# الاغتراب التراثي في الخطاب الشعري للشريف الرضي

ثائر سمير حسن الشمري & حسن عبد الهادي الدجيلي
كلية التربية الأساسية /جامعة بابل كلية الآداب / الجامعة المستنصرية

من النماذج التي اخترقت الأزمان التقليدية الى الزمن المنفتح القادر على تخطّي الحدود، والعتبات، واكتساح الفضاءات التي يتحرّك فيها المثال القابل للحياة،(الشريف الرضي)، الذي تجاوز الظاهرة الشعرية، او البؤرة الانسانية، او المثال التقليدي الى الخطاب الانسيابي، والتقنيات الابداعية الراقية.

لقد تراكمت سيول من الدراسات التي نهلت من معين هذا الخطاب، وأخذت من عوالمه زوايا متنوعة، حتى أوشك المتأمل الحديث أن لا يجد محلاً صالحاً للاقامة فيه وسط تلك المعالجات كلها التي أوشك بعضها أن يكون شاملا.

إنّ الرضي لم يكن قيادة كلاسيكية، كما لم يكن قيادة مادية، وكذلك لم يكن عدسة تدوين مجردة لظاهرات معينة صالحة للدخول الى التاريخ، وإنّما كان ظاهرة تاريخية، وعدولاً قيمياً عملاقاً تحاور مع المشاهد كلها، والايقاعات، والنصوص للوصول الى ذرا الكمال الانساني، والفهم الواسع لشريحة التلقي التي تجاوزت اللغة العربية الى اللغات الأخرى.

والقارئ الجيد لخطاب الرضي، يجد فيه ظاهرة واسعة تنفذ الى شعره بشكل مباشر، أو غير مباشر، وهذه الظاهرة نفذت الى روح القصيدة، فحركت الدلالة المتنامية الواسعة للفكرة الجديدة، والزاوية المختلفة عن المعالجة الحيثية، وهذه الظاهرة هي ( الاغتراب التراثي)، التي أوشك الشاعر أن ينفرد فيها من دون أقرانه، ليس في عصره فقط، وإنما في عصور الشعراء الذين سبقوه، أو الذين تلوه الى يومنا هذا، ولا بد لنا – قبل الخوض في هذه الظاهرة– أن نستقري دلالة ( الاغتراب )، هذا من ناحية، ودلالة ( التراث )، من ناحية ثانية، ودلالة ( الاغتراب التراثي)، من ناحية ثالثة.

فـ( الاغتراب ) و ( الغربة ) لفظان مشتقان من جذور واحد، ألاَ وهو الفعل (غَـرُبَ)، بمعنى (اختفى ) [1]، وبذا تكون الغربة هي: الابتعاد عن الشيء الواسع [2]، بينما الاغتراب مشتق من ( اغترب )، بمعنى بالغ في الاختفاء، على وزن ( افتعال ) [3].

أمّا الغربة اصطلاحاً ( marrel): فهي الشعور بالحنين للوطن عند الابتعاد عنه، والاغتراب اصطلاحاً ( Expatriation ): هو الغربة داخل حدود الوطن [4].

وبذلك يكون الاغتراب حالة نفسية غير طبيعية ؛ لأنها تستلهم شعور الحنين الى الوطن مع وجود الوطن ، في الوقت الذي كانت فيه الغربة حالة نفسية طبيعية ؛ لأنها تستلهم شعور الحنين الى الوطن مع اختفاء الوطن[5] ، وقد ردَّدَ الفلاسفة والمثقفون أسباباً كثيرة للاغتراب [6].

أمّا التراث لغة: فهو لغة في الارث [7]، فقد ورد في الذكر الحكيم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وتأكُلُونَ التُّراثَ أكلاً لَمَّا ﴾ [8].

والتراث اصطلاحاً: الصفحات المشرقة، والخالدة، والصالحة للاقتناء من الماضي[9]، أو هو الماضي الحي [10].

وتناول المؤرخون، والنقاد، والفلاسفة ظاهرة التراث بوصفها ظاهرة حيّة، وقابلة للتحليل والدراسة[11].

وعند دراستنا نصوصاً واسعة تنتمي الى عصور الشعر العربي كلها، استلقينا على ساحل نتيجة واحدة، هي أنّ الظاهرة الشعرية العربية امّا أن تكون متضمنة للاغتراب فقط[12]، أو أن تكون متضمنة للتراث فقط [13]، لكن لا توجد ظاهرة شعرية زاوجت بين القطبين إلاّ عند الشريف الرضي، ولعلّ هناك أسباباً كثيرة تقف خلف هذا الانفراد، وأهم هذه الأسباب:

1- عروبة الشريف الرضي النقية شكلاً وجوهراً، بوصفه عربياً أباً عن جد، وبوصفه شريفاً – بانتمائه الى الرسول [14] ( صلى الله عليه وآله وسلم ) – أيضاً، كما أنّه لم يفرّط أبداً بهاتين الصفتين العملاقتين.
2- زعامة الشريف الرضي الاسلامية الأصيلة، التي تجعله بعيداً عن الصفات العقيمة كلها، والموارد الواطئة، بوصفه نقياً للطالبيين، والنقابة تستدعي كثيراً من الصفات الجيدة للنقيب، وأهمها: العدل، العقل، العلم، الصدق والأصالة الدينية [15].
3- غياب كثير من قيم العروبة والاسلام في القرن الذي عاش فيه الرضي بعد ضعف الخلافة الاسلامية، وسيطرة القوى الأجنبية على مقاليد الدولة.
4- تعرّض كثير من الاصلاء الى النفي، أو الاعتقال، أو الاغتيال مما جعل الأصالة بحدّ ذاتها قيمة جديدة للشهادة.
5- قوة الماضي وهيمنته الجوهرية، قلبتا دلالة الزمن الذي عاش فيه الرضي، والذي اختفت فيه هيبة الماضي دلالياً، وتحوّل الماضي الى قيم مستمرة وقادرة على الحياة، وهذا بحدّ ذاته اغتراب تراثي.
6- توفّر القيادة القيمية، مع الدينية في قبضة ايمان كبير بهما ( الرضي )، جعله من الأمثلة الشحيحة التي لا نجد لها مقابلاً في عصره، أو في عصر غيره، وجعله كذلك قادراً على استرفاد القيم السلبية، وطرحها فنياً في الخطاب الشعري.

