المرجعيات الثقافية في مؤلفات علي الوردي

م.د. سعدون خلف عزر

جامعة سومر/ المكتبة المركزية

emanali1996a@gmail.com

الملخص:

درس البحث ظاهرة استشهاد الوردي بالشعر العربي في العصر الجاهلي والأموي والعباسي ، في سبعة من مؤلفاته على الرغم من كونه باحثاً اجتماعياً غير معني بالشعر، لكنه عدَّ الشعر وثيقة اجتماعية فعضد رؤيته بالبيت، أو المقطع، أو القصيدة، وهذا مؤشر على أن الشعر شكل عنده مراجعه ثقافياً واجتماعياً، فالشعر ضمن ايدلوجيته يرده من تراكمات ذاكرته ؛ ليعضد رؤى أو ينفيها بحسب نمط الظاهرة التي يدرسها. وبهذا ركز البحث على شعر العصر الجاهلي والأموي والعباسي باعتبارهم من ضمن مراجع علي الوردي الثقافية.

الكلمات المفتاحية: (المتنبي، علي الوردي، الشعر الجاهلي، الشعر الأموي، الشعر العباسي).

Cultural references in Ali Al-Wardi's writings

Dr. Saadoun Khalaf Ez

Sumer University/Central Library

emanali1996a@gmail.com

Abstract:

The research studied the phenomenon of Al-Wardi's citation of Arabic poetry in the pre-Islamic, Umayyad and Abbasid eras, in seven of his works, despite being a social researcher not concerned with poetry, but he considered poetry a social document, so he supported his vision with a verse, a section, or a poem, and this is an indication that poetry formed his cultural and social references, as poetry within his ideology returns him from the accumulations of his memory; to support visions or deny them according to the type of phenomenon he is studying. Thus, the research focused on the vacancy of the

pre-Islamic, Umayyad and Abbasid eras, considering them among Ali Al-Wardi's cultural references.

Keywords: (Al-Mutanabbi, Ali Al-Wardi, pre-Islamic poetry, Umayyad poetry, Abbasid poetry)

المقدمة:

تتأثر الحياة الاجتماعية بصورة مباشرة بالواقع الاجتماعي والطبقي للمجتمع وما يرافقه من أحداث ووقائع في رحلتهم المضنية وراء العشب والماء أو رحلة الصيد والغزو والحروب، وما ترتب عبرها من قصص ذكرت بعضها في أيام العرب، وتتجلّى الظواهر الاجتماعية في الأدب سواء أكان شعراً أم نثراً حتى اصبحت ميدانا للنقد، ومن الجدير بالذكر فأن الظواهر الاجتماعية والأحداث والوقائع تعد مادة للأديب يعبر عنها وعبرها في آن واحد حتى اصبح هناك منهجا اجتماعيا . وللشاعر دور بارز سواء يعكس الواقع الاجتماعي أم يقترح واقعاً افضل، فمرة يصوره كما هو، ومرة يفترضه افتراضاً، ولكل شاعر رؤيته لذا تباين الشعراء فيما بينهم تبايناً كبيراً بهذا الاتجاه وغيره.

من عصر ما قبل الإسلام (الجاهلي) – الذي قدره الجاحظ ب ١٥٠ سنة إلى ٢٠٠ قبل الإسلام – وحتى العصر الحديث . فثمة تغير بالقيم والمعايير الاجتماعية طرأت على المجتمع العربي ، بعد نزول القران الكريم الذي أحدث ثورة كبيرة في المجتمع تفاعل معه الشعراء سلباً وايجاباً، وكان لقيم القران الكريم أثر في المجتمع العربي وقد تجلّى ذلك الأثر عند الشعراء ، سواء في صدر الاسلام وحتى العصر الراشدي والأموي . لتكون بعد ذلك فترة الحكم العباسي وما رافقه من تغيرات في آليات الحكومة والسياسة آنذاك وعلى مختلف الاتجاهات الاقتصادية والاجتماعية والحركة العلمية الكبيرة سواء في الترجمة أم التأليف. فشهد بزوغ كبار الشعراء لم يسبق لهم مثيل مثل أبي الطيب المتنبي وابي تمام وابي العلاء المعري والبحتري والشريف الرضي وابن الرومي وابي نؤاس وبشار بن

برد وغيرهم كثير الذين شهدوا زحمة الأحداث وتفرق العرب دويلات وامارات وسيطرة الاعاجم على الخلافة العباسية ، كل ذلك كان له الأثر الواضح في الحياة الاجتماعية والتي يعد الشعر أحد أهم الوثائق الاجتماعية ، فلا غرابة أن يدرس المجتمع عبر الشعر بوصفه وثيقة تتجلى ظواهر اجتماعية عدة .

لقد كتب الدكتور شوقي ضيف مقدمات وفصول بحثت الجانب الاجتماعي في مؤلفاته التي درس عبرها الأدب العربي من العصر الجاهلي حتى العصر الحديث. وقد كتبت اطروحة دكتوراه (البعد الاجتماعي في شعر المتنبي دراسة تحليلية ، اعداد ، الشريف عبد الله بن الحسن بإشراف د. احمد الصفار ، في جامعة دمشق ، كلية الآداب ، قسم علم الاجتماع) فكتابة مثل تلك الاطروحة في قسم علم الاجتماع مؤشر على مرجعية الشعر على المستوى الاجتماعي. وعلم الاجتماع معني بدراسة الظواهر الاجتماعية وأهم من كتب في العصر الحديث الدكتور علي الوردي، فقد ألف اسطورة الادب الرفيع وهو كتاب على شكل مساجلات بينه وبين جهابذة الادب العربي، وهذا ما جعل الباحث يؤكد على أن الشعر يعد مرجع من مراجع الوردي.

وكتب عما كتبه الوردي بهذا الاتجاه (علي الوردي نقد كتاب في الشعر الجاهلي لطه حسين ، إعداد وتقديم د. صباح جمال الدين ، مكتبة الفجر الجديد) و (اراء الدكتور علي الوردي عن شعر العصرين الجاهلي والاسلامي ، م. د. سعد عدوان وهيب ، جامعة ديالى ، كلية التربية و نشر في مجلة الجامعة العراقية ، العدد ٥٣ج ١).

وبهذا فأن الوردي قصد مضمار الأدب والشعر واللغة، فلا غرابة إذ حملت ذاكرته بأبيات أو قصائد ضمن اختصاصه الدقيق علم الاجتماع؛ ليكون الشعر أحد مراجعه ، وفق آلية تحويل المنظوم إلى منثور، وقد اقتصر البحث على سبعة من مؤلفات الوردي فقط (مهزلة العقل البشري ،الأحلام بين العلم والعقيدة، خوارق اللاشعور، في النفس والمجتمع العراقي، وعاظ السلاطين، اسطورة الادب

الرفيع و قصة الأشراف وآبن سعود). وفي هذه المؤلفات تناول الظواهر الاجتماعية مرة بصورة عامة ، ومرة بصورة خاصة مستشهدا بالشعر ، وعلى وفق آليات مختلفة درسها البحث.

الشعر الجاهلي والأموي مرجعاً ثقافياً من مراجع الدكتور على الوردي

إن القارئ لمؤلفات الوردي سيلمح بصورة جليّة استلهامه للقصيدة القديمة الجاهلية والاموية، فلم يأتِ الاستلهام من فراغ ولا استطراف في التعبير لولا إن الوردي تخطر عليه الابيات من تراكمات ذاكراته أثناء الكتابة ، وقد شكلت جزء من آيدلوجيته الثقافية، وبالوقت ذاته يأتي اقتباسه للأبيات الشعرية؛ ليعضد رؤيته ويقوي حجته معمقاً دلالته من مصدر ثر، لاسيما و إن الشعر استعمر ذائقة العربي ردحاً طويلاً من الزمن، فهو سجل اجتماعي تأريخي سياسي، والباحث الاجتماعي دعته الحاجة لاستلهام ذلك السجل، حتى أصبح آيدلوجياً من آلياته في التأليف، وقد تفرد الوردي بهذهِ الآلية عمن سواه، مستشهداً بالشعر العربي، ومن مختلف العصور وسنذكرها ابتداءً بالعصر الجاهلي والاموي، ويأتي استشهاد الوردي بالشعر الجاهلي والاموي في بحثه حول سطوة القادر على الشر المهاب الجانب، يستشهد بشعر النابغة الجعدي يقوله:

