



استدعاء شخصية أبي ذرّ الغفاريّ في الشعر العربي بين الحضور والغياب

أ.د. عامر صلال راهي الحسناوي^١

١. كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة المثنى، العراق^١

الملخص

لما كان التراث يعدّ الوعاء المعرفي والثقافي بمختلف مشاريعه لكلّ شعب من الشعوب؛ فإنّ الشخصيات التاريخية تمثّل مورداً مهماً لذلك الوعاء، التي لا غنى لأفراد تلك الشعوب عنها للتأسي بها والاستئناس بمآثر الحنازيد منهم من ذوي البأس والرباطة والسماحة والزهادة والرشد، وهنا يأتي دور الاستدعاء وهو وسيلة من وسائل الاتكاء على تراث الأسلاف والتعكّر على مناقب الماضين وبطولاتهم وجعلها حاضرة في مواجهة الواقع الآني من لدن الأفراد ولاسيما الشعراء منهم. لأجل ما تقدّم فهذه الورقة البحثية تروم في استدعائها لرمزية أبي ذرّ الغفاريّ وكيفية استغلال هؤلاء الشعراء لمحمولات هذه الشخصية التراثية الفدّة التي انمازت بثراتها؛ فشكّلت عاملاً فاعلاً في الاستلهام الشعري، ومن ثمّ انعكست قدرتها على استيعاب رؤى الشعراء وتجاربهم الاسقاطية لمواقفهم ومعاناتهم المعيشة حينئذ -بحسب عصورهم-، وتحفيزهم على مجاهدة عنت حاضريهم وحواضرهم والثورة عليها والتمرد ضدها، فضلاً عن كينونة هكذا لون من الاستدعاءات التي تتصف بمحمولتها الفكرية والوجدانية ما يضيف كماً جمالياً يسهم في إثراء دلالات النصّ، وتعميق حيويّته الابداعية، وتفعيل دقات فضائه الشعرية، ولاسيما إذا ما كان حضور الشخصية المستدعاة يحمل عصفاً ذهنياً وعاطفياً كبيراً يكون مدعاة لتماهي المتلقي معها والانفاسح في عوالمها القيمة الجمّة.

الكلمات الدلالية: استدعاء، أبو ذرّ الغفاري، الشعر العربي، الحضور والغياب.

١. المقدمة

لا يخفى على المرء ما للتراث من أهمية بالغة؛ كونه يمثّل هوية الشعوب وسجل أوطانها، بل هو من أقوى الروابط بين حاضر تلك الشعوب وماضيها فضلاً عن مستقبلها؛ ويعدّ من أهم وسائل تعبير الأفراد عن انتمائهم لمجتمعاتهم العريقة وحلقة الوصل بموضع فخارهم بما حقّقه أسلافهم؛ بالنظر لما يكتنفه-التراث- من أطيااف حضارية وثقافية متنوّعة المشارب بقيمها وتقاليدها، وما احتفى به من بطولات ومآثر خلّدت القائمين بها من جهابذة العلم، وضراغمة الهيحاء، وسواهم من الأماجد وذوي الأيادي المعطاء؛ ومن هنا فقد غدا استلهام التراث بمختلف مشاريعه واستحضاره ظاهرة بارزة في شعرنا العربي عامة؛ ولعلّ من أغنى

1 - Email: dr.aamersalal@yahoo.com

مضان ثقافة الشعراء وأسخر مصادر إلهامهم التي جنحوا نحوها للارتواء من معينها الفياض، استدعاء الشخصيات التاريخية، التي لها ثقلها في مجتمعاتها آنذاك. وهذا الاستدعاء لم يتأت من فراغ وإنما جاء من إيمان هؤلاء الشعراء بقيمة تراث تلك الصفوة من الشخصيات التي كان لها عظيم الأثر في اتصال الحاضر بالماضي، فقدّموا متغنين بالعديد من التجارب الشعرية المصطفاة من إرث الأجداد، وانمازت تلك التجارب بارتباطاتها القيمة: الروحية منها والفكرية، واكتسابها-أي التجارب- أصالة فنية عن طريق أبعادها التاريخية والحضارية، وتخطّيتها لحاجز الزمكان، فامتزجت التجربة الشعرية بماضي شخصياتها المختارة، فتماهى الزمان وانفسح المكان، وغدا الماضي والحاضر نسيجاً واحداً.

بناءً على ما تقدّم فقد أدرك الشعراء كمية الرخم الكبير للدلالات التعبيرية والطاقة الإيحائية التي تحتفي بها تلك الشخصيات التراثية؛ بل أدركوا خزينها الفني ودوره في ديمومة قريضهم وارتقائه، ومنح قصائدهم الحيوية والأصالة والسيروية؛ ومن ثم فقد أيقن هؤلاء الشعراء أن استغلال إمكانات هذه الشخصية أو تلك ولاسيما التي مثّلت ضمير عصرها وصوته وهو ما أكسبها قدرة فريدة وخالصة في التعبير عن تجربة الشاعر في كل عصر هذا من جانب؛ وبالنظر لكيثونة المعطيات التراثية تكتسب لوناً خاصاً من القداسة في نفوس الأمة، ونوعاً من اللصوق بوجدانها؛ لما للتراث من حضور حيّ وثابت في وجدان الأمم جمعاء، والشاعر إذا ما أراد الوصول إلى وجدان أمته فما عليه خلا توظيفه لبعض مقومات تراثها وبذلك يكون قد توسّل إلى هذا الوجدان بأقوى الوسائط تأثيراً عليه، ومن المسلّمات أنّ كثيراً من معطيات التراث ترتبط على الدوام في وجدان الأمة بقيم روحية وفكرية وعاطفية معينة بحيث يكفي استدعاء هذا المعطى أو ذاك من معطيات التراث لإثارة كل الإحجاءات والدلالات التي ارتبطت به في وجدان السامع تلقائياً (زايد، ١٩٩٧: ١٦) يّ، من جانب آخر.

