



Journal of Education for Humanities

A peer-reviewed quarterly scientific journal issued by College of Education for Humanities / University of Mosul



tajaliyat al'iltizam fi alshier alaslamii abu dhuayb alhidhli anmudhajan

Basheer Ali Hamed

diwan alwaqf alsinii/ dialaa - Iraq

Article information

Accepted: 4/2/2025

Published 31/7/2025

Keywords

Poetic Commitment, Arabic Literature, Textual Analysis, Religious and Social Themes, Cultural Context

Correspondence:

Basheer Ali Hamed

basheer.ail.hamied@gamil.com

Abstract

There is no doubt that the phenomenon of commitment is one of the most distinctive phenomena in Arabic literature. which was characterized by literary production in general, and poetic production in particular, It is no secret to anyone that this phenomenon requires redoubled effort. As it is based on two approaches, or two axes The first is represented by the process of extrapolating ancient poetic texts that include it as the subject of the study, and the second is represented by the stage of documentation and analysis of the poetic text according to what is required by reading mechanisms and interpretation methods. One of the main reasons for our study of this phenomenon is the multiplicity of cultures and components in the society that the poet lived in. This, in turn, worked on shaping and creating poetic building blocks of extreme magic and sweetness. The research was divided into two sections, the first section included religious commitment, while the second section was about social commitment. The research reached a simple and clear set of results that we demonstrated in the conclusion of the research.

DOI: *****, ©Authors, 2025, College of Education for Humanities University of Mosul.

This is an open access article under the CC BY 4.0 license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

تجليات مظاهر الإلتزام في الشعر الإسلامي - ابو ذؤيب الهذلي نموذجاً -

بشير علي حميد العبيدي

مديرية الوقف السني/ ديالى - العراق

المخلص	معلومات الارشفة
لاشك أن ظاهرة الإلتزام أحدى الظواهر المُميّزة في الأدب العربيّ، التي حَفِلَ بها النَّتَاج الأدبي بِشَكْلٍ عام ، والنَّتَاج الشَّعري بِشَكْلٍ خاص، ولا يَخْفَى على أَحَدٍ أَنَّ هذه الظَّاهِرة تَسْتَدْعِي جُهْدًا مُضَاعَفًا؛ إذْ إِنَّهَا تَقُومُ على مُنْهَجَيْنِ، أو مَحَوْرَيْنِ يَتِمَّتَلِ الأوَّل بِعَمَلِيَّةِ اسْتِقْرَاءِ النُّصُوصِ الشَّعْريَّةِ القَدِيْمَةِ المُتَضَمِّنَةِ لَهَا بِوَضْعِهَا مَوْضُوعَ الدِّرَاسَةِ، والثَّانِي يَتِمَّتَلِ بِمَرْحَلَةِ التَّوْثِيقِ وَتَحْلِيلِ النُّصِّ الشَّعْريِّ على وُفْقٍ ما تَقْتَضِيهِ آيَاتُ القِرَاءَةِ، وَمَسَارِبُ التَّأْوِيلِ، ومن الدَّوَاعِي الرَّئِيسَةِ في دِرَاسَتِنَا لِهَذِهِ الظَّاهِرةِ هُوَ تَعَدُّدُ الثَّقَافَاتِ والمُكوِّنَاتِ في المُجْتَمَعِ الذي عَاصَرَهُ الشَّاعِرُ، وهذا بدوره عَمَلٌ على تَشْكِيلِ وتكوِينِ لِبْنَاتٍ شَعْريَّةٍ غَايَةِ السَّحَرِ والعُذُوبَةِ ، وقد قُسِّمَ البَحْثُ على مَبْحَثَيْنِ المَبْحثُ الأوَّلُ تَضَمَّنَ الإلتزامَ الدِّينِيَّ ، أما المَبْحثُ الثَّانِي فَكانَ عَنِ الإلتزامِ الاجْتِمَاعِي ، وقد توَصَّلَ البَحْثُ إلى جُمْلَةٍ بَسِيطَةٍ وواضِحَةٍ مِنَ النَتَائِجِ الَّتِي أَثْبَتَتْهَا في خَاتَمَةِ البَحْثِ .	تاريخ القبول : ٢٠٢٥/٢/٤ تاريخ النشر : ٢٠٢٥/٧/٣١ الكلمات المفتاحية : الإلتزام الشعري، الأدب العربي، التحليل النصي، الموضوعات الدينية والاجتماعية، السياق الثقافي معلومات الاتصال بشير علي حميد العبيدي basheer.ail.hamied@gmail.com

DOI: *****, ©Authors, 2025, College of Education for Humanities University of Mosul.

This is an open access article under the CC BY 4.0 license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين،
أما بعد .

يهتم هذا البحث بدراسة أهم صور الإلتزام في الشعر الإسلامي - ابو ذؤيب الهذلي نموذجاً - ولعل هذه الدراسة تمثل مادة خصبة للكشف عن صور الإبداع الفني وبيان أبرز صور الإلتزام وهو ما كان احد الأسباب التي دفعت الباحثين للخوض في تفاصيل سحره، ومن هنا كان شعره غزيراً بالصور الفنية التي أغنت التراث الشعري جمالاً وأسلوباً وصياغة، واقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدمة ومبحثين وخاتمة، تناولت في المبحث الأول التعريف بمعنى أو مفهوم الإلتزام لغة واصطلاحاً وكذلك وقفنا عند الجانب الديني بوصفه أحد انماط الإلتزام في شعره، أما المبحث الثاني فكان عن الإلتزام الاجتماعي، وكذلك خاتمة اثبتت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث. والله الموفق

المبحث الأول:

مفهوم الالتزام:

الالتزام لغة: جاء في لسان العرب ((لَزِمَ الشيء يلزمه لزماً ولزوماً، ولازمه ملازمةً ولزماً، والتزمه، ألزمه إياه فالتزمه، ورجل لُزمه الشيء فلا يفارقه، واللزام: الملازمة للشيء والدوام عليه، والالتزام الاعتناق (منظور، ٢٠٠٨، صفحة ٩٧) وفي الاصطلاح الأدبي تعني تبني الأديب موقفاً يرتبط بفكره وعقيدته، وتحمل التبعات المترتبة على التزامه به وقد ارتبط مفهوم الالتزام - إلى حد بعيد - بمفهوم الأدب نفسه، ومدى علاقته بالحياة، وبالدور الذي يقوم به الأدب عامة والشعر خاصة في توجيه هذه الحياة، ويمكن القول: ((الالتزام شيء، والالتزام شيء آخر، فالإلتزام يعني حرية لاختيار، وهو يقوم على المبادرة الإيجابية الحرة من ذات صاحبه، مستجيباً لدوافع وجدانية نابعة من أعماق نفسه وقلبه، ولعلَّ هذه الحرية هي التي تضفي على الالتزام معنى الشعور بالمسؤولية)).

لاشك في أن الأدب الملتزم يرتبط بمرتكزات ومنهجيات واعية، بُغية الكشف عن الحقيقة للرؤية الفكرية الخاصة والاهتمام بموقف الإنسان منها نحو تقويم ذلك بما يضمن الكمال، ويُخالج الأحاسيس الصادقة بالكلمة المؤثرة، والأدب الجدير باسمه هو ما كان مرآة لعصره وتُرْجُماناً لظروفه، - الأدب المتواصل مع مجتمعه - ، فلا يقتصر الأدب على كونه بناء لغوياً وحلياً لفظيةً أو زخارف كلامية، وصوراً فنيةً جماليةً.

ولعلَّ من الصعوبة بمكان الخوض في معنى الالتزام وعرض آراء الباحثين القدامى والمُحدثين جميعاً؛ لاسيما أنَّ مفهوم الالتزام قضية أثقلت بالنقاد، فبات محل قبول بعضهم وتفنيد بعضهم الآخر، فذهبت طائفةٌ منهم إلا أنَّه لا يوجد هناك أدبٌ ملتزمٌ وغير ملتزم، وإنما هو بقدر ما يخص اختلاف معاني الالتزام ما بين شاعرٍ وآخر باختلاف مضمون الأدب ودلالته المؤثرة، فقد تكون رؤية متقدمة نحو الإصلاح، أو رؤية جامدة للواقع، أو قد تكون رؤية ثورية (العالم، ٢٠٠٧)، أحياناً يكون مبعث النص الشعري الانفعال، أو العاطفة، وربما الغضب والحقن الاجتماعي والحفيظة السياسية ولكن تكون هذه البواعث مُنْضَحة أكثر في ما سوى الشعر من مثل رسائل الهجاء، أو الاعتراف النثري (ساتر، ١٩٦٥، صفحة ٧)، (هلال، د.ت، صفحة ١٩).

وعند تفحصنا لشعر شعراء الجاهلية والإسلام نجد نُصوصاً تضمّنتها دواوينهم وهي خافلة بوهج الإبداع الفني في تصوير الواقع الذي تعيشه الأمة في تلك الحقبة من الزمن ، فيما يجد المتلقي من خلال تلك النصوص صوراً

مُختلفة تُعكس طبيعة الالتزام في الشَّعر العربي، وهذه الأنماط من صور الالتزام متوقَّفة على وفق التَّحولات السياسيَّة والاجتماعية والحركة الأدبيَّة.