وعند استقرائنا محاور الاغتراب التراثي عند هذا الخطاب الشعري ( الشريف الرضي)، وجدنا المحاور الآتية:-

**1-المحور الاجتماعي:**

وهذا المحور واسع جداً ؛ لأنه الأرضية التي يتحرّك عليها أي خطاب حي، إذ أنّ الفرد جزء من المجتمع، ولكن هذه الجزئية تنقسم على قسمين، هما:

**القسم الاول:** أن يكون الفرد – عملياً – جزءاً من المجتمع الذي يعيش فيه أيّاً كان هذا المجتمع، وهذا القسم لا يضيف شيئاً للفرد، وانما يضيف شيئاً للمجتمع، كما أنّه نافذة الخلود؛ لأنّ الفرد ذائب في المجتمع.

**القسم الثاني:** أن يكون الفرد هو القيمة الأصيلة للمجتمع، في شيء أو مجموعة من الأشياء، فالفرد – حينها – سيكون ظاهرة اجتماعية بحدّ ذاتها، وهذا القسم هو الأكثر خلوداً وبقاءً.

والشريف الرضي من النوع الثاني لم يأخذ شيئاً من مجتمعه، ذلك المجتمع الذي اختفت فيه – تقريباً – القيمة الاجتماعية العربية الأصيلة، لذا لم يأخذ من هذا المجتمع إلاّ موارد النقد التي عكسها في شعره بصورة غير مباشرة عن طريق استرفاد القيمة الاجتماعية التراثية التي انعكست عملياً به فقط.

لقد كانت قيمة إقامة ( القرابة ) الأساس الاجتماعي الذي انطلق منه الرضي، على الرغم من أنّ الأقارب لم يكونوا على المستوى نفسه معه، وهذا نجده في قوله:

لا تنكِـرن مـن الزمـان غـريبـة إن الخطـوب قلِيبهـا لا ينـزح
للـذل بـين الأقـربين مضـاضـة والـذل مـا بيـن الأبـاعِـدِ أروح
وإذا رمتـك مـن الرجـالِ قـوارِص فسِهام ذي القربى القريبـةِ أجـرح[16]

فالزمان كان بداية لسانه في هذا الأَمر، لأن الزمان هو السيمياء الذي تتحرّك عليه طوارق الحدثان، فالقرابة – التي هي سمة عربية أصيلة في العصور كلّها، والتي سبقت الرضي – اختفت تماماً، بل وتحولت الى قيم المادة التي صارت هي النسب، والعشيرة، والقرابة، وهذا الصوت مزاوج لصوت آخر في أقصى زمان القصيدة التراثي، أَلاَ وهو صوت طرفة بن العبد، وهو يقول:

وظلـم ذوي القربـى أشـد مضاضـة على المرء من وقع الحسام المهنـد [17]

وحاول الرضي تسوية الأمر بنفسه التي قبلت اساءة الأقارب اليه باحسانه اليهم ، فكانت قيمة ألاحسان هي المضاعف لقيمة القرابة في وقت اغتيال هذه القيمة عن طريق كثير من أفراد عصر الرضي، حيث توجه بها الى أخيه:

وقـد كنـت أبغـي رتبـة بعـد رتبـةٍ فـآنـف مـن أن أفـوز بهـا وحـدِي
حِفـاظـاً عـلى القـربى الـرؤومِ وغيـرة على الحسبِ الداني وبقيا علـى المجـدِ
ولِم لا ؟ ونحـن الراجعـانِ الـى العلـى [كـذا] الى المغرِسِ الريانِ والسؤددِ الرغـدِ[18]

وحينما تبلغ نفسه حدّ اليأس من اصلاح ما فسد من القرابة – التي لم تفتأ تبالغ في معاداته اجتماعياً على الرغم من صورته المشرقة– يتألم كثيراً، لأنّ هؤلاء ليسوا أعداءه، وإنّما أهله، كما أنهم لا يُقاطعون كما يقاطع غيرهم، فهم أوصاله التي قطعها كي لا تقيم قيماً بعيدة عن العروبة، والاسلام من خلال:

بنـي عمـي وعـز علـى يمِينـي مـن الضـراءِ مـا لقِيـت شِـمالي
أعـود علـى عقوقكـم بحلمِـي إذا خطـر العقـوق لكـم ببِـالِ
أرونـي مـن يقـوم لكـم مقـامي أرونـي مـن يقـول لكـم مقـالي
ومـن يحمـي الحـريم مـن الأعـادي ومـن يشـفي مـن الـداءِ العضـالِ
سـأبلـغ بـالقِـلى والبعـدِ عـنكم مبـالِـغ لـيس تبلـغ بـالألالِ
فمـَن لا يستقِيـم علـى التصـافي جـديـر أن يقـوم بالتقـالي[19]

ويلوحُ لنا انموذج آخر، أقام تراث الأمة الذي شحّ في عصر الشريف الرضي، أَلاَ وهو ( الصديق ) الذي كاد أن يكون مفقوداً في عصره، هذا الصديق الذي حمل أعباء القوم، وأعباء الصداقة في آن واحد لتحقيق صفة جديدة جمعت أكثر من مشهد اجتماعي مفقود في عصر الرضي، واذا أردنا تعيين هوية الصديق في الخطاب الشعري، نجد الأخوَّة المستقلة عن الأب، والأم:

