(نحن) الجماعية في شعر الفتوحات الإسلامية / دراسة ثقافية

محمود الخطيب* د.خالد زغريت**

(الإيداع: 6 آيلول 2020، القبول: 23 تشرين الثاني 2020)

الملخص :

يحاول هذا البحث استجلاء نسق (نحن) الجماعية في شعر الفتوحات الإسلامية في عصر صدر الإسلام ، كما يسعى إلى بيان ظهور نسق (نحن) الجماعية في نفوس المقاتلين التي تستند إلى ثقافة إسلامية تعتمد على إعلاء مفهوم الجماعة من خلال التعاون و التكافل و التشارك ، تلك الأحوال التي تؤدي إلى ذوبان الفرد في الجماعة والنأي عن الأنانية والفردية ، فهيمنت ثقافة (نحن) الجماعية في القتال تجسيداً لروح الدعوة الإسلامية ، والبعد عن التفاخر والرياء وفق متطلبات الجهاد في الإسلام ، إذ يكون العمل خالصاً لإعلاء كلمة الله والدفاع عن المسلمين ؛ وقد ظهرت في قصائد شعراء الفتوح هذه النزعة التي شكلت نسقاً ثقافياً تصدر عنه فِكَر أشعارهم .

كما يحاول البحث استجلاء الأنساق الثقافية التي أثرت في أشعار قائليها ، و وضحت انتماءهم إلى الجماعة و دفاعهم عنها ، انطلاقاً من ثقافة إسلامية جديدة طرأت على مفهوم القتال الذي كان في العصر الجاهلي .

و سيعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي للبنى الثقافية للنص .

الكلمات المفتاحية : الثقافة ، النقد الثقافي ، النسق ، الـ(نحن) .

* طالب دراسات عليا ، قسم اللغة العربية ، كلية الآداب ، جامعة حماة.

**أستاذ الأدب الجاهلي و الإسلامي و الأموي ، عضو الهيئة التدريسية ، جامعة حماة.

The (we)-Group" in the Poety of Islamic conquests-an educationl vesearch"

Mahmoud Alkhateeb* **Dr.Kaled Zagrit****

(Received: 6 September 2020, Accepted: 23 November 2020)

Abstract:

The idea of "We-Qoup" which appeared in the poems of the conquests poets **affectid the fighters** themselves and made them fight to defend Islam and the muslims and not for pride and egoism as it was in the pagan period befor islam .

This research high lights the idea

working for the group and not for oneself according to the Islamic education in the first period Islam .

The key words: education , educational criticism , queue , the (we).

* A student of high studies Arabic part – Literary college – Hama University.

** Professor of illiterate Islamic and Omayyad literature – a member of the teaching staff – Hama University.

المقدمة :

بدأت الدراسات الثقافية والنقد الثقافي ينتشر في الدراسات الأدبية مما يقارب نصف قرن مضى ، وحظيت هذه الدراسات بتلق متفاعل ، وشأنها شأن مختلف نظريات النقد لاقت جدلاً واسعاً بين القبول والرفض والنقد واستطاعت بعض الدراسات على يد روادها العرب أن تشكل ظاهرة نقدية لافتة ، فربطت النشاط المعرفي بالأدب.

وتشير الدراسات إلى أن النقد الثقافي نقد نشأ في الغرب ، فقد" طرحه فنسنت ليتش ، وجعله رديفاً لمصطلحي ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية "[1]، وهو " نقد عرفته ثقافات كثيرة ، ومنها الثقافة العربية قديماً وحديثاً "[2].

و قد تعددت تعريفات النقد الثقافي بتعدد الباحثين وتعدد اتجاهاتهم ؛ فقد أثار اهتمام كثير من الباحثين في عصرنا الحاضر؛ فدرسوا الأدب دراسة ثقافية ، ومنهم من أولى الأهمية للبحث عن المضمرات النسقية الكامنة في بنيته ، مثل : أرثر أيزابرجر ، و ارتكز في دراساته على فهم النسق بأنه " نشاط و ليس مجالاً معرفياً خاصاً بذاته ، استخدم نقاده المفاهيم التي قدمتها المدارس الفلسفية و الاجتماعية و النفسية و السياسية في تراكيب و تباديل معينة و يقومون بتطبيقها على الفنون الراقية و الثقافة الشعبية بلا تمييز بينهما من حيث الكيف "[3].

أما في المشهد العربي فنجد غير باحث تبنى النقد الثقافي ، مثل : الدكتور عبد الله الغذامي الذي نظّر لنقد ثقافي عمل على قراءة المخبوء وراء جماليات النصوص ، وعرّف النقد الثقافي بأنه : " فرع من فروع النقد النصوصي العام ، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول الألسنية ، معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه ".[4]

و رأى الغذامي أنه على الناقد الثقافي أن يدرس التحولات النسقية للخطاب ، بدلاً من دراسة القيم الجمالية و الشكلية فيه ، إذ ألغى الدارسة الجمالية للأدب معلناً موت النقد الأدبي ، و حلول النقد الثقافي محله .

تكاد تتفق تعريفات النقد الثقافي على كونه " ممارسة أو نشاطاً و ليس منهجاً ، وهي لا تنظر إلى النقد الثقافي بوصفه حقلاً معرفياً متخصصاً أو أداة منهجية ذات حدود ثابتة ، بل يعتمد نظريات من عدة مجالات لاستبيان الأنساق الثقافية التي تؤثر في الخطابات عموماً ، و تحدد رؤيتها للعالم ، و هذه النظريات تشترك في رؤيتها للثقافة بأنها مادة للدراسة ، و تحاول معرفة ظواهرها و خفاياها باستخدام المكونات المتداخلة و المتشابكة من علوم لأخرى لمعرفة أثر الثقافة في المجتمعات "[5].

يبيّن التنوع في تعريف النقد الثقافي أثر الثقافة في الفعل الإنساني و كيفية تجسد الأنساق ، وسعى النقد الثقافي إلى الكشف عن المكون الثقافي للنص و تجلياته في بناه المعنوية ؛ فبات النقد الثقافي من وجهة نظر منظّريه قراءة ثقافية للنصوص ، تظهر ثقافة الكاتب التي أنتجها للقارئ.

---

[1] ينظر : الغذامي ، عبد الله : النقد الثقافي ، ص : 31.

[2] الرويلي ، ميجان و البازي ، سعد : دليل الناقد الأدبي ، الطبعة الثالثة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، 2002 م ، ص : 306.

[3] أيزابرجر ، أرثر : النقد الثقافي – تمهيد مبدئي للمفاهيم الأساسية ، ص : 30.

[4] الغذامي ، عبد الله : النقد الثقافي : ص : 83 و84.

[5] خليل ، سمير : النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب ، الطبعة الأولى ، دار الجواهري ، بغداد ، 2012 م ، ص : 90.

و سيعتمد الباحث في هذا البحث على تعريف ميجان الرويلي وسعد البازي للنقد الثقافي الذي يقول بأنه : نشاط فكري ، يتخذ من الثقافة بشموليتها موضوعاً لبحثه وتفكيره ، و يعبر عن مواقف إزاء تطوراتها وسماتها[1] .

الدراسات السابقة :

طرقت العديد من الدراسات و الأبحاث أبواب النقد الأدبي ، ودراسة شعر الفتوح ، إلا أن أغلب الدراسات التي وقفنا عليها لم تتناول شعر الفتوح من جانب ثقافي ، ومن هذه الدراسات :

– القاضي ، النعمان : شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام ، درس الباحث فيها أشعار الفتوح الإسلامية في العراق و فارس و ما تلاها من بلاد دراسة تجميعية بشيء من التحليل الفني .

– صايمة ، ابتسام : شعر الفتوحات الإسلامية في عهد الخليفتين أبي بكر و عمر جمع و دراسة ، و قد اهتمت الباحثة في هذه الدراسة بجمع الأشعار التي قيلت في الفتوحات في بلاد الشام مع إجرائها لدراسة فنية موضوعية لها .