مَعْنَى الإلتزام اصطلاحاً: كثيراً ما وردت لفظة (الإلتزام) في استعمالاتِ المُعاصرين سواء أكانت فنيَّة أم أدبيَّة، وَنَحَتْ مَنَحَى المُشاركة في قضايا اجتماعية ، تَصَبُّ في حلِّ مُشكلاتهم ، فَهُم استعملوا (الإلتزام) فيما يستعمل في اللفظ engagement الذي يَعْنِي التعهد والارتباط بعامة وبهذه القضايا الاجتماعية بخاصة (طبانة، ١٩٨٤، صفحة ١٥).

وَيَظْهَر أَنَّ مَعْنَى الإلتزام جاءَ بما يُؤكِّد استعمال الأديب لَهُ بوصفه وسيلةً فنيَّة تُخَدِّم أفكاراً معينة وعديدة عن الإنسان، وليس هي مُجرد تَسْلِيَةٍ وَجَمالاً فنيّاً، فَلَا يَخْفَى أَنَّ أيَّ صَاحِبِ نَصٍّ إنما هو صاحبُ رسالة في التنبيه والشرح والتوجيه بما يَضْمَنُ لشاعريَّته التَّمسُّكُ فإن لم يَكُنْ داعٍ لذلك فهو مُشارك لتلك التَّوجِّهات الإصلاحية (نفسه ١،، صفحة ١٥).

بمعنى آخر يُرادُ بِمفهوم مُصطلح الإلتزام في مَجَالِ الشَّعر: أَنَّ يلتزمَ الشَّاعرُ بِقضايا مُجتمعه وقضايا العالم أيضاً، إذن هُوَ التَّزامُ الشَّاعر ومشاركته بفكره وشعوره في القُضايا الوطنيَّة والإنسانية لقومه، والوقوفُ جُنْباً إلى جُنْبِ إزاء مُعاناتِهِمْ وآلامهم وكذلك تَطَلُّعاتهم وآمالهم.

يَتَّضِحُ أَنَّ ظاهرة الإلتزام لها علاقة بالمُضمون وأثره الاجتماعي في الأدب ويجعل المتعة الفنيَّة في الأدب انعكاساً لغاياتٍ إنسانيَّة في سبيلِ تحرير الإنسان وَتَقْدُّمِهِ، كذلك هي رسالة يستوحِيها الشَّاعر من فكره وأحاسيسه ومشاعره، مبتعداً كثيراً عن كل أشكال الزخارف اللفظية و الزينة الصورية، متطلعاً لما هو جديد ومبتكر لكي يصل إلى الرسالة التي يراد لها الوصول بمعيار الفن الصادق غير مبتعداً عن دائرة تألقه وإبداعاته.

وبما أنَّ الأدب الملتزم معنياً بذلك كله، فمن هنا يكون لزاماً على صاحب النص، أو الأديب أن يكون لسان أمته النَّاطِق عن الواقع الذي يحيط به وعن ما يمر به مجتمعه سواء أكان في مواضع الانتصار أو الهزيمة.

لمع شعْرُنَا العربي على امتداد عصوره بعددٍ غير قليل من النُصوص الشعرية، التي شكَّلت وعَبَّرت عن الوجدان العربي والإسلامي على مر العصور ، ومن ذلك النصوص الشعرية الدينية التي تعبر عن المعاني الإيمانية وهي جزء من الأدب الإسلامي ولقد جاءت وهي تحمل في طياتها أسمى معاني القيم الأخلاقية والترفع

عن كل ما هو دنيء من فاحش القول والبعد عن كل مجون، أو انحطاط أو تمئع، وجاءت لتستوعب كل عناوين الأدب حتى الحسية منها، بما يجعلها ظاهرة أدبية أخلاقية وفنية هادفة، وبطبيعة الحال فإن الشاعر الإسلامي عادة يكون التزامه نابعاً من ذاته وإيمانه، فكانت القصائد الدينية ذات تأثير كبير في الحياة العقدية وتزيد من النزعة الإيمانية التي تلامس أدب الدين والشريعة في قالب فني محبوب، فهي مرجع لكل شاعر ملتزم موحد مادامت تتهل من معاني القرآن الكريم نصوصها وجعلت منه منهل فكرها وعقيدتها وحجتها، ومحال ان يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب وأساس التفاضل وميدان القوم (الجرجاني، ١٩٩٥، صفحة ٢٨ / ١).

وعند تتبع المتن الشعري في شعر أبي ذؤيب الهذلي نجد أن الإلتزام الشعري تمثل في نصوصه الشعرية في اتجاهات عديدة منها:

الإلتزام الديني:

كان هذا النوع من الإلتزام الديني واضحاً في شعره، ولذلك ارتأينا أن نجعله في مقدمة مضامين هذا البحث، وقد تم ذلك من خلال محاور عديدة من مثل: (تعظيم الله و وحدانيته، وحسن الظن بالله تعالى، و المناجاة و الاستغفار، والحديث عن الحياة والموت، و الابتهاال والتضرع وغير ذلك، وقد تمثل هذا النوع من الإلتزام بما حملته نصوص الشاعر من معاني التدين والابتعاد عن ملذات الدنيا وزخرفها، و من خلال الأشعار التي عرضناها تبين لنا التزام الشاعر الديني و تأثره بتعاليم الدين، ويظهر أنه اعتمد لغة سهلة و ألفاظاً ميسورة لا تحتاج إلى معجم لفهم معانيها .

وقد وجدت مزاعم تزعم أن فكرة الإلتزام في الأدب فكرة حديثة، وهي وليدة عصرنا ولم يعرفها النظر النقدي القديم في العصور الماضية، ولكن هذا الزعم يفتقر إلى الدقة، فالنظر إلى الفن كتابع من توابع الأنظمة الاجتماعية أو الدينية ليست نظرة جديدة؛ لأن تاريخ الأدب يستطيع أن يبيننا أن كلمة الفن الهادف لم تولد مع الماركسية أو الوجودية التي نادى بهما كل من ماركس وسارتر، بل ترجع جذورها إلى افلاطون وأرسطو، لأن الأدب معرض شامل للصراع بين الفن والأبنية الاجتماعية والدينية، ومن ذلك قول أبو ذؤيب (الزين، ديوان الهذليين، ١٩٦٥، صفحة ٣ / ١):

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

يشير الشاعر إلى حقيقة الموت، وأن الإنسان لا يقوى بتمائمهِ ومُعْوذاتِهِ أن ينهر شبح الموت، وهذه الأمور لا تجدي نفعا أمام قوة المنية، وإذا كان خطابه في هذا النص ينفي اعتقاده بالتميمة نفياً قاطعاً من جهة، فإنه من جهة ثانية يشير إلى اعتقاد آخرين بذلك، وإلا لما لجأ إلى التّقي أصلاً مثلما يرى الباحث، وهنا صوّر المنية وألبسها لباس الكائن الحي (الحيوان)، على سبيل الاستعارة المكنية فإذا هي وَخْش يُهاجِمُ بأظْفاره الأعمار التي جاء أجلها، ويمثل هذا جانب من إبداعه الفَنّي الرائع الذي يَنَم عَنْ قُدْرَتِهِ الشَّعرية.

وما يهمنا هنا أن الشاعر ترك مَلْحاً عَقْدياً يَمْتثل بقناعاته بحتمة الموت وقدر الله تعالى في خلقه، وكذلك مَلْحاً تَقافياً تَمثل في التزامه الديني على الرغم من نظرة غَيْرِهِ من أبناء جلدتِهِ مَنْ كان يَعتَقِد بهذه الأمور بَعْد أن وصلت بهم أفكارهم، وثقافتهم على أنها أمور تَتْرُكُ أثراً في إبعادِ هاجِسِ الخَوْفِ عنهم الممتثل بالمنية وغيرها، وقريب من ذلك أيضاً قوله: (نفسه ١، ١٩٦٥، صفحة ١/ ١٠٠):

نُقِصْ مَهْدَهُ وَتَدْبُ عَنْهُ وَمَا تُغْنِي التَّمَائِمُ وَالْعُكُوفُ

وهنا تَتَضَحُّ أكثر من صورةٍ واحدةٍ عن نَمَطِ عِباداتِهِم واعتقاداتِهِم، فقد كانوا يَعبُدون الصنم (وَدَّ) الوارد ذكره في القرآن الكريم، كما يُروى أن هُذَيْلاً عَبَدُوا (مناة) وهو صخرة منصوبة على ساحل البحر الأحمر بين مكة والمدينة (الزركلي، ١٩٨٠، صفحة ٩/ ٧٣)، وكانت تلبية هُذيل لمناة مع غيرها من القبائل: ((لبيك اللهم لبيك ، لولا أن بكرا دونك، يبرك الناس ويهجرونك، وما زال مع علج يأتوك، إنا على عدوانهم من دونك)) (حبيب، دت، صفحة ١٤٦)، وكانت العرب جميعاً تعظمه وتذبح حوله، على أن عبادة (سواع) أهم ما اشتهرت به هُذيل ، وكانت لهم تلبية خاصة في الحج كقولهم: ((لبيك عن هذيل، قد أدلجوا بليل، كما ينسب لهذيل وغيرها تلبية خاصة فحواها لبيك اللهم لبيك، ابنا إليك، وإن سواع طلبنا إليك...)) (الطيب، ١٩٨٢، صفحة ١٣٩)، لكن إنكار الشاعر كان صريحا تجاه تلك العبادات الهَجِينة ، فقد صوّر اعتقاده جِيالَ ذلك بما يعتقده هو كونه ملتزم بما جاء ثابتاً فيما بعد في ديننا الحنيف، يقول: (وماتغني...) ليقطع الشك باليقين المنبثق عن عقيدة راسخة وإيمان لا يتزعزع والتزام قويم ليترك أيضاً في النهاية نسقاً إبداعياً.