رب أخٍ لـي لـم تلِـده أمـي ينفي الأذى عني، ويجلو همـي
ويصـطلي دونـي بـالملِم إذا دعيت اشتد ماضِـي العـزمِ

كأن ما قال مناد باسمى [20]

كما أنّه الناصر:

**إذا لم يكن لي ناصر من عشيرتي فلي من يد المولى وإن ذل ناصر** (21)

ونعثر على نص فريد من نوعه في ديوانه، يفرغ فيه عناصر الصداقة كلها التي يراها في الصديق الكامل الذي لا يعيبه خلل قط:

**من لي بغرة صاحبٍ لا يستطيل عليه عاب**
**ما حارب الأيام إلا لا كان لي وله الغلاب**
**ولكل قولٍ سامع ولكل داعيةٍ جواب**
**[....]**
**من لي به سمحاً، إذا صفرت من القوم الوطاب**
**غيران دون الجار، لا يطوي عزايمه الحجاب**
**يستعذب المومأة منزلة وإن بعد الإياب**
**[....]**
**من لي به، يادهر وال أيام كالحة غضاب**
**إن الصديق مشيع، إن جل خطب أو خطاب**
**ويجود عنك بنفسه والحرب تقرعها الحراب** (22)

ولا يخفى في أنّ هذه الصفات هي صفات مثالية فعلاً، جردها الشريف الرضي، لتكون الصورة المشرقة في الماضي، والتي انعكست في الحاضر عنده على مستوى عالٍ – ربما– من خلاله تجاه الآخر، وعلى المستوى الواقعي، عمل على الصفح عن كثرة اساءة الصديق بالقليل الذي يجده أويراه فيه، ولَعلّ هذا الصديق هو صورة رمزية للمجتمع عموماً، فمرّة يكون جاراً، ومرّة صاحب كلمة فاضلة، ومرة صاحب فعل حسن، ومرة صاحب غيرة معينة، وهذه الصورة هي نجمة مضيئة في فضاء المجتمع المظلم، وهذا ما نجده فعلاً في صفحه عن كثرة اساءة المسيء:

**وكم صاحبٍ كالرمح زاغت كعوبه، أبى بعد طولِ الغمزِ أن يتقوما**
**تقبلت منه ظاهراً متبلجاً وأدمج دوني باطناً متجهما**
**فأبدى كروضِ الحزنِ رقت فروعه وأضمر كالليلِ الخدارِي مظلما**
**ولو أنني كشفته عن ضميره أقمت على ما بيننا اليوم مأتما**
**فلا باسطاً بالسوءِ إن ساءني يدا ولا فاغراً بالذم، إن رابني فما**
**كعضوٍ رمت فيه الليالي بفادحٍ ومن حمل العضو الأليم تألما**
**إذا أمر الطب اللبيب بقطعه أقُول عسَى ضنا به ولعلما**
**صبرت على إيلامه خوف نقصه ومن لام من لايرعوي كان ألوما**
**هي الكف مض تركها بعد دائها وإن قطعت شانت ذراعاً ومعصما**
**أراك على قلبي، وإن كنت عاصياً أعز من القلبِ المطيع وأكرما**
**حملتك حمل العين لج بها القذى ولا تنجلي يوماً ولا تبلغ العمى**

**دعِ المـــرء مطويـــا علـــى مـــا ذممتـــه ولا تنشـــرِ الـــداء العضـــال فتنـــدمـــــا**

**إذا العضـــو لـــم يؤلِمـــــك إلاقطعتـــــه علـــى مضـــضٍ لـــم تبـــقِ لحمـــاً ولا دمـــا**

**ومـــن لـــم يـــوطن للصـــغيرِ مـــن الأذى تعـــرض أن يلقـــى أجـــل وأعظمـــا [23]**

فالرضي أراد إحياء قيمة اسلامية واضحة من خلال خطابه، ألا وهي العفو عن الإساءة مقابل الخير القليل – إن وُجِد – بالخير الكثير الذي عنده، ولعلّ ذلك هو الذوبان في مفهوم الحـديث النبـوي الشـريف ((انصر اخاك ظالماً أو مظلوماً ))[24]، واذا كان للعفو عن الصديق حدود في الظروف الاعتيادية، فأنّ ظروفاً حالكة اختفت فيها جذور الصداقة، تستدعي تقنيات خارقة في فضاء العَفو، لا تتوفر في الظروف الاعتيادية، وكأن الصداقة صارت البقاء معك من دون مقابل اجتماعي، بينما أنت تُضحي بسخاء.

ويتعزّز هذا المشهد بالصورة المادية، التي صار الناس في عصر الرضي يتعاملون بها، فكلما تعزّز المشهد المادي، ارتفعت صورة الفرد، والعكس صحيح أيضاً، وهذا ما نلحظه واضحاً في قول الشاعر:

**والناس أسد تحامي عن فرائِســها إمـــا عقـــرت، وإمـــا كنـــت معقـــُورا**

**كم وحدةٍ هي خير مـــن مصـــاحبةٍ ينســـى الجميـــع ويغـــدو الفـــذ مـــذكورا**

**من كشف الناس لم يسلم له أحـد النـــاس داء فخـــل الـــداء مســـتورا [25]**

ويتصاعد الموقف عند الرضي، عندما يجد الناس ليس فيهم أيّة فائـدة، لا فـي اقبـالهم، ولا فـي ادبارهم:

**ما أخطأتك سِهام الـدهرِ رامِيـة فما أبـالي مِـــن الدنيـــا بِمـــن تقـــع**

**الناس حولك غِربان على جيـفٍ بلـــه عـــن المجـدِ إن طـــاروا وإن وقعـــوا**

**فما لنا فيهِم، إن آقبلـوا، طمـع ولا عليهِـم، إذا مـا آدبـروا ، جـزع [26]**

ويراوده مرة أخرى الحق الذي لم يخالفه شيء من كونه المشهد اليتيم في عصره – على الأقـل – لقيم العروبة، والأخلاق الحميدة، حينما كان هو المكلف لكل شيء زال في وقته، وخلد زمناً، وهذا ما نستوثقه في قوله:

**ألا من لِأضـيافِ الشـتاءِ يلفهـم ســـقيط ظـــلامٍ قِطقِـــطٍ وصـــقيع**

**تجاذبهم أيـدِي الشـمالِ رِيـاطهم فيســـقط ســـب أو يضـــل قطيـــع**

**[....]**

**ومن للعفـاةِ المـرمِلين يشـلهم مِـــن الـــدهرِ قِـــرن لا يـــرام منِيـــع [27]**

وتظهر الصورة أشدّ وطأة، ومنعة حينما يتمسك الشريف الرضي بأرقى صور الكرم فـي الـدنيا، ويغدو عن الدنيا – التي هي رمز المادة الأول – بعيداً بُعدَ المطلق زوجه:

**إنـــي إذا حلـــب البخيـــل لِبانهـــا أمســـــــيت أحلبهـــــــادم الأوداجِ**

**خطبتنِي الدنيا فقلت لهـا ارجعـي إنـــــــي أراكِ كثيـــــــرة الأزواجِ [28]**

من ذلك كله، نستنتج أنّ الشريف الرضي كان صورة تطبيقية، حاولت اجراء موازنة بـين التـراث الاجتماعي، والحاضر الاجتماعي، لكي يثبت أدنى مستوى لقيم التراث بأعلى مستوى قيم الحاضر، ليصل الى

الصورة المتحدة بين الكفتين، وهذه الصورة هي التي حاول الرضي لمس أوتارها بين شخصيات غير مباشرة، عرضها في شعره، وشخصيته التي استحضرت التراث كله، وحاولت اصلاح ما فسد منه في الحاضر.

**2- المحور التاريخي:**

كان العرب وما زالوا يعتزون بتاريخهم، وذلك لأنه حافلٌ بالمجد والشموخ، لذا أصبح التاريخ واسطة للتناص، والتوظيف الدلالي، أو الفني في النصوص التي تناولته، وهضمته هضماً جيداً.

ويبدو أن هذا المحور في عصر الشريف الرضي، تحوّل الى تراث أيضاً ؛ لأنّ الظاهرات التاريخية التي سبقت عصره، كانت وليدة ركنين أساسين، هما السلطة العربية الخالصة، والمنفذ الشعبي العربي الخالص، وبين هذين الركنين ينبت التاريخ، بمعنى أن التاريخ يُولد من رحم الداخل، وليس من رحم أجنبي.

أمّا في عصر الرضي، فقد صار هذا المحور وليد ركنين أيضاً، هما: السلطة الأجنبية من جهة، ومَن ارتبط بهذه السلطة بمصالح من جهة ثانية، لذا فالتاريخ هنا مُغتَربٌ (بضم الميم وفتح الراء )، فبضاعة التاريخ أصبحت مستوردة، بعد أن كان التاريخ يصنع في داخل الوطن نفسه.

لقد وجد الرضي أنّ عملية اعادة انتاج تاريخ جديد خالص يقوم على ركنين أيضاً، هما: استرفاد التراث الحي، والبحث عن مقابل له في عصر الشاعر، ومن ثم المزاوجة الفنية الحية بين الطرفين، واذا كان هذا مذهباً ساد في عصر الرضي، واستمر بعده، فأنّ الشاعر تميز به حينما كان أكثر ديوانه يحتوي على هذا المذهب [29].

وكانت أولى المصادر التاريخية التي استحضرها الشريف الرضي، هي التمثّل بتاريخ العرب قبل الاسلام ؛ لأنّ ذلك التاريخ احتوى على قيم عريقة خالدة وقد أيَّد الاسلام بعضها، بينما يفتقد المجتمع الذي في عصر الرضي، عَبَقَ هذه القيم، على الرغم من اسلاميته:

**ولو كنت ذا همةٍ حرةٍ ... لرحلني الضيم عن منزلي**
**وكيف تقلب ذي همةٍ ... وقد لز بالقرنِ الأطولِ**
**أ آبى ولاحد أسطوبه ... وأين الإباء مِن الأعزلِ**
**ترى الجاهلية أحمى لنا ... وأنأى عنِ الموقِفِ الأرذلِ**
**فلولا الإله وتخوافه ... رجعنا الى الطابعِ الأولِ [30]**

ويستطرقه في موضع آخر، الأثر، وقيمه الحية، تلك القيم التي قارعت الزمن عامة، وقارعت الحاضر خاصة، للوصول الى كفاءة مطلقة تجعلها أهلاً في الحاضر، والمستقبل أيضاً، بعد ما كان الحاضر معدوماً في الزمن الفلسفي، وهذا هو الذي تسطر فعلاً، والشاعر يقارن بين آثار اليوم، وواقعه:

**ما زلت اطرِق المنازِل بالنوى ... حتى نزلت منازِلَ النعمانِ**
**بالحيرةِ البيضاءِ حيث تقابلت ... شم العماد، عريضة الأعطانِ**
**شهِدت بِفضلِ الرافِعين قِبابها ... وتبِين بالبنيانِ فضل الباني**
**[....]**
**ورأيت عجماء الطلولِ من البِلى ... عن منطِقٍ عربية التبيانِ**
**باقٍ بها حظ العيونِ، وإنما ... لاحظ فيها اليَوم للآذان [31]**

