

الانتماء المضاد وتمثلاته الثقافية في الخطاب الشعري: المعارضة الاجتماعية في العصر العباسي أنموذجاً

Anti-affiliation and its cultural representations in poetic discourse:

Social opposition is a model

حسام عادل علي عنبر

أ.د. افتخار عناد اسماعيل الكبيسي

كلية الآداب / الجامعة المستنصرية

Hussam Adel Ali Anbar

Prof.Dr. Iftikhar Ismael AlKubaisi

AL-Mustansiriyah University College of Arts – Iraq

المُلخَص

إنَّ صوت الشعراء الذين ينتمون إلى الطبقة الاجتماعية الفقيرة، عبّر عن ثقافة شعبية مُضادة ترفض السّياسة المُتبعة في توزيع الثروة، وقد استبطن تعبيرهم مُعارضة اجتماعية أظهرت مظلومية هذه الشريحة الكبيرة من الشعب، وبالرغم من هيمنة المُعانة الذاتية على خطاباتهم الشعريّة، غير أنَّ هؤلاء الشعراء قد توحدوا مع انتمائهم، وتمثّلوا مُعاناتهم في الخطاب الشعري، ولاسيّما أنَّ مُعظمهم قد نشأوا في بيئات فقيرة، وتكونت مرجعياتهم النّسقية في ظل الحاضنة الثقافيّة للطبقة المُعدمة، وتمثّلوا آلام هذه الطبقة، وصرّحوا بآمالها، فكانت أشعارهم صورة حية تنبض بالمشاعر الصادقة، وقد أخذ هذا الانتماء الثقافيّ محورين في التعبير عن موقفه المُضاد، شكّل المحور الأول مُعارضة غير مُباشرة تُعرّي السّلطة العبّاسية عبر إبراز الفوارق الطبقيّة القائمة على ثنائية نعيم النخبة وبؤس العامة، فانتقدوا الواقع المُتأّتي عن السّياسة المُتبعة في إيجاد الفوارق الاجتماعيّة، ولم ينتقدوا السّلطة التي كانت في موقع المسؤولية عن هذا التّمايز الطبقي في المُجتمع العبّاسي، وشكّل المحور الثّاني مُعارضة اجتماعية مُباشرة تستجلي التّصدع القيمي الذي يرصده المُثقف المُعارض، ويستثمر تمثلاته في الخطاب الشعري، فإنّ هذا النّموذج من الانتماء المُضاد، وإن لم يُشكل مُنعتقاً نحو المركزيّة غير أنّه استطاع أن يُظهر الجانب المُظلم من خلافة بني العبّاس عبر رصد هذه العيوب النّسقية.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، الانتماء، المضاد، الشعر، الادب العباسي، العصر العباسي.

Abstract

The voice of the poets who belong to the poor social class expressed an anti-popular culture that rejects the policy followed in the distribution of wealth, and their expression implied a social opposition that shows the injustice of this large segment of the people, and despite the dominance of self-suffering over their poetic discourses, these poets united With their affiliation, they represented their suffering in poetic discourse, especially since most of them grew up in poor environments, and their systemic references were formed in the shadow of the cultural incubator of the impoverished class. In expressing his opposing position, the first axis formed an indirect opposition that exposed the Abbasid authority by highlighting the class differences based on the binary bliss of the elite and the misery of the public in Abbasid society. The second axis is a direct social opposition that explores the value rift that the opposition intellectual monitors and invests in its representations in poetic discourse. This pattern of antagonistic affiliation, although it did not constitute a turning towards centralism, was able to show the dark side of the Abbasid caliphate by observing these systemic defects.

Keywords: *Arabic language, affiliation, antithesis, poetry, Abbasid literature, the Abbasid era*

توطئة

هُنالِكَ ضربٌ من الانتماء ينفرد به الإنسان، ويفترق به عن سائر الكائنات الحية، ألا وهو الانتماء الثقافي الَّذِي يدخل به الفرد في منظومة متكاملة من الأفكار، والأعراف، والتقاليد، التي يحيا بها حتَّى تتحول

عنده إلى وجود غير محسوس، ومن أهم تلك الأنساق هي التي تجعل الفرد مُنتمياً إلى حيث النُمو، ثم تتسع دوائر انتماؤه كلما اتسع النطاق الثقافي لتلك المنظومة، فالإنسان حين ينتمي إلى ثقافة معينة، ويتمثل ما يساوقها من قيم وأفكار، إنما ينتمي إلى ما يُزيده نماءً وازدهاراً، فالعلاقة وثيقة الصلة بين انتماء الإنسان ونماءه، (محمود، في مفترق الطرق، 1993، صفحة 188)، وبذلك يتضح أن ثقافة أي مجتمع تنشأ وتتطور في إطار إشباع الاحتياجات البيولوجية للأفراد التي يمكن حصرها في التغذية والأمان والانجاب والراحة البدنية والحركة والاسترخاء، وكل ما له صلة بنمو الإنسان وديمومته (فهيم، قصة الانثروبولوجيا، 1986، صفحة 163)، فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر على العمل وعلى صنع الثقافة، ومواجهة البيئة الفيزيقية الخالصة، إذ إن التكيف البيولوجي مع البيئة هو ما يُسمى في علوم الأنثروبولوجيا باسم (الثقافة)، فالتطور العضوي الذي يُصاحب نمو الأعضاء إنما يتصل ضرورةً بالتطور الثقافي للمجتمعات الإنسانية، بمعنى أن التطور العضوي إنما يتجه ويتمشى بمحاذاة التطور الثقافي، الأمر الذي يؤكد أن للثقافة قيمة بيولوجية، وتتعلق هذه القيمة بضرورة فيزيقية هي بقاء الكائن البشري ودوام الجماعة الإنسانية (إسماعيل، د، ت)، (صفحة 514)، وبذلك يتشكل الرأسخ الثقافي في المجتمعات الموصوفة عبر هذه المحايثة التطورية وما له صلة بضرورتها التنموية؛ لتشكل منظومة قيمية تُعبر عن هوية أفرادها، وتنتقل هذه القيم الثقافية التي تُشكل الهوية بضرورة نسقية من جيل إلى آخر، وغالباً ما تخضع الهوية للتنميط الثقافي الذي يفرضه المحيط على أفرادها.

إن البُعد الذي قام بتحفيز الحراك المعرفي في الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، هو الاعتناء بالثقافات الشعبية، والثقافات المهمشة التي تُضمّر في الغالب أنساقاً مضادة، فقد اهتمت الدراسات الثقافية بالرؤية الموضوعية للثقافة وآفاقها بعيداً عن التحيز، أو تصنيفها إلى نُخبوية، وشعبية، أو رفيعة، ومُتدنية، وقد انصبت جهودها على كشف أودية العمل المؤسساتي الذي يقوم بصناعة الثقافة، ودوره الفاعل في توجيه التلقي، والتحكم بالذائقة، ورهن الاستجابة الجمالية في محاجر ضيقة ترفض انتهاكها؛ لتنميط الثقافة العامة (ثقافة النسق)، وتكريسها بما يتوافق والانتماء الثقافي السائد، وقد انحسر مفهوم التلقي الجمالي، وبدا عُرصةً للسجال التقدي الثقافي، فالأسوار المتحلقة حول أعمال ما بوصفها نُخبوية تمّ محاكمتها ثقافياً على وفق الآليات التي يستعين بها الناقد الثقافي؛ وبذلك فقدت موقعها المميز والمرموق، وتشاركت مع سواها في الحوار الثقافي الجديد بعد الجهود التي ركزت على إمطة الستار عن العيوب النسقية الكامنة وراء تلقيها، ومعرفة الدوافع المُتحكمة في انتاجها، فلطالما تحكمت السلطات بالمؤسسة الثقافية، وأضفت على ثقافتها طابعاً نُخبوياً، وروجت لرؤيتها التي تتحكم بميثاق السلوكيات على أنها ثقافة النُخب، وقامت بتهميش الآراء والثقافات التي تتقاطع مع ثقافة النسق، أو التي تُظهر البُعد الواقعي الذي أضمرته، ومن هنا نفهم لماذا أن بعض الأعمال الأدبية تُلاقي رواجاً كبيراً، بالرغم من أن قيمتها الثقافية والفنية ليست بمستوى الجودة، بينما لا نجد لبعض الأعمال الأدبية الكبيرة استجابة ثقافية، أو

قيمة فنية تُذكر؛ فالشُعراء الرَّسميين المشهورين لم يكونوا في أي عصرٍ من العُصور الأدبية يصدرن في أشعارهم عن المُجتمع وحياة الأُمّة، وإنّما كانوا يصدرن فيها عن أهوائهم ونزعاتهم وآمالهم وسعيهم للحظوة عند الممدوحين، والفوز منهم بأكبر ما يُمكن من الجوائز" (عطوان، 1997، صفحة 34)، ولعلّ الأهم من الفوز بالجائزة، هو أن يحظوا بالقرب من السُلطة، ويكونوا في عداد الشُعراء الرَّسميين، إذ إنّ الشّعر الرّسمي، كان يُنظر إليه بوصفه شعراً نُخبويّاً، ولاسيما أنّ المؤسسة الثّقافية كانت حاضرة ومُتحكّمة بمعايير الشّعر، إذ قامت بتصنيف الشّعراء إلى طبقات مُتباينة ومُتحيّزة، فكلّما توافقت أشعارهم وثقافة السُلطة، واقتربوا منها في تمثّل أنساقها، كلّما ازدادت منزلتهم، وارتفع شأنهم، و"بينما كانت منزلة الشاعر تزداد خطورة، كانت قيمة الشّعر الاجتماعي تتحدّر نحو الحضيض؛ ذلك لأنّ الشّعراء الذين كانوا يحظون لدى أُولي الأمر في البلاط، لا يلبثون أن يُصبحوا النّاطقين السّياسيين بلسان الحكومة" (غرينباوم، 1959م، صفحة 149)، في حين أصبح الشّعراء الشّعبيين ينطقون على لسان المُجتمع، ويتمثّلوا مُعاناته، وقد أضمرت أشعارهم مُعارضة اجتماعية ترفض النّقاوت الطّبقية الذي تمخض عنه انقسام المُجتمع في العصر العبّاسي إلى طبقتين رئيسيتين، طبقة النّخبة التي كانت تنعم بترف العيش، وطبقة العامة التي كانت تُكابِدُ مرارة البؤس والحرمان، وقد أدّى هذا التّمايز الطّبقية الذي تعمّق بين فئات المُجتمع العبّاسي إلى تفجّر بعض الثّورات التي أخذت طابعاً اجتماعيّاً، وتمخّضت عنه بعض الظّواهر التي لا تليق بالمُجتمعات المُتحضرة، إذ أفرزت بعض الحركات الاجتماعية التي انتهكت ميثاق السّلوّكيات القومية، وأسهمت في تصدّع النّسق الاجتماعي.

المبحث الأول: نعيم النّخبة وبؤس العامة

تُعَدُّ المُعارضة الطّبقية شكلاً من أشكال المُعارضة الاجتماعية غير المباشرة، فهي ثقافة مُضادة تنتمي إلى الطّبقة المسحوقة نتيجة الفوارق الطّبقية التي أوجدها النّظام الحاكم، ف "الثّقافة المُضادة ردُّ فعل طبيعي للمُهمشين طبقياً" (علوش، 1405هـ - 1985م، صفحة 58)، وإنّ هذا الضّرب من المُعارضة وإن لم يتزاحم مع النّموذج الإرشادي المُسيطر، ولم يُشكّل مُنعطفاً نحو المركزية، غير أنّه استطاع أن يرصد الجوانب المُظلمة لثقافة النّسق، ويستجلي ما توارى خلف الجانب المُشرق، ف"الصّرع هنا مُجسّداً لحقيقة التّصادم والتّعارض بين الإشارة أو النّسق في البنى الاجتماعية؛ إذ تُحاول كلّ مؤسسة أن تُظهر جماليات فعلها أو حركيتها؛ بيد أن هاته الجماليات غالباً ما تكون ماكراً Cunnning لأنها في جوهرها جماليات نسقية" (عليّات، 2015، صفحة 15)، تُجيدُ اضمّار عيوبها تحت طلاء الجمال، ولطالما دفعت - هذه الأنساق - بالجماهير إلى الانخراط في ثقافة النّسق؛ كونها تمتلك قُدرة التأثير على المُخيال.

