Kalemname

e-ISSN: 2651–3595
Ocak-Haziran / January-June, 2021, 6 (11): 65–79.

شِعريّة الخطاب العزائيّ: همزيّة البحتريّ نموذجًا

محمد المهدي رفاعي

أستاذ مساعد ، جامعة قرق قلعة ، كلية العلوم الإسلامية

قسم اللغة العربية وبلاغتها

قرق قلعة ، تركية

Muhammed Elmehdi Rifai

Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Bölümü

Arap Dili ve Belağati Anabilim Dalı

mmrifae@gmail.com

ORCID orcid.org/0000-0001-6658-9821

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 29.05.2021
Kabul Tarihi / Accepted: 17.06.2021
Yayın Tarihi / Published: 27. 06. 2021
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak-Haziran / January-June
Cilt / Volume: 6 Sayı **/Issue:** 11; **Sayfa / Pages**: 65–79.
Atıf / Cite as: Rifai, Muhammed Elmehdi. "شِعريّة الخطاب العزائيّ: همزيّة البحتريّ نموذجًا". Kalemname 6 / 11 (Ocak-Haziran 2021): 65-79.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewedby at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Kirikkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kirikkale, Turkey. All rights reserved.
https://dergipark.org.tr/tr/pub/kalemname

شِعريّة الخطاب العزائيّ: همزيّة البحتريّ نموذجًا

الملخّص

يستهدف هذا البحث دراسة رؤيةٍ شعريةٍ قديمة للشّاعرِ العبّاسيّ أبي عُبادة البُحْتُريّ لما ينطوي عليه من نسقٍ ثقافيٍّ مضمرٍ قائمٍ على أساس سلوكٍ عاطفيٍّ صادم، يكشف تلوّن الشّاعر بغير لون، ويفضح ادّعاءَه نقيضَ شعوره الحقيقيّ، وفقًا لما يقتضيه الموقف المأساويّ، فيصطنع الحزن على موت الأنثى، وهو الفرِح بالخلاص منها، ويتكلّف الإشفاق على فراقها، وهو المستاء من لقائها. وقد اصطُفي نصُّ البحتريّ من دون سواه من التّجارب الشّعريّة لما يخلقه من دهشةٍ لدى المتلقّي، إذ يبدأ بمطلعٍ موجَّهٍ إلى القائد محمد بن حُمَيد الطُّوسيّ، يعزّيه فيه عن وفاة ابنته، ويدعوه إلى الثّبات أمام نوازل الأيّام، وينتهي بمقطعٍ ينهره لتأثّره بهذه المصيبة التي لا يراها جديرةً بهذا التّأثّر. ويتخذ الشّاعر من الإحالات النصيّة مخلّصًا له من موقفه الهجوميّ لما تنطوي عليه من مخزونٍ ثقافيٍّ ثرٍّ ينبني على أساس التّداخل النّصّيّ الحاصل بينه وبين خطاباتٍ عدّة، تنتمي إلى حقولٍ معرفيّةٍ متنوّعة، تتفاوت في أشكال نسجها، وفي أزمنة إنتاجها، وفي طبيعة ثقافاتها ومراميها، فيتّكئ عليها بوصفها نصوصًا مقدّسة، أو نصوصًا إخباريّة، أو نصوصًا إقناعيّة، فيقتبس نصًّا قرآنيًّا، أو حديثًا نبويًّا، أو معنًى شعبيًّا، من سياقه المعلوم له، فيأخذه إمّا بحرفيته وإمّا بتصرُّفٍ فيه لغاياتٍ ومقاصد يحدّدها السّياق.

كلمات مفتاحيّة:اللغة العربية وبلاغتها، شعريّة، الخطاب العزائيّ، البحتريّ، الإحالات النصّيّة

Poetics of the Consoling Discourse: Hamziaht Al-Buhturi as a Model.

Abstract

This research sought to study an ancient poetic text by the Abbasid poet Abu Ubadah Al-Buhtari, which is based on an underlying cultural pattern based on a shocking emotional behavior that reveals the poet's deception (coloring) in more than one color -and exposes his claim in contradiction to his true feeling- according to what the tragic situation demands, claiming grief over the death of the female while he is in joy that she is gone. Al-Buhtari's text was chosen exclusively from Arabic poems for the astonishment it creates for the recipient, as it begins with an opening verse directed to the leader Muhammad bin Humaid al-Tusi, condoling with him on the death of his daughter, and calling him to stand up against the calamities of life. Then he ends with a passage criticizing him for being soft and affected by this calamity in which Al-Buhtari does not consider it worthy of al-Tusi's emotions. The poet takes textual references as a savior for him from his offensive position because of the rich cultural stock they are based on, where that stock is based on the textual overlap that occurs between him and several texts that belong to various fields of knowledge, which differ in their formation, the time of their production, the nature of their cultures, and their goals. So, he relies on them as sacred texts, informative texts, or persuasive texts, where he quotes a Quranic text, a prophetic hadith, or a common meaning from its known context to take it either literally or by altering it for purposes determined by the context.

Keywords:

Arabic Language, Poetics, the consoling discourse, Al-Buhturi.

.

Taziye Hitabının Şiirselliği, Örnek Olarak el-Buhturi'nin Hemziyesi

Özet

Bu araştırma, Abbasi dönemi şairi Ebû 'Ubâde el-Buhturî'nin klasik şiirsel üslûbunu incelemeyi amaçlamaktadır. Onun şiiri şairin çok yönlülüğünü ortaya çıkaran çarpıcı duygusal bir hal temeline dayalı gizemli bir kültürel biçimi içermektedir. Şair dramatik durumun gerekliliğine uygun olarak gerçek duygularını, zıddını yansıtarak ele almaktadır. Mesela, eşinin ölümüne –kurtulduğu için sevinmesine rağmen- üzülmüş gibi yapmıştır. Onu görmeye bile tahammül edemezken ayrılığına üzülmüş gibi yapmaktadır. el-Buhturî'nin seçilmesindeki amaç onun dinleyicide şaşkınlık uyandıran şairlik tecrübeleridir. Nitekim Komutan Muhammed b. Humeyd et-Tûsî'ye yönelik şiirinin başında kızının vefatı nedeniyle onu teselli eder ve zamanın sıkıntılarına karşı sebat etmeye davet eder. Şiirin sonunda ise üzülmeye değer bulmadığı bu musibetten üzülmesi nedeniyle onu azarlar. Şair kendini bu saldırgan konumdan kurtarmak için zengin bir kültürel birikime sahip olan metinlere telmihte bulunmuştur. Bu metinler yapıları, yazıldıkları zaman, kültürel dokusu ve manaları itibariyle farklılık gösteren çeşitli bilimsel alanlara uzanmaktadır. Şair yazarken kutsal, tarihi ve ikna edici metinlere referansta bulunur. Bazen bağlama uygun olarak Kur'ân-ı Kerîm, hadis-i şerîf ve anonim bir anlamı iktibas yapar. el-Buhturî, bağlamın gerektirdiği amaçlara göre bu iktibası ya harfi harfine ya da değişiklik yaparak alır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, , Şiirsellik, Taziye Hitabı, Buhturi.

المقدّمة:

ينبغي - قبل دخول عالم هذا النّص الشّعريّ اللافت - تبيان المراد من مفهومي الشّعريّة وشعريّة الخطاب العزائيّ.

