لبنان، 1991م.
103. الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي الدمشقي الشافعي المعروف بابن شامة (ت665 هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه إبراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 2002م.
104. الزمان الوجودي، د. عبد الرحمن بدوي، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955م.
105. الزمن في الأدب: هانز ميرهوف، ترجمة: أسعد رزوق، مطابع دار الكتب، القاهرة، 1972م.
106. الزمن والرواية، أ. أ. مندولا، ترجمة: بكر عبّاس ورواية إحسان عبّاس، ط1، دار صادر، بيروت، 1997م.
107. السجون وأثرها في الآداب العربيّة من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي، د. واضح عبد الصمد، ط1، المؤسسة الجامعة للنشر، 1995م.
108. سير أعلام النُبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت748هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط9، مؤسسة الرسالة، بيروت،1993م.
109. سيكولوجية الابداع في الفن والادب، يوسف ميخائيل اسعد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1984م، د. ط.
110. سيكولوجيّة الذات والتوافق، إبراهيم أحمد أبو زيد، دار المعرفة الجامعة، الجزائر، 1987م.

111. شاعر الدعوة الفاطمية تميم بن المعز: د. إبراهيم الدسوقي جاد الرب، مركز النشر لجامعة القاهرة،1991م.
112. شاعرية المكان، د. جريدي المنصور الثّبيتي، ط1، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية ،1992م.
113. شخصية الفرد العراقي، د. علي الوردي، ط2، دار الرواق، بيروت، 2001م.
114. الشخصية النرجسية دراسة ف ضوء التحليل النفسي : د. عبد الرقيب أحمد البحيري، ط1، دار المعارف، مصر، 1987م .
115. شذرات الذّهب في أخبار مَنْ ذهب، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي الدمشقي (1089هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 1986م.
116. شرح مقامات الحريري، أبي العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي (ت 516هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1992م.
117. شعر ابن مكنسة (ت 510هـ)، جمع وتحقيق ودراسة، د. بلقيس خلف رويح، 2013م.
118. شعر ابن وكيع التنيسي، تحقيق: د. حسين نصّار، ط1، مكتبة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ، 2014 م.
119. الشعر الجاهلي دراسة في تأويلاته النفسية والفنية، د. سعيد حسون العنبكي، ط1، دار دجلة، الأردن، 2008م.
120. شعر الحرب حتى نهاية القرن الأول للهجرة، د. نوري حودي القيسي، ط1، مكتبة النهضة العربية، 1986م.
121. شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة، د. زكي المحاسني، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف بمصر، 1961م، (د. ت).

122. الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنيّة والمعنويّة، عز الدين إسماعيل، ط3، دار الفكر العربي، (دد. ت).
123. الشعر والزمن: جلال خياط، وزارة الإعلام، بغداد، 1975م.
124. الشعر والشعراء، ابن قتيبة (ت276هـ) ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر، ط2، دار المعارف ، القاهرة ، 1958م .
125. صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت821هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1922م .
126. الصداقة من منظور علم النفس، د. أسامة سعد أبو سريع، عالم المعرفة ، 1978م، (د. ط) .
127. صدع النص وارتحالات المعنى، حقيقة النص بين التواصل والتمايز، إبراهيم محمود، مركز الإنماء الحضاري، 2000م .
128. صورة الآخر العربي ، ناظراً ومنظوراً أليه ، تحرير الطاهر لبيب ، ط2 ، دار دراسات الوحدة العربيّة ، بيروت ، 2008م .
129. صورة الآخر في التراث العربي، د. ماجدة حمود، الدار العربية للعلوم ، بيروت ـ لبنان ، 2010م .
130. صورة الآخر في الشعر العربي، فوزي عيسى، مؤسسة جائز عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، 2011م .
131. صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العبّاسي، سعد فهد الذويخ، أربد، عالم الكتب الحديث، 2009م .
132. صورة الآخر في شعر المتنبي (نقد ثقافي)، محمد الخبّاز، المؤسسة العربيّة، ط1، للدراسات والنشر، بيروت ، 2009م .
133. صورة الذات بين أبي فراس الحمداني ومحمود سامي البارودي ـ دراسة موازنة ، ياسر علي عبد سليمان ، مطبعة دار نينوى ، دمشق ، 2008م .
134. صورة الذات وصوة الآخر في الخطاب الروائي العربي ، فتحي أبو العينين ، منشورات الجمعة التونسية ، 1993م .