منهج البحث :

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي لمضمرات النسق الثقافية في شعر الفتوحات الإسلامية التي رافقت حركة الجهاد.

هدف البحث :

إن هذا البحث يهدف إلى دراسة المضمر الثقافي لنسق (نحن) الجماعية الذي يتوارى في شعر الفتوحات الإسلامية ، والكشف عن تحولات ثقافة (نحن) الجماعية من الجاهلية إلى الإسلام ، و ذوبان الفرد في الجماعة وفق متطلبات الدعوة الإسلامية التي تحث على البعد عن التفاخر الجاهلي الذي ظهرت فيه قيم قبلية تعلي الذات وتضخمها ، وتشوبها بكثير من التباهي الجاهلي ، بينما ظهرت في شعر الفتوحات الإسلامية تجسد التزاماً فكرياً بالتكافل الجماعي و النأي عن التباهي و التفاخر .

مشكلة البحث :

يعد النقد الثقافي من أهم الظواهر الأدبية التي رافقت ما بعد الحداثة في مجال الأدب و النقد ، و الدراسات الثقافية من أغنى الدراسات بالدلالات الثقافية المضمرة و الأنساق المختفية التي تحمل تفسيراً ثقافياً لمعاني شعر الفتوحات الإسلامية.

و دراسة الأنساق الثقافية فيه تكشف عن المضمرات الثقافية في خطابه و بناه العميقة ، و تبين تحولات التجربة الثقافية فيه من الثقافة الجاهلية إلى الثقافة الإسلامية ، و الصراع بينهما في خطاب المجتمع ، والتأثير في وجدانه و مواقفه .

إن النقد البنّاء يتمثل في إظهار جماليات النص من جوانبه اللغوية كافة ، إلا أننا سندرس ما ينطوي تحت هذه الجماليات من أنساق ثقافية أثرت في هذا الشعر و كونت شخصية قائليه .

ويقتضي ذلك أيضاً الإجابة عن التساؤلات التالية :

ما هي أسس النقد الثقافي؟

هل شكلت (نحن) الجماعية في شعر الفتوحات نسقاً تغلب على (نحن) الجاهلية ؟

مصطلحات البحث و تحديداته :

يقوم البحث على دراسة شعر الفتوحات دراسة ثقافية ، وذلك بقصد الكشف عن المكونات الثقافية في التجربة الشعرية و التطور الفني في خطابها عند شعراء الفتوحات ، وقد اعتمد البحث على المصطلحات التالية : النقد الثقافي النسق الثقافي (نحن) الجماعية .

---

[1] الرويلي : ميجان ، والبازي ،: سعد : دليل الناقد الأدبي ، ص : 305.

النسق :

باتت الأنساق الثقافية تؤصل مفهوماً نقدياً في سياق منهج الدراسات الثقافية ، و هي بحسب الغذامي : " أنساق تاريخية أزلية و راسخة و لها الغلبة دائماً "[1] ، و" تظهر في كيفية استهلاك المنتج الثقافي العربي منذ القدم "[2] و هذا يعني أن النسق هو ما يحقق قبول المجتمع لمنظومة الفِكَر و المعتقدات السائدة فيه .

و بذلك يكون النسق : نظاماً مستقلاً تنتجه الثقافة باجتماع ظروف اجتماعية ، ودينية ، وأخلاقية ، وجمالية يختفي بين ثنايا الخطاب ، وينغرس في ذهن المبدع أولاً ، ثم يأخذ على عاتقه وظيفة ترسيخه في ذهن المتلقي ثانياً و يؤدي دوراً رئيساً في توجيه سلوكه .

أما النسق المضمر فهو : الدلالة المختبئة في النص الأدبي ، و وظيفة هذه الدلالة أن تزرع في ذهن المتلقي فكراً يعبر عن ثقافة الكاتب ، ويبين أسلوب تعامله مع معطيات بيئته.

وسيكون اعتماد الباحث في تعريف النسق على تعريف الغذامي للنسق بأنه : " مضمر لم يكتبه كاتب فرد

ولكنه انوجد عبر عمليات من التراكم والتواتر حتى صار عنصراً نسقياً يتلبس الخطاب ورعية الخطاب من مؤلفين وقرّاء "[3].

إن الشاعر يستمد مادته الفنية وصوره الشعرية من خلال ثقافة التفاعل مع مجتمعه ؛ أي أننا نصبح في علاقة الشاعر المجتمع ، والشاعر – النص أمام النسقين التاليين :

أ – النسق الجمعي : و يشمل على ثقافة القبيلة ، والأعراف ، والمرجعيات الخاضعة لنظام هذا النسق.

ب – النسق الفردي : و يمثل رؤية الشاعر الذاتية للآخر[4].

العرض :

نشأة (نحن) الجماعية :

ترجع نشأة (نحن) الجماعية بوصفها نسقاً إنسانياً اجتماعياً إلى عهود موغلة في القدم في تاريخ المجتمعات البشرية ، و يمكن تلمسها بوضوح في العصر الجاهلي الذي نزلت فيه الرسالة الإسلامية لتغير من عادة إنسانه وأعرافه ، فقد علت ظاهرة (نحن) الجماعية القبلية فيه وشكلت نسقاً ثقافياً في أعراف القبائل ، فكان أفراد القبيلة يعتدون بها ، وبثقافة نمطها الاجتماعي الذي يكثر فيه التفاخر القبلي ، وإعلاء الانتماء للدم ، والنسب، ونصرته من دون النظر إلى أحقيته ، وذلك ما صرح به الشاعر الجاهلي دريد بن الصمة بقوله[5]:

و ما أنا إلا من غزيَّةَ إن غوت غويتُ وإن ترشُدْ غزية أرشدِ

فالشاعر محكوم بقبيلته و بمرادها قبل كل شيء ، ولذلك هيمنت ثقافة العصبية القبلية على أفرادها ، وكانوا مستلبين للجماعة فيها ، ونذروا أنفسهم لقضاياها من دون النظر إلى قوة عدالتها ؛ فتفانوا في الدفاع عن القبيلة وتفاخروا بثقافة التفوق وإلغاء الآخرين كقول عمرو بن كلثوم :[6]

---

[1] الغذامي ، عبد الله : النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، ص : 79.

[2] الرويلي ، ميجان و البازي ، سعد : دليل الناقد الأدبي ، ص : 310.

[3] نفسه ، ص : 71.

[4] ينظر : عليمات ، يوسف : جماليات التحليل الثقافي ، الطبعة الأولى ، دار الفارس للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2004م ص41.

[5] الأصمعي ، عبد الملك بن قريب : الأصمعيات ، ص 107.

[6] ديوان عمرو بن كلثوم ، تح : إميل بديع يعقوب ، ص: 75.

ورثْنا المَجْد قد علمت مَعَدٌّ نُطَاعِنُ دونه حتَّى يَبينَا

ونحْنُ إذا عِمَادُ الحَيّ خرَّت عنِ الأَحْفاضِ نَمْنعُ مَن يَلينَا[1]

فقد أظهر الشاعر هنا فضل قومه على غيرهم و ألغى الآخر بجعله يخر .

وامتد إلى شعراء مسلمين مثلما ظهر في فخر النابغة الجعدي بقوله :[2]

بَلَغْنَا السَّماءَ مَجْدَنَا وَ جُدودَنَا و إنَّا لَنَرْجُو فوقَ ذلك مَظْهَرا

وهذا ما دفع النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرد عليه و سؤاله : و أين المظهر يا أبا ليلى ؟ فأجاب : الجنة ، فقال له النبي ρ : نعم إن شاء الله .

