ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:

Dr.Hakeem Sabri Abdullah
University: Wasit University
College: College of Basic Education
Email: hsabri@uowasit.edu.iq

Keywords:
transformations, identity, poets, Mamluk period, Ottoman period.

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	9 Mar 2024
Accepted	23 Mar 2024
Available online	1 Apr 2024

The Transformations of Identity among The Poets of Medieval and Ottoman eras.

A B S T R U C T

This research aims to uncover the transformations of identity during the Mamluk and Ottoman periods, elucidating the reasons behind them by delving into and interrogating texts, then discerning the aesthetic and creative aspects they encapsulate. Recognizing that these transformations marked a departure and shift from the prevailing standard in our ancient Arabic poetry, we perceive poetry is not stagnant but rather exhibits stability at times and transformation at others, depending on the intellectual and psychological state of the poet. The research has identified a series of transformations that represented sharp turns in the lives of poets, their perspectives, thoughts, and their artistic and creative output. Poets of the Mamluk and Ottoman periods embodied real life with the best representation by responding to the events of their time and interacting with the course of those events, thereby enriching their poetic experience firstly, and embodying sincerity in art and reality secondly.

© 2024 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss16.3466

تحولات الهُوِيَّة عند شعراء العصرين الوسيط والعثماني

م.د. حكيم صبري عبد الله/ كلية التربية الأساسية/جامعة واسط

الخلاصة:

يهدف البحث إلى الكشف عن تحولات الهوية في العصرين الوسيط والعثماني وبيان الأسباب التي أدت إليها من خلال محاولة سبر أغوار النصوص واستنطاقها ومن ثم تلمس ما استبطنته من مواطن جمالية وإبداعية، على اعتبار أن هذه التحولات قد شكلت خروجا وانزياحا عن المعيار السائد في شعرنا العربي القديم، مع ما نراه من إن القصيدة الحية هي التي لا تجمد على حال واحد؛ فتتسم حينا بالثبات، وبالتحول حينا آخر حسبما تقتضيه الحالة الفكرية والنفسية للشاعر، وقد رصد البحث جملة من التحولات التي مثلت انعطافات حادة في حياة الشعراء وفي رؤاهم وأفكارهم وفي رصيدهم الفني والإبداعي، إذ جسد شعراء العصرين الوسيط والعثماني الحياة الواقعية خير تمثيل من خلال استجابته لأحداث عصره وتفاعله مع مجريات تلك الأحداث مما وسم تجربته الشعرية بالثراء أولا، وبصدق الفن وصدق الواقع ثانيا .

الكلمات المفتاحية : تحولات، الهوية، شعراء، العصرين المملوكي، العثماني .

المقدمة :

درج الشعر العربي القديم على الاعتزاز بثوابت معينة مثلت المقدس الذي لا يمكن المساس به، أو التجاوز على سلطته، لذا فإن أي انحراف عن هذه الثوابت يعد تحولا عن المثال، وخروجا عن التقليد والمعيار الذي كان في زمانه هوية فردية وجمعية معا، ومن هنا فرض الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي على شعراء العصرين الوسيط والعثماني جملة من التحديات التي أنتجت بدورها جملة من التحولات، فلم يكن معهودا أن يمتدح العربي غير العربي فيشيد بفضله وينوه بعلو كعبه وشرف مجده، أو أن يحرض الأجنبي على الاطاحة بابن جلدته، كما لم يكن معهودا أن تنتج غربة الشاعر عن وطنه تحولا في هويته وانحرافا عن انتمائه، أو أن ينصرف الشاعر عن معايير جمالية جسدت الهوية العربية إلى أخرى أجنبية، أو أن يشيح بوجهه عن الشعر أو يدعو إلى عدم قرضه بحجة تراجع ذائقة المتلقي وعدم استطاعة الشعر الإيفاء بمتطلبات الحياة من ملبس ومأكل وما إلى ذلك .

لقد حاول شعراء العصرين الوسيط والعثماني مد الجسور بين القديم والجديد انطلاقا مما استجد من واقعهم الحياتي وتمثلاته المختلفة، الأمر الذي كان باعثا على تحول واضح في هويتهم الفكرية والفنية .

وقبل الاسترسال في تفاصيل البحث وتحقيقا للفائدة لابد من تسليط الضوء وبعجالة على مفهومي التحولات والهوية .

التحولات لغة :

التحولات : جمع تحول وهو مصدر الفعل (حَوَلَ)، ومن معانيه (الْحَوْلُ: سَنَةٌ بِأَسْرِهَا، وَالْجَمْعُ أَحْوَالٌ وَحُوُولٌ وَحُؤُولٌ؛ حَكَاهَا سِيبَوَيْهِ. وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ حَوْلًا وَحُؤُولًا: أَتَى. وَأَحَالَ الشَّيْءُ وَاحْتَالَ: أَتَى عَلَيْهِ حَوْلٌ كامِلٌ) (ينظر: ابن منظور(د.ت)،11: 184، الفراهيدي، (د.ت)، 3: 297)، وَالْمُحَالُ مِنَ الْكَلَامِ (مَا عُدِلَ بِهِ عَنْ وَجْهِهِ. وَحَوَّلَهُ: جَعَلَهُ مُحَالًا. وَأَحَالَ: أَتَى بِمُحَالٍ. وَرَجُلٌ مِحْوَالٌ: كثيرُ مُحَالِ الْكَلَامِ) (ابن منظور(د.ت)،11 : 186)، وَ(تَحَوَّلَ عَنِ الشَّيْءِ: زَالَ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ. أَبُو زَيْدٍ: حَالَ الرَّجُلُ يَحُولُ مِثْلَ تَحَوَّلَ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ. الْجَوْهَرِيُّ: حَالَ إِلَى مَكَانٍ آخَرَ أَيْ تَحَوَّلَ. وَحَالَ الشَّيْءُ نَفْسُهُ يَحُولُ حَوْلًا بِمَعْنَيَيْنِ: يَكُونُ تَغَيُّرًا، وَيَكُونُ تَحَوُّلًا)(المصدر والموضع نفسهما)، ورجلٌ حُوَّلٌ بوزن سُكَّرٍ أي بصير بتحويل الأمر، وحالتِ القوس واستحالت : بمعنى انقلبت عن حالها واعوجت، وحالَ عن العهد يحول حُؤُلاً : انقلب وحالَ

لونُه تغير واسود، وحالَ إلى مكان آخر يحولُ حَوْلاً وحِوَلاً بكسر الحاء وفتح الواو : أي تحول (ينظر: الرازي، 1986، 68)، والتحول (التنقل من موضع إلى موضع، والاسم الحِوَل، ومنه قوله تعالى : "لا يبغون عنه حِوَلا") (المصدر والموضع نفسهما، سورة الكهف، الآية : 108).

ومن ذلك نفهم إن التحول لغة معناه الحركة والتغير والانتقال من حال إلى آخر، وهو نقيض الثبات والجمود والانكفاء على الشيء .

التحولات اصطلاحا :

التحول : أحد القوانين الرئيسة للجدل، وهذا القانون الموضوعي الكلي يقرر أن التغيرات الكمية تؤدي بالضرورة إلى تغيرات كيفية، وإلى تحول على شكل قفزات من كيف قديم إلى كيف جديد (ينظر: روزنتال، 1980، 117) ، فالتحول فلسفيا (تغير يلحق الأشخاص أو الأشياء، وهو قسمان : تحول في الجوهر، وتحول في الأعراض، فالتحول في الجوهر حدوث صورة جوهرية تعقب الصورة الجوهرية القديمة ... والتحول في الأعراض تغير في الكم كزيادة أبعاد الجسم النامي، أو في الكيف كتسخين الماء، أو في الفعل كانتقال الشخص من موضع إلى آخر) (صليبا، 1982، 1 : 259)، ويرادف التحول مفهوم التغيّر، الذي يعني (الانتقال من حالة إلى حالة أخرى وجمعه تغيرات، تقول تغيرات الحرارة ، وتغيرات السياسة ... الخ)(المصدر نفسه، 2: 330)، كما يرادف التحول، مفهوم التقدم ومعناه (السير إلى الأمام، والنماء، والرقي، والازدياد في الرخاء، ولكنه كما يعني السير نحو الأحسن، فإنه يعني السير نحو الأسوأ)(بدوي،1996: 3: 75). و(يستعمل مصطلح التحولية أحياناً كمرادف لنظرية التطور)(روزنتال، 1980، 116) .

وهذه المقاربات : التغير والتقدم والتطور نجدها تقابل (مفهوم التحول فهناك تحولات سياسية وتحولات بايولوجية وتحولات فنية ..)(عباس، مج4، ع2، 440) .

أما التحول الاجتماعي فقد عرَّفه (جي روشي Guy rocher) بأنه (كل تحول يقع في التنظيم الاجتماعي سواء في بنائه أو وظائفه خلال فترة زمنية... وهو كل تغيير في التركيبة السكانية للمجتمع، أو البناء الطبقي، أو النظم الاجتماعية، أو في انماط العلاقات الاجتماعية أو في القيم والمعايير التي تؤثر على سلوك الأفراد وتحدد بشكل أو بآخر مكانتهم وأدوارهم في مختلف المؤسسات الاجتماعية التي ينتمون إليها)(كداي، 2015، 79).

إذن فالتحول مصطلح واسع الاستعمال وهو يتداخل مع حقول معرفية أخرى ومنها حقل الأدب .

الهُويَّة لغة :

من هَوَا، ولها معان كثيرة منها: (الْجَوُّ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَالْجَمْعُ اَهْوِيَةٌ، وَأَهْلُ الْأَهْوَاءِ وَاحِدُهَا هَوًى، وَكُلُّ فَارِغٍ هَوَاءٌ، .... وَالْهَوَاءُ: كلُّ فُرْجَةٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ كمَا بَيْنَ أَسْفَلِ الْبَيْتِ إِلَى أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِ الْبِئْرِ إِلَى أَعْلَاهَا، وَيُقَالُ: هَوَى صَدْرُهُ يَهْوِي هَوَاءً إِذَا خَلَا)(ابن منظور، (د.ت)،15: 370).

والهُوَ (الغيب الذي لا يصحُّ شهودُهُ للغيرِ كغيب الهُوية المعبَّر عنه كنهاً باللا تَعَيُّن وهو أبطن البواطن)(الجرجاني، (د.ت)، 216).

و(هُوَيَّةٌ تَصْغِيرُ هُوَّةٍ، وَقِيلَ: الْهُوِيَّةُ: بِئْرٌ بَعِيدَةُ الْمَهْوَاةِ، وَعَرْشُهَا سَقْفُهَا الْمُغَمَّى عَلَيْهَا بِالتُّرَابِ فَيَغْتَرُّ بِهِ وَاطِئُهُ فَيَقَعُ فِيهَا وَيَهْلِكُ، والْهُوَّةُ: ذَاهِبَةٌ فِي الْأَرْضِ بَعِيدَةُ الْقَعْرِ مِثْلُ الدَّحْلِ غَيْرَ أَنَّ لَهُ أَلْجَافًا، وَالْجَمَاعَةُ الْهُوُّ، وَرَأْسُهَا مِثْلُ رَأْسِ الدَّحْلِ)(ابن منظور، (د.ت)، 15: 374) .

وَالْهُوَّةُ : (الْبِئْرُ .... وَقِيلَ: الْهُوَّةُ: الْحُفْرَةُ الْبَعِيدَةُ الْقَعْرِ، وَهِيَ الْمَهْوَاةُ. ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: الرِّوَايَةُ عَرْشَ هُوِيَّةٍ، أَرَادَ أُهْوِيَّةٍ، فَلَمَّا سَقَطَتِ الْهَمْزَةُ رُدَّتِ الضَّمَّةُ إِلَى الْهَاءِ .... وَفِي الْحَدِيثِ: إِذَا عَرَّسْتُمْ فَاجْتَنِبُوا هُوِيَّ الْأَرْضِ؛ هَكَذَا جَاءَ فِي رِوَايَةٍ، وَهِيَ جَمْعُ هُوَّةٍ، وَهِيَ الْحُفْرَةُ، وَالْمُطَمْئِنُ مِنَ الْأَرْضِ، وَيُقَالُ لَهَا: الْمَهْوَاةُ أَيْضًا)(المصدر والموضع نفسهما) .

الهُوِيَّة اصطلاحا :

استنادا إلى معجم المصطلحات الثقافية والاجتماعية تعرَّف الهُوية بأنها (علاقة تطابق مع الذات عند شخص ما، أو جماعة اجتماعية ما، في جميع الأزمنة وجميع الأحوال، فهي تتعلق بكون شخص ما، أو كون جماعة ما، قادرا أو قادرة على الاستمرار في أن تكون ذاتها، وليس شخصا آخر، أو شيئا آخر، وقد يمكن اعتبار الهوية خيالا، يراد منه أن يضفي نموذجاً، أو سردا منتظما، على التعقيد الفعلي، والطبيعة الفياضة لكل من العالمين النفسي، والاجتماعي، ويتركز سؤال الهوية على تأكيد مبادئ الوحدة مقابل التعدد والكثرة، والاستمرار في مقابل التغير والتحول)(غروسبيرغ، 2010، 700 ـــ 701)، وهي عند جبور عبد النور تمثل مبدأ في الفكر الإنساني يقوم على عدم تجزئة الشيء نفسه، وعدم إمكانية أن يكون شيئاً آخر في الوقت نفسه (ينظر: جبور، 1984، 286 ـــ 287، وينظر: المجبلي، 2023، 69)، فهي ما نحن دون أي جهد وجودي خاص (ينظر: المسكيني، 2011، 13) .

أما من وجهة نظر الأدب، فالهوية تعني (ما يطرحه الأديب من أفكار ورؤى ذاتية، تمثل توجهه الفكري، كما تبين سمات وخصائص الفن الأدبي الذي أنتجه الأديب القائم على موهبته وتجربته الأدبية، مما يميز آثاره عن غيره من الأدباء، والتي تشير إلى ثقافته، وأصولها ومنابعها، وبذلك ترتبط الهوية بالثقافة)(المجبلي، 2023، 69)، بمعنى أنها (سمات مميزة للكاتب، أو الفنان، تبرز في نتاجه، وتشيع فيه لوناً معيناً هو في

واقعه محصَّلٌ للمِران الطويل وللموهبة المثقفة، وقد تكون الهُوية أيضاً مجموع الخصائص العينية المميزة لأثر فني، أو مجموعة من الآثار)(جبور، 2011، 287) .

ونرى أن القصيدة الحية هي التي لا تجمد على حال واحد؛ فتتسم بالثبات حينا، وبالتحول حينا آخر (تبعا للتحولات الفكرية والمعرفية والنفسية للشاعر، فتارة نجدها ثابتة متبعا ما هو موروث، وتارة نجدها متحولة تناسب استجاباته النفسية إذا ما سعى إلى التفرد والتميز عبر إعادة تشكيل ما وصله من الأسلاف ليخرجه بصورة مبتكرة جديدة)0(هاشم، 2022، 56).

والهُوية في الفكر الفلسفي يعرفها الشريف الجرجاني بأنها (الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق)(الجرجاني، (د.ت)، 216)، ويذهب الفارابي إلى (إن هوية الشيء عينيته، ووحدته، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له كل واحد، وقولنا: (إنه هو) إشارة إلى هويته، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له، لا يقع فيه اشتراك)(الفارابي، 1346هـ،21)، وفلسفة الهُوية كما يسميها بعض الفلاسفة تقوم على (وحدة الطبيعة والفكر، ووحدة المثل الأعلى والواقع، وكل فلسفة لا تفرق بين المادة والروح ولا الذات والموضوع فهي فلسفة من هذا القبيل لأنها تجمع بينهما في وحدة لا تنفصل وترجعهما إلى شيء واحد هو المطلق)(صليبا1982، 2: 531 ــ 532) .

أما الهُوية عند علماء الاجتماع فهي (مجموعة المعايير التي تسمح بتعريف فرد ما أو جماعة ما على نحو اجتماعي)(ميكشيللي،1993، 111)، ومن ثم فهي تعني المعايير التي تسمح للفرد أن يحقق لنفسه وضعا خاصا في إطار مجتمعه، وبعبارة أخرى تعني الهوية الاجتماعية السمات والخصائص التي تضفي على الفرد من قبل عدد كبير من الأفراد الآخرين والجماعات الأخرى في المجتمع، وهي هوية اجتماعية معروفة من قبل ممثلها الذي يوافق ويشارك في الحياة الاجتماعية عبر انتماءاته الاجتماعية المتنوعة (ينظر: المصدر نفسه: 111 ــ112).

في حين تتمثل الهوية عند علماء النفس، بـ (ذلك الإحساس الأنوي بأني أنا هو أنا في كافة الأحوال والأزمنة، وهي في الآن نفسه ما تميز الأنا عن غيرها من أنوات ... فالشخص هو هو مهما اعتراه من تغيرات الأمر الذي يشير إلى أهمية إدراك العمليات اللاشعورية والسليم بها ... ذلك اللاشعور الذي يلعب دورا بارزا في نشأة الهوية، بقدر ما يطور معنى الهوية)(طه، (د.ت)، 479 ـ 480).

أما الهوية الأيديلوجية فهي (منظومة الأفكار المرتبطة بتعاليم واتجاهات واعتقادات ورموز تشكل نظرة كلية لشخص أو جماعة)(بوصاف، 2018، 140)، ومن ثم فهي (ترتبط بخيارات الفرد ذات الصبغة الأيديلوجية في عدد من المجالات الحيوية المرتبطة بحياته، وتشمل أربع مجالات فرعية هي الدينية والسياسية والمهنية وفلسفة الحياة)(الغامدي، 2000، 188).

وتأسيسا على ذلك نفهم إن الهُوية في غاية الأهمية؛ فـ (منها تنطلق المصالح، حيث إن الناس لا يمكنهم أن يفكروا أو يتصرفوا بعقل في متابعة مصالحهم الخاصة إلا إذا عرفوا أنفسهم، فسياسة المصالح تفترض وجود الهوية)(الياسين، 2010، 10).