مفهوم الشعريّة: تعدّدت تعريفات الشّعريّة في الدّراسات النّقديّة[1]، وتفاوتت الرّؤى الغربيّة والعربيّة فيها، غير أنّها - في عمومها - ذهبت إلى أنّ الشّعريّة جملة المكوّنات الفنّيّة المسهمة في تشكيل النّصّ الأدبيّ[2]، والتي تجعل منه نصًّا مغايرًا، تُخالف مضامينُه المتوقَّعَ من مضامين الغرض ذاته في نصوص شعريّة مماثلة، وتنفذ معانيه المضادّة في داخل المتلقّي، وتؤثّر فيه بما تنبني عليه من مرام لغويّة وموسيقيّة منزاحة.

شعريّة الخطاب العزائيّ: جرى العرف العربيّ على توظيف أشعار التّعازي في مواقف الحزن والأسى، والتّعاطف مع مشاعر الفاقد بمواساته، وتأبين فقيده[3]. لكن النّسق الشّعريّ قد يراوغ، وقد ينحرف عن أداء معانيه العزائيّة المتوقّعة، موهمًا، للوهلة الأولى، بتعدّد أغراضه لصالح معاني الرّثاء، لكنّ الغوص في عمق بناه يجلّي تضاربَ مدلولاته؛ ويقلب أصداءَ الرّأفة فيه إلى قسوة، ويحيل مقاصد التأبين فيه إلى هجاء. ومن ثمّ تُنجَز شعرية الخطاب العزائي، وتتحقّق في مثل نصّ البحتريّ.

---

1 يُنظَر: جان كوهن. *بنية اللغة الشعرية*. تر: محمد الولي ومحمد العمري. الدار البيضاء: دار تُوبقال للنشر، ط1، 1986م. 9-10. و رومان ياكبسون. *قضايا الشّعرية*. تر: محمد الولي ومبارك حنوز. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط1، 1988م. 25-26.

2 يُنظر: سعيد عَلّوش. *معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة*. بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1985م. و تزفيطان تودوروف. *الشعرية*. تر: شكري المَبخوت ورجاء بن سلامة، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط2، 1990م. 23. وحسن ناظم. *مفاهيم الشعرية: دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم*. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1994م. 17.

3 ينظر: تعزية رجل لعمر بن عبد العزيز عند وفاة ابنه عبد الملك. أبو العباس محمد بن يزيد المُبَرّد. *كتاب التّعازي والمراثي*. مح. خليل المنصور. بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1996م. 32. وتعزية المتنبي لسيف الدّولة عند فقد أخته. عبد الرحمن البَرْقُوقيّ. *شرح ديوان المُتَنَبّي*. القاهرة: مؤسّسة هِنْداوي للتّعليم والثّقافة، ط1، 2012م. 168-169.

يستثمر البحتريّ ثقافته الواسعة في سبيل تعزيز رؤيته السّلبيّة إزاء عالم الابنة[1]، فيكشف مُضمَرًا لم يحسن إخفاءه في موقفٍ إنسانيٍّ عصيبٍ يوجب عليه ستره، ويستدعي منه التّعاطف والإشفاق مع ذوي الفقيدة، وتخفيف المصاب عنهم بدعوتهم إلى الثّبات والصّبر، وتعداد خصال فقيدتهم، لكنّ الشّعر العربيّ لم يعتد هذا النّوع من الخطاب، فهل استطاع البحتريّ أن يجد له مخرجًا من هذا المأزق الشّعريّ؟

وتقف عوامل عدّة وراء الموثّرات الثقافية المسهمة في تشكيل بنية القصيدة. ومن البدهيّ أن يتّكئ النّصّ اللاحق على النّصّ السّابق لإعجابه به من حيث صياغته وأشكال تعبيره وأنواع صوره، أو لاتفاقه مع مضامينه، أو لمخالفته إيّاها. و"الإحالات في الإنتاج الإبداعي ليست شيئًا عبثيًا، بل حالة تعبيرية فنية قصدية واعية تمطُّ من امتدادية هذا الإنتاج الأفقية؛ فتجعله موصلاً بجذره الزمني السحيق المكتنز بالخبرات الإنسانية والتاريخية على مستوى الفن والحياة، ومنشَدّاً إلى حاله الزمني المزامن الممتلئ بمستجدات هذه الخبرات، ومن خلال هذه الحركة الأفقية - الارتدادية ، المتزامنة - الموغلة في العتاقة والطزاجة معًا، يتاح لهذه الإنتاج مسافة زمنية شاسعة تجعل من الاختيارية أمرًا خياليًا يطال المدهش والجديد، ويستنفر الطاقات الراقدة في اللغة والفكر، ويحيط بالظواهر الجمالية، ويقترب كثيرًا من منابع الدلالة وخزاناتها، ويطل على معادلات موضوعية تشد من أزر الرؤية الشعرية التي تحوم في هذا الإنتاج الذي تتحرك في أوردته هذه الإحالات"[2].

النّصّ: يقول البُحتري[3]:

ظَلَمَ الدّهرُ فيكُمُ وَأساءَ ... فَعَزَاءً "بني حُمَيْدٍ"، عَزَاءَ!
أَنْفُسٌ ما تَكادُ تَفْقِدُ فَقْدًا ... وَصُدورٌ مَا تَبرَحُ البُرَحَاءَ
أصْبَحَ السّيفُ داءَكمْ، وَهوَ الدّا ... ءُ الذي لا يَزَالُ يُعْيي الدّوَاءَ
وَانْتَحى القَتْلُ فيكُمُ فَبَكَينا ... بِدِمَاءِ الدُّموعِ تِلْكَ الدِّماءَ
يا "أبَا القَاسِمِ" المُقَسَّمَ في النَّجْـ ... ـدةِ والجُودِ وَالنَّدى أَجزَاءَ
وَالهِزَبْرَ الذي إذا دارَتِ الحَرْ ... بُ بهِ صَرَّفَ الرَّدى كَيفَ شاءَ
الأسَى وَاجِبٌ عَلى الحُرّ، إمّا ... نِيّةً حُرّةً، وَإمَّا رِيَاءَ
وَسَفَاهٌ أنْ يَجزَعَ المَرْءُ مِمّا ... كانَ حَتْمًا عَلى العِبَادِ قَضَاءَ
وَلماذا تَتَبَّعُ النَّفْسُ شَيْئًا ... جعَلَ اللهُ الفِرْدوْسَ منهُ بَوَاءَ؟
أَتُبَكِّي مَنْ لا يُنَازِلُ بالسَّيْـ ... ـفِ مُشيحًا وَلا يَهزُّ اللِّوَاءَ؟
وَالفَتى مَنْ رَأى القُبُورَ لِمَا طَا ... فَ بهِ مِنْ بَنَاتِهِ أكْفَاءَ
لَسْنَ من زِينة الحياةِ كَعَدِّ الـ ... ـمَّهِ منها الأموالَ والأبناءَ
قَدْ وَلَدْنَ الأعْداءَ قِدْمًا، وَوَرَثْـ ... ـنَ التِّلادَ الأقَاصِيَ البُعَدَاءَ
لمْ يَئِدْ كُثْرَهُنّ "قَيْسُ تَميمٍ" ... عَيْلَةً بَلْ حَمِيّةً وَإبَاءَ
وَتَغَشَّى "مُهَلْهِلَ" الذُّلُّ فيهِـ ... ـنَّ، وَقَدْ أُعْطِيَ الأدِيمَ حِبَاءَ
و"شَقِيقُ بنُ فَاتِكٍ" حَذَرَ العَا ... رِ عَلَيْهِنَّ فَارَقَ "الدَّهْنَاءَ"
وَعَلى غَيرِهِنّ أُحْزِنَ "يَعْقُو ... بُ" وَقَد جاءَهُ بَنُوهُ عِشَاءَ
و"شُعَيْبٌ" مِنْ أجلِهِنّ رَأى الوَحْـ ... ـدَةَ ضُعْفًا فاستأجَرَ الأنْبِيَاءَ
وَاستَزَلّ الشّيْطانُ آدَمَ في الجَنْـ ... ـنَةِ لَمَّا أغْرَى بِهِ حَوَّاءَ