ومن تَجَلِيَّاتِ صور الالتزام الديني ما يَمْتثل حكماً دينية ، وهي مِرآة تَنعَكِسُ عليها صورة الحياة الفكرية الدينية منها والاجتماعية والسياسية وغير ذلك، وهي تعبيرٌ يصدرُ عن عامة الناس من دون تكلف، ولهذا يتجه الباحثون عن طبائع الشعوب إلى دراسة أمثالها، وقد اشتهر عند العرب في العصر الجاهلي طائفة من الحكماء،

مثل لقمان عاد وهو غير لقمان الحكيم المذكور في القرآن العظيم، وأكتم بن صيفي، وعامر بن الضرب وغيرهم (العكبوتية، د، صفحة ٣٣)، وتُعَبِّرُ هذه الحكم عن مواقف فِكْرِيَّة وأخلاقِيَّة وَمِنْهَا ما هي تعبيرٌ عن خبرة الأَيَّام المباشرة التي لا تَحْتَأَج إلى ثقافةٍ كَبِيرَةٍ، والذي يوازن بين واقعه الحياتي، وبين صورة المستقبل المثلى (محمد، ٢٠١٣، صفحة ٥٣)، فهي تعبر عن وعيهم الفكري المتمثل بتجارِبهم، ويُلفِنَا قول الشاعر أبي ذؤيب الهذلي، لاسيما أنه أبرعُ بيتٍ قالته العربُ مثملاً أجمعَ على ذلك الأقدمون (النيسابوري، ١٩٩٧، صفحة ١٣٧)، يقول: (الزین، ديوان الهذليين، ١٩٥، صفحة ٣ / ١).

وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغَبَتْهَا فَإِذَا تَرُدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْنَعُ.

يختصر الشاعر تجارب النفوس، فأراد أن يَخْنِصَ برؤيته، وأن يُسَجِّلَ حضوره بطريقة استثنائية تدل على استلهامه، وعمق تجربته الشعرية وصدق مشاعره التي بنى عليها نصه، مما جعل كبار الأدباء والعلماء يُعَبِّروا عن إعجابهم الشديد بما قاله الشاعر كالأصمعي الذي قال عنه: ((أحكم بيت قالته العرب)) (الشبكة، بهجة النجاس وانس المجالس، د، صفحة ٥٦)، وما هذا إلا دليل على رجوع الشاعر إلى مؤروثه، وخزينه الفكري والثقافي الذي أتاح له أن يُبْدِيَ رؤيته في خوض غمار نصه الشعري الدافئ الذي ينم عن إحساس ديني، ونظرة استشرافية إلى الآخرة، تعبر عن مضمون ملتزم وابداعي رائع:

يرى الباحث أن الشاعر قد عبر في نصه الشعري السابق عن أسمى معاني الإلتزام الأخلاقي والديني وهو يشير إلى طبيعة الغريزة الإنسانية التي إذا لم تكبح فإنها راغبة في الوقوع في الملمات ، لكن يبقى الواعز الديني والقيمي الذي يسمو بها دون ذلك وكأنه يستحضر الآية القرآنية الكريمة التي فيها قول الله : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴾ (سورة النازعات: ٤٠)

ومن أبهى صور الإلتزام الديني والأخلاقي والقيمي الذي يعبر عن الصبر على البلاء والكرب ما نجده في قوله حين فقد أبناءه السبعة في يوم واحد ، فبدلاً من أن يُوَأْسَى ويُصَبَّرَ فيهم جعل البعض من الشامتين ينالون منه ويجرحونه تارة بالضَّعْف وتارة بالتَّشْفِي فيه لأنه صار وحيداً، لاسيما في مجتمع كان يرى كثرة الولد هي العصبة والقوة (موسى، رثاء الابناء في الشعر العربي الى نهاية القرن الخامس الهجري، دت، صفحة ١٩)، فبينما يفقد أولاده لكنه رد عليهم بما يؤكد إيمانه العميق وصبره، وهذا ترسخ ونبع من التزامه الأخلاقي والديني اللذين

يُحْتَمَنُ عَلَيْهِ التَّجَلُّدُ وَالصَّبْرُ، لِيَعْرِى نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ لِيُغْلِقَ الْبَابَ أَمَامَ الطَّاعِنِينَ وَالشَّامِتِينَ بِهِ، وَلِيَشِيرَ فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ إِلَى عَزَمِهِ وَقَنَاعَتِهِ وَقُوَّةِ إِيمَانِهِ وَالتَّزَامِهِ يَقُولُ:

وَتَجَلُّدِي لِلشَّامِتِينَ أُرِيهِمْ أَنِّي لِرَيْبِ الدَّهْرِ لَا أَتَضَعُّعُ

وَمِنَ النُّصُوصِ الشَّعْرِيَةِ الْآخَرَى الَّتِي تُعَبِّرُ عَنْ مِضَامِينِ الْإِلْتِزَامِ الدِّينِيِّ قَوْلُهُ:

يَقُولُونَ لِي: لَوْ كَانَ بِالرَّمْلِ لَمْ يَمُتْ نُشَيْبَةً وَالطَّرَاقُ يَكْذِبُ قِيلُهَا

وَلَوْ أَنَّنِي اسْتَوْدَعْتُهُ الشَّمْسَ لَأَرْتَقَتْ إِلَيْهِ الْمَنَايَا عَيْنُهَا وَرَسُولُهَا (الزَّيْنِ، دِيَوَانُ الْهَذَلِيِّينَ، ١٩٦٥،

صفحة ٣٣ / ١)

يَرُدُّ الشَّاعِرُ فِي نَصِّهِ الشَّعْرِيِّ عَلَى مَنْ يُلُومُهُ بَعْدَ الْمَحَافَظَةِ عَلَى ابْنِهِ مِنَ الْمَوْتِ، لِذَلِكَ هُوَ يَفْنَدُ مِزَاعِمَهُمْ بِقَوْلِهِ: (وَالطَّرَاقُ يَكْذِبُ قِيلُهَا) ، فَيَصِفُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَهَنَةٌ تَعُودُوا الْأَكَاذِيبَ وَالْأَبَاطِيلَ ، فَيَأْتِ بِنَصِّ شَعْرِيٍّ مِلْؤُهُ الْإِيمَانُ وَغَايَةُ فِي السَّحَرِ وَالْبَيَانِ وَالْإِبْدَاعِ حِينَ يَقُولُ: (لَوْ اسْتَوْدَعْتُهُ الشَّمْسَ لَأَرْتَقَتْ إِلَيْهِ الْمَنَايَا) ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى التَّزَامِهِ وَتَمَسُّكِهِ الْعَقْدِيِّ وَالِدِّينِيِّ تَجَاهَ مَا يُؤْمَنُ بِهِ.

الْأَمْرُ الْآخَرُ اسْتِعَانُ الشَّاعِرِ بِبَعْضِ الْأَسَالِيبِ الْبَلَاغِيَّةِ وَهُوَ يَنْقُلُ صُورَةَ الْمَوْتِ هَذِهِ مِنْ خِلَالِ سُلْسُلَةٍ مِنَ الْمَشَاهِدِ الْمُرْتَبِطَةِ مَعَ بَعْضِهَا لِكَيْ تَتَوَضَّحَ الصُّورَةُ وَتَكُونَ أَكْثَرُ تَأْثِيرًا فِي النَّفْسِ، فَزَاهُ عِبْرَ تَقَانَةِ الْإِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيَّةِ يَقُولُ: (وَلَوْ أَنَّنِي اسْتَوْدَعْتُهُ الشَّمْسَ ..) فَجَعَلَ الشَّمْسَ كَالْمَكَانِ أَوْ الْبَيْتِ الَّذِي تُسْتَوْدَعُ فِيهِ الْأَشْيَاءُ مُحَاوَلَةً مِنْهُ فِي لَفْتِ انْتِبَاهِ الْمُتَلَقِّي مِنْ خِلَالِ مَدِّ جَسُورِ التَّلَقِّيِ وَبَعَثِ مَدِّيَّاتِ النُّصُورِ وَهُوَ يَسْتَعِينُ بِجُمْلٍ فِعْلِيَّةٍ لِيَجْعَلَ النَّصَّ أَكْثَرَ تَأْثِيرًا .

المَبَحَثُ الثَّانِي الإلتزام الاجتماعي:

يُرَادُ به الإلتزام القَبَلِي الذي يُمَثِّلُ النِّظَامَ القَبَلِي، فهو نِظَامٌ سَائِدٌ عِنْدَ العَرَبِ مُنْذُ القَدَمِ، إذ إن القبيلة وحدة اجتماعية سياسية (النص، ١٩٧٣، صفحة ٧٥)، لذا فإن لكل قَبِيلَةٍ سُلْطَةً مُعَيَّنَةً تُعَدُّ مِنْ أَقْوَى الأدوات التي تَمْتَلِكُ القُدْرَةَ على اتِّخَاذِ القرارات وكل إجراء لازم في الأمور الخاصة بها (الطعان، ١٩٨٦، صفحة ٨)، إلى جانب كونها من الوظائف الأساسية التي تُنْظِمُ المُجْتَمِعَ، إذ إنَّها القُوَّةُ الأمرة التي تَمْتَلِكُ الإمكانية الفعلية لتسيير أنشطة النَّاسِ بِتَنَسُّقِ المَصَالِحِ المُتَعَارِضَةِ للأفراد أو الجَمَاعَاتِ وبإلحاق تلك المصالح بإدارة واحدة عن طريق الإقناع أو القسر (فوكو، ١٩٩٤، صفحة ٤٣).