وقد وجدنا العصبية القبلية أيضاً في خلافة عمر بن الخطاب τ ، إذ سمع صوتاً بالباب ، فأمر أن يدخل عليه من كان من المهاجرين الأوليين ؛ فدخل بلال و صهيب و سلمان ، و كان أبو سفيان بن حرب و سهيل بن عمرو في عصابة من قريش جلوساً على الباب ، فقال : يا معشر قريش أنتم صناديد العرب و أشرافها و فرسانها بالباب ، و يدخل حبشي و فارسي و رومي ؟ فقال سهيل : يا أبا سفيان ، أنفسكم فلوموا ، و لا تذموا أمير المؤمنين ، دُعي القوم فأجابوا ، و دعيتم فأبيتم ، و هم يوم القيامة أعظم درجات و أكثر تفضيلاً ، فقال أبو سفيان : لا خير في مكان يكون فيه بلال شريفاً .[3]

فإنكار أبي سفيان لدخول بلال وصهيب وسلمان قبله – وهو سيد من سادات قريش – دليل على بقاء أثر الجاهلية والعصبية القبلية في نفسه .

(نحن) الجماعية في الإسلام :

لم يتوان الإسلام في تحويل (نحن) الجماعية من العصبية القبلية إلى الجماعة المتكافلة المتحابة ؛ فقد نهى الإسلام عن التفاخر في الأنساب ، وجعل التقوى هي الأساس الذي يفاضَل به الناس ، قال تعالى : { يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير}.[4]

وكذلك نهى النبي ρ عن التفاخر بالآباء ؛ فقد روى ابن عباس عن النبي ρ أنه قال : " لا تفتخروا بآبائكم الذين ماتوا في الجاهلية ، فوالذي نفسي بيده لَمَا يدهده الجُعَل بمنخريه خير من آبائكم الذين ماتوا في الجاهلية"[5].

ونهى أيضاً عن التداعي بدعوى الجاهلية ، فقال : " ليس منا من ضرب الخدود ، و شق الجيوب ، و دعا بدعوى الجاهلية "[6].

ودعا إلى المحبة ، وأن يحب المرء لأخيه ما يحبه لنفسه ، فقال عليه السلام : (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)[7].

---

[1] الأخفاض : الإبل ، ينظر : ابن منظور : لسان العرب ، ج 7 ، مادة حفض.

[2] ديوان النابغة الجعدي ، تح : واضح الصمد ، ص : 71.

[3] ينظر : الجاحظ ، عمرو بن بحر : المحاسن و الأضداد ، ص : 107.

[4] (الحجرات : 13).

[5] مسند الإمام أحمد ، رقم : 2791 ، ج : 2 ، ص : 262.

[6] صحيح البخاري ، كتاب : المناقب ، باب : ما ينهى عند دعوى الجاهلية ، رقم : 3519 ، ص : 869.

[7] أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي : جامع الترمذي ، كتاب : صفة يوم القيامة ، رقم : 2515 ، ص : 409.

وألغى الإسلام الفوارق التي بين المسلمين ، وجعل التقوى أساس الإيمان ، فالمؤمن لا ينال التقرب من الله بلونه أو بشكله ، وإنما ينال القربى بتقواه ، يقول النبي ρ : " يا أيها الناس ، ألا إن ربكم واحد ، ألا إن ربكم واحد ألا لا فضل لعجمي على عربي ، ولا لأسود على أحمر ، ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ألا هل بلغت "[1].

وأحدث الإسلام نقلة نوعية في ثقافة التكوين الاجتماعي ؛ فأحدث الشعور الجماعي فيه ، وقلب هذا الموروث الثقافي بقوله تعالى : { ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق }[2] ، ومن ذلك أيضاً اعتقادهم أنّ دم الشريف أو الملك يشفي من الكلب ، وكذلك امتناعهم عن تزويج بنات الأشراف إلا ممن يوازيهم في الشرف " مراعاة منهم لمبدأ نقاوة الأصل و إنجاب الأولاد النجباء "[3]؛ فجاء الإسلام ، وقلب هذه القوانين عندما قال النبي الكريم ρ : " تنكح المرأة لأربع : لمالها ، و لحسبها ، و جمالها ، و لدينها ، فاظفر بذات الدين ، تربت يداك "[4] فصار الدين هو القوام و هو المعيار الصحيح للزواج الناجح .

لقد ألغى الإسلام ثقافة الفوقية المتعالية ، وأشاع ثقافة جديدة قوامها التكافل ، والمساواة ، والأفضلية لذي العمل الصالح فنسق (نحن) الجماعية نسق تأصل عند المسلمين منذ اللحظة الأولى التي ظهر فيها الاسلام عندما ألغى الأنا المتعالية المتسيدة ، وحض على التساوي في التعامل فتساوت في الإسلام حقوق السيد والعبد، إذ لا فضل بينهم إلا بالتقوى ،والعمل الصالح ، وظهرت مُثُل راقية في التكافل الاجتماعي ، نجدها واضحة في اقتسام المهاجرين والأنصار للمال ، والأراضي وحتى الزوجات .

وصار بلال العبد في الجاهلية مؤذن الرسول ، وصار عبد الله بن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة حامِلَيْن للقرآن يُؤخذ عنهما ، لحديث النبي ρ : " استقرئوا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود ، و سالمٍ مولى أبي حذيفة وأبيّ بن كعب ، ومعاذ بن جبل "[5].

وترسخ نسق الجماعة المتكافلة في نفوس المسلمين ، وتجلت مثله العليا في فتوحاتهم ، وحروبهم ؛ فانتفت (الأنا) وحلت محلها الجماعة ، " فعندما يعمل جماعة من الناس سوياً ، يندر أن يظلوا مجرد عدد من الأنوات المستقلة ولن يحدث هذا إلا تحت ظروف خاصة جداً ، والذي يحدث بدلاً من ذلك ، أن يصبح المشروع العام محط عنايتهم جميعاً ، وبالتالي يعمل كل منهم باعتباره جزءاً من كل "[6].

(نحن) الجماعية في شعر الفتوحات الإسلامية :

ظهرت (نحن) الإسلامية بجلاء في شعر الفتوح ، وصارت (الأنا) فيه جزءاً من الكل ، لا بوصفها أنا متفردة متعالية فشاعر الفتوح " عندما يتحدث عن اتجاهه نحو الهدف المشترك أو العقيدة المشتركة لا يقول أنا، ولكن يقول نحن "[7] ونحظى بذلك في شعر القعقاع بن عمرو الذي كان ينتمي لطبقة الفرسان ، لكن نجده غيّب الذات ، فتحدث عن ثقافة (نحن) الجماعية في القتال ، ونسب الفعال إلى الجماعة في وقعة المذار[8] ، لاسيما في الحديث عن مقتل هرمز ، وهو فعل مثار افتخار للفاعل ، لكن الشاعر لم يفرد الفاعل على عظمة فعله استجابة لدعوة الإسلام في البعد عن التباهي والرياء ؛ فقد ورد عن النبي ρ

---

[1] الأصفهاني ، أبو نعيم أحمد بن عبد الله : حلية الأولياء و طبقات الأصفياء ، ج : 3 ، ص : 100.

[2] (الإسراء : 33).

[3] علي ، جواد : المفصل في تاريخ العرب ، ج : 4 ، ص : 543.

[4] صحيح البخاري ، كتاب : النكاح ، باب : الأكفاء في الدين ، رقم : 5090 ، ص : 1298.

[5] صحيح البخاري : كتاب : فضائل أصحاب النبي ، باب : مناقب عبد الله بن مسعود ، رقم 3760 ، ص : 923.

[6] سويف ، مصطفى : الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة ، ص : 122.

[7] نفسه ، ص : 123.

[8] المذار : بين واسط و البصرة ، ينظر : الحموي ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج : 5 ، ص : 88.