إن ما ينطبق على مصطلح التحول ينطبق كذلك على مصطلح الهُوية؛ إذ من خلال تعريفنا لمصطلح الهُوية نلحظ حينا امتزاجا وتداخلا بين ما هو اجتماعي وفلسفي وأدبي ونفسي وأيديولوجي، ونلحظ حينا آخر تقاطعا وافتراقا؛ وذلك راجع إلى زئيقية المصطلح ـــ إن صح التعبير ـــ إذ تختلف أنواع الهُوِيات باختلاف الحقول المعرفية وميادين البحث وباختلاف المعالجات التي يعالجها كل حقل أو ميدان معرفي .

لا يخفى أن لكل أمة هويتها التي يؤمن بها أفرادها والتي تمثل لهم حقيقة انتمائهم وولائهم وكينونتهم فتميزهم عن سائر الهويات، فالهوية حاجة فردية وجماعية تنضبط بوساطتها تصرفات الأفراد فتشعرهم بالحماية والاحتواء والأمان، كما تشعرهم بروح الجماعة فتوجب لهم حقوقا وتفرض عليهم واجبات، ومن هنا نفهم أن الهوية مخترع ثقافي نشأت الحاجة إليها نتيجة حاجة الفرد بوصفها ردة فعل إزاء التحديات التي تواجهه (الغذامي، 2009، 52)، فـ (هوية أية أمة هي صفاتها التي تميزها عن باقي الأمم لتعبر عن شخصيتها الحضارية) (الياسين، 2010، 10).

ومن هذا المنطلق سيشتمل بحثنا على دراسة المباحث الآتية :

المبحث الأول ـــ تحول الهوية المتمثل بتمجيد غير العرب ممن توجهت جهودهم لنصرة العرب والمسلمين :

لقد أحدث الواقع العربي تحولا في بنية الهُوِيَّة العربية، فأشعار المديح والحماسة والفخر كلها لصيقة بالحياة العربية لا تنفك عنها، ولم يُعهد أن مدح العربي عنصرا أجنبيا، لكن ما يبرر للشاعر العربي في العصرين الوسيط والعثماني أن ينحو هذا النحو تعطشه للأنموذج البطل الذي يُعز العروبة ويسترد مجد العرب، وفي واقع الأمر كانت هناك نزعة عربية مكبوتة يشعر بها العربي ورغبة في أن يكون العرب أصحاب الدولة (ينظر: الحمصي، 1989، 1: 186) . ولما تعذر ذلك لم يعد الشاعر يكترث بهوية الممدوح عربيا كان أم أجنبيا فالمهم لديه أن يحقق ما يأمله العرب، نقرأ لابن سناء المُلْك (ت608هـ) قوله في مدح العنصر التركي :

بـــدولة التـــرك عـــزَّت مِلَّـــة العـــربِ وبِابْـــنِ أيـــوبَ ذلَّـــت بيعـــةُ الصَّلَـــبِ
وفـــي زمـــان ابـــن أيـــوبٍ غَـــدَتْ حَلَـــبٌ من أرض مِصْـرَ وصارت مِصْرُ مِـنْ حَلَـــبِ
(ابن سناء الملك، 1958، 9) .

وربما هذا ما جعل (الأيوبيين في أعماقهم يودون لو كانوا منحدرين من أصل عربي، وربما كان من الاستجابة لهذه الرغبة الملحة أن حاول بعضهم أن يصل نسبهم بخلفاء بني أمية)(بدوي، (د.ت)، 36)، وذلك

واضح في ترجمة ابن تغري بردى لصلاح الدين الأيوبي بقوله: (هو السلطان الملك الناصر أبو المظفر صلاح الدين يوسف بن الأمير نجم الدين أيوب بن شادي بن مروان، ويقال: إن مروان من أولاد خلفاء بني أمية)(الأتابكي، 1992، 3:6).

ونلحظ في النص السابق أن استئثار الشاعر بمدح العنصر التركي جعله يعمل على تصدير الخطاب بشبه الجملة (بدولة الترك)، وهذا التصدير شكل من أشكال الحجاج، فـ (لتحقيق الفاعلية التأثيرية الإقناعية للغة والخطاب يستعين الشاعر بجملةٍ من الاستراتيجيات تتنوع بين الصريح والمضمر)(سلمان، 2022، 18)، بحسب ما يستدعيه الموقف .

إن الافتقار إلى الأنموذج العربي الذي ينهض بالأمور ويسترد الحقوق، والقبول بالبديل الأجنبي أدى إلى التحول عن فكرة القومية العربية إلى القومية الإسلامية، حيث (مُحِيَتْ فكرة الشعوبية التي تُفَضِّل العرب على الأعاجم، وحَلَّ محلها فكرة نصرة الإسلام وعزته، وأن المسلمين إخوة لا فرق بين عربي وأعجمي)(حسين، 2017، 84)، وهذا ما جعل الشهاب محمود (ت725هـ) يمدح الأتراك في أكثر من نص شعري ومن ذلك إشادته بالأتراك والتنويه بانتصار الظاهر بيبرس في نهر جيحان سنة (675هـ)(ينظر: اليونيني، 1955م، 3 : 178 – 179) ، ومن ذلك أيضا مدح السلطان الأشرف صلاح الدين خليل والإشادة بدوره بفتح عكا أكبر المدن المتبقّية في أيدي الصليبيين وذلك سنة (690هـ) حيث تمت الغلبة لهذا السلطان التركي فتحقق النصر وعلت راية الإسلام، نقرأ له قوله :

الحـــمد لله زالـــت دولـــةُ الصُّلُـــبِ وعـــزّ بالتُّـــرْكِ ديـــنُ المصطفـــى العربـــي
هـــذا الـــذي كانـــت الآمـــالُ لـــو طَلَبـــت رؤيـــاه فـــي النّـــوم لاستحيَـــتْ مـــن الطلـــبِ
لـــم يبلـــغ النّطـــق جهـــد الشكـــر فيـــك فمـــا عســـى يقـــوم بـــه ذو الشّعـــر والخطـــبِ
جيشٌ من التُّـــرك تَـــرْكُ الحـــربِ عندهُـــمُ عـــارٌ وراحتهـــم ضـــربٌ مـــن الضَّـــرّبِ
فقـــرَّ عينًـــا بهـــذا الفتـــح وابتهجـــت بشـــرهُ الكعبـــة الغـــرّاءُ فـــي الحُجُـــبِ

(الكتبي، (د.ت)، 1 : 410 – 412) .

واضح أن النص قد استوفى براعة المطلع، فهو يكتنز بحضور إيماني ويتنفس في أجواء إسلامية تتجاوز العرق والانتماء وتتحول عن العروبة إلى رحاب أكثر سعة وأبعد شمولا .

وعلى الرغم من أن العنصر التركي الذي حكم البلاد العربية زمنا طويلا قد خلف مساويء كثيرة، إلا أن الشاعر العربي حاول التحول عنها والغض من شأنها، ووجد أن جور الأتراك وظلمهم أهون من ظلم المغول وبطشهم، ففضل أن يحكمه التركي لا المغولي، وفي ذلك نقرأ لابن الوردي قوله :

التركُ ملحُ الأرضِ في عصرِنا والفلَكُ الدائرُ في سعدِهِمْ

تعرفُ مَنْ يعرفُ مقدارَهم مَنْ ذاقَ جَوْرَ المغلِ مِنْ بعدِهِمْ

اللهُ لا يوحشُ منْ أنسهم فجورُهُمْ أَهْوَنُ مِنْ فقدِهِمْ

(ابن الوردي، 1986، 334) .

فملح الأرض : مثل مستعمل في بيئة الشاعر، ويقصد به أن الأرض لا غنى لها عنهم، كما لا يستغنى عن الملح لضرورته، (ينظر: المصدر نفسه، بعد حاشية رقم (8)، 334)، ويقال إنه تعبير توراتي، وأن المسيح (عليه السلام) قد وصف تلامذته بأنهم ملح الأرض، (للاستزادة ينظر: أنتم ملح الأرض، مقال على شبكة الأنترنت) .

إن مثل هذه المعاني لم تكن موجودة في عصور الأدب الأولى، ولم يدر في خلد الشاعر العربي ـ حينئذ ـ أن يأتي زمن يجرؤ فيه شاعر؛ ليجاهر بطرح هذه المعاني أو أن يتصدى إلى الخوض في تفاصيلها أو أن ينفذ إلى معتركها فيشيد بأمجاد غير العرب على حساب العرب مهما كان الدافع نبيلا والسبب شريفا والنوايا طيبة، وهو ما عنيناه بالتحول أي (تغير بنية القصيدة من شكلها التقليدي إلى شكل آخر يتسم بالجدة والخروج عما هو مألوف)(هاشم، 2022، 63)، وذلك ما يتيح لنا القول بـ (أن لكل حدث سياسي كبير عاملا فنيا)(فريح، وحسين، 187،2006) كبيرا يتمثل بالأثر الذي تبتدعه قرائح الشعراء .

وفي العهد العثماني يقف حسن عبد الباقي الموصلي (ت1157هـ) في قصيدة يمدح فيها السلطان العثماني محمود الأول ووالي الموصل الحاج حسين باشا الجليلي، نقرأ له قوله :

بآلِ عثمانَ محمودٌ وأنتَ بنا شَرَّفَ الأتْرَاكَ والعربَا

لوْلاكُما لَمْ يَكُ الإسْلامُ مُنتصِرًا ولا ازدرى المُسْلِمُ الأوْثَانَ والنَّصَبَا

(عبد الباقي، 1966، 66، وينظر: أحمد، 2021، 89) .

فهذا السلطان العثماني ووالي الموصل قد أضحيا شرف الأتراك والعرب، والشاعر لم يكتف بهذا النعت الذي استقطبه البيت الأول بل أردفه ببيت آخر بين موقفه، وبرر سلوكه في نعته ومديحه؛ فلم يكن للإسلام أن ينتصر ولا للشرك أن يندحر إلا بالسلطان العثماني ووالیه العربي .

إن هذا التحول في الهوية وغض الطرف عن مفاهيم أخرى مثل الولاء والانتماء قد سوغ لبعض الشعراء تشجيع الحاكم العربي وشد أزره بالعنصر غير العربي، بل الحط من شأن العرب قاطبة وإلصاق المثالب التي لا شأن لهم بها، وهذا ما وجدناه عند الشاعر علي بن يحيى بن الحسن المعروف بالكاتب، والمشهور بابن بطريق (ت642هـ) يحرض الخليفة المستنصر العباسي على قتال عرب نجد الذين كانوا يشنون الغارات ويقطعون طريق الحاج، نقرأ له فوله :

الكُفْـرُ في التُّـــرْكِ دون الكُفْـــرِ في العَـرَبِ أَلَيْـــسَ مِنْهُـــمْ إِذَا عُـــدُّوا أبـــو لَهَـــبِ؟
أَلَيْـــسَ مِنْهُـــمْ أَبـــو جَهْـــلٍ وَبِئْتَهُـــمُ عَـــــدُوَّةَ المُصْطَفـــى حَمَّـــالَةُ الحَطَـــبِ
فَاغْـــزُ الأَعَاريـــبَ بِالأَتْـــرَاكِ مُنْتَقِمًـــا مِنْهُـــمْ وَلا تَـــرْعَ فيهِـــمْ حُرْمَـــةَ النَّسَـــبِ

(الخاقاني، 1952، 4 : 247 – 248) .

لقد كان باستطاعة الشاعر أن يدعو الخليفة إلى سلوك السبل المتاحة لتأديب الخارجين عن السلطة، والمتسببين في خلخلة الأمن واضطراب البلاد دون المساس بعامة العرب وأخذ الرفيع بجريرة الوضيع، فضلا عن جعل العنصر غير العربي أداة للفتك بالعرب، وهو يسند نصه الشعري إلى مرجعية دينية مستوحاة من القرآن الكريم؛ ليسبغ عليه مسحة أخلاقية وثقافية واعية تصطبغ بهالة نورانية وإيمانية، وتسهم في بناء الصورة الفنية وتشكيلها، وانتاج الدلالة الجديدة التي تمتد جذورها إلى المرجعية الثقافية الدينية (ينظر: كاظم، 2022، 74) التي تعد (عنوانا لكل المقدسات العقائدية في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، والعبادات والشخصيات الاسلامية)(المصدر والموضع نفسهما) .

ولبيان مدى التحول في هوية الشاعر العربي، وفي موقف أسميه "صدمة الشعر والتلقي" تجرأ بعضهم على تشجيع حكام الدولة العثمانية على قتال العرب وإطلاق اليد للفتك بهم، نقرأ ليحيى بن مراد العمري (ت1161هـ) في تمجيد الحملة العثمانية التي قام بها والي بغداد أحمد باشا ضد قبائل (المنتفق وشمر وبني لام)، مؤازرا حملة الوالي الشرسة التي أرهقت القبائل العربية الأصيلة التي رفضت أحكامه التعسفية وضرائبه الثقيلة :

ألم تعلم الأعرابُ وقعَ سيوفِكُمُ وفي كلِّ قفرٍ موحشٍ لهمُ قبرُ؟

فمنتَفِقٌ لما بدتْ نفقاتُهُمْ وفُرْقَتُهُم في البيد صرعى لهُمْ عُقْرُ

وشُمَّرُ لما شَمَّروا الساقَ في الوغى غدوا كظِباءٍ حين يلحقُها ذُعْرُ

وأمَّا بنو لامٍ فكُلٌّ يلومُهُمُ لما نابهُمْ قَتْلٌ وحاطَ بهم أمرُ

(الغلامي، 1977، 101 – 102، وينظر: أحمد، 2021، 89) .

فالشاعر يشرّع لهذه الحملة الظالمة بما تشتمل عليه من بطش وتعسف وتنكيل، فكان أداة من أدوات سفك الدم العربي، وتشجيع العنصر الأجنبي؛ لارتكاب المجازر، وإعمال آلة الحرب في أبناء جلدته .

ونظير ذلك نجده في مدح الوزير عبد الله باشا الشنجي والي دمشق في الحكومة العثمانية الذي قاد حملة لقتال الأعراب بدعوى قطع طريق الحاج، وقد سمى الشاعر هؤلاء الأعراب (عصاةً) (ينظر: الكيواني ، 1301هـ، 171) .

في حين يقف عبد الله الفخري (ت 1188هـ) كاتب ديوان الإنشاء ببغداد الموقف ذاته من الوالي نفسه سنة (1152هـ) مشيدا بحملة له قمعت الأعراب من عشيرة قشعم وحلفائها شرقي بغداد بزعم أنها تمردت على الحكومة العثمانية، نقرأ له قوله :

أغرْتَ مغارًا فيه أكرمُ مغنمِ وحُزتَ فخارًا فيه كلُّ التكرُّمِ

علوتَ متونَ السابحاتِ على الونى وخضتَ غمارًا دونها الحقُّ يهزَمِ

وكم طلبوا ردًّا لما كنتَ عازمًا فلم تنثنِ والعزمُ أكرمُ مُلْزِمِ

فجرَّدْتَ عضبًا من عُلاكَ ماضيًا بعزمٍ كَبيضِ الهندِ لم يتثلّمِ

سبقت إلى الهيجا جيوشًا تعوَّدَتْ قِراَ العِدا من كلِّ قَرْمٍ مُلَثَّمِ

فلا زلْتَ منصورَ اللواءِ مُظفَّرًا تدينُ لك الدُّنيا بِعُرْبٍ وأعْجُمِ

(العمري، 1974، 1: 299 – 301) .

فهؤلاء الأعراب رفضوا دفع الضرائب والأتاوات التي كانت باهظة جائرة ترهق الكواهل وتستنزف الطاقات (ينظر: أحمد، 2021، 95)، وعلى الرغم من ذلك سمتهم بعض المصادر بالمتمردين، يقول صاحب كتاب "دوحة الوزراء في تأريخ وقائع بغداد الزوراء" مؤرخا لهذه الواقعة : (لقد اتفقت هذه العشيرة مع عشائر السرحان، وأسلم، وبني صخر وتحالفت على شق عصا الطاعة، والتمرد على أوامر الحكومة) (الكركوكلي، (د.ت)، 45) .

ومن تحولات الهوية أن يبكي الشاعر العربي تقوض حكم غير عربي، فقد بكى بعض شعراء المماليك المتأخرين سقوط الدولة المملوكية، وما حدث لسلاطينها من عسف وقتل وتشريد، منددا بالاحتلال العثماني، نقرأ لشاعر مصر ومؤرخها ابن إياس قوله في مقتل السلاطين الأتراك على أيدي الحاكم العثماني طومان باي في أحداث ربيع الأول سنة (923هـ) :

جلَّ الذي أفنى عساكر مصرنا من دولةٍ أتراكها من جركسي

وأتت إلينا دولةَ الأروام من أولادِ عثمانَ ذوي الفعلِ المُسي

قتلوا أكابرنا بأيسرَ حيلةٍ عملت عليهم لا بأسهامِ القسي

يا ليتَ شعري دولة الأتراك هل تأتي كما كانت ونذكر ما نُسي

(ابن إياس، 1961م ، 5 : 170) .

إن الشاعر يجل ما حدث لحكام مصر الأتراك الذين سماهم أكابرهم، وينسب للعثمانيين الفعل المسيء، ويأسف على قتل هؤلاء السلاطين، ويتساءل هل لدولة الأتراك من عودة ؟

وفي قصيدة أخرى يرصد ابن إياس أحداث رجب سنة (923هـ) وما شهدته من وقائع انهيار دولة المماليك وبدايات سنوات الاحتلال العثماني لمصر، وما أحدثه السلطان العثماني سليم الأول (ت926هـ) من قتل وتخريب وتشريد وأخذ للصالح بالطالح والمحسن بالمسيء، نقرأ له قوله :

نوحوا على مصرٍ لأمر قد جرى من حادث عمت مصيبته الورى

زالت عساكرها من الأتراك في غمض العيون كأنها سِنةُ الكرى

لهفي على عيش بمصر قد خلت أيامه كالحلم ولى مدبرا

وأتى إليها عسكرٌ سيماهم حلق الذقون ولبس طرطور ترى

لا يُعرف الأستاذ من غلمانه وأميرهم بين الأنام تحقرا

. (198 : 5، 1961ابن إياس،)

ثم يأخذ بالسؤال عن ملوك مصر من الجراكسة، متفجعا على انتهبه العثمانيون وما عبثت به أيديهم من متاع السلطنة إلى أن يقول :

لهفي على الأمراء كيف تشتتوا وخلت منازلهم وعادت مقفرا

لهفي على أتراك مصر إذ غدت مكسورة وقلوبها لن تُجبرا

لهفي على سلطان مصر وكيف قد ولى وزال كأنه لن يذكرا

شنقوه ظلما فوق باب زويلةٍ وقد أذاقوه الوبال الأكبرا

يا لهف قلبي للخليفة كيف قد طردوه عن مصرٍ بجورٍ وافتِرا

الله أكبر إنها لمصيبة وقعت بمصر ما لها مثل يُرى

(ابن إياس، 1961، 5 : 199– 200) .