ولعلّ من مصاديق هذه الشخصيات المكتنزة بترائها الإيحائي وتجربتها الغنية في وجدان الأمة العربية الإسلامية، الصحابي الجليل أبو ذرّ الغفاري، رابع الإسلام (ابن حبان، ١٤١٤هـ: ١٦ / ٨٣)، وأحد الحوارين الذين مضوا على منهج سيد المرسلين، ومن المجاهرين بمناقب أهل البيت عليهم السلام ومثالب أعدائهم (بحر العلوم، ١٣٦٣ش، صفحة ٤٩ / ٢)، بل شبيه عيسى بن مريم في زهده في أمة محمد (المجلسي، ١٤٠٣هـ: ٢٢ / ١٢٠)-كما وصفه الحبيب المصطفى-

لقد آلت هذه الورقة البحثية على كاتبها بعد استقراءه لدواوين الشعر العربي أن تسير على وفق آلية عمادها ثلاثة محاور، هي:

۲. المفاهيم الكلية

۱-۲. ماهية الاستدعاء وتمثلاته

يُراد بالاستدعاء، استحضار شعري لخزين معرفي ذهني معيّن من الذاكرة بعد استيعاب مدلولاته وملاحمه الخاصة، ثم استعماله استعمالاً خاصاً وفقاً لرؤية معينة وقت التوظيف، أي أنّ الشاعر يستبطن بمعرفته الواعية حقيقة الشخصية المستدعاة وأبعادها الدلالية ثم يعوّل على توظيفها أو التعبير عنها بحسب مقتضى الحال من تجربته الآنية ورؤيته الحياتية المعاصرة المتواشجة مع المخزون الذهني الغائب لتلك الشخصية في غياهب الذاكرة (مبارك، ۲۰۰۷: ۱۹-۲۰)

لقد غدا استدعاء الشخصيات ذات الصبغة الأنثوية في الشعر العربي برمتها ظاهرة شائعة، بل ومن سماته البارزة؛ إذ يتأتى هذا الاستدعاء لهكذا شخصيات بمختلف دلالاتها وفقاً لانسجامها وتجرّبه الشاعر في مواقف يستشعر بحاجة إليها من باب محاكمة العصر وما عجز به من تناقضات؛ فيلجأ لاختيار الشخصية الملائمة للحدث المنظور وقتئذ من مضمون تجربته، كونها تمثل «صورة رامية للواقع المستفز بمحوم القضايا السياسية» (عيد، ۱۹۸۵: ۱۲۷) التي أقظت كاهل الشاعر وعانى منها ما عانى فيحاول التنفيس والتطهير عمّا يعتلجه، فهذا ابن نباتة المصري (ت ۷۶۸هـ) يستحضر صبر أبي ذرّ ولفظه للمغريات النبوية البخسة حتّى أضّر الزهد بجسده فاعتلّ حاله، وهنا ذروة اضطرام أشجان الشاعر الذي آل على نفسه رواية معاناة ذلك الصبر في واحدة من مطالع مقدماته الغزلية متهمكاً بلائيمه على تعلّقه بمن يحب؛ إذ يقول في افتتاحية نونيته (القلقيلي، ۱۹۰۵: ۵۱۳):

جسمي أبو ذرّ الضنا فذروني	أروي لأحبابي حديث شجوني
يا أيُّها اللّوام دينُكم لكم	في الصبر عن ليلى ولي أنا ديني
مذ فاح في ليلاي مندل عشقتي	أنا تابع في الحب للمجنون
يومي على ليلاي عامّ كامل	الصيف قلبي والشتاء جفوني

نلمس ههنا استلهاً دينياً مستملحاً في محاولة من الشاعر على بيان عقّة عشقه، وتنزّهه عن كلّ دنس قد ينوش الشاعر وحبيبته؛ لما استحضر شخصية لها ثقلها الديني بل إنّها تمثّل أيقونة فريدة في الزهد والورع والتقشّف آنذاك من الدعوة النبوية-بعد آل بيت المصطفى صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين- ممثلة بأبي ذرّ هذا من جهة، فضلاً عن امتصاصه لقوله تعالى (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) (الكافرون: ۶) في إشارة من ابن نباتة على تمسّكه بحبّه العفيف وعدم الحيدة عنه أو الانتقال عنه إلى غيره من جهة أخرى.

٢-٢. تقانات توظيف شخصية أبي ذر بوصفها حاضراً شعرياً:

لقد تظهرت شخصية أبي ذر في استدعاءاتها الشعرية عبر مسلكين:

٢-٢-١. التوظيف الكلي للشخصية:

من حيث استغراق شخصية الغفاري للقصيدة برمّتها، وفي هذا اللون من التوظيف نجد الشعراء قد ساروا في اتجاهين:

الأول وفيه يعتمد الشاعر إلى إسقاط ملامح الشخصية التراثية على تجربته الخاصة والحاضرة وقتئذ (زايد، ١٩٩٧: ٢٦٤)، من باب الاغتناء والتغني بالتراث، وهذا التوظيف قد وسمته المنظومة النقدية الحداثوية بـ«قصيدة الشخصية» التي أضحت من أهم الاشتغالات التقنية لتلك المنظومة؛ إذ يعتمد الشاعر ههنا إلى «التركيز على تفعيل شخصية منتخبة تخضع للوصف والتصوير والسرد من أجل دعم شعرية القصيدة وتزويدها بممكنات نصية وسيميائية غزيرة تضاعف من طاقتها على التعبير والتشكيل والتدليل» (عبيد، ٢٠١٦: ١٧)، وهذا ما ندركه في استحضارات الشاعر الأردني نادر هدي (ت ٢٠١٦م) في مزاميره لأكثر من لوحة شعرية أو قصيدة شخصية كان الغفاري قطب رحي عتباتها النصية، من نحو: اللوحة الرابعة: عن أبي ذر الغفاري، والموسومة بـ(مذكرة إلى أبي ذر الغفاري)، وقصيدة مقامات(شيء مما قاله أبو ذر الغفاري)، وقصيدة مزامير(بمثابة البيانات عما قاله أبو ذر) وجميع هذه القصائد جاءت بصورة بوح لأشياء صدرت عن أبي ذر قولاً وفعلاً فاحسن الشاعر استثمارها معرباً في حيثيات هذا الغياب النصي عن حضور متميز لنبرة رفض مفعمة بالمرارة لواقع عربي أليم أطلقها نادر بوجه كل عات متجبر بصورة ظلامية(مذكرة) مرفوعة لكل حرٍّ وأبيٍّ في أصقاع المعمورة، فيقول في(مذكرة إلى أبي ذر الغفاري) (هدي، ١٩٩٣: ١٨):

نحن الشعب المتهالك في ملكوت الله

يكبر فينا عبء الفقر

ويسحقنا

وأبو ذر ينضو سيف الجوع يراعاً

وخليفته ماض لا يرث يحدّ

فجوار تغدو البحر، الليل، ترضع كالمرجان

تعطى فرمان السلطة والسلطان..

ما زال أبو ذر

باسم القوت

يعلي رايات العصيان

فأين هو الآن،

وفي أي البلدان

فالشاعر يستلهم بهذا الاستدعاء سلوك أبي ذرّ ومواقفه الناقمة على سلطة الجور والاضطهاد، ومع هذا الغياب يستجلب الشاعر مع الغفاري عطاءً ثراً من السيورة الزمكانية لقريضه من خلال الانفلات من ربكة القالب النمطي، واصطبغها بالتراطيب السوري المكاني والعقلاني؛ فجاءت مؤتلفة مع معطيات الوعي والحلم لذلك الواقع الذي يأمله الشاعر المعاصر عبر قصيدته النثرية.

وأما الاتجاه الثاني الذي سلكته قصيدة الشخصية فيتمثل باتخاذها شكلاً بديعاً عُرف في المدونة البلاغية بعقد المنشور أو نظمته، حينما ارتدت القصيدة ههنا لباس السيرة الأدبية، وصارت تستعرض أهم الأحداث والمواقف التي خلّدت حياة الغفاري وجعلت تتغنى بمناقب أبي ذرّ ومآثره، ومن مصاديق هذا الاتجاه ما جاء على لسان الشاعر المصري أحمد محرم (ت ١٩٤٥م) في قصيدته التي وسم عتبتها بـ[أبو ذرّ الغفاري]، حين وقف في سيرته الذاتية الشعرية عند محطة واحدة من محطات حياة هذا الصحابي الجليل جاء فيها (محرم، ٢٠١٢: ٣٣١-٣٣٢):

أبا ذرّ رحلت على بعيرٍ	لو أن الذرّ يلმسه لهدّ
براه السير حالاً بعد حال	فأوهنَ عظّمه وأذاب جلدّه
عدمّت إلى متاعك لم تدعه	عليه ولم يدعك الضعف عندّه
شددت قواك إذ وهنت قواه	ورضت الأمر إذ أبصرت جدّه
وسرت فكنت أصلب منه عزماً	وأصدق همّة وأشدّ نجده
مشيت تريد وجه الله حتى	بلغت رسوله ولقيت جنده
راوك تؤمّمهم فرداً فقالوا	أخ في الله يخشى الله جهده
وقال أتى أبو ذرّ فأهلاً	بصاحبنا الذي ما خان عهدّه
ألا إنّ الذي يسعى إلينا	ليمشي وحدّه ويموت وحدّه
ويُبعثُ وحدّه من بعد هذا	وسبحان الذي يختار عبده

فمحرم عمد إلى اختزال مدّ كبير من سنين عجاف عصفت بأيقونة الزهد المتمثلة بهذا الصحابي الجليل القدر رغبت أنياب غوائلها بطحن عظمه؛ لكنّ إرادتها خسئت أمام رباطة جأش أبي ذرّ وأنفته التي خلّدتها مواقف جمّة ومنها تلك التي اكتنفها نصّ محرم، وتحكي أنّه بعدما تخلف بعير أبي ذرّ عن الجيش

بعدها أعياه النَّصَب، فأخذ الغفاريّ متاعه على عاتقه وسار مهرولاً حتى أدرك النبي(ص)، وحين رآه بعض الصحابة مقبلاً أخبروا رسول الله بمقدمه، فقال: «رَحِمَ اللَّهُ أَبَا ذَرٍّ، يَمْشِي وَحْدَهُ، وَيَمُوتُ وَحْدَهُ، وَيُبْعَثُ وَحْدَهُ» (العازمي، ٢٠١١: ١ / ٣٠١)، فحصل ما قاله(ص)؛ إذ وافته المنية، بالربذة لما أخرجه عثمان بن عفان في خلافته إلى هناك وكان وقتئذ في الشام؛ لشكاية من معاوية، ولم يكن معه حينذاك خلا امرأته وغلالمه، فأوصاهما قبيل موته: -بحديثٍ ينم عن يقينٍ عقائدي صادق، ونقاء سريرة عبّر عنها الحبيب المصطفى بقوله: «مَا أَظَلَّتِ الْخُضْرَاءُ، وَلَا أَقَلَّتِ الْعَبْرَاءُ مِنْ ذِي هَجَةٍ أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ» (ابن أبي شيبه، ١٩٩٧: ١ / ٤٧)-، إن أدركني الموت ف«غَسِّلَانِي وَكَفِّنَانِي، ثُمَّ صَعَانِي عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ فَأَوَّلُ مَرْكَبٍ يَمُرُّ بِكُمْ فَقُولُوا لَهُ: هَذَا أَبُو ذَرٍّ صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعِينُونَا عَلَى دَفْنِهِ» (المقريزي، ١٩٩٩: ١٤ / ٣٦)، ففعلاً ذلك، وقد أقبل عبد الله بن مسعود في رهط من أهل العراق، فوجدوا الجنازة على الطريق تكاد تطؤها الإبل، فقام إليهم غلام أبي ذرٍّ وأخبرهم بمراد سيده؛ فبكى ابن مسعود ونزل بمعية أصحابه وتكفلوا مواراته الثرى.

