مجلة التربية للعلوم الانسانية

مجلة علمية فصلية محكّمة، تصدر عن كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة الموصل

الهويَّة الاسلامية في شعر العباس بن مرداس السَّلمي (ت . ١٨هـ)

فؤاد سالم رشيد [1] **رفد عمر شيت** [2]

قسم اللغة العربية / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة الحمدانية [1،2]

معلومات الارشفة

تاريخ الاستلام : 2025/4/15

تاريخ النشر : 2026/1/20

الكلمات المفتاحية :

الانتماء ، الدين ، العقيدة ، الهوية

معلومات الاتصال

فؤاد سالم

fouadsalem@uohamdaniya.edu.iq

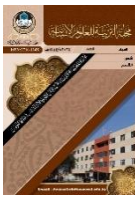
الملخص

إنَّ المأثورات الشعرية تلخص أحيانا تجارب واقعية ذات أبعاد شمولية في شؤوناالوجود ، وتعطي الشعراء الذريعة والوسيلة للتدليل على أفكارهم ورؤاهم التي ترتبط بالضرورة بهوية الإنسان وترسيخ انتماءاته الدينية (الاسلامية) والثقافية والسياسية والاجتماعية ، وقد نحا العباس بن مرداس السلمي إلى تخصيص شطر من نتاجه الشعري لصياغة الرؤية المعبرة عن هويته الاسلامية بما تتضمنها من بعد اعتقادي وأصول تأسيسية لمنظومة التدين الفردي والجمعي ، وقد حاول الشاعر إيجاز نظرته الشخصية عن موضوعات الإله والنبوة بالإضافة إلى إيضاح استعداده الذاتي للإيفاء بمتطلبات الإسلام من خلال نصرة النبي في حروبه ومعاركه ، لنشر قيم دعوته السماوية في أنحاء شبه الجزيرة العربية

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/).

Journal of Education for Humanities

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



Islamic identity in the poetry of al-Abbas ibn Mardas al-Salami (d. 18 AH)

Fouad Salem Rashid [1] **Rafid Omar Shait**

Arabic Language Department / College of Education for Humanities / Al-Hamdaniya University [1,2]

Article information

Received : 2025/4/15

Published 2026/1/20

Keywords:

Belonging, Religion, Creed, Identity

Correspondence:

Fouad Salem

fouadsalem@uohamdaniya.edu.iq

Abstract

Poetic works sometimes represent realistic experiences with comprehensive dimensions in existential matters. They provide poets with the pretext and means to demonstrate their ideas and visions, which are necessarily linked to human identity and the consolidation of religious, cultural, political, and social affiliations. Al-Abbas ibn Mirdas al-Sulami devoted a portion of his poetic output to formulating a vision expressing his religious identity, including its doctrinal dimension and the foundational principles of individual and collective religiosity. The poet attempted to summarize his personal perspective on the topics of God and prophecy, in addition to clarifying his personal willingness to fulfill the requirements of Islam by supporting the Prophet in his wars and battles, and to spread the values of his divine message throughout the Arabian Peninsula

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

لأنَّ القراءة الأكاديمية تحتاج إلى بعض المقدمات والإيضاحات فإنَّ من الواجب إعطاء نبذة تفسيرية عن المعطي اللغوي والبعد المصطلحي لـ (الهوية) وبيان أوجه الربط بينهما.

الهوية لغة : تصغير هوة ، وهي : بئر بعيدة المهواة ، وعرشها سقفها المغمى عليها بالتراب (ابن منظور، 1419هـ ، 1999م، صفحة ج 15 / 170) .

وفي المعاجم المعاصرة فإنَّ الهوية : مشتقة من الضمير (هو) ، وتعني : الحقيقة المطلقة في الأشياء والأحياء المشتملة على الحقائق والصفات الجوهرية (مسعود، 1992م، صفحة 847) ، وقيل : الهوية مصدر صناعي من (هو) ، وتعني : حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره (عمر، 1429هـ ، 2008م، صفحة مج 3 / 2372)