هذه اللهفة المعبر عنها بتكرار اللازمة (لهفي) تظهر نزعة غير عربية وترصد تحولا في الهوية وولاء للأجنبي الذي جاء سنة (784هـ) محتلا للبلاد متمثلا بدولة المماليك الثانية، وقد تربع قرونا طويلة على عرش السلطة العربية خلفا لمحتل قبله وذلك سنة (648هـ) متمثلا بدولة المماليك الأولى، حيث استكثر الملك

الأيوبي الصالح نجم الدين أيوب من جلب هؤلاء المماليك الأتراك وأمَّرهم على مصر حتى قتل على أيديهم في هذه السنة، قال شاعر لم تسمه المصادر :

الصالحُ المُرْتضى أيّوبُ أكْثَرَ مِنْ تُرْكٍ بِدَوْلَتِهِ يا شرّ مَجْلَوبِ

قَدْ آخَذَ اللهُ أيّوبا بِفِعْلَتِهِ فَالنَّاسُ كلّهُمُ فى ضُرِّ أيُّوبِ

(الأتابكي، 1992، 6: 319) .

المبحث الثاني ـ الغربة عن الوطن وتحول الهوية :

لاشك أن هناك فرقا جوهريا بين الغربة والاغتراب، أما الغربة فهي مكانية، وأما الاغتراب فهو نفسي، فكثير ما يغترب الانسان وهو يعيش بين قومه وعشيره وقرينه، وما يعنينا ــ هنا ــ الغربة المكانية وتحول الهوية عند الشاعر الذي قطع صلته بالمكان/الوطن، وأضحت لديه روابط الانتماء خاوية تتجاذبها الرغبة في السمو والرفعة وتحقيق المكاسب والمغانم، وقد رصدنا قدرا مناسبا من النصوص التي تسير في هذا الاتجاه، فمن العصر الوسيط نقرأ لابن الساعاتي (ت604هـ) قوله :

وطني أنت لا دمشق، وأهلي نعمةٌ منك أصبحت ليَ أهلا

كُنْتَ عَوْني بحيثُ لا يجدُ الإلـ ـف أليفًا ولا الخليلُ خليلا

وانتحاني صَرْفُ الزمانِ فلما جاءني مقبلاً نداك تولى

فلهذا اعتقدْتُ مدْحَكُ فرضًا ومديحُ الأنامِ بعدكَ نفلا

(ابن الساعاتي، 1938، 2: 397) .

على الرغم من أن (تأكيد الهوية يعد من أهم الوسائل في إثبات الذات)(حسان، وناصر، 2022، 194)، إلا أن الشاعر يتخلى عن ذلك بعد أن أضحى الممدوح بديلا عن الوطن والأهل، وباتت الروابط بين الشاعر ووطنه وأهله ضعيفة هشة تقودها المصالح وتعصف بها المنافع، وهذا الاهتمام بالممدوح جعل الشاعر يقدم الخبر على ضمير المخاطَب (وطني أنت) في جحود واضح (لا دمشق)، ويبدو أن شاعرنا من الشعراء الذين أخذوا ينظرون إلى المكان بوصفه محايدا مُفرّغا من الشّحنات القبْليّة، فالإنسان هو الّذي يفرض سلطته عليه،

فلا فرق بين الوطن المهجر والوطن الأمّ، فكلّها أماكن تحقّق للذّات وجودها شريطة إبعاد سطوة الماضي، وراح بعض الشّعراء يفضّلون المكان الجديد على وطنهم الأمّ بعد إجراء موازنات منطقيّة بين معاناتهم في وطنهم، وحالة الرّخاء والحريّة الّتي ينعمون فيها في بلد الغربة (ينظر: جاسم،2022: 302)، فلم تعد (الغربة عاملا أساسيا في تفجير كوامن النفس وإثارتها للإفصاح عن مشاعر اللوعة والحسرة تجاه الوطن) (عويز، 2008، 50) الأم .

وإلى مثل هذا التحول يمضي صفي الدين الحلي (ت750هـ)، وهو يمدح الملك المنصور الأرتقي، الذي شغله عن بلاده وقومه، فعند هذا الملك كما ينسى الأبناء فضل الآباء، كذلك ينسى الشاعر الناس لمجرد وجود (الملك) الممدوح، نقرأ له قوله :

أَلهيتُ عن قومي بمَلْكٍ عندهُ تنسى البنونَ فضائلَ الآباءِ

إنّي تركتُ الناسَ حين وجدْتُهُ تركَ التيمُّمِ في وُجودِ الماءِ

(الحلي، 1962، 706) .

بما أن التشبيه يحمل في (طياته الطاقة التأثيرية التي تحمل على الاقناع والقبول)(مطير، وحسن، 2019، 10)، فإن الحلي يضعنا بإزاء صورة تشبيهية ينتزعها من الفقه الاسلامي، فهو يشبه إقباله على هذا الملك الذي ترك بوجوده الناس بمن ترك التيمم بوجود الماء، ومعلوم أن التيمم يبطل متى ما وجد الماء، فكذلك متى ما وجد هذا الملك بطلت العلاقة بمن سواه .

وفي موقف أقل حدة، وبالإبقاء على شيء من روابط الانتماء والصلة بالهوية القومية يبعث أحمد بن عقيل بن نصر، أبو العباس الزرعي العامري (ت623هـ) برسالة إلى قومه يعاتبهم لتألبهم عليه وإنزاله منزلة دونية لا تليق به، نقرأ له قوله :

هل رسولٌ عني يُبلغُ قومي من عُقيْلٍ أولي النهى والفعالِ

أنني غيرُ قاطنٍ في بلادٍ لا يراعى في مثلها أمثالي

لستُ آسى على فراق بلادٍ تُلبسُ الهِرّ بِزَّةَ الرِّئبالِ

(نقلا عن : الرقب، 227،2009) .

يتأرجح النص في مضمونه الأيديلوجي بين الثبات والتحول، إذ يشير اعتداد الشاعر بنسبه وبالاحتفاء بأرومته وبني قومه المُعبَّر عنهم بياء المتكلم (قومي)، والذين وصفهم بأنهم (من عُقيل أولي النهى والفعال) إلى الثبات، في حين تشير الهجرة عن بلاد لا ترعى الشاعر ولا تحفظ له حقوقه، على ما له من الفضل إلى التحول، فهذه البلاد لا تميز بين الغث والسمين، حتى بلغت حدا أن (تُلبسُ الهِرّ بِزَّةَ الرِّئبالِ)؛ أي أن هذه البلاد ينطلي عليها لبس القطة ثوب الأسد، فلا تفرق بينهما في حين أن الفارق بينهما كبير وواضح، ولا يخفى ما في النص من نرجسية عالية أدت إلى اعتداد بالنفس وتفخيم للذات واعتزاز بالأنا .

ونلمح تحولا ملحوظا في كثير من شعر ابن المقرب العيوني (ت630هـ) (للاستزادة ينظر على سبيل المثال: ابن المقرب، 1988، 27 – 34، 215 – 217، 277 – 278، 364، 625 – 628، 657 –663)، فلطالما أشاد هذا الشاعر بقومه وتغنى بأمجادهم ونوه عن مآثرهم، لكن خذلانهم له وجحودهم فضله واضطهادهم إياه ونزوهم على أمواله وجليل متاعه، أدى كل ذلك إلى سخطه عليهم، بل وفي لحظه من لحظات الأزمة النفسية والفكرية أدى إلى سخطه على الوطن بأسره والتنكر لمواضع مثل الخط ووادي الحساء اللذان يعدان من ملامحه البارزة، من ذلك نقرأ له قوله:

لا تُكثِـــري مِـنْ مَقـالاتٍ تزيـدُ ضَنَـىً مـا الخَـطُّ أُمّـي وَلا وادي الحَسـاءِ أَبـي
فـــي كُـــلِّ أَرضٍ إذا يَمَّمتُهـــا وَطـــنٌ مـا بَيـنَ حُـرٍّ وَبَيـنَ الـدّارِ مِـن نَسَـبِ
لِـي عَـن دِيـارِ الأَذى وَالهُـونِ مُتَّسَـعٌ مـا كُـلُّ دارٍ مَنـاخُ الوَيـلِ وَالحـرَبِ لا تَحسَبـوا
بُغضِـيَ الأَوطـانَ مِـن مَـلَلٍ لا بُـــدَّ لِلـــوُدِّ وَالبَغضـاءِ مِـــن سَبَـبِ
قِـــلٌّ وَذُلٌّ وَخِـذلانٌ وضَيـمُ عِـــدىً مُقـامُ مِثلـي عَلـى هَـذا مِـنَ العَجَـبِ
إِذا الدِّيـــارُ تَغشّـــاكَ الهَـــوانُ بِهـــا فَخَلِّهـــا لِضَعيـفِ العَـــزمِ وَاِغتـــرِبِ

(ابن المقرب، 1988 : 74– 76) .

يبدو أن "بومان" كان دقيقا حين ذهب إلى أن الهوية (ولدت من رحم أزمة الانتماء لتردم الفجوة بين إحساس المرء بما هو جدير به، وبين ما هو عليه) (الغذامي، 2009، 46)، وتبدو نزعة الشاعر الذكورية في محاولته الجادة لتغييب سلطة الأنثى/العاذلة بما يوميء إليه من (شعور بأنها أقل مرتبة من الرجل، فلا يحق لها الحديث والدخول في القضايا المصيرية، حتى أنها في كثير من الأحيان تحرم من الاستئناس برأيها، فأسهم ذلك إسهاما مباشرا في طمس كيانها وتغييب هُويتها) (منعم، وعايز، 2018، 115)، فلولا هذه (الأزمة الخانقة التي يمر بها الشاعر، وضيق المخرج لما صرح بأعلى صوته موثقا على نفسه ذلك الخطاب المعارض) (المصدر نفسه : 115ــ 116)، هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد وجد في (هذا الحوار منفذا

لأن يبث أحزانه ويواجه الصوت الآخر الذي تراوده نفسه أن يسمعه ... وهو صوت العاذلة)(محمد، 2009، 43 ــ 44)، وهذا ما عبرت عنه ثورة ابن المقرب في النص السابق، فالشاعر ذو الحسب والنسب وشرف المحتد لا تضيق عليه مسالك الأرض إذا ما مُست كرامته واستشعر الهوان في وطنه، فأرض الله واسعة وفيها للكريم مرتع ومغنم، وهو يرفض تثبيط الأنثى الساعية إلى تفتير عزمه وتليين همته.

أما أبو الحسين الجزار (ت679هـ) فقد أسهمت جملة من العوامل في تحول اتجاهه الوطني والانتمائي، نقرأ له قوله :

تَرَحَّلْتُ عَنْ بَلَدي رِحْلَةً تُبَلِّغُني رُتْبَةً لَمْ تَنَلْ

وَتُرْفَعُ لي رُتْبَةً في السُّها وتُشْغِلني عَنْ مَديحِ السِّفَلْ

وَتُصرِفُ عَنِّي صُروفَ الزَّمانِ وإلاّ فمالي بها مِنْ قِبَلْ

خُطُوبٌ شَغَفْتُ بأوْصافِها فَصَيَّرْتُها في قَريضي غَزَلْ

لَهَوْتُ بها عَنْ قُدُودِ الغُصُونِ وَوَرْدِ الخُدُودِ ، وسِحْرُ المُقَلْ

جَهَلْتُ سِواها لِعِلْمي بها وَيُعْذَرُ عالِمُها إنْ جَهَلْ

فَخُذْ خَبَري وَارْثِ لي إنْ تَنَكَّرْتَ مُصابي، وإنْ لَمْ تُصَدِّقْ فَسَلْ

فإنِّي في مِصْر في ضَيْعَةٍ فَقُلْ في مُقيمٍ بها قَدْ رَحَلْ

(الجزار، 2006، 38) .

تبدو من أول وهلة، ومنذ أول كلمة في النص أن هذه الرحلة قد شقت على الشاعر، وأن الشدة كانت ملازمة لها، وهو ما عبر عنها التضعيف في كلمة "تَرَحَّلْتُ"، وقد أدى حرف العطف (الواو) دورا في تلاحق الأحداث بدءًا من رغبة الشاعر في بلوغه رتبة تشغله عن مديح أسافل بلاده، وبحثه عمن يوقرونه ويحتفون به، مرورا باستمرار هذه الرغبة التي كان يأمل أن تنتشله من واقع الحرمان، فتصرف عنه كيد الزمان

وطوارق الحدثان، وانتهاء بطلب استجلاء خبره الذي يلمح إلى أنه بات متداولا لدى الناس، مؤكدا بعد ذلك ضيعته في مصر (فإنّي في مِصْر في ضَيْعَةٍ)، فهو شاعر عاش الغربة والاغتراب معا، والأبيات لاسيما البيت الأخير تنطوي على مرارة قاسية وشوق إلى تحقيق شيء مما يؤمله ويصبو إليه، خاصة إذا ما علمنا أن الشاعر كان يعاني كساد حرفتيه : الشعر والجزارة، والشاعر بوصفه محركا للتاريخ يشظي هذا التاريخ إلى (رموز متعددة منها الإشارة إلى الذات كونها عانت وتغربت واغتربت، ومنها دلالة الشوق غير المنتهي، ومنها دلالة الارتباط بالأصل)(منعم، 2019، 111)، وهذا يؤدي بنا إلى القول : (إن العمل الأدبي حوار مع تاريخه)(إيغلتون، 1992: 79، وينظر: منعم، 2019، 112).

وفي ملمح من ملامح التحول تضطر الحاجة منجك باشا (ت1080هـ) في العهد العثماني وهو من بيت إمارة ورياسة إلى أن يجوب البلاد بعد أن ساءت حاله (وقل ماله بسبب إسرافه في الكرم، فارتحل إلى بلاد الروم وعانى مشقات كثيرة عبر عنها بمجموعة من القصائد سماها "الروميات" معارضا بهذه التسمية روميات أبي فراس الحمداني)(ابن النحاس، 1991، مقدمة التحقيق، 18)، وهناك كثيرا ما اشتكى الغربة والوحدة وفقد الخل والصديق والإلف، ويبدو أن الزمان قد جاد عليه بمن حول وجهته إليه، وجعل من هذه البلاد بديلا عن دمشق بلاده ومسقط رأسه ومعهد أنسه وملعب أترابه، نقرأ له قوله :

إني لآنف مِن ذكر الأعاجيبِ لِهول ما شاهَدَتْهُ عَينُ تَجريبي

الصدق يَسأمُ مِنهُ سَمْعُ مُختَبَر حالُ الزَمانُ فَما شَأنُ الأَكاذيب

تَلاعبَ الدَّهرُ بي طفلاً وَبَصَّرني بِالفكر ما لا تَراهُ أَعيُنُ الشَيب

عُوِّضْتُ عَن جُلّقٍ بِالروم مُتَّخِذاً يَأسي بِها بَدَلاً عَن كُل مَطلوب

بَدا بَعيدٍ فَقُلت العيدُ أيكما لَما تَأَملت مِن حُسنٍ وَمِن طيب

أعادَ حُزنيَ أفراحاً وَصَيرَني أثني عَلى طول تَشتيتي وَتَغريبي

(منجك، 2009، 306) .

إن تعالي شاعرنا وتساميه ومداومة فخره بنفسه وأسرته وشعوره بالأنفة وبالسمو والرفعة، يجعلنا شبه متيقنين إن في هذه المقطوعة دلالة على التحول في هوية شاعرها من خلال عنصر اللجوء والتحول في الوجهة الانتمائية من جلق إلى بلاد الروم؛ ودليلنا على ذلك الثلاثة أبيات الأخيرة التي يبدأها بقوله : (عُوِّضْتُ عَن جُلَّقٍ بِالروم)، وهذا ما أحال حزنه أفراحا فراح يثني على تشتيته وتغريبه، فهو ــ وإن كان مسهبا في كثير من قصائده ومقطعاته في الشكاية ومعربا عن سوء حاله ــ إلا أنه لم يتخذ من شعره وسيلة للكسب والرزق، بمعنى إن النص وإن كان يفهم منه المدح، وأنه ربما قال ذلك تكسبا وتزلفا، فإن الشاعر قد (قصر مدائحه الخاصة على أولئك الذين كان يحبهم بسبب مودة تربطه بهم وتشده إليهم، أو من أولئك الذين يجلهم)(موسى، 1989، 162)، وهذا يعني أنه لم يتكلف المدح لأجل المال، وإنما كان صادقا في مدحه، بل إن سوء الحال هذه (من البواعث التي أذكت في نفسه روح الفخر، فلعله من خلال الشعر يستطيع متابعة أمجاده الغابرة التي ذهبت بها الأحداث؛ لأنه كان يجل أسرته المنجكية أبا وجدا، وهو سليلها الذي لا يرضى إلا بالمعالي)(المصدر نفسه، 173 ـ 174).

أما الشيخ أمين بن خالد بن أحمد بن محمد الجندي العباسي (ت1257هـ)، فهو سليل الأعيان والرؤساء، وقد وجد في ممدوحه الوزير علي باشا الأسعد المرعبي مزايا جعلته يحول وجهته الانتمائية من موطنه حمص إلى دمشق، متخذا من هذا الممدوح بديلا عن الوطن، نقرأ له قوله :

لقد عِفْتُ حمصًا وخَلّفْتُها تَعُضُّ عليَّ بنانَ اليدِ

وهاجرتُ منها لبرجِ العُلا فعوَّضني اللهُ عن معهدي

عليَّ الجنابِ عليَّ الرحابِ عليَّ المفاخرِ والسُّؤْدَدِ

ملاذُ النَّزيلِ وحِصْنُ الدخيـ ـلِ وغيثُ المؤَمِّلِ والمجتدي

جزيلُ الهِباتِ جميلُ الصِّفا تِ ومغني العفاةِ بكفٍّ ندي

هو المَرْعَبِيُّ الرَّفيعُ الذّرى هو الأمجدُ ابنُ السَّريْ الأمجدِ

تسامى عن المدحِ مِقدارهُ إذِ المُنْتهي فيه كالمُبتدي

فلا زال بحر بحور الندى وبيتُ القصيدةِ والمقصدِ

(الجندي، (د.ت)، 96) .