الإلتزامُ القَبَلِي لِسَانُ القَبِيلَةِ التي هي مَجْمُوعَةٌ مِنَ النَّاسِ تُؤْمَنُ بِوُجُودِ رَابِطَةٍ تَجْمَعُهُمْ، وتكون قائمة على أساسين وحدة الدم المتمثلة في انتمائهم لمرجع واحد، ووحدة واحدة هي الجماعة، وهذه الرابطة لها خُطَابٌ واحدٌ يقوم على مصلحة القبيلة، فهي إذن سُلْطَةٌ أو قَبِيلَةٌ قائمة بذاتها في ذلك العصر، فَضْلاً عن كَوْنِهَا وحدة اجتماعية لها ما لها وعلَيَّهَا ما عَلَيْهَا من أعرافٍ وتقاليدٍ، ولعلَّ القبيلة كثيرة الشَّبه بالدولة المُصَغَّرَةِ (الشايب، ١٩٦٦، صفحة ٣٧)، إذ إن لكل قَبِيلَةٍ خطابها ومجلسها الذي يضم وجهاء القوم الذين ينظرون في قضاياهم القبائلية ويعالجون معوقاتها تحتويهم اجتماعات متى ما دعت الحاجة، أو حزبهم أمر أو ظهر ما يدعو إلى اجتماعهم، فيتبادلون المداولات والحوارات ويستمعون إلى ما يُنْظَمُ من شعر هنا وهناك، ويبدو أن لكل مَجْلِسٍ رئيس هو شَيْخُ القبيلة، الذي يجتمع عنده الرأي ويكون صادراً عنه بوصفه شخصية فذة أَحْكَمْتُهَا التَّجَارِبُ ليكون المعبر عن لسانهم والناطق باسمهم، وينماز بالحكمة وسداد الرأي، وعادة يتصف بالشَّجَاعَةِ والكرم والفصاحة والهيبة وغير ذلك من مَقُومَاتِ الشَّخْصِيَّةِ المَرْكَزِيَّةِ.

وهكذا نجد للقبيلة مَظْهَرًا اجْتِمَاعِيًّا وَمَظْهَرًا سِيَّاسِيًّا ويظهر الأخير بشكلٍ أسرع وأَوْضَحَ إذا ما دَقَّ نَاقُوسُ الخَطَرِ، وعِنْدَمَا يَتَهَدَّدُ أَمْنُ القَبِيلَةِ، عند ذلك تَأْتِلَفُ هذه القَبِيلَةُ لِتَكُونَ عَصَاً واحدة لتقف مُدَافِعَةً عَنْ حِمَاها.

وفي ضَوْءِ قِرَاءَةِ المِثْنِ الشَّعْرِيِّ في شعر الشَّاعِرِ أَبِي ذُؤَيْبٍ، ولَاسِيَّماً إِذَا فَتَشْنَا عَنْ شَعْرِهِ الذي تَسَرَّبَ تَغْيِيرًا عَنْ نِظَامِهَا وَخُطَابِهَا القَبَلِي، فَإِنَّهُ أَظْهَرَ عَنْ تَجْلِي مَظَاهِرِ الحَيَاةِ القَبَلِيَّةِ بِذَلِكَ النِّظَامِ الذي أَدْعَنَ لَهُ هُوَ وَأَبْنَاءُ جَلَدَتِهِ مِثْلَمَا تُظْهِرُ ذَلِكَ النُّصُوصُ مُعْبِرِينَ عَنْ انْتِمَائِهِمُ الحَقِيقِيِّ وَالتَّزَامِهِمُ بِشَرَائِعِ قَوَانِينِهِ، وَلَعَلَّ الشَّعْرَ القَبَلِي جَاءَ فِي كَثِيرٍ مِنْ صُورِهِ تَغْيِيرًا عَنْ مُضْمَرَاتٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ وَنَفْسِيَّةٍ تَدُلُّ عَلَى سُلْطَةِ القَبِيلَةِ وَتَعْصِبِهِمْ لَهُ، فَجَاءَ لِيَرَسِمَ سِيَاسَةَ

عامة التزمت بها كثير من القبائل العربية في ذلك الوقت، ولا شك في أنها تركت أثراً مهماً في إرساء قواعد وعلاقات خاصة يسير على هداها الجميع بغية سير العملية الحياتية بجوانبها المختلفة اجتماعية أم سياسية أم اقتصادية، وهذا لا يتوقف على نطاق الصعيد الداخلي، بل يتعدى ذلك إلى العلاقات الخارجية أيضاً، من هنا تساير النظام ممزوجاً بالعصبية القبلية لتصبح قارة في الشعور العام لأبناء القبيلة بعد أن أضحت وعياً عصبياً ماثلاً في المضامين الأخلاقية والأسرية، وظاهرة نفسية اجتماعية شعورية وغير شعورية (الدين، ١٩٨٩، صفحة ١٥٣).

تولدت ثقافة الشاعر وقد اتسمت في كثير منها بعلاقات داخلية جاءت لتعكس صوراً من الوئام والتلاحم القبلي، ولعل هذا يرجع إلى رجاحة العقل وسداد الرأي الذي تمثل في رؤسائها وشيوخها الذين كانوا على وعي تام بأن سر تماسك هذه القبيلة وقوتها وائتلافها يكمن في تجاوزها للأزمات الداخلية التي تعصف بها واحتواء ذلك من خلال الوقوف والإصرار على وحدة القبيلة، لذا كان هناك توازن اجتماعي نسبي ما بين القبيلة والقبيلة الأخرى، وإن كان هناك ثمة علاقات سلبية عملت على فك رموز الترابط والتآزر لتلتحم بعيداً عن الجماعة، لتتسلح بسلاح الأنا بعيداً عن الجماعة، ولكن يبدو نصيبها من ذلك ليس كثيراً، ولعلنا نقف على صور من الالتزام القبلي وصوره من حيث الإيجاب والسلب، فإذا كان الانتماء للقبيلة شعار الكثير من الشعراء، فإن ذلك لا يعني عدم وجود جماعة خرجت عن طورها وتمسكها بشرائع وقوانين القبيلة من حيث الرفض والانتفاض معلنين شرارة غضبهم السياسية على القبلية، ولابد من الوقوف على أهم ما أفصح عن الالتزام السياسي سواء أكان هذا يقف موقف الضد من القبيلة، أو موقف القبيلة نفسها وذلك من خلال ما يأتي:

١- الالتزام القبلي:

يبدو أن هذا النوع من الالتزام القبلي ينطلق من الرؤية التي ترى ((أن نهوض نظام القبيلة في تاريخ البشر إنما صار في القديم طلباً لتكوين مجموعة آمنة تستطيع حماية أفرادها وتأمين معاشهم وهو ما كون خلية معاشية وثقافية يتكرر كلما لاحت لوائح الخوف من الأوضاع وهو ما يسبب اللجوء إلى هذا النوع من التحصين)) (الغذامي، ٢٠٠٩، صفحة ٢٠٦)، وهنا لا شك في أن ارتباط أبناء القبيلة الواحدة بروابط القرابة والنسب والمصالح المشتركة، فالعربي - كما مر بنا ذكره - يلتزم التزاماً دقيقاً بقانون القبيلة ومصالحها، فكان يخضع فرديته لقانون الجماعة حماية لنفسه وحقوقه، وخوفاً من خصومها وكل هذا يعد سطوراً من أسطر الانتماء والتجذر بالأصل القبلي بحدّه

لسان القبيلة والذاب عنها وممثلها عند الملوك والمجتمع، سواءً أكان ذلك مسلماً أم حرباً كما أنه الداعي لهما أحياناً (حاقة ١، ١٩٧٩، صفحة ١٢٢).

أ - قوة الالتزام (الأنا — القبيلة).

فمثلاً تلتزم الشاعر القبيلة كانت القبيلة بحاجة إلى الشاعر وشعره معاً، ويراد به إخضاع الفردية (الأنا) لقانون الجماعة (الطاهر، ١٩٧٠، صفحة ٤ / ٣٩٥)؛ لأن القبيلة تلزم الفرد بالاندماج فيها، وتلتزم هي مجتمعة بهذا (الأنا)، وتشمر عن سواعدها لنجدته إذا ما لحقه ضييم وهنا يرى الشاعر في ذاته أنه هو (القبيلة كلها - وأن القبيلة ذاته) لينص كل منهما على أواصر القربى ولها طوطم مشترك (ديورانت، ١٩٥٦، صفحة ٣٩)، فعلى سبيل المثال نجد مشاعر أبي ذؤيب تتجه نحو أقاربه، يقول (الزين، ديوان الهذليين، ١٩٦٥، صفحة ١ / ١٣٢):

لَوْ أَنَّ أَصْحَابِي بَنَوْا مُعَاوِيَةَ أَهْلَ جُنُوبِ نَخْلَةَ الشَّامِيَةِ

مَا تَرَكُونِي لِلْكَلاِبِ الْعَاوِيَةِ وَلَا لِبِرْدُونٍ أَغْرَ النَّاصِيَةِ

تتجه ذات الشاعر من الأنا إلى القبيلة، مُعبِراً عن عظيم التلاحم والتآزر، وقوة الجذور التي يلتصق بها وتجمعه وحدة واحدة ، ويتجلى ذلك بقوله: (ولو أن أصحابي ... ما تركوني)، فَيَحُسُّ أن سر عظمته وقوام فرديته ينهض ويتحقق من خلال النسق القيمي المجتمعي، الذي يتصعد به إلى ذرى مجده، من خلال اتكائه على مجموعة من المراكز التي أراد بوساطتها التعبير عن صلابته وصلابة قومه ويزهو بالانتماء إلى أمجاد مجتمعه، فهو بموقفه هذا إنما يعبر عن انتمائه الطبيعي لمجتمعه القبلي، وفي إطار الالتزام الموضوعي الذي ساد الحياة العربية آنذاك؛ لأن المعنى الحق لشاعر القبيلة هو أن يكون الناطق باسمها، والمدافع عنها والناصح لها والموجه لأبنائها، والمؤرخ لمواقعها، والمتغني بانتصاراتها، والمُسَوِّغُ لهزائمه، والممثل لشؤونها عند الملوك، وحتى في المواسم والأسواق، إلى جانب كونه صوت القبيلة الداعي إلى السلم أو الحرب (حاقة ١، ١٩٧٩، صفحة ٦٣).