٢-٢-٢. التوظيف الجزئي للشخصية

ويراد بهذه التقانة أن يعمد الشاعر إلى توظيف الشخصية التراثية؛ لتكون صورة جزئية أو عنصراً في الصورة الشعرية؛ ليعبر من خلالها عن أبعاد تجربته الخاصة؛ إذ تشكّل الشخصية المستدعاة معادلاً موضوعياً لقضية معينة: فقد يقطع الشاعر صورةً واحدة للشخصية، أو سمةً من سماتها معبراً من خلالها عن همٍّ، أو رؤيةٍ، أو موضوعٍ ما، وقد اضطلعت شخصية أبي ذرٍّ بهذه المهمة بالنظر لدوره الريادي في نشر الوعي الإسلامي الحرّ ومحاولاته الجادة التي نقلتها المدونة التاريخية الإسلامية عامةً، والشيعية خاصة في فضح ممارسات السياسة الانهزامية للسلطة المتجبرة، وسواها من دعاة الجور والاستبداد؛ حتى غدا مضرب المثل في العبادة وأحد الأذرع الفاعلة لنشر الرسالة المحمدية وفكر آل البيت العقائدي الطليعي، وقد عوّل على هذه الثيمة الغفارية، الشاعر حيدر الحلي(ت١٨٨٦م) مهئناً حجة الإسلام السيد ميرزا حسن الشيرازي في ذكرى ولادة المهدي المنتظر(عج)، فيقول (الخاقاني، ٢٠٠٨م: ١ / ٥٣):

متضوعٌ أُرْجُ السيادة من عِطْفِي علاه بأطيب النَّشْرِ
عَفُّ السرائِرِ طاهرُ الأزرِ عدبُ الشَّمائلِ طيبُ الدِّكْرِ
(عَمَّاژ) محراب العبادة قد نشر الإلهُ به (أبا ذرٍّ)

لقد استثمر الحلي الطاقة المختزنة في مكونات الشخصية الغفارية المكتنزة بملامح تراثية جمّة سعياً منه إلى ترسّم خطاها من قبل المهئناً السيد الشيرازي في ثباته على مبادئه، وعدم ترلّفه للسلطة، وصيرورته ميزاناً

للعادلة الاجتماعية، فضلاً عن تعبير الحلي عن ذاته شاعراً وإنساناً بكل طاقاته الفنية والفكرية من خلال استدعائه لشخصية تنعم بمخزونها العقائدي والفكري العميق.

واستحضر المعري (ت ٤٤٩ هـ) ثيمة التقى التي انفرد أبو ذرّ بها عن رهطه من بني غفار فكان أحد مصادر فيوضات تلك الخلّة الكريمة التي حباها الله تعالى بالعناية والرعاية، فكانت - من وجهة نظر الشاعر - خلّة قارّة لدى الغفاريين وطارئة عند سواهم، فيقول (المعري، ١٩٩٢: ٢/ ٢٤٩):

رُمْنَا الْمَارِبَ بِالسِّفَاءِ وَلَمْ تَكُنْ لِنُسَالٍ إِلَّا بِاتِّضَاءِ شِفَارِ
أَلْقَاكَ عَنْ عُفْرِ وَجِسْمِي بَنِيَّةٌ عَفْرِيَّةٌ وَالزَّنْدُ غَيْرُ عَفَارِ
شَدَّ التَّقْيُ فَمَا يُقَاسُ عَلَى أَبِي ذَرٍّ وَشِمْتُهُ رِجَالُ غِفَارِ