إذا أَنتَ لَم تَنفَع فَضُرَّ فَإِنَّما يُرَجّى الفَتى كَيما يَضُرَّ وَيَنفَعا[١]

لربما لم يعضد رؤيته فحسب، فرؤية الباحث الاجتماعي تعضد برؤن الباحثين المختصين، أو الفلاسفة، ممن خاضوا مثل هذا البحث لاسيما، والكاتب يستشهد كثيراً برؤية فلاسفة العرب والغرب، ويأتي استشهاده بالشعر؛ لأنه يراه وثيقة اجتماعية تواءم تطلعاته الفكرية ، أو تأتي قراءته للبيت ليستقرأ من خلاله الظاهرة الاجتماعية المهيمنة آنذاك، ثم عضد الرؤية ببيت شعري آخر مؤكداً من خلاله وجود الظاهرة، وبالوقت ذاته عمق دلالتها، ولذلك استشهد ببيت زهير بن ابي سلمى بقوله :

وَمَن لا يَذُد عَن حَوضِهِ بِسِلاحِهِ يُهَدَّم وَمَن لا يَظلِمِ الناسَ يُظلَمِ[٢]

يذكر الوردي أن هذه الأبيات أصبحت امثالاً يتناقلها الناس[٣]، مما يعني أن هذهِ الأبيات تعبر عن ظاهرة اجتماعية، هيمنت بصورة كبيرة على المجتمع الجاهلي، فشرح الأبيات على وفق المنهج الاجتماعي يبين رؤية الوردي المستقاة من القصيدة ((أن أعمال الفن ...تبدو لعالم الاجتماع الحديث أفضلُ وثائقاً اجتماعية))[٤] فهي رؤى اجتماعية وردت شعراً، وما على الوردي سوى تحويل المنظوم إلى منثور، وهذا لا يقلل من امكانات الوردي الإبداعية .

فالوردي لو قصد السرقة لما استشهد بالأبيات واكدها في مؤلفاته من غير أن يقتبسها، ولم تتغيب رؤاه خلف ما يقتبس، إذ يحذف ويستبدل ويضيف مركزاً في دراسته على الجانب الاجتماعي في البيت أو القصيدة.

ومن الجدير بالذكر فإن آلية تحويل المنظوم إلى منثور ترد عبر ثلاث آليات:

١- بلفظه من غير زيادة أو نقصان.

٢- يأخذ المعنى ثم يضيف له ويحذف منه.

٣- يأخذ المعنى دون اللفظ[٥].

ولا يمكن تأطير الوردي باطار واحد مما اسلفنا، فكل بيت استشهد به له آلية خاصة بالتعامل معه، كما له مقام خاص لكن بشكل يؤكد أن ما اقتبسه من اشعار تعد مرجعاً ثقافياً من مراجعه.

ففي معرض حديث عن طبقات المجتمع الجاهلي وتفاخرهم بان يموتوا بالحرب، استشهد ببيت السموأل (إذا مات منا سيد قام سيد) من فعله في القصيدة:

وَما ماتَ مِنّا سَيِّدٌ حَتفَ أَنفِهِ وَلا طُلَّ مِنّا حَيثُ كانَ قَتيلُ[٦]

وفي حديثه عن تنازع البدو المستمر على العشب والماء، استشهد ببيت عمرو بن كلثوم التغلبي يقول:

وأنا الشاربون الماء صفواً ويشرب غيرنا كدراً وطينا[٧]

فالبيت المقتبس يتضمن ظاهرة اجتماعية يريد منها الوردي تمثيل التنازع مرة وحب الاستحواذ مرة أخرى، فهي معيار فحولي في المجتمع الجاهلي[٨].

وقد اكد الوردي أن دراسة الشعر الجاهلي يلحظ فيهِ معالم الثقافة البدوية[٩]، وهذا اعتراف من الوردي بأن الشعر الجاهلي احد مراجعه الثقافية. وقد استشهد بعدة أبيات من قصيدة عمرو بن كلثوم منها:

نُطاعِنُ ما تَراخى الناسُ عَنّا وَنَضرِبُ بِالسُيوفِ إِذا غُشينا

وَرِثنا المَجدَ قَد عَلِمَت مَعَدٌّ نُطاعِنُ دونَهُ حَتّى يَبينا

نَجُذُّ رُؤوسَهُم في غَيرِ بِرٍّ فَما يَدرونَ ماذا يَتَّقونا [١٠]

يرى الوردي في تعليقه على القصيدة أنها غير خاصة في الشعر الجاهلي، بل هناك نماذج عّدة، ذات مغزى اجتماعي، وهي نزعة التسلط والقوة[١١] .

وقد استشهد الوردي بشعر الشنفرى في عزة النفس وعدم الاتكال على الآخرين:

وَأَستَفُّ تُربَ الأَرضِ كَيلا يَرى لَهُ عَلَيَّ مِنَ الطَولِ اِمرُؤ مُتَطَوَّلُ[١٢]

فالبيت وإن عبر عن ذات الشاعر لكنه من لحاظ آخر فهو فرد من افراد المجتمع الجاهلي، وبحسب بسام قطوس الأديب لا ينتج جملة شعرية لنفسه، وإنما للمجتمع[١٣]، ولذلك فإن قراءة الوردي

للشعر الجاهلي تعد قراءة لواقع الاجتماعي وما يحمل في طياته من ظواهر كثيرة سواء أكانت سلبية ام ايجابية. لكنها تشكل ظاهرة اجتماعية.

ومن تلك الظواهر ظاهرة (العداء) داخل المجتمع البدوي استشهد بقول الشاعر: سويد بن كراع:

وَنحنُ أُناسٌ لا حِجازَ بِأَرضِنا نَلوذُ بِهِ إِلاّ السُيوفُ القَواطِعُ[١٤]

أي إذا اصبوا وشيعوا غزا بعضهم بعضاً. وقد أكد الوردي أن نزعة الفروسية والقتال هي عامة موجودة في كل قوم، ولكنها أقل من عند البدو.

وعلل الوردي أن احتقار العرب للحمار تأتي من تحمله وطاعته، ولذا أشد ما يقال للبدوي أنت حمار، مستشهدا بشعر المتلمس الضبعي، يقول:

هذا على الخَسْفِ مربوطٌ برُمَّتِه وذا يُشَجُّ فلا يَرثِي له أحدُ[١٥]

ومن جدير بالذكر فأن الوردي نقل أبيات متلمس الضبعي من كتاب الحياة العربية من الشعر الجاهلي لأحمد الحوفي (الصفحة ٢٨٠). كما ذكر في الهامش، وهذا دليل على أن الشعر أحد مراجع الوردي. فهو يقتبس بوعي، لذا لم تبدُ القصائد كجسم غريب في مؤلفاته الاجتماعية، كما ذكر تفاخر العرب بالغزو والحروب مستشهداً ببيتين لدريد بن الصمة :

يُغارُ عَلَينا واترِينَ فَيُشتَفى بِنا إِن أُصِبنا أَو نُغيرُ عَلى وِترِ

بِذاكَ قَسَمنا الدَهرَ شَطرَينِ قِسمَةً فَما يَنقَضي إِلّا وَنَحنُ عَلى شَطرِ[١٦]

تتجلى عبره ظاهرة اجتماعية، وبحسب دكتور خالد شمس يرى اغلب النصوص حتى التي يتحفظ عليها النقاد تصور الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، فضلاً عن الدينية[١٧].

فالتفاخر والمجد هو ديدن البدو يسعى صوبه جاهداً فهو كريم؛ لأن في الكرم فخر، والوردي يبدو حاذقاً في اختياره للأبيات الشعرية التي يعضد عبرها رؤاه وفلسفته، فمن الفروسية استشهد بشعر دريد بن الصمة، ومن الكرم استشهد بشعر حاتم الطائي رمز العرب في الكرم والجود، على نحو قولهِ :

أَماوِيُّ إِنَّ المالَ غادٍ وَرائحٌ وَيَبقى مِنَ المالِ الأَحاديث وَالذِكرُ[١٨]

وبالمقابل ذم البخل، فأستشهد ببيت زهير بن أبي سلمى:

ومن يكُ ذا فضْلٍ فيبخل بفضلِهِ على قومِه يُستغنَ عَنْه ويذمم[١٩]

ومع التأكيد على الكرم والمعروف وذم البخل، فمن الجدير بالذكر أن ذم البخل يتضمن المعنى الضدي، أي مدح الكرم والعكس صحيح أيضاً، وكذلك الحال مع الشجاعة والجبن، فهذهِ الثنائيات تتضمن معان متقابلة، وقد يختصر الوردي المعاني عبر الاقتباس الشعري، فاختياره للأبيات الشعرية اختيار الأديب المطلع على الشعر، العارف بما تأول إليه معانيه ودلالته؛ ليأتي استشهاده بالشعر بوصفه مرجعاً ثقافياً يعتد به.