---

1 هو أبو عبادة الوليد بن عبيد الله، من طيّئ، لقّب بالبحتريّ نسبةً إلى بحتر أحد أجداده، حفظ من القرآن والشّعر والخطب واللغة والنحو والفقه والتفسير والحديث والتاريخ الشيء الكثير، ولد بمنبج من أعمال حلب على طريق الفرات عام 206ه، ورحل إلى حمص، وصار إلى أبي تمام هناك، وتعلّم منه، ثمّ رحل إلى العراق، ومدح الخلفاء فيها، ثمّ عاد إلى بلده ليموت فيه عام 284ه. ينظر: أبو الفرَج الأصفهاني. *الأغاني*. مج. عبد الكريم إبراهيم العَزّباويّ ومحمود محمّد غُنَيْم. القاهرة: الهيئة المِصْريّة العامّة للكتاب، 1993م. 21/37-53. وياقوت الحَموي. *معجم الأدباء: إرشادُ الأريب إلى معرفة الأديب*. مج. إحسان عبّاس. بيروت: دار الغَرْب الإسلاميّ، ط1، 1993م. 2796 – 2801. وأنيس المَقدِسي. *أمَرَاءُ الشّعر العَرَبيّ في العصر العبّاسي*. بيروت: دار العِلم للملايين، ط17، 1989م. 237.

2 محمد إسماعيل خسُّونة. *إحالاتُ النصّ الشّعْريّ دراسة تَحْليليّة أسْلوبيّة*. من أعمال المؤتمر العِلمي الدولي الأول بعنوان "النص بين التحليل والتأويل والتلقي". غَزَّة: جامعة الأقْصى، 2006م. 315.

3 الوليد بن عُبَيد البُحتُري. *ديوان البُحتري*. سلسلة ذخائر العرب (34)، مج. حَسَن كامل الصّيْرَفي. القاهرة: دار المَعارف، ط3، 1963م. 39 – 41.

وَتَلَفّتْ إلى القَبَائِلِ، فَانْظَر أَمّهَاتٍ يُنْسَبْنَ أمْ آبَاءَ
ولَعَمري ما العجزُ عندِيَ إلا أن تبيتَ الرجالُ تبكي النساءَ[1]

القراءة الشّعريّة:

يسلك البحتريّ مسلكًا طريفًا في نصّ فريدٍ يترجّح بين أغراضٍ شعريّةٍ عدّة، وذلك وفق أنساقٍ ثلاثة: نسق التّعزية المصطنَعة، ويغطّي الأبيات الأربعة الأولى، ونسق المديح، ويغطّي البيتين الخامس والسّادس، ونسق الهجاء، ويستغرق أكثر من نصف القصيدة.

1. نسق التّعزية المصطنَعة:

درجت الثّقافة الاجتماعيّة على أنّ البكاء سلوكٌ عاطفيٌّ غير ناضج، خاصّ بما هو طفوليّ أو نسائيّ، ويُعاب على الرّجل القيام به لئلا يدلّ على ضعفه، وينال من هيبته. وعلى فرض اضطرّ الرّجل إلى البكاء فهل يبكي فقدَ المرأة؟

يسخط البحتريّ على الأب الحزين، ويضطرّ إلى تمثيل التّعاطف معه، لكنّه سرعان ما ينكشف ببرودة عاطفةٍ وصوغ أبياتٍ مؤلَّفةٍ من كلماتٍ متشابهاتٍ تجاه حدث الفقد:

ظَلَمَ الدّهرُ فيكُمُ وَأساءَ فَعَزَاءً بَني حُمَيْدٍ، عَزَاءَ!
أَنْفُسٌ ما تَكادُ تَفْقِدُ فَقْدًا وَصُدورٌ مَا تَبرَحُ البُرَحَاءَ
أصْبَحَ السّيفُ داءَكمْ، وَهوَ الدّا ءُ الذي لا يَزَالُ يُعْيِي الدّوَاءَ
وَانْتَحى القَتْلُ فيكُمُ فبَكَينا بِدمَاءِ الدُّمُوعِ تِلْكَ الدِّماءَ

يجد البحتريّ نفسه مرغمًا على اصطناع مطلعٍ غير مقتنعٍ بجدواه، فيرصف تراكيبه رصفًا باهتًا، يخلو من المشاعر، ويحمل على تكرار المعاني بتكرار الألفاظ، وإن تنوّعت صيغها الصّرفيّة **(عزاءً، عزاءَ)، (تفقِدُ، فقدًا)، (داءَكم، الدّاءُ)، (بدماءِ، الدّماءَ)، (الحرّ، حرّةً)**، أو يستحضر دلالاتٍ جديدةً بتحوير البنى الصّرفيّة للألفاظ المتوافرة،: **(تبرحُ، البُرَحاءَ)، (الدّاءُ، الدّواءَ)، (القاسمِ، المقسَّمِ).**

ويتدرّج الشّاعر بخبث إلى الإقرار بقيام الرّجل بفعل البكاء في البيت الرّابع، ولكن يراه فعلاً إرغاميًّا، يضطرّ إليه اضطرارًا، ويمكن أن يقضي بثقله عليه قهرًا وكمدًا. وهذا المعنى يبوح به التّركيب الإضافيّ، **(فبكينا بدماء الدّموع)**؛ إذ تنزاح مفرداته عن علاقتها التّقليديّة لتُشحَن بطاقةٍ تعبيريّةٍ جديدة، فبما تحيا به دموع الرّجال يكون البكاء؛ هذا لأنّ دموعهم ثمينة، تُذرف لعظام الأمور لا لصغارها، وتُبذل لمن فارق الحياة من الأبطال والشّهداء من الرّجال، وليس للنّساء.

2. نسق المديح:

لم يعهد عن شاعرٍ عربيّ أنّه أبَّنَ الأنثى أو امتدحها إبّان موتها. وبدا البحتري جديدًا في طرق هذه المعاني، فامتدح الأبَ الحيَّ بدلاً من أن يؤبّن الابنة الميتة:

يا أبَا القَاسِمِ المُقَسَّمَ في النّجْـ ـدةِ والجُودِ وَالنّدى أَجزَاءَ
وَالهِزَبْرَ الذي إذا دارَتِ الحَرْ بُ بِهِ صَرَّفَ الرَّدى كَيفَ شاءَ

وما ذلك إلا لأنَّ موضوع الرّثاء بما فيه من ندبٍ وتعزيةٍ وتأبينٍ استأثر به الرّجل من دون المرأة، وكأنّما الأنوثة همٌّ يفرض على الرُّجولة عبئًا كبيرًا يتمثَّل في دوام صونها والحفاظ عليها، وهو ما يفضي بالشّاعر إلى كراهيّتها، والاستبشار بموتها خلاصًا من واجبٍ اجتماعيٍّ ثقيل.