إنَّ المعارضة الطَّبَقِيَّةَ صورةً من صور الرِّفْض للواقع المرير الَّذِي كان يعيشه المُجتمع في العصر العَبَّاسي، فإنَّ المُتتبع لمراحل الخلافة العَبَّاسية، سيُلاحظ أنَّ حُكوماتهم كانت _على مَرِّ مراحلها_ تُداري الرُّؤساء وأولي الجاه من عَلِيَّة القوم، ومن وَهَب ذِلاقة اللِّسان، وأرباب القلم، ولم تُولي أي اهتمام لعامة النَّاس، فالعَبَّاسيون كانوا مُدركين أنَّ "المساكين من النَّاس لا ينفعون من ينفعهم، إذ هُم لا يُعَيَّرُونَ عن امتنانهم كما يُعَيَّر عنها الشَّاعر الفصيح، ولا يستطيعون أن يُساعدوا أحدًا كما يُساعدُه أولي الجاه والنُّفوذ؛ ولهذا وجدنا الدَّاهية من رجال السِّياسية يُغدِّقُ الأموال على الشُّعراء من ناحية، وعلى الرُّؤساء من النَّاحية الأخرى، فيلهج هؤلاء وأولئك بأمادِحه، وينشرون فضائله بين النَّاس" (الوردي، 1426هـ-2005م، صفحة 222)، غير أنَّ هذه التَّفاوُت في السِّياسة المالية الَّتِي كانت تتبعها السُّلطة العَبَّاسية، أوجدَ تَفاوُتًا طَبَقِيًّا بين فئات المُجتمع العَبَّاسي، فكان للشُّعراء والبُؤس أكثر الجوانب في الحياة العَبَّاسية، فالجمهور كان يعيش في الضَّنك والضَّيق... وكأنَّما كانوا أرقاء في هذا النِّظام الَّذِي كفلت فيه أسباب النِّعيم ووسائل التَّرف لأقلية محدودة استأثرت لنفسها بطيبات الأرض والرِّزق وزينة الحياة" (ضيف، (د.ت)، صفحة 51)، وقد تجلَّى أثر هذا التَّفاوُت على الخِطاب الشَّعري، إذ أظهر الواقع الحقيقي الَّذِي كانت تعيشه العامة، ولطالما أضمرَ هذا الخِطاب الشَّعري رفضًا للسياسة الَّتِي كانت تنتهجها السُّلطة مع عامة المُجتمع، وقد عبَّر الشُّعراء عن مُعارضتهم الاجتماعية بمشاعر ذاتية تُصوِّرُ مأساتهم، وكان أبو الشَّمقمق في مُقدمة هؤلاء الشُّعراء، إذ كانت "تسود أشعاره رُوح شعبية عارمة... وكان يخلط تصوير تعاسته بتعاسة أُمثاله من الشَّعب... وقد مست أشعاره الَّتِي نظمها في الحديث عن فقره وبُؤسه قُلُوب النَّاس ومشاعرهم كما لم تمسها أشعار أخرى" (نور الدِّين، 1424هـ-2003م، صفحة 304)، ومن الخِطابات الشَّعرية الَّتِي تُطالِعنا في هذا الصِّدد، قوله الَّذِي يرصد فيه صورة تُعبر عن سُوء حاله الَّتِي تعكس تَردِّي أحوال المُجتمع في العصر العَبَّاسي: (الصِّمد، 1415هـ-1995م، صفحة 59)

[من السريع]

مَا جَمَعَ النَّاسُ لِذُنْيَاهُمْ	أَنْفَعَ فِي الْبَيْتِ مِنَ الْخُبْزِ
وَالْخُبْزُ بِاللَّحْمِ إِذَا نَلْتَهُ	فَأَنْتَ فِي أَمْنٍ مِنَ التُّرْزِ
وَالْقَلْبُ مِنْ بَعْدِ عَلَى إِثْرِهِ	فَأَيْمًا اللَّذَاتُ فِي الْقَلْبِ
وَقَدْ دَنَا الْفِطْرُ وَصَبَّيَانَا	لَيْسُوا بِذِي تَمَرٍ وَلَا أَرْزِ
وَذَاكَ أَنَّ السَّدَّ هَرَّ عَادَاهُمْ	عَدَاوَةَ الشَّاهِينَ لِلْمَوَزِ
كَأَنْتَ لَهُمْ عَنَزٌ فَأُودِي بِهَا	وَأَجْدَبُوا مِنْ لَبَنِ الْعَنْزِ
فَلَوْ رَأَوْا خُبْرًا عَلَى شَاهِقِ	لَأَسْرَعُوا لِلْخُبْزِ بِالْجَمْرِ
وَلَوْ أَطَاقُوا الْقَفْزَ مَا فَاتَهُمْ	وَكَيْفَ لِلْجَائِعِ بِالْقَفْرِ

يحتشدُ هذا الخطّابُ الشّعري بالأنساق الاجتماعية المضادة التي ترفض الواقع المتأزم، وقد جاءت في سياق مخاطبة الغائب، فكأنّه ينطقُ على ألسنة العامة، ويظهر البؤس الذي خيّم عليهم؛ لدرجة عدم توفر أيسر المتطلبات الحياتية في المجتمع الكريم، وإنّ هذا الخطّابُ الشّعري، وإن طغت عليه المشاعر الذاتية التي تُعبّر عن بؤس العامة ومُعاناتهم شظف العيش، إلّا أنّه يستبطنُ نقدًا اجتماعيًا للفوارق الطبّقية التي أوجدها النظام بين فئات المجتمع، وبما أنّ الواقع الاجتماعي هو من إفرزات النظام السياسي، فإنّ واقع المجتمع وما يتجلّى عليه من مظاهر إيجابية أو سلبية، هو نتيجة للسياسة المتبعة من قبل النظام الحاكم، ومؤشّرٌ يحدّد مدى نجاعة النموذج المتصوّر من عدمه، وبمقدار ما يكون المجتمع راقياً، فإنّه يعكس كفاءة السياسة التي ينتهجها النموذج المتصدر، وقد لجأ الشاعر في هذا الخطّابِ الشّعري إلى التّوحد مع مجتمعه وتصوير مُعاناته بمشاعر ذاتية ترصدُ حرمان المجتمع العبّاسي من أيسر مُتطلبات العيش المتمثل بـ(الخُبز)، وقد عمّد إلى تحويل هذا المطلب اليسير، إلى أكثر الذخائر قيمةً، يكتنزه النّاس وينتفعون به في دنياهم؛ لأنّ احتياجات الإنسان تكون خاضعةً لأكثرها ضرورة من حيث الطلب، وأولها أهمية في سلّم التّراتبية، ثمّ يردف هذه التّراتبية بالأطعمة التي اعتادت نُخبة المجتمع على تناولها، ويُميّز النفس بتذوّق هذه الأطعمة التي حُرِم منها عامة المجتمع، ويعمّد إلى تشبيه قساوة الدّهر ومُعاداته للمجتمع بعداوة الطّيور الجارحة التي لا ترحم فرانسها، فالمُجتمعات التي تُعاني من تردي الأوضاع المعيشية غالباً ما تكون عُرضةً لقساوة الدّهر وغوائله، وتكون مُهددة بالجذب والجفاف؛ وقد رمزَ الشاعر إلى هذا المظهر الذي خيّم على المجتمع بالعزلة التي جفّ ضرعها من اللبن، ويعود بعد ذلك إلى تصوير استحالة حياة العامة لأيسر المتطلبات المعيشية (الخُبز)، وجعله في أعلى هرم أولوياتها؛ وعلى الرّغم من هذه الأولوية وضرورتها التي تدفع بالمجتمع إلى الإسراع إليه بالعدو السّريع، فهي أولوية مقرونة باستحالة الحياة، فبُعْدُ الغاية المتمثل بـ(الخُبز على شاق)، وقصور الوسيلة المتمثل بعدم قدرة العامة على القفز نتيجة الجوع، يوكّد على استحالة المغنم المتمثل بحياة عامة المجتمع في العصر العبّاسي للحدّ الأدنى من مُتطلبات العيش الكريم.

ويرصد أبو الشّمقمق الواقع المتأزم الذي خيّم على المجتمع، وقد تجلّت آثارُ هذا الواقع عليه وعلى عياله، في هذا الخطّابِ الشّعري: (الصّمد، 1415هـ-1995م، صفحة 77) [من مجزوء الرّمل]

أَنَا فِي حَالٍ تَعَالَى	اللَّهُ رَبِّي أَيُّ حَالٍ
وَلَقَدْ أَهْزِلْتُ حَتَّى	مَحَتِ الشَّمْسُ خِيَالِي
مَنْ رَأَى شَيْئًا مُحَالًا	فَأَنَا عَيْنُ الْمُحَالِ
لَيْسَ لِي شَيْءٌ إِذَا قِيَّ	لِمَنْ ذَا قُلْتُ ذَا لِي

وَلَقَدْ أَفْلَسْتُ حَتَّى
لَوْ أَرَى فِي النَّاسِ حُرًّا
حَالَ أَكْلِي لِعِيَالِي
لَمْ أَكُنْ فِي ذَا الْمِثَالِ

نلاحظ في هذا الخطاب هيمنة المشاعر الذاتية التي تُعبّر عن البؤس الذي أحاط بالشاعر، وكأنه يتخذ من معاناته الذاتية المريرة، صورة تعكس حقيقة الواقع المتأزم الذي خيم على عامة المجتمع في العصر العباسي، وإن إملاق الشاعر الذي بلغ به حد انتفاء ملكيته الخاصة، وخلوه من كل شيء، واشهار افلاسه، قد ترك أثره على مظهره، وقد تجلّى واقعه الذي أنحله وأوصله إلى مرحلة العدم، بصورة تُثير الدهشة، فبالرغم من وجود المقتضي المتمثل بسطوع الشمس في رابعة النهار، وضياؤها الذي يُساعد على رؤية الأجسام، إلا أن عدم ارتفاع المانع، حال دون تشكّل الوجود المرئي للشاعر؛ فتلاشي وجوده الشاخص تسبب في محو ظله، ومرّد ذلك إلى الجوع المفرط الذي أهزله، وقد تمخض عن هذا الواقع المتأزم عُيوب نسقية أدّت إلى تصدّع النسق القيمي، فانعدمت المروءة بين فئات المجتمع العباسي، إذ لم تبدر من الميسورين أي بادرة من شأنها أن تنتشل الشاعر من بؤسه وحرمانه، ولم تبد الطبقة المترفة أي اهتمام بالواقع الذي خيم على الطبقة التي ينتمي إليها الشاعر، فالتساع التمايز بين طبقات المجتمع الواحد، يُؤدّي إلى تراجع التكافل الاجتماعي لمستويات مُتدنية، وعدم التّراحم بين مكونات المجتمع، فدلالة الخطاب النسقية تُضمّر تعريضاً للنظام الحاكم الذي أوصل المجتمع إلى هذا الواقع الرث، فالشاعر بوصفه مُنتمياً لهذه الطبقة الاجتماعية المسحوقة، يُحاول أن يُوصل صوته إلى الحُكّام، فهم المسؤولون عن تردي الأوضاع المعيشية لدى شريحة مُهمة من المجتمع في العصر العباسي، فضلاً عمّا يطرأ على المجتمع من تصدعات طالّت النسق القيمي.

وكان أبو الشّمقمق يُنادي بالغاء الامتيازات بين فئات المجتمع في العصر العباسي، وطالب بتوفير المتطلبات الضرورية التي تكفل لهم الحياة الكريمة، ويلاحظ ذلك في رأيته التي صرّح فيها بما يتمناه في هذه الحياة، يقول فيها: (الصمد، 1415هـ-1995م، صفحة 46)

[من السريع]

مُنَاي مِنْ دُنْيَاي هَاتِي التِّي
الْجَرْدَقُ الْخَاضِرُ مَعَ بُضْعَةٍ
وَجَرَّةٌ تَهْدِرُ مَلَأْنَاهُ
وَجُبَّةٌ دَكْنَاءُ فَضْفَاضَةٌ
وَبَغْلَةٌ شَهْبَاءُ طَيَّارَةٌ

.....

مَا بِالَّذِي أَذْكَرُ مِنْ ضَائِرِ

.....

وَبَذَرَةٌ مَمْلُوءَةٌ عَسْجَدًا

وَمَنْزِلٌ فِي خَيْرِ مَا جِزْرَةٍ قَدْ عُرِفُوا بِالْخَيْرِ وَالْمَيْرِ

إنَّ مطالب الشاعر التي مَنَى النَّفسَ بها في هذا الخطَّابِ الشعري، هي مطالب ممكنة، وليست من المطالب المستحيلة، وقد عمَدَ إلى رصد التَّمايز الطَّبقي بين شرائح المُجتمع العباسي، وكشَفَ عن تفاوت الأرزاق بين أُناسه البائسة التي تنتمي إلى طبقة العامة المسحوقة، والآخر المُتَرَف الذي ينتمي إلى طبقة النُّخبة المُنعمَة، واستعرض مطالب الطبقة التي ينتمي إليها، وهي مطالب يسيرة إذا ما قُورنت بالنَّعم التي انهمرت على الآخرين، وإنَّ هذه المطالب اليسيرة بالرَّغم من سهولة الحُصول عليها، إلَّا أنَّها أصبحت من الأمور المُستحيلة في نظر الشَّاعر، وهو في هذا الوضع المُتردي يتشارك مع واقع الطبقة التي ينتمي إليها؛ لأنَّ المُنتمي للطبقة المُعدمة التي تُكابِدُ شظف العيش، تطالُه أزمة الإملاق، ويشملُه الحرمان من أدنى مُتطلبات العيش، فمن الطَّبَّيعي أن يكون الشَّاعر غير مُعتادٍ على وفرة الأُرغفة، وصُعوبة أن يكون في حوزته بضعة من الطُّيور والماعر، وإنَّ تردِّي أحوال الشَّاعر حالَ دون ارتدائه الثَّوب الثَّمين، وكذلك انشغاله بتوفير لُقمة العيش، أبعدُه عن الدِّنان، فكان يتمنى مُعاقره شراب المُتَرفين، وقد حال إملاقُه دون أن يمتلك وسيلة نقلٍ بسيطة تُسهِّلُ تنقُّله بين البلدان، وتُجَنِّبه مشقة السَّير على قدميه، وإنَّ الظُّروف القاسية التي مرَّت عليه، وافتقاره للمال الذي يُسَعِّفه من شدت الأزمات، جعله يُدرك قيمة البذرة المُمتلئة بالذهب، فهو يتمنى أن يحظى بهذه البذرة؛ لتدفع عنه غوائل الدَّهر، ثُمَّ يُطالب بالمساواة بينه وبين الآخر المُتَرَف، ويتمنى أن يُجاوِرُه ويتناصف معه الخير والنَّعيم، وبالرَّغم من هيمنة النُّزعة الدَّاتية على هذا الخطَّاب الشعري؛ غير أنَّه يُضْمِرُ نقدًا مُوجَّهًا للسلطات الحاكمة، فقد رصد الفوارق الطَّبَّقية بين فئات المُجتمع، وطالب بتوفير الحدِّ الأدنى من الاحتياجات الأساسية التي تفتقدها هذه الشَّريحة الكبيرة من المُجتمع في العصر العباسي.

