



تراجيديا الحطيئة وغياب الأنا

شامل عبد اللطيف

مديرية تربية ذي قار

Shammelxxx_2013@yahoo.com

المستخلص:

لا يجد قارئ شعر الحطيئة ما تعود أن يجده في الشعر العربي من قيم ثابتة أو موضوعات أو معان ثابتة أيضاً، ربّما هذه الميزة كانت السبب وراء نظرة النقاد إلى هذا الشعر بأنّه شعرٌ شرٌّ ولؤمٌ، وبأنّه شعرٌ انحرف به صاحبه عن طريق الشعراء من كرم الضيف، والفخر بالحسب والنسب، وعدم هجاء الأهل والملوك والخلفاء، وهذا البحث سوف يجهد نفسه إلى فهم شعر الحطيئة خارج كلام النقاد وكتب الأخبار، وإنّه لأمرٌ صعبٌ أن تفرغ ذهنك تماماً كـباحثٍ- قبل الدخول إلى قصيدة شاعرٍ أو ديوانه مما تعلمته ودرسته سابقاً؛ وسوف نجعل من هذا التعارض القائم بين عملية التخلي عن الأحكام المسبقة ثم ضم هذه الأحكام مرّة أخرى إلى تفكيرنا طريقة تأويلية لفهم شعر الحطيئة، وسينصب تركيزنا على الجانب التراجيدي في شعره، وهو جانبٌ يتّضح بشكلٍ واضحٍ في شعر الحطيئة عن طريق مجموعة موضوعاتٍ، ويمكن تلخيصها بما يأتي: قيمتا الخير والشر، أخلاق الطاعة، التشاؤم والتفاؤل، الهجاء، الجسد والعقل، العنف الشعري، ثم نحاول أن نربط أثر هذه الموضوعات على الأوصاف التي لحقت شعر الحطيئة في القديم والحديث؟ وما المختلف في شعره؟ وما السبب الذي جعل الشاعر بهذه الصورة التشاؤمية؟ ينتهي البحث إلى جملة نتائج يمكن معرفتها أثناء قراءة التّصوص المدروسة في هذا البحث، لعلّ أبرزها أن هجاء الأنا عند الحطيئة لم يكن وليد نزعة شريرة، وإن النّقد العربي القديم قرأ الحطيئة خارج نصّه الشعري.

الكلمات المفتاحية: الخير والشر، التشاؤم والتفاؤل، الجسد والعقل، العنف الشعري.

AL-HUTAI'AH'S TRAGEDY AND ABSENCE OF EGO

Shammel Abdullatif

Dhi Qar Directorate of Education

shammelxxx_2013@yahoo.com

Abstract

A reader of Al-Hutai'ah's poetry would not find what he is used to find in Arabic poetry in terms of fixed values, themes, or meanings. Perhaps this is the reason why critics have labeled his poetry evil and vile, whose author has departed from the traditional path of hospitality, ascription culture, and honoring families, kings, and caliphs. This research seeks to understand Al-Hutay'ah's poetry in a way that challenges critics and chronicles. It is hard for a researcher to enter into a poem or collection empty-minded of what previously learned and studied. Nonetheless, we will make this clear conflict between letting go prejudices and then committing to integrate these prejudices into our thinking as an interpretive method for understanding al-Hutai'ah's poetry. Our focus will be on the tragic side of his poetry — a side which has manifested itself clearly in a group of topics, which can be summarized as follows: good and evil, the ethics of obedience, pessimism and optimism, satire, body and mind, and poetic



violence. We will then relate these topics to questions like, what are the qualities that have been given to al-Huttay'ah's poetry then and now? How is his poetry any different? What is the reason that drives the poet to such bleak picture?

The research ends with a number of conclusions that can be learned while reading and analyzing the texts, perhaps most noticeably is that the satirized ego in al-Huttay'ah's poetry was hardly marked by an evil propensity, and that ancient Arab criticism has read al-Huttay'ah beyond the boundaries of its poetic text.

Keywords: good and evil; pessimism and optimism; body and mind; poetic violence.

المبحث الأول

الخير والشر

أولاً: قيمتا الخير والشر.

أقدم مكان نجد فيه الخير والشر هو الوجود البشري، إذ تساءل الإنسان عن فعل الخير وفعل الشر منذ أن قتل قابيل هابيل، وهو فعل ارتبط بالدم الذي سال على هذه الأرض، ويبدو أن النصوص الدينية هي من حدّدت قيم الخير والشر قبل الفلسفة خضوعاً لنظام تصوّراتها حول العالم⁽¹⁾، أمّا الدور الذي قامت به الفلسفة، والفلسفة الغربية الحديثة بالذات فيما بعد فإنّها جعلت مبحث الخير والشر أساس الفلسفة الأخلاقية، ومن ثمت نقد الفلسفة كلّ ما لحق بهذا البحث من صور سيئة، وغير واضحة لدى المفكرين القدماء، ولشدة احتياج الناقد لمبحث الخير والشر نقول إنّ قيمة الخير والشر التي نجدها في كتب النقد العربي حول الشعر كانت تنطلق من رؤية دينية بالدرجة الأولى، وليست من رؤية جمالية تختص بعملية الإبداع، ربّما تعود في النقد إلى الرؤية الإسلامية إزاء الشعراء وأفكارهم النقدية والفنية حينما تخالف النسق الفكري العام الذي وُجد في ظهور الإسلام، وهما إحدى الألفاظ التي دخلت إلى مجال النقد وأصبحت جزءاً من الممارسات النقدية إلى عصور متأخرة، فالتعاليم التي فرضها الإسلام منذ ظهوره هي ما يمثّل أخلاق الخير مهما كانت طبيعة هذه التعاليم، وما كان موجوداً سابقاً من موضوعات شعرية يمثّل أخلاق الشر⁽²⁾، فشاعرٌ مثل الحطيئة من شعراء الشر واللؤم، وكان رقيق الإسلام، سفيهاً شريراً⁽³⁾؛ لأنّ لديه بعض الملاحظات الرافضة للواقع الجديد، وخرج عمّا أريد منه، ونكر العادات والتقاليد العربية، وشاعرٌ آخر ليس له هذا الوصف؛ لأنّه كان يجري ضمن الموقف الإسلامي العام، وقد جاءت لفظة "الشر" على لسان الحطيئة إذ أطلقها على القوم اللئام فقال⁽⁴⁾:

سَرا عاً إلى ما تَشْتَهِي وتُرِيدُ
عَدَاوَاتِهِمْ إِمّا رَأَوْهُ يَحِيدُ
وَأَنْتَ إِذا ما رُمْتَ ذاكَ حَمِيدُ
أَتَاكَ وَعَيْدُ مِنْهُمْ وَوَعِيدُ
إِذا أَمِنُوا مِنْكَ الصَّيَالُ أَسُودُ

إِذا خافَكَ الْقَوْمُ اللَّئَامُ وَجَدَتْهُمْ
وَإِنْ أَمِنُوا شَرَّ إِمْرِي نَصَبُوا لَهُ
فَدَاوَهُمْ بِالشَّرِّ حَتَّى تُذِلَّهُمْ
وَهُمْ إِنْ أَصَابُوا مِنْكَ فِي ذاكَ غَفَلَةٌ
فَلَا تَخَشَّهُمْ وَإِخْشَنُ عَلَيْهِمْ فَإِنَّهُمْ

ما يمكن أخذه من هذه الأبيات أن وصف الشر واللؤم الذي أُطلق على الحطيئة وصف متأخرٌ بدليل أن الشاعر يرفض أن يكون من هؤلاء الناس، فالذي ينصبّ العداوة لنظيره هو الإنسان الطالح وليس الصالح، ذلك المنحط الذي تحرّكه نوازع الرغبة الدفينة ويسعى للسيطرة على الجميع بقوته أو بشهوته، وهو قد يعني القوم الذين عاشوا حياة الدّل والجبن من الوقوف بوجه العادات والتقاليد، القوم الذين لم يعرفوا حياة النبل والشرف الحميد فطريقة علاجهم الصحيحة القوة والعنف، والرفض لكل نوازع الخبث لديهم



والضعف، وهي فكرة طوّرها فيما بعد المتنبي، ووضعها في قالب حكمة قصيرة، ولم يوصف بأنه شاعر شرّ رغم أن محتوى ومضمون أبيات المتنبي نفسها عند الحطيئة، ولا يحتاج أن نقف طويلاً أمام بيت المتنبي لنعرف أنه مجموعة أبيات الحطيئة السابقة يقول المتنبي (5):