وإذا كان ميلاد الأنثى مبعث حزنٍ عند بعض العرب، فهل كان موتها مبعث فرحٍ عند بعضهم الآخر؟

---

[1] انتحى: جدَّ. الهزبر: الأسد، الشّديد الصّلب. الأسى: ما يأتسي به الحزين. بواء: سواء وكفء. المشيح: الجادّ والحذر المانع لما وراء ظهره. التّلاد: المال القديم المتوارَث. العَيلة: الفقر. الأديم: الجلد. الحباء: العطاء أو المهر. استزلّ: أخرج.

لعلّ هذا هو السّبب في اختفاء ظاهرة تأبين الأنثى الفقيدة، وفي إعراض الشّعراء عن ذكر شمائلها حين تموت. وعلى فرض أُرادوا تأبينها، فهل سيُقَرّون بما فيها من كمال وقد دأبوا على انتقاصها؟ وهل سيبكون ما كان فيها من كرمٍ وشجاعةٍ وعقل، وقد صوّروها - باستثناء الحبيبة - متوحّشة[1]، مسبيّة[2]، ناقصة رأي؟[3].

ولمّا كان البحتري في مجلس عزاء فلم يتمكن من الإفصاح عن دواخل نفسه بسهولةٍ ويسر، فاستعان بمخزونه المعرفيّ الكبير كي يقدّم الأنوثة مفهومًا ذا عواقب، ويسوغ مقاله الهجوميّ غير المناسب في مقامه؛ فلعلّه يقنع المخاطَب الجزع بضرورة التّخلّي عن حزنه والكفّ عنه.

ويذكر البحتريُّ المخاطَبَ بمناقب متعدّدةٍ متداوَلةٍ في أشعار المديح، طال وقوف الشّعراء أمامها، ويستغلّ هذه الخصال ليهيّئ حاملَها لتقبّل ما سيأتي من تقريع؛ فهي مسوّغات يُتوقَّع في ظلّ توافرها ألا يجزع أمام فقدان الأنثى وغيابها، فهو يتّسم بالإغاثة والجود والبطولة، ولكن المتلقّي يتساءل: ما جدوى هذه النّعوت أمام مشاعر الفقد، ولاسيما النّعتان الأوّلان؟ فما نفع الإغاثة في موقف الحزن؟ وما فائدة الكرم في موقف الأسى؟

تبدو تلك الحجج واهية، لا تقنع بقدرتها على تخفيف المصيبة التي ألمّت بالمصاب، وإن تحلّى بها فعلاً، ولا سيما أنّ النّصّ ينتهي نهايةً صادمةً بعيدةً كلّ البعد عن معاني المديح؛ إذ تهجو الفاقدَ وفقيدتَه معًا.

3. نسق الهجاء والإحالات الثّقافيّة:

ينتقل النّصّ بهدوءٍ من نسق المديح إلى نسق الهجاء، ويمهّد بالمكرمات الثّلاث: (الإغاثة، والجود، والبطولة)، وينتظر ممَّن يتحلّى بها أن يعزّزها بالتّعقّل لا الخفّة، بالثّبات لا الجزع من نهايةٍ حتميّةٍ مقدَّرةٍ على جميع النّاس:

الأسَى وَاجِبٌ عَلى الحُرّ، إمَّا نِيّةً حُرّةً، وَإمَّا رِيَاءَ

ويأتي هذا البيت بمعنًى مخاتل، إسقاطيّ، يحار أمامه المتلقّي، أيُقصَد به المتكلّم أم المخاطَب؟

هو حمَّال الوجهين معًا، فكأنّما يلمّح المعزّي إلى أنّه يرائي المعزَّى، ويزعم أنّه يواسيه، أو أنّه يعرّض به، ويسلك سلوكه في تمثيل دور المنكوب فينهاه عنه لانتفاء الجدوى منه، والواضح أنّه يُسقِط مشاعره عليه.

ويوظّف البحتريّ، في سبيل دعم موقفه العدائيّ، عددًا من الإحالات الدّينيّة والتّاريخيّة والاجتماعيّة الحاضرة في وعي المتلقّي كي تفصح عمّا سكت عنه من رؤيةٍ مناهضةٍ لعالم البنات، والتي لا تلبث أن تنكشف في منتصف التّجربة الشعريّة، وتُمكِّن من تمييز مشاعره الزّائفة من مشاعره الحقيقيّة:

1.3. الإحالات الدينيّة:

يستثمر البحتريّ ثقافته الدّينيّة واللغويّة كي يلقى موقفه اللاإنسانيّ احترامًا وتقديرًا، ويستلهم من القرآن الكريم معاني ربما تقنع بصواب فعل التّقريع، وفي تصوير الموت قضيَّةً لا مناص منها نوعٌ من الدّعوة إلى التّسليم بقضاء الله وقدره:

وَسَفَاهٌ أنْ يَجزَعَ المَرْءُ مِمّا كان حَتْمًا عَلى العِبَادِ قَضَاءَ

يشير هذا المعنى إلى قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلاً وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ** ﴾ [آل عمران: 145].

ويقول في موضعٍ آخر:

لَسْنَ من زِينة الحياةِ كَعَدِّ الـ ـلَّهِ منها الأموالَ والأبناءَ

ينفتح هذا القول الإنسانيّ المنفي على القول الرّبّانيّ المثبت: ﴿ **الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً** ﴾ [الكهف:46]. وكأنّما يحتجّ بهذه الآية الكريمة على خروج البنات من دائرة نعم الدّنيا

---

1 ينظر: أبيات الأعرج المعني في خوف المرأة ساعة الحرب، أبو تمّام، حبيب بن أوس. *ديوان الحَمَاسَة*. شرح التّبريزيّ. بيروت: دار القلم، ط1، د.ت. 130/1.

2 ينظر: أبيات زهير بن جناب في تعيير تغلب سبي نسائها. زُهَير بن جَنَاب الكَلْبِي. *ديوان زهير بن جناب*. مح. محمّد شفيق البَيْطَار. بيروت: ، دار صادر، ط1، 1999م. 98.

3 ينظر: أبيات حرّان بن عمرو بن عبد مناة في تسفيه بكاء المرأة على فقد الحيوان من دون الإنسان. أبو علي أحمد بن محمد المَرْزُوقي. *شرح ديوان الحَمَاسَة*. مح. أحمد أمين، عبد السّلام هارون. القاهرة: مطبعة لجْنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، ط1، 1952م. 3/1017-1019.

ودخولهنّ في دائرة نقمها، فالبنت لا تنفع أباها كالمال، ولا تقوّيه كالشّاب. والله تعالى ذكر البنين من دون البنات مع أنّه عزّ وجلّ ردَّ بهذه الآية على رؤساء المشركين الذين اتّخذوا الأموال والبنين ميدانًا للتّكاثر والاستعلاء، والتّفاخر بنعيمٍ عرضيّ، فحذّرهم من متعٍ دنيويّةٍ زائلة، لا تنفعهم في الآخرة كما ينفعهم صالح الأعمال.