نلحظ في النص نرجسية عالية وذلك بتفخيم الشاعر من ذاته وبيان منزلته التي جعلت حمصا تعض عليه بنان اليد ندما وأسفا على فراقه، وقد استغرق ذلك البيت الأول بتمامه، ويبدو لي أن مكمن هذه الشحنة النرجسية في مفردتين أحدهما وردت بصيغة الماضي "خَلَّفْتُها"، والأخرى بصيغة المضارع " تَعُضُّ"، وذلك في ظني تمهيدا لبيان تفضله على الممدوح، وأن استئثار الممدوح به منَّة من الشاعر، وفي خضم ذلك لم يشأ الشاعر أن يصرح بأن البديل عن حمص المعبر عنه بـ (برج العُلا)، و(فعوَّضني اللهُ عن معهدي) ليس البلد المضيف دمشق/المتحول إليه، بل هو هذه الشخصية المرموقة ذات الشأن في هذه البلاد، ومن خلال كيل النعوت التي أخذ بعضها برقاب بعض يظهر أن العاطفة مفتعلة وليست صادقة، وقد برر الدكتور عمر موسى فتور العاطفة في بعض أماديح الجندي فقال : إنه (كان يجد نفسه مضطرا لذلك بحكم علاقاته الاجتماعية وواجباته بوصفه شاعرا ينطق بلسان عصره) (موسى، 1989، 591)، وهذه العلاقة الاجتماعية هي التي أغرت الشاعر فأفضت به إلى هذا التقسيم النغمي الذي تلتذ به الأذن ولا تكاد تتعداه، فقد وجد في ممدوحه المُتَحوَّل إليه أنه (جزيلُ الهِباتِ)، (جميلُ الصِّفات)، (ومغني العفاةِ)، هذا من جهة، ومن جهة ثانية أنها أداة من أدوات البرهنة على كرم هذا الممدوح، وسعة عطاياه .

المبحث الثالث ـ التحول الفني في الهوية العربية ويشتمل على ما يأتي :

1 ـ التحول عن المعايير الجمالية العربية إلى غيرها :

إن من شعراء هذه الحقبة من لم يلتزم النزعة العربية فيما صدر عنه من غزل ونسيب، ولعل العين أولى مقاييس الجمال التي توقف عندها هؤلاء الشعراء، فهي (مرآة النفس، ومفتاح شخصيته، ومجتمع قواه، ومعانيه المختلفة، فيها يتجلى الحب والبغض والعداوة والصداقة والرحمة والقسوة ... والقوة والضعف والهدوء والقلق ...)(الحطاب، 2003، 13).

وقد شغف العربي بسعة العين حتى شبهها بعين المها، وببقر الوحش، أما أجمل ألوان العيون فهو الأسود الكحيل الذي يخلو من أي عيب، ثم العيون الفاترة، والعيون ذات الحور .

ومع تطور الحياة واختلاط العرب بغيرهم من القوميات ومختلف الأجناس والانفتاح على شعوب العالم من الترك والفرس والروم، فضلا عن انتشار الرقيق الأبيض المتمثل بالمماليك الذين كانوا يجلبون من مناطق

متفرقة، اختلت في نظر العربي معايير الجمال المتوارثة، وتم التحول عنها إلى معايير مستحدثة فرضها الواقع العربي الجديد .

لقد كان مصدر هذا الرقيق آنذاك بلاد ما وراء النهر، واشتهرت مدن سمرقند، وفرغانة، وأشروسنة، والشاش، وخوارزم، بأنها المصادر الرئيسة لتصدير الرقيق الأبيض ذوي الأصول التركية، وكان ذلك يتم إما عن طريق الشراء، أو الأسر في الحروب، أو ما يهدى إلى الخليفة العباسي على هيأة رقيق من قبل ولاة أقاليم ما وراء النهر(ينظر: طقوش، 1997، 16) .

ولقد وجد بعض شعراء العرب في هذه الأجناس الوافدة بديلا عن الجمال العربي فاستحال ضيق العينين معيارا جماليا لدى هؤلاء وراحوا ينشدون أشعارهم هائمين بهذا الجمال، متهكمين ــ أحيانا ــ بالعرب وبالبيئة العربية . ومن هنا أخذ الجمال التركي يزاحم الجمال العربي وينازعه، وأخذ الشعراء يتغنون به داعين إلى ترك التغني بالعربيات وبجمالهن .

ولقد اقتصر ما وقع في أيدينا من نصوص في هذا المجال على العصر الوسيط إذ لم يتسن لنا الحصول على ما يماثلها في العصر العثماني، ومحطتنا الأولى على لسان علاء الدين الجويني (ت680هـ) صاحب الديوان ببغداد، نقرأ له وهو يتغزل :

أبادية الْأَعْرَاب عني فإنني بحاضرة الأتراك نيطت علائقي

وَأهْلك يَا نجل الْعُيُون فإنني جننت بِهَذَا النَّاظر المتضايق

(ابن الوردي، 1996م، 2 : 222) .

يبدأ الشاعر بثنائية (البادية ـ الحاضرة) موازنا بين بيئتين مختلفتين : الأولى عربية والثانية تركية، فينحي البادية رمز النبل والأصالة فليست هي مرماه، ويجعل علائقه وجنونه منوطان بحاضرة الأتراك حيث العيون الساحرة الضيقة، وذلك كله يبرزه من خلال الصورة الحسية التي تمثلت بالتشخيص وهو شكل من أشكال الاستعارة ويعني (إسباغ الحياة الانسانية على ما حياة له كالأشياء الجامدة والكائنات المادية غير الحية) (جبور، 2011، 67)، فقد خاطب البادية التي باتت تنادى فتسمع ما يلقى إليها، وبذلك تقدم)الاستعارات البلاغية بأنواعها المختلفة الدليل على صدق نوايا المتكلم، وكيفية التأثير في المتلقي)(سلمان، 2022، 21) .

ونقرأ لابن نباتة المصري (ت768هـ) في ذلك أكثر من نص شعري كلها تسير في هذا الاتجاه، منها قوله :

وخاطرٌ عنتُ الأشواقِ تعجبه جآذر الترك لازَيّ الأعاريبِ

من كلّ أهيف ضاقت عينه فمتى يجود لي من تلاقيه بمطلوبي

(ابن نباتة، (د.ت)، 63) .

النص واضح الدلالة على الإعجاب بالأنموذج التركي ورفض الأنموذج العربي في تناص مضموني مع قصيدة المتنبي التي أنشدها بحضرة كافور الإخشيدي، ومطلعها :

منِ الجآذِرُ في زِيّ الأعاريبِ حُمْرُ الحُلى والمطايا والجلاليبِ

(المتنبي، 1986، 288) .

إلا أن الفارق بين نصي المتنبي وابن نباتة أن الأول جاء نابضا بحسه القومي، فالمتنبي وهو في حاضرة كافور الذي يمثل العنصر الأجنبي يشيد بالمرأة العربية، وما تغزله بالجمال العربي إلا تأكيدا لانتمائه، في حين أن الثاني وهو في حاضرة العرب يشيد بالمرأة الأجنبية ويزدري العربية، وقد بدت فيه هشاشة الروابط ووهن الانتماء .

ونقرأ لابن نباتة نصا آخر :

على ضيّق العينينِ تسفحُ مقلتي ويُطربُني لا زينبٌ وربابُ

فيا رشأ الأتراكِ لا سربَ عامرٍ فؤادي من سكنى السلوّ خرابُ

(ابن نباتة، (د.ت)، 28) .

فزينب والرباب وسرب عامر رموز عربية أكثر العرب الأوائل من استعمالها تحببا وتوددا لكرائم الأصل وربائب الخدر دون أن تكون الغاية جمالية فحسب .

كما نقرأ لابن النبيه المصري (ت 619هـ) غزلا بالمذكر وذلك في مقدمة قصيدة يمدح بها الملك الأشرف موسى (ت635هـ) :

اللَّهُ أَكْبرُ لَيْسَ الْحُسْنُ فِي الْعَرَبِ كَمْ تَحْتَ كُمَّةِ ذا التُّرْكِيّ مِنْ عَجَبِ

صُبْحُ الْجَبينِ بِلَيْلِ الشَّعْرِ مُنْعَقِدٌ وَالْخَدُّ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَاءِ وَاللَّهَبِ

لا فِي الْعُذَيْبِ وَلا فِي بارِقٍ غَزَلي بَلْ فِي لَمى فَمِهِ أَوْ ثَغْرِهِ الشَّنَبِ

(ابن النبيه، 1969، 234 – 234) .

فالشاعر هنا ينفي الحسن عن العرب ويحول وجهته شطر الأتراك، أما العذيب وبارق فهو ينفي صلته بهما وبرمزيتهما العربية التي احتلت قداسة خاصة في الضمير الجمعي العربي والاسلامي، حيث أكثر الشعراء من ذكرهما لاسيما شعراء التصوف والحجازيات متشوقين من خلالهما ومن خلال رموز أخرى إلى البقاع المقدسة في مكة والمدينة .

ونقرأ لابن الساعاتي (ت604هـ) دعوته إلى ترك أسماء عادة ما يرمز بها العرب إلى محبوباتهم من بنات العرب :

يا ولاةَ القلوبِ والحُسْنِ من حكَّـ مَ غيَدَ الآجالِ بالآجالِ

كلُّ تُركيةِ المناسِبِ فيها لَمَحٌ للغزالِ والرِّئبالِ

فَدَعاني من ذِكرِ هندِ بني نَهْـ ـدٍ ولا كُنتَ يا هلالَ هلالِ

(ابن الساعاتي، 1938، 1: 183) .

من خلال الاستعارات (ولاة القلوب والحسن)، والتشبيهات (غيد، الآجال، الغزال، الرئبال)، يضع الشاعر الأتراك بموازاة العرب ويدعو إلى طي ذكر العرب بما يرمزون إليه .

ويرى أبو الحسين الجزار (ت679هـ) مزايا في الترك لم يحوها العرب ولم يشتملوا عليها، نقرأ له قوله :

ظبيٌ من التركِ أغنتْهُ لواحظُهُ عمَّا حوته من النُبل التراكيشُ

واخجلةِ العرب إذْ كانتْ عمائمهم لم تحوِ ما قد حوتْ منه الشرابيشُ

والغيثُ كالملك يرتجُّ الوجود له والبرقُ راياتُهُ، والرعدُ جاويشُ

(الجزار، 2006، 77) .

فمن خلال هذه المصطلحات التركية (التراكيش، الشرابيش، جاويش) يعمد الشاعر إلى تغليب الجمال التركي على العربي بل يجعله يفوقه ويتجاوزه .

ويمضي ابن مليك الحموي (ت917هـ) على مذهب الجزار في تفضيل الجمال التركي على العربي، نقرأ له قوله :

وبي فاتر الأجفانِ ما كان ضره إذا علّني يا جار من باردِ الظّلَمِ

من التَّركِ لي يشدو بِمعرِبِ حسنِهِ ولم أر أحلى منه في العربِ والعجمِ

(الهيب، (د.ت)، نسخة إلكترونية على شبكة الأنترنت، 89) .

لقد أورد الشاعر هذه الأبيات في سياق مدحة تجلى من خلالها إعجابه بالعنصر التركي المتمثل بفتور العينين الذي أخذ بمجامع الشاعر، إذ لم ير لمحبوبه مثيلا لا في العرب ولا في العجم، وهنا تستحيل الحاسة البصرية إلى حاسة ذوقية؛ لأن الحلاوة والمرارة من خصائص التذوق لا البصر .

2 ــ التحول في هوية الشاعر العربي في موقفه من الشعر :

من نافلة القول إن للشعر مكانة متميزة عند العرب، ولو أمكننا أن ننثر ما قاله أبو فراس الحمداني في شأن الشعر لقلنا : إنه ديوان العرب، وعنوان الأدب (ينظر: الحمداني، 1944، 2: 10)، فهو هويتهم الأولى التي سجلت مآثرهم ومفاخرهم ووقائعم وأيامهم، أما الشاعر فهو المدافع عن حياض القبيلة، الذائد عنها خصومها المتكلف تسجيل تاريخها وإثارة الحماسة في رجالها، ورثاء أبطالها .

ولبيان ما للشعراء من دور في حياة القبيلة العربية عقد ابن رشيق القيرواني بابا سماه "باب احتماء القبائل بشعرائها"، قال في أوله : (كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصُنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان؛ لأنه حماية لأعراضهم، وذبٌّ عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم، وكانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج)(القيرواني، 1981، 1 : 65)، إلا أن هذه المكانة التي تربع على عرشها الشعر ولعصور طويلة بدأت بالتراجع في عصور الأدب الوسيطة، فلم تعد تستأثر باهتمام عدد من الشعراء بعد أن انحسر ـــ إلى حد ما ـــ اهتمام ذوي النفوذ بالشعر فشح عطاؤهم وقل نوالهم وعزت دراهمهم، فـ (لم يجد الشعراء مجال

القول الفسيح، ولا بدر المال وصرر الدنانير، ولا العيش الناعم الرغد، مما ألفه أسلافهم في غابر الأيام)(سليم، 1957، 60) .

وإزاء كساد الشعر وبوار سوقه وجدنا تراجعا في هوية الشاعر التي طالما اعتز بها أسلافه، ولاسيما بعد الفجوة التي تحصلت نتيجة اغتراب اللسان العربي المتذوق، وهذا ما جعل ابن الدهان الموصلي وهو من نماذج شعراء العصر الوسيط يرفع عقيرته فيقول :

أأمدح التَّركَ أبغي الفضلَ عندَهُمُ والشعرُ ما زال عند التَّركِ متروكا؟

(ابن الدهان، 1968، 223) .

وبما أن الشعر هوية العربي على مر العصور والأزمان فإن تراجع الذائقة الشعرية وإهمال الشعراء جعل بعضهم يتحول من الشعر إلى اللا شعر، ومن الهوية إلى اللا هوية، نقرأ من ذلك لابن صابر المنجنيقي (ت626هـ) قوله :

قولوا لِمَوْلانا الوَزيرِ الذي وَصِرْتُ إنْ جِئْتُ إلى بَابِهِ

إنْ كَانَ ذَنْبي أنَّني شَاعِرٌ أضَاعَ ودِّي وَنَوَى هَجْري

أجْلَسَني في ظَاهِرِ السِّتْرِ فَاصْفَحْ فَقَدْ تُبْتُ مِنَ الشِّعْرِ

(ابن الفوطي، 1326هـ ، 26) .

ولم تكن مصر أحسن حالا من العراق فهذا شهاب الدين أحمد بن يحيى السعدي (ت785هـ) يدعو الشعراء إلى الفرار من مصر بعد سيطرة الاتراك على مقدرات مصر واصفا الحالة الاقتصادية المتردية، نقرأ له قوله :

وكيف يروم الرزقَ في مصرَ عاقلٌ ومِنْ دونهِ الأتراكُ بالسيف والترسِ ؟

(العسقلاني، 1993، 1 : 335) .

بل لقد اضطرت الحاجة إلى أن يتحول عدد من الشعراء من حرفة الشعر إلى حرف أخرى علها توسع عليهم فرص الكسب وتسد بعض الرمق كما هو حال الكحال شمس الدين الموصلي (ت710هـ) الذي ساءت حاله وهو في مصر، والوراق سراج الدين عمر بن محمد بن الحسن (ت695هـ) الذي عمل ورَّاقا في سوق

النسخ والوراقة، وكما هو حال أبي الحسين الجزار(ت679هـ)، الذي نقرأ له في إحدى شكاياته قوله بعد أن بار القريض وكسدت الجزارة :

وَاللّحْمُ يَقْبَحُ أنْ أعُو دَ لِبَيْعِهِ، والشِّعْرُ بَائِرْ

يا لَيْتَني لا كُنْتُ جَـ ـزَّاراً ، ولا أصْبَحْتُ شَاعِرْ

(الجزار، 2006، 141 ـــ 142) .

وقد شمل هذا التحول بعض شعراء الشام أيضا، فهذا شاعرهم يشكو ما جلبه نظم القريض من فقر في الحال وكساد في البضاعة، نقرأ لابن عنين الدمشقي (ت630هـ) قوله :

وَلَقَدْ سَئِمْتُ مِنَ القَريضِ وَنَظْمِهِ مَا حيلَتي بِبِضَاعَةٍ لا تُشْتَرى

) ابن عنين، 1946، 89) .

الأمر الذي جعل ابن المسجف (ت635هـ) يتحول عن الشعر فيرفض أن ينظم أوزانه ويقيم قوافيه، نقرأ له قوله :

قَالوا عَلاَمَ رَفَضْتَ الشِّعْرَ مُطّرِحاً فَقُلْتُ مِنْ قِلّةِ الإنْصَافِ في زَمَني

لا المَدْحُ يُورِثُني مَالاً أُسَرُّ بِهِ وَلا الهِجَاءُ إلى سُؤْلي يُقَرّبُني

(الكتبي، (د.ت)، 2: 286) .

وقد وجدنا من الشعراء من يجهد نفسه في أن يوصي ولده بأن لا يكون من ذوي الفضل والأدب، وبحكم تجربته يقيم له الحجج التي تفرق بين معيشة ذوي العقل والعلم والحجا، وبين معيشة ذوي الجهالة والسماجة والبلادة، نقرأ لابن الوردي (ت749هـ) قوله :

لا تحرصنَّ على فضل ولا أدبِ فقدْ يضرُّ الفتى علمٌ وتحقيقُ

ولا تُعَدَّ منَ العقّالِ بينهمُ فإنَّ كلَّ قليلِ العقلِ مرزوقُ

والعلمُ يحسبُ منْ رزقِ الفتى ولهُ بكلِّ متَّسعٍ في الفضلِ تضييقُ

أهلُ الفضائلِ والآدابِ قدْ كسدوا والجاهلونَ فقد قامتْ لهمْ سوقُ

(ابن الوردي، 1986، 278) .