ولم يكن الرضي بدعاً في الحاضر، إذ في الوقت الذي يركز فيه على المحور التاريخي في بثّ دواعي الاغتراب التراثي، نراه يتوعد الحاضر المفروض بذلك التراث، الذي حطّم شوكة هذا الأجنبي المتسلط، ودكَّ أوكاره من خلال استلهام معركة ذي قار وأحداثها الخالدة:

**فكيف إذا رأيت الخيل شعثاً ... طلعن من المخارمِ والعِقابِ**

**[....]**

**تذكركم بذي قارٍ طِعاناً ... وما جر القنا يوم الكلابِ**

**عليها كل أبلج من قريشٍ ... لبيقٍ بالطِعانِ وبالضرابِ** (32)

ويرتبط بأصول المحور التاريخي، تاريخ الرضي نفسه، حيث ارتباطه بالرسول محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم )، وآل بيته ( عليهم السلام ) ؛ لأنّ هذا التاريخ لا يقرر الرقي في القيم الانسانية فحسب، وإنّما يتوّج هذه القيم بقيم السماء تارة، ويضفي عليها القيم المسترفدة بين القيمتين تارة أخرى.

ولذلك فهو يفتخر أمام أقرانه بنسبه، فيقول:

**أنا مولاكم، وإن كنت منكم ... والدي حيدر، وأمي البتول**

**واذا الناس أدركوا غاية الفخـ ... ـرِ شآهم من قال جدي الرسول**

**يفرح الناس بي لأني فضل ... والأنام الذي أراه فضول**(33)

ويؤكد هذه القيمة من خلال اشراق النبي محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم )، وأنّه أهل للمثال الذي كان يمثّله آل البيت ( عليهم السلام ) من تلك القيم التي رعاها الاسلام وروّاده، فقد جمع أرقى القيم المسترفدة منه في النص الآتي:

**ما عذر من ضربت بهِ أعراقه ... حتى بلغن الى النبي محمدِ**

**أن لا يمد الى المكارمِ باعه ... وينال منقطِع العلى [ كذا ] والسؤددِ**

**متحلقاً حتى تكون ذيوله ... أبد الزمانِ عمائماً للفرقدِ**(34)

ويكمّل هذا التيار عنده، كثرة فخره بأبيه الذي كان بنظَره بطلاً، فقد توفي من بعدما سُجِنَ ظلماً لمدة طويلة، لكن صبره، وكثرة خزينه الحكمي، والمعرفي، والقيمي، ذلك كله جعله مثالاً من أمثلته الشعرية:

**وهذا أبي الأدنى الذي تعرِفونَه ... مقدم مجدٍ أول ومخلف**

**مؤلف ما بين الملُوكِ إذا هفَوا ... وأشفوا على حز الرقابِ وأشرفوا**

**إذا قال: ردوا غارب الحِلم راجعوا ... وإن قال: مهلا بعض ذا الجد وقفوا** (35)

ثم يتشفّى لأبيه من أولئك الذين أسهموا برحيله عن الدنيا ؛ لأنه أهلٌ للعلا والرفعة:

**أبلِغا عني الحسين ألوكاً ... إن ذا الطود بعد عهدِك ساخا**

**والشهاب الذي اصطليت لظاه ... عكست ضوءه الخطوب فباخا**

**والفنيق الذي تدرع طول الـ ... ـأرضِ خوى بهِ الردى فأنا خا** (36)

**3- المحور النفسي:**

أجمع الباحثون من مختلف المشارب، والاتجاهات، والتيارات على أنّ المحور النفسي، يشكل البؤرة التي يلتقي عليها البشر مهما اختلفوا أو تناحروا [37]، فالقضية النفسية قضية مفعمة بكثير من الأمور التي تجعلها أكثر من فضاء في وقت واحد، تختلف باختلاف الحال التي يمرّ بها الانسان.

وهذا المحور طريق طويلة داخل العالم الشعري ؛ لأن الشاعر في حال كونه ظاهرة اجتماعية واسعة، فهو ظاهرة نفسية تكاد تكون عامة في أكثر الاتجاهات.

والشريف الرضي ظاهرة نفسية كبرى، كونه لم ينفذ الى التيار النفسي للمجتمع البيئي الضيق، وإنّما اتسع الى الخطاب الشعري العربي، واستيحائه النفسي النقي الضيق من أقصى دهاليز الصدر، وابرازه الى أعلى سطح التعبير، ويعدّ التراث من أولى مصادر البثّ النفسي الذي ركّز عليه الرضي، لكن هذا التراث لم يكن ماضياً تقليدياً، وإنّما هو عبارة عن حاضر من نوع خاص ، حيث استدعاء الماضي الملائم للحاضر، وجعل الشاعر نفسه هو ذلك الحاضر.