ب - قوة الالتزام (القبيلة — الأنا).

في هذا النوع من الالتزام يؤصل الشاعر لنفسه الرجوع إلى جذوره الأصلية- القبيلة - ، عندما يتكئ لجملة من الأعراف والتقاليد السائدة، فتغدو وشائج تلاحمية ملتصقة ما بين الشاعر وقيبلته ولهم نغمة واحدة وأغنية واحدة هي المجد للقبيلة، ولعل ذلك يرجع إلى كونه صاحب تجارب جماعية انطلاقاً من الجماعة الإنسانية التي ينتمي

إليها، لذا يحقق كل تصورات وطموحاته وآماله عبر انتمائه إلى الأصل/ الجذر/ القبيلة التي تعني له الكثير، إذ ينطلق في هذا المجال من دستور القبيلة الذي يشترك فيه جميع الأفراد، ومن أساسيات هذا الدستور أن على جميع أفراد القبيلة الحفاظ على حمى القبيلة، وهنا على كل فرد من أفرادها أن يتضامن مع القبيلة وبالمقابل كان على القبيلة في مجموعها أن تحمي كل فرد من أفرادها، والأخذ له بحقوقه المشروعة، ومن هنا قالوا قديماً: ((في الجزيرة تشترك العشيرة)) (الجستاني، ١٩٦١، صفحة ١٦)، ومن أمثلة ذلك قول أبي ذؤيب (الزبي، ديوان الهذليين، ١٩٦٥، صفحة ١/ ١٥٢ - ١٥٣):

وَقَدْ كَانَ لِي دَهْرًا قَدِيمًا مَلَاطِفًا وَلَمْ تَكْ تُخْشَى مِنْ لَدَيْهِ الْبَوَائِقُ
وَكُنْتُ إِذَا مَا الْحَرْبُ ضُرِّسَ نَابُهَا لَجَائِحَةٍ وَالْحَيْنُ بِالنَّاسِ لَاحِقُ
وَزَافَتْ كَمْوَجَ الْبَحْرِ تَسْمُو أَمَامَهَا وَقَامَتْ عَلَى سَاقٍ وَأَنَّ التَّلَاحُقُ
أُتُوْءَ بِهِ فِيهَا فَيَأْمَنُ جَانِبِي وَلَوْ كَثُرَتْ فِيهَا لَدَيَّ الْبَوَارِقُ

فصاحب النص يتعكز هو وقيبلته أحدهما على الآخر ، فإذا كان عليه مثلاً الانصياع والولاء والانتماء للأصل، ففي الوقت نفسه له القوة والامتداد من ((الذات إلى الوسط، وامتداد من الوسط إلى الذات، وهذان الامتدادان متعاكسان، ولكنهما متلاحقان، يتزود الواحد من الآخر بمعدات الصلة وعناصر النماء، ولا يغني قيام أحدهما دون الآخر، وفي ضوء هذه الغلبة تتحقق هوية الشاعر)) (جعفر، ١٩٥٤، صفحة ١٧٣)، لنخرج بنتيجة مفادها أن الالتزام في الشعر ليس غرضاً مستقلاً من أغراض الشعر العربي، بقدر ما هو سمة من سمات ذلك الشعر، وشكل من أشكال التزام العربي بكيانه الاجتماعي السياسي الذي تمخض عن حركة التطور التاريخي للقبيلة، فجاء حسه ضمن إطار من الالتزام الواعي لدواعي العلاقة بين الأنا - والقبيلة.

ينطق الشاعر بما كفلته له قبيلته من حمى ومجد ومنعة عزت وعز هو معها أن يضام وهذا استكناه الالتزام المتبادل المترسخ في أنساق النص الذي وظفه الشاعر في إظهار وإعلاء شأن قومه وقيمهم، فَيُعَبَّرُ عن نصره قبيلته له، فالالتزام القبلي هو الأساس الذي دفع الشاعر إلى التمسك بخيوط النجاة التي تسعفه بها جذوره وأصوله/ قبيلته، لذا يقول: (لم تك تخشى من)، وهذا يؤكد مسألة الانتماء والالتزام المتجذرة في أعماق ذواتهم ، لذا أشار الدكتور طه حسين في معرض حديثه عن شأن العربي قديماً مشيراً إلى أن الفرد مهما عظمت قدرته، وارتفع أمره،

لا يعدو أن يكون من قبيلته، ولا عز له إلا إذا عزت، وبغير كرامتها لا كرامة له (حسين، ١٩٥٤، صفحة ١/ ٣٨).

٢ - الإلتزام الدال على العلاقات الأسرية ، تصدّرت كثيرٌ من الأبيات الشعرية في شعر أبي ذؤيب وهي متضمنة الخطابات الأسرية كالحديث عن الزوجة، أو عن الأبناء، أو علاقة الأبناء بالآباء وهناك ما يتقاطع مع ذلك، والشواهد ضمن هذا الإطار تدل على أن هذه الروابط والأواصر كانت من المتانة والرصانة بمكان حتى يمكن لها أن تصير كأنها جواهر متراسة مما يوحي بمقدرة الشاعر على رسم ملامح هذه الرؤية من ذلك قوله (الزين، ديوان الهذليين، ١٩٦٥، صفحة ١/ ١٢١-١٢٢):

أَعَانِلْ أَبْقِي لِلْمَلَامَةِ حَظَّهَا	إِذَا رَاحَ عَنِّي بِالْجَلِيَّةِ عَائِدِي
فَقَالُوا تَرَكَنَاهُ تَزَلْزَلُ نَفْسُهُ	إِذَا أَسْنَدُونِي أَوْ كَذَا غَيْرَ سَانِدٍ
يُودُونَ لَوْ يَفْدُونَنِي بِنَفْسِهِمْ	وَمَثْنَى الْأَوَاقِي وَالْقِيَانِ النَّوَاهِدِ
وَقَدْ أَرْسَلُوا فُرَاطَهُمْ فَتَأْتَلَوْا	قَلِيلًا سَفَاها كَالْإِمَاءِ الْقَوَاعِدِ

يبوح صاحب النص عن شكلٍ من أشكال الإلتزام العائلي والأسري المتبادل، لاسيما وهو على فراش الموت بين أحبته وذويه وأصحابه مُحَدِّثًا بلسانِ أهله وخلانه يقول: (تركناه تزلزل نفسه ...)، إذ تقسو عليه سكرات الموت شَيْئًا فَشَيْئًا كما يُظهر ذلك النص، حتى لا يقوى على الجلوس إلا بإسناده من قبل ذويه، يقول: (أسندوني ...)، وهنا تتمثل أروع صور الإلتزام الأسري التي تظهر في الوقت نفسه عاطفة حيّاشة ما بينه وبين أحبائه إذ يتمنون أن يفتدونه بما يملكون من مال وغيره على بقاءه، وهذا يستشف عن حقيقة هي عجزه أمام الموت وضعف وسائله الدفاعية، فالموت حق مكتوب وأمر لا مفر منه ، وهو مع هذا مستسلم له بصبر وإيمان، فهو يُعْزِي نَفْسَهُ وهذا النوع من التعزي يكون أكثر صدقاً وابلغ أثراً فهو يدلُّ على جانبٍ مُشْرِقٍ في نفسه قادر على أن يَنْتَشِلَ النَّفْسَ من اليأس المُطبق الذي ولدته الفجبة إلى الإيجابية والحيوية، فهو يُعْزِي نفسه بالتَّوَكُّلِ والصبر والتجذُّد وهو مستوى يعين الشاعر على أن يتحول من إنسان أدمته المصيبة إلى إنسان لملم أحزانه وانفعالاته (موسى، رثاء الابناء في الشعر العربي الى نهاية القرن الخامس الهجري، د.ت، صفحة ١١٩)، ليبدع في البوح عن مشاعره الوجدانية، وعواطفه الذاتية الحزينة، وكان من أبرزها فَقْدُ السيطرة على النفس ناهيك عن مظهر الحزن الدفين، بعد اتكائه

على الخيال الشعري الخصب في إبراز لواجح الحرقة التي تكاد تطيح به ، وقد حاك الباحث نصّه الذي يعبر عن أوامر اجتماعية متينة ملتزمة بعضها البعض ، فرسم صورة الحدث بريشة فنان متأثر من أجل البوح عما يريد إيصاله.