إِذَا أَنْتَ أَكْرَمْتَ الْكَرِيمَ مَلَكْتَهُ وَإِنْ أَنْتَ أَكْرَمْتَ اللَّئِيمَ تَمَرَّدَا

أما في مجال النقد فإن أول من استعمل "الخير والشر" في وصف الشعر هو الأصمعي؛ وذلك في تحليله لموقف الإسلام من الشعر، فقد نظر الأصمعي إلى الشعر وعلاقته بالقران من منظور التخيّل، فهو يرى أن الشعر بوصفه فناً لا ينقل الواقع، ولا يُعنى بالصدق والكذب، أو الخير والشر، والفضيلة والرذيلة على عكس الدين الذي يُعنى أساساً بهذه القيم، وبالتالي فإن قراءة الإسلام للشعر العربي القديم على أنه ضرب من الشرّ أو الرجس لا ينسجم تماماً مع قراءة الأصمعي الذي نقل تحليله للنهي الذي جاء به الإسلام من النظرة الأخلاقية الدينية إلى النظرة الفنية الإبداعية، بالإضافة إلى ذلك تقوم نظرة الأصمعي هذه على جعل مجال الشعر ما وراء معايير الأخلاق للواقع الإنساني، فإن هذه الأخلاق لم تؤسس على شرّ محض وخير محض، وإنما أخلاق ناتجة من مراعاة الإنسان لواقعه ومصلحه، وهي ضمن إدراك جزئي يراعي الواقع الاجتماعي، ومصير المجتمع الموجود، أما الأخلاق التي يؤديها الشعر فهي أخلاق غير محسوسة وكلية مطلقة، ولم تُحدّد على أساس أخلاق دينية أو اجتماعية، يخلق الشعر المعنى الكلي للأخلاق. الشعر بعبارة أخرى لا يتحدّد بأطر ومعان وأغراض محددة مسبقاً تخضع لرؤية شخصية جزئية، ولا يُصدق الواقع أو يكذّبه، يقول الأصمعي: ((الشعر نكد بابه الشرّ، فإذا دخل في الخير ضعف، هذا حسّان (بن ثابت) فحل من فحول الجاهلية، فلما جاء الإسلام سقط شعره. وقال مرة أخرى: شعر حسّان في الجاهلية من أجود الشعر، فقطع منته في الإسلام، لحال النبي صلى الله عليه وسلم)). (6)، صناعة الشعر عند الأصمعي صناعة فنية تتعالى على التخصيص والتحديد، فالشرّ يعني في نظره القول في جميع الأغراض الشعرية من غزل ووصف الخمرة والهجاء والمدح... مثلاً كان شعر حسّان بن ثابت قبل الإسلام من غير مراعاة الألق الديني، وهذه الأغراض ينظر إليها الإسلام على أنها شرّ إذا لم تدخل ضمن تعاليمه، وهي خلاف ذلك عند النّاقد لأنّ الشعر يختلف عن الدين في هذا الجانب، الشرّ هو المخالفة للرؤية الإسلامية، فباب الشعر المخالفة وليس المطابقة لما نريده أو نرغبه، وليس الشرّ بمعنى القبح، لأن مجال الفن يختلف عن مجال الدين، لكن النقاد بعد الأصمعي لم يحسنوا تأويل كلامه، فالرجل في الحقيقة ذمّ فكرة تحجيم الموضوعات الشعرية وتوجيهها، وهو مرة أخرى كان بجانب الشعراء الذين خرجوا على مبادئ الإسلام في القول الشعري، وقد عبّر بطريقة معكوسة عن فكرته، فالشعر الذي يخالف المحتوى الإسلامي هو شعر شرّ في نظر الدين لكن هو شعر حقيقة، وهو صناعة تخيلية في الواقع في نظر النّاقد، والشعر الذي يطابق المضمون الإسلامي هو شعر خير في نظر الدين إلا إنه شعر أخلاق ووصايا فقط وليس شعر فنّ ورسم بالكلمات في نظر النّاقد، وهكذا.

من غير العودة إلى أصل الأخلاق لا يمكن فهم الخير والشرّ، فالعقل يتبنى مفهوم الخير والشرّ الديني أو الاجتماعي وليس الخير والشرّ المحض الذي جعله الفيلسوف الألماني (كانط) أساس الأخلاق، وربما لهذا السبب الحطيئة شاعر شرّ في نظر النقاد؛ لأن الحطيئة من الشعراء الذين لم يلق الإسلام أي معنى في نفوسهم، ولم يفكروا في الإسلام ونظرته إلى الشعر، وهو من الشعراء المتمردّين الذين هجوا الإسلام وشخصياته، وهجائه للخلفاء كان نموذجاً مبكراً للنقد الديني، والتمردّ لديه كان يمثل نوعاً من الحرية الفنية في إنشاد القصائد، واتّخذ اتجاهاً شعرياً في أغلب قصائده.

لم يوصف من كان أبشع هجاءً في زمن الرسول بشاعر شرّ؛ لأنّ هجائه كان ضدّ المشركين والكفار، فلا يشكل رفضاً للرؤية الدينية للشعر، كذلك لم يوصف الفرزدق وجريرو ابن الرومي والمتنبي وغيرهم كثيرين فيما بعد بشعراء الشرّ رغم أن الفرزدق وابن الرومي أبشع هجاء؛ لأن هجائهم ما كان ضدّ شخصية دينية بارزة، وإنما موجّه إلى أشخاص شعراء أو شخصيات أخرى. إذن لماذا وُصف الحطيئة بهذه الأوصاف الشديدة وغير النقدية في أغلبها؟ باعتقادي لأن الحطيئة فكّ الهوية الهجائية العربية.



الهجاء موجّه إلى الخصوم ما قبل الحطيئة، هذا قانون الهجاء العربي، ولم يجروا أحدًا على هجاء ذاته، أو نسبه حتّى لو كان نسبه متدافع بين قبائل العرب. أما الحطيئة وجّه الهجاء إلى الذات والانا، إلى أقرب الناس إليه، والسبب الآخر أن النقاد والدارسين أزعجهم الحطيئة الذي فكك الرؤية القبلية والإسلامية أيضاً للشعر، وليس لقيمة الهجاء النمطية، ولهذا أسبابه التعويضية من منظور علم النفس، تعويض عن حالة الرفض الاجتماعي له، تعويض عن الازدراء بسبب نسبه، فما كان على الناقد أن يرفض الحطيئة بعد أن رفضه المجتمع قبله.

كانت محاولة الحطيئة محاولة جريئة في هذا الاتجاه، وهي محاولة حقيقية في نزعتها العقلية، لم يرض الحطيئة بالعيش المثالي العربي، أو تضخيم الانا على حساب المجتمع لم ير الحطيئة الشعر مدينة مثالية أو فاضلة، وإذا كان أفلاطون قد طرد الشعراء من مدينته الفاضلة، فإن الحطيئة أراد أن يعود بالشعر إلى الواقع، يمدح ويهجو الشخص نفسه، ويفخر ويهجو الذات نفسها، لم تعد في ذهنية الحطيئة التناقضات أو الثنائيات العربية التي سيطرت على الشعر والنقد والفكر جميعاً، فهو شاعرٌ مربوطٌ بالواقع العربي بكلّ تناقضاته وصوره الحيّة، يعكس شعره ذهنية العقلية العربية، والجوانب الغامضة فيها التي غيّبت ولم تصل إلينا، فإذا كان الحطيئة لا يثبت على أخلاق أو صفات ثابتة يتكسب بالشعر لا يمكن شدّ نبذه ووفائه لشخص؛ فهذه هي صفات الإنسان العربي، بل هذه هي حياة الإنسان العربي في الواقع بكلّ تفاصيلها، يتعاطى الإنسان العربي مع فكرة المصلحة في الشعر، وفي الحياة وفي الأخلاق أيضاً، واعتقد شعر الحطيئة امتداداً للشعر المطرود من الوجود العيني والمرئي آنذاك، بسبب غرابته على المتلقي، فهو ضربٌ جديدٌ في كثير منه ولم أقل كله.

ثانياً: أخلاق الطاعة.