135. طبقات الشافعية الكبرى تاج الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1413هـ.
136. طبقات المفسرين، للحافظ جلال الدين السيوطي، أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري الشافعي (ت911هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، دار الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 2010م.
137. الطلل في النص العربي دراسة في الظاهرة الطللية مظهراً للرؤية العربية ، سعد حسن كموني ، ط1، دار المنتخب العربي ، بيروت ، 1999م .
138. طيف الخيال، علي بن الحسين بن موسى بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) المعروف بالشريف المرتضى (ت436هـ)، تحقيق ومراجعة: د. محمود حسن أبو ناجي، دار التربية للطباعة والنشر، مطبعة الديواني، بغداد، د . ت.
139. ظهر الإسلام، أحمد أمين، ط3، مكتبة النهضة المصريّة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1953م.
140. عبقرية الفاطميين، محمد حسن الأعظمي، دار الكتب المصرية، مكتبة الحياة، د. ت.
141. العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، الشيخ ناصيف اليازجي اللبناني، المطبعة الادبية، بيروت، 1305 هـ.
142. العزلة والمجتمع، نيقولاي برياثف: ترجمة: فؤاد كامل عبد العزيز، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1982م.
143. علم النفس: جميل صليبا، ط3، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، 1984م.
144. العلم والشعر، أ أ رتشاردز، ترجمة: د. مصطفى بدوي، د. سهير القلماوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م.
145. العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي(456هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 5، دار الجيل، بيروت ـ لبنان ،1981م.

146. عنوان المرقصات والمطربات، ابن سعيد المغربي(685هـ)، تحقيق: د. محمد حسين المهداوي، د. عدنان محمد آل طعمة، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل، العراق، 2020م.
147. عيون الأخبار وفنون الآثار في فضائل الأئمة الأطهار، الداعي المطلق إدريس عماد الدين القرشي (ت872هـ)، تحقيق: د. مصطفى غالب، ط2، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، 1984م.
148. الغرب المتخيّل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، محمد نور الدين أفاية، المركز الثقافي العربي، بيروت 2000م.
149. فتنة المتخيل، الكتابة ونداء الأقاصي، محمد لطفي اليوسفي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002م.
150. الفخر والحماسة، حنا الفاخوري، ط2، دار المعارف، مصر، د. ت.
151. الفرق الإسلامية فكراً وشعراً، د. نبيل خليل أبو حلتم، ط1، دار الثقافة، بيروت، 1990م.
152. فلسفة الشعر الجاهلي" دراسة تحليلية في حركة الشعر العربي "، د. هلال الجهاد، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، 2001م.
153. فن المديح وتطوره في الشعر العربي، أحمد أبو حاقة، ط1، سلسلة الفنون الأدبية عند العرب، دار الشرق الجديد، بيروت، 1962م.
154. فن الوصف وتطوره في الشعر العربي، إيليا الحاوي، ط1، دار الشرق الجديد، بيروت، 1959م.
155. فنون الأدب العربي ـ الهجاء، د. محمد سامي الدهان، دار المعارف، مصر، 1957م.
156. فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن الكُتبي (ت764هـ)، تحقيق: الشيخ علي بن محمد المرتضى، الشيخ عادل عبد الوعود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

157. في أدب مصر الفاطمية، محمد كامل حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة،2012م.
158. في التاريخ العباسي والفاطمي، د. أحمد مختار العبادي، دار النهضة العربية، بيروت، د. ت.
159. في النص الشعري العربي ـ مقاربات منهجية، د. سامي سويدان، ط1، دار الآداب، بيروت ـ لبنان، 1989م.
160. القارئ والنص العلامة والدلالة: سيزا قاسم، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 2002م.
161. القصيدة العربية الحديثة بين الغنائية والغموض، صلاح فاروق، دار الكتب، القاهرة، (د . ت) .
162. قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والامارة ، د. عبد الله التطاوي، دار قباء ، القاهرة ، 2000م ، (د . ط).
163. قضية الزمن في الشعر العربي (الشباب والمشيب): فاطمة محجوب،ط1، دار المعارف، القاهرة ـ مصر.
164. القيم الخلقية في الشعر الإسلامي، د. عبد اللطيف شنشول دكمان، ط1، تموز للطباعة والنشر، دمشق، 2011م.
165. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير الجزري(ت630هـ)، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 1987م.
166. لسان العرب: ابن منظور الأفريقي المصري (ت 711هـ)، دار صادر، بيروت ـ لبنان، 1955م.
167. المبدأ الحواري، دراسة في فكر ميخائيل باختين: تزيفيتان تودوروف، ترجمة: فخري صالح، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1992م.
168. المجالس المؤيدية، هبة الله المؤيد في الدين الشيرازي (ت 470هـ)، تحقيق: مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، 1974م.