ويشترك أبو فرعون السَّاسي مع أبي الشَّمقم في رصد هذا العيب النَّسقي الذي كان يُعاني منه جُمهور العامة من المُجتمع العباسي، ويحفل شعرُه بالانتقاد المُبطن للواقع المُتردي، وبما أنَّه جزءٌ من المُجتمع العباسي، فقد أظهر العُيوب النَّسقية، ونتائجها المريرة التي شملتُه، وذلك باللُّجوء إلى تصوير مُعاناته الدَّاتية التي تتقاطع والصُّورة التي رَوَّج لها النَّمُوزج المُتصدر في الخطَّاب الشعري الرَّسمي، كما في قوله: (ابن المُعتز، (د.ت)، صفحة 376) (الجراح، (د.ت)، صفحة 57) [من الرجز]

وَصَبِيَّةٌ مِثْلَ صِفَارِ الدَّرِّ	سُودِ الْوُجُوهِ كَسَوَادِ الْقَدْرِ
جَاءَ الشِّتَاءُ وَهُمْ بِشَرِّ	بَغْيَرٍ فَمَصَّ وَبَغْيَرٍ أُرِّ
تَرَاهُمْ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ	وَبَعْضُهُمْ مُلْتَصِقٌ بِصَدْرِي
وَبَعْضُهُمْ مُلْتَصِقٌ بِظَهْرِي	وَبَعْضُهُمْ مُنْحَجِرٌ بِجَجْرِي

إِذَا بُكُوا عَلَّانُهُمْ بِالْفَجْرِ
وَلَا حَتَّ الشَّمْسُ خَرَجْتُ أَسْرِي
كَأَنَّهُمْ خَنَافِسٌ فِي حُجْرٍ
فَارْحَمَ عِيَالِي وَتَوَلَّ أَمْرِي
كَئِنِّتُ نَفْسِي كُنْيَةً فِي شِعْرِي
حَتَّى إِذَا لَاحَ عَمُودُ الْفَجْرِ
عَنْهُمْ وَحَالُوا بِأُصُولِ الْجُنْدِ
هَذَا جَمِيعُ قِصَّتِي وَأَمْرِي
فَأَنْتَ أَنْتَ ثَقَّتِي وَذُخْرِي
أَنَا أَبُو الْفُقَرِ وَأُمُّ الْفُقَرِ

يُضمَرُ هذا الخِطَابُ الشَّعْرِي نَقْدًا اجْتِمَاعِيًّا مُبْطِنًا، يُبَيِّنُ الشَّاعِرُ فِي هَذَا الْخِطَابِ الْآثَارَ الْقَاسِيَةَ الَّتِي تَتْرَكُهَا الطُّرُوفُ الْاِقْتِصَادِيَّةُ الْمُتَرَدِّيةُ عَلَى الطَّبَقَةِ الْفَقِيرَةِ، وَقَدْ تَوَحَّدَ الشَّاعِرُ مَعَ الطَّبَقَةِ الَّتِي يَنْتَمِي إِلَيْهَا، وَرَصَدَ مُعَانَاةَ طَبَقَةِ الْعَامَّةِ عِبْرَ انْتِقَادِ الْوَاقِعِ الَّذِي تَرَكَ أَثَرُهُ عَلَى مُحِيطِ الشَّاعِرِ، وَكَيْفَ تَجَلَّتْ آثَارُهُ السَّلْبِيَّةُ عَلَى صَبِيئَتِهِ، فَقَدْ أَنْحَلَهُمُ الْجُوعُ وَأَصْبَحُوا مِثْلَ صِغَارِ النَّمْلِ مِنْ شِدَّةِ الضَّعْفِ، وَقَدْ شَحِبَتْ أَلْوَانُهُمْ بِسَبَبِ الْفَقْرِ، فَاصْطَبَغَتْ وَجُوهَهُمْ بِسَوَادِ الْقُدُورِ الْخَالِيَةِ مِنَ الطَّعَامِ، وَلَا يُوجَدُ لَدَيْهِمْ مِنَ الْأَزْرِ وَالْقَمَصَانِ مَا يَسْتَرُ أَجْسَامَهُمُ الْعَارِيَّةَ، وَقَدْ لَانُوا بِأَكْنَافِ أَبِيهِمْ لِيَتَقُوا بَرْدَ الشِّتَاءِ الْقَارِصِ، وَأَحَاطُوهُ مِنْ كُلِّ جَوَانِبِهِ يَشْكُونُ الْجُوعَ الَّذِي أَلَمَ بِهِمْ، فَيُؤَمِّلُهُمْ بِعَمُودِ الْفَجْرِ الَّذِي يُوشِكُ أَنْ يَنْبَلِجَ؛ لِيَطْلُبَ الرِّزْقَ لَهُمْ، وَيُسَكِتَ ضَجِيجَ أَحْشَائِهِمْ، فَصَوَّرَ وَاقِعَهُمُ الْمُزْرِي بِصُورَةٍ يُرَى لَهَا فَقْدُ شَبَّةٍ تَجْمَعُهُمْ فِي رَكْنٍ مِنْ أَرْكَانِ الْبَيْتِ بِتَجْمُعِ الْخَنَافِسِ فِي مُحَاجَرِهَا، ثُمَّ يَبِثُّ شَكْوَاهُ وَيَطْلُبُ مِنْ رَبِّهِ أَنْ يَتَوَلَّى أَمْرَهُ وَيَلْطَفُ بِعِيَالِهِ، وَيَنْظُرَ إِلَيْهِمْ بِعَيْنِ الرَّحْمَةِ، إِذْ بَلَغَ بِهِ الْحَالُ مِنَ الْفَقْرِ أَنْ لَازِمَهُ وَسَاوَقَ كُنْيَتَهُ، وَأَخَذَ مِنْهُ مَأْخَذًا كَبِيرًا.

وقد وصف حاله المتردية التي كانت تعكس حال الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها في هذه الأبيات التي يقول فيها: (ابن المعتز، (د.ت)، صفحة 376)

[من الرمل]

لَيْسَ إِغْلَاقِي لِبَابِي أَنْ لِي
إِنَّمَا أَغْلَقْتُهُ كَيْ لَا يَرَى
مَنْزِلَ أَوْطَنَهُ الْفَقْرُ فَالْوُ
لَا تَرَانِي كَاذِبًا فِي وَصْفِهِ
فِيهِ مَا أَخْشَى عَلَيْهِ السَّرْقَا
سُوءَ حَالِي مَنْ يَجُوبُ الطُّرُقَا
دَخَلَ السَّارِقُ فِيهِ سُرْقَا
لَوْ تَرَاهُ قُلْتُ لِي قَدْ صَدَقَا

يُظْهِرُ هذا الخِطَابُ الشَّعْرِي مُعَانَاةَ الشَّاعِرِ الدَّائِيَّةَ الَّتِي لَهَا صِلَةٌ بِمُعَانَاةِ الطَّبَقَةِ الَّتِي يَنْتَمِي إِلَيْهَا، يَتَخَذُ الشَّاعِرُ مِنْ مَنْزِلِهِ الَّذِي أَوْطَنَهُ الْفَقْرَ دَلَالَةً مَرْكَزِيَّةً لِمُعَانَاتِهِ الدَّائِيَّةِ الَّتِي هِيَ جُزْءٌ مِنْ مُعَانَاةِ الْمُجْتَمَعِ، فَخَلُو مَنْزِلَهُ مِنَ الْوَسَائِلِ الَّتِي تُؤَهِّلُهُ لِلسَّكَنِ، وَعَدَمِ الْخَشْيَةِ عَلَيْهِ مِنْ سَطْوَةِ السَّرَّاقِ، يُبَيِّنُ مَدَى الْوَاقِعِ الْمُزْرِي الَّذِي خَيَّمَ عَلَى طَبَقَةِ الْعَامَّةِ مِنْ مُجْتَمَعِ الْعَصْرِ الْعَبَّاسِيِّ، وَقَدْ أَشَارَ إِلَى الْحَرْجِ الَّذِي رَافَقَهُ فِي مُحْنَتِهِ مَعَ الْفَقْرِ، الْأَمْرَ الَّذِي اضْطَرَّهُ

إلى إغلاق باب منزله تعففاً، وقد بلغ الفقر منه مبلغاً كبيراً، لدرجة أن السارق إذا ما دخل منزله تعرّض للسرقة من قبل ساكنيه، فإنّ هذا الافتراض وإن كان يبعث على الاستغراب والسخرية، إلّا أنّه يوضّح مدى البؤس الذي كانت تكابده هذه الشريحة الكبيرة من مجتمع العصر العبّاسي.

ومن القصائد التي سلك فيها طريق الجد هي قصيدته التي خاطب بها الحسن بن سهل، صهر الخليفة المأمون، ووزيره، ومنها قوله: (ابن المعتز، د.ت)، صفحة 377 [من الرجز]

حَاشَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّهُ	خَلِيفَةُ اللَّهِ وَأَنْتَ صِهْرُهُمْ
فَأَحْسِنُوا التَّذْيِيرَ لِمَا نَاصَحُوا	وَأَمِنُوا الْعَثَبَ فَطَالَ نُصْحُهُمْ
إِلَيْكَ أَشْكُوا صِيبِيَّةً وَأَمَّهُمْ	لَا يَشْتَبِعُونَ وَأَبُوهُمْ مِثْلُهُمْ
قَدْ أَكَلُوا اللَّحْمَ وَلَمْ يَشْبِعْهُمْ	وَشَرَبُوا الْمَاءَ فَطَالَ شَرِبُهُمْ
وَأَمْتَذَقُوا الْمَذَقَ فَمَا أَغْنَاهُمْ	وَالْمُضْغُ إِنَّ نَالُوهُ فَهُوَ غُرْسُهُمْ
لَا يَعْرِفُونَ الْخُبْزَ إِلَّا بِاسْمِهِ	وَالْتَمَرُ هَيْهَاتَ فَلَيْسَ عِنْدَهُمْ
وَمَا رَأَوْا فَاكِهَةً فِي سُوقِهَا	وَمَا رَأَوْهَا وَهِيَ تَنْحُو نَحْوَهُمْ
كَأَنَّهُمْ جَنَابُ أَرْضٍ مُجْدِبٍ	مَحَلٌّ فَلَوْ يُعْطُونَ أَوْجَى سَهْمُهُمْ
بَلْ لَوْ تَرَاهُمْ لَعَلِمْتَ أَنََّّهُمْ	قَوْمٌ قَلِيلٌ رِيَّهُمْ وَشَبَعُهُمْ
وَجَحَشَهُمْ أَجْرَبُ مَنْقُورِ الْقَرَى	وَمِثْلُ أَعْوَادِ الشُّكَايِ كُلِّبَهُمْ

يتوجّه الشاعر بنصحه إلى السلطة العبّاسية، ويعمّد إلى الإشادة بهم في أخذ النصائح، وقد أشاد بأدائهم الجيد في تدبير الأمور التي تتطلب النصح والرأي الحسن، إنّ هذا الخطاب الشعري موجّه بصورة مباشرة إلى السلطة العبّاسية، والشاعر يدرك مدى خطورة النسق المضاد وتمثله في الخطاب الشعري في محضر رجال الدولة؛ ولذلك لجأ إلى التصريح بمُعاناته الذاتية التي هي جزء من مُعانة شريحة كبيرة من الطبقة التي ينتمي إليها الشاعر، وقد شكّا الأوضاع المتردية التي تركت آثارها على عائلته الصغيرة التي تنتمي إلى شريحة كبيرة من مجتمع العامة في العصر العبّاسي، فصوّر مُعاناتهم بصورة تبعث على الأسى، فالآثار السلبية المتأتية عن السَّغب، جعلتهم لا يكتفون بما يأكلون، وبالرَّغم من معرفتهم اسم الرِّغيف، فإنَّهم لا يعرفون صورته، وكذلك الحال في إنكارهم للتمر والفاكهة؛ لعدم تذوقهم هذا الصِّنف من الأطعمة، ثمَّ شبه الوقع البائس لعائلته ببُقعة من الأرض التي أصابها الجذب، وقد تجلّى هذا الواقع الرّث على صورتهم المُساوقة للأسباب التي أظهرتهم بهذه الهيئة، إنّ الشكوى التي تضمنها هذا الخطاب الشعري، يُعدّ بمثابة المعارضة غير المُباشرة على ثقافة النسق

التي اعتمدت سياسة التمايز في توزيع الثروة، فتمخض عنها هذا الواقع المزري الذي شمل شريحة كبيرة من مجتمع العامة في العصر العباسي.