ونقرأ للشاعر نفسه في موضع آخر وهو يحذر ابنه من قرض الشعر لأنه ــ كما يظن ــ مجلبة للضنك والازدراء والعسر وضيق حال، يقول :

بُنَيَّ إيَّاك ونظم الشعر فإنه بالعلماء يزري

والله لولا شهرتي وذكري بالعلم كان الشعر حط قدري

(ابن الوردي، 1986، 288) .

فالشاعر يطلب إلى ولده صراحة أن يتحول من العلم والأدب إلى الجهل والسفه، وهذه النظرة اليائسة التي تفترض أن يكون الشعر سوقا رائجة لتصريف عصارة الفكر ونتاج الابداع كانت سائدة لدى بعض شعراء الحقبة موضوع الدراسة، وهي بمثابة تحول كبير في هوية الشاعر العربي الذي كان ينظم الشعر لدواعٍ نفسية واجتماعية وسياسية ولا يشترط تحقيق الكسب المالي.

أما في العصر العثماني فيضج فتح الله ابن النحاس الحلبي (ت1052هـ) بشكوى باكية بعد درست سوق القريض ويئس من الوقوف على أبواب الأكابر وذوي الجاه، نقرأ له قوله :

إلهي جعلتَ متاعي القريضا وقد صار عندي يَعُدُّ السنينا

ولِمْ لا ؟ وقد درست سوقهُ كأطلال أربابه الأقدمينا

ولابدَّ للشعرِ من رازقٍ فيا ويلَ من يقصِدِ الباخلينا

أقطِّف من روض شعري لهم فأنثر ورداً على نائمينا

فيا رازق العالمين اغنني بفضلك أنْ أقصدَ العالمينا

فها انا ذا شاعر واقف ببابك يا أكرمَ الاكرمينا

(ابن النحاس، 1991، 155) .

صورة تشبيهية رائعة ينتزعها الشاعر من واقعه الذي انعدم فيه الاحساس بالجمال وتضاءل الشعور بالإبداع، إذ يشبه شعره بالروض المزهر وهو يقطف من ورده؛ لينثره على أناس هم والأموات سواء، مع ما يشي به الفعل "أُقطِّف" من دلالة على العناء، وأن هذا العناء متولد متجدد .

وتتكرر هذه المعاني في نص آخر لابن النحاس فيشكو ممدوحيه ويضفي على عليهم تشبيهات لطيفة واستعارات بديعة، فهم كمن لا يفرق بين الشعر والشعير، وأكفهم جامدة جمود الصخر، وضياع شعره بينهم كضياع البخور بين العراة، فضلا عن بلاء عزائمهم ورثة هممهم، نقرأ له قوله :

هان من أمَّ بالمديح أناساً يستوى الشعرُ عندهُمْ والشعير

هِمَمٌ رثّةٌ وألسِنَةٌ غُلـ ـفٌ وأيدٍ أكُفُهُنَّ صخور

ضاع شعري بين الكبارِ كما ضا ع سِفاها بين العُراة البخور

من مُعيني؟ دهري اللئيم أم الحـ ـظّ المنافي أمِ الحبيب النَّفور؟

كيف أرجو الخلاص بين ثلاث ويدُ الكُلِّ في قَفَايَ تجور؟

(المصدر نفسه : 153) .

لعل ذروة الانفعال يكمن في البيتين الأخيرين، فقد بدا الشاعر في الثلاثة أبيات الأولى أكثر هدوء، لينفجر بعدها مستفهما استفهاما إنكاريا آخذا بالتشظي ليشمل البيت الرابع برمته، ليعقبه باستفهام إنكاري آخر جوابه معلوم "ويدُ الكُلِّ في قَفَايَ تجور"، فهذا الاستفهام لا يجهل فيه السائل ما يَسْتفهم عنه، فهو إذ يلقي استفهامه مصدرًا بأداة الاستفهام لا ينتظر جوابا من المخاطَب إنما له غايات بلاغية وأهداف أخرى غير ما يُعهد عادة من مثل هذا الأسلوب (عبد القادر، 2023، 1009)، ومن هذه الغايات التقريع واللوم والتوبيخ .

3 ـ تقليد الأنموذج النواسي في الثورة على المقدمة الطللية والدعوة إلى استبدالها بالمقدمة الخمرية :

درج الشاعر العربي ومنذ عصر الجاهلية على اتباع تقاليد شعرية لا يحيد عنها، وقد مثل الابتداء بمقدمات منها المقدمة الطللية عرفا في الضمير الجمعي، والطلل عاطفة وشعور أكثر من كونه مكانا موحشا أو مجردا، فالحنين (هو الأساس الذي يقوم عليه شعر الوقوف على الأطلال)(حسين، 1968، 6)، ونحن عندما ننظر إلى النص الطللي إنما نتعامل مع هذا النص من جميع جوانبه إلى درجة التمثل والتخيل؛ وذلك لما يعتوره من فلسفة تتوازى إلى حد بعيد مع تحولات سلطة التحول والمحو والزمن والسيرورة (ينظر: الفيومي، **2007**، . (243

إن ثورة الشاعر على الأطلال كانت نتيجة تطور كبير في فكر الشاعر، وهي مرحلة تأسيس لما يرفضه الشاعر أو ما يقبله، إنه يدعو إلى الإبداع والخلق في محاولة لتقويض القيم القديمة بقصد البحث عن هوية مختلفة .

لقد استطاع هذا التقليد ــ بما ينطوي عليه من فلسفة عميقة ــ أن يفرض وجوده ولقرون طويلة، (حتى إذا ما دعا أبو نواس إلى أن يعبر الشاعر عن أحاسيسه الحقيقية، وألا يكون تابعا أو معبرا عن تجربة لم يعرفها في حياته، ثاروا عليه النقاد ودعوا إلى ضرورة افتتاح القصيدة بالطلل، حتى ظهر المتنبي فأبطل أي نقاش حول المسألة وكان في قصائده غير متبع لقديم أو جديد، وترك لكل قصيدة من قصائده أن تبدأ البداية المناسبة لها)(الخياط، بيروت، 1987: 10)، إلا أن الريادة تظل لأبي نواس الذي حمل عبء الخروج عن هذا التقليد واحتمل ما احتمله من نقد وتقريع .

وأما شعراء العصرين الوسيط والعثماني فقد كانوا واقعيين، وكانت دعوة بعضهم إلى التحول عن المقدمة الطللية إلى المقدمة الخمرية استجابة لواقعهم الحياتي الذي فرضته طبيعة العصر الاجتماعية والثقافية، فضلا عن الرغبة الفنية المتمثلة في التجديد وعدم الجمود على قوالب جاهزة سنها الآباء والأجداد، ومن هنا وبحسب ما ظفرنا به من نصوص وجدنا أن الشهاب التلعفري (ت675هـ) كان من أكثر شعراء العصر الوسيط دعوة إلى التحرر من سلطة القديم، وقد لمسنا ذلك في أكثر من نص شعري، ففي أحد نصوصه يدعو خليلا له أن يخلي دارا غاب عنها السُكَّن، وأن يردع الباكي على منزلةٍ رحلت من ساحتَيها الظُّعُنُ، وأن يدع الرَّكبَ اليمانيَّ وما ضمّهُ فيه الكَثيبُ الأيمنُ، ليصرفِ الهمَّ بصِرفٍ دَنُّها مرَّ في العُمرِ عليهِ الزَّمنُ، ثم يسهب في وصف خمرته ووصف سقاتها(التلعفري، 2004، 173 ـــ 174)، وفي أخرى يدعو صاحبه إلى التحول عن ذكر أماكن لم يألفها ولا شأن له بذكرها مثل العقيق ونعمان وغيرها، فلا هي مألوفة لديه ولا نُعمُ حبيبة له؛ لذا يستبدلها بأماكن أخرى أقام فيها وله معها ذكريات تشده إليها(المصدر نفسه، 175 ــ 176)، ولنقرأ له ثالثة وقد أبدى روح السخرية والتهكم:

يا سافحَ الأجفانِ في سفحِ اللِّوى جَهلاً وحلِفاهُ جوىً وهُيامُ

خَلِّ التَّغزُّلَ بالحَمامِ وبانهِ فالبانُ بانٌ والحَمامُ حِمامُ

وذَرِ التَّعرضَ بالطّلولِ وأهلِها وسُؤالَها من حيثُ لا استِفهامُ

سِيَّانِ إن رحَلوا وبانَ فَريقُهم عنها وإن حَلّوا بها وأقاموا

ليسَ الوقوفُ بنَافعٍ في دِمنة سَنحت بها بعد الدُّمَى الآرام

قد كان ذلكَ سُنَّة لذوي الهوَى فمحت بشاشةَ فعلِه الأيَّامُ

أوَ ما ألذّ منَ الوقوفِ بدارسٍ كأسٌ يطوفُ به السُّقاةُ وجامُ

من كُلِّ سحَّارِ اللِّحاظِ بثغرِهِ وبخدَّهِ وبراحتيهِ مُدامُ

(المصدر والموضع نفسهما) .

يبدأ الشاعر النص بمهيمنات أسلوبية أولها طلبي من خلال النداء (يا سافحَ الأجفان)، ليتبع ذلك بأسلوب آمر (خلِّ)، ثم (ذر)، ومن خلال عدد من الجناسات (سافح ـ سفح)، (بان ـ بان)، (حَمام ـ حِمام)، والثنائيات (رحلوا ـ حلوا)، (بان ـ أقاموا) يصوغ لنا الشاعر موقفا هازئا من بكاء الطلل وسؤال الرسوم، وتبدو المفارقة واضحة في قوله : (وسُؤالَها من حيثُ لا استِفهامُ)، ثم يقترح البديل لما اعتاد الشاعر الوقوف عليه، وهو كأس خمره الذي اعتاد على معاقرته، دون أن ينسى الكؤوس ووصفها والتعرض لسقاتها .

وفي العصر العثماني يقف عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن إبراهيم بن المهدي (ت1170هـ)، ليتساءل مثل سلفه التلعفري عن جدوى ندب الربوع الخوالي وبكاء الدمن الدوارس والحديث عن ذكريات عف عليها الزمن، ثم يوجب استبدال هذا الوقوف بصورة سمعية (فشنف)، وذلك بالحديث خمرته المعتقة التي من صفاتها أنها ذهبية كالشمس التي تجلو ظلام الدجى، نقرأ له قوله:

ماذا يفيدُكَ ندبُ الأرْبُعِ الدُّرْسِ وشرحُ سالفِ عيشٍ بالعُذَيْبِ نُسي؟

فشنفِ السمعَ من ذكرى معتَّقةٍ جلوتها كشموسٍ في دجى الغلسِ

(الشوكاني، 1998، 1: 261) .

ويروي الشهاب الخفاجي (ت1069هـ) في كتابه ريحانة الألبا أنه قال مداعبا صديقا اعتاد على تناول الحشيش :

لا تبكِ هندًا ولا تعتب بأسماء واصرف زمانك في لهوٍ وأهواءِ

يومًا ببرشٍ وبالحشيشِ وبال أفيونِ يومًا ويومًا كأسَ صهباءِ

(الخفاجي، 1967، 2: 183) .

ونختتم هذا المبحث بقصيدة ذات إيقاع راقص للشاعر أحمد بك الكيواني الدمشقي (ت1173هـ)، وفيها يجرد من نفسه شخصا يجري معه حوارا ذا صوت يلخص من خلاله موقفه من التحول عن الطلل إلى الخمر وإلى الطبيعة، نقرأ له قوله :

دَعكَ مِن نَهي النُهاةِ وَمَلام العاذِلاتِ

وَاطّرح وَصف الفَيافي وَوَخيدَ اليَعملاتِ

وَدِيارٍ خالِياتٍ وَطُلولٍ بالياتِ

ما الّذي يُحسن مَن نَعْـ ـتِ رُسوم دارِساتِ؟!

لا يَروقُ الشعرُ إلّا في رَقيقِ الوَجناتِ

فَابذل المَجهود في وَصـ ـف مُدامٍ وَسقاتِ

وَاعتَبر في تَركك الرا حَ بِأموات الصُّحاتِ

وَاسرقِ اللذاتِ ما دا م لَكَ الدَهر مُواتي

في قُصور عاليات وَرياض عَطراتِ

بين تغريد حماما تٍ وإنشادِ رواةِ

تحتَ أستارِ غصونٍ فوْقَ ديباجِ نباتِ

ونُدامى همْ نجومٌ بل بدور الداجيات

(الكيواني، 1301هـ ، 103 – 104) .

تهيمن الصيغة الفعلية الآمرة على النص منذ أول كلمة في البيت الأول (دعك)، ثم يلحقها بصيغة فعلية آخرى (واطرح)، ويتخلل ذلك استفهام إنكاري عن الفائدة المتحصلة من نعت الرسوم الدوارس، ثم يعود لما بدأ به بصيغة آمرة جديدة (فابذل)، ثم رابعة (واعتبر)، وخامسة (واسرق)، ثم ينتزع من كل ذلك فلسفته الخاصة، وبذلك ينقسم النص على قسمين : الأول يشمل القديم الذي يرى أنه لم يعد يواكب العصر؛ إذ لم تقع عينه على فيافي ولا نياق ولا ديار خاليات ولا طلول باليات، والثاني ما يراه مناسبا لروح العصر، حيث الخمر والطبيعة والندمان، وهو من خلال صياغة فلسفته الخاصة يرى أن على الانسان أن ينتهب اللذات ما دامت الحياة مواتية له، إلا أن هذه الفلسفة لم تبلغ من العمق ما بلغته فلسفة أبي نواس في خمرياته .

4 ـ التحول في هوية الشاعر اللغوية التي تمتزج فيها العربية بالأعجمية لتحقيق غايات تواصلية وإفهامية :

تعد لغة كل أمة هويتها التي تميزها عن سائر الهويات فـ (اللغة هي التي تلي الدين، كعامل مميز لشعب ثقافة ما عن شعب ثقافة أخرى)(هنتنجتون ، 1999م : 116)، و(لغة الأجداد مخزن لكل ما للشعب من ذخائر الفكر والتقليد، والتاريخ والفلسفة والدين . إن قلب الشعب ينبض في لغته، وإن روح الشعب تكمن في لغة الآباء والأجداد)(الحصري، 1985 : 47، وينظر: أنيس، (د.ت) : 105، وينظر: الغوث، 2021، 59 .) .

وفي ظني وفي أكثر الظروف قسوة لا يمكن للمرء أن يتخلى عن لغته إلا إذا كان مضطرا؛ لأن (أي شعب من الشعوب لا يفقد حياته وكيانه إلا عندما يفقد لغته ويصبح من الناطقين بلغة حكامه) (الحصري، 1985، 57).

وفي العصرين الوسيط والعثماني حكم البلاد العربية جماعة كان لسان بعضهم أعجميا أو غير مجيد للعربية، والأمثلة على ذلك كثير منهم الملك المملوكي المنصور قلاوون الذي كان قليل الكلام بالعربية(ابن إياس، 1975، ج1/ق1، 361).

وإزاء ذلك لابد من لغة تكون سبيلا لإدامة التواصل بين الحاكم والمحكوم، فكان أن هجَّن بعض الشعراء شعرهم العربي بألفاظ بعضها فارسي والآخر تركي .

إن ما يرمي إليه الشاعر من وراء ذلك إما لإفهام الحاكم مراده بلغته الأعجمية أو بما يقرب منها، وإما (لبيان مدى الهوَّةِ الثقافيَّةِ بيْنَ الطرفيْنِ، فليسَ لأبياتِهِ قيْمةٌ فنيَّةٌ سوى تَجسيْدِ ما كانَ يَحصلُ بيْنَ الطبقةِ الحاكمةِ والمحكومةِ)(الأدب في العصر المملوكي، مقال على شبكة الانترنت)، لاسيما إن هذه الألفاظ الدخيلة تجعل الشعر الهجين قريبا من العامية ولربما (كان سلاطين المماليك أميل إلى الشعر العامي؛ لأنه يجري بلغة الكلام العادي فلا يجهدهم التعرف على معانيه، ولهذا قربوا الزجالين وشعراء العامية)(سلاَّم، (د.ت)، 2 : 105).

إن (مهمة الشاعر مهمّة كلامية، نطقية، وإنسانية للتعبير عن لسان الحال والفكر والمشاعر، واللغة هي أداته في ذلك التعبير ومخيلته للكشف عن تلك الأفكار والصور لتبقى اللغة بدلالاتها اللفظية والتركيبية الأساس الرئيس في التجربة الشعرية، ويبدو الطابع الانفعالي قد طغى على اختيار الشاعر ... للغته الشعرية)(محمد، 2010، 122).

ولاشك أن عموم اللغات (تخضع في الغالب لكثير من المؤثرات في نشأتها وتطورها، فكذلك لغة الشعر خضعت لتلك المتغيرات والأحوال بحسب الظروف التي مرت بالشعراء)(العزاوي، 2010، 122) .

وتأسيسا على ذلك رصدنا جملة من الألفاظ الأجنبية التي أحوجت بعض شعراء العصر الوسيط إلى أن يدبجوا بها شعرهم ليعلنوا عن موقف رافض من أصحابها، أو لينتزعوا حقوقا مهتضمة لا سبيل إلى استردادها إلا بمخاطبتهم بلغتهم، نقرأ لأبي الحسين الجزار (ت679هـ) من قصيدة يعلن فيها عن سخطه وسخريته من عدم فهم الأتراك لشعره وعدم إجازته بما يليق :

وكم قابلتُ تُركياً بِمَدْحي فكادَ لما أحاولُ مِنْهُ يَحْنَقْ

ويَلطمُني إذا ما قلتُ "آلطِن" ويَرْمقُني إذا ما قلت "بَرمَقْ"

وتَسْقطُ حُرْمَتي أبَداً لديْهِ فلوْ أنّي عَطَسْتُ لقال"يشمَقْ"

(الجزار، 2006، 137) .

الشاعر ــ هنا ــ يمقت استفزاز الأتراك للعرب حين يخاطبونهم بألفاظ تركية لا يفهمون معناها، فألْطُنْ : كلمة معناها الذهب الخالص، ويَرْمَقْ : الإتعاب وسوء المكافأة، ويَشْمَقْ : غَطِّ وجهك، فيريد الشاعر أن يقول: إن هذا الممدوح لا يقدرني حق قدري، فإذا طلبت منه مالاً لطمني على وجهي، وإذا أشرت إلى عدم تقديره لي رمقني متوعداً، فلا جاه لي عنده ولا مكانة، حتى إنني إذا عطست قال لي : غط وجهك، أو أشح بوجهك عني (أشقر، 2001، 82) .