ففي بحثه حول ردة الفعل السلبية عند البدو استشهد ببيت شاعر الحكمة زهير بن أبي سلمى بقوله :

وَمَن يَجعَلِ المَعروفَ مِن دونِ عِرضِهِ يَفِرهُ وَمَن لا يَتَّقِ الشَتمَ يُشتَمِ[٢٠]

الوردي اختصر المعاني عبر استشهاده، فيرى أن صانع المعروف يجب أن يصنعها لمن يستحقها، أما إذا صنع المعروف في غير اهله ومحبه سيندم. وبدل أن يشجع على صناعة المعروف فإنه يذم، وهذهِ الظاهرة شائعة في المجتمعات[٢١].

الوردي قرأ الحياة الاجتماعية بلحاظ شعري؛ لبيان الظاهرة الاجتماعية عبر الشعر، متعاملاً مع النص الشعري بعدة أشكال، مزج أكثر من وعي في بحثه الاجتماعي، وعيه الذاتي ووعي الشاعر؛ ليكون مزيجاً خصباً لتلاقح الرؤى الاجتماعية المتصلة أيضاً بالسياسي والديني والاقتصادي، وكل من شأنه التأثير على تجليات ظاهرة من الظواهر الاجتماعية، وبالتالي اثرى بحثه بالرؤى، ففي بحثه حول حب البدوي للتسلط استشهد بقول الشاعر:

وما يستطيع الناس عَقدا نشُدّه وننقضه منهم وإن كان مُبرَما

فتجليات الذات واضحة بالبيت، يرى البدوي أنه صاحب الحل والعقد، دون سواه، فهو القادر على ما لم يقدر عليه الآخرون.

ومما لوحظ في بحث الوردي استشهاده بحكايات حول الشعراء كشواهد في معرض حديثه الاجتماعي، وهذا دليلاً بين على قراءته المستمرة لهم بوصفهم مراجعاً ثقافية، ومن ذلك فسر بطولة عنترة بن شداد الشاعر الجاهلي بقوله عنترة نفسه حينما سُئل عن سر فروسيته وشجاعته حيث اجاب أنه يقدم إذا رأى الاقدام عزماً، ويحجم تارة أخرى، ولا يدخل مدخلاً لا يعرفه، كما أنه يخيف الأبطال الفرسان، بضربه للضعيف(٢٢).

كما استشهد بمقال لشاعر حديث أيضاً(٢٣)، وموضع الشاهد ضمن خطابه التوجيهي للخطيب فهو دليل على أن الوردي قارئ للتراث الأدبي، حتى أثر فيه تأثيراً ضفى على غيره لا سيما النصوص الشعرية ذات الموضوعات الاجتماعية ((فالنص الشعري يحمل في بنيته ثقافة ووعي مجتمعه))(٢٤)، وقارئ الأدب لا يقرأ الشعر فحسب، فقد يقرأ حياة الشعراء وظروفهم وبيئتهم واخبارهم، وبالتالي أصبحت حكايتهم والحوادث المرتبطة بهم ضمن موضوعات الباحث الاجتماعي، لا سيما الدكتور على الوردي الذي بات يستشهد مرة بها، ومرة عبرها.

وقد لوحظ استشهاده بالقصيدة الاسلامية أكثر من استشهاده بالقصيدة الجاهلية؛ وذلك للتغير الاجتماعي الكبير الذي شهد صراعاً على مستويات عدة، لاسيما الصراع الاجتماعي بين القيم والعادات القديمة والجديدة. مما جعل المجتمع أكثر حراكاً وتفاعلاً عن السابق، فظهرت عادات وقيم جديدة برزت في شعر صدر الإسلام فالأموي.

وبالوقت ذاته فأن العقل الباطن يحمل الكثير من تراكمات الماضي، مما وفر مساحة رحبة للبحث الاجتماعي، يرى الدكتور عبد الكريم النفاخ أن تعدد طرق التفكير له دور اساس في نضوج عقول الشعراء[٢٥]، فأصبحت القصيدة منظومة فكرية تعبر عن رؤية، أو توجيه ما، لفتت نظر الباحث الاجتماعي.

فالشاعر فرد مجتمع والمتلقي هو الآخر فرد من المجتمع أيضاً مع تباينهم فكرياً، وهذا ما كرس اجتماعية القصيدة إلى حد كبير، ((فالجانب الاجتماعي لم يكن صدفة، بل تفرزه الظروف الاجتماعية))[٢٦]، ولعل حالة الصرع النفسي أشار لها الوري مستشهداً بشعر لعمر بن سعد يقول فيه:

أأترك ملك الري والري منيتي، أم أصبح مأثوما بقتل حسين[٢٧]

فاستثماره للبيت الشعري، إن صح أو لم يصح فقد تناقلته الاجيال شفاهاً وعلى المنابر، ورسخ في ذاكرة الوردي واستثماره به يعبر عن رؤيته بوجود حالة من الصراع النفسي في المجتمع بين قيم دينية محضة يحملها الإمام الحسين (عليه السلام) وقيم جاهليه منفلته يمثلها يزيد من معاوية، بل تمرد حتى على القيم الجاهلية الحسنه.

فالبيت الشعري كأنه شكل عتبة نصية للوردي، مضيفا إليه من عنايته، فالوردي تحدث عن الصراع النفسي مرة، وعن تنازع الأفراد مرة أخرى ذاكراً أن البدوي يميل للخصام والتنازع، حتى بات ينازع عشيرته اذ لم يجد من ينازعه[٢٨]، نحو قول القطامي:

وَمَن تكُنِ الحضارةُ أَعجَبَتهُ فأيَّ أناسِ باديةٍ تَرَانا

وَمَن رَبَطَ الجِحاشَ فإنَّ فينا قناَ سُلباً وأفراساً حِسانا

وكُنَّ اذا أَغَرنَ على جَنابٍ وأَعوَزهُنَّ كوزٌ حيث كانا[٢٩]

لو عرض النص على قارئ وفق المنهج الاجتماعي لما تباين مع الوردي كثيراً، وكأن الأبيات وثيقة؛ لأن الأبيات تعبر بصورة دقيقة عن جانب من جوانب الحياة البدوية التي اعادتها الدولة الاموية.

يرى عمر رضا هناك حياة حضرية أيضاً في الحجاز[٣٠]، فالتنوع والتباين أصبح واقعاً في العصر الأموي، ولذا أصبح افقاً واسع يغترف منه الوردي مثاله وآلياته البحثية، على الرغم من أنه باحث حديث.

يرى الوردي أن التناقض في المجتمع كبير، فيبحث عن كل ظاهرة في مقام معين، وقد يستغرب أن مسيحياً يمدح مسلماً؛ لأنه رسخ دين رسول الله، حيث عدها الوردي من المفارقات أن يمدح الاخطل معاوية بن ابي سفيان وفي الحقيقي الابيات لابن الزبير لا للاخطل ومع ذلك نؤكد مرجعيته الشعرية والبيت موضع الاشتباه هو :

وطدت لنا دين النبيّ محمّد بحلمك إذ هرّت سفاها كلابها[٣١]

فالبيت يعبر عن الفكر الجمعي الذي فرضه الواقع آنذاك، وقد ميز (غولدمان) بين الوعي الواقعي وهو وعي الجماعة والوعي الممكن الذي يعني الطموحات العليا[٣٢]، وبهذا الاتجاه سار الشعراء.