قوله : (إن أول الناس يُقضى يوم القيامة عليه ، رجل استشهد ، فأُتي به ، فعرّفه نعَمه ، فعرفها . قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت ، قال : كذبت ، ولكنّك قاتلت لأن يقال جريء ، فقد قيل ، ثم أُمر به فسُحب على وجهه حتى أُلقي في النار)[1]. يقول القعقاع مظهراً (نحن) الجماعية :[2]

فنَحْنُ وَطئنا بالكَواظِمِ هُرْمُزاً و بالثَّنْيِ قَرْنَيْ قارِنٍ بالجَوَارِفِ[3]

أظهر الشاعر صورة الجماعة بوصفه فرداً منها باستخدام صيغة لغوية ، هي ضمير الجماعة (نحن) ، التي دلت على الثقافة الجماعية ، بوصفها ثقافة مغايرة لثقافة (نحن) القبلية ؛ إذ تحولت (نحن) الجماعية من (نحن) القبلية التي تدافع عن القبيلة ظالمة أو مظلومة ، إلى (نحن) الجماعية التي تدافع عن الأمة ، ومبادئها التي تسير في اتجاه العدالة والمساواة . فقد انزاحت (نحن) عن مقصودها القبلي إلى مقصود مغاير تماماً ، فـ(نحن) هنا هي (نحن) المحبة والإخاء ، ولذلك غابت ثقافة الأنا في ظل وجود ثقافة الجماعة ؛ إذ انسجمت الأنا مع الآخر انسجاماً تاماً ، وأدركت طبيعة التحول الذي أسسه الإسلام ، وما دعا إليه من الوحدة ، والاندماج في الجماعة كالذي رأيناه في غزوة الأحزاب ؛ فقد شارك النبي ρ الصحابة في حفر الخندق ، وكان ينقل التراب حتى اغبرّ بطنه ، و وارى الترابُ شعر صدره[4].

ولم يقتصر ظهور (نحن) الجماعية المستندة إلى تعاليم إسلامية تنأى بالإنسان عن العصبية ، والتفاخر الفردي أو القبلي عند القعقاع ، بل نجد في شعر الفتوح شعراء عدة عبروا عن التضحيات ، وأفعال البطولة بصيغ جماعية ، لاسيما في معركة القادسية ، مثل قول عمرو بن شأس الأسدي[5] يصف مقتل رستم :[6]

قتلْنَا رُسْتماً و بَنيه قَسْراً تُثيرُ الخيلُ فوقَهمُ الهَيالا

و فرَّ الهُرمُزان و لم يُحامي و كانَ على كَتيبَتِه وَبَالا

فقد تحدث الشاعر في هذين البيتين عن مقتل رستم ، قاصداً نسب قتله للجماعة كلها ، مبرزاً ثقافة (نحن) الجماعية التي رباهم عليها الإسلام ؛ فدلت دلالة واضحة على ترسيخ ثقافة (نحن) الإسلامية في نفوس المقاتلين.

---

[1] ينظر الحديث : صحيح مسلم ، ج : 3 ، كتاب الإمارة ، باب : من قاتل للرياء و السمعة استحق النار ، رقم : 1905 ، ص : 1513 و 1514.

[2] الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، ج : 2 ، ص : 86.

[3] – الثني : علم لموضع بالجزيرة ، شرقي الرصافة ، ينظر : نفسه ، ج : 2 ، ص : 86.

الجوارف : جارف : موضع ، و قيل : هو ساحل تهامة ، نفسه ، ج : 2 ، ص : 94.

[4] ينظر : صحيح البخاري ، كتاب الجهاد و السير ، باب حفر الخندق ، رقم 2837 ، ص : 702 ، و كتاب الجهاد و السير ، باب الرجز في الحرب ، رقم 3034 ، ص : 746 ، و كتاب المغازي ، باب غزوة الخندق ، رقم 4106 ، ص : 1009.

[5] وفد على النبي ρ ، و له صحبة ، كان ذا بأس شديد و نجدة ، و كان شاعراً جيد الشعر ، ينظر : ابن الأثير ، أسد الغابة ، ص : 940.

[6] الطبري ، محمد بن جرير : تاريخ الأمم و الملوك ، اعتنى به أبو صهيب الكرمي ، ص : 604.

وأخذ يعلو صوت الانتماء للجماعة الإسلامية في شعر الفتوح باتساع ، وتجلى مشحوناً بمشاعر تستشعر عظمة الجماعة المتكافلة المتحابة ، والانتماء إليها ، ويظهر ذلك قول الأسود بن قطبة التميمي[1] في حديثه عن يوم أُلّيس[2] الذي جرى بين المسلمين والفرس [3] :

لقِينا يوم أُلَّيسَ و أَمْغِي و يومَ المَقْر آسادَ النَّهار[4]

فلمْ أرَ مِثْلها فَضَلاتِ حرْبٍ أشدَّ على الجَحاجِحةِ الكِبار[5]

قتلْنا منهمُ سَبعين ألفاً بقيَّةَ حِزْبهمْ نَخْبُ الإسَار[6]

سوى من ليس يُحصَى من قَتيلٍ و من قَدْ غَالَ جُولانُ الغُبار[7]

يظهر الأسود في هذه الأبيات تجليات المضمر الثقافي للجماعة الإسلامية ، واعتزازه بالانتماء إليها تجسيداً للعقيدة التي قامت على مبادئها (نحن) الجماعية .

ويؤكد الشاعر في هذا المقطع انتماءه للجماعة وفق المعتقد الديني ، فعبر بضمير (نا) الدال على الجماعة في قوله " لقينا" عن نسبة الأفعال للجماعة ، ثم أجرى الشاعر التفاتاً عن ضمير الجماعة في البيت الثاني بقوله : " فلم أر " ، فلم يقل الشاعر : فلم نر ؛ لأنه لا يريد أن يصف الجماعة المسلمة بأنها لاقت شدة من الحرب ،فلم يلق الشدة إلا هو ، أما الجماعة فهم ثابتون ما وجدوا من شدة الحرب ما وجده الشاعر .

وعندما أراد أن يعبر عن فعل القتل عاد إلى ضمير الجماعة في قوله : قتلنا ؛ ليدل على اشتراك الجماعة كلها في فعل القتل الذي فتك بالأعداء و قتل منهم سبعين ألفاً عدا الأسرى .

---

[1] هو أبو مفَزّر ، شهد الفتوح ، و هو رسول سعد بن أبي وقاص بسبي جلولاء إلى عمر بن الخطاب ، ينظر : مختصر تاريخ دمشق ، تح : إبراهيم صالح ، ج : 4 ، ص : 390.

[2] أليس : الموضع الذي كانت فيه الوقعة بين المسلمين و الفرس في أول أرض العراق من ناحية البادية ، الحموي ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج 1 ، ص : 248.

[3] نفسه ، ج : 1 ، ص : 254.

[4] أمغي : هي أمغيشيا ، موضع كان بالعراق ، هدمها خالد بن الوليد بعد أن ملكها المسلمون ، ينظر : نفسه ، ص : 254.
آساد : مفرده أسد ، لسان العرب ، ج 3 ، مادة أسد.

[5] الجحجاح : السيد ، ينظر : القاموس المحيط ، مادة : جحح.

[6] الإسار : ما شُدّ به ، لسان العرب ، ج 4 ، مادة أسر.

[7] غاله : أهلكه ، ينظر : لسان العرب ، ج : 11 ، مادة غول.