ومن أولى استدعاءات الرضي في نصوصه، هي ( الحبيبة التقليدية )، التي اختمرت صورتها في القصيدة التراثية، لكن تلك القصائد في عصر ما قبل الاسلام، كانت تتنفس بقيم الانسان العربي آنذاك، أمّا اليوم – عصر الرضي – فهي تعكس صورة الانسان العربي، في بيئة مُلِئَت بصور غير عربيّة كثيرة، فيقول:

**ألاهل أطرق السمراتِ يوما ... بريء القلبِ من عنتِ الهموم؟**
**وألصق بالنقا كبدي، ويهفو ... إلي مِن النقا ولع النّسيمِ**
**[....]**
**أرى الأيام عاديةً علينا ... ببِيضٍ مِن نوائبِها وشِيمِ**
**يضِل نفوسنا داء عقام ... فيسلِمنا الى أرضٍ عقِيمِ [38]**

ويستطرد في استدعاء المكان الأصيل المفقود، حينما يستذكر الأمكنة العربية التراثية، وهي تفوح بعبق العزّ العربي والاسلامي، هذا العبق الذي ما زال عطره متجدداً، عاملاً ينوء تحت منصة المجتمع الحالي، ويهتف بانجلاء المجتمع الأجنبي الحاضر، ليُعيدَ الجذور الأصيلة الى ترتيبها الشرعي، وهذا واضح في قوله:

**أقول لركبٍ رائحِين: لعلكم ... تحلون مِن بعدي العقيق اليمانيا**
**خذوا نظرة مني فلا قوا بها الحمى ... ونجداً وكثبان اللوى والمطاليا**
**ومروا على أبياتِ حي برامةٍ ... فقولوا: لديغ يبتغي اليوم راقِيا**
**عدِمت دوائي بالعِراقِ فربما ... وجدتم بنجدٍ لي طبِيباً مداوِيا [39]**

ويستحضر في مناسبة أخرى، الشجاعة العربية المعروفة، التي أسكبت في شخصه، رافضاً معاني الحضارة الحديثة كلها، التي يُولَع بها في بغداد:

**ليلي ببغداد لا اقربهِ ... كأنني فِيهِ ناظِر الرمدِ**
**ينظر نومي كأن مقلته ... تشرج أجفانها على ضمدِ**
**أفكِر في حالةٍ أطاوِلها ... وفعلةٍ تخضِب القنا بِيدِي [40]**

وهو عينه نجده في :

**مَتَى أرى الزّوَراءَ مُرْتَجّةً تُمطَرُ بالبِيضِ الظبَى أو تُرَاحْ** (41)

وتتعزّز عنده الذاتية، حينما يضيف دينه إليه، ليقول الى متلقيه: إنّ الذاتية التي يمثلها هو مطلوبة ؛ لأنها مشروع الى جماعة منتظرة، تبدأ من محنة النفس الحاضرة، مستشرفة مشروع الزمن المستقبل، ومقدار الهطل الذي تستطيع هذه النفس المرجوة ارجاعه الى ذرا القيم الحديثة، حيث وترها الأساس، وحسّها المتميّز:

**يا بَني أحمَد ! الى كم سنَاني غَائبٌ عن طعَانه مَطُولُ**

**وجِيادي مَرْبُوطَةٌ، والمَطَايا وَمَقَامي يَرُوعُ عَنهُ الدّخيلُ**

**كم الى كم تَعلو الُّطغاةُ، وكم يحـ كُمُ في كُلّ فاضِلٍ مَفضُولُ**(42)

وتتسلل الحكمة في بعض نصوصه، لتكون المتنفّس الحقيقي لقيمة الألم الجماعي الذي اكتنز نفسه، فجعله يبوحُ بكثير من التجارب، والرسائل الانسانية، كي يكون هذا النزف الروحي مقدمة للشفاء من سرطان الأجنبي، وما يجره من خفايا غير ظاهرة، حتّى كأنه حكيم من حكماء الجاهلية، وقد حضر في عصره هذا، إذ يقول:

**إذا قل عزم المرءِ قَل انتِصاره وأقلع عنه الضيم دامي المخالِبِ**

**وضاقت الى ما يشتهي طرق نفسه ونال قَلِيلا مع كثِيرِ المعائِبِ**

**وما بلغ المرمى البعيد سِوى امرِئ يروح ويغدو عِرضة للجواذبِ**

**وما جر ذلا مِثل نفسٍ جزوعةٍ ولا عاق عزماً مثل خوفِ العواقِبِ** (43)

وتتوسّع تحت مجهر الشريف، قيمة الوحدة الذاتية، حيث لا منافس، ولا شريك في العمل، بعدما تحول الأمر في عصره الى قول، وقول شحيح، وتتفاقم هذه العملية بجلاء في قوله:

**أنا القائِل المحسود قولي من الورى علوت وما يعلو علي مقال**

**يقولون: حاز الفضل قوم بسبقهم وما ضرني أني آتيت وزالوا**

**ولا فرق بيني في الكلامِ وبينهم بشيءٍ سِوى اني أقول، وقالوا** (44)

وفي الختام نصل الى حقيقة مفادها أنّ الشريف الرضي متقف بدلالات القيادة الثقافية كلّها، وليس مثقفاً تقليدياً، إذ نفذت ثقافته من السلف، فورث القيمة الدلالية للثقافة من آبائه وأجداده، كما ترجم قيمة الثقافة الشكلية هذه الى قيمة تطبيقية، حينما كانت الثقافة رسالة الخطاب الشعري الذي تبناه، وجعله الآلة التي بوساطتها حاول اصلاح امة بأكملها فسد تيارها، وتلاشى بريقها بمجيء الغريب اليها، لهذا كان الرضي يداً على السلبيات، والانحرافات كلها – وهي كثيرة – في عصره، وكان اسلوبه كأساليب أجداده من آل البيت (عليهم السلام ) يوجهون جهودهم في التغيير الى الطريق غير المباشر، فكان التراثُ المغترب– في عصر فقد كلّ شيء عريق، مع توظيف فني تقني – الدفةَ التي تحرّك من خلالها خطابه الاصلاحي للمجتمع آنذاك.

لقد امتازت قصيدة الرضي بالأصالة الشكلية أيضاً، من خلال طرد كل ما هو زائد، ووحشي من جسد القصيدة، وجعل كلّ بيت – بحدّ ذاته – فكرة متكاملة، وتفاعل هذه الفكرة لتوليد الثيمة للنص عموماً، وهذا مايسمّى بـ ( الوحدة العضوية )، التي بدأها الرضي قبل القصيدة الحديثة، كما أنّ شعره لم يكن تكسبياً، وإنّما هو القناع الذي يقتاد المجتمع في سبيل احداث التغيير من خلاله، فالاغتراب التراثي، هو وسيلة كبرى للرضي، إذ جعل من خلاله المجتمع تلقائياً يشرع الى التحرّك المعاكس نحو الخلاص الشامل.