ومن الجدير بالذكر فقد استشهد الوردي في مقام آخر ببيت عبد الله بن الزبعري، لكن الوردي نسبه ليزيد بن معاوية، والصواب أن يزيد استشهد بالبيت

لعبت هاشم بالملك *فلا* خبر جاء ولا وحي نزل[٣٣]

فالتأثير الشعري فاعل بشدة عند الوردي، حتى اصبح ايدولوجية ثقافية وهذا ما يؤكده كتابه (اسطورة الأدب الرفيع) بغض النظر عن التوجيهات النقدية فيهِ، ومما لا شك فيه فالشعر احد مراجعه الثقافية، إذ وجد فيه مورداً لا ينضب، فحياة العربي جسدتها القصيدة بكل اشكالها.

يرى (هربرت) أن الصلة بين الفن والحياة الاجتماعية ليست مقصودة ولا متكاملة ولكنها تلقائية[٣٤]، والباحث الاجتماعي ينتقي الأبيات الأكثر صلة بالظواهر الاجتماعية التي يتناولها من جانب، ومن جانب آخر بوصفها شواهد تعضد رؤيته. وقد استشهد الوردي حتى بالأراجيز الشعبية التي ترددها الامهات لأطفالهن عادة، وأن كانت الارجوزة هنا تبين حب قريش للخليفة الثالث عثمان بن عفان

أحب والرحمن حب قريش لعثمان[٣٥]

فالواقع العربي على المستوى السياسي يؤثر على حركه المجتمع بصورة ما، ولعل الشاعر أكثر حساسية وتأثراً بالأحداث، فمرة يصور الواقع كما هو، ومرة يقترح واقعاً، ويأتي دور القارئ أو الباحث الاجتماعي فيستثمر الأبيات الشعرية التي توائم بحثه موضوعياً من حيث أن الشعر شكل جزء من

آيدلوجيتهُ ((فالايدلوجي يمكن أن تستحوذ على العقل، وتغيب فاعليتها إذا لم يتم ترويضها والتحكم بها))[٣٦].

فالوردي لو لم يكن باحثا اجتماعياً لكان ناقداً وفق المنهج الاجتماعي، فقد احتل الشعر جزء كبير من ابحاثه الاجتماعية؛ وذلك لتراكم ذاكرته بهذا اللون الشعري الذي يمتزج مع المجتمع ويعبر عنه في آن واحد.

ثانياً: الشعر العباسي مرجعاً ثقافياً من مراجع الدكتور علي الوردي

القارئ الأدب العباسي سيلمح بصورة جلية ما عليه من تطور على مختلف الأصعدة، ومرد هذا التطور والتغيير هو الاستقرار السياسي، وقد اختلف عن العصور السابقة الجاهلي والاموي، إذ ((يتميز العصر العباسي بعدوله عن الاعراف والمواصفات السابقة))[٣٧]، والعدول أو التغيير عن الاعراف لم يأتِ من فراغ، فقد يرى العقاد أن امتزاج العنصر العربي بالرومي والفارسي والهندي أدى إلى ولادة عادات ممتزجة وجديدة أثرت على الفكر والثقافة، مما أثرت على المجتمع، فبرزت ظواهر كثيرة ومتنوعة[٣٨]، والأديب يعد هذه الظواهر الجديدة والممتزجة بموضوعاته يتحدث عنها أو من خلالها، فقد شكلت بنى تحتيه للأديب، ولذا يرافق التغيرات الاجتماعية تغيرات في الفكر وفي تشكيل الفكر عند المبدع، إذ إن ((التغيرات الاجتماعية تؤدي حتما إلى تغيير الاشكال الأدبية))[٣٩].

والدارس لعلم الاجتماع يلمح هذه التغيرات ويدرسها عن كثب، وهذه التغيرات قد تبرز في القصيدة العباسية، فلا غرابة حينما تقرأ الأدب كظاهرة اجتماعية أو علم الاجتماع والمظاهر الادبية. وقد بحثت مدام جي ستال الأدب في ضوء علم الاجتماع في فرنسا، وهي دراسة سيولوجيا للأدب، أي البنيوية التكوينية مبينة في دراستها لا فصل بين الأدب والمجتمع[٤٠].

ولعل الوردي هو أحد الباحثين الذي استلهم الدرس الأدبي بوصفه وثيقة اجتماعية معرفية، ((فعلم الاجتماع والأدب نسقا من انساق المعرفة))[٤١]، فلا نستغرب إذ يلتقيان في بحثه حول الواعظ المزيف الذي يعظ الفقراء على التصبر على ما هم عليه من مجاعة وفاقة[٤٢] مستشهداً بشعر ابي العلاء المعري حيث يقول:

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذى ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا[٤٣]

فالوردي يرى أن الفقر سبب في الابتعاد عن الحقيقة بل سبب للتزندق[٤٤] وابن الراوندي متزندق فيرى أن الجاهل ذو حظوة ورزق ميسور، وبالمقابل فقر أهل العلم.

ومن الجدير بالذكر فأن الوردي بدل بعض الألفاظ باستشهاده ليواءم المعنى أو لتقريب المعنى لذهن المتلقي، لاسيما وهو يتبنى فكرة تبسيط اللغة. والوردي لم يخرج الأبيات التي استشهد به دليلاً أنها عالقة في ذاكرته، فترد في ذهنه حينما تتوفر مساحة لها، ثم يستشهد بها.

فالشعر ضما ايدلوجيه الثقافية ((فالايدلوجيا بنية جوهرية اساسية))[٤٥]، وهو لم يكن الشعر ضمن ايدلوجياته بوصفه مرجعاً ثقافيًا لما هيمن بهذه الصورة في مؤلفاته الاجتماعية.

وفي استرساله حول الخليفة العباسي المتوكل لم يتحدث عن ما ذكرته كتب التاريخ أو ما ذكره المسعودي بل ركن لرؤية الشعراء ، فهو يريد من الحاكم المثالية لا الترف على حساب الرعية، ولذا ينتقد حكومات الدولة الأموية والعباسية، وقد انتقد هارون الرشيد على عطائه للشعراء بلا حق، سواء أنهم يوائمون توجهات الحاكم فقط[٤٦].

عم رسول الله أقرب زلفة لديه أم ابن العم في رتبة النسب

ترد الأبيات بصورة تلقائية عبر اللاوعي فيعدها وثائق رسمية يبنى عليها حكمه، فعلى الرغم أن المجتمع العباسي شهد تطوراً على المستوى السياسي والاجتماعي، يرى المفكر الايطالي (جيا مبا تيستا) أن الأمم تمر بمراحل صوب الارتقاء الاديان ثم القانون ثم الحكومات وارقى مرحلة تلك التي تخضع للتعامل الإنساني اجتماعياً[٤٧]. ولذلك لم يتردد الوردي بانتقاد الحاكم على وفق معيار اجتماعي ديني.

وفي معرض حديثه الديني الاجتماعي حول الشافعي الفقيه العارف يذكر ابياته ويعتذر عن ذكر المزيد منها[٤٨] نحو:

قالوا تَرَفَّضتَ قُلتُ: كَلّا مَا الرَّفْضُ دِيني وَلاَ اعْتِقَادِي

لكنْ تَوَلَّيتُ غير شكَّ خيرَ إمامٍ وخيرَ هادي

إنْ كانَ حُبُّ الْوَلِيِّ رَفْضاً فإنَّ رفضي إلى العبادِ[٤٩]

فايدلوجية الوردي تتراكم بالشعر حتى بات الشعر أثراً تراثياً يستقي منه.

يرى اليافي أن العودة للجذور التراثية ظاهرة عامة نجدها في مختلف الوان الكتابة، فهي لا تقتصر على الشعر فحسب[٥٠].