وظهر صوت الجماعة عند بعض فرسان المسلمين الذين كان لهم الباع الطويل في التفرد بالقتال ، والشجاعة تجسيداً لثقافة الجماعة في الإسلام ، لقوله عليه الصلاة و السلام : (فعليك بالجماعة ، فإنما يأكل الذئبُ القاصية)[1]، مثلما عبر القعقاع في حديثه عن فتح الحيرة [2] التي وقعت بين المسلمين والفرس[3]:

و يومَ أحطْنَا بالقُصور تتابعتْ على الحِيرة الرَّوْحاءِ إحدى المَصَارف

حَطَطْناهُمُ منْها و قد كادَ عَرْشُهمْ يميلُ بهم فِعْلَ الجبانِ المُخَالف

رميْنا عليهمْ بالقَبولِ و قدْ رأَوا غَبوقَ المَنايا حولَ تلكَ المَحَارف

صبيحةَ قالوا : نحنُ قومٌ تَنَزَّلوا إلى الرِّيف من أرضِ العُرَيْب المَقَانف

نلحظ في هذه اللوحة التي رسمها الشاعر تمكن نسق (نحن) الجماعية في نفسه ؛ فقد تجلى إيمانه بقضية الجماعة التي أظهرها بوصفه فرداً منها ، فكان الشاعر في هذه اللوحة مشدوداً إلى الذات الجماعية التي ملأت ذاته ، فقدم لنا لوحة بينت فعلاً جماعي تجلى بإحاطة الجماعة المسلمة لقصور الحيرة ، ثم خوف الأعداء من فعل هذه الجماعة حتى كان عرشهم يهتز خوفاً و رعباً ، ثم تجلى فعل الرمي الذي رأى منه الأعداء حتفهم و موتهم ، وعندما أراد الأعداء أن يعبروا عن (نحن) الجماعية (صبيحة قالوا نحن قوم) كما عبرت الجماعة المسلمة كانت هزيمتهم لأن (نحن) التي عبروا بها تدل على قبلية همجية ، ورغبة في الاستعلاء ، بينما (نحن) الإسلامية تدل على الإيمان بقضية مشتركة بين أفراد الجماعة والدفاع عنها ، لا رغبة في الاستعلاء ، ولا حبّاً في القتل .

واتصل نسق الجماعة بمضمرات من الثقافة الجاهلية والإسلامية راسخة في مصادر تعاليمها ، فاستدعى لفظ " رمينا " قول عبيد بن الأبرص :[4]

ولربّ سيّدِ معشر ضخمِ الدّسيعة قد رَمَيْنا

وقوله تعالى : { وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى }[5].

وكان من نتيجة هذا الرمي أن رأى الأعداء المنايا حول سهام المسلمين ، وانطلق الشاعر من معنى هذه الآية الكريمة ، ومعنى رمي الله للمشركين ، فأتى بالفعل رمينا ، يقصد الإبانة على تمثيل السياق القرآني .

---

[1] أبو داود سليمان بن الأشعث : سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ، باب في التشديد في ترك الجماعة ، رقم 547 ، ج : 1 ، ص : 190.

[2] الحيرة :مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة على موضع يقال له النجف : الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، ج : 2 ، ص : 328.

الغبوق : ما يشرب بالعشي ، و غبقه : سقاه ذلك : القاموس المحيط ، باب غبق.

[3] الطبري : تاريخ الرسل و الملوك ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ج : 3 ، ص : 365.

[4] ديوان عبيد بن الأبرص ، ص119.

[5] (الأنفال : 17).

(نحن) الجماعية و الإعداد للحرب :

برزت (نحن) الجماعية مستندة إلى مضمرات ثقافية للقتال في الحروب في أبيات عاصم بن عمرو[1] و المسلمون في الطريق إلى الحيرة :[2]

جلبْنَا الخَيْلَ و الإبِلَ المهارى إلى الأعْراضِ أعراض السَّواد

و لم ترَ مثلنا كرماً و مجداً و لم تر مثلنا شِنخاب هاد[3]

شَحنَّا جانب الملطاط منا بجمع لا يزول عن البعاد[4]

لزِمنا جانب الملطاط حتى رأينا الزرع يقمع بالحصاد

لنأتي معشراً ألَبُوا علينا إلى الأنبار أنبار العباد

لقد تجلى نسق (نحن) الجماعية في هذه المقطوعة بإبراز القوة الجماعية والإعداد للحرب ، وهي مرتبطة ارتباطاً مباشراً بالثقافة الإسلامية التي تبين الدعوة في الإعداد للحرب ، كما جاء في قوله تعالى : { وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم }[5]؛ فبرزت في الأبيات الخيل الجماعية المعدة للمعركة ، وتجلى الأثر للنسق الجماعي في هذه الأبيات ببناء الشاعر صورة الجماعة التي تملك خبرة عالية في القتال ، وهي ثقافة الحرب ومهاراته الجماعية التي ترجع أصولها للجاهلية ؛ لأن فنون الحرب في الإسلام لم تتغير ، إنما التغير حصل في هدف الحرب ، وقواعدها التي أجرى الإسلام تعديلاً جوهرياً عليها ، وتتجلى هذه الخبرة أولاً بجلب الجماعة المسلمة للخيل ، والإبل التي تمتلك مهارة في الحروب ، وفي جلب الشاعر للخيل استجابة لقوله تعالى : { وأعدّوا لهم مااستطعتم من قوّة ومن رباط الخيل }[6] ، وتمثلاً لقول النبي الكريم : (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة)[7] ولقوله أيضاً عليه السلام : (البركة في نواصي الخيل)[8] ثم إن الجيش الذي لا يملك خيولاً يعد جيشاً ضعيفاً مقارنة بالجيش ذوي الفرسان ، فقد كان الفرسان (ينقضون على المحاربين المشاة و على المدن أو القبائل انقضاض الصواعق ، ويربكوا الخصم ، فيمهدوا بذلك لمشاتهم من التغلب على العدو)[9].

وظلت الـ(نحن) حاضرة في القصيدة عندما مدح الشاعر نفسه ، عن طريق مدح الجماعة التي ترهب الأعداء و تحقق المجد والكرامة ، فكوّن لوحة على وقع إحساسه الداخلي الذي يشير إشارة واضحة إلى انتمائه لهذه الجماعة .

ثم يبين الشاعر أن سبب التحضير لتلك الخيول والإبل المهارى هو تأليب العدو لأهل الأنبار عليهم .

---

[1] عاصم بن عمرو التميمي ، أحد الشعراء الفرسان ، أخو القعقاع بن عمرو ، العسقلاني ، ابن حجر : الإصابة في تمييز الصحابة ج 4 ، ص 6.

[2] الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، ج : 5 ، ص : 192.

[3] شنخاب : أعلى الجبل ، و الرجل الطويل ، لسان العرب ، مادة شخب.

[4] الملطاط : طريق على ساحل البحر ، معجم البلدان ، ج :5 ، ص : 192.

[5] (الأنفال : 60).

[6] (الأنفال : 60).

[7] صحيح البخاري ، كتاب الجهاد و السير ، باب الجهاد ماض مع البر و الفاجر ، رقم 2852 ، ص : 705.

[8] نفسه ، كتاب الجهاد و السير ، باب الخيل معقود في نواصيها خير إلى يوم القيامة ، رقم 2851 ، ص : 705.

[9] جواد ، علي : المفصل في تاريخ العرب ، ج : 5 ، ص : 446.

ويقول عاصم بن عمرو بعد أن دانت للمسلمين قرى السواد مستشعراً عظمة الجماعة [1]:

ضربنا حماةَ النَرْسِيان بكَسْكرٍ غداة لقيناهم ببيضٍ بواترِ [2]

و قَرْنا على الأيام و الحرب لاقحٌ بجُردٍ حِسانٍ أو بِبَزل غَوابر [3]

و ظلَّت بلادُ النَرْسِيان و تمرُه مُباحاً لما بين الدبا و الأصافر

أبحْنا حِمى قومٍ و كان حماهم حراماً على من رامَه بالعساكر

شكلت معاني الأبيات السابقة صورة جلية لنسق (نحن) الجماعية التي تمتلك مهارات قتالية عالية ، إذ ضُربت حماة النرسيان من قبل الجماعة التي توافقت أنواتها ضمن إطار واحد ، إذ لا خلاف ولا صراع بينها ، فالكل قام بفعل الضرب ، وضُربت هذه الحماة بسيوف يمانية ، والحديث عن السيوف اليمانية هو نسق متأصل عند المقاتل ، حيث كانت العرب تمدح هذه السيوف " فقيل للسيف : يمان ويماني ، إذا صنع باليمن ، والظاهر أنها لماعة بيض ، ولذلك قيل : (بيض يمانية) يمدحون تلك السيوف "[4].