ويبدو الجهد النقدي عند ابن دانيال (ت710هـ) وهو يحاول أن يبعث برسالة إلى من استوطن بلاده من الأعاجم، نقرأ له قوله :

بَلَدي الجزيرةُ والمواطنُ تُربةٌ لكنَّ أكثرَ أهلِها أقوامُ

وبأرضِنا قومٌ إذا قالوا : بِيا أنجا عَلمِنا أنّهم أعْجَامُ

(الصفدي، 1979، 144) .

فهذا التذمر يلمح إلى مراد الشاعر، فبلدي الجزيرة إشارة إلى الموصل، وقوله في هذين البيتين يحمل بين طياته نسقا مضمرا مؤداه أن أرضنا وهي عربية ليست لنا نحن العرب حيث أراد بـ (بيا أنجا) الكلام الأعجمي .

ونجد صدى لمثل هذه المرارة في شعر جعفر بن معيه نقيب العلويين في بغداد بعد أن أمضى إليه حاكمها الصاحب علاء الدين الجويني الشافعي وهو فارسي الأصل فرسا كبير السن أعورا وكان جعفر قد أضر واتخذ له موضعا يعرف بالزوية فكتب إليه الشاعر وقد جعل عجز بيته الأول بالفارسية سخرية واستخفافا :

أهدَيْتَمُ الجنسَ إلى جِنْسِهِ بزرك كور لبزرك كور

وما لكم في ذاك من حيلة سبحان من قدر هذي الأمور

(ابن عنبة، 1962، 165) .

فبزرك كور : كلمتان فارسيتان معناهما كبير وأعمى، فكان من الأمر أن مضى إليه الجويني بنفسه معتذرا ومصطحبا معه فرسا آخر، وبذلك أسهم تحول الشاعر إلى اللغة الفارسية في إحراج هذا الحاكم وتحوله عن هديته الأولى .

وهذا شاعر آخر ساءه استيلاء المغول على دمشق سنة (699هـ) بقيادة ملكهم غازان بعد اقتتال عنيف مع المسلمين عاث المغول خلاله فساداً فباشروا النهب والقتل والتشريد، وحوصرت دمشق وطولب أهلها بالمال حتى غلت الأسعار غلاء فاحشاً، وضرب الناس، وأذيقوا الخزي والذل والهوان، نقرأ لعلاء الدين الأوتاري :

فَالغَلا وَالجَلا مَعَ الجُوع وَالعُرْ يِ وَنَهْبِ الأَقْوَاتِ وَالأَزْوَادِ

وَالحِصَارُ الشَّديدُ وَالحَبْسُ وَالخَوْ فُ مَعَ السَّادَةِ العُرَاةُ المَكَادِى

وَبِوَزْنِ الأَمْوَالِ مِنْ غَيْرِ وَجْدٍ بِاعْتِسَافِ الغُثْمِ الغِلاظِ الشِّدَادِ

كَاتُر آقچا كبر خوار أَنْتَ يَاغِيه لِمَحْمُودِ غَازَان قاآن البِلادِ

(النويري، (د.ت)، 5: 226) .

تسود النص في جملته فكرة واحدة وهي تلك الأحداث الجسام وما خلفته من أثار سياسية واجتماعية واقتصادية، وهو من ثم استجابة لنفثات مصدور وزفرات مهموم لم يجد سوى الشعر متنفسا يستوعب تلك النفثات، لذا خلا النص من أي بعد جمالي؛ فهو لا يعدو أن يكون رصفا للكلمات التي يؤطرها وزن واحد وتحكمها قافية واحدة، أما إذا ما نظرنا إلى البعد التاريخي فهو وثيقة تاريخية وشاهد على حقبة مريرة شهدتها أمتنا العربية في عصرها الوسيط، حيث سادها فوم غتم، و(الغتمة: عجمة في المنطق، ورجل اغتم وغُتْميٌّ لا يفصح شيئاً)(ابن منظور، (د.ت)، 12 :433)، وما يهمنا في هذا المجال ذلك التحول اللغوي الذي بدا واضحا في البيت الأخير فـ (معنى البيت الذي لا يشتمل إلا على بضع كلمات عربية : أدفع الخراج أيها العلج الأعجمي لكبير الملوك محمود غازان)(النويري، (د.ت)، 5: 226، حاشية: 8)، وهي رسالة شعرية ساخرة يأمل الشاعر من خلالها أن يوقظ ضمير هذا الطاغية الأجنبي الجائر.

ويصور ابن النقيب (ت687هـ)، وهو احد الجنود العرب في جيش المماليك، ضروب الفساد التي لحقت بالمؤسسة العسكرية وأدت إلى الإضرار بطبقة الجند فتدنت منزلتهم، وساءت أحوالهم، مسبغاً على نفسه ورفاقه الجند أقبح الأوصاف بألفاظ بعضها أعجمي، نقرأ له قوله :

نَحْنُ إلاّ قَطَاعَةَ الأَجْنَادِ وَبَرَاوَاتُ غُرِّ هَذَا النَّادِي

نَحْنُ إلاّ حِكَايَةَ وَخَيَالٌ وَحَديثٌ لِحَاضِرٍ وَلِبَادِي

نَحْنُ إلاّ غِسَالَةَ لِمُرْقَدَا رِ قُدُورٍ تَفَرَّغَتْ وَزَبَادِي

أترى من يكون في هذه الحا ل مطيقا بيكار تلك البلاد

الرختي على قطارات بخت أو وشاقيتي لجر القياد

كيف أقوى على الجهاد وخبزي ما أراه يكفي لسفرة زادي

(الكتبي، (د.ت)، 1: 329 – 330) .

أزعم أن هذه الابيات ليست للعامة بل هي للخاصة الذين يفهمون معانيها، وإن كان للعامة منها نصيب المشاركة الوجدانية، وهذا التحول إلى اللغة الأعجمية لا بديل له في العربية، فهي اصطلاحات شائعة بين الأعاجم أراد الشاعر من خلالها نشر ظلامته واستحصال حقوقه وحقوق الطبقة التي جار عليها المماليك، ولو انزوى الشاعر عن مجتمعه فلم يصف حاله ولم يطرح قضيته لقيل (إن هذا الانزواء حرم الشعراء من مشاركة الجمهور في مشاعره، وقيده عن تعبئة المشاعر في عصر هو أحوج ما يكون فيها إلى التعبئة)(شيخ أمين، 1980، 317).

ويبدو الحنق والازداء في ألفاظ مدحة قالها عبد الملك العزازي (ت710هـ) في سلطان مصر والشام الملك المنصور سيف الدين قلاوون (ت689هـ)، ويشير في بعضها إلى جيشه من الترك الأعاجم، نقرأ له منها :

جيش من الترك في أدراعِهِمْ أسَدٌ لها السيوفُ نيوبٌ والقنا أجمُ

خُزْرُ النواظرِ أعلاجٌ مَزاربةٌ مثل البهائمِ إلا أنهمُ بُهْمُ

(العزازي، 2004، 144) .

لعل العزازي في قوله هذا يذكرنا بشعر المتنبي في كافور الأخشيدي؛ فهو شعر يقرأ على الوجهين : مدحا وذما، وهذا واضح في مجانسة العزازي بين لفظي البُهم والبهائم، فضلا عن وصف هؤلاء الأعاجم بالأعلاج، وهو وصف ينفر منه الذوق لتعلقه بالاحتقار والدونية، وقد أراد بخزر العيون : ضيقوا العيون، وبمزارية الإشارة إلى عجمتهم .

ويخاطب البوصيري (ت696) وزير مصر محرضا على مستخدمي بلبيس في الشرقية ممن استأثروا بموارد البلاد وخيراتها فاستثمروا وظائفهم لتحقيق مكاسب شخصية ومغانم ذاتية، وذلك في قصيدة بلغت أبياتها تسع وتسعون بيتا، نقرأ منها قوله :

أَمَوْلانَا الوَزيرُ غَفَلتَ عَمَّا يُهِمُّ مِنَ الكِلاَبِ الخَائِنينَا

أتُطْلقُ جَامِكِيَّاتٍ لِقَوْمٍ وَتُنْفِقُ فَيْئَ قَوْمٍ آخَرِينَا ؟

(البوصيري، (د.ت)، 219) .

فالجامكيات لفظ فارسي معناه الأجر أو الراتب أو المنحة (ينظر: دهمان، 1990: 51)، والشاعر إذ يتحول إلى هذا المعنى يضع الوزير بإزاء مفارقة ساخرة، فهو حين يطلق هذه الجامكيات لأناس خانوا الأمانة وتلاعبوا بالمقدرات وسرقوا الخيرات، يغمط حقوق الآخرين فيحرمهم من فيئهم الذي يستحقون، وتلك إذن قسمة ضيزى، فالمفارقة هنا مبنية على أساس موقف الضحية وما يجب أن يكون عليه الأمر(العبد، 2006 : 121).

وقد ورد لفظ الجامكية في قصيدة لسراج الدين المحار (ت711هـ)، نقرأ له قوله يمدح الملك المظفر الثالث تقي الدين محمود ويستنجز راتبه :

مَوْلاَيَ عَبْدُكَ قَدْ تَعَوَّ دَ مِنْ مَكَارِمِكَ الرِّعَايَهْ

فَاسْفِرْ لَهُ وَجْهَ الرِّضَا وَاصْرِفْ لَهُ عَيْنَ الْعِنَايَهْ

وَمُر الدَّوَاوِينَ الثِّقَا تِ أُولِي التَّصَرُّفِ وَالدِّرَايَهْ

أَنْ يَصْرِفُوا عليه مَجـ ـرَى الْجَامِكِيَّةِ بالجرايهْ

مِنْ قَبْلِ يَغْدُو الْكَيْلَ مِنْ بَابِ الْبِدايَةِ لِلنِّهَايَهْ

وَيَعُوْد بَعْدَ النَّقْلِ عِنْـ ـدَ ثِقَاتِهِ ضَعْفُ الرِّوَايَهْ

(المحار، (د.ت)، 66) .

واضح أن الشاعر يخاطب الممدوح بما يفهم؛ وواضح أن أرباب الدواوين والقائمين على معاش الناس يمطلون في إيفاء مستحقات هؤلاء، واستعمال مفردة "الْجَامِكِيَّةِ" جزء من النسيج اللغوي للطبقة الحاكمة، وهذا سبب من أسباب تحوله من لغته الأم إلى لغة الحاكم، ثم أن النص في بنيته اللفظية يمتاح مما وقر في ذهن شاعره من ثقافة الحديث ومصطلحاته، ويبدو ذلك جليا من خلال عدد من المصطلحات والتراكيب (الثقات، التصرف، الدراية، النقل، ضعف الرواية) .

أما فيما يتعلق بالتحول اللغوي في العصر العثماني فلم نظفر بشيء ذي بال .

الخاتمة ونتائج البحث :

بعد رحلتنا هذه وقراءتنا في نصوص من العصرين الوسيط والعثماني وفي ضوء التحولات موضوعة البحث تبيّن الآتي:

- توجهت جهود بعض شعراء هذين العصرين وفي تحول لم يسبقهم إليه شعراء العصور السابقة الذين رأوا في أنفسهم وأسلافهم الغاية في الرفعة والسمو والأحق بالمدح والثناء إلى مدح العناصر غير العربية، فمُحِيَتْ بذلك فكرة الشعوبية التي تُفَضِّل العرب على الأعاجم، وحَلَّ محلها فكرة نصرة الإسلام وعزته، ولم يكتف بعض الشعراء بذلك بل مضوا إلى تشجيع هذه العناصر على قتال العرب والإطاحة بهم .

- أحدثت الغربة عن الوطن شرخا في انتماء بعض شعراء هذين العصرين، وتحولا في هويتهم الوطنية مع نرجسية عالية واعتزاز واضح بالذات .

- في الجانب الفني أثبت البحث أن بعضا من شعراء هذين العصرين من لم يلتزم النزعة العربية فيما صدر عنه من غزل ونسيب فراح يصرح بالتقليل من شأن الجمال العربي ويدعو إلى استبداله بنماذج غير عربية .

- وفي الجانب الفني أيضا أظهر البحث تحولا في هوية الشاعر العربي في موقفه من الشعر والدعوة إلى عدم الاعتناء بعد أن غلَّب هؤلاء الجانب النفعي ونظروا إليه على أنه وسيلة لتغيير الحال وسببا لدر المال، وبعد أن كان في العصور السابقة ديوانا للعرب وعنوانا للأدب ومجالا رحبا لتسجيل المآثر وتدوين المفاخر .
- تابع بعض شعراء العصرين الوسيط والعثماني الأنموذج النواسي في التحول عن سنن الأسلاف الشعرية والثورة على المقدمة الطللية، والدعوة إلى استبدالها بالمقدمة الخمرية مع التعرض لوصف الخمرة وأباريقها وكؤوسها وسقاتها وندمانها .
- وضع البحث اليد على تحول واضح في هوية الشاعر اللغوية التي امتزجت فيها العربية بالأعجمية لتحقيق غايات تواصلية وإفهامية، على الرغم من اعتزاز هؤلاء الشعراء بلغتهم العربية والقومية .
- كان التحول في الهوية لدى شاعر العصر الوسيط أكثر بروزا منه لدى مثيله شاعر العصر العثماني، وقد لمسنا ذلك في أمثلة من التحولات كما في التحول عن المعايير الجمالية العربية إلى غيرها، والتحول في هوية الشاعر اللغوية التي امتزجت فيها العربية بالأعجمية لتحقيق غايات تواصلية وإفهامية .
- لم يغفل الشعراء المعنيون بهذه التحولات العناية بالأساليب البلاغية البيانية والبديعية والمهيمنات الأسلوبية .

المصادر :

أولا ـ القرآن الكريم :

ثانيا ـ الكتب :

ـــ ابن إياس، محمد بن أحمد، (1961)، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق : محمد مصطفى، (ط2)، دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة .

ـــ ابن إياس، محمد بن أحمد، (1975)، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق : محمد مصطفى، (ط1)، دار فرانز شتاينر للنشر، فيسبادن .

ـــ ابن الدهان، أبو الفرج مهذب الدين عبد الله بن أسعد الموصلي(ت581هـ)، (1968)، ديوان ابن الدهان الموصلي، حققه وأعد تكملته : د. عبد الله الجبوري، (ط1)، مطبعة دار المعارف، بغداد .

ـــ ابن الساعاتي، بهاء الدين أبي الحسن علي بن رستم بن هردوز الخراساني (ت604هـ)، (1938)، ديوان ابن الساعاتي، تحقيق : د.أنيس المقدسي، (د.ط)، المطبعة الأمريكية، بيروت .

ـــ ابن سناء الملك، القاضي عز الدين أبو القاسم هبة الله بن جعفر بن محمد (ت608هـ)، (1958)، ديوان ابن سناء الملك، اعتنى بتصحيه والتعليق عليه وتقديمه : د. محمد عبد الحق، (ط1)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد، الدكن ـــــ الهند .

ــ ابن الشعار الموصلي، كمال الدين أبو البركات بن المبارك (ت654هـ)، (2005)، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان المعروف بـ (عقود الجمان في شعراء هذا الزمان)، تحقيق : الدكتور كامل سلمان الجبوري، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت .

ــ ابن عنبة، السيد جمال الدين أحمد بن علي الحسني (ت828هـ)، (1961)، عمدة الطالب في نسب آل أبي طالب، عني بتصحيحه : محمد حسين آل الطلقاني (ط2)، المطبعة الحيدرية، النجف .

ــ ابن عنين، شرف الدين أبو المحاسن محمد بن نصر الأنصاري الدمشقي (ت 630هـ)، (1946)، ديوان ابن عنين، تحقيق: خليل مردم بك، (د.ط)، مطبوعات المجمع العلمي، دمشق .

ــ ابن الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق ابن أحمد الشيباني البغدادي (ت 723هـ)، (1326هـ)، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة بعد السابعة، تحقيق: د.بشار عواد معروف، و د.عماد عبد السلام رؤوف، (ط1)، منشورات رشيد، قُـم .

ــ ابن مليك الحموي، علي بن محمد بن علي (ت917هـ)، (د.ت)، ديوان النفحات الأدبية من الزهرات الحموية، تحقيق : إسراء أحمد فوزي الهيب، نسخة إلكترونية على شبكة الأنترنت .

ــ ابن منجك، منجك بن محمد بن منجك (1080هـ)، (2009)، ديوان منجك باشا، تحقيق : محمد باسل عيون السود، (د.ط)، منشورات الهيأة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة ــ دمشق .

ــ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، (د.ت)، لسان العرب، (د.ط)، دار صادر، بيروت.

ــ ابن نباتة المصري، الشيخ جمال الدين الفاروقي (ت768هـ)، (د.ت)، ديوان ابن نباتة المصري، (د.ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

ــ ابن النبيه المصري، كمال الدين أبي الحسن علي بن محمد (ت 619هـ)، (1969)، ديوان ابن النبيه المصري، تحقيق : عمر محمد الأسعد، (ط1)، دار الفكر، دمشق .

ــ ابن النحاس، فتح الله (ت1052هـ)، (1991)، ديوان فتح الله بن النحاس الحلبي، تحقيق : د.محمد العيد الخطراوي، (ط1)، مكتبة دار التراث للنشر والتوزيع .

ــ ابن الوردي، زين الدين عمر بن المظفر(ت749هـ)، (1986)، ديوان ابن الوردي ، تحقيق : د.أحمد فوزي الهيب، (ط1)، دار القلم، الكويت .

ــ ابن الوردي، عمر بن مظفر بن عمر بن محمد ابن أبي الفوارس، أبو حفص، زين الدين المعري الكندي (ت749هـ)، (1996)، تاريخ ابن الوردي، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت .

ــ أحمد، د. شريف بشير، (2021)، الشعر في الموصل في القرن الثاني عشر للهجرة، دراسة في الرؤية الموضوعية والتشكيل الشعري، (ط1)، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق .

ــ الأتابكي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي (ت874هـ)، (1992)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، قدم له وعلق عليه، محمد حسين شمس الدين، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت .

ــ أنيس، د. إبراهيم، اللغة بين القومية والعالمية، (د.ت)، دار المعارف بمصر .