فالتقوى واحدة من مآرب (فضائل) جمّة كان المعري يرقب استشرائها بين أبناء جلدته، فيرى أنّه من الجهل بمكان الظنّ بإتيانها على الفطرة بل لا بدّ من السعي نحوها؛ فالتقى لا يتسوّى بالأمال والانتظار وإتّما تقتضي من المرء التحلّي بالشجاعة واتّضاء صارمه على الدوام يمينه، فالمعري يروم بيان قيمة السعي والعمل الصالح هما من يرفعا منزلة الإنسان إلى مصاف الثّقاة، متمثلاً الأمر في بادئه بصورة حجاجية قوامها الجنس (عُفْر، عَفْرِيَّة، عَفَار) من خلال حثّه على المواجهة المتسمة بالشجاعة وشدة البأس [أَلْقَاكَ عَنْ عُفْرِ] للظلم والباطل بأبّ صورهما، وعلى الرغم من كينونة العنصر التكويني للإنسان هو التراب [جِسْمِي بَنِيَّةٌ عَفْرِيَّةٌ] إلا أن هذا التراب في خضم تلك المواجهة سيقدر [وَالزَّنْدُ غَيْرُ عَفَارِ]، و(غير) ههنا لا تنفي القدح بل تؤكد على سبيل الخير، و(عَفَار) ضرب من الشجر من الفصيلة الأراكية ويُتخذ منها الزِنَادُ فيسرع الوُزْي؛ كونه من أكثر الشجر ناراً، وكأنتا بالشاعر يومئ من طرفٍ خفي إلى النزاع الأزلي بين الإنسان/المعزّ به، والشيطان/المعزّ والمُعزّر، فإذا ما كان استكبار الأخير - الشيطان - قد كشف عنه القرآن الكريم (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ (الأعراف: ١٢)، فالمعري ههنا بفلسفته العميقة يصوّر لنا تحدّيه لنار إبليس بناره الكامنة المتمثلة بالعبادة والعمل الصالح الدؤوب هي من تحرق إبليس وجنده، وحتى يصل الشاعر إلى مبتغاه من تلك الصورة الحجاجية لم يكتفِ بما قدّمه من دليل معنوي/نقلي فحسب، بل عوّل على دليل مادي/عقلي ونقل في الآن معاً بالعروج على استدعاء شخصية أبي ذرّ الذي جابه عتاة الظلم وهو يد إبليس الضاربة بإيمانه وورعه وتقواه، وهنا يتكئ المعري على جزئية تاريخية تتعلّق بحياة أبي ذرّ الذي لم يكن نموذجاً في الإسلام والثبات على الحقّ في الظروف الصعبة فحسب، بل كان نموذجاً في الدعوة إلى الله تعالى؛ ولعلّه يكفيه خراً أن يكون سبباً في إسلام رهطه من بني غفار بادئ الأمر، ثم أعقبه بإسلام بني (أسلم) على

يديه، والمتأمل في شخصيته ٣ وقصة إسلامه يدرك القضية التي عبّر عنها المعري بالشذوذ [شدّ التقى] تدعيماً لفكرته الحجاجية-الأنف ذكرها-، وكأنا به يروم الإشارة إلى أثر الإسلام في تغيير عادات الشعوب وطباع أفرادها نحو الأحسن، فبنو غفار كانوا من الشدة والبأس والقسوة ما جعلهم في طليعة القبائل القائمة على الإغارة والنهب والسلب والسطو على القوافل، ولقد عبّر عنهم الأقرع بن حابس حين قال للرسول (ص): "إِنَّمَا بَايَعَكَ سُرَّاقُ الْحَجِيجِ مِنْ أَسْلَمَ وَغَفَارٍ وَمُزَيْنَةُ، وَأَخَسَبُ جُهَيْنَةَ"، فردّ عليه الرسول (ص) ردّاً أفحمه لما قال له «أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ أَسْلَمٌ، وَغَفَارٌ، وَمُزَيْنَةُ، وَأَخَسَبُ جُهَيْنَةَ، خَيْرًا مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، وَبَنِي عَامِرٍ، وَأَسَدٍ، وَغَطَفَانَ، أَخَابُوا وَخَسِرُوا؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهُمْ لَأَخَيْرُ مِنْهُمْ، إِنَّهُمْ لَأَخَيْرُ مِنْهُمْ» (ابن حنبل، ٢٠٠١: ٣٤/٦٧).

وعلى هدي المعري سار معاصره ابن شرف القيرواني (ت ٦٠٤هـ) في إشادته بتشريف الابن لقومه، أي علو كعب بني غفار وبلوغ شأوهم أقصى درجات الشرف والرفعة بآبائهم الباء أبي ذر؛ إذ يقول مادحاً (حسن، ١٩٨٣: ٥٨):

يَا مَلِكًا أَمَسَتْ تُجِيبُ بِهِ تَحْسِدُ فَحَطَانِ عَلَيْهِ نِزَارِ

لَوْلَاكَ لَمْ تَشْرُفْ مَعْدَ بِهَا جَلَّ أَبُو ذَرٍّ فَجَلَّتْ غِفَارِ

فإحساس ابن شرف بمدى غنى شخصية أبي ذرّ وحمولته التراثية والدلالية غير المحدودة قد حدث به إلى اللجوء نحوه في تقريره لممدوحه بالنظر لثرائه بالطاقة التعبيرية الكبيرة التي تمنح الشعر السيروية، لما جعل من أبي ذرّ وغفار حجةً للجملة الشرطية من جهة، وحجة معنوية لما أورده ابن شرف في قضية التحاسد القبلي [قحطان/نزار]، فصارت كل القبائل تنظر لغفار بعين الهيبة والوقار بسبب أبي ذرّ، الذي كان أمةً في رجل من جهة أخرى، وكذا هي الحال بالنسبة للممدوح الذي شرفت به قبيلته معد على سائر قبائل المنطقة.

واستحضر ابن العلاف (ت ٢١٨هـ) صورة أبي ذرّ بوصفه معادلاً موضوعياً وأيقونة لثيمة الصدق قولاً وعملاً، بوصف الصدق سبيل الحق الذي لا يخشى الغفاري في سبيل إعلاء رايته لومة لائم، فيقول ابن العلاف مادحاً المطلب بن عبد الله الخزاعي (رديف، ١٩٧٤: ٤٦):

تَزَيَّنْتُ خَلَاتٍ مِنْ اللَّهِ أَرْبَعُ فَتَنَانٍ لِلدُّنْيَا، وَتَنَانٍ لِلدِّينِ:

سَمَاحُ أَخِي طَيِّ، وَبَاسُ ابْنِ ظَالِمٍ وَصَدُقُ أَبِي ذَرٍّ، وَنُسْكُ ابْنِ سِيرِينَ

لقد كان الشاعر دقيقاً في تمثالاته التشبيهية لممدوحه حينما قيّد الصدق بكيونيتها الدينية الخالصة بشخص أبي ذرّ، وهذا التقيد يحمل بين طياته إشارة إلى أنّ الغفاريّ رجل باع دنياه لأجل دينه، حينما