وغفل البحتريّ أو تغافل عن أنّ الأب إن أحسن رعايتهنّ في الدّنيا نفعنه في الآخرة، لكنّه الطّمع في متعتين دنيويّتين آنيّتين، والزّهد في متعةٍ أخرويّةٍ دائمة. ويتناسى البحتريّ أنّ الله عزّ وجلّ جعل البنت كالابن هبة، بل قدّمها عليه في قوله تعالى: ﴿**لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاء يَهَبُ لِمَنْ يَشَاء إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاء الذُّكُورَ** ﴾ [الشورى: 49]. ويتعامل بمكرٍ مع الأدلّة؛ فيأتي على بعضها، ويقتطعه من سياقاته، ويُعرِض عن بعضها الآخر.

كذلك يلمّح الاستعمال اللغويّ المنفيّ **(لَسْنَ من زينة الحياة)** إلى أنّ صيغة الجمع (البنون) هي التي وردت ضمن هذه المتع من دون صيغة الجمع (البنات) مع أنّ اللغة القرآنيّة الشّريفة لغةٌ عربيّة، وجرت عادة العرب فيها على تغليب صيغ التّذكير على صيغ التّأنيث، وإن قُصِد بها الجنسين معًا، لكنّ الشّاعر ينحرف عن سَنَن اللغة عن عمد، فيأخذ منها ما يوافق هواه، ويتغاضى عما يخالفه فيها.

ويلمّح بقصّة النّبي يوسف عليه السّلام إلى حيازة الذّكور على قلب أبيهم من دون الإناث، والتّاريخ الديني شاهدٌ على ذلك:

وَعَلى غَيرِهِنّ أُحْزِنَ يَعْقُو بٌ، وَقَد جاءَهُ بَنُوهُ عِشَاءَ

هذا يعقوب عليه السّلام لم يجزع على فراق بنت من بناته، لكنّه جزع على فراق ابنٍ من أبنائه. ويترتّب على هذا الموقف النبويّ الحصيف من منظور البحتريّ أن يوجَّه الحزن على موت البنين من دون البنات.

ويفتّش باستمرار في سير الأنبياء عليهم السّلام عمّا يمكن أن يدعم رؤيته القاصرة، فيستدعي قصة النّبيّ شعيب عليه السّلام وابنتيه:

وشُعَيْبٌ مِنْ أجلِهِنّ رَأى الوَحْـ ـدَةَ ضعْفًا، فاستأجَرَ الأنْبِيَاءَ

يستقصي الشّاعر ما في القصص القرآنيّ من حججٍ يمكن أن توافق هواه، وتلائم رغبات نفسه، فيشير إلى قصّة النّبيّ شعيب عليه السّلام: ﴿ **وَلَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاء وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ، فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ. فَجَاءتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاء قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ [القصص: 23-25]. فالأب شيخٌ كبير، اضطرّ إلى أن يرسل ابنتيه كي تسقيا، ولو أنّهما كانتا ابنَينِ - كما يرجو العربيّ ضمن الثقافة الاجتماعية المتوارثة – لما شعر بالوحدة، ولما ضعف بهما، ولما اتّفق مع موسى عليه السّلام على أن يزوّجه إحداهما كي تتقوّى به تلك الأسرة المغلوبة.

ويُقدَّم فهمٌ خاصٌّ لبعض الآيات في موضعٍ آخر إمّا لهدفٍ شعريٍّ وإمّا لهدفٍ اجتماعيّ، فيقول:

وَاستَزَلّ الشّيْطانُ آدَمَ في الجَـ ـنَّةِ لَمّا أغْرَى بِهِ حَوَّاءَ

ينزاح البحتريّ بثقافته الإسلاميّة عن بعض حقائقها، ويشير إلى قوله تعالى: ﴿ **فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ** ﴾ [البقرة: 36]. مع أنَّ القرآن الكريم لم يُشر إلى أنّ حواء السّببُ في هبوطها وآدمَ عليه السّلام من الجنة.

وقد أحال في غير نصٍّ إلى منبعٍ دينيٍّ آخر يدعم رغبته في موت الأنثى وحياة الذّكَر، يقول فيه[1]:

ومن نِعَمِ اللهِ، لا شكَّ فيه بقاءُ البنينَ وموتُ البناتِ
لِقَولِ "النَّبيِّ" عليه السَّلا مُ: دَفْنُ البناتِ من المَكْرُماتِ!

1 ديوان البحتري. 382.

وبذلك يقدّم البحتري وعيًا خاصًا به، وفهمًا بعيدًا عن الروح الإسلاميّة ومضامين الكلام النبوي. مستغِلاً حديثاً موضوعاً يتناقله الناس، وهو: (دفن البنات من المكرمات)[1]

2.3. الإحالات التّاريخيّة:

يتّخذ البحتريّ من بعض الحقائق الجاهليّة شواهد تدعم موقفه الهجوميّ على عالم البنات، فيستغلّ شخصيّةً جاهليّةً عرفت بالحلم والثّراء والوأد معًا، هي شخصيّة قيس بن عاصم المنقريّ، فيقول فيها:

لمْ يَئِدْ كُثْرَهُنّ قَيْسُ تَميمٍ عَيْلَةً بَلْ حَمِيّةً وَإِبَاءَ

راق للشّاعر اجتماع هذه الخصائص في قيس بن عاصم المنقريّ، وخلص بها إلى أنَّ نبذ الأنوثة وإقصاءها موقفٌ عقلانيٌّ ناضجٌ قام به وقورٌ غنيٌّ دأب يدفن بناته خشية أن يخلف عليهنّ من ليس لهنّ بكفء[2]. ولم يرق للبحتريّ الأخذ بقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ** ﴾[التكوير: 8-9].

ويستدعي من ماضي الجاهليّة دليلاً آخر على أنّ البنت نموذجٌ للإهانة:

وَتَغَشَّى مُهَلْهِلَ الذُّلُّ فيهِـ ـنَّ، وَقَدْ أُعْطِيَ الأَدِيمَ حِبَاءَ

جاء في سيرة مهلهل بن ربيعة أنّه لما رحل عن قومه أُكره على تزويج ابنته بغير كفءٍ لها، ولا يملك أن يمهرها بالإبل، فمهرها الجلود المدبوغة[3]. ويقول:

وشَقِيقُ بنُ فَاتِكٍ حَذَرَ العَا رِ عَلَيْهِنَّ فَارَقَ الدَّهْنَاءَ

لم يقف البحث على أي خبر يستوضح قصّة شقيق بن فاتك، لكن المعنى يشي بأنه امرؤٌ أُكرِه على الرّحيل عن مكانه خشية الذّلّ المتأتّي من جهة نسائه.

وبذلك يوظف البحتريّ ما يحلو له بعد أن يحرّف مقاصده الحقيقيّة تارة، وينأى عن توظيف ما يضادّ موقفه العدائيّ لمجتمع البنات تارةً أخرى.