الهوية اصطلاحا : اسم مشتق من حرف الرباط الذي يدل على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره ، وهو حرف (هو) في قولهم " زيد هو حيوان أو إنسان (الحفني، 1420هـ ، 2000م، صفحة 911) ، وهوية الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كُلٌّ واحد ، وقولنا أنه هو إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك (صليبا، 1982م، صفحة ج 2 / 530) ، ومصطلح الهوية تقابلها في الانكليزية كلمة (Identity) وفي الفرنسية كلمة (Identite) وفي العربية تنطق بضم الهاء وباستخدام ياء النسبة وهي عبارة عن التشخّص وهو المشهور بين الحكماء والمتكلّمين. وقد تطلق على الوجود الخارجي وقد تطلق على الماهية مع التشخّص وهي الحقيقة الجزئية (التهانوي، 1996م، صفحة ج 2 / 1745 . 1746) ، لذلك قيل لفظ الهوية يُطلق على معانٍ ثَلَاثَة : التشخص والشخص نَفسه والوجود الْخَارِجِي. قَالَ بَعضهم: مَا بِهِ الشَّيْء هُوَ هُوَ بِاعْتِبَار تحَققه يُسمى حَقِيقَة وذاتاً ، وَبِاعْتِبَار تشخصه يُسمى هوية، وَإِذا أَخذ أَعم من هَذَا الِاعْتِبَار يُسمى مَاهِيَّة، وَقد يُسمى مَا بِهِ الشَّيْء هُوَ هُوَ مَاهِيَّة إِذا كَانَ كلياً كماهية الْإِنْسَان، وهوية إِذا كَانَ جزئياً كحقيقة زيد، وَحَقِيقَة إِذا لم يعْتَبر كليته وجزئيته، وَقَالَ بَعضهم: الْأَمر المتعقل من حَيْثُ إِنَّه مقول فِي جَوَاب (مَا هُوَ) يُسمى مَاهِيَّة، وَمن حَيْثُ ثُبُوته فِي الْخَارِج يُسمى حَقِيقَة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار يسمى هوية ، وَمن حَيْثُ حمل اللوازم عَلَيْهِ يُسمى ذاتاً (الكفوي، 1419هـ ، 1998م، صفحة 961)

البعد الهوياتي الديني في المأثور الشعري للعباس بن مرادس السلمي

تمثل الهوية الاسلامية مرتكزا تأسيسيا في بنية العقل العربي أبان عصر صدر الإسلام ، لكن تجذير أسسها في المجتمعات القبائلية والعشائرية استغرق شطرا من الزمن ؛ نظرا للتجاذبات الفكرية التي عاشها العرب خلال تلك الحقبة وتعارض النظم والأخلاقيات الإسلامية مع قيم المجتمع العربي قبل الإسلام ، وفي كل الأحوال فإنَّ هذه الهوية ترسخت بفضل بث حيثياتها والتسويق لركائزها وتفاصيلها في السياق الاجتماعي بواسطة التدرج الزماني الذي يراعي تباين القناعات والنظريات بين فرد وآخر ، ومن ثمَّ فإن معظم العرب انقادوا في النهاية إلى التسليم للأوامر والنواهي الوحيانية والتي منها يتشكل قوام هويتهم الاعتقادية ، ومن الأسباب الأخرى التي جذبت العقلية العربية إلى هضم وقبول هذه الهوية استلهام العرب الدروس والعبر من حوادث التاريخ الإسلامي والمعارك والوقائع البارزة فيه وذلك لأخذ مكتسبات الاعتداد ومواطن الخبرة في بناء التركيبة الشخصية للذات العربية ، والعباس بن مرداس السلمي خير من يمثل هذا الاتجاه ، فهو لم يكتفِ بالفخر الديني (الاسلامي) في تشكيل خطاباته الشعرية الحماسية ؛ بل أصر على تمتين رسائله القصدية وسبكها بالأقنعة الدينية اللازمة ، والتي توضح ميله في إعلان قوام ذاته المؤمنة ، والحث على التسليم لأهم المرتكزات الإيمانية المُتَمَثِّلَة بالتوحيد والنبوة (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 68) :

أَلا مِن مُبَلِّغٍ غَيلانَ عَنّي وَسَوفَ إِخالُ يَأتيهِ الخَبيرُ

بِأَنَّ مُحَمَّداً عَبدٌ رَسولٌ لِرَبٍّ لا يَضِلُّ وَلا يَجورُ

وَجَدناهُ نَبِيّاً مِثلَ موسى فَكُلُّ فَتىً يُخايِرُهُ مَخيرُ

وتبدو الدعوة هنا ممتزجة بطابع الإبلاغ والتأكيد على التسليم بألوهية وربانية الخالق العظيم بوصفه مؤشرا على العقيدة التوحيدية التي تفترض جملة من الشرائط واللوازم المتعلقة بالواجد تعالى ، ومنها الإقرار الظاهري والباطني بالعدل الإلهي باعتباره أصلا مركزيا مؤثرا في تشكيل كنه الهوية الدينية(الاسلامية) للفرد المؤمن ، والقناعة بعدالة الجزاء والعقاب الرباني إنَّما هو تأكيد لنسبة معضلة الشر إلى الأفعال البشرية التي تصنعها بإرادة طواعية حرة ، وبغرض إيراد العناصر الهوياتية التي يحتاجها الشاعر للتعبير عن معتقده وأيديولوجيته فإنَّه يشير إلى نبوة محمد (ص) بلحاظ كونها مكملا اعتقاديا في الديانة الإسلامية ، ويوظف العباس بن مرادس مساحات خطابه الشعري للمجاهرة بانقياده الإرادي إلى التبرك بهذه النبوة التي تمنح المجتمعات القبلية العربية حوافز بناء حاضر ومستقبل عادل ، تختفي فيه شريعة الغاب وكل الغرضيات التي لا تراعي الحقوق والمصالح الفردية والجمعية ، ويستغل المقام أيضا لتأكيد الإيمان بالنبوات والرسالات السابقة من خلال الإشارة إلى نبوة موسى (عليه السلام) ، وذلك

لإيصال رسائل طمأنة للمجتمع الذي كان ما يزال يعاني آنذاك من أزمة الحيرة والشك والتي سرعان ما تلاشت مع تقادم الزمان وشيوع تعاليم هذه الرسالة النبوية بين مختلف الشرائح والطبقات الاجتماعية.