ظهرت أخلاق الطاعة في القصيدة العربية بعد ظهور الإسلام مباشرة. إنّ محتوى القصيدة أصبح لا يُعبر عن التجربة الحقيقية للشاعر، وهذا الأمر ما كان موجوداً في أدب ما قبل الإسلام، فالشاعر قبل الإسلام كان يُعبر عن تجربته الداخلية وما يراه ويشاهده في العالم الخارجي، بين ما هو محسوس في العالم المرئي وما يوجد داخل ذاته ومخيّلاته، ولم نحصل على هذه الصورة الشعرية بعد الإسلام بنحو شائع وكثير، نعم انتقل إلينا هذا الأمر في قصيدة الحطيئة الذي كان يطابق بين الذات وبين العالم الخارجي.

تبقى الأشياء في شعر الحطيئة جديدة ومتغيرة، وكلّ شيء يأتي عن شيء قبله تكون صورته مختلفة وطريقته جديدة لا تشبه ما قبله تماماً، وهو ما يمكن أن نسميه "اللحظة الأنثى المعاشة" أو "تجربة الحاضر المعاشة" إنّ الشيء يؤدي دوره بوجوده فإذا انتهى أو غاب ليس له نظير يقوم مقامه أو يفعل بمثل فعله؛ لذلك رفض الحطيئة أن يأتي شخصٌ يفعل فعل الرسول، أو يُطبق ما جاء به، أو يمثله، يقول⁽⁷⁾:

أطعنا رسول الله إذ كان صادقاً فإعجاباً مال بال دين أبي بكر
ليورثها بكرة إذا مات بعده فتلك وبيت الله قاصمة الظهر

فهذه هي وظيفة الشاعر أن يكشف عن العالم الغائب وراء الظاهر، يعكس قول الحطيئة هنا الصوت الخفي الذي كان يفكر به غيره من الأشخاص غير الشعراء، هو تكلم هنا بما لم يستطع قوله الإنسان الذي لم يكن شاعراً، فيكون بذلك متجاوزاً الحاضر عن طريق الشعر. والرسول كان صادقاً لأنّه يمثل فكراً ورؤية جديدة هو صاحبها، طريقة جديدة لم تعد هناك طريقة أخرى مستنسخة عنها تمثلها بمثل ما هي، وهذا هو سؤال الشاعر، فاستغرابه وتعجبه من أن يأتي شخصٌ آخر امتداداً للرسول، ويعمل عمله فهذا مستحيل، فهو سؤال عن ماهية دين أبي بكر، واعتقد أن هذا البيت كان مُحرجاً للنقاد؛ لذلك قالوا إنّ الحطيئة مرتدٌ رغم أن الحطيئة لم يكن مسلماً لكي يكون مرتدًا، فهذا تناقضٌ واضحٌ في مجمل الأحكام النقدية، وهكذا تنتج لدينا فكرة الوراثة التي حصلت فيما بعد على مستوى الدين هذا الديالكتيك يرفضه الحطيئة ولا يتبناه



في شعره، فهو يأخذ بفكرة أن الأشياء تنتهي بغيابها، الممدوح اليوم قد يكون مهجوراً غداً، والعكس صحيح، قومه ومن ينتمي إليهم لا يضع لهم حدوداً تحميهم من هجائه، قال ذات مرة في قوم بني ذهل⁽⁸⁾:

إنّ اليمامة خيرُ ساكنيها أهلُ القرية من بني ذهل
قومٌ إذا انتسبوا ففرعهم فرعي وأثبت أصلهم أصلي

فلم يعطوه شيئاً، فعاد في اللحظة نفسها فهاجم فقال⁽⁹⁾:

إنّ اليمامة شرُّ ساكنيها أهلُ القرية من بني ذهل
قومٌ أباد الله غابرهم فجميعهم كالحمّر الطحل

يمكن القول إنّ علاقة الحطيئة ترسم بالعالم الخارجي مع ما تحمله اللحظة الآنية المعاشة، فمصدر الألم بهذا يكون ما نحمله في داخلنا من تعلق بالأشياء أو بالعلاقات العاطفية يكون سبباً للألم عند الشاعر، ينتهي كلّ شيء بعد الحاضر، لا تعود الأشياء الماضية حاضراً، ولا يصبح المستقبل ماضياً. هكذا يمكن أن يجري هجاء الحطيئة للممدوحين، فالممدوح يمكن أن يصبح مهجوراً بأقل مدة زمنية، ويتحوّل المهجو إلى ممدوح في الوقت ذاته.

هذا المنطق ليس جديداً على الشعر العربي، لكن لم يصل إلى هذه الدرجة من المبالغة والانتشار، فيتحوّل الزبرقان في قصيدة الحطيئة من ممدوح وسيّد إلى مهجور وذليل، إنّه هجاءٌ لاذعٌ جداً، وهو أحد الشعراء الذين حُبسوا بسبب بيت شعري طريف أصبح صورة للاستشهاد البلاغي، اختلف في فهمه أقاله في مدح الزبرقان أم في هجائه؟⁽¹⁰⁾:

دع المكارم لا ترحل لبغيّتها واقعد فإنّك أنت الطاعم الكاسي

في هذه اللحظة ذهب الزبرقان إلى الخليفة عمر يشكو فعل الحطيئة في بيته السابق ((فقال له عمر: ما أعلمه هجاءك، أما ترضى أن تكون طاعماً كاسياً؟! (قال: إنّه لا يكون في الهجاء أشد من هذا)، ثم أرسل إلى حسان بن ثابت، فسأله عن ذلك، فقال: لم يهجه ولكن سلح عليه! فحبسه عمر))⁽¹¹⁾، وتقدير عمر للبيت ليس بصحيح، رغم أن الحطيئة كان يريد الهجاء، وإن البيت لدى الذوق العربي يمثل أشد أنواع الهجاء. ما كان الخليفة عمر هنا يريد أن يغيّر المعنى، ولا يوهّم بالمراد مع الزبرقان وهو الذي خبير بالشعر، ولكن أراد أن يقول إنّ الشعر في هذا البيت يمكن فهمه بمعنى آخر، فرفض الزبرقان، واستعان بحسان؛ ليحدد محتوى كلام الحطيئة، بذلك هجا الحطيئة الزبرقان مثلاً هجا الخليفة أبي بكر في البيت السابق، وهو هجاءٌ يُعبّر عن واقعية الأشياء عند الحطيئة.

المبحث الثاني

النزعة الهجائية المتشائمة

أولاً: التشاؤم والتفاؤل.

في تاريخ الشعر العربي قليلون من الشعراء المتشائمين، والتشاؤم رؤية أبعد من الرؤية السطحية للأشياء والحياة، ((وهي ترى أن الألم في الحياة غالب على اللذة... إن الألم أساس الحياة، وهو وحده إيجابي، أما اللذة فهي ارتفاع الألم))⁽¹²⁾، وهي رؤية فلسفية وإن ظهرت بشكلٍ بسيطٍ وسطحيٍّ في شعر الحطيئة، كذلك لا تنسجم مع ما عُرف به الشعر العربي من وصف للمحسوسات، ولهذا نجد المعري شاعراً متشائماً بنحو حقيقيٍّ وعميق؛ لأنّه درّب عقله وفكره على الفلسفة، والتأمل في مصير الإنسان ووجوده الأرضي والسماوي، وفي حقيقة الأشياء وطبيعتها، فرأى أن الكون مصحوب بالألم، وعلى الإنسان أن يبعد بعيداً عن هذه الحياة وشرّها، والحطيئة شاعر قلق ومتشائم، وقد رفض أغلب الاعتقادات والقيم التي اتفق عليها المجتمع، وإن ظهر هذا التشاؤم مخالفاً للأفق النقدي العربي القديم الذي قرأ الحطيئة قراءة خاطئة إلا إنه



تشاؤم يعود بنا إلى أصل السؤال الفطري الذي يسأله الإنسان، فهل ثمة شيء يستحق السعادة؟ وإذا كان هناك فما حدود هذه اللذة السريعة وهي السعادة؟

وفي شعره نجد ذاتاً تمتلك من الحرية ما لم يحصل عليها شاعر في زمنه، فالتحرر بدأ عند الحطيئة حينما وُلد وهو لا يعرف أباه ولا أمه، ولا يعرف نسبه وقبيلته، فهو لا يملك أخلاق الأب أو نسب القبيلة التي تقيده وتجعله أكثر انسجاماً مع مجتمعه أو تثقله في بعض الأحيان؛ ذلك النسب يمثل للإنسان ثقل لا يستطيع التخلص منه، الحطيئة تخلص من النسب والقبيلة فلا يوجد شيء يزعج، حريته وشعره، وهو خارج عادات وتقاليد الفخر الشعري كل ذلك ولديه رؤية ساخرة للإنسان وجدل للآخر؛ لأنه مربوط بنحو فطري بالانتماء، فالإنسان في نظر الحطيئة لم يختار انتمائه أو نسبه، ولكن عن طريق الوراثة أصبح ينتمي.