169. مجموعة الوثائق الفاطمية، وثائق الخلافة، وولاية العهد، والوزارة، جمعها وحققها: د. جمال الدين الشيّال، ط1، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، 2002م.
170. مخاطبات من الضفة الأخرى للنقد الأدبي، وجيه فانوس، ط1، دار النهضة العربية، اتحاد الكتاب اللبناني، 2001م.
171. مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، شمس الدين سبط بن الجوزي (ت 654 هـ)، تحقيق: جنان خليل الصموند ، بغداد، 1990م
172. المرثاة الغزلية في الشعر العربي، عناد غزوان، مطبعة الزهراء، بغداد، 1974م.
173. المركزيّة الاسلاميّة، صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى، د. عبد الله ابراهيم، ط1،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2001م.
174. مشكلة الإنسان، د. زكريا إبراهيم، دار مصر للطباعة، د . ت.
175. مصر الشاعرة في العصر الفاطمي، محمد عبد الغني حسن، الهيئة المصريّة للكتاب، القاهرة، 1983م.
176. معجم الأدباء ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت626هـ)، ط3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان، 1980م .
177. المعـــجم الأدبي، جبّور عبد النـــور، ط2، دار العلـــم للملايين، بـــيروت، 1984م.
178. المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار القباء للطباعة والنشر، ط1، 2007 م.
179. المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت ـ لبنان، 1982م.
180. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004م .

181. المعجم المفصل في اللغة الأدب، د. اميل يعقوب، ميشل عاصي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
182. المعجم الموسوعي في علم النفس، نوربير سيلامي ـ بمشاركة مئة وثلاثة وثلاثين اختصاصياً، ترجمة: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2001م.
183. معرفة الذات وبناؤها من جديد، محمد تقي مصباح، ط1، دار الأمير، بيروت ـ لبنان، 1992م.
184. المغرب في حلى المغرب، ابن سعيد المغربي (ت 685هـ)، تحقيق: د. شوقي ضيف، ط2، دار المعارف، مصر، 1964 م.
185. مقالات في الإمام الحسين (عليه السلام)، إعداد عبد السادة محمد الحداد، قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، ط1، منشورات شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، 2012م.
186. مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، ط2، دار الحقائق، بيروت، 1980م.
187. مقدمة القصيدة العربية في صدر الإسلام، د. حسين عطوان، ط1، دار الجبل، بيروت، 1987م.
188. مقدّمة في علم الاجتماع، مصطفى سويف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط4، 1966م.
189. المقفى الكبير (تراجم مغربيّة ومشرقيّة من الفترة العبيديّة)، تقي الدين المقريزي (ت845هـ)، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987.
190. مقياس فاعليات الأنا ـ مقياس لتقديم نمو فاعليات الأنا من منظور أريك أريكسون، د. حسين عبد الفتاح الغامدي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، الرياض، 2010م.
191. المِلل والنِحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت548هـ)، اعتنى به وعلّق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، ط1، مؤسسة الكتاب الثقافيّة، بيروت ـ لبنان، 1994م.