وقد حرص العباس بن مرداس على إرسال الرسائل التوعدية التي تحذر الآخر (المنتمي لديانات أخرى) من مغبة مواصلة الجحود ونكران تلك الأصول الدينية (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 70) :

فَإِن يُهدَوا إِلى الإِسلامِ يُلفَوا أُنوفَ الناسِ ما سَمَرَ السَميرُ

وَإِن لَم يُسلِموا فَهُمُ أَذانٌ بِحَربِ اللهِ لَيسَ لَهُم نَصيرُ

ويبدو أنَّ الشاعر يصر على إلزام ذاك الآخر بالتدين وفق هذه العقيدة وما تتضمنها من أصول ارتكازية ؛ لأنَّ فيها سبيل الانعتاق من قيود الانحراف العقدي ، والتماهي مع منعرجات اليقين الإيماني والرشاد السلوكي ، وتتبلور في النص مفردات الوعيد الموجهة نحو (الآخر) لرفضه الاعتراف بحقانية المعتقد الديني الإسلامي ، ويستخلص الشاعر بأنَّ ظاهر هذا الرفض وباطنه إيذان (بحرب الله) ، وملخص هذه الحرب الغيبية إنَّما يتضح في العقاب الانتقامي والعذاب الهلاكي المبير ، وبدون أن يكون للمنكر الجاحد ناصر أو معين.

ولا ريب أنَّ قناع الثقة الذي تجذر في وعي الشاعر بشأن صدقانية هذا الدين قد ألزمه بالانسياق مع متطلبات تمتين هذه الهوية بكل ما تستدعيها من استعداد نفسي وعقلي ووجداني وجسدي (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 159) :

لَولا الإِلَهُ وَعَبدُهُ وَلَيتُمُ حينَ اِستَخَفَّ الرُعبُ كُلَّ جَبانِ

وَاللهُ أَكرَمَنا وَأَظهَرَ دينَنا وَأَعزَّنا بِعبادَةِ الرَحمَنِ

وَاللهُ أَهلَكَكُم وَفَرَّقَ جَمعَكُم وَأَذَلَّكُم بِعبادَةِ الشَيطانِ

فالشهادتان اللتان تتعلقان بـ (الإله وعبده) تأكيد وإبراز لجوهر هذا المعتقد الاسلامي الذي تهفو إليه الذات الشاعرة ، وما يقوي احتجاج النص أنَّ البناء الاعتقادي المتركز على توحيد الإله والإقرار بالنبوة كان العقبة المانعة أمام استفحال العقائد المضادة التي تضائل تأثيرها بمعية شياع الرعب في القلوب الجاحدة ، ويفتخر العباس بن مرداس بما يمنحه الدين من عز دنيوي وتكريم آخروي يتبدى بالضرورة إلى سطح العيان بواسطة (عبادة الرحمن) التي تعني ذيوع الدين وسطوة تطبيقاته العملية ، وعلى النقيض من هذا ينسب الشاعر الذل والتشتت والخسران والهزيمة إلى (عبادة الشيطان) ؛ وذلك من باب الدلالة على وجوب التقيد بسلطة الأمرية الإلهية ، ونبذ رمزية الخطيئة المتمثلة في (الشيطان) .

وقد تشكلت هويته الدينية بالاستناد إلى معطيات الرسالة المحمدية وما يدور مدارها من مرتكزات إيمانية لازمة ، مع تسليط الإضاءة على حقيقة أنَّ خاتمية النبوات والرسالات إنَّما هي من مختصات المصطفى (ص) (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 122 . 123) :

يـا خـاتَـمِ الـنُـبَـآءِ إِنَّـكَ مُرسَـلٌ بِالحَقِّ كُلُّ هُدى السَبيلِ هُداكا

إِنَّ الإِلَـهَ بَنـى عَـلَـيـكَ مَـحَـبَّـةً فـي خَلقِـهِ وَمُـحَـمَّـداً سَمّاكا