ثانياً: الهجاء.

لم يكن سلاح الحطيئة الهجاء، وهو لا يُعبّر عن نزعة شريرة لديه، أو لؤم وسفه مثلما وصفه ابن قتيبة وغيره من النقاد، الهجاء عند الحطيئة تعبير عن نزعة سيكولوجية، فبقدر ما يهجو الشاعر غيره يمدح نفسه وهذا قانون واضح في الشعر العربي، سواء كان هذا المديح والفخر ضمناً أو ظاهراً، والحطيئة كان يهجو ذاته وينتقم من أقرب الناس إليه لكن لا يفخر بنفسه كثيراً مما يعني أنه شاعر لم يهجو للسخرية أو للارتزاق بل لأسباب أخرى، وهي التي ذكرناها سيكولوجية أو وجودية سوداوية⁽¹³⁾.

وقد تزوج الكلب بن كنيس الضراء أم الحطيئة؛ فهجاه الحطيئة وهجا أمه معه أيضاً، فقال⁽¹⁴⁾:

ولقد رأيتك في النساء فسؤتي وأبا بئيك فسأني في المجلس

وقال أيضاً⁽¹⁵⁾:

ولَقَاكَ الْعُقُوقُ مِنَ الْبَنِيَا	جَزَاكَ اللَّهُ شَرّاً مِنْ عَجُوزٍ
أَرَاكَ اللَّهُ مِنْكَ الْعَالَمِينَ	تَنَحَّى فَاجْلِسْ مَنَّا بَعِيداً
وَكَانُونَ عَلَى الْمُتَحَدِّثِينَ	غَرِبَالاً إِذَا اسْتَوْدَعْتَ سِرّاً
وَلَكِنْ لَا إِخَالَكَ تَعْقِلِينَ	أَلَمْ أَوْضَحْ لَكَ الْبَغْضَاءَ مِنِّي
وَمَوْتُكَ قَدْ يَسُرُّ الصَّالِحِينَ	حَيَاتُكَ مَا عَلِمْتُ حَيَاةً سَوْءٍ

وقال⁽¹⁶⁾:

وَلَقَاكَ الْعُقُوقُ مِنَ الْبَنِينَ	جَزَاكَ اللَّهُ شَرّاً مِنْ عَجُوزٍ
تَرَكَتَهُمْ أَدَقَّ مِنَ الطَّحِينَ	لَقَدْ سُوِّسَتْ أَمْرَ بَنِيكَ حَتَّى
وَدَرُّكَ دَرٌّ جَاذِبٌ دَهْشِينَ	لِسَانُكَ مَبْرَدٌ لَمْ يُبْقِ شَيْئاً

هذا الشعر تنكير للألم، وتنكير لزوجها أيضاً؛ لأنّ الضراء كانت تنتمي إلى أكثر من رجل، وكانت تقدّم حريتها الجنسية والجسدية على العادات والتقاليد في المجتمع؛ وكلّ ذلك يعدّ عيباً وعاراً، والحطيئة إذ يهجو أمه يريد تبرير ذاته أمام المجتمع من التهمة الملتصقة بأمه، والسخرية من نظرة المجتمع لأمه مرة أخرى بسبب رغباتها وميولها. فهجائه يمثل رفض الانتماء لهذا الحزن الذي كان سبباً في ولادته، فهناك شعور بالذنب في الحقيقة يقف وراء هجائه لأمه، والإساءة التي تأتي بها أم الحطيئة هي مخالفة القيم والعادات الاجتماعية التي تربط الإنسان بضرورة الانتماء للقبيلة وللعائلة الواحدة، وللزوج الواحد، لكن الحطيئة يريد أن يرفض هذه النظرة، كما أنه ((يريد في كلّ شيء أن يتبع ذاته وليس أخلاق العادات والتقاليد))⁽¹⁷⁾ وقد كان مجبراً وواقعاً تحت قدرة الإرادة. إن الإنسان مربوط بما سمّاه شوبنهاور بـ"إرادة العيش" يندفع الحطيئة بنحو كبير نحو تحقيق نسبه وتحقيق رغباته، والوصول إلى حالة التملك التي كان



يعيشها المجتمع إلا إنه في كلّ محاولاته كان يفشل ويعود إلى عالمه الداخلي الذي لا يرى فيه سوى نفسه، ما شأن الإنسان أن يولد وهو لا يعرف أباه، ويشك في أمه، فقد لا تكون هي "الضراء":⁽¹⁸⁾

تَقُولُ لِي الضَّرَاءُ لَسْتُ لِوَاكِدٍ وَلَا اثْنَيْنِ، فَإِنْظُرْ كَيْفَ شِرْكُ أَوْلِيَاكَ
وَأَنْتَ إِمْرُؤُ تَبْغِي أَبًا قَدْ ضَلَلْتَهُ هَبْلَتْ! أَلَمَّا تَسْتَفِقْ مِنْ ضَلَالِكَ؟

وقد هجا الحطيئة أباه أيضاً⁽¹⁹⁾:

لَحَاكَ اللَّهُ ثُمَّ لَحَاكَ حَقًّا أَبًا، وَلَحَاكَ مِنْ عَمِّ وَخَالٍ
فَنَعِمَ الشَّيْخُ أَنْتَ عَلَى الْمَخَازِي وَبُسَّ الشَّيْخُ أَنْتَ لَدَى الْمَعَالِي
جَمَعْتَ اللُّؤْمَ - لَا حَيَاكَ رَبِّي! - وَأَبْوَابَ - السَّفَاهَةِ - وَالضَّلَالِ

وقد كان الحطيئة يأتي بشعر الهجاء الشديد مع الشكوة والعتاب، وهذه قدرة قليلا ما يصل إليها خيال الشاعر، فالهجاء لدى الإنسان العربي ذم، وإظهار العيوب، وقائم على فكرة السب والشتن، ومفهوم الشكوى والعتاب ليس كذلك، فالشكوى نوع من الألم يرتبط بالذات لا بالآخر، فنحن نشكو حينما نكون أكثر إحساسا بالألم ونعاتب الآخرين، أو الأشياء المعنوية والجمادة، كالزمان، والأرض، والحب، بعد أن تغيب الالفة بيننا وبينها، فيحصل اغتراب للذات، والحطيئة أدخل هذين المعنيين إلى فن الهجاء، وقد يكون السبب وراء ذلك أن مفهوم الهجاء عند الحطيئة يختلف، فهو هجا نفسه، فلا يرى أن فعل الهجاء موجّه للآخر فقط، وإن الهجاء لدى الحطيئة لا يعدّ نقصاً وذمّاً للشخص بل كشف حقيقته وإظهار عيوبه، بعيداً عن التعظيم الشعري، يمكن أن نعدّ الهجاء لدى الحطيئة نقد للواقع وللأشياء.

وفي أبيات أخرى يهجو زوجته⁽²⁰⁾:

أَطَوَّفَ مَا أَطَوَّفَ ثُمَّ آوَى إِلَى بَيْتِ قَعِيدَتُهُ لَكَاعٍ

قعيدة الرجل زوجته، وقد خصّها الحطيئة ببیت من الشعر، و"لكاع" سب لها، وهو رفض مبكر يطالعنا في تاريخ مؤسسة الزواج عند العرب ما دام هذا الأخير-الزواج- الانتماء الأقوى الذي يسبب الكسل للإنسان، والضجر، والجزع، وكلّ اتفاق في نظر الشاعر هو نوع من عدم الحرية وما بعد الحطيئة بقرون نجد شاعراً آخر يرفض الانتماء لهذه الشكل من العلاقة، فقد رفض الشاعر العباسي المعري أن يكون سبباً في الجناية التي تنتجها مؤسسة الزواج، وما الحياة إلا آلام متتالية، وكلّ رغبة سعيدة يحصل عليها الإنسان تأتي بعد معاناة وتلاحقها معاناة أيضاً، فلا توجد لذة حقيقية، ((ما يجعلنا نرى جانباً من تشاؤمه الأسود الذي ضرب ظلماته على حياته وجميع أفكاره، لعل ذلك ما جعله يوصي بأن يكتب على قبره))⁽²¹⁾:

هَذَا جَنَاهُ أَبِي عَلَيَّ وَمَا جَنِيْتُ عَلَى أَحَدٍ

هذه النظرة ليست ببعيدة عن تفكير المعري واعتقاداته الفلسفية والدينية، هي نوع من تمرير الحياة بشكل سليم، لا يجني الإنسان من الزواج برأيه سوى الألم والضجر المستمر، وقد حاول الحطيئة أن يقدم صورة سيئة للزواج عن طريق الشعر؛ لأنّه القالب الفكري والفطري للتفكير في وقته. لم يكتفِ الحطيئة بصورة واحدة في الهجاء، فقد وسّع دائرته إلى ذاته هذه المرة، كما نرى ذلك في المبحث الثالث.