3.3. الإحالات الاجتماعيّة:

من الطّبيعيّ أن ينكر البحتريّ على الحزين حزنه، فهو ينظر إلى مفهوم الأنوثة نظرةً نفعيّةً تحول دون التّمتّع بما يتمتّع به مفهوم الرّجولة من أفعالٍ مشرّفة تعجز المرأة عن مشاركة الرجل فيها بحكم طبيعتها البدنيّة والعاطفيّة؛ فهي لا تستطيع حمل السّلاح، ورفع الرّاية، وقيادة الجيش؛ ولهذا هي لا تستحقّ الحزن على غيابها طالما لا جدوى من حضورها، ويتناسى أنَّها إن زُوّجت فهي التي تنجب الأبطال. وتتفجّر المفارقة أمام الاستفهام الإنكاريّ:

أَتُبَكِّي مَنْ لا يُنَازِلُ بالسَّيْـ ـفِ مُشيحًا وَلا يَهزُّ اللِّوَاءَ؟

تنقلب النّبرة هنا، ويصّاعد الإيقاع مع تلك الصّراحة الفجّة في استهجان بكاء الأب على ابنته، ويستحيل خطاب العزاء إلى خطاب تقريع يخيّب توقّع المتلقّي، ويثير دهشته، ويحثّه على التّفاعل معه إذ يضعه أمام محمولاتٍ ثقافيّةٍ نابضةٍ بدلالاتٍ مبغضةٍ لمفهوم الأنوثة.

ويشير النّصّ إلى ثقافةٍ تقليديّةٍ متوارثةٍ في المجتمع العربي، وتنظر إلى البنات على أنّهنّ مسؤوليّة كبيرة:

وَالفَتى مَنْ رَأى القُبُورَ لِمَا طَا فَ بِهِ مِنْ بَنَاتِهِ أَكْفَاءَ

الأب النّموذج هو الذي يجعل القبر خير كفء للبنت، ويُؤنْسنُه على أنّه زوجٌ مناسبٌ لها، تقدّم إلى خطبتها، وستُزفّ إليه؛ وهو الأجدر بها من دون سواه من المتقدّمين، وعلى الأب أن يفرح بزفافها إلى قبرها بدلاً من أن يحزن.

ومن المثير للشّفقة أن يُزوَّج طرفان، أحدهما إنسانيّ/الابنة، والآخر لا إنسانيّ/القبر، وهذا الموقف متوقَّع ممَّن يعامل الابنة بلا إنسانيّة؛ لأنّه بهذا التّصوّر ينفي الإنسانيّة عنها، ويساويها بالقبر، فكلٌّ منهما، من منظوره، معادلٌ للحزن.

---

1 ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وقال: هذا حديثٌ لا يصحّ عن رسول الله. ينظر: أبو الفَرَج ابن الجَوْزي. *الموضوعات في الأحاديث المرفوعات*. مح. عبد الرحمن محمد عثمان. المدينة المنوَّرة: المكتبة السلفية، ط1، 1968م. 236/3.

2 ذكر القلقشندي أن العرب كانت تئد البنات خشية العار. وممن فعل ذلك قيس بن عاصم المِنْقريُّ، وكان من وجوه قومه، ومن ذوي المال. وسبب قتله لبناته أن النعمان بن المنذر غزا بني تميم بجيش فسبى الجيشُ ذراريهم. فأنابه القومُ، وسألوه أن يحرر أسراهم؛ فقال النعمان: كلّ من اختارت أباها رُدَّت إليه، وكلّ من اختارت صاحبها تُركت معه، فكلهنّ اخترن آباءهنّ إلا ابنة لقيس بن عاصم، فإنّها اختارت صاحبها عمرو بن الجَمُوح، فنذر قيس بن عاصم أنه لا يولد له ابنة إلا قتلها، فكان يقتلهن بعد ذلك. ينظر: أبو العباس أحمد القَلْقَشَنْدِي. *صُبْحُ الأَعْشَى في صِناعةِ الإنْشا*. القاهرة: دار الكتب المصريّة، 1922م. 404/1.

3 مُهَلْهِلُ بنُ رَبِيعَة. *ديوان مهلهل بن ربيعة*. مح. طلال حرب. بيروت: الدّار العالميّة، 1993م. 81.

والنّظر إلى البنات على أنّهنّ عبءٌ نظرةٌ قديمة، ولوعي الرّسول الكريم محمّد ﷺ بطبيعة هذا الحِمْل الكبير الذي ينوء به الأب أكبرَ صنيعَ الرّجل الذي يحسن تربية بنته أو بناته[1]، فالصّبر على رعاية البنات في الدّنيا يقابله ثوابٌ عظيمٌ في الآخرة. ويتغاضى البحتريّ عن هذا الموقف النّبويّ التّشجيعيّ؛ لأنّه لا يروق لتقييمه الجائر لمفهوم الأنوثة:

قَدْ وَلَدْنَ الأعْداءَ قِدْمًا، وَوَرِثْـ ... ـنَ التِّلادَ الأقاصِيَ البُعَدَاءَ

هو منطقٌ تقليديٌّ بعيدٌ عن الرّوح الإسلاميّة السّمحة؛ إذ يجلّ الرّابطة الذّكوريّة على حساب الحقوق الأنثويّة، فإنجاب الأنثى يترتّب عليه متاعب مستقبليّة متعدّدة، بعضها سياسيّ، وبعضها اجتماعيّ، وبعضها اقتصاديّ، فالأنثى تلد الخصوم، والأنثى تُزَوَّج من الغريب لتجبر الأهل على معاملته كالقريب، وكأنَّ الذكر لا يتزوّج إلا من القريبة، والأنثى تنقل مال أبيها لأبنائها، والأصلح أن ينقل الذّكَر مال أبيه لأبنائه، فمن منظور البحتريّ مستقبل البنت رمزٌ للخصام والبعد والضرر، ومستقبل الصّبيّ رمزٌ للوئام والقرب والنّفع.

وينتهي النّصّ إلى أنّ الأنساب تُعرف من جهة الآباء لا من جهة الأمّهات:

وَتَلَفّتْ إلى القَبَائِلِ، فَانْظُرْ ... أُمّهَاتٍ يُنْسَبْنَ أمْ آبَاءَ

والغريب أنّ البحتريّ كلّما استرسل في الكلام عبَّر عن موقف اجتماعي يتبناه فئامٌ من الناس يُبغض قرابة المرأة بشتّى أشكالها، سواء أكانت ابنةً أم زوجًا أم أمًّا. فالمقام مقام تعزية محمّد بن حميد الطّوسيّ، والسّياق سياق حديثٍ عن البنات، فما الذي حدا بالخطاب إلى الحديث عن الأنثى الزّوج/ حواء، والأنثى الأمّ/ أمهات؟

هو موقفٌ جائر في وعي المبدِع والمخاطَب حاول الأول ستره في البداية فلم يفلح، فكشفَ عن بعضه في المنتصف، وصرَّحَ بجميعه في النّهاية حين علا إيقاع قسَمٍ جاهليٍّ على صحّة فكرةٍ قديمةٍ شاعت في مجتمعٍ جاهليّ، ونادى بضرورة استمرارها شاعرٌ عباسي أحال الوأدَ الفعليَّ وأدًا قوليًّا، ويقسم بحياته على أنَّ موت البنت لا يستحقّ الحزن:

وَلَعَمْرِي ما العَجزُ عندِيَ إلاّ ... أنْ تَبيتَ الرِّجالُ تَبكي النّساءَ!