وبعد شعر المتنبي هيمن شعر الشافعي على ذاكرة الوردي، وقد استشهد بأحد ابياته أكثر من مرة

وَعَينُ الرِضا عَن كُلِّ عَيبٍ كَليلَةٌ وَلَكِنَّ عَينَ السُخطِ تُبدي المَساوِيا[٥١]

لما للبيت من معان ومفارقة اجتماعية تواءم رؤية الوردي، ولعل توجهاته المتأطرة بإطار اجتماعي اخلاقي لا تمنعه من الاستشهاد بشعر أبي نؤاس طالما تعضد رؤيته أو أثراً يرده عند الحاجة، نحو قوله:

تَعجَبينَ مِن سَقَمي صِحَّتي هِيَ العَجَبُ[٥٢]

الثابت الاعتيادي الصحة، وغير الثابت المتغير السقم، أبو نؤاس قلب المعادلة في تشكيل جملته الشعرية، جاعلاً الثابت متغيراً والمتغيراً ثابتاً، والوردي تماهن مع البيت الشعري، فأستثمره مقارناً بين رؤيتين فكرية واجتماعية القديمة والحديثة فتشابه وتوازي المعنيان مسوغ للتأثير "والشعر أكثر الاجناس الأدبية تفاعلاً مع الحياة"[٥٣] والبحث الاجتماعي يرصد الظواهر الاجتماعية، ومدى تطورها في حياة المجتمع، وبذلك يصبح نص الوردي لوحة فسيفسائية من الاقتباسات الشعرية وغير الشعرية، فهو لا يقتبس من عصر خاص ولا من شاعر خاص بل من عصور مختلفة، وشعوراء مختلفين، على الرغم من هيمنة رؤى واشعار المتنبي في ثنايا مؤلفاته، ومن مؤشرات مرجعياته الشعرية، فهو يستشهد بمقالات لشعراء على نحو استشهاده بمقال لعنترة بن شداد وسر شجاعته[٥٤]. كما استشهد بمقال لأبي العلاء المعري في وصف اتباع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله: ((أما عقلاء لا دين لهم، أو متدينون لاعقل لهم))[٥٥].

فالوردي لم يغلق مرجعيته الثقافية لوجهة واحدة، فالمثقف الاجتماعي ينهل مما حوله بما له علاقه ببحثه، فيوظف ويستشهد على وفق آليات عدّة ((فالنص عالم متشابك تتداخل فيه العديد من الخطابات))[٥٦]. وبذلك يصبح نص الوردي ميداناً رحباً للتفاعلات النصية بين اجناس مختلفة شعرية وفلسفية اجتماعية.

ومن الجدير بالذكر فأن الوردي يستشهد بالشعر، أي منتقد الظاهرة الاجتماعية أو النفسية التي يتضمنها البيت، ومع هذا الانتقاد يبقى الشعر احد مراجعه، إذ اتضح تساؤل لماذا استقرأ الظاهرة من خلال الشعر على نحو اقتباسه الجزئي لعجز بيت ابي فراس الحمداني بقوله:

إذا مِتّ ظَمْآناً فَلا نَزَل القَطْرُ[٥٧]

مبيناً أنا الفرد ومنتقدها من غير أن يتبناها، إذ يعدها ظاهرة غير صحيحة في المجتمع، وفي كتابه (مهزلة العقل البشري) بين أن كل فرد من أفراد المجتمع له ظروفه المختلفة عن الآخر، لكنهم يتشابهون في شكواهم من سوء حظهم، وقد عضد رؤيته بقول ابي العلاء المعري:

كلُّ من لاقيتُ يشكو دهرهُ ليتَ شعري هذهِ الدُّنيا لِمَن[٥٨]

فالبيت الشعري اختصر رؤية الوردي وكأنه شارح للبيت ويبين معناه على وفق رؤية اجتماعية.

ومما لا شك فيه أنه ورد تشكيلاً جاهزاً صدرعن فيلسوف الشعراء ابي العلاء، يرى الشكلانيون الروس أن النص بناء متكامل لحظة الانتهاء من كتابته[٥٩]. ولا نشكك على الوردي بقدر الجزئية التي يعنيها الباحث بمرجعيته الشعرية، فضلاً عن المرجعيات الأخرى والتي يشير لها بهوامش في مؤلفاته ويأتي الاستشهاد بالشعر اقتباساً أو تذويباً للمعنى، أن يكون الشعر على وفق مواصفات اجتماعية مراجع له وبوابة لبعض رؤاه. يرى باختين ((التناص صورة تضمن للنص وضع ليس للاستنساخ وإنما للانتاجية))[٦٠].

ومن الجدير بالذكر فإمكانات الوردي في البحث الاجتماعي تفوق امكانات الشعراء في رؤيتهم الاجتماعية، على الرغم من وجود كم كبير من المظاهر الاجتماعية التي ابدع فيها الشاعر العباسي،

لاسيما المعري وابن الرومي والمتنبي وغيرهم كثير، والوردي صادق باختيار ما يوائم تطلعه ففي معرض بحثه عن عداوة الأقارب فيما بينهم يستشهد بشعر الطغرائي:

أعدى عدوك أدنى من وثقت به فحاذر الناس واصحبهم على دخل[٦١]

فالبيت أوجز رؤية المتنبي، وهو مؤشر اطلاع الوردي على الشعر العربي، ترى الدكتورة نادية هناوي أن للوردي تمكن من كتابة المقالة الأدبية لاتقانه آليات الكتابة من اللغة والأسلوب فالشعر هو جسر العبور لناحية اللغة[٦٢]

وفي معرض بحثه عن الصراع بين القديم والجديد استشهد بشعر المعري بوصفه مقالاً، فلم يختزل بيت وكأنه من عنده... تلك التي تدعو إلى التغيير والتجديد وتؤمن أنها تستطيع أن تأتي بعالم تطعه الأوائل[٦٣]، فلا علامة تنصيص ولا إشارة لقول الشاعر، أو ذكر لاسمه.

ومع كل ما تقدم لا يمكن اتهام الوردي بالسرقة والاغارة، فتراكمات الذاكرة لحظة الكتابة ترد الأبيات بلا وعي أو اللاشعور، ولذلك استثمر بيت شعري لابي العلاء المعري يقول:

لكل أوان للنبي محمد قتيل زكي بالدماء مضرج[٦٤]

فحضور هذا الكم الشعري، وعلى وفق الاستشهاد الصريح، يؤكد ثقافة الوردي الشعرية، وليس غريب على باحث فلسفي اجتماعي أن يكون جزء من آيدلوجيته شعرية.

ومن الجدير بالذكر فقد تحفظ افلاطون على وجود الشعراء في جمهوريته ((فقد كان افلاطون شاعراً))[٦٥] ولعل الوردي بهذا الاستشهاد متذوق وايدلوجي بالنسبة للقصيدة، يرى الدكتور مصطفى

سويف أن متذوق الشعر لابد أن يكون على معرفة الشؤون الحياة الاجتماعية التي احاطت بظهور عمل فني معين، حتى اصبحت المعرفة بهذا الصدد شرطاً لابد منه لاكتمال تذوقنا منه[٦٦].

وهنا يمكن القول أن الوردي في بحثهِ الاجتماعي لابد أن اطلع على تاريخ التطور الاجتماعي عبر العصور، ومن ثم اصبحت القصيدة احدى الوثائق المهمة في دراسته، فنراه تارة يستشهد بها، وتارة يواءم رؤيتها على المستوى الموضوعي، واصبح التذوق أمر لا مفر من، لاسيما في القصائد ذات الاتجاهات الاجتماعية، أو قصائد الحكمة.

وعلى الرغم من استثمار الوردي للشعر العربي بصورة كبيرة، بوصفه وثيقة اجتماعية، إلا أنه قد تلتبس عليه بعض الأبيات، كما تلتبس معانيها، إذ يرى أن البدوي يمدح الغدر والوفاء معاً، ثم عقد مقارنة بين وفاء البدوي ووفاء الحضري، غافلاً عن تفسير الغدر. وبالحقيقة الغدر ممدوح في مباغتة العدو على نحو ما استشهد به الوردي:

قبح الله بني كليب أنهم لا يغدرون ولا يوفون حجار[٦٧]

مبيناً أن وفاء البدوي يأتي من قوة لا ضعف مستشهداً بقول الشاعر:

وما يستطيع الناس عَقدا نشُدّه وننقضه منهم وإن كان مُبرَما[٦٨]

ومن هنا نظر الوردي للحياة الاجتماعية عبر القصيدة، متعاملاً مع الخطاب الشعري بأشكال عدّة، ولذا نقرأ في بحثه أكثر من وعي ورؤى ميدانة الشاعر والباحث على حد سواء، وقد ذكر الوردي أنه قرأ بيتاً للفرزدق، وتعسر عليه فهمه إلا بعدما عرف ما عليه البدو اجتماعياً، والبيت في مدح الإمام زين العابدين (عليه السلام):

ما قال لا قط إلا في تشهده لولا التشهد لكتنت لاءه نعم[٦٩]

ومن الجدير بالذكر فإن الوردي ل يضبط نسبة البيت لصاحبه أو عصره، لكن ذلك لا يمنع أنه أستثمره مرجعاً ثقافياً ، بوصف القصيدة وثيقة اجتماعية، وفي بحثه حول النجدة المطلقة وأنها من صفات البدوي، استشهد بقول الشاعر الجاهلي سوار السعدي، وقد اعتقد الوردي أنه شاعر اموي

لا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حينَ يَنْدُبُهُمْ في النَّائِبَاتِ على ما قال بُرْهَانَا[٧٠]

كما يرى الوردي أن البدوي يعد الأمرة من علامات التفوق والغلبة والمجد على نحو قول الشاعر الفرزدق:

تَرى الناسَ ما سِرنا يَسيرونَ خَلفَنا وَإِن نَحنُ أَومَأنا إِلى الناسِ وَقَّفوا[٧١]

فكأنه تسلسل بدراسة حياة البدوي حتى ورد في احيان كثيرة متسلسلة من ناحية العصر، وإن ذلك ليس بصورة عامة وليس شرطاً، فهو حسب اهتمامه بالظاهرة الاجتماعية، معضدها بالشعر.