ثُمَّ الَّذينَ وَفَـوا بِـما عـاهَـدتَـهُم جُندٌ بَـعَثتَ عَلَيهِمُ الضَحّاكا

يَغشى ذَوي النَسَبِ القَريبِ وَإِنَّما يَبغي رِضا الرَحمَنِ ثُمَّ رِضاكا

أُنـبـيـكَ أَنّـي قَـد رَأَيـتُ مَـكَـرَّهُ تَحتَ العَجاجَةِ يَدمَغُ الإِشراكا

ما يَرتَـجونَ مَنَ القَريبِ قَرابَـةً إِلاّ لِـطـاعَـةِ رَبِّـهِـم وَهـواكـا

إنَّ دائرة الحديث هنا تنحى باتجاهات ومسارات مؤتلفة ، فقيومية الرسالة المصطفوية تتفتق منها الهداية اللازمة لإصلاح النفوس والوجدانات ، لاسيما أنَّها متعززة بمحبة إلهية أعطته بركات القبول في أفئدة الخلق ، ولا يتأخر الشاعر عن المجاهرة بالنصرة الاجتماعية المتباردة من قومه إزاء الإسلام ، وقد جرت الإشارة هنا إلى تقدم الدين على القرابة النسبية في ترتيب الأولويات التي يعتقد بها الشاعر ، ذلك أنَّ الحق أحق أن يتبع ؛ بل أنَّ أقصى درجات الالتزام هنا تتمظهر من خلال إيلاء الهوية الاسلامية الأهمية الأوجب من الهوية النسبية والرابطة القبائلية والتي عادة ما تكون صاحبة الكلمة الفضلى عند الاحتكام إلى مقاييس التعارض بين الأولويات ، ذلك أن التماهي مع موجبات الطاعة الإلهية تفترض تخطي المجاملات المجتمعية والمحاباة العشائرية والتي تتعارض في هذا السياق مع جوهر التعاليم الاسلامية.

وقد تكررت دعاوى الإيمان بنبوة ورسالة محمد المصطفى (ص) (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 141 . 142) :

مَن مُبلِغُ الأَقوامَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسولَ الإِلَـهِ راشِدٌ حَـيـثُ يَـمَّـمـا

دَعا رَبَّهُ وَاِستَنصَر اللهَ وَحدَهُ فَـأَصبَـحَ قَد وَفـىّ إِلَـيـهِ وَأَنـعَـمـا

سَرَينـا وَواعَدنـا قُدَيداً مُحَمَّداً يَـؤُمُّ بِـنـا أَمـراً مِـنَ اللهِ مُـحـكَـمـا

فَإِنَّ سَراةَ الحَيِّ إِن كُنتَ سائِلاً سُلَيمٌ وَفيهِم مِنهُم مَن تَسَلَّما

وَجُندٌ مِنَ الأَنصارِ لا يَخذُلونَهُ أَطاعوا فَما يَعصونَهُ ما تَكَلَّما

بِجُندٍ هَداهُ اللَهُ أَنتَ أَميرُهُ تُصيبُ بِهِ في الحَقِّ مَن كانَ أَظلَما

إنَّ الحديث المكثف عن النبوة والرسالة المحمدية تتضمن إيرادا صريحا لوجه إصلاحي كفيل بتعديل المسارات البشرية وذلك حينما قرن هذه الرسالة السماوية بمسلك الرشاد والإصلاح ، وأنَّ الذيوع والانتشار الذي يمكن استنباطه من مسيرة الديانة مقرونٌ بحتمية تحقق النصر الرباني ، وأنَّ طلب العون والمدد الغيبي قد أعطى ثماره اليانعة التي تمثلت من خلال الانتصارات المتحققة في فتح مكة وما تلاها من وقائع أعطت السبق والريادة للعقيدة الإسلامية في معاركها مع معسكر الجحود والخطيئة ، ولم يتأخر الشاعر عن تبيان العوامل المساعدة في تحقيق هذا المنجز ، وتبدو الاستجابة الشعبية الصادرة من بعض القبائل والعشائر العربية (بني سليم أنموذجا) عامل إمضاء لتوفر القبول الاجتماعي اللازم لتهيئة مستلزمات المعركة ، وهذا السلوك يظهر عمق التسليم لمحكمات الرسالة الإسلامية ، وبالرغم من ميل الشاعر إلى التصريح بفضيلة قومه في تلبية النداء المحمدي ، بيد أنَّه خَصَّ (الأنصار) أيضا بالامتداح من باب تمجيد كل جهد قبلي مناصر لهدي النبي الأمين ، وقد حرص العباس بن مرداس على الدمج بين التسليم والطاعة في سياق الحديث عن كثافة امتدادات الإيمان وتشعبه في مجتمع (شبه الجزيرة العربية) ، مع الإشارة أيضا إلى عدالة النهج الإسلامي في التمييز بين الحق والعدل من جهة والباطل والظلم من جهة أخرى ، وأنَّ أنساق التعامل مع رموز الجور والبطلان قد استندت إلى مقياس الحقيقة المحايدة.