وربما كان لانقطاع ضرورات المعيشة عنهم، دفع بهم إلى السعي وراء علة الوجود والبقاء المتمثل بالخبز؛ لما له من رمزية خاصة، وقد دفعت الحاجة بهذه الفئة من الشعراء إلى تكريس أشعارهم لاحتياجات المجتمع الرئيسية؛ ولذلك انصب تركيزهم على وصف الأرغفة، ولعل أشهر من نحا هذا المنحى من الوصف، وهيمن وصف الرغيف على أشعاره، هو الشاعر أبو المخنف عاذر بن شاکر^(*) (الجراح، د.ت)، صفحة 122)، ومن أشعاره في هذا المعنى، قوله: (الجراح، د.ت)، صفحة 123)

[من مجزوء الكامل]

جَانِبْتُ وَضَلَّ الْغَانِيَاتِ	وَصَحَوْتُ عَنْ وَضَلِ اللّٰوَاتِي
نِعِمْتُ بِهِنَّ عُيُونٌ مِّنْ	وَأَصْلَانُهُ حَتَّى الْمَمَاتِ
فَدَعِ الظُّلُولَ لِجَاهِلٍ	يَبْكِي الدِّيَارَ الْخَالِيَاتِ
وَدَعِ الْمَدِيحَ لَأَمْرِ	وَلِخَادِمٍ وَلِغَانِيَاتِ
وَأَمْدَحْ رَغِيفًا زَانَهُ	حَرْفٌ يَجِلُّ عَنِ الصِّفَاتِ
يَدْعُ الْحَلِيمَ مُدْلَهَا	حَيْرَانَ يَغْلِطُ فِي الصَّلَاةِ
وَكَأَنَّمَا نَفْسُ الرِّغِي	فِ نَجْوَمٍ لَيْلٍ طَالِعَاتِ
مَنْعُ الرِّغِيْفِ سَفَاهَةٌ	بَذْلُ الرِّغِيْفِ مِّنَ الْهَبَاتِ

يتخذ الشاعر من عزوفه عن وصل الغانيات من النساء، تحولا يرمز إلى النزوع الإنساني الذي يشد الشاعر نحو انتمائه، وكأنه أراد بهذه الصحوة التي دفعت به إلى تجنب حياة المترفين، أن يتوحد مع الطبقة المسحوقة التي تكابد شظف العيش، ثم دعا إلى ترك كل من ليس لديه شعورا بالمسؤولية، أو من لا تعنيه الظروف القاسية التي اجتاحت المجتمع في العصر العباسي، وانشغل عن واقعه بالأمور التي لا جدوى منها، كالوقوف على الإطلال البالية، وبكاء الديار الخالية، أو مدح الغانيات والعلماء والخدم، ودعا الشاعر عوضا عن ذلك إلى مدح علة

(*) أبو المخنف عاذر بن شاکر، كان ببغداد في أيام المأمون، وله أشعار في وصف الخبز، كان شاعرا ظريفا طيبا، وكان يركب حمارا وتركب جارية له حمارا آخر، وتحتهما خرّج، ويدور في بغداد ولا يمر بذي سلطان ولا تاجر ولا صانع إلا وأخذ منه شيئا يسرا.

البقاء والوجود المتمثل بالخُبز؛ فهو عندما يُصرَّحُ بعُزوفه عن ملذات الحياة، ويدعوا إلى إدراك قيمة الرِّغيف، إنَّما يرصد بذلك الفوارق الطبَّقية المُتأتية عن سوء توزيع الثَّروة، فإنَّ النِّعم التي انهمرت على النُّخبة، قد أختمتهم وسلبت منهم الشُّعور بقيمتها، فضلاً عن عدم مسؤولية الشُّعور بالآخر، والحرمان الذي أسغبت العامة، والبؤس الذي خَيَّم عليهم، جعلهم يشعرون بالقيمة الحقيقية لأيسرِ مُتطلبات العيش؛ ولذلك يعمدُ الشَّاعر إلى وصف الرِّغيف بالأوصاف التي تُظهره وكأنَّه صعب المنال، وجعل حُرُوف الرِّغيف تجلُّ عن الوصف، ولأهميته واستحالة الحُصول عليه، عمَدَ إلى مُقاربة قيمته بكسر العلاقة التَّلازمية، إذ جعل الحليم يغفل في صلاته إذا ما استحضره في ذهنه، وحصر أمنيته التي ساققتها الاستحالة بتحصيل الرِّغيف، فشَبَّه ما ارتسمت عليه من نُفُوشٍ بنجوم اللَّيل البعيدة، فيُمَيِّز النَّفس بأنَّ يبلغ تلك الغاية، ثُمَّ يصرِّحُ برفضه تجويع المُجتمع، ووصف صنيع من يمنع علَّة الوجود - الرِّغيف - عن المُجتمع بالسَّفاهة، في حين وصف المُبادرة في بذله بالهبات، فكأنَّه يُعارضُ بصورة غير مُباشرة السِّياسة التي تنتهجها السُّلطة العبَّاسية في توزيع الثَّروة، وينصحهم بأنَّ يُنصِفُوا طبقة العامة في بذل علَّة البقاء المتمثل بالخُبز، وذلك يستدعي اتباع نهجٍ قويم في تعزيز موارد العيش بين شرائح المُجتمع العبَّاسي.

ونُلاحظ هيمنة هذا المنحى القائم على رصد المُفارقة بين نعيم النُّخبة وبؤس العامة على شعر أبي المُخَفَّف، وقد اتخذ من رغيف الخُبز مُعادلاً موضوعياً يُحدد سقف مطالب طبقة العامة في المُجتمع العبَّاسي، كما في قوله: (الجراح، د.ت)، (صفحة 123)

[من الرجز]

وَدَعِ صِرَافَاتِ الْقِفَارِ	دَعِ عَنْكَ رَسْمَ الدِّيَارِ
قَدْ أَكْثَرُوا فِي الْعُقَارِ	وَعَدِي عَنْ ذِكْرِ قَوْمِ
رِ فِي خُصُورِ الْعَذَارِ	وَدَعِ صِرَافَاتِ الزَّنَانِيرِ
حَكَتْهُ شَمْسُ النَّهَارِ	وَصَفِّ رَغِيفًا سَرِيًّا
تَتَمَّ فِي الْإِسْتِدَارِ	أَوْ صُورَةَ الْبَذْرِ لَمَّا اسْدَ
فِي وَصْفِهِ أَشْعَارِي	فَلَيْسَ يَحْسُنُ إِلَّا
خَلَعْتُ فِيهِ عِذَارِي	وَذَاكَ أَنِّي قَدِيمًا

نُلاحظ في هذا الخطَّاب الشَّعري دعوة الشَّاعر إلى تجنب ما يشغل مُجتمع النُّخبة عن مُتطلبات الطبقة الفقيرة، فكأنَّه يرى أنَّ الجدل الأدبي الذي احتدم بين القدماء والمُحدثين يدخل في دائرة التَّرف الفكري، وهو جدل لا يُغني ولا يُسمن من جوع، وقد اتخذ من هذا الجدل عواراً ثقافياً شغل المُجتمع العبَّاسي، وجعله يغفل عن احتياجاته الأساسية، إذ قامت المؤسسة الثقافية بالترويج الدِّعائي عن طريق النُّقاد وأرباب القلم إلى الخلاف الذي احتدم

بين تيار التجديد وتيار التقليد، ولاسيما فيما يتعلق بمقدمات القصائد؛ وكأنها أرادت أن تشغل المجتمع في العصر العباسي بقضايا غير مجدية على الصعيد الخدي والاجتماعي، وقد اتخذ الشاعر من انشغال الشعراء بهذا الترف الأدبي المتعلق بخلافهم حول مقدمات القصائد عيباً نسبياً ينطلق منه لنقد الثقافة السائدة التي تسعى إلى إبقاء المجتمع قابلاً في سبات الغفلة، فهو يدعو إلى ترك القضايا التي لا تليي مطالب الشعب، واستثمار الخطاب الشعري في وصف المطالب الرئيسة للطبقة الفقيرة، وجعل الرغيف في أعلى هرم أولوياتها؛ ولأهميته عمداً إلى تشبيهه بالشمس من حيث سطوع الضوء، والبدر المكتمل من حيث الاستدارة، وكون المرء يستحسن الحديث حول كل ما يحب، ويُفضل قصر الحديث عما يجتذبه، نجد أن الشاعر قد قصر أشعاره على وصف الرغيف، ويرى أن أشعاره لا تحسن إلا بوصفه.

وقد انشغل أبو المخفف بوصف الخبز في أشعاره، فكأنه يريد أن يتشارك الحرمان مع الطبقة التي ينتمي إليها، وقد أظهر تعاظم شأن الرغيف لدى شريحة كبيرة من المجتمع في العصر العباسي، كما في قوله: (الجرّاح، (د.ت)، صفحة 124) [من مجزوء الكامل]

دَعْ عَنْكَ لَوْمِي يَا عَذُولُ	فَلَسْتُ أَفْهَمُ مَا تَقُولُ
إِنَّ الرِّغِيْفَ مُحَبَّبٌ	فِي النَّاسِ مَطْلُبُهُ جَمِيْلُ
لَا سِيَّامًا إِنْ كَانَ وَسْـ	طَ حُرُوفِهِ عِرْقُ نَبِيْلُ
وَتَلَاثَةٌ مِنْ بَعْدِهِ	يُشْفَى فُوَادِي وَالْغَلِيْلُ

إنّ تعاظم قيمة الرغيف لدى الطبقة المعدمة التي ينتمي إليها الشاعر، وشُرود أذهان المجتمع وانشغالهم عن ملامة الغايل؛ لتحصيل الرغيف بطرق شتى، يوضّح مدى الواقع المتردي الذي كان يكابده المجتمع في العصر العباسي، وقد استبطن هذا الخطاب الشعري نقداً للمتنفذين الذين أوجدوا الفوارق الطبّقية بين فئات المجتمع في العصر العباسي، وأوصلوا الأمور إلى هذا المآل، فالمطلب اليسير المتمثل برغيف الخبز استحال إلى أمنية صعبة المنال لدى شريحة كبيرة من مجتمع العصر العباسي.

ومن الغريب أن يقصر بعض الباحثين فهم هذا الاتجاه الشعري الذي ظهر في العصر العباسي على النزعة الذاتية التي لها صلة بالإخفاقات التي يمر بها المرء في حياته فقط، كما نجده لدى الدكتور محمد مصطفى هدار، فقد ذهب إلى "أن حياة أبي الشّمقمق كانت إخفاقاً مُتصلاً... وهو لهذا يندب سوء حظه، ويُصور لنا فشله" (هدارة، 1408هـ - 1988م، صفحة 187)، إنّ هذه الرؤية السطحية لواحد من أهم شعراء الطبقة الشّعبية، قاصرة عن إدراك دلالات الأنساق المضمرة المنصوية في أشعاره، أو فهمها على المستوى

العميق، فكان أبو الشَّمَقِيق يتحدث لا عن نفسه فقط؛ بل عن أفراد الطَّبَقَة الفقيرة البائسة في المُجْتَمَع العَبَّاسِي، مُثِيرًا بِذَلِكَ قَضِيَّةَ خَطِيرَةٍ تُدِين السُّلْطَاتِ الحَاكِمَةَ آنذاك، وأهل اليُسْر والثَّرَف والثَّرَاء الفاحش، وكان أُسْلُوبُ الشَّاعِر سَهْلًا وَاضِحًا يَجْرِي بِيُسْرٍ عَلَى الأَلْسِنَةِ؛ وَلِذَلِكَ كَانَ شَعْرُهُ حَدِيثَ النَّاسِ، يُرَدِّدُهُ الصَّبِيَّانِ وَأَفْرَادُ الطَّبَقَةِ الشَّعْبِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ يَمَسُّ قَضَايَاهُمْ وَيَتَحَدَّثُ عَنْ مُعَانَاتِهِمْ" (نُور الدِّين، 1424هـ - 2003م، صفحة 308)، وَقَدْ سَارَ شُعْرَاءُ الطَّبَقَةِ الشَّعْبِيَّةِ وَلَا سِيَّمَا أَبُو فِرْعَوْنَ السَّاسِي وَأَبُو الْمُخَفَّفِ وَشُعْرَاءُ آخَرِينَ عَلَى غِرَارِ أَبِي الشَّمَقِيقِ فِي سَهُولَةِ أَشْعَارِهِ وَوُضُوحِهَا، فَأَنَّ أَغْلَبَ أَشْعَارِ هَذِهِ الْفَنَةِ مِنَ الشُّعْرَاءِ، قَدْ نُظِمَتْ عَلَى الْبُحُورِ الْخَفِيفَةِ وَالْمَجْزُوءَةِ؛ لِتَكُونَ مُسْتَشْرِفَةً عَلَى أَلْسِنَةِ عَامَةِ الْمُجْتَمَعِ، وَتُحَاكِي الْمَضْمَرِ الْمَخْبُوءِ لَدَى الْمُتَنَمِّينِ لِهَذِهِ الشَّرِيحَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْكَبِيرَةِ الَّتِي مُورَسَ بِحَقِّهَا التَّمَايزُ الطَّبَقِي، وَلَمْ تَحْظَ بِأَيِّسَرِ مُتَطَلِبَاتِ الْعَيْشِ الْكَرِيمِ.