ويستعمل البحتريّ مؤشرًا ظرفيًّا متعلّقًا به، **(عندي)**، ويصرّح من خلاله بأنّه يقدّم مفهومًا خاصًّا به.

وعلى هذا استفزّت عاطفةُ الأبوّة البحتريَّ، وأثارت حفيظَته، وحرَّكت نوازع ضغينته المكبوتة تجاه مفهوم القرابة الأنثويّ، فطفق يستقصي من الثّقافة الدينيّة والتّاريخيّة والشّعبيّة قصصًا وأخبارًا، لعلّها تقنع بصواب موقف التّعنيف.

4. التّناوب بين الضّمائر:

يبدو البحتري وريثًا للقيم الجاهليّة، لم يمنعه موقف العزاء من استنكار بكاء الأب على وفاة الابنة، ومع ذلك يحاول أن يظهر بمظهر من يوقّر المخاطَبَ من خلال التّوجه إليه بضمير الخطاب الجماعيّ **(فيكم، بني حُمَيْدٍ، داءَكم، فيكم)**، وادّعاء تهويل مصيبة الفقد التي نزلت به، لكنّه لا يلبث أن يتدرّج بهدوء من ضمير الخطاب الجماعيّ إلى ضمير الخطاب الفرديّ، **(يا أبا القاسم)**، وبعد أن يضفي عليه المكرمات يتدرّج من خطاب الاحترام والفخامة إلى خطاب الازدراء والضّآلة، وحين يدنو من نبرة الاستياء يتحوّل من الأنا والأنت إلى الأنا والهو، وذلك في الأبيات (6، 7، 8) التي تعرّض بوهن المخاطَب.

وتنتقل صيغ الجموع الفخمة تدريجيًّا من الجمع إلى الإفراد:

بني حميد ← **أبا القاسم.**

أنفُسٌ ← **نفْس.**

بكينا ← **أتُبكِّي.**

ثمّ تعود صيغ الجموع في ضمائر الغائبات بهدف التّحقير للعنصر الأنثويّ مقابل التّعظيم السّابق للعنصر الذّكوريّ، **(بناته، لسْنَ، ولدْنَ، ورثْنَ، عليهنّ، غيرهنّ)** إلى أن يختم بضمير الجماعة الغائبين قاصدًا به المفرد المخاطَب:

وَلَعَمْرِي ما العَجزُ عندِيَ إلاّ ... أنْ تَبيتَ الرِّجالُ تَبكي النّساءَ!

1 عن أبي سعيدٍ الخُدْريّ قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ كانَ له ثلاثُ بناتٍ أو ثلاثُ أخواتٍ أو ابنتان أو أختان فأحسنَ صحبتهنَّ واتَّقى الله فيهنَّ فله الجنّة" ، محمد بن عيسى التِّرْمذي. *الجامع الصّحيح: سنن التّرمذيّ*. مح. أحمد محمّد شاكر. القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحَلَبيّ، ط2، 1978م.320، رقم الحديث: 1916.

وينتهي النّصّ بإقرارٍ صريحٍ مقترنٍ بقسَمٍ ذي نبرةٍ انفعاليّةٍ عاليةٍ بأنّه من المعيب على الرجال ذرف الدموع على النّساء.

5. توتّر المستوى الإيقاعيّ:

يبدأ الإيقاع هادئًا هدوءًا مُتَكَلَّفًا، ثمّ لا يلبث أن يتدرّج في العلو عند نداء الجماعة **(بني حميد)**، ويعلو أكثر عند نداء الفرد **(يا أبا القاسم)**، فأكثر عند الاستفهام **(ولماذا تَتَبَّعُ النَّفْسُ؟)**، إلى أن يبلغ الذّروة عند الاستفهام **(أتُبَكّي؟)**، ثمّ يعود إليه الهدوء والاتزان، ثمّ يرتفع الإيقاع مجدّدًا انطلاقًا من شعور الذّات بتأييدٍ مستمدٍّ من قصص الأسبقين.

6. انحراف المستوى البنائيّ:

يبدو الانتقال في الخطاب من العظة الى المدح بكريم الخصال أمرًا طبيعيًّا، والمتوقَّع أمامه أن لا يضعف البطل، وأن لا تنال من عزيمته نوائب الدّهر، لكنّ غير المتوقَّع أن ينقلب المديح إلى هجاء الفاقد والفقيدة، فهو مذهبٌ طريفٌ يقف المتلقّي حياله مذهولاً، فبدلاً من أن يستمرّ في الرّبط على قلب الحزين وتسليته بقصص حزن الأقدمين على بناتهم وصبرهم حيالها يقرّعه بقصصٍ أخرى، توجَّه فيها الحزن على الأبناء من دون البنات؛ ولهذا يستلب منه خصلة الثّبات في السّلم في آخر النّصّ بعد أن أضفاها عليه في الحرب في بدايته، ويستنكر عليه أن يجزع من تحكّم الموت بمصير ابنته بعدما كان هو من يتحكّم بمصائر الناس.

خاتمة:

يتبيّن ممّا سبق أنّ البحتريّ قدّمَ نصّاً فريداً في باب الرثاء، بُنيَ على منطق المفارقة؛ إذ يتعمّد إقناع المخاطَب بضرورة الفرح في موقعٍ اعتيد فيه الحزن، ويسعى سعيًا حثيثًا إلى توظيف المقدَّس في دعم المدنَّس، وتتبّع قصص الأنبياء عليهم السّلام واستقصائها بما يخدم هدفه.

ومع مراعاته مقام خطاب العزاء، لامَ المخاطَبَ على مشاعر الجزع والالتياع، ووظّف ثقافةً جاهليةً قديمةً انحدرت بصورة الفقيدة عند شاعرٍ عبّاسيّ انحدارًا لم يُعهَد لها عند شاعرٍ جاهليّ.

ويخيَّل إلى المتلقّي، للوهلة الأولى، أنّه يستوحي معاني الأسبقين فإذا هو يُنطقها بما يستحيل أن تنطق به كي تنسجم وهوى النّفس، لعلّه يخفّف المصيبة عن صاحبها، وينتهي إلى تسفيه فعلٍ طبيعيٍّ تحتّمه الفطرة الإنسانيّة حين تفقد عزيزًا، وقد جاء بهذه الرّؤية الطريفة، وهو يعي انزياحها عن مألوف خطابات العزاء.

المصادر والمراجع

الأصفهاني، أبو الفَرَج. *الأغاني*. مح. عبد الكريم إبراهيم العَزْباويّ ومحمود محمّد غُنَيْم. القاهرة: الهيئة المِصْريّة العامّة للكتاب، 1993م.

البُحْتُريّ، الوليد بن عُبَيد. *ديوان البُحتري*. سلسلة ذخائر العرب (34)، مح. حَسَن كامل الصّيْرَفي. القاهرة: دار المَعارف، ط3، 1963م.

البَرْقُوقيّ، عبد الرحمن. *شرح ديوان المُتَنَبّي*. القاهرة: مؤسّسة هِنْداوي للتّعليم والثّقافة، ط1، 2012م.

التِّرْمذي، محمد بن عيسى. *الجامع الصّحيح: سنن التّرمذيّ*. مح. أحمد محمّد شاكر. القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحَلَبيّ، ط2، 1978م.