ولشدة قوة هذه الجماعة ، وبأسها كانت الغلبة لها ، حتى راح أهل هذه البلاد يقدمون العطايا والهدايا للمسلمين.

ويزداد نسق (نحن) الجماعية تصاعداً في فرض قوة الجماعة الناشئة من تكاتفها ، وقوة عقيدتها ، وتمثلها الإيمان بهدف الجهاد ، ويتجلى ذلك في تصريح الشاعر بأن هذه الجماعة أباحت حمى قوم لم يسبق لأحد قبلهم أن أباحه ، فهو حرام على السابقين ، حلال لهم ، وكان ذلك تحقيقاً لعمل الجماعة التي ترسخ فيها المعتقد والإيمان .

وأبرز شعراء الفتوح اعتزازهم بالانتماء إلى الجماعة التي عزت بإيمانها ، يقول عمرو بن مالك[5] في أهل هيت وقرقسيا ، مبيناً عزة الجماعة التي ينتمي إليها ، وارتباط قتالها بأوامر الدين وأهداف الجهاد[6]:

ونحن جمعنا جمعهم في حفيرهم بهيتَ و لم نحفل لأهل الحفائر [7]

---

[1] الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، ج : 5 ، ص : 280 و 281.

[2] النرسيان : ناحية بالعراق بين الكوفة و واسط ، ينظر : نفسه ، ج : 5 ، ص : 280.

كسكر : كورة واسعة ، قصبتها اليوم واسط القصبة التي بين الكوفة و البصرة ، ينظر : نفسه ، ج : 4 ، ص 461.

[3] قرنا : غلبنا : لسان العرب ، مادة قرن.

[4] جواد ، علي : المفصل في تاريخ العرب : ج : 5 ، ص : 423 .

[5] عمرو بن مالك بن قيس بن بجيد الرؤاسي : كوفي وفد على النبي ρ مع أبيه مالك بن قيس فأسلما : القرطبي ، عبد الله بن عبد البر الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، ص : 504 .

[6] الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، ج : 4 ، ص : 328 .

[7] هيت : بلدة على الفرات من نواحي بغداد فوق الأنبار ، ذات نخل كثير و خيرات واسعة : ينظر : الحموي ، ياقوت ، معجم البلدان ج : 5 ، ص : 420 و 421.

الحفائر : جمع حفيرة : ماء لبني قريط على يسار الحاج من الكوفة : نفسه ، ج : 2 ، ص : 275.

وسرنا على عمد نريد مدينة بقَرْقيسيا سيرَ الكُماة المَساعر[1]

فجئناهمُ في دارهم بغتةً ضحىً فطاروا وخلَّوْا أهل تلك المحاجر

فنادوا إلينا من بعيد بأنّنا نَدينُ بدين الجِزية المتواتر

قتلنا ولم نَرْدُد عليهم جزاءهم وحطناهمُ بعد الجزا بالبواتر

يحضر في المقطع السابق نسق (نحن) الجماعية التي تُرهب الأعداء ولا ترهب ؛ لأنها تصدر عن إيمان بحقها بنشر الدعوة ، وسردت الأبيات أفعال هذه الجماعة ، فقد جمعت جمعها ، وسارت نحو الأعداء سير الكماة ، ثم يكمل الشاعر حديثه عن الجماعة المسلمة بقوله : فجئناهم ضحى ، إذ صرح الشاعر أنهم أتوا القوم وقت الضحى ، متمثلاً نسق الآية الكريمة : { والمغيرات صبحا }[2].

ومع ذلك فقد قال الشاعر أن جماعته فاجأت العدو وقت الضحى ، وفي ذلك دلالة على شجاعتهم ، فقد كان يقال : (لعزهم أغاروا نهاراً)[3] ، ودليل على غفلة أعدائهم عنهم " لأن ذلك وقت غفلة الناس "[4].

ويكمل نسق (نحن) الجماعية مسيره في القصيدة من تصوير الشاعر للأعداء وهم ينادون المسلمين بقبول الجزية ، وكان نداؤهم من مكان بعيد دلالة على تخاذلهم ، وذلهم ، وضعفهم ، فهم لم يقبلوا بداية الجزية ، لذلك فطنوا إلى الغدر من وراء النداء ، فأعملوا فيهم القتل بالسيوف البواتر ؛ لأن الظاهر " أنهم لم يقروا بالجزية إلا بعد عناد وغدر "[5]، وهنا مكمن النسق الثقافي ؛ حيث عمل الشاعر بقوله تعالى : { ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا عليهم سلطاناً مبيناً }[6]، وظهر في أبيات الشاعر نسق الجماعة مضمراً لمعاني آيات القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى : { أولئك ينادون من مكان بعيد }[7]، فكأن الشاعر نظر إلى القوم الآن وهم ينادونهم من مكان بعيد ، ونظر إليهم في الآخرة عندما يناديهم الله تعالى من مكان بعيد دليلاً على بعدهم "لأنهم سمعوا فلم يتأثروا به ، شبههم الله بمن ينادى من بعيد فلا يسمع "[8].

وانبرى شعراء الفتوح يصفون مقتل كبار قادة الفرس ، وشدة قتالهم في الحروب ، يقول أبو بجيد نافع بن الأسود التميمي واصفاً قتل يزدجرد ، وانتهاء ملك فارس :[9]

---

[1] قرقيسيا : بلد على نهر الخابور قرب رحبة مالك بن طوق على ستة فراسخ ، و عندها مصب الخابور في الفرات ، فهي مثلث بين الخابور و الفرات : الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، ج : 4 ، ص : 328 .

[2] (العاديات : 3) .

[3] القرطبي ، محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن ، ج : 22 ، ص : 433 .

[4] نفسه ، ج : 22 ، ص : 433 .

[5] القاضي ، النعمان عبد المتعال : شعر الفتوح الاسلامية ، ص : 142 .

[6] (النساء : 90) .

[7] (فصلت : 44) .

[8] تفسير الشعراوي ، مج : 22 ، ص : 13638 .

[9] الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، ج : 3 ، ص : 43 .

ونحن قتلنا يزدجرد ببعجة من الرُّعب إذ ولَّى الفرار وغارا

غداة لقيناهم بمرو تخالُهم نموراً على تلك الجبال ونارا

قتلناهمُ في حربة طحنت بهم غداة الرَّزيق إذ أراد حوارا[1]

ضَمَمنا عليهم جانبيهم بصادق من الطعن ما دام النهارُ نهارا

فوالله لولا الله لا شيء غيره لعادت عليهم بالرزيق بوارا

تجلى أثر نسق (نحن) الجماعية في ذات الشاعر برسمه لصورة قتل ملك فارس يزدجرد ، فلم ينسب قتله إلى نفسه ، بل نسبه إلى الجماعة كلها ؛ اعترافاً منه بقضية الجماعة ، واستجابة لمضمون فكر الجماعة الإسلامي الذي يذَوِّب الأنا في الجماعة ، وينأى عن الاعتداد بالنفس ، وإن لم يكن الجميع قد اشترك حقيقة في قتل يزدجرد ، فلولا الجماعة ، وحسن بلائها في القتال لما تمكنوا من قتله .

ويتابع الشاعر حديثه عن (نحن) الجماعية التي لاقت أعداء ، وصفهم بالنمور والنار ؛ لشدة بأسهم وشجاعتهم وهذه ثقافة متأصلة عند الشعراء منذ الجاهلية ، ومعروفة بالمنصفات ، إذ " بلغ من حبهم للشجاعة أن شهدوا بها لأعدائهم ، فأنصفوهم اعترافاً بشجاعة الخصم "[2] وكان النسق الاسلامي حاضراً عند أبي بجيد بقول النبي ρ : (نصرت بالرعب مسيرة شهر)[3]، فالجماعة قتلت بالرعب ، وكان النصر حاضراً (إذ ولى الفرار وغارا).