192. منازل الرؤية. منهج تكاملي في قراءة النص، د. سمير شريف استيتة، ط1، دار وائل للنشر، عمان ـ الاردن، 2003م.
193. المنازل والديار، أسامة بن منقذ (488هـ ـ 584هـ)، تحقيق مصطفى حجازي، ط2، دار سعاد الصباح، القاهرة، 1992م.
194. المنتقى من أخبار مصر، لابن ميسر تاج الدين محمد بن علي بن يوسف بن جلب راعب(ت677هـ)، انتقاه: تقي الدين أحمد بن علي المقريزي(ت814هـ)، جمعه وكتب مقدمته وحواشيه ووضع فهارسه: أيمن فؤاد سيد، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ط 1981م.
195. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي(ت845هـ)، تحقيق: محمد زينهم، ومديحة الشرقاوي، ط1، دار الأمين، مطبعة مدبولي، القاهرة، 1997م.
196. مواقف في الأدب والنقد، د. عبد الجبار المطلبي، دار الرشيد للنشر ـ منشورات وزارة الثقافة والإعلام ـ الجمهورية العراقية، 1980م.
197. موسوعة لالاند الفلسفية: لالاند أندريه، تعريب: أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، ط 3، منشورات عويدات، بيروت، 2001م.
198. موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، عبد المنعم الحنفي، ط1، مكتبة مدبولي الصغيرة، 1994م.
199. النجوم الزاهرة في حُلى حضرة القاهرة (القسم الخاص بالقاهرة من كتاب المغرب في حلى المغرب)، ابن سعيد المغربي (ت684هـ)، تحقيق: د. حسين نصّار، ط1، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1970م.
200. النص الأدبي من أين؟ وإلى أين؟: عبد الملك مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د. ط. 1983م.
201. نظرية الأدب، رينيه ويلك، واوستن وارين، ترجمة: محيي الدين صبحي، ط1، دار الثقافة، لبنان، بيروت، 1986م.

202. النظرية البنائية في النقد الأدبي، د. صلاح فضل. دار الشؤون الثقافية ـ الطبعة الثالثة بغداد، 1987.
203. نظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين (358 ـ 567هـ ،968 1171م)، د. عطية مصطفى مشرف، ط1، دار الفكر العربي، مصر، 1948م.
204. النفس وانفعالاتها وأمراضها وعلاجها، د. علي كمال، دار الشروق، بغداد، 1983م.
205. النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، ط1، دار العودة، لبنان، 1997م.
206. النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة)، عبد الله الغذامي، ط1، المركز الثقافي العربي، 2005م.
207. نقد الشعر العربي الحديث في العراق من 1920 ـ 1958
208. نقد الشعر في المنظور النفسي: د. ريكان إبراهيم، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1989م.
209. النكت العصريّة في أخبار الوزارة المصريّة، نجم الدين أبو محمد عمارة بن أبي الحسن الحكمي اليمني (ت569هـ)، اعتنى بتصحيحه: هرتويغ درنبرغ، ط2، مطبعة مدبولي، القاهرة، 1991م.
210. نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت733 هـ)، ط1، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1929م.
211. الهجاء في الأدب الأندلسي، د. فوزي عيسى، ط1، دار الوفاء، الإسكندرية، 2007م. الهجاء
212. الهجاؤون في الجاهلية، د. محمد حسين، ط3، دار النهضة العربية، بيروت، 1970م.
213. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن إيبك الصفدي، محمد بن الحسين بن عبدالله، محمد بن عبد الله الشبلي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000م.

214. الوجيه ابن الذّروي علي بن يحيى بن الحسن بن أحمد المصري المتوفى حوالي (579هـ) وما تبقى من شعره، د. خالد بن محمد الجديع، ط1، جامعة أم القرى، مركز بحوث اللغة العربية وآدابها، 2009م.
215. وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية، د. نوري جمودي القيسي، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، ساعدت جامعة الموصل على نشره، 1974م.
216. الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي، محمد حمدي المناوي، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1973م.
217. الوزير المغربي دراسة في سيرته وأدبه مع ما تبقى من آثاره، د. إحسان عباس، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، 1988م.
218. الوزير المغربي دراسة في سيرته وأدبه مع ما تبقى من آثاره، د. إحسان عباس، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، 1988.
219. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، أبو العباس شمس الدين شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت681هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، ط2، دار صادر، بيروت ـ لبنان، د. ت.
220. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، تحقيق: د. مفيد محمد قميحة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983م.

الرسـائل الجامـعية

1. الآخر في أشعار الهذليين، مروة علي حسين، جامعة واسط/ كلية التربية، 2015م.
2. الآخر في الشعر الجاهلي (المعلقات أنموذجاً)، فاضل حامد، جامعة القادسيّة/ كلية التربية، 2010م.
3. الآخر في شعر ابن الدّهان الموصلي(ت581 هـ)، عجيل مد الله أحمد عبيد المتيوتي، جامعة الموصل/ كلية الآداب ،2022م.