أبو تَمّام، حبيب بن أوس. *ديوان الحَمَاسَة*. شرح التّبريزيّ. بيروت: دار القلم، ط1، د.ت.

تودوروف، تزفيطان. *الشعرية*. ترجمة: شكري المَبخوت ورجاء بن سلامة، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط2، 1990م.

ابن الجَوْزي، أبو الفَرَج. *الموضوعات في الأحاديث المرفوعات*. مح. عبد الرحمن محمد عثمان. المدينة المنوَّرة: المكتبة السلفية، ط1، 1968م.

حَسُّونَة، محمد إسماعيل. *إحالاتُ النصّ الشّعْريّ دراسة تَحْلِيلِيّة أُسْلُوبيّة*. من أعمال المؤتمر العِلمي الدولي الأول بعنوان "النص بين التحليل والتأويل والتلقي". غَزَّة: جامعة الأقْصى، 2006م.

زُهَير بن جَنَاب الكَلْبِي. *ديوان زهير بن جناب*. مح. محمّد شفيق البَيْطَار. بيروت: ، دار صادر، ط1، 1999م.
عَلّوش، سعيد. *معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة*. بيروت: دار الكتاب اللبناني، والدار البيضاء: سوشبريس، 1985م.
القَلْقَشَنْدِي، أبو العباس أحمد. *صُبْحُ الأَعْشَى في صِناعةِ الإنْشا*. القاهرة: دار الكتب المصريّة، 1922م.
كوهن، جان. *بنية اللغة الشعرية*. ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري. الدار البيضاء: دار تُوبقال للنشر، ط1، 1986م.
المُبَرِّد، أبو العباس محمد بن يزيد. *كتاب التّعَازِي والمَرَاثِي*. مح. خليل المنصور. بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1996م.
المَرْزُوقي، أبو علي أحمد بن محمد. *شرح ديوان الحَمَاسَة*. مح. أحمد أمين، عبد السّلام هارون. القاهرة: مطبعة لَجْنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، ط1، 1952م.
المَقدِسِي، أنيس. *أُمَرَاءُ الشّعرِ العَرَبيّ في العصر العبّاسي*. بيروت: دار العِلم للملايين، ط17، 1989م.
مُهَلْهِلُ بنُ رَبِيعَة. *ديوان مهلهل بن ربيعة*. مح. طلال حرب. بيروت: الدّار العالميّة، 1993م.
ناظم، حسن. *مفاهيم الشعرية: دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم*. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1994م.
ياقوتُ الحَمَوي. *معجم الأُدَباء: إرشادُ الأَريب إلى معرفة الأديب*. مح. إحسان عبّاس. بيروت: دار الغَرْبِ الإسلاميّ، ط1، 1993م.
ياكبسون، رومان. *قضايا الشّعرية*. ترجمة: محمد الولي ومبارك حنوز. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط1، 1988م.

Kaynakça

Alloş, Sa‘ît. *Mu'cemu'l-mustalahati'l-edebiyyeti'l-mu'âsıra*. Beyrût: Dârü’l Kitabil- Lübnânî, 1985.

Berkûkî, Abdurrahman. *Şerh-u dîvanü’l Mütenebbî.* Kâhire: Müessesetü Hindâvî li’t-Ta‘lîm ve’s-Sekâfe. 1.Baskı, 2012.

el-Buhturî, Velîd b. ‘Ubeyd. *Divânü’l-Buhturî*, Thk. Hasan Kâmil Sayrafî. Kâhire: Dârü’l Maârif, 3. Baskı, 1963.

Cohen, Jean. *Binyetü'l-lüğati'ş-şi'riyye*. çev. Muhammed el-Veli, Muhammed el-'Umrî, Kasablanka: Dâru Topkâl li'n-Neşr, 1.Baskı, 1986.

Ebû Temmâm, Habib b. Evs. *Dîvanü’l-hamâse şerhu’l Tebrizî.* Dâru’l-Kâlem. Y. y. Tsz.

Hassune, Muhammed İsmail. *İhâletü’n-Nassi-Şa’rî Dirâse Tahlîliyye Üslûbiyye*. Gazze, Câmi‘a’-Aksâ, 2006.

İbn’ül-Cevzî, Ebu’l-Ferec. *el-Mevzûʿât mine’l-ehâdîṯi’l-merfûʿât*. Thk. Abdurrahman Muhammed Osman . Medine Münevvere: Mektebetü’s-Selefiyye, 1. Baskı, 1968.

İsfahânî, Ebü’l-Ferec Alî b. el-Hüseyn. *el-Eġānî*. Thk. Abdulkerim İbrâhim ʿAzbâvî, Mahmûd Muhammed Ğuneym. Kâhire: el-Hey’etü’l-mısriyyetü’l-‘Âmme li’l-Kitâb. 1993.

Jakobson, Roman. *Kadâya'ş-şi'riyye*. çev. Muhammed el-Veli, Mubârek Hanuz. Kasablanka: Dâru Topkâl li'n-Neşr, 1.Baskı, 1988.

Kalkaşendî, Ebû’l Abbas Ahmed. *Subhu’l-‘aşâ fî sınât’il inşâ.* Dâru’l-Kitâbi’l Mısriyye. 1922.

Cohen, Jean. *Binyetü'l-lüğati'ş-şi'riyye*. çev. Muhammed el-Veli, Muhammed el-'Umrî, Kasablanka: Dâru Topkâl li'n-neşr, 1.Baskı, 1986.

Makdisî, Enis. *Umerâü’ş-şi’ri’l-arabiyyî fî’lasri’l Abbâsî*. Beyrût: Dâru’l-‘İlm Lilmelâyîn. 17. Baskı, 1989.

Merzûkî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed. *Şerhu dîvânü’l Hamâse*. Thk. Ahmed Emin, Abdusselam Harun. Kâhire: Matbaatu Lecne, 1. Baskı, 1952.

Müberrid, Ebu’l Abbas Muhammed b. Yezid. *Kitabu’t-Teâzî ve’l Merâsî*. Thk. Halil Mansur. Beyrût: Dârü’l-Kütübü’l-‘Ilmiyye, 1. Baskı, 1996.

Mühelhil b. Rebîa. *Dîvânü’l Mühelhil b. Rebîa.* Thk. Tılâl Harb. Beyrût: Dâru’l-‘âlemiyye, 1993.

Nâzım, Hasan. *mefâhîmu'ş-şi'riyye dirâse mukârane fi'l-usûli ve'l-menheci ve'l-mefâhîm*. Kasablanka: el-Merkezu's-Sekâfiyyu'l-'arabî, 1.Baskı, 1994.

Tirmizî, Muhammed b. Îsa. *Sünen-i et-Tirmizî: el-Câmiʿu’s-sahîh’i.*Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kâhire: Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, 1978.

Todorov, Tzvetan. *Eşşi'riyye*. çev. Şukrî el-Mebhût, Recâ b. Selâme. Kasablanka: Dâru Topkâl li'n-neşr, 2.Baskı, 1990.

Yâkut el-Hamâvî, *Mu'cemu'l Üdebâ*. Thk. İhsan Abbas. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî. 1.Baskı, 1993.

Züheyr b. Cenâb el-Kelbî. *Divanü Züheyr b. Cenâb*. Thk. Muhammed Şefik el-Baytâr. Beyrût: Dâru's-Sadir, 1.Baskı, 1999.