ــ إيغلتون، تيري، (1992)، مقدمة في النظرية الأدبية، ترجمة: إبراهيم جاسم العلي، مراجعة : د. عاصم إسماعيل الياس، (ط1)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد .

ــ بدوي، د. أحمد أحمد، (د.ت)، الحياة الادبية في عصر الحروب الصليبية بمصر و الشام، (ط2)، دار نهضة مصر للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة .
ــ بدوي، د. عبد الرحمن، (1996)، موسوعة الفلسفة، (ط1)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت .
ــ البوصيري، شرف الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد، (د.ت)، ديوان البوصيري، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (د.ط)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة .
ــ بينيت، طوني، وغروسبيرغ، لورانس، و موريس، ميغان، (2010)، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة : سعيد الغانمي، (ط1)، المنظمة العربية للترجمة ـــ بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ـــ بيروت .
ــ التلعفري الشيباني، شهاب الدين محمد بن يوسف بن مسعود (ت 675هـ)، (2004)، ديوان التلعفري، تحقيق: د.رضا رجب، (ط2)، دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق .
ــ الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف (ت816هـ) (د.ت)، التعريفات، تحقيق ودراسة : محمد صديق المنشاوي، (د.ط)، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة .
ــ الجندي، أمين بن خالد بن محمد أغا، (د.ت)، ديوان الشيخ أمين الجندي، (د.ط)، مطبعة المعارف، بيروت.
ــ حسين، د. عزة، (1968)، شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث دراسة تحليلية، دمشق .
ــ حسين، محمد كامل، (2017)، دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة .
ــ الحصري، أبو خلدون ساطع، (1985)، ما هي القومية ؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات ــ سلسلة التراث القومي، (ط2)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت .
ــ الحطاب، محمد جميل، (2003)، العيون في الشعر العربي، (ط3)، مؤسسة علاء الدين للطباعة والتوزيع، دمشق .
ــ الحلي، صفي الدين، (1962)، ديوان صفي الدين الحلي، دار صادر، بيروت .
ــ الحمداني، أبو فراس الحارث بن سعيد بن حمدان (ت357هـ)، (1944)، ديوان أبي فراس الحمداني، عني بجمعه ونشره وتعليق حواشيه ووضع فهارسه : د.سامي الدهان، (د.ط)، المعهد الإفرنسي بدمشق، 1944م .
ــ الحمصي، د. نعيم، (1989)، نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة وتاريخه، (د.ط)، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب .
ــ الخاقاني، علي، (1952)، شعراء الحلة أو البابليات، المطبعة الحيدرية، النجف .
ــ الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (ت1069هـ)، (1967)، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو، ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة .
ــ الخياط، د. جلال، (1987)، المثال والتحول في شعر المتنبي وحياته، (د.ط)، دار الرائد العربي، بيروت .
ــ دهمان، د. محمد أحمد، (1990)، معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، (ط1)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق .
ــ الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر، (1986)، مختار الصحاح، (د.ط)، مكتبة لبنان، بيروت .
ــ الرقب، د. شفيق محمد عبد الرحمن، (2009)، شعراء شاميون في العصر الأيوبي، (ط1)، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمَّان .

ــ سراج الدين المحار، عمر بن مسعود أبو الخطاب الحلبي الكتاني (ت711هـ)، (2001)، ديوان سراج الدين المحار، تحقيق : د. أحمد محمد عطا، ملف على شبكة الأنترنت بصيغة word .

ــ سلام، محمد زغلول، (د.ت)، الأدب في العصر المملوكي الدولة الأولى (648هـ ــ 783هـ)، (د.ط)، دار المعارف، القاهرة .

ــ سليم، د. محمود رزق، (1975)، الأدب العربي وتاريخه في عصر المماليك والعثمانيين والعصر الحديث، (د.ط)، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، القاهرة .

ــ الشوكاني، محمد بن علي (ت1250هـ)، (1998)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ويليه الملحق التابع للبدر الطالع، جمعه : محمد بن محمد بن يحيى بن زيارة الحسني اليمني الصنعاني، وضع حواشيه : خليل المنصورة، (ط1) ، دار الكتب العلمية، بيروت .

ــ شيخ أمين، د. بكري، (1980)، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، (ط2)، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت .

ــ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، (1979)، المختار من شعر ابن دانيال، تحقيق: د. محمد نايف الدليمي، (د.ط)، مكتبة بسام، الموصل .

ــ صليبا، جميل، (1982)، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني ــ بيروت، مكتبة المدرسة ــ بيروت .

ــ طقوش، د. محمد سهيل، (1997)، تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام (648ــ923هـ/1250ــ1517م)، (ط1)، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت .

ــ طه، د. فرج عبد القادر وآخرون، (د.ت)، معجم علم النفس والتحليل النفسي، (د.ط)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

ــ عبد الباقي، حسن الموصلي، (1966)، ديوان حسن عبد الباقي الموصلي، تحقيق : محمد صديق الجليلي، (ط1)، مطبعة الجمهورية، الموصل .

ــ العبد، محمد، (2006)، المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة، (ط2)، مكتبة الآداب، القاهرة .

ــ عبد النور، جبور، (1984)، المعجم الأدبي، (ط2)، دار العلم للملايين، بيروت .

ــ العزازي، شهاب الدين احمد بن عبد الملك بن عبد المنعم بن عبد العزيز (ت710هـ)، (2004)، ديوان العزازي، تحقيق : رضا رجب، (ط1)، دار الينابيع، دمشق .

ــ العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر (ت852هـ)، (1993)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة،(د.ط) ، دار الجيل، بيروت .

ــ العمري، عصام الدين عثمان بن علي بن مراد (ت1184هـ)، (1974)، الروض النضر في ترجمة أبناء العصر، تحقيق: د. سليم النعيمي، (د.ط)، مطبعة المجمع العلمي العراقي .

ــ العيوني، علي بن المقرب، (1988)، ديوان ابن المقرب، تحقيق وشرح : عبد الفتاح محمد الحلو، (ط2)، مكتبة التعاون الثقافي، الاحساء ــ المملكة العربية السعودية .

ــ الغذامي، د. عبد الله، (2009)، القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة ، (ط2)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء .

ــ الغلامي، محمد بن مصطفى (1186هـ)، (1977)، شمامة العنبر والزهر المعنبر، تحقيق : د.سليم النعيمي، (د.ط)، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد .

ــ الغوث، مختار، (2021)، اللغة هوية ــ سلسلة الحرب الباردة على الكينونة العربية، (ط2)، صوفيا، الكويت.
ــ الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، (1346هـ)، التعليقات، (د.ط)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الدكن ــ الهند .
ــ الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت 175هـ)، (د.ت)، العين، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، (د.ط)، دار ومكتبة الهلال، بيروت .
ــ القلقشندي، أبو العباس أحمد، (1915)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المطبعة الأميرية، القاهرة .
ــ القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق (ت 456هـ)، (1981)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط5)، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت .
ــ الكتبي، محمد بن شاكر (ت764ه)، (د.ت)، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: د. إحسان عباس، (د،ط)، دار صادر، بيروت .
ــ الكركوكلي، الشيخ رسول، (د.ت)، دوحة الوزراء في تأريخ وقائع بغداد الزوراء، نقله عن التركية : موسى كاظم نورس، دار الكتاب العربي، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد .
ــ الكيواني الدمشقي، أحمد بك (ت1173هـ)، (1301هـ)، ديوان أحمد بك الكيواني، المطبعة الحنفية، القاهرة .
ــ المتنبي، أحمد بن الحسين الجعفي الكندي الكوفي، (1986)، ديوان المتنبي بشرح عبد الرحمن البرقوقي، (ط2)، دار الكتاب العربي، بيروت .
ــ المسكيني، فتحي، (2011)، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، (ط1)، جداول للنشر والتوزيع، الكويت .
ــ م. روزنتال، وب . يودين، (1980)، الموسوعة الفلسفية المعاصرة، ترجمة : سمير كرم، (د.ط) دار الطليعة للطباعة النشر، بيروت .
ــ موسى، د. عمر باشا، (1989)، تاريخ الأدب العربي (العصر العثماني)، (ط1)، دار الكتاب المعاصر، بيروت ــ دار الفكر، دمشق .
ــ ميكشيللي، اليكس، (1993)، الهوية، ترجمة : د. علي وطفة، ط1، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق .
ــ الياسين، د. جاسم بن محمد بن مهلهل (2010)، الهوية الإسلامية، (ط1)، مؤسسة السماحة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت .
ــ اليونيني، قطب الدين موسى بن محمد (ت 726هـ)، (1955)، ذيل مرآة الزمان، ط1، مطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن، الهند .
ــ هنتنجتون، صامويل، (1999)، صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي، ترجمة : طلعت الشايب، (ط2)، دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد .
ثالثا ــ الرسائل الجامعية :
ــ العزاوي، سندس قاسم عبد الله، (2010)، شعر الحرب في الادب العراقي من 650هـ -800 هـ دراسة موضوعية فنية، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية التربية الأساسية، الجامعة المستنصرية .
ــ اللهيبي، حسين عبد العالي، (2006)، أبو الحسين الجزار حياته وشعره (دراسة وجمع وتحقيق)، اطروحة دكتوراه، كلية التربية ــ ابن رشد للعلوم الانسانية، جامعة بغداد .

ـــ محمد، ابتهاج جاسم، (2010)، الوصف في الشعر العراقي في القرنين السابع والثامن الهجريين، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية التربية الأساسية، الجامعة المستنصرية .

رابعا ـ الدوريات :

ـــ أشقر، د. محمد عبد القادر، التحامق في الشعر المملوكي، (2001)، مجلة التراث العربي، ع(84_83)، س21.

ـــ بوضياف، د. دليلة، (2018)، تشكيل هوية الأنا وعلاقتها بالصحة النفسية لدى عينة من طلاب المرحلة الثانوية، مجلة الفتح للدراسات النفسية و التربوية .

ـــ حسان، طيف سمير، وناصر، د. سعد داحس، (2022)، صراع الهويات في روايات سمير نقاش، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية مج(1)، ع. (44)

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss44.2135

ـــ الخفاجي، د. علي هادي محمد، جاسم، وزهراء عدنان، (2022)، إشكالية الهوية في شعر المهجر العراقي، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، مج(2)، ع. (45)

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.Vol2.Iss45.2292

ـــ سلمان، د. أحمد كاظم (2022)، الحجاج في شعر حسين القاصد، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة واسط، ج(1)،ع. (46)

ـــ عباس، د. تراث أمين، (د.ت)، المتحول في أعمال الخزاف سعد شاكر، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، مج(4)،ع. (2)

ـــ عبد القادر، د.بلعجال، (2023)، حجاجية الاستفهام الانكاري في سورة الأنعام، الآيتان 142، 143 نموذجا، مسعود صحراوي، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، مج(8)، ع(2)، الجزائر .

ـــ عويز، كريم علكم، (2008)، الوطن في شعر ابن حمديس الصقلي، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، مج(7)، ع. (13)

ـــ الغامدي، د. حسين عبد الفتاح، (2000)، تشكيل هوية الأنا لدى الأحداث الجانحين، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، مج (15)، ع. (30)

ـــ فريح، كاظم عبد، وحسن، هاشم داخل، (2006)، دور الشعر في الأحداث السياسية الكبرى في العصر العباسي الأول، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، مج(5)، ع. (10)

ـــ الفيومي، د.سعيد محمد، (2007)، فلسفة المكان في المقدمة الطللية في الشعر الجاهلي، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، مج(15)، ع(2)،غزة .

ـــ كاظم، د. خالد عبد الله، (2022)، المرجعيات الثقافية في شعر عبد الله بن رواحة، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة واسط، ج(2)،ع. (49)

ـــ كداي، عبد الطيف، (2015)، التحولات الاجتماعية القيمية للشباب المغربي محاولة للرصد والفهم، مجلة علوم التربية، جامعة محمد الخامس السويسي، الرباط، ع7 .

ـــ المجبلي، عبد علي عبيد علي، أ. حسنعليان، منعم، أ.م.د. مشتاق طالب، (2023)، الصراع الاجتماعي وأثره في ثبات الهوية وتحولها عند شعراء بكر في الجاهلية دراسة في ضوء النقد الثقافي، مجلة آداب المستنصرية، ع(102)، حزيران .

ـــ محمد، د. عبد الحسين طاهر، ود.زيد، مولود محمد، (2009)، العاذلة في الشعر العربي قبل الإسلام دراسة في البنية الفنية والموضوعية، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، مج(8)، ع. (15)

ـــ مطير، د. سعاد بديع، حسن، حوراء حامد، (2019)، حجاجية التشبيه عند البلاغيين والفلاسفة العرب حتى نهاية القرن الخامس للهجرة، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ، ج[2]، ع. [32]
DOI: https://doi.org/10.31185/lark.Vol2.Iss32.103
ـــ منعم، د. مشتاق طالب، (2019)، الخيال البصري في لوحة الطيف الجاهلية عطش الغياب وحلم الوصال دراسة تحليلية، ، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، ع. [35]
ـــ منعم، د. مشتاق طالب، وعايز، د.ياسين طاهر، (2018)، الأنثى بين التمرد والاحتجاج دراسة تحليلية بلاغية في الشعر الجاهلي، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ج[2] من ع. [28]
ـــ هاشم، د. منى عيسى، (2022)، البنى الثابتة والمتحولة في قصيدتي المديح والهجاء، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة واسط، ج[3]، ع[48]، س . [15]
خامسا ـ المواقع الإلكترونية :
الأدب في العصر المملوكي، مقال على شبكة الانترنت، على الرابط الآتي :
https://www.marefa.org/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8_%D9%81%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B5%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%85%D9%84%D9%88%D9%83%D9%8A
أنتم ملح الأرض، مقال على شبكة الأنترنت :
https://www.knooznet.com/?app=article.show.71219

Sources in Arabic :

First - The Holy Qur'an

Secondly – Books :

-Abdel Nour, Jabour, (1984), Literary Dictionary, (2nd ed.), Dar Al-Ilm Lil-Millain, Beirut .

-Abdul Baqi, Hassan al-Mawsili, (1966), The Diwan of Hassan Abdul Baqi al-Mawsili, edited by: Muhammad Siddiq al-Jalili, (1st edition), Al-Jumhuriya Press, Mosul .

-Ahmed, Dr. Sharif Bashir, (2021), Poetry in Mosul in the Twelfth Century AH, A Study in Objective Vision and Poetic Formation, (1st edition), Raslan House for Printing, Publishing and Distribution, Damascus .

-Al-Abd, Muhammad, (2006), The Qur'anic Paradox: A Study in the Structure of Semantics, (2nd edition), Library of Arts, Cairo .

-Al-Asqalani, Shihab al-Din Ahmad bin Muhammad bin Hajar (d. 852 AH), (1993), The Pearls Hidden in Notables of the Eighth Hundred, (ed.), Dar Al-Jeel, Beirut .

-Al-Atabiki, Jamal al-Din Abi al-Mahasin Yusuf bin Taghri Bardi (d. 874 AH), (1992), The Bright Stars in the Kings of Egypt and Cairo, presented to him and commented on by Muhammad Hussein Shams al-Din, (1st edition), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut .

-Al-Ayouni, Ali bin Al-Muqarrab, (1988), Diwan of Ibn Al-Muqarrab, edited and explained by: Abdel Fattah Muhammad Al-Helu, (2nd edition), Cultural Cooperation Library, Al-Ahsa - Kingdom of Saudi Arabia .

-Al-Azzazi, Shihab al-Din Ahmed bin Abd al-Malik bin Abd al-Moneim bin Abd al-Aziz (d. 710 AH), (2004), Diwan al-Azzazi, edited by: Reda Rajab, (1st edition), Dar al-Yanabi', Damascus .

-Al-Busiri, Sharaf al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Saeed, (d.d.), Diwan al-Busiri, edited by: Muhammad Sayyid Kilani, (d.d.), Mustafa al-Babi al-Halabi and Sons Press in Egypt, Cairo .

-Al-Farabi, Abu Nasr Muhammad bin Muhammad, (1346 AH), Commentaries, (e.d), Press of the Ottoman Encyclopedia Council, Hyderabad, Deccan – India .

-Al-Farahidi, Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmed (d. 175 AH), (d. T.), Al-Ain, edited by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, and Dr. Ibrahim Al-Samarrai, (d. T.), Al-Hilal House and Library, Beirut .

-Al-Ghadhami, Dr. Abdullah, (2009), Tribe and Kabyleism, or Postmodern Identities, (2nd e.d), Arab Cultural Center, Casablanca .

-Al-Ghouth, Mukhtar, (2021), Language is Identity - The Cold War Series on Arab Being, (2nd edition), Sofia, Kuwait .

-Al-Ghulami, Muhammad bin Mustafa (1186 AH), (1977), The amber melon and the amber blossom, edited by: Dr. Salim al-Naimi, (ed.), Iraqi Scientific Academy Press, Baghdad .

-Al-Hamdani, Abu Firas Al-Harith bin Saeed bin Hamdan (d. 357 AH), (1944), the collection of Abu Firas Al-Hamdani. It was collected, published, annotated, and indexed by: Dr. Sami Al-Dahan, (Dr.l), the French Institute in Damascus, 1944 AD.

-Al-Hattab, Muhammad Jamil, (2003), Eyes in Arabic Poetry, (3rd edition), Aladdin Printing and Distribution Foundation, Damascus .

Al-Hilli, Safi al-Din, (1962), The Diwan of Safi al-Din al-Hilli, Dar Sader, Beirut .-

-Al-Homsi, Dr. Naeem, (1989), Towards a New and Fair Understanding of the Literature and History of Successive Countries, (ed.), Directorate of University Books and Publications, Aleppo .