المبحث الثالث

الجسد والعنف الشعري

أولاً: العقل والجسد.



اعتقد أن العقل والجسد يتعاونان كلاهما في إنتاج أدب الحطيئة الهجائي ليس الحطيئة فحسب، وإنما أي شاعر يحمل في نفسه نزعة تشاؤمية من واقع المجتمع. هذا النوع من الشعراء لا يكفي الوقوف على شعره الهجائي لفهمه، فهناك أبعد من النص بكثير، أبعد من أن يكون شاعرٌ خيرٌ أو شرٌّ، لنذكر - مثلاً - أبا العلاء المعري ونتساءل، لماذا كان المعري صاحب نزعة تشاؤمية تصل في بعض الأحيان إلى حالة انتقامٍ من المجتمع بالكامل؟ اعتقد قوة التأمل والتفكير لدى هؤلاء الشعراء لم تسمح لهم بمصالحة الواقع، واتخاذهم واقعاً له بداية ونهاية، فالنظرة المأساوية التي كانوا يعانونها جعلت الحياة هادية تستغرق كل طاقاتهم على الاستيعاب.

وتبدو المهمة صعبة إلى حدٍ ما الفصل بين جسد الحطيئة وبين نزعة الهجائية التي عدّها النقاد متطرفة وشريرة، وباعتقادي أنه لا يوجد تطرف في هجاء الحطيئة إذا تأملنا شعره، وفكرنا برؤية نقدية تحليلية لأدبه، الجسد كيان في العالم يأخذ الاعتراف به من وجوده وعدم رفضه، والجسد يبرز وجوده في الثقافة العربية كلما كان ذا أصولٍ معترفٍ بها في الحسب والنسب والانتماء إلى منابع معروفة ومشهورة لدى العرب، والحطيئة لم يحصل على أي من تلك الأصول، الصورة المشوهة أو "الصورة المنعكسة" التي نجدها في شعر الشاعر هي صورة جسد وصورة انتماء، صورة مرآة لا تعكس الحقيقة التي يبحث عنها الحطيئة، ومن ثمت صورة وعي يبحث عن الاعتراف بهذا الكائن.

ويقترّب من دائرة ضيقة جداً لا يرى فيها سوى جسده الشاخص أمامه، المتحوّل في ماهيته، وهو جسّد ينظر إليه، فيقول (22):

أَبَتَ شَفَتَايَ الْيَوْمَ إِلَّا تَكَلَّمَا
بَشَرٍ فَمَا أَدْرِي لِمَنْ أَنَا قَائِلُهُ
أَرَى لِي وَجْهًا شَوَّهَ اللَّهُ خَلْقَهُ
فَقُبِّحَ مِنْ وَجْهِهِ وَقُبِّحَ حَامِلُهُ

هذه المرّة تنعكس المرآة على ذاته، بعد أن انتهى من المجتمع وهجائه، لم يبق سوى ذاته المشوهة، وهي ذاتٌ أبعد ما تكون عن المديح والفخر، لا تظهر الأشياء كما يريدّها الحطيئة كلّ شيء أصبح مشوّهاً في منظوره ورؤيته، ومن ثمت جسده، وعبر بالوجه؛ لأنّه منطقة الرؤية والاعتراف بالإنسان، يُحقّق الحطيئة في باطن هذا الوجه فيراه ممسوخاً من هويّات مختلفة هجينة، تنعكس العيوب الوراثية والاجتماعية والنفسية في وجهه وصورته، فهو وجهٌ ارتسمت فيه عيوب الأم والأب أيضاً.

إضافة إلى ذلك أن ذاكرة الحطيئة ذاكرة سيئة حول جسده كما نقل لنا كلام أمّه حينما سألتها عن هويّته فقالت: "لست لواحدٍ"، وإذا كان الإنسان ليس لواحدٍ فإنه لا يملك هويّة صريحة وواحدة معروفة، فهو مجموعة صور، إننا لا نبعد كثيراً عن الحقيقة إذا قلنا بأنّ تقبيح الوجه عند الحطيئة هو تقبيح لهويّة الثقافة العربية التي تُعلي من الطبقات ذات الشرف والمال، وتقبيح لفكرة الانتماء التي عجز عن الوصول إليها. ((فكلّ ذات اجتماعيّة هي بطريقة أوليّة مرتبطة بعالم مشكل من أشكال السلوك الاجتماعي المنظم من خلال المبادئ المعيارية للاعتراف المتبادل: فحينما تغيب قيم الاعتراف، يظهر الاحتقار والازدراء، وهذا ما يؤثر سلباً على تشكيل هوية الفرد)) (23) الإبداعية. إن تضخيم الوجه أو تصغيره، تعظيمه أو تحقيره لم تقدّم شيئاً في نظر الشاعر إذ إن قيمة الاعتراف الاجتماعي والأخلاقي قد انسلخت عنه.

تتقلب معاني الفخر والمديح عند الحطيئة إلى هجاء، وإلى تحقير لكل شيء، فالصور التي يراها أمامه هي صور وهميّة، غير ثابتة ومتغيّرة، بالتأكيد حقاً لا يعجب شعر الحطيئة النقاد والدّارسين؛ ذلك لأنهم لم يجدوا فيه مديحهم وفخرهم، ولهذا هجا نفسه هجاء شديداً؛ لكي ينزل قيمة النسب والانتماء، ويقبح الأنانية الدفينة في الفخر ومديح الذات، والتأويلات القديمة كانت تحيل هذا الهجاء، وعدم الانتماء إلى قبيلة ما انعكاساً لقوى الشر في نفس الشاعر وخبث وتهور، وفي الحقيقة أن هجاء النفس لم يكن وليد شرٍّ، وإنما هو وليد تشاؤم حاد، وشعور بتناقض المجتمع في رؤية الشاعر، بعد تحوّل قدسيّة الإنسان إلى نسبه وقبيلته، أراد الحطيئة أن يكسّر هذه القدسيّة ويعيدها بعيداً عن الانتماء، الفن عند الحطيئة كان مبنياً على هذا النوع من الرّفص، والتشاؤم من الواقع.



الله لا يشوّه الوجوه في السرديات الدينية؛ لأنّه جزءٌ منها، خلق الإنسان على صورته، والإنسان في عالم الوجود علامة على وجود الله، صار الإنسان بكلمة من الله، أو على صورته وروحه، هكذا يخبرنا الكتاب المقدس والقرآن الكريم⁽²⁴⁾ وتقيب الوجه عند الحطيئة جزء من تطهير الذات، فهو رفض لتلك النرجسية المدنسة التي يقع الإنسان ضحيتها نتيجة حبه لذاته، وأناية في نفسه، فالحطيئة يقدم صورة الذات التي تُراجع نفسها كي تدرك الآخر، وما لا يرى صورته في وجوه الآخرين لم تكتمل رؤيته، حب الذات يحجب عنا رؤية الآخرين، ويشوّه ذاتنا، وبالتالي اعتقد أن الحطيئة أراد أن يرى صورته الحقيقية عن طريق المجتمع وحينما ظهرت له صورة الناس وهي تحركها نوازع الشر والرغبات الدفينة هجا صورته لأنها تمثل جسد المجتمع ووجهه.