4. الآخر في شعر أحمد مطر، رؤى عبد الجواد لفته كاظم آل مجلي، جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، 2019م.
5. الآخر في شعر الشريف الرضي، أحمد إبراهيم عثمان، جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، 2014م.
6. الآخر في شعر المتنبي، سعد حمد يونس الراشدي، جامعة الموصل/ كلية التربية، 2005 م، (رسالة ماجستير).
7. الآخر في شعر بشار بن برد، أحمد عبد الوهاب حبو، جامعة الموصل/ كلية التربية، 2019م.
8. الآخر في دواوين المعلقات العشر: حمادي خلف سعود الركابي، جامعة بغداد، كلية ابن رشد، 2014م.
9. الآخر في نهج البلاغة، سلام عبد الواحد جبارة، كلية التربية/ جامعة البصرة، 2013م، (رسالة ماجستير).
10. الاتجاه الجمالي في الشعر الفاطمي في مصر ، أحمد علي محمد عبد العاطي، جامعة الزقازيق ، 2005م ، (رسالة ماجستير) .
11. الاتجاه النفسي في نقد العربي الحديث، حيدوش أحمد، جامعة بغداد/ كلية التربية، 1983م.
12. الإمام الحسين (عليه السلام) في الشعر العربي في العصر الفاطمي مصر وبلاد الشام، ثامر جاسم محمد علي الدلفي، كلية التربية/ جامعة كربلاء، 2014م.
13. الأنا في شعر محمود درويش ـ دراسة فنية سوسيوثقافية في دواوينه من (1995 ـ 2008م)، صفاء عبد الفتاح محمد المهداوي، جامعة اليرموك، الأردن، 2010م.
14. الأنا والآخر في أدب الرحلة ـ دراسة نقدية مقارنة، مكي سعد الله، كلية اللغة والأدب العربي/ جامعة باتنة، 2017م.
15. الأنا والآخر في الشعر الأندلسي عصري المرابطين والموحدين، لقاء عبد الزهرة إبراهيم، جامعة القادسية/ كلية الآداب، 2015م.

16. الأنا والآخر في المعلقات العشر، سعد سامي محمد، جامعة البصرة/ كلية الآداب، 2012م.
17. الأنا والآخر في ديوان أبي نوّاس، نور الهدى روّاق، جامعة محمد خضير، كلية الآداب واللغات، 2016 م.
18. الأنا والآخر في شعر الوزراء في العصر العباسي (132- 447 هـ)، رنا طارق عبيس، جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية،2017م.
19. الأنا والآخر في شعر حسان بن ثابت، زهراء علاء اليافعي، جامعة بابل/ كلية التربية، 2020م.
20. الأنا والآخر في شعر محمد الفهد العيسى، عبد الله بن محمد الأسمري، جامعة المدينة العالمية/ كلية اللغات، دولة ماليزيا، 2014م.
21. تميم بن المعز لدين الله الفاطمي في كتابات الدارسين قديماً وحديثاً، حوراء عبد صبر عبد الله الشريفي، جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية،2018م.
22. جدلية الأنا والآخر في الشعر الصوفي على امتداد القرنين السادس والسابع الهجريين، صالح إبراهيم نجم، جامعة تشرين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2013م.
23. جدليّة الذات والآخر في شعر سجون العصرين الأموي والعبّاسي (دراسة نفسيّة)، رائد حميد البطاط، جامعة البصرة، كلية الآداب، 2011م.
24. جماليات تماهي الأنا والآخر في رواية السير ذاتية " بحر صمت " لياسمينا صالح أنموذجاً، قوادي نعيمة، جامعة حسيبة بو علي، 2009م.
25. الجهود الأدبية لكتّاب دواوين الدولة الفاطمية في القرن السادس الهجري، فلاح عبد علي سركال خضير، جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، 2012م.
26. الحسين بن علي بن الحسين بن الوزير المغربي حياته وشعره، بوشعور الحاج بومدين، الجمهورية الجزائريّة، 1993م.
27. الذات والآخر في روميات أبي فراس الحمداني، نوال براك الثمالي، جامعة أم القرى، 1432هـ.