٣- الالتزام المتضمن الحديث عن (الكرم والجود):

من القيم والمثل الاجتماعية العليا التي لها أثر كبير في إحياء النفوس وترقيتها ، وهما من الصفات الحميدة التي ترفع من شأن صاحبها وتزيد منزلته بين أبناء مجتمعه، سواء كانوا من مجتمعه أم من المجتمعات الأخرى؛ لأنه خلق وسجية وطبع يتم عن إرادة قوية وعزيمة لا تقهر ، ولأنّه ((لا يقال في المحاسن الكبيرة كإنفاق المال من تجهيز غزاة، وتحمل حمالة يوقى بها دم قوم، وقيل الكرم إفادة ما ينبغي من ذم)) (الواسطي، صفحة ٩/٤١)، وهما من القيم الرفيعة والخصال الحميدة، وكانت مما يميّز بها ما بين فرد وآخر ، عَجّت بها أشعارهم، وسارث فيها أخبارهم، وكان من هذه خلال ثلاث: الكرم والشجاعة والغيرة، وكانت من أهم ما وُصف بها العربي ومثلها الصدق و الوفاء، واغاثة الملهوف ونصرة المظلوم وكذلك حفظ السر، ومفارقة جلساء السوء (الناصر، ٢٠٠٧، صفحة ٢).

إن من العلاقات الاجتماعية الملتزمة بين أبناء القبيلة الواحدة إكرام الضيف ، ولم تكن هنالك خصلة عندهم تفوق خصلة الكرم، بعثتها فيهم حياة الصحراء القاسية، وما فيها من إجداب وإمحال، إذ كان العرب يعيشون في بادية شحيحة بالزاد وحياتهم ترحال وتجوّال، وكل واحد منهم مُعرّض لأن يُنفذ زاده، فهو يقري ضيفه اليوم؛ لأنّه سيضطر إلى أن يضيف عند غيره في يوم ما ، فليس في البادية ملجأ يلجأ الفرد إليه غير الخيام المضروبة هنا وهناك، وقد تقاطرت أشعار كثير من الشعراء الجاهليين والإسلاميين وغيرهم وهي تعبر عن السخاء والجود كسحائب المزن التي تتساقط على ارض جدياء فتخضر بعد يَبَاسٍ وتسعد بعد حزن وعنت وشقاء، ومن أمثلة ذلك قول الشاعر أبي ذؤيب (الزین، ديوان الهذليين، ١٩٦٥، صفحة ٣٨ - ٣٩):

ومقرّمة عَسٍ قَدَرْتُ لِرَجُلِهَا	فحرّث كما تتابعُ الریح بالقفل
لَحَي جِباعٍ أو لَضيفٍ محوّل	أبادِرُ ذِكرًا أن يُلجَّ به قَبلي

تتجلى في النص أجمل صور التكافل الاجتماعي التي تُعبّر عن أواصر المحبة والالتزام القبائلي ونحن نشاهد التزام الغني الفقير، وهنا يذكرنا النص صنيع حاتم الطائي وكرمه الذي عدّ بسبب كرمه أسطورة من أساطير العطاء والجود على مرّ الأجيال، فصار يُضرب فيه المثل بهكذا أحوال، فقد دفعت شجاعة الشاعر في كرمه أن يتسابق إلى نحر هذه الإبل مخافة أن يسبقه غيره إلى عقر الذبيحة، ولاسيما هو يختار أطيبها وأجودها نماءً وعطاءً فقد ذكر بأنها (مفرهة) قوية كثيرة وسريعة الإنجاب، ولكنه رجل مضياف جواد يجد في النحائر معياراً لعطائه، ولعل من يطالع النص جيداً يجد رصانة وصدقاً في التعبير فكأنه رسام ماهر يقدم صورة الإنسان السخي، وهذا ما يكون في شعر شاعر ما غالباً إلا ويبيّن أثر الشعر في تصوير المثل العليا للمجتمع المثالي (بدوي، ٢٠٠٤، صفحة ٢١٤).

ومازلنا في النعمات الرقيقة التي تصدح بها حناجر الإلتزام الاجتماعي كالحديث عن الكرم والجود اللذين يعبران عن سمو وصفاء أرواحهم وهم بها يدروون كلّ أشكال اللؤم، فلنستمع إلى ذات الشاعر وهو يأتي بأبيات فيها رقة طبع، وبوح دافئ يتناغم بلحن سلس، فإذا هذه الأبيات تصير لوحةً صُبغت بألوان أصيلة وقيم نبيلة عملت على تأجيح العاطفة بعد أن نرى كثيراً من الشعراء قد ((تنافسوا فيه، فبلغوا غايتها)) (فراج، ١٩٧١، صفحة ١٧)، وفي نص آخر نلفي بوحاً من نمط آخر يتجلى في العطاء في وقت الفاقة والحاجة (الإيثار) من ذلك قوله (الزّين، ديوان الهذليين، ١٩٦٥، صفحة ٢٦ / ٢٧):

فإنك لو ساءلت عَنَّا فَتُخْبِرِي	إذا البُرُلُ راحت لا تُدِرُ عِشَارُهَا
لأنّبتِ أَنَا نَجْدِي الفضلَ إِنَّمَا	يُكَلِّفُهُ من النُقُوسِ خِيَارُهَا
لَنَا صِرْمٌ يُنَحْرَنُ فِي كُلِّ شَتْوَةٍ	إذا ما سماءُ الناسِ قَلَّ قَطَارُهَا
وسودُّ من الصّيدانِ فيها مَذَانِبٌ	نُضَارٌ إذا لم نَسْتَفِدْهَا نُعَازُهَا
لهنَّ نَشِيجٌ بالنَّشِيلِ كأنّها	صَرَائِرُ حَرَمِي تَفَاحَشَ غَارُهَا
إذا اسْتَعْجِلْتَ بعد الخُبُوبِ تَرَاوَمْتُ	كَهَزَمِ الظُّوَارِ جَرٌّ عنها حَوَارُهَا

تُحَرِّكُ هذه الأبيات مشاعر المُتلقّي ، إذ تَمَانَلَتْ صُورَتَانِ فِي النَّصِّ، صُورَةُ الحُزْنِ،الذي تَمَثَّلَ فِي الهَجْرِ وقَصْدِ الأجَوَادِ مِنَ النَّاسِ ، وصورةُ الفَرَحِ الذي تَمَثَّلَ بِسَكَبِ العَطَاءِ والسَّخَاءِ، كحال بعضنا اليوم.. فحال بعضنا ماثل في نصِّ الشَّاعر الذي دَعَتْهُ الضرورة والفطرة معا إلى أن يُدْرِكَ صاحِبَهُ همومه، ولعلَّ ما يَشِيرُ إليه النَّصُّ دعوة للمشاركة في الهمِّ، وهي مشاركة طالما عمد إليها العربي على الرغم من حُسُونِ حياته وبساطتها، بالإضافة إلى قسوة الحياة، إذ البَرْدُ القارس شتاءً، إلا أَنَّهُ مَيَّالٌ إلى حُبِّ المشاركة، وتبادل الرأي مع الأصحاب، فالشَّاعر إنسانٌ قَبْلَ أن يَكُونَ شاعراً، والإنسانُ بطبيعته يَأْنَسُ لِغَيْرِهِ، فَكَيْفَ الحال وهو شاعرٌ؟!.

شَدَّ الباث الأذهان، وحَرَّكَ الخَوَاطِرَ حَتَّى أَقَامَ الحُجَّةَ على نَفْسِهِ من خلال ما يظهره نصه الشعري فيذكر بأنه من أكثر الناس جوداً فكيف لا ؟ وهو يَجُودُ من قِلَّةٍ في وقت أكثر ما يكون فيه النَّاسُ مُحتَاجُونَ، ولاسيما في أيام الشِّتَاءِ، إذ نراه ينحر لأضيافه فيقول: لنا صرم ينحرن... شتوة، ومع قلة الزاد وحتى الكلا التي تقنات عليه هذه الإبل.

عند إمعان النظر في هذه الأبيات وقراءتها قراءة متأنية يلمح القارئ شعور بالخل؛ إذ يحس كأنه هو من تشرف بزيارة هذا الجواد، يقول الشاعر: (وسود من الصيدان.....)، فهو يذكر بأنهم لهم قدور كثيرة السواد بسبب كثرة وضعها على النار- كثيرة الرماد -،وهو كناية عن الاكثار من تضييف الاضياف ، فنلمح في نصه أسمى درجات الجود هي بحق ما نستطيع ان نسميها بـ صفة (الإيثار) الوارد ذكرها في القرآن الكريم : ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ (سورة الحشر: ٩)؛ لأنه يذكر بأنهم إذا لم يجدوا ما يوقدون به هذه النَّارَ من الحطب استعاروا تلك الحطب يقول: (نضار... اذا نعارها)، ثم يُصَوِّرُ النص صريخ تلك القدور، من شدة العجلة التي تدفعهم إلى كثرة تسعيرها بالنار، حتى يصير لها صوت ونفخ يمثله بصوت تصدره الإبل في حالة حنينها إلى أولادها يقول (ترازمت.. كهزم الطوار).