وجه الحطيئة هنا هو وجه المجتمع، فالحطيئة هجا الوجه المستقبح للمجتمع عن طريق هجا صورة وجهه، والوجه ليس الشكل، وجمال المظهر الذي يظهر خلاف ما يضمّر، تظهر الوجه مبتسمة في هذا العالم وكأنها بريئة، في حين هي تمثل قمة القبح والفساوة والحيوانية، الوجه الذي يريده الحطيئة هو عادات المجتمع وتفكيره وطبقاته، وكلّ ما سقط علينا وليس لدينا القدرة على رفضه، أي: ما يوجّه المجتمع، أو ما ينظرُ إليه المجتمع، وما يتحكم بتفكير الإنسان، فغير الأخلاقي في نظرهم هو الإنسان الحر، الذي ((يريد في كلّ شيء أن يتبع ذاته وليس أخلاق العادات والتقاليد...إن ما كانت تخاف منه الإنسانية القديمة التي أخذت شكل الجماعة، التي يحرسها عُرْفٌ يعبر عن سلطته ونفوذه من أخلاق العادات والتقاليد، هو أن يُقدّم إنسان حرّ (أي غير أخلاقي) على خلق أعراف جديدة، أن ذلك كان حرفة الكاهن دون سواه، على الفرد أن يضحي بنفسه من أجل الجماعة، ذلك ما تأمر به أخلاق العادات والتقاليد. ومن ثم تحت سلطة العادات كلّ أشكال الابداع تتحوّل ضرورة إلى "ضمير شرير"))⁽²⁵⁾ وما كان يرضي المجتمع ويقوده كان مرفوضاً لدى الحطيئة، أو أنه كان سبباً في شعوره الدائم بالنقص: كالمال، والنسب، والشرّف، والسلطة، والقوة، فالرؤية تتعلق بالمجتمع وهو مشوّه قبيح، لا بالوجه.

كان الحطيئة يمثل بهذا التغيّر الذي يلاحظه في جسده وفي رؤيته للأشياء المحيطة به، وهي رؤية مبنية على الوهم⁽²⁶⁾:

يَصَبُّ إِلَى الْحَيَاةِ وَيَشْتَتِيهَا	وَفِي طُولِ الْحَيَاةِ لَهُ عَنَاءٌ
فَمِنْهَا أَنْ يُنْوَى عَلَى يَدَيْهِ	وَيَنْهَضَ فِي تَارِقِيهِ أَنْجَاءٌ
وَيَحْلِفُ حَلْفَةً لِبَنِي بَنِيهِ	لَأَمْسُوا مُعْطَشِينَ وَهُمْ رَوَاءٌ

هذه الحكمة الشعريّة تعبّر عن رؤية الحطيئة للواقع الذي يسكنه، إذ مخيلته وذاكرته لا توصله إلى معرفة الحقيقة، إن الأشياء التي كانت تبدو له ظاهرة واضحة أصبحت غائبة عنه، فالحياة عنده نقطة ألم بين عالمين مجهولين.

ثانياً: العنف الشعريّ.

إنّ الخاصية المميزة التي تحدّد علاقة الشعر بالإسلام بوصفه ديناً متعالياً هي أخلاق الطاعة والولاء لتعاليمه، إنّ الإنسان العربي والشاعر خاصة كان يدرك بنحو مباشر أن موضوع الشعر لا يؤثر على فنه، فموضوع الشعر لا يخرج الشعر عن مجاله، بمعنى آخر هناك تمييز واضح في ذهن الشاعر بين موضعه الشعري وإجادته في الصناعة الإبداعية، أمّا رواة الشعر بعد الإسلام تعاملوا مع أخلاق الشاعر وليس شعره، مع الموضوع الشعري وليس الابتكار والإبداع الفنيّ.

أمّا موضوع العنف الشعري الذي نجده لأول مرة فقد كان بعد ظهور الإسلام، وهو يختلف عن مجرد الحبس مثلاً أو السجن أو الطرد، يتعلق العنف بأيّ فعل يقوم به شخص صاحب سلطة على الآخر، قد يكون حبساً مادياً، أو نهياً أو تهديداً، أو سخرية، هذا الفعل لأول مرة يطالعنا بشكل مباشر عن طريق السرديات الإسلامية حينما قام الرسول بتهديد كعب بن زهير أو تهديده بالقتل؛ بسبب قصيدة هجا بها الرسول، وقد عفا الرسول بعد ذلك عن الشاعر مقابل قصيدة قالها في مدحه التي مطلعها: (بَانتْ سَعَادُ،



فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَثْبُولٌ)، وهي قصيدة معروفة لدى الجميع، وأغلب هذه السرديات تُظهر قصائد المديح ولا تُظهر قصائد الهجاء إذا كانت موجّهة إلى شخصية دينية، وهذا دليل واضح في وضعها وانتحالها، وسوف نناقش قضية القصيدة التي جاءت لتقديم الاعتذار، ولا نعتمد كثيراً على الأخبار التي نقلت لنا ذلك، القصيدة تخبر بأن الشاعر يقدم الاعتذار إلى الرسول، وإن الرسول قد قبل اعتذاره، وخلع عليه جبته، حتّى سُميت القصيدة "البردة"⁽²⁷⁾، وهنا أتوقف في مناقشة إذا كان بالفعل حدث هذا الأمر مع الرسول أم أنّه صناعة سردية فقط؟ إنني كباحث أميل بأنّ كلّ تلك القصة لم تحدث، أما القصيدة وموضوعها الجميل قد اختيرت بعناية فائقة في عصور متأخرة، وهما منتحلان تماماً، وقد تم اختيار اسم هذا الشاعر لشهرته ومنزلته بين الشعراء، فهو ينتمي إلى نسل عُرف بشعر الحكمة.

والأسباب التي اعتمد عليها هنا أن الرسول لا يريد أن يشغل نفسه بمثل هذا الأمر، ويتوعد الشاعر بالقتل، فعل القتل كان بعيد جداً عن تفكير الرسول، ولا ينتهي إليه بهذه السهولة، حتّى لو كان الشعر آنذاك سلاح تهديد بوجه الدين الجديد. كان الرسول كما اعتقد يهتمّ بأمور أخرى دينية تتمثل بتجربته الروحية مع الوحي، وأخبار الناس حوله بما كان يحدث له من أمور. النقطة الثانية: إن اللغة التي تمتاز بها القصيدة، والصورة التي تعكس هذا الواقع المعاش لحظة ظهور الرسول، وحركة الناس حوله، والرجاء الذي يطلبه الشاعر من الرسول، وإشارته المتكررة إلى مضامين تعبّر عن شخص عاش تجربة الإسلام بفكره ومشاعره ولغته، أقول إنّ كلّ ذلك لا ينتمي إلى أفق الشاعر بعد ظهور الإسلام مباشرة، لا تتلاحم معه تماماً وإنّما تنتمي إلى فترة متأخرة من ظهور الإسلام. يشير أغلب الباحثين إلى أنّ النشاط الفني لكعب بن زهير ((قليل الالتصاق بأحداث السياسة الإسلامية، ضئيل التأثير بطبيعة المجتمع الجديد))⁽²⁸⁾. إنّ القصيدة تُعبّر عن رؤية عميقة للإسلام، وإحاطة واسعة به، وقد ((كان الإسلام موضوعاً خارجياً لا تجربة داخلية))⁽²⁹⁾ في شعر كعب بن زهير. إذن كيف نستطيع أن نفهم هذا التناقض الواضح؟ هذا التناقض بين قصيدة تُعبّر عن روح إسلامية كبيرة وبين شعر وشاعر لا نلمس عندهما أيّ روح إسلامية، وهو تناقض يبقى واقفاً أمامنا حتّى لو غيّنا اسم الشاعر، وكأنها قصيدة لشاعر في العصر العباسي.

إذن أسعى للقول إنّ الرسول لم يقف أمام الشعراء ابداً. الذي وقف أمام الشعراء هو الحركات الدينية والسياسية بعد غياب الرسول بالتحديد، بمعنى ثانٍ أن مؤسسة الإسلام وقفت أمام الشعر وهي مؤسسة نظمتها وكونها ليس الرسول. إن البعد الاجتماعي واضح جداً في هذه القصيدة مثلما أن البعد السوسيو ديني غيب علينا الشعر قبل الإسلام كذلك وُضع هذه الشعر الذي يطلب فيه الشعراء الرجاء من الرسول.

على مستوى علاقة العنف بالشعر لأوّل مرّة ونحن حقيقي هو العنف الذي استعمله الخليفة عمر الخطاب مع الشاعر المتمرد الحطيئة، وكذلك استغني هنا عن الأخبار التي ذكرها ابن قتيبة وأبو الفرج الاصفهاني وغيرهما، وينصب اهتمامي على شعر هذا الشاعر، ولم أنظر إليه عن طريق المضامين التي يحتويها لأننا إذا نظرنا إلى الشعر على أساس مضامينه الأخلاقية والدينية والسياسية أصبحنا أشبه بالزعيم السياسي الذي يرفض برنامجاً معيناً لأنه لا يلائم ذوقه وتوجهه السياسي.