المبحث الثاني: تصدُّع النَّسَقِ الاجتماعي

إِنَّ الْأَنْسَاقَ الثَّقَافِيَّةَ الَّتِي تَسْتَهْدِفُهَا الْمُعَارِضَةُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ، هِيَ أَنْسَاقٌ مُخَاذِلَةٌ لَا يُمَكِّنُ فَهْمَهَا عَلَى الْمُسْتَوَى الْعَمِيقِ، مَا لَمْ يَكُنْ لَدَيْنَا التَّصَوُّرُ الْكَامِلُ لِلْمَوَازِينِ الْمُتَحَكِّمَةِ فِي صِنَاعَةِ الثَّقَافَةِ، وَمُسَاءَلَةٌ مَا يَصْدُرُ عَنْهَا مِنْ مَعَايِيرٍ قِيَمِيَّةٍ تَتَحَكَّمُ بِالْمَوَاقِفِ السُّلُوكِيَّةِ، وَتَرْتَكِزُ عَلَيْهِ ثَوَابِتِ النَّمُودَجِ الْإِرْشَادِيِّ فِي الْمَجْتَمَعَاتِ الْمَوْصُوفَةِ، إِذْ يَأْخُذُ هَذَا النَّصُورُ الدِّيمُوغُوجِي طَابَعًا لَا شُعُورِيًّا مِنَ الْأَفْكَارِ الْعَقْدِيَّةِ الْمُتَنَاسِخَةِ، وَإِنَّ مُهِمَّةَ رِصْدِ الْعُيُوبِ النَّسَقِيَّةِ الَّتِي تُزْعِزُ مِيثَاقَ السُّلُوكِيَّاتِ الْقَوِيْمَةِ، وَتُؤَدِّي إِلَى تَصَدُّعِ النَّسَقِ الْقِيَمِيِّ فِي الْمَجْتَمَعَاتِ الْمُهِيمِنِ عَلَيْهَا ثَقَافِيًّا لَيْسَتْ مُهِمَّةَ يَسِيرَةٍ؛ لِأَنَّ صَوْتَ الْإِنْتِمَاءِ الثَّقَافِيِّ الْمُضَادِّ الَّذِي يَتَسَمَّى بِتَقَاطُعِهِ وَثَقَافَةِ النَّسَقِ، يَسْتَدْعِي إِزَاحَةَ السِّتَارِ عَمَّا أَضْمَرَتْهُ تِلْكَ الْهَيْمَنَةُ مِنَ الْعُيُوبِ النَّسَقِيَّةِ الَّتِي تَوَارَتْ خَلْفَ الْجَانِبِ الْمُشْرِقِ (الْيُوتُوبِيَا) (*) (دِينيس سان و آلان فيالا، (د.ت)، صفحة 1285)، وَلَا سِيَّمَا الْكَشْفُ عَنْ دَوْرِ الْمَوْسَسَةِ الثَّقَافِيَّةِ الَّتِي أَسْهَمَتْ فِي صِنَاعَةِ الثَّقَافَةِ السَّائِدَةِ، وَاسْتِجَابَابِ خِطَابِهَا الَّذِي تَمَكَّنَ مِنْ إِقْنَاعِ فَنَاتِ الْمُجْتَمَعِ بِالْوَاقِعِ؛ لِكِي يَنْخَرِطُوا فِي ثَقَافَةِ النَّسَقِ، وَذَلِكَ يُحَيِّثُ عَلَى الْمُتَقَفِّ الْمُعَارِضِ رِصْدَ تَقَاصِيلِ الْأُمُورِ الَّتِي قَدْ تَتَطَلَّبُ مِنْهَا مُعَايِشَةُ وَاقِعِ مَا، وَرُبَّمَا يَكُونُ هُوَ جُزْءٌ مِنْ ذَلِكَ الْوَاقِعِ، فَيُسَلِّطُ الضُّوءَ عَلَى الْأَنْسَاقِ الْمُضْمَرَةِ (الْقُبْحِيَّاتِ) الْمُتَوَارِيَةِ خَلْفَ الْجَانِبِ الْمُشْرِقِ مِنَ الْإِنْتِمَاءِ السَّائِدِ، وَمِنْ ثَمَّ تَقْوِيضُ مَا يَتَقَاطَعُ مِنْهَا مَعَ النَّسَقِ الْمُضَادِّ وَتَمَثُّلُهَا فِي الْخِطَابِ الشِّعْرِيِّ.

(*) ظَهَرَتْ كَلِمَةُ "الْيُوتُوبِيَا" سَنَةَ 1516 عِنْدَ لِكْتَابِ أَلْفِهِ تُوْمَاسِ مَوْرٍ، وَنَشَرَهُ بِاللَّاتِينِيَّةِ، وَهِيَ مَنَحُوتَةٌ مِنَ اللُّغَةِ الْيُونَانِيَّةِ "nu" (لا)، وَ"topos" (مَكَان)، يَجْرِي هَذَا الْإِخْتِرَاعُ الْأَدَبِيُّ فِي جَزِيرَةِ يَحْكُمُهَا "Utopus"، وَيَعِيشُ سُكَّانُهَا الطُّوبَاوِيُّونَ فِي ظِلِّ حُكُومَةٍ مِثَالِيَّةٍ، وَفِي سَعَادَةٍ كَامِلَةٍ، وَلَا يَعْرِفُونَ الْمَلَكَِيَّةَ الْفَرْدِيَّةَ، وَمُنْذُ بَدَايَةِ الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ أَخَذَتِ الْكَلِمَةُ تَوَظُّفًا لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْخِيَالَاتِ وَالْأَحْلَامِ السِّيَاسِيَّةِ، فَالْيُوتُوبِيَا نَقِيضُ الْوَاقِعِيَّةِ، وَغَيْرُ قَابِلَةٍ لِلتَّطْبِيقِ، وَقَدْ كُتِبَ عَنْ هَذَا الْمَفْهُومِ فِي الْمَاضِي فِي جُمْهُورِيَّةِ أَفْلَاطُونِ، الْقَرْنُ الْخَامِسُ ق. م.

إنَّ الفوارق الطبقيّة التي أوجدها النظام الحاكم بين فئات المجتمع في العصر العبّاسي، قد تمخضت عنها ظواهر سلبية عدة، أدّت إلى تصدّع النّسق القيمي، فبرزت ثقافة مُضادة أخذت منحنى اجتماعياً يتقاطع والرؤية التي روجت لها الماكنة الدّعائية التي أظهرت الجانب المُشرق، وقد أعطت هذه السلوكيات تصوّراً لا يليق بالمجتمعات المتحضرة؛ فإنَّ وجود الغنى الفاحش بجانب الفقر المدقع في مجتمع واحد يؤدي إلى الانفجار عاجلاً أو آجلاً، ومهما طُلب هذا التفاوت في الثروة بطلاء من الدين أو الخلق أو الشرف، فإنّه مكشوف في أعين الناس تتقرّز منه النفوس" (الوردي، 1426هـ-2005م، صفحة 76)، وإنّ البذخ الذي كان يتمتع به الخلفاء والوزراء والقادة وكبار رجال الدولة ومن اتصل بهم من الفنانين والشُعراء والمُغنين، والعلماء والمُتقنين، أدى إلى تضخم الأموال لدى طبقة النخبة، وقد تعاظم موقف الطبقة العامة الرافض للسياسة التي تُمارسها السلطة بحقهم، وكأنّما كُتب عليهم أن يكدحوا لملء حياة هؤلاء جميعاً بأسباب النعيم، أمّا الشعب فعليه أن يتجرع غُصص البؤس والشقاء، وأن يتحمّل من أعباء الحياة ما لا يُطاق، ومرّد ذلك إلى طُغيان الخلفاء العبّاسيين الذين حرّموا الشعب حقوقه وطوّقوه بالاستعباد والاستبداد والعنف الشديد، فقد مضوا هم وبطاناتهم يحتكرون لأنفسهم أموال الشعب وموارده الضخمة، بحيث كانت هناك طبقة تنعم بالحياة إلى غير حدّ، وطبقات قُتِرَ عليها في الرزق؛ لتتجرع مرارة الشقاء (ضيف، د.ت)، (صفحة 45)، وقد أدّى هذا التفاوت الطبقي إلى اختلال النظام الاجتماعي، وتصدّع النّسق القيمي، وأفرز بعض الممارسات التي لا تليق بالمجتمعات المتحضرة كالكديّة والحيلة والتطفّل لتحصيل الأرزاق، وسرعان ما نتج عن ظروف المجتمع المتردية جماعات تمردت على النظام العام، وأدّت إلى زعزعة ميثاق السلوكيات القويمة في المجتمع العبّاسي، وتبلورت شيئاً فشيئاً لتتحول إلى حركات مُنظمة، أعلنت التمرد على الخلافة العبّاسية، وسرعان ما انتفضوا على النظام، كما نجده في انتفاضة الرُّط في العراق، والانتفاضة الخُريمية في خُراسان، وانتفاضة الرّنج في البصرة، وقد تمكّنت السلطة العبّاسية منهم، وقمعت انتفاضاتهم بعد عناء طويل، ولعلّ من أشهر الحركات التي انبثقت عن المعارضة الاجتماعية هي: حركة الشُّطار والعيارين، وقد اقترن بداية ظهورهم، بتاريخ الفتنة التي وقعت بين الأمين والمأمون، فحينما حلّ الدمار ببغداد سنة 193هـ، قاموا بأعمال السلب والنهب، وقد أشار أبو يعقوب الخُرّيمي إلى أعمالهم الفوضوية التي أعقبت تلك الحادثة في قصيدته الشهيرة التي يصف فيها خراب بغداد، وقد رصد فيها انقلاب المعايير القيميّة، وتصدعها، يقول فيها: (العاشر، 1436هـ-2015م، صفحة 55)

[من المنسرح]

دَاهِيَةٌ لَمْ تَكُنْ تُحَاذِرُهَا	حَلَّتْ بِبَغْدَادَ وَهِيَ آمِنَةٌ
وَأَدْرَكْتَ أَهْلَهَا جَرَائِرُهَا	طَالَعَهَا الشُّوءُ مِنْ مَطَالِعِهِ
فَقُضِلَ، وَعَزَّ النَّسَاكَ فَاجِرُهَا	رَقَّ بِهَا الدِّينُ وَاسْتَخَفَّ بِذِي الـ

وَحَطَّـمَ الْعَبْدُ أَنْفَ سَيِّدِهِ بِالرَّغْمِ، وَأَسْتُعْبِدَتْ حَرَائِرُهَا
وَصَارَ رَبُّ الْجِيرَانِ فَاسِقَهُمْ وَأَبْتَرَّ أَمْرَ الدُّرُوبِ شَاطِرُهَا
.....
يُحْرِقُهَا ذَا، وَذَاكَ يَهْدِمُهَا وَيَشْتَفِي بِالنَّهَابِ شَاطِرُهَا
وَالْكَرْخُ أَسْوَاقُهَا مُعْطَلَةٌ يَسْتَنْ عَيَّارُهَا وَعَائِرُهَا
أَخْرَجَتْ الْحَرْبُ مِنْ سَوَاقِطِهَا أَسَادَ غَيْلٍ غُلْبًا تُسَاوِرُهَا
مِنَ الْبَوَارِي تِرَاسُهَا، وَمِنَ الْـ خُوصِ إِذَا اسْتَلَامَتْ مَغَافِرُهَا
تَغْدُو إِلَى الْحَرْبِ فِي جَوْشِنِهَا الـ صُوفِ إِذَا مَا عُذَّتْ أَسَاوِرُهَا

إنَّ المنعطفات التاريخية غالبًا ما تُساوقها تحولات في المعايير والقيم، وتدفع بالطبقات المهمشة إلى تصدُّر المشهد، وممارسة دورها الذي ينشط في ظلِّ الظروف الحرجة، فغياب سلطة القانون يُقوّض المنظومة التي تتحكم بالمواثيق السلوكية، ويهيئ الطبقات التي كانت تُعاني جراء التمايز الطبقي من الاضطهاد والحيث؛ لتتصدَّر المشهد على الصَّعيد الاجتماعي، وحسب الظروف الرَّاهنة، فإنَّ التَّعدييات التي صدرت من هذه الفئات في المُجتمع العبَّاسي، تُوضِّح مدى سخطهم على الواقع الذي فُرض عليهم، وقد تجلَّى واقعهم الرِّث على لامتهم الحربية المصنوعة من الخوص والبواري والصُّوف، وألجأهم هذا الواقع المُتردي إلى رُكوب موجة العنف، واستغلُّوا بذلك اضطراب الوضع الأمني المُتزامن وتلك الفتنة، وتحوَّل سخطهم على الواقع إلى سلوك فعلي، فأقدموا على أعمال السَّلب والنَّهب، وفي خضمِّ تلك الأحداث، استثمرت الطبقات المُعدمة ظروف الاضطراب والفوضى التي عمَّت البلاد؛ لتتبلور وتأخذ طابعًا سلوكيًا وحركيًا، فبرزت حركة الشُّطار والعيَّارين على مسرح الأحداث، وقد اضطبغت هذه الحركات بصبغة شعبية واجتماعية، وإنَّ هذه الحركات المُتمردة على الأعراف والقوانين، وإنَّ لم تأخذ منحىً سياسيًا، ولم تُشكِّل مُنعطفًا نحو المركزية، إلَّا أنَّها أفلقت النِّظام العام، وأظهرت الجانب الآخر المُظلم من الخلافة العبَّاسية.