جعلهُ من ضمن خَلَّتِي الدِّين، ومن ثمَّ فهو رجل أخروي، فضلاً عن صدقه الذي غدا مضرب مثلاً في تلك الخَلَّة فقد ذكر المناوي في معرض المثل القائل: «صدق أبي ذرّ... يُضْرَبُ لمن لا يكذب، ومن أجود ما ضُرب به المثل فيه» (المناوي، ۲۰۲۲: ۳۴۶)، وقد أكَّد الحبيب المصطفى (ص) رسوخ تلك الشميلة لديه رضوان الله تعالى عليه بقوله: «مَا أَقَلَّتِ الْعُبْرَاءُ، وَلَا أَظَلَّتِ الْخُصْرَاءُ، مِنْ رَجُلٍ أَصْدَقَ هُجَّةً مِنْ أَبِي ذَرٍّ» (القزويني، د.ت: ۱/ ۵۵)، لقد اتَّسعت عملية الاستدعاء في قول ابن العَلَّاف من خلال استحضر المدعو/ أبو ذرّ وسواه من الشخصيات التي عمد الشاعر إلى إثارة في ممدوحه؛ بالنظر لإدراكه إلى مدى ثقلها التأثيري في واقعها الماضي وسحب هذا الثقل إلى لحظة الحضور الآني ليتواشج الزمان في هيئة تعاشق فاعل بالواقع الجديد فعاليته في الواقع القديم، أي تعاشق صدق الممدوح ورفعهُ إلى مصاف الخُلص من الصحابة من جهة الغفاري تارةً، وتارةً أخرى إثارة إيَّاه بالكرم الحاتمي [سماحُ أخي طي]، وعاد الشاعر ثالثاً ليغوص في عمق التاريخ وترنمه بأصداء الشجاعة منبعثةً من أغوار الصحراء يجسدها الحارث بن ظالم المرِّي، الذي كان مضرب المثل في الشجاعة والفتك حتى قيل: «أفتك من الحارث بن ظالم» (الميداني، ۱۹۵۵: ۲/ ۸۹)؛ إذ فتك بخالد بن جعفر بن كلاب الذي كان في جوار الأسود بن المنذر الملك وعلى إثر تلك الحادثة أباح الملك دمه، وأمَّا عن ابن سيرين فقد كان مقدِّماً في الزهد والورع، فعن سفيان الثوري قال: «لم يكن كوفي ولا بصري له مثل ورع محمد بن سيرين» (الذهبي، ۱۹۸۵: ۴/ ۶۱۰)، فضلاً عن براعته في علم تأويل الرؤى، وهكذا نجد أنَّ ابن العَلَّاف قد تجاوز في منظاره الشعري فردانية البُعد الواحد إلى الرؤية الشمولية الشخصية كلّها، فأخذ ينظر إلى كلّ شخصية منها بمنظور عقدي وجداني يموج بوهج الإيمان بالكمال الإنساني وابتعائه من جديد في تسنّم ذروة المجد وقمة الحضارة من خلال ممدوحه الذي ارتقى صهوة الريادة والمثال في الرفعة والشرف.

ولعلَّ المعرفة الواعية للرصافي (ت ۱۹۴۵م) بملاح شخصية أبي ذرّ الثائرة الزاهدة وأبعادها الدلالية التراثية الثرة هي من أَلجأتَهُ إلى مقابلة تلك الملاحم والقضايا التي يعيشها الشاعر في واقعه والتعبير عن هذا الواقع من خلال شخصية الغفاري؛ إذ يقول (الغلاييني، ۲۰۱۴: ۲۶۱):

فإلى كم نشقى وحتامً نبقي هكذا في عَمَايَةٍ وضلال؟!
إنَّما الحقُّ مذهب الاشتراكية لَمَّا فيما يختصُّ بالأموال
مذهب قد نحا إليه أبو ذرٍّ قديماً في غابر الأجيال

نلمح في النصِّ دعوة صريحة من لدن الرصافي في استدعائه لأبي ذرٍّ الاشتراكي الزاهد، فقد كان معروفاً بشخصيته الثورية المتمردة في انخيازها لصفوف المحرومين والمعوزين والمهمَّشين، فقد شهدت حياته مواقف

صدام حادة وقوية مع السلطة آنذاك، ويعدّ من أوائل الاشتراكيين النافرين ضدّ الرأسمالية في الإسلام؛ فوقف إلى جانب المحتاجين والفقراء وقاد ثورة عارمة ضدّ الرأسمالية الأموية التي رسّخها ثالث الخلفاء الراشدين بمعية معاوية بن أبي سفيان، اللذان جعلتا المال دولة بين أفراد بني أمية وأنصارهم ومن والاهم، الأمر الذي انتهى بنفيه إلى الريدة ووفاته هناك (السّخّار، ١٩٧٧: ١٦٤ - ١٨٧)، مع الأخذ بالاعتبار أنّ مذهب أبي ذرّ الاشتراكي الإسلامي يختلف عمّا نادى به الاشتراكية الحديثة، من حيث إنّ اشتراكية الإسلام لم ترم إلى إلغاء الملكيات، وتشغيل الناس جميعاً بأجرٍ واحد متساوٍ لحساب الحكومات-وهذا ما دعت إليه الاشتراكيات الحديثة (السّخّار، ١٩٧٧: ١٧ - ١٩)-؛ ولكنّها عملت على تخفيف الفوارق الطبقية بين الناس بعيداً عن مصادرة الملكيات؛ إذ إنّ الإسلام يعلم أنّ المساواة المطلقة بين الناس لا تتفق والنواميس الطبيعية، فمن غير المنطقي أن يتساوى الجاهل بالعلم؟ والعامل بالقاعد؟ وهذا ما أكده سبحانه وتعالى بقوله (تَحَرُّ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ) (الزخرف: ٣٢)؛ فعمار العالم والكون أجمع مع وجود هذا التباين الطبقي، فضلاً عن تأكّيده سبحانه كينونة كلّ فرد لا ينال إلا بقدر سعيه ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩).