**هوامش البحث**

1- ينظر: لسان العرب / مادة غَرُبَ.

2- ينظر: الغربة والحنين في الشعر العربي / 5، والغربة / 17، والغربة في شعر المتنبي / 56، والغربة عند صفي الدين الحلي / 12.

3- ينظر: لسان العرب / مادة غَرُبَ .

4- ينظر: م. ن / مادة غَرُبَ، والغربة في شعر نزار قباني / 58، والغربة والقضية الابداعية /32.

5- ينظر: الغربة في شعر نزار قباني / 58، والغربة والقضية الابداعية / 32، والغربة في الشعر الجاهلي / 62، والاغتراب في شعر المتنبي / 22.

6- ينظر: الاغتراب في الخطاب الثقافي الانساني / 32، والاغتراب في الفلسفة العالمية / 16، والاغتراب عند نيتشه / 61.

7- ينظر: لسان العرب / مادة ورث.

8- الفجر / 19.

9- ينظر: الرائد / مادة تراث.

10-ينظر: المعجم الادبي / مادة تراث.

11-ينظر مثلاً: التراث والحداثة ،والتراث في الخطاب الجاهلي، والتراث والمعاصرة، والخطاب التراثي.

12-هذه الحقيقية توصلنا اليها عن طريق أرصدة ضخمة من النصوص التي استقرأناها لسنوات عدّة، ومن أهمها: في عصر ما قبل الاسلام هالة من النصوص أشهرها في: ديوان امرئ القيس / 18، 22، 32، 45، 98، 129، 132، 134، وديوان زهير بن أبي سلمى / 25، 35، 76، 88، 99، 112، وديوان النابغة الذبياني / 9، 35، 100، 118، 119، وديوان طرفة بن العبد / 82، 99، 135، وديوان الحارث بن حلزة اليشكري / 27، 38، 59، 122، 138، وديوان دريد بن الصمة / 22، 42، 53، 77، 98، وديوان شعر الحادرة / 6، 22، 63، 87، وديوان حاتم الطائي / 11، 52، 67، وفي عصر صدر الاسلام: ديوان حسّان بن ثابت / 112، 117، 125، وديوان كعب بن مالك / 27، 58، 99، 102، وديوان عبد الله بن رواحة / 26، 83، 100، وديوان كعب بن زهير/ 32، 56، 88، 90، وفي العصر الأُموي: ديوان الفرزدق / 18، 39، 69، وديوان جرير/ 59، 97، 125، وديوان الأخطل / 57، 98، 111، 128، 199، وديوان مالك بن الريب / 29، 58، 109، وديوان عبيد اللّه بن قيس الرقيات / 39 ، 88 ،119 ،155 ، وفي العصر العباسي ظهر تخصص فيه عند الشعراء من أمثال: بشار بن برد / 17، 177، 189، 200، وأبي نواس / 40، 55، 101، 159، 177، وديك الجن / 50، 76، 199، 202، أما المتنبي، والشريف الرضي، والمعري، فقد كان أكثر ما في دواوينهم على هذا المذهب.

13-وهذا واضح في اكثر الشعر حينما يلجأ الشاعر الى استرفاد الماضي.

14-التسلسل النسبي للشريف الرضي هو: أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين بن محمد بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام)، ينظر: يتيمة الدهر 38/2، ورجال النجاشي 57/2،وتاريخ بغداد 117/4، فالشريف الرضي حفيد الأئمة من آل البيت (عليهم السلام)،

فضلاً عن نسبته الى الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم )، لكونه حفيد الصـــديقة الطـــاهرة فاطمة الزهراء (عليها السلام).

15-ينظر مثلاً: النقابة في الشعر العربي في القرن الرابع الهجري / 85.

16-ديوانه 258/1.

17-ديوانه /26.

18-ديوانه 1 /318.

19-م. ن 2/ 176، الألال: السلاح.

20-م. ن 324/2.

21-م. ن 1/ 531.

22-م. ن 119/1 – 120، المومأة: المفازة.

23-م. ن 329/2 – 330، الحَزَن: موضع لبني يربوع فيه رياض وقيعان، الخداري : المظلم.

24-ينظر مثلاً: مسند الامام احمد 2 / 117.

25-ديوانه 1 / 525.

26-م. ن 1 / 666.

27-م. ن 1 / 625، القطقط: البرد، الرياط: الواحدة ريطة: الملاءة ، السب: الخمار.

28-م. ن 1 / 239.

29-ينظر مثلاً: م. ن ( طبعة 1963 ) 1 / 83، 147، 154، 201، 255، 263، 361، 395، 399، 424، 508، 2 / 529، 531، 534، 555، 579، 580، 724، 977.

30-م. ن 2 / 260 – 261، لزّ: شد، القرن: الحبل، الطابع: السجية كالطبع.

31-م. ن 2 / 468.

32-م. ن 1 / 191.

33-م. ن 2 / 190 ، شآهم : سبقهم .

34-م. ن 1 / 353.

35-م. ن 2 / 20.

36-م. ن 1 / 267، ساخ: انخسف، باخ: سكن، الفنيق: الفحل المكرم، خوى: سقط.

37-ينظر مثلاً: الخطاب النفسي في الفلسفة / 157، وعلم النفس والعلم الانساني/ 12، والمنهج النفسي في الثقافة / 78.