في قصيدة واضحة جداً يقوم الحطيئة بتحليل موقف الخليفة من الشعر، ويأخذ دور الناقد هذه المرّة، ويبين أن ما قام به الخليفة يمثل محنة حقيقية للشعر، إذ كيف يمكن للشاعر العربي الذي كان موضوعه الأوّل الهجاء والمديح أن يقول شعراً بلا هذين الغرضين، يقول⁽³⁰⁾.

وَمَمَعَتْنِي شَتَمَ الْبَخِيلِ فَلَمْ يَخَفْ
وَأَخَذَتْ أَطْرَافَ الْكَلَامِ فَلَمْ تَدَعْ
شَتَمِي فَأَصْبَحَ أَمْنًا لَا يَفْزَعُ
شَتْمًا يَضُرُّ وَلَا مَدِيحًا يَنْفَعُ

إن علاقة الشعر بالعالم الخارجي لا تسير تحت أي شكل من أشكال السلطة، وإنّما تتجاوز جميع ذلك في كثير من الأحيان، يتجاوز الفن الفردي إلى الكلي، يتجاوز قائله إلى متلقيه في ظلال الحرية وتعدّد الأنواع والأغراض، ربّما وجد الحطيئة ما قام به الخليفة هو نوعٌ من التقيد للشعر بعد أن ضاقت عليه الموضوعات، وصل القول الشعري باعتقاد الشاعر إلى محنة. إنّ الدّم والمديح في الشعر لا يدخلان في



مفاهيم الأخلاق وإثما في مفاهيم عملية الإبداع، وبالتالي ما يراه الخليفة مرفوضاً فهو مقبولٌ في نظر الشعر.

وفي بعض الأحيان يندرجُ العنف إلى مستوى أعلى من النّهي والأمر إلى عملية حبس، والحبس هو حفرة في باطن الأرض كانوا يستعملونها للانتقام من الأشخاص المخالفين لهم⁽³¹⁾.

ماذا تقول لأفراخ بذي مرخ
أقيت كاسبهم في قعر مظلمة
زغب الحواصل لا ماء ولا شجر
فاغفر عليك سلام الله يا عمر

في هذه الحالة ينزلُ الشعر إلى مستوى دون مستواه، ويصبحُ آلة للاستعطاف أو المغفرة أو للاستجداء أو يصبحُ خادماً أميناً لنزعة دينية أو سياسية يبعد الفن بشكل عام عن مجاله الحقيقي الذي يتحرك عن طريقه ودخله، مثلما حصل للأدب العربي في العصور المتأخرة، إذ تحوّل الأدب إلى غرضٍ سياسيٍّ، وأصبح الشاعر بلا هويةٍ فنيّة.

إذن هناك بنيتان مختلفتان في التعامل مع الشعر: بنية الإبداع، وهي بنية تتعلّق بالبناء الفني، وبنية القناعات والاعتقادات، وهي بنية لها غرض بالمجتمع وطبقاته السياسيّة والدينيّة والتاريخيّة، فكلّ من يمتلك أحكاماً مسبقة متحكمة بتفكيره ولا يريد تعديلها أو تغييرها ينتهي إلى النتيجة التي أنتهى إليها عمر الخطاب في كبح الحطيئة.

الخلاصة:

1- إنّ الحطيئة وبالذّقة شعر الحطيئة مدفوعٌ بنزعةٍ تراجيديّةٍ (مأساويّة) وليس بنزعةٍ شريفةٍ كما وصفها النقاد، والأمر هنا بالذات لا يتعلّق بقضية خير وشر، أو هجاء ومديح، اعتقد أن أمر هذه التراجيديا تتعلّق بقضية وجودية ترتبط بتفكير الشاعر وتصوره، وقد انعكس ذلك على أدبه بفعل عوامل عدّة كان أولها فقدان الانتماء، اللانهاية كانت تشكل عامل قلق سيكولوجي ووجودي لدى الشاعر.

2- إنّ قراءة شعر الحطيئة تمت عن طريق عيون أصحاب كتب الطبقات والأخبار، يصدق هذا الأمر أيضاً على شعراء آخرين، هناك حاجة إلى قراءة الشعر العربي قراءة لا تنحاز إلى الأحكام المسبقة ولا تتخلّى عنها بأنّ تعيد تصحيح الأحكام النقديّة القديمة والحديثة معاً في ضوء معايير جمالية وفنيّة تنصبّ على محتويات الشعر والاختلاف بين هذه المحتويات، وليس على أساس الجوانب الأخلاقيّة الدينيّة، أو الأخلاق الاجتماعيّة التي اتفق عليها المجتمع العربي، فهناك شعراء بارزين في تاريخ الشعر العربي إلا إن مضامينهم الشعرية لا تعطي فكراً حراً، أو تصوّراً جديداً.

3- ليس الشعرُ بناءً بلاغياً فقط، وإثما بناءً فكرياً أيضاً، وهو بناءٌ مصحوبٌ بالاختلاف لا المطابقة، يتجاوز الشعر الدين والأخلاق والعادات والتقاليد إلى منطقة أكبر وأوسع من أفق المجتمع، وقد ضاقت الآفاق أمام الحطيئة في العصر الإسلامي، وباعتقادي تمثّل الأبيات التي استشهدنا بها في البحث جزء بسيط من شعر الحطيئة الذي وصل إلينا، فهناك نصوص لم تصل ربّما كانت أكثر قوةً في رفض الحياة والتمرد عليها.

4- لا يعرف شعر الحطيئة منطقة المصالحة مع الواقع، في هجائه ومديحه وفخره، وربّما لهذا السبب كان الحطيئة لا يرى ذاته في صورته بل في صورة المجتمع، في هذا التمرد على الدين والأعراف.

هوامش البحث:

(1) ينظر لآيات القرآن الكريم في القدرة الإلهية، والكتاب الشريف في التكوين. يضاف إلى ذلك أغلب التفسيرات نظرت إلى الخير والشر من منظور الفعل القبيح والفعل الحسن عند الله، كذلك نظر بعض الفلاسفة الإسلاميين إلى الخير والشر من هذا المنظور، لذلك من الصعب تخليص الرؤية النقدية للنقاد القدامى من هذه المشكلة المفهوميّة التي تخص الشعر. ينظر: الكشف، جار الله الزمخشري (538هـ): 75/1. مجمع البيان، الطبرسي (548هـ): (2/452)، (3/66)، (10/51). ونقد



- العقل العربي(4)، العقل الأخلاقي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، محمد عابد الجابري: 91. المعجم الفلسفي، جميل صليبا: 548.
- (2) جمهرة أشعار العربي، أبو زيد القرشي(170هـ)، تح: علي محمد البجادي: 32 وما بعدها.
- (3) الشعر والشعراء، ابن قتيبة(276هـ): 186. والأغاني لأبي فرج الاصفهاني(365هـ): 111. والعمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد: 84/1.
- (4) ديوان الحطيئة: 258.
- (5) شرح ديوان المتنبي، أبو البقاء العكبري (ت ٦١٦ هـ)، تح: مصطفى السقا، وآخرون: 166/1.
- (6) الشعر والشعراء، ابن قتيبة: 296/1.
- (7) ديوان الحطيئة: 143.
- (8) المصدر نفسه: 192.
- (9) المصدر السابق: 193.
- (10) المصدر السابق: 108.
- (11) الشعر والشعراء: 316/1.
- (12) المعجم الفلسفي، جميل صليبا: 274/1.
- (13) فن الهجاء وتطوره عند العرب، ايليا حاوي: 126.
- (14) ديوان الحطيئة: 110.
- (15) المصدر نفسه: 123.
- (16) المصدر السابق: 124.
- (17) في جنالوجيا الأخلاق ، نيتشه، تر: فتحي المسكيني: 19.
- (18) ديوان الحطيئة: 257.
- (19) المصدر نفسه: 269.
- (20) المصدر السابق: 256.
- (21) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف: 387.
- (22) ديوان الحطيئة: 257.
- (23) الاعتراف والعدالة، إكسل هونيث، تر: نور الدين علوش، ضمن كتاب الفلسفة الألمانية والفتوحات النقدية: 236.236.
- (24) ينظر: الكتاب الشريف (التوراة والمزامير وصحف الأنبياء والانجيل الشريف): (سفر التكوين 1: 27). وفي القرآن الكريم والحديث النبوي آيات كثيرة تحمل هذا المعنى، تفسيرات مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي: 118/1. المدونة الكبرى الكتاب المقدس والادب، نورثروب فراي، تر: سعيد الغانمي: 189 وما بعدها.
- (25) جنالوجيا الأخلاق: 19.
- (26) ديوان الحطيئة: 60-61.
- (27) جمهرة أشعار العربي، أبو زيد القرشي(١٧٠هـ)، تح: علي محمد البجادي: 36. طبقات الشعراء، محمد بن سلام الجمحي(231هـ)، تح: محمود محمد شاكر: 99 وما بعدها.
- (28) في الشعر الإسلامي والاموي، عبد القادر القط: 29.
- (29) الثابت والمتحول (بحث في الابداع والاتباع عند العرب)، أدونيس: 142.
- (30) ديوان الحطيئة: 233.
- (31) المصدر نفسه: 164.