٥ - الالتزام المتضمن - نبذ العنف والاقتتال :

لا يُولَدُ العُنفُ ولادةً في أيِّ مُجْتَمَعٍ، وإنما يُصْنَعُ فيه صَنْعاً، فهذه الأمراض النفسية والمشكلات الاجتماعية كلها أنماط وإنتاجات ثقافية التكوين والتشكيل والتلوين، ويكون العنف نمطاً ثقافياً شأنه شأن الأنماط الأخرى للانحراف الاجتماعي (ساري، ٢٠٠٥، صفحة ٢٧)، وكان من أَوْضَحَ ما تلمَّسناه في شعر أبي ذؤيب هو نبذ

العنف والاختتال وكانت أشعاره فيها دعوات الى الابتعاد عن هكذا أمور، فكان من دعاة السلم وممن يرفض فكرة اللجوء إلى الحرب يقول (الزین، دیوان الهذليين، ١٩٦٥، صفحة ٨٢ / ٨٣):

وَقَائِلَةٌ مَا كَانَ حِذْوُهُ بَعْلِهَا عَدَائِي مِنْ شَاءِ قِرْدٍ وَكَاهِلِ
تَوَقَّى بِأَطْرَافِ الْقِرَانِ وَعَيْنُهَا كَعَيْنِ الْحُبَارَى أَخْطَأَتْهَا الْأَجَادِلُ
رَدَدْنَا إِلَى مَوْلَى بَنِيهَا فَأَصْبَحَتْ تُعَدُّ بِهَا وَسْطَ النِّسَاءِ الْأَرَامِلِ

يَبُوحُ صَاحِبُ النَّصِّ عَنْ نَوَايَاهُ الْحَسَنَةِ فِي إِبْعَادٍ وَتَجَنُّبِ شَيْخِ الْحَرْبِ، لَذَا يُشِيرُ إِلَى حِجْمِ الدَّمَارِ النَّفْسِيِّ وَالْبَدْنِيِّ اللَّذِينَ يُخَلِّفُهُمَا صِرَاعُ التَّحْدِيَّاتِ وَالْخُصُومِ، وَيُشِيرُ إِلَى حِجْمِ الْمَأسَةِ الَّتِي تَقَعُ جِزَاءَ ذَلِكَ الصِّرَاعِ، لِأَسِيْمَا هَذِهِ الْمَرْأَةُ الْمُنْتَظَرَةُ لِبَعْلِهَا وَغَنَائِمِهِ، فَإِذَا هِيَ تُفَاجِئُ بِمَوْتِ زَوْجِهَا، فَتَعْدُو فِي عِدَادِ النِّسَاءِ الْأَرَامِلِ مِثْلَمَا يُبَيِّنُ ذَلِكَ شِعْرُهُ، فَأَحْدِثَ الصِّرَاعَ تَتَابَعُ الشَّاعِرِ وَتَطَرُّقِهِ، وَيَبْدُو أَنَّ النَّصَّ أَوْضَحَ عَنْ مَشَاعِرِ الشَّاعِرِ النَّفْسِيَّةِ الصَّادِقَةِ تَجَاهَ ((تحديات إنسانية لا يصرح بتفاصيلها، قد تتمثل باضطهاد أسري أو حرمان من حق مادي، أو معنوي أو إحساس بالغربة أو إخفاق في وشيجة اجتماعية أو إنسانية، ولكنها تنتهي جميعاً إلى محاولة الشاعر في تجاوزها باستدراة القدرة الذاتية على نفص اليد منها...)) (الجادر، ١٩٩٠، صفحة ٦٧).

. يرى الباحث أن نبذ العنف والاختتال والدعوة إلى السلم ما هو إلا نوع من الإلتزام ، ففيه دعوة إلى ضبط النفس وعدم التسرع في اتخاذ القرارات التي قد تجر منها الويلات والمصائب ، وهذا لم يأت من فراغ إنما جاء بفضل الحرص والتفكير بمصير المجتمع بما يخدم مصالحه وبما يضمن له العيش بسلام بعيداً عن العداء والاختلاف والشحناء .

الخاتمة:

الحمد لله في البداية والنهاية، فهو مستحق الحمد والصلاة والسلام على سيدنا محمد رافع لواء المجد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد فقد انتهينا إلى جملة من الاستنتاجات البسيطة في بحثنا المواضيع ومنها:

- ١- إن ظاهرة الإلتزام ظاهرة غربية في أول نشوئها ، لكنها كانت أكثر نضوجاً وإبداعاً في أدبنا العربي.
- ٢- يعد أبو ذؤيب من الشعراء الذين مثلوا التراث الشعري تمثيلاً جميلاً صياغة وأسلوباً وصورة، ولقد طغى التعبير المباشر عن شعره مشحوناً بالإحساس الصادق.

٣- من الأمور التي لفتت أنظار الباحث كثرة الجوانب المحزنة في شعر أبي ذؤيب ، إذ خيم الحزن على كثير من أشعاره ، وكذلك تلمسنا في شعره دعوات الى الجوانب الدينية والتذكير بالموت والحث على عمل الخير والابتعاد عن كل مشين .

٤- يتسم شعر أبي ذؤيب بالدفع الداخلي ويعتمد على المكنون الفكري والحسي والتراث العربي بما فيه من حكم ونصوص دينية، كذلك كانت صورته الشعرية غنية ومعبرة عن قدرة الشاعر في توظيف الرمز في بعض سياقاته الفنية لترك بعداً جديداً ودلالة تناسب الغرض الذي يتحدث عنه .

٥- كانت علاقة الشاعر بمجتمعه وارضه وقبيلته والتزامه بمثابة مظهر من مظاهر إبداعاته الجمالية والفنية.

قائمة المراجع :

- القرآن الكريم

- ❖ ابن جعفر، قدامة، (ت ٣٣٧هـ)، ١٩٥٤، نقد الشعر، ط٢، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة.
- ❖ ابن حبيب، ابو جعفر محمود (ابن حبيب) (ت ٢٤٥هـ - ٨٤٧م)، (د.ت)، المحبر، تحقيق: ايلزة ليختن (د.م).
- ❖ ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، ابو عمر يوسف الاندلسي، (د.ط)، ١٣٢٨هـ للاستيعاب في معرفة الأصحاب، ، مصر.
- ❖ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف الاندلسي (٤٦٣هـ)، ٢٠٠٩، هبة المجالس وانس المجالس: <http://www.alwarraq>.
- ❖ ابن منظور (ت ٧١١هـ)، ٢٠٠٨، لسان العرب، مادة لز، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان.
- ❖ بدوي، الدكتور أحمد، ٢٠٠٤م، أسس النقد الأدبي عند العرب، الدكتور أحمد بدوي، ط٦، دار نهضة مصر.
- ❖ بن الخطاب، أبو زيد محمد (ت ٧٨٦هـ)، ١٩٨١، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار النهضة، القاهرة.
- ❖ الجادر، دكتور محمود عبد الله، ١٩٩٠، دراسات نقدية في الأدب العربي، جامعة بغداد.
- ❖ الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن دلائل الإعجاز (١٠٧٨هـ)، ١٩٩٥، ط١، تحقيق: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ❖ حسين، دكتور طه، (د.ت)، حديث الأربعاء، طه حسين، ط١، دار المعرفة بمصر، القاهرة.

- ❖ حمود، د. محمد، ١٩٩٦، الحداثة في الشعر العربي المعاصر ببيانها ومظاهرها، ط١، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع.
- ❖ الدكتور أحمد أبو حاقه، ١٩٧٨م، الإلتزام في الشعر العربي، دارالعلم للملايين، بيروت.
- ❖ دلو، برهان الدين، ١٩٨٩، جزيرة العرب قبل الإسلام، دار الفارابي، ط١، بيروت.
- ❖ الدينوري، ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، (د.ت)، الشعر والشعراء تحقيق أحمد محمد شاكر، (د. ط.).
- ❖ ديورانت، ١٩٥٦م، قصة الحضارة، تأليف ول ديورانت، ترجمة: محمد بدران وزكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، .
- ❖ الزركلي، خير الدين، ١٩٨٠-، الأعلام، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت.
- ❖ الزين، احمد، ١٩٦٥، ديوان الهذليين: احمد الزين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة .
- ❖ ساتر، جان بول، ١٩٦٥، تقديم الأزمنة الحديثة، ضمن الأدب الملتزم، ترجمة: جورج طرابيش، _د.ط، دار الآداب، بيروت.
- ❖ ساتر، جان بول، (د.ت)، ما الأدب، ترجمة: د. محمد غنمي هلال، (د. ط)، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
- ❖ ساري، الدكتور سالم، ٢٠٠٥، ثقافة العنف المجتمعي وأسئلة التنمية والتحديث، جامعة فيلاد لفي.
- ❖ السجستاني، ابو حاتم (ت ٢٥٥هـ)، ١٩٦١، المعمرون والوصايا، (د.ت)، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العلمية، مصر.
- ❖ الشايب، دكتور احمد ١٩٦٦، تاريخ النقائض في الشعر العربي، ط٣، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- ❖ الضبي، أبو العباس المفضل بن محمد الضبي (ت ١٦٨هـ)، ١٩٢٠م، ديوان المفضليات، شرح أبو محمد القاسم بن محمد القاسم بن محمد بن بشار، مطبعة الالباء اليسوعيين، بيروت.
- ❖ طبانة، الدكتور بدوي، ١٩٨٤، قضايا النقد الأدبي، أ. د. بدوي طبانة، ط١، دار المريح للنشر، الرياض.
- ❖ الطعان، الدكتور عبد الرضا، ١٩٨٦، الفكر السياسي في العراق القديم، د. عبد الرضا الطعان، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
- ❖ الطيب، الدكتور عبد الجواد، ١٩٨٢، هذيل في جاهليتها وإسلامها، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس.
- ❖ العالم، الدكتور محمود امين، ملاحظات حول نظرية الادب وعلاقتها بالثورة الاجتماعية، دائرة النشاط الثقافي وزارة التعليم العالي والبحث العلمي الجزائرية .
- ❖ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ١٩٧٠، دار العلم للملايين، بيروت.