38-ديوانه 2 / 410، شيم: سود.

39-م. ن 2 / 570، الأسماء الواردة هي أسماء أمكنة.

40-م. ن 1 / 301 – 302، تشرج: تخاط، الضمد: العصابة يشدّ بها الجرح.

41-م. ن 1 / 255.

42- م. ن 2 / 189، يروع: يرتد.

43-م. ن 1 / 89.

44- م. ن 2 / 127.

**المصادر والمراجع**


- **القرآن الكريم.**

1 – الاغتراب عند نيتشه، د. صلاح عبد السميع ، مجلة الناقد، القاهرة،ع2، 2002.

2 – الاغتراب في الخطاب الثقافي الانساني، د. سليم عبد الله، مجلة كلية الآداب / الجامعة الامريكية البيروتية ، ع2، 2000.

3 – الاغتراب في الشعر الجاهلي، د. عبد الله احمد، مجلة العرب / السعودية، ع1، 1990.

4 – الاغتراب في شعر المتنبي، د. حلمي سليم، دار الفارابي، بيروت،ط1، 1993.

5 – الاغتراب في الفلسفة العالمية، د. حسن عبيد، مجلة كلية الآداب، جامعة عين شمس، ع2، 2000.

6 – تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، بيروت، د. ط، د. ت.

7 – التراث في الخطاب الجاهلي، د. كمال عبيد، دار الاندلس، بيروت، ط2، 1988.

8 – التراث والحداثة، د. جميل احمد، مجلة الناقد، القاهرة، ع1، 1985.

9 – التراث والمعاصرة، د. سامي سلامة، مجلة الناقد، القاهرة، ع2، 1998.

10 – الخطاب التراثي، د. عبد الحميد حلمي، مجلة دعوة الحق، المغرب، ع2، 1999.

11 – الخطاب النفسي في الفلسفة، لورد توني، ترجمة: رعد عبد الواحد، مجلة الثقافة الأجنبية، بغداد، ع2، 1983.

12 – ديوان أبي نواس، تحقيق: د. بهجة عبد الغفور الحديثي، بغداد، 1983.

13 – ديوان الأخطل، تحقيق: دار التراث، بيروت، ط1، 1996.

14 – ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبي الفضل ابراهيم، مصر، 1969.

15 – ديوان بشار بن برد، تحقيق: دار القلم، بيروت، ط2، 1993.

16 – ديوان حاتم الطائي، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د. ت.

17 – ديوان الحارث بن حلزة اليشكري، تحقيق: هاشم الطعان، دار صادر، بيروت، ط3، 1987.

18 – ديوان جرير، تحقيق: دار صادر، بيروت، ط1، 1985.

19– ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، دار صادر، بيروت، د. ت.

20– ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: محمد خير البقاعي، دمشق، 1981.

21– ديوان ديك الجن، تحقيق: دار صادر، بيروت، ط1، 1983.

22– ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق: دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1992.

23– ديوان الشريف الرضي، تحقيق:دار صادر ، بيروت، 1963، و2004.

24– ديوان شعر الحادرة، تحقيق: د. ناصر الدين الأسد ، بيروت، 1963.

25– ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: كرم البستاني، بيروت،ط1، 1975.

26– ديوان عبد الله بن رواحة، تحقيق: دار التراث، بيروت، ط3، 1992.

27– ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق: دار صادر، بيروت، ط2، 1990.

28– ديوان الفرزدق، تحقيق: دار التراث، بيروت، ط2، 1990.

29– ديوان كعب بن زهير، تحقيق: دار الكتب، القاهرة، ط1، 1962.

30– ديوان كعب بن مالك، تحقيق: د. سامي مكي العاني، بغداد، 1975.

31– ديوان اللزوميات، المعري، تحقيق: دار صادر، بيروت، ط2، 1998.

32- ديوان مالك بن الريب، تحقيق:دار صادر – بيروت، ط3، 1995.
33- ديوان المتنبي، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، ط1، 1984.
34- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: دار صادر، بيروت، ط3، 1999.
35- الرائد، جبران مسعود، دار العلم للملايين، بيروت، 1974.
36- رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشي، تحقيق: دار الفارابي، بيروت، ط1، 1985.
37- علم النفس والعلم الانساني، د. سالم نجاني، مجلة كلية الآداب، جامعة عين شمس، ع1، 1998.
38- الغربة، د. كامل أحمد، مجلة آفاق عربية، بغداد، ع 2، 1994.
39- الغربة في شعر صفي الدين الحلي، د. سعيد حسان، مجلة الرافد، الامارات، ع2، 1998.
40- الغربة في شعر المتنبي، د. مدبولي سعيد أحمد، مجلة كلية الآداب، جامعة عين شمس، ع1، 1995.
41- الغربة في شعر نزار قباني، د. شفيع عبد المنعم، مجلة الناقد، ع1، 1982.
42- الغربة والحنين في الشعر العربي، حمادة مسعود، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع1، 1992.
43- الغربة والقضية الابداعية، علاء عبد الهادي، مجلة الناقد، ع2، 1992.
44- لسان العرب، ابن منظور ( ت 711 هـ )، تحقيق: مجموعة من الباحثين اللبنانيين، بيروت، ط1، 1995.
45- مسند الامام أحمد بن حنبل، تحقيق: دار التراث، بيروت، ط2، 1986.
46- المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1972.
47- المنهج النفسي في الثقافة، رونالد فيتو، ترجمة، د. أحمد عبد المعطي، مجلة العرب، السعودية، ع2، 1999.
48- النقابة في الشعر العربي في القرن الرابع الهجري، د. حنفي السيد، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، ع1، 1973.
49- يتيمة الدهر،الثعالبي ( ت 429 هـ )،تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط،د. ت.