تُعَدُّ حركة الشُّطار (*) (أبادي (ت817هـ)، 1429هـ-2008م) (الطُّبري 224-310هـ، (د.ت)، صفحة 1008) (بعز الدين

(ت630هـ)، 1427هـ-2006م، صفحة 324/6) من الفئات التي هجرت مُجتمعاتهم، وتمردوا على قوانينه وأعرافه،

(*) الشَّاطر: هو "من أعيا أهله خُبْنًا... وشَطَرَ عَنْهُمْ شُطُورًا وَشُطُورَةً وَشَطَارَةً: نَزَحَ عَنْهُمْ مُرَاغَمَةً"، ظهرت حركة الشُّطار أول الأمر في بغداد سنة 201هـ، فقاموا بإيذاء النَّاس، وقطعوا الطُّريق، وأخذوا النِّساء والعلمان علانية، وكانوا يَأْتُون القُرى فيسلبون منها المَتَاع والمال، وكانوا يجوبون المارة في الطُّرق وفي السُّفن، ويقطعون الطُّرق جهراً ثُمَّ كان آخر أمرهم أَنْ خرجوا إلى قطربل

وقد اتبعوا أسلوباً خاصاً في الحياة، وقد ثاروا على النظام حتى أنهم أزعجوا الناس، وأقلقوا السلطة الحاكمة (الأصبهاني، 1961، صفحة 191/3)، وقد اغتتموا أوقات الفوضى والاضطرابات التي عمّت ببغداد، وأخذوا يُغيرون على الثرى والأغنياء من التجار، ويستولون على ما يستطيعون نهبه وحمله، لا حُباً في الغزو وطلباً للغنيمة، وإنما كسباً لأرزاقهم وتحصيل قوتهم (عطوان، 1997، صفحة 153)، والحقيقة أنّ هؤلاء الشُّطار لم يتمردوا على ثقافة النّسق، أو يثوروا على النظام؛ بدافع النزعة الفوضوية التي لازمتهم، بل كانت هناك أسباب موضوعية أسهمت في بلورة الثورة والتّمرّد، ولعلّ من أهمّ هذه الأسباب، هي غريزة حُب البقاء التي دفعتهم إلى تحصيل أرزاقهم بشتى السبل؛ ومقاومة الظروف القاسية في مجتمعٍ أنهكه التّمايز الطبقي، وكان من بين هؤلاء الذين دفعهم الفقر إلى الانتماء لحركة الشُّطار هو الشاعر إسحاق بن خلف الحنفي المعروف بابن الطيّب (*) (الكتّبي (ت764هـ)، 1973، صفحة 163/1)، وقد صرّح بأنّ ما حلّ في المجتمع من تصدّع في النّسق القيمي، هو الذي جعله ينتمي إلى هذا الكيان، إذ يقول: (المرزوقي (ت421هـ)، 1424هـ - 2003م، صفحة 205/1)

[أمن البسيط]

لَوْلَا أَمْنِمَةُ لَمْ أَجْزَعْ مِنَ الْعَدَمِ	وَلَمْ أَقَاسِ الدُّجَى فِي حِنْدِسِ الظُّلَمِ
وَزَادَنِي رَغْبَةً فِي الْعَيْشِ مَعْرِفَتِي	ذُلَّ الْيَتِيمَةِ يَجْفُوهَا ذَوُو الرِّجَمِ
أَحَاذِرُ الْفَقْرَ يَوْمًا أَنْ يُلِمَّ بِهَا	فَيَهْتِكَ السِّتْرَ عَنْ لَحْمٍ عَلَى وَضَمِ
تَهْوَى حَيَاتِي وَأَهْوَى مَوْتَهَا شَفَقًا	وَالْمَوْتُ أَكْرَمَ نَزَالٍ عَلَى الْحَرَمِ
أَخْشَى فُظَاظَةً عَمٍ أَوْ جَفَاءَ أَخٍ	وَكُنْتُ أَبْقِي عَلَيْهَا مِنْ أَدَى الْكَلِمِ

فانتهبوها علانية، وأخذوا المتاع والذهب والفضة والغنم والبقر والحمير وأدخلوها ببغداد، وجعلوا يبيعونها، فشكاهم الناس إلى السلطان، واستعدوه عليهم، ولحققتهم السلطة، فلم تتمكن من الظفر بهم، ولم تُفلح معهم، فاجتمع أهل بغداد، وعزموا على مقاومتهم بزعامه خالد الدرويش وسهل ابن سلامة الخراساني، فانضم إليهم خلق كثير، ومع ذلك لم يتمكنوا من القضاء على الشُّطار، وظلت ببغداد مضطربة والشُّطار يُغيرون وينهبون إلى أن تدخل الحسن بن سهل فأغراهم بالمال وأسكتهم، وبذلك كفوا عن أعمالهم التخريبية.

(*) هو إسحاق بن خلف الشاعر المعروف بابن الطيّب، كان رجلاً شأنه الفُتوة ومُعاشرة الشُّطار والصيد بواسطة الكلاب وإيثار أصحاب الطنابير، حُبسَ بجناية جناها، فقال الشعر في السجن، ثم ترقى في ذلك حتى مدح الملوك، وكان من أحسن الناس إنشاداً، كأنّه يتغنّى بإنشاده، وكان إذا راجعك الكلام لم تكد تسأم مراجعته من حُسن ألفاظه، ولم يزل على رسم الفتوة وضرب الطنبور حتى وفاته في حدود سنة 230 من الهجرة.

إنَّ هذا الخطَّابَ الشَّعري وإنَّ احتفى بالمشاعر الدَّاتية الَّتِي تُظهرُ النَّزعةَ الإنسانيَّةَ المُتمثِّلَةَ بقلقِ الشَّاعرِ على ابنةِ أُخته الَّتِي "تَبناها، وكانَ حَدَبًا عليها، كَلَّفًا بها" (المُبرد، 1417هـ-1997م، صفحة 16/4) غير أنَّه أظهرَ من زاويةٍ أُخرى مدى تصدُّعِ النَّسقِ الاجتماعيِّ في العصرِ العبَّاسيِّ، فقد صرَّحَ بالأسبابِ الَّتِي جعلتهُ يجزَعُ من الموتِ، وأعْزاهُا إلى الظُّروفِ الاجتماعيَّةِ المُتردية الَّتِي أَلجأتُهُ إلى الانتماءِ لحركةِ الشُّطَّارِ، فُركوبُهُ المخاطرِ الَّتِي خاضها الشُّطَّارُ، وتحمُّلهُ تبعاتِ هذا الانتماءِ كانَ بدافعِ التَّصدُّعِ القيميِّ الَّذي طرأَ على النَّسقِ الاجتماعيِّ، فكان يُقاسي الصَّعابَ، وتزدادُ رغبتهُ في الحياةِ لأجلِ دفعِ الأذى والدُّلِّ عن ابنةِ أُخته اليتيمة، وإنَّ خشيةَ الشَّاعرِ على نفسه من الموتِ، قد علَّلهُ بالحدَرِ على هذهِ اليتيمةِ من أنَّ يَهْتكَ سترها نتيجةَ الفقرِ، ثُمَّ يعمدُ إلى التَّصريحِ بأصعبِ المشاعرِ الَّتِي فرضها الواقعُ المُتردي وقوَّضَ دلالتها، إذ لجأَ إلى الإفصاحِ عن الأُمانيِّ المُتبادلةِ بينهما، فهي تهوى حياتِهِ، أمَّا هُوَ فيُفضِّلُ لها الموتَ على أنْ تعيشَ في مُجتمعٍ تصدَّعت فيه المنظومةُ القيميَّةُ، وانعدمَ النَّراحمُ الاجتماعيُّ بين أفرادِهِ، وقد اتضحتْ هذهِ الرُّؤيةُ الغريبةُ في مَراثِيهِ الَّتِي رثى فيها ابنةَ أُخته الَّتِي يقولُ فيها: (المُبرد، 1417هـ-1997م، صفحة 16/4)

[من البسيط]

أَمْسَتْ أُمَيْمَةً مَعْمُورًا بِهَا الرِّجَمُ	لَقِيَ صَاعِدٍ عَلَيْهَا الثُّرْبُ مُرْتَكِمُ
يَا شِقَّةَ النَّفْسِ إِنَّ النَّفْسَ وَالْهَةَ	حَرَى عَلَيْكَ وَدَمْعُ الْعَيْنِ مُنْسَجِمُ
قَدْ كُنْتُ أَخْشَى عَلَيْهَا أَنْ تَقْدِمَنِي	إِلَى الْحِمَامِ فَيُبْدِي وَجْهَهَا الْعَدَمُ
فَالآنَ نِمْتُ فَلَا هُمْ يُوَرِّقَنِي	يَهْدَا الْغُيُورُ إِذَا مَا أَوْدَتِ الْحُرْمُ
لِلْمَوْتِ عِنْدِي أَيْادٍ لَسْتُ أَنْكَرَهَا	أَحْيَا سُزُورًا وَبِي مِمَّا أَتَى أَلَمُ

إنَّ النَّزعةَ الإنسانيَّةَ الَّتِي حفل بها الخطَّابُ الشَّعري لابن الطَّيِّبِ تُؤكِّدُ أَنَّ الشُّطَّارَ كانوا حريصين على حفظِ كرامتهم، فلم يمنعهم انتماءُهم المُتقاطعَ وثقافةُ النَّسقِ من إبداءِ نُزوعهم الإنسانيِّ اتجاهاً أهْلهم وذوِيهم، وقد اتخذَ الدُّكتور حسين عطوان من سيرةِ ابنِ الطَّيِّبِ الَّذِي يُعدُّ من أشهرِ أعلامِ الشُّطَّارِ، خيرَ شاهدٍ على أَنَّ الشُّطَّارَ لم يكونوا جمعًا من رُعايِ النَّاسِ وسفلتهم؛ بل كان منهم المُثقفُ المُرْهفُ الإحساسِ إلى أقصى حُدودِ الإِرْهافِ وأَسماها، وأكَّدَ على أَنَّهم لم يَصْطَنِعُوا السَّلْبَ إِلَّا لِإِقْلالهم وإملاقهم، وانتهى إلى أَنَّهم كانوا قنوعين، ولم يبتغوا الفوزَ إِلَّا بما يسدُّ احتياجاتِ ذوِيهم، فاستشعروا الواجبَ نحوهم، وعزَّ عليهم أَنَّ يطالهم الدُّلُّ والهوان في حياتهم، لدرجةِ أَنَّ أثروا موتَ ذوِيهم على أَنَّ يعيشوا في مذلةِ الفقرِ (عطوان، 1997، صفحة 159)، الأمرُ الَّذِي يُؤكِّدُ على عُمقِ التَّصدُّعِ الاجتماعيِّ المُتأَتِي من سياسةِ التَّمَايزِ الطَّبقيِّ الَّتِي انتهجتها السُّلطةُ العبَّاسيَّةُ في توزيعِ الثَّروة.

أما العيارون (*) (أبادي (ت817هـ)، 1429هـ-2008م)، فكانوا جماعةً يُمثّلون تكتّل طائفة من الطبقة العامة نتيجة التباين الاقتصادي الطبقي، وسوء الوضع المعيشي للعوام، وما حركتهم إلا ثورة ضد أسياد السياسة، وأسياد المال وكانت هجماتهم مُوجّهة بالدرجة الأولى إلى بيوت الأثرياء والأسواق والشخصيات الكبيرة (الدوري، 1945، صفحة 282)، وكان أكثرهم من الأفارقة والأحباش الذين جُلبوا إلى بغداد للقيام ببعض الأعمال الحقة كالخدمة في القصور والمزارع، ويبدو أنهم كانوا يعيشون في ضيقٍ شديد، ولم تُكفل لهم أسباب الحياة الضرورية، بل ظلموا وعوملوا مُعاملة قاسية وسيئة، مما اضطرهم إلى التمرد والثورة، وإلى اكتساب أقاتهم بالتلصص والسرقعة، فإذا السلطان يتعقبهم ويُعاقبهم بالحبس حتّى امتلأت بهم السجون (عطوان، 1997، صفحة 145)، وإنّ قسماً كبيراً من العامة كان يتعاطف معهم، ويتستر عليهم وقد أعجبوا كثيراً بسطوتهم التي كانت تقع على بيوت الوزراء والقادة والقضاة، ورجال الشرطة، وذوي النفوذ واليسار وكبار التجار، وقد دأب العامة على ترديد أخبارهم بإعجابٍ شديد، ومبالغة شائقة، ولا غرو أن تكون أكثر الثورات الداخلية والاضطرابات بقيادة هؤلاء العيارين الذين تمرّدوا على المجتمع والدولة (التجار، 1989، صفحة 84)، وكان أغلبهم من أهل السجون، وقد اعتادوا على الاستيلاء على الأموال والمتاع حتّى أثروا وحسنت أحوالهم، ويتضح ذلك في أبيات عمرو بن عبد الملك العنزي (*) (الطبري 224-310هـ، (د.ت)، صفحة 465) التي يقول فيها: (الطبري 224-310هـ، (د.ت)، صفحة 894/11)

[من الخفيف]

فَتَلَقَّاهُ كُلُّ لَصٍّ مُرِيْبٍ	عَمَرَ السَّجْنَ دَهْرَهُ بِالشَّطَارَةِ
فَتَوَلَّوْا عَنْهُمْ وَكَانُوا قَدِيمًا	يُحْسِنُونَ الضَّرَابَ فِي كُلِّ غَارَةٍ
كُلُّ مَنْ كَانَ خَامِلًا صَارَ رَأْسًا	مَنْ نَعِيمٍ فِي عَيْشِهِ وَعَصَارَةٍ
أَخْرَجَتْهُ مِنْ بَيْتِهَا أُمُّ سُوءٍ	طَلَبَ النَّهْبَ أُمُّهُ النِّعْيَارَةَ
كَانَ فِيمَا مَضَى الْقِتَالِ قِتَالًا	فَهُوَ الْيَوْمَ يَا عَلِيَّ تَجَارَةً

يُبين هذا الخطاب الأساليب التي كان تتبعها حركة العيارين في كسب أقاتها، وإنّ هذه الأساليب ما هي إلا تمرّد اجتماعي على النظام العام الذي أهمل هذه الشريحة الاجتماعية، وجعلها تلجأ إلى السبل غير المشروعة في تحصيل أرزاقها، وقد أظهر هذا الخطاب الشعري كيف تغيرت أحوالهم، إذ

(*) العيار: "الكثير المجيء والذهاب، والذكي الكثير الطواف، والأسد".