مصادر البحث

- الأغاني لأبي فرج الاصفهاني(356هـ)، تحقيق: يوسف البقاعي، غريد الشيخ، ط1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، 2000م.
- الثابت والمتحول، بحث في الابداع والاتباع عند العرب، ادونيس، ط10، دار الساقى، بيروت-لبنان، 2011م.
- جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي (ت ١٧٠هـ)، تحقيق وشرح: علي محمد البجادي، (من غير طبعة)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ديوان الحطيئة (من رواية ابن حبيب عن ابن اعرابي وأبي عمرو الشيباني)، شرح أبي سعيد السكري، ط2، دار صادر، بيروت-لبنان، 2008م.
- شرح ديوان المتنبي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت ٦١٦ هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، (ب-ط) دار المعرفة - بيروت.
- الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوري(276هـ)، تحقيق: مفيد قميحة، محمد أمين الضناوي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2009م.



- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو على الحسن بن رشيقي الفيرواني (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5، دار الجيل، ١٩٨١ م.
- الفلسفة الألمانية والفتوحات النقدية، قراءات في استراتيجيات النقد والتجاوز، إشراف وتحرير: سمير بلكيف، ط1، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت-لبنان، 2014م.
- فن الهجاء وتطوره عند العرب، إيليا حاوي، (من غير طبعة)، دار الثقافة، بيروت-لبنان، 1998م.
- الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف، ط13، دار المعارف، مصر-القاهرة، 2004م.
- في الشعر الإسلامي والأموي، عبد القادر القط، (من غير طبعة)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، 1979م.
- في جنالوجيا الأخلاق، نيتشه، ترجمة وقدم له: فتحي المسكيني، ط2، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المملكة المغربية-الرباط، 2017م.
- الكتاب الشريف (التوراة والمزامير وصحف الأنبياء والانجيل الشريف)، (من غير طبعة)، دار الكتاب الشريف، بيروت-لبنان، 2007م.
- الكشف (عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاول في وجوه التأويل)، محمود بن عمر الزمخشري (538هـ)، ويذيله "الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال" للإمام أحمد بن منير الاسكندري (383هـ)، تحقيق: ابي عبد الله الداني بن منير آل زهوي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، 2008م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، امين الإسلام أبي علي الطبرسي، (548هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء المحققين والمختصين، قدم له: السيد محسن الأمين العاملي، ط2، بيروت-لبنان، 2005م.
- المدونة الكبرى الكتاب المقدس والادب، نورثروب فراي، ترجمة: سعيد الغانمي، ط1، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، 2010م.
- المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، 1982م.
- نقد العقل العربي (4)، العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، محمد عابد الجابري، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، 2014م.

Bibliography

- *Al-Aghani* by Abu Faraj al-Isfahani (356 AH), reviewed by: Youssef al-Baqa'i, Ghareed al-Sheikh, 1st edition, al-Alami Publications Foundation, Beirut-Lebanon, 2000.
- *Al Thaabit wal Mutahawili: Bahith fil Ibdæ wal Itbae end al Arab*, Adonis, 10th edition, Dar Al-Saqi, Beirut-Lebanon, 2011.
- *Jamharat 'Ashaar al Arab*, Abu Zaid al-Qurashi (d. 170 AH), reviewed and explained by: Ali Muhammed al-Bajadi, (no edition), Nahdet Misr for Printing, Publishing and Distribution.
- *Diwan al-Huttay'ah* (as narrated by Ibn Habib on the authority of Ibn al-A'rabi and Abu Amr al-Shaybani), explained by Abu Sa'id al-Sukkari, 2nd edition, Dar Sader, Beirut-Lebanon, 2008.
- *Sharh Diwan al Mutanabi*, Abu Al-Baqa Abdullah bin al-Hussein bin Abdullah al-Akbari (d. 616 AH), edited by: Mustafa al-Saqqa, Ibrahim Al-Abiyari, Abdul Hafeez Shalabi, (no edition) Dar Al-Ma'rifa - Beirut.
- *Alshi'er wal Shuara'a*, Ibn Qutaybah al-Dinouri (276 AH), edited by: Mufid Qamiha, Muhammad Amin al-Dannawi, 3rd edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut-Lebanon, 2009.
- *Al-Umdah fi Mahasin al-Shi'ar wa Adaboh*, Abu Ali al-Hasan bin Rashi al-Qayrawani (d. 463 AH), edited by: Muhammad Muhyi al-Din Abdul Hamid, 5th edition, Dar al-Jeel, 1981.
- *Alfalsafa al Almaniya wal Futuhaat al Naqdiya: Qira'at fi Istirajiyaat al Naqd wal Tajawuz*, supervised and edited by: Samir Balkif, 1st edition, Jawadul for Publishing, Translation and Distribution, Beirut-Lebanon, 2014.
- *Fan al Hija' wa Tatawuruh end al Arab*, Elia Hawi, (no edition), House of Culture, Beirut-Lebanon, 1998.
- *Al fan wa Madhahibuh fi al shi'er al Arabi*, Shawqi Deif, 13th edition, Dar Al-Maaref, Egypt-Cairo, 2004.



- *Fi al shi'er al 'islami wal 'Amawi*, Abdul Qadir al-Qat, (no edition), Arab Renaissance Printing and Publishing House, Beirut-Lebanon, 1979.
- *Fi Jinalujia al Akhlaq*, Nietzsche, translated and presented by: Fathi al-Miskini, 2nd edition, Believers Without Borders Foundation for Studies and Research, Kingdom of Morocco - Rabat, 2017.
- *Al Kitaab al Sharif* (al Tawrat wal Mazamir wa Suhuf al 'Anbia' wal Ianjil al Sharifi), (no edition), Dar Al-Kitab Al-Sharif, Beirut-Lebanon, 2007.
- *Al-Kashshaf* (en Haqa'iq Ghawamidh al Tanzil wa Uyoun al Aqawil fi Wujuh al Taawil), Mahmoud bin Omar al-Zamakhshari (538 AH), and postscript, "Alaintisaf fima Tadhammanahu al Kashaf min al I'tizal" by Imam Ahmad bin Munir al-Iskandari (383 AH), edited by: Abu Abdullah al-Dani bin Munir al-Zahwi, Arab Book House, Beirut, Lebanon, 2008.
- *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Amin al-Islam Abu Ali al-Tubrisi, (548 AH), edited by: a Committee of Investigative Scholars and Specialists, Introduction by: Sayyid Mohsen al-Amin al Amili, 2nd edition, Beirut-Lebanon, 2005.
- *Al Mudawana al Kubraa lil Kitaab al Muqaddas wal Adab*, Northrop Frye, translated by: Saeed Al-Ghanimi, 1st edition, Al-Jamal Publications, Baghdad-Beirut, 2010.
- *Al Mu'jam al Falsafi*, in Arabic, French, English, and Latin, Jamil Saliba, Dar al-Kitab al-Lubnani, Beirut-Lebanon, 1982.
- *Naqd al Aql al Arabi (4), al Aql al Akhlaqi al Arabi*: Dirasat Tahlilia Naqdia li Nudhum al Qiyam fi al Thaqaafa al Arabia, Muhammed Abed al Jabri, 6th edition, Markaz Dirasat al Wehda al Arabia, Beirut-Lebanon, 2014.