ومن أجل إثبات تكامل هويته الدينية ينساب الشاعر نحو توظيف (القسم واليمين الديني) ؛ وذلك للتدليل على مصداقية تقيده بالمصالح العقدية (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 142) :

حَلَفتُ يَميناً بَرَّةً لِمُحَمَّدٍ فَأَكمَلتُها أَلفاً مِنَ الخَيلِ مُلجَما

وَقالَ نَبِيُّ المُؤمِنينَ تَقَدَّموا وَحُبَّ إِلَينا أَن نَكونَ المُقَدَّما

أَطَعناكَ حَتّى أَسلَمَ الناسُ كُلُّهُم وَحَتّى صَبَحنا الجَمعَ أَهلَ يَلَملَما

إنَّ الالتزام بموجبات اليمين المعظمة فيه دلالة يقينية على الاستعداد الذاتي للإنسان لبذل الممكنات وحتى الممتنعات بغرض تأدية واجب القسم الديني ، وذلك يتضمن توفير متطلبات الحرب وعدتها وعديدها من أجل اقتحام ساحات الصراع وأخذ سبق الريادة نحو مهولات الفناء ومعتركات الصدام والتي تعد من أبواب الطاعة المؤداة تجاه النبي الأعظم في طريق نشر وبث العقيدة التوحيدية في جغرافية العرب وربوع ديارهم.

وقد انبرى العباس بن مرداس بوصفه أحد شيوخ وقادة بني سليم لتمثيل هذا الطور الهوياتي (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 99) :

فَهُناكَ إِذ نُصِرَ النَبِيُّ بِأَلفِنا عَقَدَ النَبِيُّ لَنا لِواءً يَلمَعُ

فزنا بِرايَتِهِ وَأَورَثَ عَقدُهُ مَجدَ الحَياةِ وَسُؤدَداً لا يُنزَعُ

وَغَداةَ نَحنُ مَعَ النَبِيِّ جَناحُهُ بِبِطاحِ مَكَّةَ وَالقَنا يَتَهَزَّعُ

كانَت إِجابَتُنا لِداعي رَبِّنا بِالحَقِّ مِنّا حاسِرٌ وَمُقَنَّعُ

في كُلِّ سابِغَةٍ تَخَيَّرَ سَردَها داوُدُ إِذ نَسَجَ الحَديدَ وَتُبَّعُ

وتظهر التفاصيل العسكرية ولوازمها (الخيل والأسلحة والفرسان والجنود) من احتياجات إنجاز المعطى الالتزامي ، بدلالة أنَّ الشاعر لا يتردد عن المجاهرة بتوطين نفسه وتهيئة قومه لهذا الواجب الديني ، وقد بدت النتائج المستوحاة من هذا السلوك متمثلة في حيازة المجد الأبدي والسؤدد الاستمراري ما دامت نفوسهم في تخوم عالم الحياة الدنيا ، وقد دلل الشاعر على الثمن الذي تفترضه وجوبيات هذه الهوية الاسلامية من قبل إجابة الدعوة الإلهية بأكثر من نمط استعدادي (مِنّا حاسِرٌ وَمُقَنَّعُ) ، واللطيف هنا تأكيده لمتانة الدروع وصلابتها من خلال نسب صناعتها ونسج خيوطها المعدنية إلى (داود وتبع) بلحاظ كونهما من خيرة صانعي السوابغ.

وقد بدت التفاصيل الحربية موردا غنيا بالتفاخر الشخصي للشاعر في معارك مفصلية كواقعة (حنين) (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 99 . 100) :

وَلَنا عَلى بِئرَي حُنَينٍ مَوكِبٌ دَمَغَ النِفاقَ وَهَضبَةٌ ما تُقلَعُ

نُصِرَ النَبِيُّ بِنا وَكُنّا مَعشَراً في كُلِّ نائِبَةٍ نَضُرُّ وَنَنفَعُ

زُرنا غَداتَئِذٍ هَوازِنَ بِالقَنا وَالخَيلُ يَعثُرُها عَجاجٌ يَسطَعُ

حَتّى إِذا قالَ الرَسولُ مَحَمَّدٌ أَبَني سُلَيمَ قَد وَفَيتُم فَارفَعوا

رُحنا وَلَولا نَحنُ أَجحَفَ بَأسُهُ بِالمُؤمِنينَ وَأَحرَزوا ما جَمَّعوا

ويعتبر الشاعر معركة (حنين) موردا للعزة الدينية وحقلا للجزاءات الإلهية المدخرة في العالم الأخروي وهذا النصيب التكريمي إنَّما تَشَكَّلَ بفعل دحض رمزية النفاق والجحود ، ويُلاحظ أنَّ الشاعر قد ركز على معطى التلبية والوفاء الصادر من قومه بوصفه تغييرا لمسار الحدث : (نُصِرَ النَبِيُّ بِنا وَكُنّا مَعشَراً في كُلِّ نائِبَةٍ نَضُرُّ وَنَنفَعُ) ، وأنَّ الجهد القتالي المبذول من قومه قد أعطى الدين كلمة السبق في الاستيلاء على الغلبة والنصر ، وقد جرت العناية بانضوائهم تحت لواء النبي في هذه المعركة الملحمية ليكونوا سيوفا لله ولرسوله في مواجهة مرارة الموت ، وقد انساق الشاعر إلى إيراد مقتربات السياق الحربي نحو توظيف (الخيل) والأسلحة (القنا) بوصفها استحضارات لازمة لإتمام شروط اقتحام دموية الصراع الاعتراكي ؛ لأنَّ هذه المستلزمات تعطيهم خصائص الحماية والدفاع الذاتي والوقاية الاستباقية ، ولا ريب أنَّ إصراره على هذه السردية كان بهدف إظهار صبر قومه على أهوال الحرب وما تصحبها من عسر وضيق للنفوس وحشرجة للصدور دون المبالاة والاعتناء بالجموع المعادية.