(*) لا توجد أخبار عن هذا الشاعر، ويتضح مما نقله الطبري أنّه عاش في العصر العبّاسي الأول، وأرخ في أشعاره عن دور العيارين في المعركة التي وقعت في بغداد بين جيش الأمين وجيش المأمون بقيادة طاهر بن الحسين.

انتقلَ واقعهم الهزيل إلى واقعٍ مُترفٍ، ينعمُ فيه المُنتمون إلى هذا الكيان بغضارة العيش، وإنَّ المسلك الذي أوصلهم إلى حياة الرِّفاهية والرِّخاء، هو أنَّهم اتخذوا من القتال حرفة لهم؛ إذ لجأوا إلى أعمال السلب والنَّهب، وترهيب طبقة الأغنياء وابتزازهم في أموالهم.

وفي القصيدة السَّاسانية لأبي دلف الينبوعي (*) (النيسابوري (ت429هـ)، 1375هـ-1956م، صفحة 356/3)، أشار إلى بعض السلوكيات التي كانت تصدر عن الشُّطَّار والعيَّارين، وأبرز تعاملهم مع المُجتمع في العصر العبَّاسي، يقول في نقله عنهم: (النيسابوري (ت429هـ)، 1375هـ-1956م، صفحة 359/3)

[من الهزج]

سِ فِي الْبَرِّ وَفِي الْبَحْرِ	فَنَحْنُ النَّاسُ كُلُّ النَّاسِ
مِنَ الصِّينِ إِلَى مِصْرٍ	أَخَذْنَا جِزْيَةَ الْخُلُقِ
نَزَلَ عَنْهُ إِلَى قَطْرِ	إِذَا ضَاقَ بِنَا قِطْرُ
مِنَ الْإِسْلَامِ وَالْكَفْرِ	لَنَا الدُّنْيَا بِمَا فِيهَا

يحتفلُ هذا الخطَّاب الشَّعري بصيغة الذات الجماعية التي أكَّدت على هذا الكيان الذي ينتمي إليه شرائح متعددة من المُجتمع في العصر العبَّاسي، فهذه الصِّبغ التعبيرية "فَنَحْنُ النَّاسُ، أَخَذْنَا جِزْيَةَ، ضَاقَ بِنَا، نَزَلَ عَنْهُ، لَنَا الدُّنْيَا"، توضح دائرة الانتماء الثقافي لهذه الحركات الاجتماعية ذات التَّوجُّه المُضاد، وقد أظهرت مدى توسُّع حركة العيَّارين في المُجتمع العبَّاسي، فقد صرَّح باتساع دائرة هذه الحركة، فانخرطت فئات كثيرة من المُجتمع العبَّاسي في حركة العيَّارين؛ وقد عمَّ هذا التَّوسُّع ليشمل شرائح المُجتمع العبَّاسي كافة، وإنَّ هذا الانتماء قد ملأ وجه الأرض من برٍّ وبحر، ولم يقتصر الانتماء إلى هذا الكيان على بلدةٍ مُحددٍ؛ بل انخرط عددٌ كثير من فئات المُجتمع العبَّاسي في إطار هذا الانتماء، واستشرت في البلدان كافة، فكُلُّما ضاقت بهم السُّبل في بلدٍ مُعين، انتقلوا إلى بلدانٍ أخرى، وأشار إلى الأساليب التي كان يتبعها العيَّارون لتحصيل أرزاقهم، وقد أظهرت هذه الأساليب عمق التَّصدُّع الذي طال النُّسق الاجتماعي، وأظهر الجانب المُظلم الذي أضمرته السُّلطة العبَّاسية في الخطَّاب الشَّعري الرِّسمي الذي كان يُعنى بإظهار الجانب المُشرق لخلافة بني العبَّاس في الخطَّاب الشَّعري

(*) أبو دلف: هو مُسعر بن هلال الخزرجي الينبوعي، من شعراء اليتيمة، وهو شاعرٌ كثير الملح والطَّرَف، عمَّر تسعين سنة، أمضاها في الإطراب والاعتراب وركوب الأسفار الصَّعاب في خدمة العلوم والآداب.

الرَّسْمِي، ثُمَّ يَعْمَدُ إِلَى تَصْنِيفِ الْمُنتَمِينَ لِتَيَارِهِمُ الَّذِي بَلَغَ حَسَبَ تَعْبِيرِهِ كُلَّ النَّاسِ، إِذْ لَجَأَ إِلَى تَصْنِيفِهِمْ بِحَسَبِ الْأَسَالِيبِ الَّتِي كَانُوا يَتَّبِعُونَهَا فِي تَحْصِيلِ أَرْزَاقِهِمْ، يَقُولُ فِي ذَلِكَ: (النيسابوري (ت429هـ)، 1375هـ-1956م، صفحة 3/363)

مِنْ الْمَكْلُودَةِ الْبُثْرِ	وَمِنْ كُلِّ مِطْرَاشٍ
ءِ مِنْ سَادَةِ الْغُبْرِ	وَفِي الْمَدْرَجَةِ الْغُبْرِ
أَوْ سَطْلٍ فِي السِّرِّ	وَمِنْ طَفْشَلٍ أَوْ زَنْكَلٍ
مِنْ النَّعَّارَةِ الْكَدْرِ	وَمِنْ كُلِّ مُسْتَعَشٍ
.....	
ضِ أَهْلِ الْبَذْوِ وَالْحَضْرِ	وَمِنْ شُعْرَاءِ الْأَزْرِ
طِيعِ الشَّائِعِ الْذِكْرِ	وَمِنْ قِيَمِ الدِّينِ الْمُـ
لَةِ الْخُبْرِ عَلَى قَدْرِ	يُكْدِي مِنْ مُعْزِ الدَّوِ
.....	
سِوَى الْكَبَاجَةِ السُّمْرِ	وَمِنْ الرِّجِّ وَالزَّرْطِ

نلاحظ في هذا الخطاب توالي الصيغ التعبيرية التي تُحدِّدُ أصناف المنتميين إلى هذا الكيان الاجتماعي المضاد، وقد اقترن التعبير في قوله: "منا"، بأصناف المنتميين لحركة العيارين، وقد جاءت هذه اللازمة في سياق تفصيل المنتميين لهذا الكيان، فصِّل انتماءهم بحسب الأساليب الغريبة التي كانوا يتبعونها في تحصيل أرزاقهم، فأشار إلى سلوكياتهم التي عبّرت عن موقفهم المضاد من ثقافة النسق، وقد صنّفهم على وفق ما يصدر منهم من سلوكيات، فالـ"مِطْرَاش، والمكلودة، والمدرجة، وطفشل، وزنكل، ومستعش، والكباجة" (*) (النيسابوري (ت429هـ)، 1375هـ-1956م، صفحة 3/356)، ما هو إلا ردة فعل على النظام الذي انتهج سياسة التمايز الطبقي بين شرائح المجتمع في

(*) وقد أوضح الثعالبي في يتيمة الدهر هذه الألفاظ الغريبة التي وردت في هذا الخطاب، فالمِطْرَاش: هو الذي يُكدي بيده، ويُقال اليد المكلودة لليد المقطوعة، أمّا المدرجة: فهم قومٌ يقعدون وينامون في السكك والأسواق على طريق المارة، ومدرجة الرياح فتعلوهم غبرة التراب حتى يرحموا ويعطوا، أمّا طفشل: وهو فعل ويعني به إذا علق لسانه وتشبّه بالأعراب، أمّا الفعل زَنْكَل: ويعني به الاحتيال في السلب، أمّا الفعل سَطْل: ويعني به إذا تعلّمى هذا المحتال وهو بصير، ويُقال للأعمى الاسطيل، ويعني بمُستعش: هم قومٌ يدورون على أبواب الدُور فيما بين العشاءين، وينعرون: أي يصيحون: "رحم الله من عشى الغريب الجائع"، حتّى يأخذوا من كلّ دارٍ كسرة، ويرجعوا بها. (الثعالبي، يتيمة الدهر، 1956، صفحة 356).

العصر العباسي، وإنَّ اتباع حركة العيارين لهذه الأساليب لكسب قوتها، ما هو إلا تعبير عن موقف الانتماء المضاد الذي يرفض نهج الانتماء السائد في توزيع الثروة، وقد أخذ هذا الانتماء بُعداً حركياً ينتزع قوت يومه بشتي الحثيات والسبل.

وقد استفاد في تفصيل الأساليب التي كانت تتبعها حركة العيارين لكسب الرزق، فيقول: (النيسابوري (ت429هـ)، 1375هـ-1956م، صفحة 3/359)

فَنَحْنُ الْمِيزَقُ	نَ لَا نَدْفَعُ عَنْ كَبْرِ
.....	
فَمَنَا الْكَاغُ وَالْكَاغُ	لَهُ وَالشَّيْشَقُ فِي النَّخْرِ
وَمَنْ دَرَعَ أَوْ قَشَّعَ	أَوْ دَمَّعَ فِي الْقَرِ
وَمَنْ رَعَسَ أَوْ كَبَسَ	أَوْ غَلَسَ فِي الْقَجْرِ
وَمَنْ مَيَسَّرَ أَوْ مَحْظَرَ	وَأَسَفَرَ لِلثَّغْرِ
وَمَنْ بَشَرَكَ أَوْ نَوَ	دَكَ أَوْ أَشَرَكَ بِالْهَبْرِ

يحتشد هذا الخطاب الشعري بالصيغ التعبيرية التي تظهر الذات الجماعية المنضوية في دائرة هذا الانتماء الاجتماعي المضاد، وقد بيّن هذا الخطاب الشعري مدى التصدّع الذي طرأ على النسق الاجتماعي، وقد فصل المنتمين إلى هذا الكيان المتمرد بحسب الأساليب التي كانت تتبعها هذه الفئة في تحصيل الأرزاق، فـ "الميزقانيون، والكاغ والكاغة، والشيشق، ودرع، وقشع، ودمع، ورعس، وكبس، وميسر، ومحظر، وبشرك، ونودك بالهبر" (*) (النيسابوري (ت429هـ)، 1375هـ-1956م، صفحة 3/356)، وقد بينت هذه

(*) الميزقانيون: هم أصحاب الكدية، وميزق كدى، أمّا الكاغ والكاغة: أي المتجنن والمتجننة، أي هو الذي يتجنن ويزيد في جنونه حتى لا يشك بأنه مجنون، ولا دواء له لشدة ما يُنزل بنفسه، أمّا الشيشق: فهي الحدائد والتعاويد التي يلقونها على أنفسهم، أمّا كلمة درع: فمعناها إذا جاء الهراس، وطلب قصعة من الهريسة، فإذا أعطاه إليها لحسها، وكلمة قشع: فهي تعني إذا مشى وعينه إلى الأرض لطلب اللقط، ويعني بكلمة دمع: إذا بكى في الأسواق عند البرد حتى يعطى، ويعني بكلمة رعس: أي إذا طاف على حوانيت الباعة، فأخذ من هنا جوزة ومن هنا ثمرة وتينة، أمّا كلمة كبس: وتعني إذا دار المحتال، وتعني كلمة غلس: إذا خرج إلى الكدية بغلس، أي في الظلام الشديد، وكلمة ميسر: تعني إذا كدى على أنه من الثغر، ويُقال له: الميسراني، أمّا كلمة محظر:

الأساليب التي التجأ إليها المنتمون لحركة العيارين النسق الاجتماعي الذي طرأت عليه تلك النصدعات التي تُزعزغ ميثاق السلوكيات القويمة في المجتمعات المتحضرة، وأظهرت الجانب المظلم الذي أضمرته المؤسسة الثقافية، وعتمت عليه الماكنة الدعائية التابعة للسلطة العباسية عبر ترويجها للخطاب الشعري النخبوي.