الهوامش

١ -ينظر: وعاظ السلاطين، علي الوردي، الفرات للتوزيع والنشر، بيروت – لبنان، د. ط،١٩٥٤: ٧٧. وديوان النابغة الجعدي، جمعه وحققه: الدكتور واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م: ١٠٦.

٢- ينظر: وعاظ السلاطين، علي الوردي: ٧٧. والمعلقات السبع براوية أبي بكر محمد بن القاسم الانباري، اعداد ومراجعة: عبد العزيز محمد جمعة، الكويت، ط١، ٢٠٠٣م: ٥٥.

٣ – ينظر: وعاظ السلاطين، علي الوردي: ٧٧..

٤ – نظرية الأدب، ترجمة: محيي الدين صبحي، مراجعة: د. حسام الخطيب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د. ط، ١٩٨٧م: ٩٨.

٥ – ينظر: حل المنظوم ونظم المنثور، احمد زهير عبد الكريم، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد: ٣٦، ملحق الاردن: ٧٠٤.

٦ – ينظر: خوارق اللاشعور، علي الوردي، دار ومكتبة دجلة الفرات، لبنان، ط١، ٢٠١٩م.: ٢٩٩. وديوان السمؤال، تحقيق واضح الصمد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٦م: ١١٥.

٧ – ينظر: الأخلاق، علي الوردي، مكتبة دجلة والفرات، بيروت– لبنان،ط١، ٢٠٢٠م: ١٤. و والمعلقات السبع براوية أبي بكر محمد بن القاسم الانباري:٨٣.

٨ – ينظر: الاخلاق، علي الوردي:١٥.

٩ – ينظر: في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي، دار السعدون، د. ط، د. ت: ٤٠.

١٠ – المعلقات السبع براوية أبي بكر محمد بن القاسم الانباري: ٧٧– ٨٧.

١١ – ينظر: في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي : ٤١.

١٢ – ينظر: المصدر نفسه: ٥٧. ديوان الشنفرى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦: ٦٢.

١٣ – ينظر: المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، بسام قطوس، دار الوفاء، مصر،ط١، ٢٠٠٧م: ٦٥.

١٤ – ينظر: في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي: ٤٩. ديوان سويد بن كراع، د،ط، د. ت: ١١٧.

١٥ –ينظر: المصدر نفسه: ٦٦. وديوان المتلمس الضبعي،رواية الاثرم وأبي عبيد عن الاصمعي، القاهرة، ١٩٧٠: ٢١١:.

١٦ –ينظر: في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي: ٧٧– ٧٨. وديوان دريد بن الصمة، تحقيق: الدكتور عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، د. ط، د. ت: ٩٧.

١٧ – ينظر: توشيح اللغة والثقافة في النص الأدبي قراءة نقدية، د. خالد شمس، مؤسسة دار الصادق الثقافية، بابل– العراق، ط١، ٢٠٢٢: ١٠٤.

١٨ –ينظر: في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي: ٨٤. وديوان حاتم الطائي وأخباره، صنعه، يحيى بن مدرك الطائي، رواية: هاشم بن محمد الكلبي، دراسة وتحقيق: الدكتور عادل سليمان جمال، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، مصر: ٧٤.

١٩ – في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي: ٨٤. و والمعلقات السبع براوية أبي بكر محمد بن القاسم الانباري: ٥٤.

٢٠ – المعلقات السبع براوية أبي بكر محمد بن القاسم الانباري: ٥٥.

٢١ – ينظر: في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي: ٩٢.

٢٢ – ينظر: خوارق اللاشعور، علي الوردي: ١٠٣.

٢٣ – ينظر: مهزلة العقل البشري، علي الوردي، د. ط، د. ت: ٢٣٤.

٢٤ – الرواد يدخلون عالم الابدية من بوابة المنفى، صبيح جابر، دار الشؤون الثقافية، بغداد– العراق، ط١، ٢٠٠٧: ٦٣.

٢٥ – ينظر: أثر الاتجاهات الفكرية في القصيدة الاموية، د. عبد الكرين النفاخ، مطبعة تموز، دمشق، ط١، ٢٠١٦م: ١٦.

٢٦ – الاسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، د. مصطفى سويف، دار المعارف، ط٤، ١٩٥٠: ٢٧٨.

٢٧ – ينظر: وعاظ السلاطين، علي الوردي: ١٧.

٢٨ – ينظر: المصدر نفسه: ٢٥.

٢٩ – ديوان القطامي، تحقيق: محمود الربيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصلر،٢٠٠١: ٢٩٦– ٢٩٧.

٣٠ – ينظر: الأدب العربي في الجاهلية والاسلام، عمر رضا كحالة، المكتبة العربية، دمشق، د. ط، د. ت: ١٧.

٣١ – ينظر: وعاظ السلاطين، علي الوردي: ٢٧٤. وشعر عبد الله بن الزبير الاسدي، جمع وتحقيق: الدكتور يحيى الجبوري، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٤: ٦٣.

٣٢ – ينظر: علم الاجتماع الأدبي منهج سوسيوجي في الشعر والنقد، د. أنور عبد الحميد، دار النهضة العربية، ط١، ٢٠١١، ١٢١.

٣٣ – ينظر: وعاظ السلاطين، علي الوردي: ٢٧٥. وديوان عبد الله بن الزبعري، الدكتور يحيى الحبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م: ٤٢.

٣٤ – ينظر: الاسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، د. مصطفى سويف: ٣٥.

٣٥ – ينظر: مهزلة العقل البشري، علي الوردي: ٢٥٧.

٣٦ – في التنازع بين المعرفي والايدلوجي في خطاب الفكر العربي، حاتم السالمي، مؤسسو مؤمنون بلا حدود، تونس، ٢٠١٥م: ٨.

٣٧ – ينظر: صور من الشعر الاجتماعي في العصر العباسي، د. ضيف الله سعد الحارثي، سلسلة بحوث اللغة، جامعة ام القرى، مكة المكرمة، ١٤١٧: ١٣.

٣٨ – ينظر: ابن الرومي حياه من شعره، عباس محمود العقاد، دار الكتب العربي، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٦٧م: ٤٠.

٣٩ – في نظرية الأدب، شكري عزيز ماضي، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٥: ٧٢.

٤٠ – ينظر: مناهج النقد الأدبي، صالح زامل، دراسة لمكونات الفكر النقدي في العراق من ١٩٨٠– ٢٠٠٥، منشورات صفاف، لبنان، ط١، ٢٠١٤م: ٦١.

٤١ – علم اجتماع الأدب، محمد سعيد فرح، دار المسيرة للطباعة والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩م: ٨٣.

٤٢ – ينظر: وعاظ السلاطين، علي الوردي: ٨٣.

٤٣ – شعر ابو العلاء المعري، د. ط، د. ت: ٦٠٠.

٤٤ – ينظر: وعاظ السلاطين، علي الوردي: ٨٣.

٤٥ – الايدلوجيا دفاتر فلسفية، لوي التوسير، ترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العال، دار توبقال للنشر، ط١، ١٩٩٩م: ٩.

٤٦ – ينظر: وعاظ السلاطين، علي الوردي: ٢٦٤.

٤٧ – ينظر: فلسفة التاريخ عند فيكو عطيات ابو السعود، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط١، ١٩٩٧م: ٩٥.