28. الذات والآخر في شعر جميل حيدر، علي حسن عبيد، جامعة ذي قار، 2017م.
29. الرثاء في الشعر في العصرين الفاطمي والأيوبي: خلود يحيى أحمد جرادة، الجامعة الأردنية، 2001م.
30. سوسيولوجيا الذات والآخر في الثقافة العربية الإسلامية، جعفر نجم نصر العقيلي، جامعة بغداد/ كلية الآداب، 2005م.
31. الشاعر والسلطة في العهد الفاطمي، إبراهيم عبد الكريم البطوش، جامعة مؤته، 2016م.
32. شعر الهامش في العصر العباسي ـ أبو الشمقمق أنموذجاً: بن بوزيد نوال، جامعة زيان عاشور، 2015م.
33.شعر تميم بن المعز الفاطمي دراسة فنية تحليلية، حسن علي عباس القريشي، الجامعة المستنصرية/ كلية التربية، 2011 م.
34. صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغمّاري، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، 2008م.
35. صورة الحاكم في شعري ابن حيوس وابن الخيّاط الدمشقي دراسة موازنة، حسام عادل عل عنبر، الجامعة المستنصرية، 2020م.
36. صورة الذات والآخر في جمهرة أشعار العرب، فاطمة محمد أحمد حمد العذاري، جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسية، 2018م.
37. صورة العدو في شعر المتنبي، نوزاد شكر اسماعيل، رسالة ماجستير، جامعة صلاح الدين/ كلية الآداب، 1999م.
38. الصورة الفنية في شعر الحكيم أبي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني الأندلسي (460هـ ـ 529هـ) دراسة وصفية تحليلية، أنعام عيسى موسى، جامعة أم درمان الإسلامية، 2008م.
39. عبد المحسن الصوري حياته وشعره، قدرية أحمد عبد الجبار شريدة، جامعة النجاح، فلسطين، 1999م.

40. كُثير عـزة بين ناقديه قديما وحديثا، حافظ محمد عباس الشمري، جامعة بغداد/ كليـة التربيـة ابن رشد، 2003 م.
41. مقدمة القصيدة العربية في الشعر الفاطمي ـ دراسة تحليلية، فلاح عبد علي سركال خضير، جامعة كربلاء/كلية التربية للعلوم الإنسانية، 2016م.
42. المكان في شعر تميم بن المعز لدين الله الفاطمي، ضحى ثامر محمد الجبوري، جامعة كربلاء كلية التربية للعلوم الانسانية، 2015 م.
43. نقد الشعر العربي الحديث في العراق من 1920ـ 1958م: عباس توفيق رضا، جامعة بغداد، كلية الآداب، 1976م.

الـــــــــدوريـــــات

1. الآخر وأثره في شعر الأعشى الكبير ميمون بن قيس، د. إحسان الديك، مجلة مجمع اللغة العربية الفلسطيني، العدد :3، 2003م.
2. الأثر السلبي للعوامل الذاتية على الشعر الجاهلي، د. رجاء لازم رمضان، مجلة كلية التربية الأساسية، الجامعة المستنصرية، العدد: 70، 11 20م.
3. أثر الشكوى في شعر أبي فراس الحمداني وتميم بن المعز لدين الله الفاطمي، محمود سهيل عبد الله، مجلة الآداب، المجلد: 2014 العدد: 107، 2014م.
4. الأخوانيات في شعر الشريف العقيلي (القرن الرابع ـ الخامس الهجري)، عامر إبراهيم حساوي النعيمي، جامعة الموصل، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، مجلد: 3، العدد: 3، 2016م.
5. أزمة الذات الشعرية ـ معلقات أمرئ القيس وطرفة بن العبد وعنترة أنموذجاً، محمد سعيد حسين، حسن اسماعيل، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد 19، العدد 7، 2012م.
6. استنطاق النفس في مقدمات شعراء الدولة الفاطمية، محمد حسين المهداوي، فلاح عبد علي سركال، مجلة الباحث، جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، مجلد :17، العدد: 10، 2016م.