وظهر نسق (نحن) الجماعية في سياق وصف الشاعر لمجريات المعارك ، وكانت عند الكثير من شعراء الفتوحات ذات طابع تاريخي واقعي تسجيلي حي مثلما نجد عند أبي محجن الثقفي[4] الذي يقول :[5]

لما رأينا خيلاً محجَّلةً و قومَ بغْيٍ في جَحفل لجبِ[6]

طِرنا إليهم بكل سَلهبة و كل صافي الأديم كالذهب[7]

وكل عَرَّاصية مثقَّفة فيها سِنان كشُعلة اللَّهب[8]

---

[1] الرزيق : من حصون اليمن : نفسه ، ج : 3 ، ص : 43 .

[2] الحوفي ، أحمد : الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، ص : 265 و 266 .

[3] صحيح البخاري ، كتاب الصلاة ، باب قول النبي ρ : جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً ، رقم 438 ، ص : 118 .

[4] اختلف في اسمه فقيل : اسمه مالك بن حبيب ، و قيل : عبد الله بن حبيب بن عمرو ، أسلم حين أسلمت ثقيف ، و سمع من النبي و روى عنه ، و كان منهمكاً في الشراب لا يكاد يقلع عنه : القرطبي ، عبد الله بن عبد البر ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، ص : 856 .

[5] البغدادي ، عبد القادر بن عمر : خزانة الأدب ، ج : 8 ، ص :413 .

[6] التحجيل : بياض في قوائم الفرس ، ينظر : لسان العرب ، ج : 11 ، مادة : حجل.

الجحفل : الجيش الكثير ، ولا يكون ذلك حتى يكون فيه خيل ، نفسه ، ج : 11 ، مادة : جحفل.

لجب : من الجلبة و الصياح ، ينظر : نفسه ، ج : 1 ، مادة : لجب.

[7] ، سلهبة : الطويل من الخيل ، ينظر : نفسه ، ج : 1 ، مادة : سلهب.

[8] عراصية : الرمح و السيف ، ينظر : نفسه ، ج : 7 ، مادة : عرص.

وكلِّ عَضْبٍ في مَتْنه أُثُرٌ و مشرفيٍّ كالملح ذي شُطَب[1]

وكل فضفاضة مضاعفة من نسج داود غير مؤتَشب[2]

لما التقينا مات الكلام ودا ر الموت دورَ الرَّحى على القُطُب

فكلنا يستكيص صاحبه عن نفسه ، والنفوسُ في كُرَب

إن حملوا لم نَرِمْ مواضعنا وإن حملنا جَثَوْا على الرُّكَب

ينطوي هذا المقطع على ثقافة تسليح الجماعة ، ومهاراتها القتالية ، فيصور أسلحة الجماعة المسلمة ، وبلاءها في القتال ، وقد بدأ الشاعر مقطوعته بالحديث عن الخيل ، وهو نسق أصيل عند العربي ، فقد كان المقاتل العربي يفخر بالخيل ويكثر الحديث عنها حتى أن " الرجل منهم كان يبيت طاوياً و يشبع فرسه و يؤثره على نفسه و ولده "[3]، فقد كانت الخيل رمزاً للفروسية و القوة ، وكان العربي يعرف للخيل فضلها إذ يرى فيها الخير كله ، فها هو امرؤ القيس يقول مفتخراً بفرسه : [4]

الخير ما طلعت شمس و ما غربت مُطَلب بنواصي الخيل معصوب

ويدل حديث الشاعر عن الخيل على نسق إسلامي طالما ورد في القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، قال تعالى : { والعاديات ضبحا ، فالموريات قدحا ، فالمغيرات صبحا ، فأثرن به نقعا ، فوسطن به جمعا }.[5]

وقد روى الإمام أحمد في مسنده من حديث سهل بن الحنظلية أن النبي ρ قال : " إن المنفق على الخيل في سبيل الله ، كباسط يديه بالصدقة لا يقبضها "[6].

وروى الإمام أحمد عن في مسنده من حديث أبي قتادة عن رسول الله ρ قال : " خير الخيل الأدهم ، الأقرح ، الأرثم ، المحجل ثلاث ، مطلق اليمين ، فإن لم يكن أدهم ، فكميت على هذه الشية "[7].

إن الشواهد سالفة الذكر تدل على ثقافة قديمة ، هي الحديث عن الخيل ، وقد قام الشاعر ببعث هذا الثقافة في أبياته في معرض حديثه عن بطولات الجماعة ؛ لما في الخيل من خير عميم .

وينتقل الشاعر إلى وصف كثرة أعدائه ، ويصف صياحهم ؛ تمهيداً منه للحديث عن بطولات الجماعة الإسلامية التي ما لاقت جيشاً عادياً ، وإنما لاقت جيشاً عظيماً ، وبعد أن وصف الشاعر جيش العدو ، تحدث عن الجماعة المسلمة التي وصف شدة شجاعتها ، وأنها طارت نحو الأعداء على خيل طويلة عظيمة صافية الجلد كالذهب الخالص .

---

[1] العضب : السيف القاطع ، ينظر : نفسه ، ج ، 1 ، مادة : عضب.

[2] فضفاضة : الدرع الواسعة ، ينظر : القاموس المحيط ، مادة : فضض.

غير مؤتشب : صريح في نسبه : ينظر : لسان العرب ، مادة : أشب.

[3] الحوفي ، أحمد : الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، ص 193.

[4] ديوان امرئ القيس ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ص 225.

[5] (العاديات : 1-5).

[6] مسند الإمام أحمد ، رقم ، 18089 ، ج : 7 ، ص : 269.

[7] نفسه ، رقم : 23202 ، ج : 9 ، ص : 286.

وراح الشاعر كما هي عادة الشعراء الجاهليين يَصِف لنا أدوات الحرب التي استعملتها الجماعة في قتالها ، فقد واجهت الأعداء بسيوف متنها حديد أنيث ، وشفرتها حديد ذكر ؛ كناية عن قوة السيوف ، ولم يكتف الشاعر بوصف قوة قطع هذه السيوف وشدتها ، بل أعاد لنا الحديث عنها ، فهي سيوف مشرفية ، والمشرفية هي أجود سيوف العرب[1] ، وقد كثر حديث الشعراء الجاهليين عن السيوف ، وازداد افتخارهم بها كقول عنترة :[2]

نُجيد الطَّعن بالسُمْر العَوالي و نضربُ بالسّيوف المَشْرفيةْ

ويتجلى نسق (نحن) الجماعية واضحاً في البيت الأخير من المقطوعة ، حين وصف الجماعة الاسلامية بالثبات عند حمل الأعداء عليهم .

وتضمن قول الشاعر : والنفوس في كرب تأثره بقوله تعالى : { وضاقت عليكم الأرض بما رحبت }[3] في معركة حنين ، إلا أن الشاعر لا يريد أن يبين أنهم أعادوا خطأ المسلمين في غزوة حنين ، ولذلك قال : إن حملوا لم نرم مواضعنا ، فمع شدة الحرب إلا أنهم لا يغادرون مواضع قتالهم ، وفي هذا نسق ثقافي آخر تشرب في نفس الشاعر استعاده من أحداث غزوة أحد عند وصية النبي ρ للرماة بعدم مغادرة مواضعهم ، فكانت إشارة من الشاعر إلى أنهم رغم ضراوة الأعداء إلا أنهم لا يغادرون مواقعهم عملاً بقول النبي الكريم ρ.

(نحن) الجماعية الدالة على العصبية القبلية :

ورغم سيطرة نسق (نحن) الجماعية الدال على الجماعة الإسلامية كلها ، لا يستطيع الشاعر أن يتحرر من سيطرة نسق (نحن) الذي تعتق به الروح الجاهلية ، والعصبية القبلية ، وهذا ما نلحظه في قول القعقاع[4] :

رمى الله من ذمّ العشيرة سادراً بداهية تبيض منها المقادمُ[5]

فدَعْ عنك لومي لا تلمني فإنَّني أحوطُ حريمي و العدوّ الموائم

فنحن وردنا في نَهاوندَ مَورداً صدرنا به و الجمعُ حَرَّانُ واجم[6]

يؤكد الشاعر في هذا المقطع سيطرة نسق الحديث عن القبيلة والعشيرة ، وترك الحديث عن الجماعة ككل التي تدافع عن الدين ، ويصرح الشاعر في البيت الثاني بذلك بقوله : لا تلمني ؛ لكي يجد مخرجاً لفخره بقبيلته، وأخذاً للحيطة والحذر في حال سُئل عن ذلك .