والملحوظ في المنتوج الشعري للعباس بن مرداس تركيزه على إظهار التفاعل الاجتماعي لقومه مع المعطيات الإيمانية الإسلامية ، إذ يقول (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 70) :

قَومٌ هُمُ نَصَروا الرَحمنَ وَاِتَّبَعوا دينَ الرَسولِ وَأَمرُ الناسِ مُشتَجِرُ

الضارِبونَ جُنودَ الشِركِ ضاحِيَةً بِبَطنِ مَكَّةَ وَالأَرواحُ تَبتَدِرُ

حَتّى تَوَلَّوا وَقَتلاهُم كَأَنَّهُمُ نَخلٌ بِظاهِرَةِ البَطحاءِ مُنقَعِرُ

ولابد من إيضاح حقيقة الاندماج الفعلي مع مكتنفات الهوية الإسلامية ، إذ أنَّها تتعكز بالدرجة الأساس على جزئية الامتثال للطاعة الإلهية كونها مفتاح دالا على طبيعة هذا الدين ، لاسيما أنَّها تفترض هامشا من التضحية والفداء والانسلات في معتركات الصراع التي تستبعها ، ويعد فتح مكة لدى الشاعر موردا غنيا بدواعي الافتخار الديني بلحاظ تجسيدها الهوية العقائدية للأنا الشاعرة التي ترفض معاني ودلالات الشرك ، وتجعل من الحدث نفسه موردا لعزة الدين وكسب المثوبة الإلهية ، ويعطي الشاعر لمحة تصويرية بليغة تظهر تمكنه اللغوي والفني عبر استدعاء فن التشبيه في قوله : (وَقَتلاهُم كَأَنَّهُمُ نَخلٌ بِظاهِرَةِ البَطحاءِ مُنقَعِرُ) ، ليعقد مقاربة تصويرية بين قتلى الكفار في صحراء مكة بالنخل الذي قلع واجتث من أصله.

ولم يتردد الشاعر عن صياغة رسائل الوعيد والتهديد في سبيل خدمة المقاصد الاعتقادية (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 155) :

أَبلِغ هَوازِنَ أَعلاها وَأَسفَلَه مِنّي رِسالَةَ نُصحٍ فيهِ تِبيانُ

أَنّي أَظُنُّ رَسولَ اللهِ صابِحَكُم جَيشاً لَهُ في فَضاءِ الأَرضِ أَركانُ

فيهِم أَخوكُم سُلَيمٌ غَيرَ تارِكِكُم وَالمُسلِمونَ عِبادَ اللهِ غَسّانُ

إنَّ الانسجام التفاعلي مع ضرورات المرحلة أشعرت العباس بن مرداس بوجوب الاتجاه نحو نبرة التصعيد ولهجة التحذير عند مخاطبة (هوازن) ، على الرغم من أنَّه تقمص قناع الناصح المرشد الذي يروم بيان مقصده وشرح مطلبه ، بيد أنَّ الثنايا المستفادة من باقي الرسالة تتجسد فيها تفاصيل تخويفية (جيشا له في فضاء الأر ض أركان) ، وهذه الحملات العسكرية متعززة بمشاركة (بني سليم) ، وهذه النصرة المتبادرة منهم في مواقف ومواطن متعددة أضحت شعارا متماهيا مع ذواتهم دون الاعتناء بفداحة الأخطار الوجودية التي تقف إزائهم ، ويرجع العباس بن مرداس سبب هذا الرسوخ الموقفي والصلابة العملية إلى استئناسهم ببركة وقداسة العطايا الإلهية التي أعطتهم شجاعة الثبات في ملاحم الحروب ؛ بل أنَّ تبركهم بالحضور النبوي الرسالي في مختلف الأيام والمواقف أعطاهم الحوافز المادية والمعنوية لأخذ قصب السبق في تقدم الصفوف الأمامية.