٤٨ – ينظر: وعاظ السلاطين، علي الوردي: ٢٨٧.

٤٩ –ديوان الشافعي، الامام الفقيه أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي، تحقيق: الدكتور مجاهد مصطفى بهجت، دار القلم، دمشق، ١٩٩٩م: ١١٤.

٥٠ – ينظر: اوهاج الحداثة دراسة في القصيدة العربية الحديثة، نعيم اليافي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ١٩٩٣م: ٦٩.

٥١ – ديوان الشافعي: الامام الفقيه أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي: ١١٤.

٥٢ – ينظر: خوارق اللاشعور، علي الوردي: ٨٧. وديوان ابي نؤاس، دار صادر، بيروت، د. ط، د. ت: ٣.

٥٣ – المتعاليات النصية في شعر خزعل الماجدي، هدى مصطفى طالب، اطروحة دكتوراه، جامعة المثنى، كلية التربية، قسم اللغة العربية، ٢٠٢٠م: ٣.

٥٤ – ينظر: خوارق اللاشعور، علي الوردي: ١٠٤.

٥٥ – ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٨.

٥٦ – علم النص، جوليا كرستيفا، ترجمة: فريد زاهي: دار توبقال للنشر، المغرب، ط٢، ١٩٩٧م: ٧٨.

٥٧ – ينظر: خوارق اللاشعور، علي الوردي: ٢٣٤. وديوان ابي فراس الحمداني، عني بشرحه ونشره: سامي الدهان، مكتبة الدكتور مروان الوطنية، بيروت، ١٩٩٤م: ٤٢٣.

٥٨ – ينظر: مهزلة العقل البشري، علي الوردي: ١٢٢. وديوان ابي العلاء المعري: ٥٢٣.

٥٩ – ينظر: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية، عبد العزيز صهود، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٢٣٢، المجلس الوطني الثقافي، الكويت، ١٩٩٨م: ١٥٩.

٦٠ – حوارية باختين دراسة في المرجعيات والمفردات، جامعة باجي مختارة، الجزائر، مجلة التواصل في اللغات والثقافة، عدد: ١٣ ٢٠١٤م: ٨٢.

٦١ – ينظر: مهزلة العقل البشري، علي الوردي: ١٤٥. و الطغراني حياته– شعره– لاميته، علي جواد الطاهر، منشورات مكتبة النهضة، بغداد،ط١، ١٩٦٣م:: ٩٣.

٦٢ – ينظر: المرجعيات الثقافية للنص النقدي في اسطورة الأدب الرفيع، د. د. نادية هناوي، موقع الناقد العربي:

٦٣ – ينظر: مهزلة العقل البشري، علي الوردي: ١٤٩.

٦٤ – ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٥.

٦٥ – الاسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، . مصطفى سويف: ١٥.

٦٦ – ينظر: المصدر نفسه: ٤٥.

٦٧ –ينظر: في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي: ٩٣. و شرح ديوان الفرزدق، ضبطه وشرحه: ايليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٨٣م:٢/ ٥٨٢..

٦٨ – ينظر: في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي: ٩٤.

٦٩ – ينظر: في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي: ٥٧. وشرح ديوان الفرزدق، ضبطه وشرحه: ايليا الحاوي:٢/ ٣٣٦

٧٠ – ينظر: في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي: ٥٨.

٧١ – ينظر: المصدر نفسه/ ٦٩. وشرح ديوان الفرزدق، ضبطه وشرحه: ايليا الحاوي:٢/ ٦٢٣.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

١. ابن الرومي حياة من شعره، عباس محمود العقاد، دار الكتب العربي، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٦٧م.

٢. أثر الاتجاهات الفكرية في القصيدة الاموية، د. عبد الكرين النفاخ، مطبعة تموز، دمشق، ط١، ٢٠١٦م.

٣. الأخلاق، علي الوردي، مكتبة دجلة والفرات، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٢٠م.

٤. الأدب العربي في الجاهلية والاسلام، عمر رضا كحالة، المكتبة العربية، دمشق، د. ط، د. ت.

٥. الاسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، د. مصطفى سويف، دار المعارف، ط٤، ١٩٥٠م.

٦. اوهاج الحداثة دراسة في القصيدة العربية الحديثة، نعيم اليافي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ١٩٩٣م.

٧. الايدلوجيا دفاتر فلسفية، لوي التوسير، ترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العال، دار توبقال للنشر، ط١، ١٩٩٩م.

٨. توشيح اللغة والثقافة في النص الأدبي قراءة نقدية، د. خالد شمس، مؤسسة دار الصادق الثقافية، بابل– العراق، ط١، ٢٠٢٢م.

٩. حل المنظوم ونظم المنثور، احمد زهير عبد الكريم، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد: ٣٦، ملحق الاردن.

١٠. حوارية باختين دراسة في المرجعيات والمفردات، جامعة باجي مختارة، الجزائر، مجلة التواصل في اللغات والثقافة، عدد: ١٣ ٢٠١٤م.

١١. خوارق اللاشعور، علي الوردي، دار ومكتبة دجلة الفرات، لبنان، ط١، ٢٠١٩م.

١٢. ديوان ابي فراس الحمداني، عني بشرحه ونشره: سامي الدهان، مكتبة الدكتور مروان الوطنية، بيروت، ١٩٩٤م.

١٣. ديوان ابي نؤاس، دار صادر، بيروت، د. ط، د. ت.

١٤. ديوان السمؤال، تحقيق واضح الصمد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

١٥. ديوان الشافعي، الامام الفقيه أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي، تحقيق: الدكتور مجاهد مصطفى بهجت، دار القلم، دمشق، ١٩٩٩م.

١٦. ديوان الشنفرى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦.

١٧. ديوان القطامي، تحقيق: محمود الربيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصلر، ٢٠٠١م.

١٨. ديوان حاتم الطائي وأخباره، صنعه، يحيى بن مدرك الطائي، رواية: هاشم بن محمد الكلبي، دراسة وتحقيق: الدكتور عادل سليمان جمال، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، مصر.

١٩. ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: الدكتور عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، د. ط، د. ت.

٢٠. ديوان سويد بن كراع، د،ط، د. ت.

٢١. ديوان عبد الله بن الزبعري، الدكتور يحيى الحبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.

٢٢. الرواد يدخلون عالم الابدية من بوابة المنفى، صبيح جابر، دار الشؤون الثقافية، بغداد- العراق، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٣. شرح ديوان الفرزدق، ضبطه وشرحه: ايليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٨٣م.

٢٤. شعر ابو العلاء المعري، د. ط، د. ت.

٢٥.شعر عبد الله بن الزبير الاسدي، جمع وتحقيق: الدكتور يحيى الجبوري، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٤م.

٢٦.صور من الشعر الاجتماعي في العصر العباسي، د. ضيف الله سعد الحارثي، سلسلة بحوث اللغة، جامعة ام القرى، مكة المكرمة، ١٤١٧.

٢٧.الطغراني حياته- شعره- لاميته، علي جواد الطاهر، منشورات مكتبة النهضة، بغداد،ط١، ١٩٦٣م.

٢٨.علم اجتماع الأدب، محمد سعيد فرح، دار المسيرة للطباعة والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٩.علم الاجتماع الأدبي منهج سوسيوجي في الشعر والنقد، د. أنور عبد الحميد، دار النهضة العربية، ط١، ٢٠١١م.

٣٠.علم النص، جوليا كرستيفا، ترجمة: فريد زاهي: دار توبقال للنشر، المغرب، ط٢، ١٩٩٧م.

٣١.فلسفة التاريخ عند فيكو عطيات ابو السعود، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط١، ١٩٩٧م.

٣٢.في التنازع بين المعرفي والايدلوجي في خطاب الفكر العربي، حاتم السالمي، مؤسسو مؤمنون بلا حدود، تونس، ٢٠١٥م.

٣٣.في النفس والمجتمع العراقي، علي الوردي، دار السعدون، د. ط، د. ت.

٣٤.في نظرية الأدب، شكري عزيز ماضي، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٥م.

٣٥.المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، بسام قطوس، دار الوفاء، مصر،ط١، ٢٠٠٧م.