إن مشهد الدفاع عن القبيلة يبدو واضحاً في هذا المقطع من خلال الصيغة اللغوية (نحن) الدالة على القبيلة مما يوحي بانتمائه للقبيلة ، ويدل على عمق تأثير هذا النسق في نفس الشاعر .

---

[1] ينظر : الحوفي ، أحمد : الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، ص : 181 و 182 و 183.

[2] الخطيب التبريزي : شرح ديوان عنترة ، ص 217.

[3] (التوبة : 25).

[4] الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، ج : 5 ، ص 314.

[5] سادراً : متحيراً ، ينظر : لسان العرب ، ج ، 4 ، مادة : سدر.

[6] نهاوند : مدينة عظيمة في قبلة همذان ، بينهما ثلاثة أيام : ينظر : الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، ج : 5 ، ص : 313.

وكثيراً ما كان شاعر الفتوح يفتخر بسيره نحو الأعداء واصفاً جيش المسلمين ، مبيناً أنه ذاهب لنصرة الدين الحنيف ، يقول سعيد بن عامر[1] وهو في طريقه إلى الشام ليشارك الجيش في فتوحاته : [2]

نسيرُ بجيشٍ من رجال أعزَّة على كل عَجْعاجٍ من الخيل يصبرُ[3]

إلى شبل جراح و صحب نبينا لننصرَه و الله للدِّينِ ينصر

على كل كافر لعين معاند تراه على الصُلبان بالله يكفر

تمثل هذه المقطوعة موروثاً ثقافياً نما وترعرع في نفس هذا المقاتل الذي تحدث بصيغة (نحن) الجماعية الدالة على الجماعة المسلمة بقوله : "نسير" و "لننصره".

ونجد موروثاً ثقافياً دينياً كان حاضراً في نفس هذا المقاتل الذي استقى مقطوعته من قوله تعالى : { وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً }[4] ليعبر عن نصر الله للدين الحنيف ، فضلاً عن تأصل صورة الحرب في ذهن الشاعر منذ العصر الجاهلي ؛ فقد وصف عجاج الحرب ، وهي صورة تكررت في الشعر الجاهلي ، مثل قول عنترة مفتخراً بفرسه :[5]

ورميتُ مُهري في العَجَاج فخاضَهُ و النَّار تَقْدحُ من شِفار الأَنْصُلِ

خاضَ العجاجَ مُحَجَّلاً حتى إذا شهدَ الوقيعةَ عادَ غيرَ مُحَجَّل

الخاتمة و نتائج البحث :

نجد من خلال ما سبق أن (نحن) الجماعية شكلت نسقاً ثقافياً عند شعراء الفتوحات الإسلامية ؛ لأنها عبرت عن انتماء الشعراء تارة للدين الجديد ، وتارة للقبيلة بوصفها مكان الانتماء الذي كثر تعبير الشعراء عنها في شعرهم وتمدحهم بها ، وانتمائهم لها .

وقد ظهر تحول (نحن) الإسلامية ، وتغلبت على (نحن) القبلية الجاهلية عند شعراء الفتوح ، فما فتئ شعرهم يعبر عن اتحاد الهدف و القتال تحت راية الإسلام باختلاف قبائل الشعراء فقد اتحدت (الأنوات) و تشربت بروح الإسلام .

ورغم ذلك لم يبد بعض الشعراء حرجاً من التمدح بالقبيلة ، تلك القبيلة التي عاش في كنفها ، وقاتل تحت لوائها و رايتها زمناً طويلاً ؛ فكانت مصدراً لفخره بصنيعه في الحرب .

وقد غابت ثقافة الأنا ، وحلّت محلها ثقافة الجماعة التي عبر الشعراء عن تضحياتها وبطولاتها في صيغ جماعية تنأى بالمرء عن التفاخر الفردي .

ثبت المصادر و المراجع :

- القرآن الكريم.

[1] هو سعيد بن عامر بن حذيم بن سلامان بن ربيعة بن سعد بن جمح القرشي الجمحي ، يقال أن سعيد بن عامر أسلم قبل فتح خيبر و كان خيراً فاضلاً : ينظر : القرطبي ، عبد الله بن عبد البر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، ص : 273.

[2] الواقدي : فتوح الشام ، ج : 1 ، ص : 170.

[3] العجعاج : النجيب المسن من الخيل : القاموس المحيط ، مادة : عجج.

[4] (النساء : 45).

[5] الخطيب التبريزي : شرح ديوان عنترة ، ص : 134.

المصادر و المراجع العربية :

1- أحمد بن حنبل : مسند الإمام أحمد بن حنبل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2008.

2- الأصفهاني : أبو نعيم ، حلية الأولياء و طبقات الأصفياء ، دار الفكر ، بيروت ، 1996.

3- الأصمعي : عبد الملك بن قريب ، الأصمعيات ، بيروت ، ط5 ، من دون تاريخ.

4- البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، دار ابن كثير ، دمشق – بيروت ، ط1 ، 2002.

5- البغدادي ، عبد القادر بن عمر ، خزانة الأدب ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ط4 ، 1997.

6- الترمذي ، محمد بن عيسى ، جامع الترمذي ، بيت الأفكار الدولية ، الأردن ، من دون تاريخ.

7- الجاحظ ، المحاسن و الأضداد ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط1 ، 1224هـ.

8- الحموي ، ياقوت ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، 1977.

9- الحوفي ، أحمد ، الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، مطبعة نهضة مصر ، ط2 ، من دون تاريخ.

10- الخطيب التبريزي ، شرح ديوان عنترة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط1 ، 1992.

11- خليل ، سمير ، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب ، دار الجواهري ، بغداد ، ط1 ، 2012.

12- أبو داود : سنن أبي داود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1996.

13- ديوان امرئ القيس ، دار المعارف ، القاهرة ، ط5 ، من دون تاريخ.

14- ديوان عامر بن الطفيل ، دار صادر ، بيروت ، دون طبعة ، 1979.

15- ديوان عمرو بن كلثوم ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط1 ، 1991.

16- ديوان قيس بن الخطيم ، دار صادر ، بيروت ، من دون تاريخ طبع.

17- ديوان النابغة الجعدي ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، 1998.

18- الرويلي ، ميجان ، و البازي ، سعد : دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط3 ، 2002.

19- سويف ، مصطفى ، الأسس النفسية للإبداع الفني ، دار المعارف ، القاهرة ، ط4 ، من دون تاريخ.

20- الشعراوي ، تفسير الشعراوي ، من دون تاريخ طبع.

21- الطبري ، تاريخ الأمم و الملوك ، بيت الأفكار الدولية ، من دون تاريخ طبع.

22- الطبري ، تاريخ الرسل و الملوك ، دار المعارف ، مصر ، ط2 ، من دون تاريخ طبع.

23- ابن عساكر : محمد بن مكرم ، مختصر تاريخ دمشق ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 1984.

24- العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة ، دار الكتب ، مصر ، من دون تاريخ طبع.

25- علي ، جواد ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ط2 ، 1993.

26- الغذامي ، عبد الله ، النقد الثقافي ، قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط3 ، 2005.

27- الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط8 ، 2005.

28- القاضي ، النعمان ، شعر الفتوح الإسلامية ، من دون تاريخ طبع.

29- القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 2006.

30- مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1991.

31- ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، من دون تاريخ طبع.

32- الواقدي ، فتوح الشام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ، 1997.