-Al-Husri, Abu Khaldoun Satee, (1985), What is Nationalism? Research and studies in light of events and theories - National Heritage Series, (2nd edition), Center for Arab Unity Studies, Beirut .
-Al-Jundi, Amin bin Khalid bin Muhammad Agha, (ed.), Diwan of Sheikh Amin Al-Jundi, (ed.), Al-Ma'arif Press, Beirut .
-Al-Jurjani, Ali bin Muhammad Al-Sayyid Al-Sharif (d. 816 AH) (d. T.), Definitions, investigation and study by: Muhammad Siddiq Al-Minshawi, (d. T.), Dar Al-Fadila for Publishing, Distribution and Export, Cairo .
-Al-Karkukli, Sheikh Rasool, (d. T.), Dohat Al-Wuzara fi Tarikh Al-Zawra' in Baghdad, quoted from Turkish: Musa Kazem Nawras, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Al-Nahda Library, Baghdad .
-Al-Ketbi, Muhammad bin Shaker (d. 764 AH), (d. T.), Missing Deaths and the Follow-up to them, investigated by: Dr. Ihsan Abbas, (D, I), Dar Sader, Beirut .
-Al-Khafaji, Shihab al-Din Ahmad bin Muhammad bin Omar (d. 1069 AH), (1967), Rihanna al-Alba and the Flower of the Worldly Life, edited by: Abdel Fattah Muhammad al-Helu, 1st edition, Issa al-Babi al-Halabi and Partners Press, Cairo .
-Al-Khaqani, Ali, (1952), The Hillah or Babylonian Poets, Al-Haidariyya Press, Najaf .
-Al-Khayyat, Dr. Jalal, (1987), Example and Transformation in Al-Mutanabbi's Poetry and Life, (ed.), Dar Al-Raed Al-Arabi, Beirut .
-Al-Kiwani Al-Dimashqi, Ahmed Bey (d. 1173 AH), (1301 AH), Diwan Ahmed Bey Al-Kiwani, Al-Hanafi Press, Cairo.
-Al-Miskini, Fathi, (2011), Identity and Freedom towards New Lights, (1st edition), Jawadul Publishing and Distribution, Kuwait .
-Al-Mutanabbi, Ahmad bin Al-Hussein Al-Jaafi Al-Kindi Al-Kufi, (1986), Al-Mutanabbi's Diwan Sharh Abd al-Rahman al-Barquqi, (2nd edition), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut .
-Al-Omari, Issam al-Din Othman bin Ali bin Murad (d. 1184 AH), (1974), Al-Rawd al-Nadr in the translation of Sons of the Age, edited by: Dr. Salim Al-Naimi, (Dr. I), Iraqi Scientific Academy Press .
-Al-Qalqashandi, Abu Al-Abbas Ahmad, (1915), Subh Al-A'sha in the Construction Industry, Al-Amiriya Press, Cairo .

-Al-Qayrawani, Abu Ali Al-Hasan bin Rashiq (d.456 AH), (1981), Al-Umda fi Al-Mahasin Al-Poetry, Its Etiquette, and Its Criticism, edited by: Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, (5th edition),Dar Al-Jeel for Publishing, Distribution and Printing, Beirut .
-Al-Raqab, Dr.Shafiq Muhammad Abd al-Rahman, (2009),Levantine Poets in the Ayyubid Era, (1st edition),Jaffa Scientific Publishing and Distribution House, Amman.
-Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr Abdul Qadir, (1986), Mukhtar Al-Sahah, (ed.), Lebanon Library, Beirut .
-Al-Safadi, Salah al-Din Khalil ibn Aybak, (1979), The Selected Poetry of Ibn Daniyal, edited by: Dr. Muhammad Nayef Al-Dulaimi, (Dr.), Bassam Library, Mosul .
-Al-Shawkani, Muhammad bin Ali (d. 1250 AH), (1998), Al-Badr Al-Ascendant with Virtues from after the seventh century, followed by the appendix related to Al-Badr Al-Ascendant, compiled by: Muhammad bin Muhammad bin Yahya bin Ziarat Al-Hasani Al-Yamani Al-San’ani, annotated by: Khalil Al-Mansoura, (1st edition), Library science, Beirut .
-Al-Talafari Al-Shaibani, Shihab Al-Din Muhammad bin Yusuf bin Masoud (d. 675 AH), (2004), Diwan Al-Talafari, edited by: Dr. Reda Rajab, (2nd edition), Dar Al-Yanabi’ for Printing, Publishing and Distribution, Damascus .
Al-Yassin, Dr. Jassim bin Muhammad bin Muhalhal (2010), Islamic Identity, (1stedition), Al-Samha Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Kuwait .
-Al-Yunini, Qutb al-Din Musa bin Muhammad (d. 726 AH), (1955), The tail of the mirror of time, 1st edition, Encyclopedia Council Press, Hyderabad, Deccan, India .
-Anis, Dr. Ibrahim, Language between Nationalism and Internationalism, (ed.), Dar Al-Maaref, Egypt .
-Badawi, Dr. Abdel Rahman, (1996), Encyclopedia of Philosophy, (1st edition), Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut .
-Badawi, Dr. Ahmed Ahmed, (D.D.), Literary Life in the Era of the Crusades in Egypt and the Levant, (2nd edition), Dar Nahdet Misr for Printing, Publishing and Distribution, Cairo .
-Bennett, Tony, Grossberg, Lawrence, and Morris, Megan, (2010), New Terminological Keys, Dictionary of Culture and Society Terms, Translated by: Saeed Al-Ghanimi, (1st edition), Arab Organization for Translation - Beirut, Center for Arab Unity Studies - Beirut.
-Dahman, Dr. Muhammad Ahmad, (1990), Dictionary of Historical Terms in the Mamluk Era, (1st ed.), Dar Al-Fikr Al-Muasadir, Beirut, and Dar Al-Fikr, Damascus.

-Eagleton, Terry (1992), Introduction to Literary Theory, Translated by: Ibrahim Jassim Al-Ali, Reviewed by: Dr. Asim Ismail Elias, (1st edition), House of General Cultural Affairs, Baghdad .
-Huntington, Samuel, (1999), The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order, translated by: Talaat Al-Shayeb, (2nd edition), Dar Sutour for Publishing and Distribution, Baghdad .
-Hussein, Dr. Azza, (1968), Poetry of Standing on Ruins from Pre-Islamic Time to the End of the Third Century, An Analytical Study, Damascus .
-Hussein, Muhammad Kamel, (2017), Studies in Poetry in the Ayyubid Era, Hindawi Foundation, United Kingdom .
-Ibn al-Dahan, Abu al-Faraj Muhdhab al-Din Abdullah bin Asaad al-Mawsili (d. 581 AH), (1968), Diwan of Ibn al-Dahan al-Mawsili, edited and completed by: Dr. Abdullah Al-Jubouri, (1st edition), Dar Al-Maaref Press, Baghdad .
-Ibn al-Futi, Kamal al-Din Abu al-Fadl Abd al-Razzaq Ibn Ahmad al-Shaybani al-Baghdadi (d. 723 AH), (1326 AH), Comprehensive Events and Beneficial Experiences in the Hundred After the Seventh, edited by: Dr. Bashar Awad Marouf, and Dr. Imad Abd al-Salam Raouf, (1st edition).), Rashid Publications, Qom .
-Ibn al-Nabih al-Masri, Kamal al-Din Abi al-Hasan Ali bin Muhammad (d. 619 AH), (1969), Diwan of Ibn al-Nabih al-Masri, edited by: Omar Muhammad al-Asaad, (1st edition), Dar al-Fikr, Damascus.
-Ibn al-Nahhas, Fathallah (d. 1052 AH), (1991), Diwan of Fathallah ibn al-Nahhas al-Halabi, edited by: Dr. Muhammad al-Eid al-Khatrawi, (1st edition), Dar al-Turath Library for Publishing and Distribution .
-Ibn al-Saati, Bahaa al-Din Abi al-Hasan Ali bin Rustam bin Harduz al-Khorasani (d. 604 AH), (1938), Diwan Ibn al-Saati, edited by: Dr. Anis al-Maqdisi, (ed.), American Press, Beirut .
-Ibn al-Sha’ar al-Mawsili, Kamal al-Din Abu al-Barakat ibn al-Mubarak (d. 654 AH), (2005), Necklaces of the Jumans in the Fareed Poets of This Time, known as (The Necklaces of the Jumans in the Poets of This Time), edited by: Dr. Kamel Salman al-Jubouri, (1st edition), Dar al-Kutub. Scientific, Beirut .
-Ibn al-Wardi, Omar bin Muzaffar bin Omar bin Muhammad Ibn Abi al-Fawaris, Abu Hafs, Zain al-Din al-Ma’arri al-Kindi (d. 749 AH), (1996), History of Ibn al-Wardi, (1st edition), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut .

-Ibn al-Wardi, Zain al-Din Omar bin al-Muzaffar (d. 749 AH), (1986), Diwan Ibn al-Wardi, edited by: Dr. Ahmed Fawzi al-Hayb, (1st edition), Dar al-Qalam, Kuwait.
-Ibn Anaba, Sayyid Jamal al-Din Ahmad bin Ali al-Hasani (d. 828 AH), (1961), Umdat al-Talib in the lineage of the family of Abu Talib, corrected by me: Muhammad Hussein al-Talqani (2nd edition), Al-Haidariyya Press, Najaf .
-Ibn Anin, Sharaf al-Din Abu al-Mahasin Muhammad bin Nasr al-Ansari al-Dimashqi (d. 630 AH), (1946), Diwan Ibn Anin, edited by: Khalil Mardam Bey, (Dr. I), Publications of the Scientific Academy, Damascus .
-Ibn Iyas, Muhammad bin Ahmed, (1961), Flowers' Deposits in the Chronicles of Ages, edited by: Muhammad Mustafa, (2nd edition), Arab Book Revival House, Cairo.
-Ibn Iyas, Muhammad bin Ahmed, (1975), Flowers' Deposits in the Chronicles of Ages, edited by: Muhammad Mustafa, (1st edition), Franz Steiner Publishing House, Wiesbaden .
-Ibn Malik al-Hamawi, Ali bin Muhammad bin Ali (d. 917 AH), (d. T), Diwan al-Nafhat al-Literary min al-Zahrat al-Hamawiyya, edited by: Israa Ahmed Fawzi al-Hib, electronic copy on the Internet .
-Ibn Manjak, Manjak bin Muhammad bin Manjak (1080 AH), (2009), Diwan Manjak Pasha, edited by: Muhammad Basil Ayoun al-Aswad, (ed.), Publications of the Syrian General Book Authority, Ministry of Culture – Damascus .
-Ibn Manzur, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad ibn Makram al-Ifri al-Misri, (e.d), Lisan al-Arab, (e.d), Dar Sader, Beirut .
-Ibn Nubatah al-Masry, Sheikh Jamal al-Din al-Faruqi (d. 768 AH), (d.d), Diwan Ibn Nubatah al-Masry, (d.d.), Dar Revival of Arab Heritage, Beirut .
-Ibn Sana al-Mulk, Judge Izz al-Din Abu al-Qasim Hibat Allah bin Jaafar bin Muhammad (d. 608 AH), (1958), Diwan of Ibn Sana al-Mulk, took care to correct it, comment on it, and present it: Dr. Muhammad Abd al-Haqq, (1st edition), Ottoman Encyclopedia Council Press, Hyderabad, Deccan, India .
-M. Rosenthal, and B. Yudin, (1980), The Contemporary Philosophical Encyclopedia, Translated by: Samir Karam, (ed.), Al-Tali'ah Printing House, Beirut .
-Micheli, Alex, (1993), Identity, translated by: Dr. Ali Watfa, 1st edition, Dar Al-Wasim Printing Services, Damascus .
-Musa, Dr. Omar Pasha, (1989), History of Arabic Literature (Ottoman Era), (1stedition), Dar Al-Kitab Contemporary, Beirut - Dar Al-Fikr, Damascus .

-Salam, Muhammad Zaghloul, (D.D.), Literature in the Mamluk Era, the First State (648 AH - 783 AH), (D.D.), Dar Al-Maaref, Cairo .
-Saliba, Jamil, (1982), The Philosophical Dictionary of Arabic, French, English, and Latin Words, (Ed.), Lebanese Book House - Beirut, School Library – Beirut .
-Selim, Dr. Mahmoud Rizk, (1975), Arabic Literature and Its History in the Mamluk, Ottoman, and Modern Ages, (e.d), Dar Al-Kitab Al-Arabi Press in Egypt, Cairo .
-Sheikh Amin, Dr. Bakri, (1980), Studies on Mamluk and Ottoman Poetry, (2nd ed), Dar Al-Afaq Al-Jadeeda Publications, Beirut .
-Siraj al-Din al-Mahar, Omar bin Masoud Abu al-Khattab al-Halabi al-Kattani (d. 711 AH), (2001), The Diwan of Siraj al-Din al-Mahar, edited by: Dr. Ahmed Mohamed Atta, file on the Internet in Word format .
-Taha, Dr. Faraj Abdel Qader and others, (D.D), Dictionary of Psychology and Psychoanalysis, (D.D), Dar Al-Nahda Al-Arabi for Printing and Publishing .
-Taqoush, Dr. Muhammad Suhail, (1997), History of the Mamluks in Egypt and the Levant (648-923 AH / 1250-1517 AD), (1st edition), Dar Al-Nafais for Printing, Publishing and Distribution, Beirut .

Third - University theses :

-Al-Azzawi, Sondos Qasim Abdullah, (2010), War Poetry in Iraqi Literature from 650 AH - 800 AH, an artistic thematic study, Master's thesis in Arabic Language and Literature, College of Basic Education, Al-Mustansiriya University .
-Al-Lahibi, Hussein Abdel-Aali, (2006), Abu Al-Hussein Al-Jazzar, his life and poetry (study, collection, and investigation), doctoral thesis, College of Education - Ibn Rushd for the Humanities, University of Baghdad .
-Muhammad, Ibtihaj Jassim, (2010), Description in Iraqi Poetry in the Seventh and Eighth Centuries AH, Master's Thesis in Arabic Language and Literature, College of Basic Education, Al-Mustansiriya University

Fourth – Periodicals :

-Abbas, Dr. Heritage of Amin, (D.T.), The Transformative Works of the Potter Saad Shaker, Journal of the Babylon Center for Human Studies, Vol. (4), No. (2) .
-Abdel Qader, Dr. Belajal, (2023), The argument of the negative interrogative in Surat Al-An'am, verses 142, 143 examples, Masoud Sahraoui, Journal of Legal and Social Sciences, vol. (8), p. (2), Algeria .

-Al-Fayoumi, Dr. Saeed Muhammad, (2007), The Philosophy of Place in the Talian Introduction to Pre-Islamic Poetry, Journal of the Islamic University (Human Studies Series), Volume (15), Issue (2), Gaza .

Al-Ghamdi, Dr. Hussein Abdel Fattah, (2000), Formation of ego identity among juvenile delinquents, Arab Journal for Security Studies and Training, Vol. (15), No. (30) .

-Al-Khafaji, Dr. Ali Hadi Muhammad, Jassim, Zahraa Adnan, (2022), The Problem of Identity in the Poetry of the Iraqi Diaspora, Lark Journal of Philosophy, Linguistics, and Social Sciences, Volume (2), No. (45) .

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.Vol2.Iss45.2292

-Al-Mujabli, Abd Ali Obaid Ali, A. Hassanalian, Moneim, M.D. Mushtaq Talib, (2023), Social conflict and its impact on the stability and transformation of identity among virgin poets in pre-Islamic times, a study in the light of cultural criticism, Al-Mustansiriya Journal of Arts, p. (102), June .

-Ashkar, Dr. Muhammad Abdel Qader, Al-Ta'amaq fi Mamluk Poetry, (2001), Arab Heritage Magazine, No. (83_84), s. 21.

-Aweez, Karim Alkam, (2008), Homeland in the Poetry of Ibn Hamdis al-Saqili, Maysan Journal of Academic Studies, Vol. (7), No. (13) .

-Boudiaf, Dr. Dalila, (2018), Formation of ego identity and its relationship to mental health among a sample of secondary school students, Al-Fath Journal for Psychological and Educational Studies .

-Freeh, Kazem Abd, and Hassan, Hashem Dakhel, (2006), The Role of Poetry in the Major Political Events of the First Abbasid Era, Maysan Journal of Academic Studies, Volume (5), No. (10) .

-Hashem, Dr. Mona Issa, (2022), Fixed and Mutable Structures in the Poems of Praise and Satire, Journal of the College of Education for Human Sciences, Wasit University, Vol. (3), No. (48), S. (15) .

-Hassan, Taif Samir, and Nasser, Dr. Saad Dahes, (2022), The Conflict of Identities in Samir Naqqash's Novels, Lark Journal of Philosophy, Linguistics, and Social Sciences, Vol. (1), No. (44) .

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss44.2135

-Kadai, Abdel-Tif, (2015), Social and Value Transformations of Moroccan Youth: An Attempt to Monitor and Understand, Journal of Educational Sciences, Mohammed V Souissi University, Rabat, No. 7 .

-Kazim, Dr. Khaled Abdullah, (2022), Cultural References in the Poetry of Abdullah Bin Rawahah, Journal of the College of Education for Human Sciences, University of Wasit, Part (2), No. (49) .

-Menem, Dr. Mushtaq Talib, (2019), Visual Imagination in the Pre-Islamic Specter Painting, The Thirst of Absence and the Dream of Connection, An Analytical Study, Journal of the College of Education, Wasit University, p. (35) .

Menem, Dr. Mushtaq Talib, and Ayez, Dr. Yassin Taher, (2018), The Female between Rebellion and Protest, a Rhetorical Analytical Study in Pre-Islamic Poetry, Lark Philosophy, Linguistics, and Social Sciences, Part (2) of No. (28) .

-Muhammad, Dr. Abdul Hussein Taher, and Dr. Zaid, Mauloud Muhammad, (2009), The Adela in Pre-Islamic Arabic Poetry, A Study in the Artistic and Thematic Structure, Maysan Journal of Academic Studies, Vol. (8), No. (15).

-Mutair, Dr. Souad Badie, Hassan, Hawraa Hamid, (2019), The argument of simile among Arab rhetoricians and philosophers until the end of the fifth century AH, Lark Journal of Philosophy, Linguistics and Social Sciences, vol. (2), p. (32) .

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.Vol2.Iss32.103

-Salman, Dr. Ahmed Kazem (2022), Al-Hajjaj in the Poetry of Hussein Al-Qasid, Journal of the College of Education for Human Sciences, University of Wasit, vol. (1), p. (46) .

Fifth – Websites :

-Literature in the Mamluk Era, an article on the Internet, at the following link :
https://www.marefa.org/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8_%D9%81%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B5%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%85%D9%84%D9%88%D9%83%D9%8A

You are the salt of the earth, online article :-
https://www.knooznet.com/?app=article.show.71219