٣٦.المعلقات السبع براوية أبي بكر محمد بن القاسم الانباري، اعداد ومراجعة: عبد العزيز محمد جمعة، الكويت، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٧.مناهج النقد الأدبي، صالح زامل، دراسة لمكونات الفكر النقدي في العراق من ١٩٨٠- ٢٠٠٥، منشورات صفاف، لبنان، ط١، ٢٠١٤م.

٣٨.مهزلة العقل البشري، علي الوردي، د. ط، د. ت.

٣٩.نظرية الأدب، ترجمة: محيي الدين صبحي، مراجعة: د. حسام الخطيب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د. ط، ١٩٨٧م.

٤٠.وديوان المتلمس الضبعي، رواية الاثرم وأبي عبيد عن الاصمعي، القاهرة، ١٩٧٠م.

٤١.الرسائل والاطاريح الجامعية

٤٢.المتعاليات النصية في شعر خزعل الماجدي، هدى مصطفى طالب، اطروحة دكتوراه، جامعة المثنى، كلية التربية، قسم اللغة العربية، ٢٠٢٠م.

٤٣.المجلات

٤٤.المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية، عبد العزيز صهود، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٢٣٢، المجلس الوطني الثقافي، الكويت، ١٩٩٨م.

٤٥.المواقع الالكترونية

٤٦.المرجعيات الثقافية للنص النقدي في اسطورة الأدب الرفيع، د. د. نادية هناوي، موقع الناقد العربي: https://www.alnaked-aliraqi.

Sources and References:

The Holy Quran

1. Ibn al-Rumi, A Life from His Poetry, Abbas Mahmoud al-Akkad, Dar al-Kutub al-Arabi, Beirut-Lebanon, 1st ed., 1967.

2. The Impact of Intellectual Trends on the Umayyad Poem, Dr. Abdul Karin al-Nafakh, Tammuz Press, Damascus, 1st ed., 2016.

3. Ethics, Ali al-Wardi, Dijlah and Euphrates Library, Beirut-Lebanon, 1st ed., 2020.

4. Arabic Literature in the Pre-Islamic and Islamic Eras, Omar Reda Kahala, Arab Library, Damascus, 1st ed., 1st ed.

5. The Psychological Foundations of Artistic Creativity in Poetry in Particular, Dr. Mustafa Suwaif, Dar al-Maarif, 4th ed., 1950.

6. The Glow of Modernity, A Study in the Modern Arabic Poem, Naim al-Yafi, Arab Writers Union, Damascus, 1st ed., 1993.

7. Ideology Philosophical Notebooks, Louis Althusser, translated by: Muhammad Sabila and Abdul Salam bin Abdul Aal, Dar Toubkal for Publishing, 1st edition, 1999.

8. Language and Culture in the Literary Text: A Critical Reading, Dr. Khaled Shams, Dar Al-Sadiq Cultural Foundation, Babylon - Iraq, 1st edition, 2022.

9. Solving the Poem and Organizing the Prose, Ahmed Zuhair Abdul Karim, Journal of Humanities and Social Sciences, Volume: 36, Jordan Supplement.

10. Bakhtin's Dialogue: A Study of References and Vocabulary, University of Badji Mukhtara, Algeria, Journal of Communication in Languages and Culture, Issue: 13 2014.

11. The Supernatural of the Unconscious, Ali Al-Wardi, Dijlah Al-Furat House and Library, Lebanon, 1st edition, 2019.

12. Diwan of Abu Firas Al-Hamdani, explained and published by: Sami Al-Dahan, Dr. Marwan National Library, Beirut, 1994.

13. Diwan of Abu Nuwas, Dar Sadir, Beirut, n.d., n.d.

14. Diwan of Al-Samawal, edited by Wadeh Al-Samad, Dar Al-Jeel, Beirut, 1st ed., 1996.

15. Diwan of Al-Shafi'i, Imam and jurist Abu Abdullah Muhammad bin Idris Al-Shafi'i, edited by: Dr. Mujahid Mustafa Bahjat, Dar Al-Qalam, Damascus, 1999.

16. Diwan of Al-Shanfari, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 2nd ed., 1996.

17. Diwan of Al-Qatami, edited by: Mahmoud Al-Rubaie, Egyptian General Book Authority, Masr, 2001.

18. Diwan of Hatim Al-Ta'i and his news, made by: Yahya bin Mudrik Al-Ta'i, narrated by: Hashim bin Muhammad Al-Kalbi, study and edited by: Dr. Adel Suleiman Jamal, Al-Madani Press, Saudi Foundation, Egypt.

19. Diwan of Duraid bin Al-Samma, edited by: Dr. Omar Abdul Rasool, Dar Al-Maaref, Cairo, n.d., n.d.

20. Diwan of Suwaid bin Kara', n.d., n.d.

21. Diwan of Abdullah bin Al-Zubayr, Dr. Yahya Al-Habouri, Al-Risala Foundation, Beirut, 1981.

22. Pioneers Enter the World of Eternity from the Gate of Exile, Subaih Jaber, Dar Al-Shu'un Al-Thaqafiyah, Baghdad-Iraq, 1st ed., 2007.

23. Explanation of Diwan Al-Farazdaq, edited and explained by: Elia Al-Hawi, Dar Al-Kitab Al-Lubnani, Library of the School, Beirut-Lebanon, 1st ed., 1983.

24. Poetry of Abu Al-Ala Al-Ma'arri, 1st ed., 1st ed.

25. Poetry of Abdullah bin Al-Zubayr Al-Asadi, collected and verified by: Dr. Yahya Al-Jubouri, Dar Al-Hurriyah, Baghdad, 1974.

26. Images of Social Poetry in the Abbasid Era, Dr. Daif Allah Saad Al-Harithi, Language Research Series, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah, 1417.

27. Al-Taghrani, His Life - His Poetry - His Lamiyyah, Ali Jawad Al-Tahir, Nahda Library Publications, Baghdad, 1st ed., 1963.

28. Sociology of Literature, Muhammad Saeed Farah, Dar Al-Masirah for Printing and Distribution, 1st ed., 2009.

29. Literary Sociology: A Sociological Approach to Poetry and Criticism, Dr. Anwar Abdel Hamid, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 1st ed., 2011.

30. Textual Science, Julia Kristeva, translated by: Farid Zahi: Dar Toubkal for Publishing, Morocco, 2nd ed., 1997.

31. Philosophy of History in Vico, Atiyat Abu Al-Saud, Manshaat Al-Maaref, Alexandria, 1st ed., 1997.

32. In the Conflict between the Cognitive and the Ideological in the Discourse of Arab Thought, Hatem Al-Salmi, Founders of Believers Without Borders, Tunis, 2015.

33. In the Iraqi Self and Society, Ali Al-Wardi, Dar Al-Saadoun, n.d., n.d.

34. In the Theory of Literature, Shukri Aziz Madi, Dar Al-Faris for Publishing and Distribution, Amman, 2005.

35. Introduction to Contemporary Criticism Methods, Bassam Qutous, Dar Al-Wafa, Egypt, 1st ed., 2007.

36. The Seven Hanging Poems Narrated by Abu Bakr Muhammad bin Al-Qasim Al-Anbari, Prepared and Reviewed by: Abdul Aziz Muhammad Juma, Kuwait, 1st ed., 2003.

37. Methods of Literary Criticism, Saleh Zamel, A Study of the Components of Critical Thought in Iraq from 1980-2005, Safaff Publications, Lebanon, 1st ed., 2014.

38. The Farce of the Human Mind, Ali Al-Wardi, n.d., n.d.

39. The Theory of Literature, Translated by: Muhyi Al-Din Subhi, Reviewed by: Dr. Hussam Al-Khatib, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, n.d., 1987.

40. Diwan Al-Mutalammis Al-Dab'i, the narration of Al-Athram and Abi Ubaid on Al-Asma'i, Cairo, 1970.

41. University Theses and Dissertations

42. Textual Transcendentals in the Poetry of Khazal Al-Majidi, Hoda Mustafa Taleb, PhD Thesis, Al-Muthanna University, College of Education, Department of Arabic Language, 2020.

43. Magazines

44. Convex Mirrors from Structuralism to Deconstruction, Abdul Aziz Sahoud, World of Knowledge Series, Issue: 232, National Cultural Council, Kuwait, 1998.

45. Websites

46. Cultural References for the Critical Text in the Myth of High Literature, Dr. Dr. Nadia Hanawi, Arab Critic Website: https://www.alnaked-aliraqi