7. الإشاريات في الخطاب الشعري الفاطمي (الإشاريات الشخصية أنموذجاً)، أحمد صلاح محمد كامل، مجلة علوم اللغة والأدب، مجلد:1، العدد 1، 2022م.
8. الأنا الشعرية وجدليات الواقع، شعر التسعينات في العراق أنموذجاً، نهى حسين كندوح العبودي، مجلة القادسية في العلوم والآداب التربوية، العدد :2، المجلد: 4، أيلول، 2005م.
9. الأنا في شعر الشريف العقيلي، شيماء نجم عبد الله، جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات ـ مجلة الأستاذ، العدد: 210، مجلد :1، 2014 م.
10. الأنا والآخر ذات إنسانية، زينب زواقة، سلسة الأنوار، مجلد 12، العدد: 2، 20 /10 /2022م.
11. أنسنة الطلل في الشعر الجاهلي، حمد بن بغداد، المركز الجامعي أحمد بن يحيى الونشريسي، المجلد: 4، العدد: 11، 2017 م.
12. أنوية الشاعر من أحكام التشكيل إلى إثراء الدلالة، محمد صابر عبيد، مجلة أقلام دار الشؤون الثقافية، العدد: 4، 2000م.
13. تجليات الأنا بين الانكسار والاعتداد أمام الآخر في شعر علي ابن الجهم، رائد عكلة خلف، مجلة جامعة الأنبار للغات والآداب، العدد: 27، كانون الأول ـ 2018م.
14. تجليات الأنا والآخر في شعر أسامة بن منقذ (488 هـ ـ 584 هـ)، خلود هاشم جوحي الوائلي، مجلة كلية التربية، الجامعة المستنصرية، العدد : 2، 2019م .
15. تجليات في الشعر المعاصر اللّيل أنموذجاً، عبد القادر الرباعي، مجلة فصول، مجلد: 15، العدد: 3، 1996م.
16. التراث الأدبي في ظل الدولة الفاطمية ودور المحدثين في نشرهِ وتحقيقه، محمد حسين عبد الله المهداوي، مجلة دواة / العتبة الحسينية المقدسة، مجلد :4، العدد : 13، آب، 2017م .

17. تمثلات الهوية بين الأنا والآخر وفق جدلية المركز والهامش، لويزة جبابلية، مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد: 7، العدد: 3، 2023م.
18. توهج الأنا وانكسارها في شعر المتنبي، د. رمضان أحمد عبد النبي عامر، جامعة بني سويف/ كلية الآداب، مصر.
19. ثنائية الأنا والآخر في شعر الصعاليك والمجتمع الجاهلي، عبد الله محمد طاهر تريسي، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد كتّاب العرب بدمشق، العدد: 74، 2011م.
20. دراسة نفسية لشخصية المتنبي من خلال شعره: عبد علي الجسماني، عبد الخالق نجم، طلية الآداب/ امعة بغداد، العدد 37، كانون الأول، 1990م.
21. ديوان القاضي الجليس جمع وتحقيق ودراسة، د. فهد نعيمة مخيلف البيضاني، مجلة آداب المستنصرية، ملحق العدد: 81، 2018م.
22. الذات المفتخرة في جمهرة أشعار العرب، فاطمة محمد أحمد، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد :52، 2019م.
23. الشاعر الحسن المهذب وشعره جمع ودراسة: صفاء حسين لطيف، حازم علاوي عبيد، مجلة الباحث، مجلد: 20، العدد: 26، 2018م.
24. شعر ابن قادوس الدمياطي (المتوفى نحو سنة 551هـ)، جمعه ووثقه وشرح غريبه: د. محمد بن إبراهيم الدوحي، مجلة العلوم العربية، العدد:31، 1435هـ.
25. الشعر الجاهلي بين القبلية والفردية، يوسف خليف، المجلة، العدد: 23، 1958.
26. شعر القضاة في العصر الوسيط ـ مصر والشام، د. محمد شاكر ناصر الربيعي، مجلة جامعة بابل/ كلية التربية الأساسية، العدد: 15، 2014م.
27. الشعور بالوحدة والعلاقات الاجتماعية المتبادلة، علي خضر، محمد الشناوي، مجلة رسالة الخليج العربي، السنة الثامنة، العدد: 25، 1989م.

28. الشيب في الشعر الاندلسي، محمد العمري، مجلة الدراسات الشرقية، القاهرة، العدد :7، 1988م.
29. صورة الآخر العدو في شعر الفرسان في العصر الجاهلي، أحمد عبيد عبد الله، مجلة بحوث كلية الآداب، مجلد: 30، العدد: 116، 2019م.
30. صورة الطلل في شعر المعلقات (دراسة دلالية)، سهير بن مداني، خضرة العابدي، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، مجلد:15، العدد: 1.
31. ظاهرة التكسب عند شعراء الدولة الفاطمية، إلهام سليّم سلمان القرالة، حوليات آداب عين شمس، المجلد: 51، عدد يناير- مارس ،2023م.
32. علاقة الذكاء بأليات الدفاع النفسي، محمد كاظم جاسم الجيزاني، مجلة الدراسات الأكاديمية، المجلد :7، العدد: 14، 2009م.
33. فائت ديوان الحسن بن علي الضبي الشهير بابن وكيع التنيسي (ت393هـ)، علي محسن بادي، مجلة المورد، مجلة فصلية تصدرها دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، المجلد: 36، 2009م.
34. الفكاهة في شعر عرقلة الكلبي، نجية فايز الحمود، جامعة بابل/ مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والانسانية، جامعة بابل، العدد: 34، 2017 م.
35. القراءة النفسية للنص الأدبي العربي، محمد عيسى، مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية، المجلد: 19، العدد :1-2، 3003م.
36. المكان/ الطلل بوصفه بوابة للرواية العربية: معجب العدواني، المجلة الثقافية / تصدر عن كتاب النص الجديد، المملكة العربية السعودية، العدد: 9- 10، 2000م.
37. موازنة بين قصيدتي الحمام لأبي فراس الحمداني والمعتمد بن عباد (دراسة موازنة في البعد النفسي): طاهرة داخل طاهر، مجلة قبس العربية، العدد: 1، 2005م.