وقد أظهر الشاعر مشاهد متعددة من الالتزام بصدقية الإيمان بالرسالة المحمدية (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 107 . 108) :

فَإِن تَبتَغي الكُفّارَ غَيرَ مَلومَةٍ فَإِنّي وَزيرٌ لِلنَبِيِّ وَتابِعُ

دَعانا إِلَيهِم خَيرُ وَفدٍ عَلِمتُهُم خُزَيمَةُ وَالمَدّارُ مِنهُم وَواسِعُ

فَجِئنا بِأَلفٍ مِن سُلَيمٍ عَلَيهِمُ لَبوسٌ لَهُم مِن نَسجِ داوُدَ رائِعُ

نُبايِعُهُ بِالأَخشَبَينِ وَإِنَّما يَدَ اللهِ بَينَ الأَخشَبَينِ نُبايِعُ

فَجُسنا مَعَ المَهدِيِّ مَكَّةَ عَنوَةً بِأَسيافِنا وَالنَقعُ كابٍ وَساطِعُ

والملاحظ في الخطاب هنا إيراد المرأة كطرف حواري بغرض بيان موقفه الثبوتي ، إذ أنَّه يتفاخر بتبعيته الدينية على النقيض من الآخر المنساق نحو التصور المعادي ، ويمتدح في هذا السياق الداعين إلى التمسك بهدي هذه الحقيقة (دَعانا إِلَيهِم خَيرُ وَفدٍ عَلِمتُهُم خُزَيمَةُ) ، ويعزز العباس بن مرداس انتماءه الطواعي لمقصديات الرسالة النبوية من خلال النصرة الفعلية البادرة من قومه (فَجِئنا بِأَلفٍ مِن سُلَيمٍ) ، ولتكريس الصورة الانتمائية يستحضر الشاعر أمثلة مستوحاة من قصص الأنبياء في قوله (لَبوسٌ لَهُم مِن نَسجِ داوُدَ رائِعُ) ، من أجل إظهار عمق ثقافته

القرآنية ، والحق أنَّ سعي الشاعر إلى استملاك الموارد والاستحضارات الاستعدادية إنَّما هي وسائل مساعدة لإيضاح انسياقه الذاتي لبذل الممكن والمستحيل للإيفاء بشرائط ومتطلبات تلك الحقيقة الواقعية الملحوظة في قوله : (نُبايِعُهُ بِالأَخشَبَينِ وَإِنَّما يَدَ اللهِ بَينَ الأَخشَبَينِ نُبايِعُ) ويصور الشاعر الانسجام العضوي بين الطاعة النبوية وكونها جزءا امتداديا للطاعة الإلهية من خلال فعالية (البيعة) ، ولا ريب أنَّ لهذه الطاعة تبعات وفوائد حاضرة ومستقبلية تحققت في (فتح مكة) ، إذ يستغل الشاعر المقام للإشادة ببني قومه في اتباع الأوامر المحمدية واقتحام حصون الغواية ، وبسط النفوذ الهوياتي للإسلام في أرجاء مكة.

وقد جرت الإشارة إلى ما يخالف الذوق العربي في مسألة التعصب القبائلي (السلمي، 1412هـ ، 1991م، صفحة 109) :

نَذودُ أَخانا عَن أَخينا وَلَو نَرى مَصالاً لَكُنّا الأَقرَبينَ نُتابِعُ

وَلَـكِـنَّ دينَ اللهِ دينُ مَحَمَّدٍ رَضينا بِهِ فيهِ الهُدى وَالشَرائِعُ

أَقامَ بِهِ بَعدَ الضَلالَةِ أَمرَنا وَلَيسَ لِأَمرٍ حَمَّهُ اللهُ دافِعُ

ففي النص تقرير لحقيقة أنَّ الدين أولى بالعناية من الاعتبارات الانتمائية الأخرى ، بالرغم من أنَّ الشخصية العربية مجبولة على التماهي مع التعصب القبلي والعشائري ، ويبدو استخدام أداة الاستدراك (لكن) تدليلا على العلة التي انساق إليها الشاعر في تفسير حيثية موقفه الهوياتي ، إذ أنَّ الهداية المتأتية من هذه العقيدة والشريعة منحته الطمأنينة الاجتماعي والرضا النفسي بكيفيةٍ جعلته يتخلى عن العصبية التقليدية العربية ، وهذا التصور ليس بمستغرب ، طالما أنَّ القرائن التأريخية تثبت أنَّ الإسلام استنقذ العرب من أتون الضلالة والغواية بعد الاحتكام إلى التعاليم الإلهية في تفسير شؤون الحياة وتعقيداتها.