٣-٢. أبو ذرّ الغفاري (ع) بين حضور المثلث وغياب النظر

لقد جعل أرباب اللغة المثلث والشبيه والنظير كلّها بمعنى واحد، وفي الاصطلاح فقد وقف شراح العقائد عن الأشعرية على ثمة فروقٍ دقيقة بين تلك المفاهيم: فالمثلث أخصها، والشبيه أعمّ من المثلث وأخصّ من النظر، والنظير أعمّ من الشبيه، بمعنى أن المماثلة تستلزم المشابهة وزيادة، وأمّا المشابهة فلا تستلزم المماثلة؛ إذ لا يستوجب أن يكون شبيه الشيء مماثلاً له، في حين لا يشترط في النظر المشابهة؛ وعليه فحاصل هذه المفارقة الدلالية أن المماثلة تقتضي المساواة من كلّ وجه، أي أنّها تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف، والمشابهة تقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلها، والمناظرة تكفي في بعض الوجوه ولو بوجهٍ واحدٍ (رضا م.، ١٣٤٩هـ: ٨٨ / ١).

بناءً على ما تقدّم من مفارقة دلالية فقد تنازع الشعراء في استحضارهم لشخصية الغفاري عبر مفاهيمية تضيق وتتسع في اقتراناتها الشخصانية بحسب رؤاهم التي تحكمها لوحات قريضهم وتقريضهم إنّما متأتّ لا انتهاج أبي ذرّ لنفسه منهجاً حياتياً خاصاً اختطّه الرسول الأكرم له؛ فكان من صفوة الصحابة الذين عرفوا برساخته عقيدتهم وثبات مبدئهم، وهو القائل «أَوْصَانِي خَلِيلِي بِسَبْعٍ: أَمَرْنِي بِحُبِّ الْمَسْكِينِ، وَالْدُّنُو مِنْهُمْ، وَأَمَرْنِي أَنْ أَنْظُرَ إِلَى مَنْ هُوَ دُونِي، وَلَا أَنْظُرَ إِلَى مَنْ هُوَ فَوْقِي، وَأَمَرْنِي أَنْ لَا أَسْأَلَ أَحَدًا شَيْئًا، وَأَمَرْنِي أَنْ أَصِلَ الرَّحِمَ وَإِنْ أَدْبَرْتُ، وَأَمَرْنِي أَنْ أَقُولَ الْحَقَّ وَإِنْ كَانَ مُرًّا، وَأَمَرْنِي أَنْ لَا أَخَافَ فِي اللَّهِ لَوْمَةً

لَائِمٍ، وَأَمَرَنِي أَنْ أَكْثِرَ مَنْ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، فَإِنَّهُنَّ مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ الْعَرْشِ» (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۴/ ۲۲۹) وهو الرجل عينه الذي وصفه الإمام علي بقوله: «لَمْ يَبْقَ الْيَوْمَ أَحَدٌ لَا يُبَالِي فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمٌ غَيْرَ أَبِي ذَرٍّ وَلَا نَفْسِي» (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۴/ ۲۳۱)، ومن ثم ومن دون أدنى مرأى أو تزلف فهو أحد أولئك الذين يمثلون منهج: شرف النزاهة، ونقاء السرية، وحسن البصيرة، وخلوص الولاء للحبيب المصطفى وآل بيته الأطهار عليهم أفضل الصلاة والتسليم لما ترجمها أبو ذرٍّ فعلاً حياتياً ورياضةً عباديةً بزهده وصدقه وورعه وثوربته، تلك الحقيقة التي تمثل أرقى درجات الصوفية الأمر الذي حدا بشعرائها أن يتخذوه قدوةً وأ نموذجاً صوفياً فريداً يجب الاحتذاء به وتكفل ابن المكزون السنجاري (ت ۶۳۸هـ) ترجمة تلك الحقيقة شعراً في رائيته الشمسية الكبرى لما قال (الأحمد، ۲۰۰۹: ۴۷۱- ۴۷۲):

يا طالب السري إلى آلم أُلْ تَلَقَّ بحراً بالفراتِ قد زَخَرُ
وَكُنْ برفض الشَّحِّ مستقراً السخا بالنفس تَلَقَّ فيه ربح المتجرُ
وتثني جِلاً بأحلى بلدٍ حرامه لناظر العيش أقرُ
وملأ إلى باهم بلا مراً ومن عدا نهج أبي ذرٍّ فَذَرُ

فابن المكزون يقطع الأمر بضرورة التزام سبيل هذا الصحابي الجليل ومنهجه وإلا فسيبيل الحيات عنه وتجاوز طريقه وطريقته في العبادة والتعبّد خلا الترك والقطيعة.