المقالات:

1. البطل في الآداب العالمية من الأسطورة إلى الحداثة، نسيمة زمالي، مجلة الذاكرة، جامعة تبسة، العدد: 5، 2015م.

Abstract:

The study of The Ego and the other is considered one of the most important topics that got the researchers' interest for they are two distinguished terms due to their multiple views when looking at them, the matter that gave them great significance in studying literature especially in the last time. Their presence witnessed wide spreading in studying the literary text.

Studying the literary text can be done through them from various aspects to show the aesthetic and psychological values in the old poetic text.

Importance of' The Ego and the Other in Fatimid Verse (358 H.- 567H.) Egypt and Levant' springs from the era's value and its literature that its wide presence crowned on the literature throne from the mid of the fourth Hijri century to the mid of the sixth Hijri century in Egypt and Levant during the time of Fatimid ruling; beside its use as a field of a study and search in the text depths to uncover the self potentials and their relations with the others as well the extent of influence each one by relying on what is found in the text including psychological and social data.

The research plan required a preface and three chapters due to the subject's demands, and availability and variety of the poetic texts to the poets from the researcher's point of view. The preface which was entitled' theoretical introduction' has two parts. The first is ' the ego and the other'. It tackled studying the ego and the other theoretically and from the linguistic, literary, psychological, philosophical, and social aspects as well the relation of each with the other. The second part which is entitled'

Fatimid dynasty: a general view, discussed briefly Fatimid dynasty in Egypt and Levant from the political, social, and cultural aspects besides, the events that poets lived which had an impact in their spirits.

The first section was about the ego: its directions and patterns has two sections. The second section tackled the go direction, it tackles patterns in expressing its potentials and what it suffered individually and socially that shows its affiliation and its social and political identity. The second patterns of ego where it appeared through its, superior broken, beloved patterns.

The second chapter which is entitled " the other: its directions and patterns ", has two sections. The first section was about the other's direction that studied the other from the poetic ego perspective and its relations with it from the individual and collective aspects. The second section tackled the other's patterns that studied the other from the concord with the ego and the contrast between them.

The third chapter which is entitled" the moral other" treated the inanimate other and its relation with poetic ego and its influence with it and it has three sections. The first section was about the ruins as described by the other. The second section tackled the nature as described by the other. The third section dealt with time as described by the other. Its study came through the influence of this other in the poet's self and makes him as the other addressed the ego carries including the living attributes through them its targets can be obtained. The study ends with conclusion contained the most important results of the research and a list of the references that the study relied on.

The most important results of the study is the attempt of the Fatimid poet to prove himself and emphasized it in different ways and this belongs to his entity and its feeling of superiority. So, he tries to satisfy or to compensate the lack that it suffers from relying of the psychological factor as well on his poetic ability which is the device that helps him in carrying out his highest target. This includes the agreement that some poets' spirit carry with their entities which calls to the concord with the group he affiliates. Therefore, his self melts with others' entities. Thus, he declares their merits in the form of the collective ego. So, the ego her was fair between itself and the group he affiliates.

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Kerbala University

College of Education for Human Sciences

Department of Arabic

The Ego and the Other in Fatimid Verse (358 H.- 567H.) Egypt and Levant

by:

Fatimah Muhsin Hebur Al Ma'mouri

A Dissertation submitted to the council of College of Education/

Kerbala University as a Partial Fulfillment for the Requirements

of Ph.D. Certification in the Philosophy of Arabic language / Literature

The supervisor:

Prof. Dr. Muhammed Hussein Abdullah Al Mehdawi

2024 A.D. 1445 H.