الخاتمة

- اجتهد الشاعر في ربط هويته الدينية (الاسلامية) بأهم الأصول الاعتقادية المتمثلة بالإيمان بألوهية الله وربوبيته ؛ ذلك أنَّ هذا يعطي إيمانه طابعا توحيديا خالصا يميزه عن ملل وأديان أخرى.
- اشتمل المأثور الشعري للعباس بن مرداس على إشارات كثيرة تتضمن طابع الإقرار والقبول الطواعي بنبوة ورسالة محمد المصطفى (ص) ؛ بل وجاهر الشاعر بسعادته وغبطته كونه عاين هذه التجربة الرسالية وآمن بمتطلباتها وفرائضها.
- إنَّ الوقائع المفصلية كـ (فتح مكة) أبرزت المنحى التطبيقي للهوية الاسلامية للشاعر ، ذلك أنَّه وجد فيها الفسحة الملائمة لإعلان الواجب الالتزامي والتطبيق العملي للشعارات العقدية والأيديولوجية.
- تعد معركة حنين ملمحا ثريا بالفخر الديني الذي أبداه الشاعر بغرض مناصرة المعتقد الإسلامي ومعاداة معتقدات المعسكر المضاد ؛ بل أنَّه لم يتوانَ عن توظيف مفردات الوعيد والتهديد في سبيل تمتين موقفه المبدئي.
- عبر الشاعر عن وفائه للمعتقد الاسلامي كجزء متأصل من هويته الشخصية ؛ بل وتفضيلها على الهوية الاجتماعية والقبائلية بالرغم مما تمثلها في التاريخ والتراث العربي من هوية مفضلة.
- استحضر الشاعر في نصوصه بعض المفاهيم الاسلامية مثل القسم من باب إعطاء الكلام طابع الوجوب القطعي ، فضلا عن إيراد تفاصيل معينة من قصص بعض الأنبياء ، مثل قصة نسج الدروع من قبل النبي داود (عليه السلام) ؛ وذلك للتدليل على سعة ثقافته القرآنية.

قائمة المصادر :

- أ.د أحمد مختار عمر ، (1429هـ ، 2008م) ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، (المجلد 3) ، (ط 1) ، القاهرة . مصر ، دار عالم الكتب.
- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت . 1094هـ) ، (1419هـ ، 1998م) ، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ، (ط 2) ، بيروت . لبنان ، مؤسسة الرسالة.
- أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري (ت . 711هـ) ، (1419هـ ، 1999م) ، لسان العرب ، (الجزء 15) ، (ط 3) ، بيروت . لبنان ، دار إحياء التراث العربي.
- العباس بن مرداس السلمي (ت . 18هـ) ، (1412هـ ، 1991م) ، الديوان (ط 1) ، (د. يحيى الجبوري ، المحققون) ، بيروت . لبنان ، مؤسسة الرسالة.
- جبران مسعود ، (1992م) ، معجم الرائد (ط 7) ، بيروت . لبنان ، دار العلم للملايين.
- د. جميل صليبا ، (1982م) ، المعجم الفلسفي (الجزء 2) ، (د.ط) ، بيروت . لبنان ، دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة.
- عبدالمنعم الحفني ، (1420هـ ، 2000م) ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، (ط 3) ، القاهرة . مصر ،مكتبة مدبولي.
- محمد بن علي الفاروقي الحنفي التهانوي (ت . بعد 1158هـ) ، (1996م) ، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (الجزء 2) ، (ط 1) ، (د. علي دحروج ، المحققون) ، (د. عبدالله الخالدي ، المترجمون) ، بيروت . لبنان ، مكتبة لبنان (ناشرون).

Bibliography of Arabic References (Translated toEnglish)

- Prof. Dr. Ahmed Mukhtar Omar, (1429 AH, 2008 AD), Dictionary of Contemporary Arabic Language, (Volume 3), (1st edition), Cairo, Egypt, Dar Alam Al-Kutub.
- Abu al-Baqa Ayyub ibn Musa al-Husseini al-Kafawi (d. 1094 AH), (1419 AH, 1998 AD), Al-Kulayat (A Dictionary of Linguistic Terms and Differences), (2nd ed.), Beirut-Lebanon, Al-Risala Foundation.
- Abul Fadl Jamal al-Din Muhammad ibn Makram ibn Manzoor al-African al-Masri (d. 711 AH), (1419 AH, 1999 AD), The Arabic tongue, (Part 15), (3rd ed.), Beirut-Lebanon, Dar Al-Rihya al-Heritage al-Arabi.
- Al-Abbas ibn Mardas al-Sulami (d. 18 AH), (1412 AH, 1991 AD), al-Diwan (1st ed.), (Dr. Yahya al-Jabouri, editors), Beirut-Lebanon, Al-Risala Foundation.
- Gibran Massoud, (1992), The Major Lexicon (T. 7), Beirut-Lebanon, Dar al-Alam al-Malayeen.
- Dr. Jamil Saliba, (1982), The Philosophical Dictionary (Part 2), (d.i.), Beirut - Lebanon, Lebanese Book House, School Library.
- Abdel Moneim Al-Hafni, (1420 A.H., 2000 A.D.), The Comprehensive Dictionary of Philosophical Terms, (3rd edition), Cairo, Egypt, Madbouly Library.
- Muhammad ibn Ali al-Faruqi al-Hanafi al-Tahanawi (d. after 1158 AH), (1996), Encyclopedia Kashfat al-Funun wa al-Salamat al-Fununun wa al-Salam (Part 2), (1st edition), (Dr. Ali Dahrouj, editors), (Dr. Abdullah al-Khalidi, translators), Beirut, Lebanon, Lebanon Library (Publishers).