- ❖ الغدامي ، عبد الله ، ٢٠٠٩ ، القبيلة والقبائلية أو هويات مابعد الحداثة ، عبد الله الغدامي ، ط٢ ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، بيروت .
- ❖ فراج ، د. عز الدين ، ١٩٧١م ، تقاليد العرب ، ط١ ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة .
- ❖ فوكو ، ميشال ، ١٩٩٤ ، المعرفة والسلطة ، ميشال فوكو ، ترجمة عبد العزيز العيادي ، ط١ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان .
- ❖ محمد ، الدكتور فاضل بنیان ، ٢٠١٣ ، الطبيعة في الشعر العربي ، الدكتور فاضل بنیان محمد ، عمان ، دار غيداء للنشر والتوزيع .
- ❖ موسى ، مخيمر صالح ، (د.ت) ، رثاء الأبناء في الشعر العربي الى نهاية القرن الخامس الهجري ، مخيمر صالح موسى ، جامعة اليرموك ، ط١ ، مكتبة المنار .
- ❖ الناصر ، محمد حامد ، تاريخ النشر ٢٧ / شوال ١٤٢٨ ، ١١ / ٨ / ٢٠٠٧م ، أخلاق العرب بين الجاهلية والإسلام (مجلة) ، ط١ ، دار الرسالة مكة المكرمة .
- ❖ النص ، احسان ، ١٩٧٣ ، العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي ، دار الفكر ، ط٢ ، دار الفكر بيروت .
- ❖ النيسابوري ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي لباب الآداب ، النيسابوري ، (٤٣٠هـ) ، ١٩٩٧م ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- ❖ الواسطي ، محي الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسنالواسطي (ت ١٢٠٥هـ) ، تاج العروس من جواهر القاموس ، ١٣٠٦هـ ، المطبعة الحيدرية ، مصر .

Bibliography of Arabic References (Translated to English)

- ❖ the Holy Quran
- ❖ Al-Nasir, Muhammad Hamid, Publication date 27/ Shawwal 1428, 8/11/2007, Arab Ethics between Pre-Islamic and Islamic (Magazine), ed., Dar Al-Risala, Mecca.
- ❖ IbnAbd Al-Barr (d. 463 AH), Abu Omar Yusuf Al-Andalusi, (n.d.), 1328 AH, Al-Isti'ab fi Ma'rifat Al-Ashab, Egypt.
- ❖ Badawi, Dr. Ahmed, 2004, Foundations of Literary Criticism Among the Arabs, Dr. Ahmed Badawi, 6th ed., Dar NahdetMisr.
- ❖ Al-Zarkali, Khair Al-Din, 1980-, Al-A'lam, 5th ed., Dar Al-Ilm Lil-Malayin, Beirut.
- ❖ Dr. Ahmed Abu Haqa, 1978, Commitment in Arabic Poetry, Dar Al-Ilm Lil-Malayin, Beirut.
- ❖ IbnAbd al-Barr, Abu Omar Yusuf al-Andalusi (463 AH), 2009, The Joy of the Councils and the Insight of the Councils: <http://www.alwarraq.com>.

- ❖ Al-Wasiti, Muhyiddin Abu al-Fayd al-Sayyid Muhammad Murtada al-Hasan al-Wasiti (d. 1205 AH), Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus, 1306 AH, al-Haidariyya Press, Egypt.
- ❖ Al-Shaib, Dr. Ahmad 1966, History of Contradictions in Arabic Poetry, 3rd ed., Egyptian Renaissance Library, Cairo.
- ❖ Faraj, Dr. Ezz al-Din, 1971, Arab Traditions, 1st ed., Anglo-Egyptian Library, Cairo.
- ❖ Sater, Jean Paul, 1965, Presenting Modern Times, Within Committed Literature, Translated by: George Tarabish, _n.d., Dar al-Adab, Beirut.
- ❖ Sari, Dr. Salem, 2005, The Culture of Societal Violence and Questions of Development and Modernization, Philadelphia University.
- ❖ Dlu, Burhan al-Din, 1989, The Arabian Peninsula before Islam, Dar al-Farabi, 1st ed., Beirut
- ❖ Ibn al-Khattab, Abu Zayd Muhammad (d. 786 AH), 1981, JamharatAsh'ar al-Arab, edited by: Ali Muhammad al-Bajawi, Dar al-Nahda, Cairo.
- ❖ Hamoud, Dr. Muhammad, 1996, Modernity in Contemporary Arabic Poetry, Its Statement and Manifestations, 1st ed., Dar al-Alamiya for Printing, Publishing and Distribution.
- ❖ Hussein, Dr. Taha, (n.d.), Wednesday Talk, Taha Hussein, 11th ed., Dar al-Ma'rifa in Egypt, Cairo.
- ❖ al-Jader, Dr. Mahmoud Abdullah, 1990, Critical Studies in Arabic Literature, University of Baghdad.
- ❖ al-Jurjani, Abdul Qaher bin Abdul Rahman, Evidence of Miracles (1078 AH), 1995, 1st ed., edited by: Muhammad al-Tanji, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut.
- ❖ Al-Dhabi, Abu Al-Abbas Al-Mufaddal bin Muhammad Al-Dhabi (d. 168 AH), 1920 AD, Diwan Al-Mufaddaliyat, Explanation of Abu Muhammad Al-Qasim bin Muhammad Al-Qasim bin Muhammad bin Bashar, Al-Albaa Al-Yusu'in Press, Beirut.
- ❖ Al-Zain, Ahmad, 1965, Diwan Al-Hudhailiyyin: Ahmad Al-Zain, National House for Printing and Publishing, Cairo.
- ❖ Musa, MukhaimarSaleh, (n.d.), Elegy of Sons in Arabic Poetry until the End of the Fifth Century AH, MukhaimarSaleh Musa, Yarmouk University, 1st ed., Al-Manar Library.
- ❖ Al-Dinuri, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim Al-Dinuri (d. 276 AH), (n.d.), Poetry and Poets, edited by Ahmad Muhammad Shaker, (n.d.).

- ❖ Muhammad, Dr. FadhelBinian, 2013, Nature in Arabic Poetry, Dr. FadhelBinian Muhammad, Amman, Ghaida Publishing and Distribution House.
- ❖ Al-Nas, Ihsan, 1973, Tribalism and its Impact on Umayyad Poetry, Dar Al-Fikr, 2nd ed., Dar Al-Fikr, Beirut.
- ❖ Al-Ta'an, Dr. Abdul-Ridha, 1986, Political Thought in Ancient Iraq, Dr. Abdul-Ridha Al-Ta'an, 2nd ed., General Cultural Affairs House, Baghdad.
- ❖ Al-Ghadami, Abdullah, 2009, The Tribe and Tribalism or Post-Modern Identities, Abdullah Al-Ghadami, 2nd ed., Arab Cultural Center, Lebanon, Beirut.
- ❖ Durant, 1956, The Story of Civilization, by Will Durant, translated by: Muhammad Badran and ZakiNajib Mahmoud, Printing Press of the Committee for Authorship, Translation and Publication, Cairo. ,
- ❖ Tabana, Dr. Badawi, 1984, Issues of Literary Criticism, Prof. Dr. BadawiTabana, 1st ed., Mars Publishing House, Riyadh.
- ❖ Al-Naysaburi, Abu Mansur Abdul Malik bin Muhammad bin Ismail Al-Tha'alibi, Bab Al-Adab, Al-Naysaburi, (430 AH), 1997 AD, 1st ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
- ❖ IbnManzur (d. 711 AH), 2008, Lisan Al-Arab, Lazm, 1st ed., Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon.
- ❖ Sater, Jean Paul, (n.d.), What is Literature, translated by: Dr. Muhammad GhanemHilal, (n.d.), Dar NahdetMisr for Printing and Publishing, Cairo.
- ❖ IbnHabib, Abu Jaafar Mahmoud (IbnHabib (d. 245 AH - 847 AD), (no date), Al-Muhabber, edited by: Elsa Lichten (no date.)
- ❖ Foucault, Michel, 1994, Knowledge and Power, Michel Foucault, translated by Abdul Aziz Al-Ayyadi, 1st ed., University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon.
- ❖ Al-Sijistani, Abu Hatim (d. 255 AH), 1961, The Long-Lived and the Wills, (no date), edited by: Abdul MoneimAmer, Dar Ihya Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Egypt.
- ❖ Ali, Jawad, Al-Mufasssal fi Tarikh Al-Arab Qabl Al-Islam, 1970, Dar Al-Ilm Lil-Malayin, Beirut.
- ❖ Al-Alam, Dr. Mahmoud Amin, Notes on the Theory of Literature and Its Relation to the Social Revolution, Department of Cultural Activity, Ministry of Higher Education and Scientific Research, Algeria.
- ❖ IbnJaafar, Qudamah, (d. 337 AH), 1954, Criticism of Poetry, 2nd ed., Dar Al Fikr Al Arabi, Egypt, Cairo.
- ❖ Al Tayeb, Dr. Abdul Jawad, 1982, Hudhaylin its Pre-Islamic and Islamic Periods, Dar Al Arabiyya for Books, Libya, Tunisia.