وقد أخذت حركة العيارين تشتد وتقوى في العصور العباسية المتأخرة، فقد اتضحت مبادئهم، وتكاملت أهدافهم، حتى أصبحوا خطراً يهدد الخلافة ببغداد (عطوان، 1997، صفحة 150)، وقد بلغ من شأنهم أن السلطة العباسية كانت ترسل إليهم الجيوش للقضاء عليهم، فلا تتال منهم، إن لم تنهزم أمامهم، وقد اضطرت حينئذ إلى مهادنة بعضهم، حتى قويت شوكتهم، وكثر أتباعه (النجار، 1989، صفحة 84)، وقد استقصى الدكتور عبدالعزيز الدوري أخبار العيارين في العصور العباسية المتأخرة، وحاول رفع ما أوقعه المؤرخون عليهم من الظلم، وقال: "إن المؤرخين لم يفهموا روح حركتهم، فسومهم لوصفاً منحطين، وأساس الحركة كما بيّنا اقتصادي ناتج عن التباين في الثروة" (الدوري، 1945، صفحة 284)، وذكر بأن كان "للعيارين مبادئ أخلاقية، وطريقة يسيرهم عليها، وما حركة الفتوة فيما بعد إلا سليله حركتهم... ومن مبادئهم الأخلاقية، إن الفتى لا يزني، ولا يكذب، ويحفظ الحرام، ولا يهتك ستر امرأة وهم يؤكّدون على الأمانة، ومن عناصر فتوتهم الرفق بالفقراء والصّغفاء... ومن صفاتهم الكرم، والصبر على احتمال الأذى" (الدوري، 1945، صفحة 283)، وهذا يعني أن حركة العيارين والشطار وإن كانت مرفوضة من الناحية القانونية، فإنها مقبولة من الناحية الاجتماعية، ويُعد أصحابها من الأبطال في نظر العامة تلهج بذكرهم، وتشد ببطولاتهم في حديثها السيار، ولها مبرراتها في ذلك، فهي تنظر إليهم وإلى تمردهم أو ثورتهم على الدولة والمجتمع بوصفهم يمثلون ثورة الفقراء على الأغنياء، والأمر في كلا الحالتين يعني تمرداً اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً، وهذا يعني إن حركات الشطار والعيارين وأشباههم كانت حركات شعبية ذات طابع بروليتاري اقتصادي بحسب التعبير المعاصر (النجار، 1989، صفحة 84)، وقد أشار أحد الباحثين إلى أن حركتي الشطار والعيارين ظلمات من قبل الحكام والسلاطين، وكذلك المؤرخين حين أطلقوا عليهم اسم "اللصوص"، في حين أنهم كانوا يستردون حقوقهم المشروعة من الأثرياء والحكام؛ لينفقوها على الفقراء والمحتاجين (الحمادي، 2018، صفحة 192) والطبقة المهمشة التي ينتمون إليها، وهذا يستدعي لفت الانتباه إلى أسباب قلة أشعار الظاهر اللصوية في العصر

فتعني إذا بلع لسانه أوهم الناس بأن الروم قطعوه، ومعنى كلمة "بشرك" أي ارتدى زي الرهبان تزهداً، أما كلمة نودك: فهي تعني إذا كدّى على أنه من الحجاج، ويعني بعبارة أشرك بالهبر: أي إذا قاسم شركاءه ما يحصل عليه. (الثعالبي، يتيمة الدهر، 1956، صفحة 359)

العبّاسي، علماً أنّ بعض هؤلاء اللّصوص كانوا شعراء مُجيّدين، فقد أرجع الباحثون أسباب قلة أشعارهم إلى "أنّ المصادر الأصلية التي وضعت في أخبار اللّصوص العبّاسيين وأشعارهم قد ضاعت، ولو وصلت إلينا لظفرنا بشعرٍ كثير لهم" (عطوان، 1997، صفحة 141)، وربّما كان أحد أهم هذه الأسباب التي تتعلق بقلة الأشعار الواردة عنهم، هو اهتمام فن المقامة بنقل أخبار هؤلاء اللّصوص؛ فبعد أن كان شعر العصور السابقة يضحّ بأخبار اللّصوص ومغامراتهم، انتقل اهتمام توثيق ظاهرة اللّصوصيّة من فن الشّعر إلى فن المقامة التي شاعت في العصر العبّاسي، وتحفل مقامات بديع الزّمان الهمذاني وغيره ممن احترّفوا كتابة هذا الفن الأدبي بأخبار الشّطار والعيّارين، وذوي الإملاق، والمُحتالين؛ فهذه الأخبار التي احتشدت في فن المقامة تكشفُ الواقع الحقيقي الذي كانت تعيشه الطبقة الفقيرة وحرمانها من أبسط مُتطلبات العيش الكريم، في حين تكدّست الثّروة لدى طبقة النّخبة الأرستقراطية المُترفة من مُجتمع العصر العبّاسي.

الخاتمة

اتضح كيف صوّر شعراء الطبقة الفقيرة جوعهم وضياعهم في مُجتمع تصدّعت فيه القيم الإنسانية، وكيف رصدوا المفارقة بين النّخبة التي تنعم بملذات الحياة، وزينة الدّنيا، بينما كانت الطبقة المحرومة تتجرع مرارة البؤس والحرمان، الأمر الذي دفع بهم إلى المطالبة بتحقيق العدالة والمساواة بين فئات المُجتمع العبّاسي، وقد عبّر الشعراء المُنتمين لهذه الطبقة الاجتماعية عن ثقافة مُضادة ترفض السّياسة المُتبعة في توزيع الثّروة، وقد استبطن تعبيرهم مُعارضة اجتماعية أظهرت مظلومية هذه الشّريحة الكبيرة من الشّعب، وبالرّغم من هيمنة المُعانة الذاتية على خطّاباتهم الشّعريّة، غير أنّ هؤلاء الشعراء قد توحّدوا مع انتمائهم، وتمثّلوا مُعاناتهم في الخطّاب الشّعري، ولاسيّما أنّ مُعظمهم قد نشأوا في بيئات فقيرة، وتكونت مرجعياتهم النّسقية في ظل الحاضنة النّقافية للطبقة المُعدمة، وتمثّلوا آلام هذه الطبقة، وصرّحوا بآمالها، فكانت أشعارهم صورة حية تنبض بالمشاعر الصّادقة، وقد أخذ هذا الانتماء النّقافي توجيهين في مُعارضته، فتوجّه بعض هؤلاء الشعراء إلى نقد الواقع الذي أفرزه النّسق السّياسي، وقد اختلفوا عن غيرهم بأنّهم لم يكونوا لُصوصاً، ولم يصنعوا الحيل بُغية الوصول إلى ما يُريدون؛ بل كانوا يعمدون إلى تحصيل أقاتهم عن طريق الاستعطاف والشّكوى، أو المديح في بعض الأحيان، والهجاء في أحيان كثيرة، أو اللّجوء إلى الكدّية إذا ضاقت بهم السُّبل، فاتصفت مُعارضتهم بطابعها السُّكوني الذي لم ينتقد السّلطة المركزيّة مُباشرة؛ بل انتقد الواقع المُزري الذي أفرزته السّياسة المُتبعة في تقسيم الثّروة، أمّا البعض الآخر فقد انخرط مع الحركات اللّصّوصيّة التي انبثقت من رحم المُعانة التي أفرزها الواقع الاجتماعي المُتردي، وقد كانت حركاتهم ردّة فعلٍ طبيعيّة في مُجتمعٍ أنهكه التّمايز الطّبقي الذي صنّف المُجتمع العبّاسي إلى طبقتين رئيسيتين: طبقة النّخبة التي تنعم برفاهية العيش، وطبقة العامة التي كانت تُقاسي مرارة الحرمان

والجوع، فاتصف مُعارضتهم بطابعها الحركي، وأبرزت تصدُّع المواثيق السلوكية لدى شريحة كبيرة من مُجتمع العصر العبَّاسي.

المصادر والمراجع

- ابن المُعْتز. ((د.ت.)). *طبقات الشعراء* (المجلد الرابعة). (تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، المحرر) القاهرة: دار المعارف.
- أبو القاسم حُسين بن مُحمد الرَّاغِب الأصبهاني. (1961). *مُحاضرات الأديباء، ومُحاورات الشعراء والنُّبُلاء*. بيروت: دار منشورات الحياة.
- أبي العبَّاس مُحمَّد بن يزيد المُبرِد. (1417هـ-1997م). *الكامل في اللغة والأدب* (المجلد الثالثة). (عارضته بأصوله وعلق عليه: مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) القاهرة: دار الفكر العربي.
- أبي جعفر مُحمد بن جرير الطُّبري 224-310هـ. ((د.ت.)). *تاريخ الطبري* (المجلد الثانية). (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) دار المعارف بمصر.
- أبي عبدالله مُحمَّد بن داود الجَرَّاح. ((د.ت.)). *الورقة* (المجلد الثالثة). (تحقيق: الدكتور عبد الوهاب عزام، وعبد الستار أحمد فراج، المحرر) مصر: دار المعارف.
- أبي علي أحمد بن مُحمَّد بن الحسن المرزوقي (ت421هـ). (1424هـ-2003م). *شرح ديوان الحماسة لأبي تمام* (المجلد الأولى). (علّق عليه وكتب حواشيه: غريد الشَّيخ، وضَع فهرسه العامة: إبراهيم شمس الدين، المحرر) بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- أبي منصور عبد الملك بن مُحمَّد ابن إسماعيل الثَّعالبي النيسابوري (ت429هـ). (1375هـ-1956م). *بَيْتِيمة الدَّهر ومحاسن أهل العصر* (المجلد الثانية). (حقَّقه وفصَّلَه وشرحه: مُحمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، المحرر) القاهرة: مطبعة السَّعادة.
- الأمام العلامة عمدة المؤرخين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الواحد الشيباني، المعروف، بابن الأثير الجوزي الملقب بـعز الدين (ت630هـ). (1427هـ-2006م). *الكامل في التاريخ* (المجلد الأولى). (راجعته وصححه الدكتور محمد يوسف الدقاق، المحرر) بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- الدكتور حسن جعفر نُور الدِّين. (1424هـ-2003م). *شعر التَّمرد في الأعصر العبَّاسية* (المجلد الأولى). بيروت- لبنان: رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع.
- الدكتور حسين عطوان. (1997). *الشُّعراء الصَّعاليك في العصر العبَّاسي الأول* (المجلد الرابعة). بيروت: دار الجيل.
- الدكتور شوقي ضيف. ((د.ت.)). *تاريخ الأدب العربي، العصر العبَّاسي الأول* (المجلد الثامنة). مصر- القاهرة: دار المعارف.
- الدكتور صُبُحي جميل الحمادي. (2018). *الصعاليك والفتيان ظاهرة ثورية في تاريخ العرب، دراسة سياسية تاريخية* (المجلد الأولى). دمشق- سورية: دار الفهد للطباعة والنشر والتوزيع.
- الدكتور عبدالعزيز الدُّوري. (1945). *دراسات في العصور العبَّاسية المتأخرة*. بغداد: تعهدت طبعه ونشره شركة الرابطة للطبع والنشر المحدودة، مطبعة السريان.
- الدكتور علي الوردي. (1426هـ-2005م). *وعاظ السلاطين رأي صريح في تاريخ الفكر الإسلامي في ضوء المنطق الحديث، الأعمال الكاملة* (المجلد الأولى). بيروت- لبنان: دار ومكتبة دجلة والفرات.
- الدكتور محمد مُصطفى هدارة. (1408هـ-1988م). *اتجاهات الشَّعر العربي في القرن الثاني الهجري* (المجلد الأولى). بيروت- لبنان: دار العلوم العربية للطباعة والنشر.

جمعه وحققه وشرحه الدكتور واضح محمد الصمد. (1415هـ-1995م). ديوان أبي الشمقمق (المجلد الأول). بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية.

حسين فهمي. (1986). قصة الانثروبولوجيا. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

د. سعيد علوش. (1405هـ-1985م). معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة (المجلد الأول). بيروت- لبنان: دار الكتاب اللبناني.

د. محمد رجب النجار. (1989). الشطار والعيّارين في التراث العربي (المجلد الثانية). ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع.

دينيس سان، و آلان فيالا. ((د.ت)). معجم المصطلحات الأدبية بول آرون. (الدكتور محمد حمود، المترجمون) بيروت - لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر

زكي نجيب محمود. (1414هـ-1993م). في مفترق الطرق. بيروت: دار الشروق.

عني بإعادة جمعه وبنائه وتحقيقه: شاكر العاشور. (1436هـ-2015م). ديوان الخريمي المتوفى سنة 214هـ (المجلد الأول). بيروت- لبنان: دار صادر.

غوستاف فون غرنباوم. (1959م). دراسات في الأدب العربي. (الدكتور إحسان عباس، الدكتور أنيس فريحة، الدكتور محمد يوسف نجم، و الدكتور كمال يازجي، المترجمون) بيروت- نيويورك: منشورات دار ومكتبة الحياة، بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر.

قباري محمد إسماعيل. ((د، ت)). علم الاجتماع الثقافي ومشكلات الشخصية (المجلد (د، ت)). الاسكندرية، مصر: المعارف.

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ). (1429هـ-2008م). القاموس المحيط، مرتباً ترتيباً ألفبائياً وفق أوائل الحروف. (تعليقات الشيخ أبو الوفا نصر الهوريني المصري الشافعي (1291هـ) راجعه واعتنى به أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، المحرر) القاهرة: دار الحديث.

محمد بن شاكر الكتبي (ت764هـ). (1973). فوات الوفيات والنيل عليها. (تحقيق الدكتور احسان عباس، المحرر) بيروت - لبنان: دار صادر.

يوسف محمود عليمات. (2015). النقد النسقي تمثلات النسق في الشعر الجاهلي (المجلد الأول). عمان- المملكة الأردنية الهاشمية: الأهلية للنشر والتوزيع.