لقد أفصح استقراء استدعاءات أبي ذر الشعري عبر العصور الأدبية المختلفة تنازحاً شعرياً يقتضيه الموقف الشعري وتستلزمه المناسبة التي ألزمت هذا الشاعر أو ذاك بالسعي لاستحضاره من حيث المجيء بشخصية أبي ذرٍّ مقرونةً بشخصية مماثلة له بالرتبة تارةً، أو شبيهةً بالمزية تارةً أخرى، أو نظيرة لها بالفضل تارةً ثالثة، ومن مصاديق هذه الاستدعاءات ما يأتي:

۲-۳-۱. النظير المثل حاضراً

اختلف حضور هذا المثل المكافئ بتعددته الشخصية وفقاً للحادثة أو المناسبة التي ألبأت الشاعر لاستحضارهم، فهذا السيد الحميري يستدعي أبا ذرٍّ بمعية بقية الأركان الأربعة من الصحابة العدول غير المجروحين ولا سيما عند الشيعة حصراً، ممن اشتاقت الجنة لهم -بحسب قول الرسول الأعظم-: سلمان الفارسي، والمقداد بن الأسود، وعمار بن ياسر رضوان الله تعالى عنهم، فضلاً عن أمير المؤمنين (الطبراني، د.ت)، (صفحة ۶/ ۲۱۵)، معروضاً بمن خانوا النبي في وصيته وابتزوا الخلافة من سيد الأوصياء، فامتنع هؤلاء الثلاثة عن مبايعة الخليفة الأول، وهذا ما وثقه السيد الحميري (ت ۱۷۳هـ) بقوله (شكر، ۲۰۰۱: ۴۳۰):

أخذوا الخلافة بعد ذلك فلتة واستبصروا من ليس ذا الإيمان
 هل في وصية أحمد أن يظفروا أن جالت الأنصار بالسلطان
 شهدت... بالصلاة بنيه لم تأت فيه بواضح البرهان
 أمّا أبو ذر وسلمان ومق سداد وعمّار أبو اليقظان
 لم يحدثوا نسيان عهد محمد عمداً وما آلوا إلى كتمان
 بل يَبِينُوا ما استودعوه وأحسنوا فالله يجزيهم على الإحسان

لقد رام الشاعر التواصل مع وجدان جمهوره ولاسيما الشيعي عن طريق توظيفه لبعض مقومات تراثهم التي تتسم بخصوصيتها التأثيرية بالنظر لمعطياتها القيمة: الروحية منها والفكرية، فضلاً عن الوجدانية التي تثير في نفسه مختلف الإيحاءات والدلالات التي ارتبطت بوجدان السامع الشيعي تلقائياً (زايد، ١٩٩٧: ١٦)، ولاسيما بعد الانعطافة الخطيرة التي حدثت في تاريخ الإسلام عقب انتهاء مؤتمر سقيفة بني ساعدة، وما تمخّض عنه من نتائج وقرارات خطيرة ما زلنا لليوم نعيش بين الفينة والفينة بعض إرهاصاتها الطائفية، التي أفرزت ضعف إيمان بعض الصحابة وتجروّهم على مخالفة الله تعالى والرسول في قبالة إفرازها عن وجود تيار قوي تبنته ثلّة من متقدّمي الصحابة المتمثّل بمؤلاء الأركان الأربعة الذين عمدوا إلى التمسك بالحقّ والإجهار به والأخذ بوصايا النبي (ص) وعدم التخلّي عن نصرة وصيه (ع)، حتّى لو قادهم هذا الأمر إلى الاقتتال في حال الحيلولة دون تنفيذه من لدن من نعتهم الشاعر بـ [من ليس ذا الإيمان].

وعلى منوال الحميري نسج طلائع بن رزيك (ت ٥٥٦هـ) ضاديته لما جاء بأبي ذرّ مشفوعاً باستدعاء اثنين من الأركان الأربعة ممن حضروا عند الهادي الأمين (ع) وقت احتضاره، فيقول (الأميني، ١٩٦٤: ٨٣):

يا أمة غدرت بآل نبيها ونيها في موته ما غمضا
 فأتوا كما يأتي غريم خصمه حتى كأن لهم ديوناً تقتضى
 نكروا وصية أحمد واستبدلوا ممن أحب بعلمهم من أبغضا
 كم مدعى الاجماع في تقديمه قد ظل في تيه الضلال مركضا
 والمؤمنون تخلفوا عنه فلم يك في الجماعة من له عنه رضى
 سلمان والمقداد وابن عبادة وكذا أبو ذر مع الهادي الرضا

ففي هذه اللوحة الشعرية يستحضر ابن رزیک غدر ضعاف النفوس من أبناء هذه الأمة بنبيهم لحظة احتضاره وتنكرهم لوصيته يوم غدير خمّ التي أكّدها قبيل التحاقه بالرفيق الأعلى، واجتماع أمة الضلال في سقيفة بني ساعدة وإعدادهم العدة والتآمر على أهل بيته الأطهار من بعده، فكان أبو ذرّ من ضمن ثلّة قلائل بقوا على ثباتهم العقائدي وتقيدهم بوصايا نبيهم الذين أجمل الشاعر ذكرهم في البيت الأخير، وهم: سلمان المحمدي، والمقداد بن الأسود، فضلاً عن ذكره لسعد بن عباد زعيم الخزرج الذي تمّ اغتياله بعد رفضه لببيعة السقيفة (السعيد، ۲۰۱۲: ۱۶-۱۹)، بعد أن بويع له بالخلافة من الأنصار بادئ ذي بدء، ومعلوم أنّ إيراد الأعلام التاريخية التراثية وتوظيف أسمائها يتمتّع بحساسية خاصة؛ إذ إنّ هذه الأسماء بطبيعتها تحمل تداعيات معقّدة، تربطها بقصص تاريخية وأحداث خطيرة في حقبة مهمة من حياة الأمة الإسلامية تكتنفها إشارات قريبة أو بعيدة إلى أبطال وأماكن تنقل الملتقي معها على بساط الخيال إلى زمان تلك الحادثة محفّزةً استشعاره لجناب ذلك المكان-السقيفة- ومسحّراً في مخياله صورة الأنصار والمهاجرين وهم منشغلون في خضم نزاعهم السلطوي عن مراسيم تشييع خاتم الأنبياء (ص).

وهذا ابن الوردي (ت ۷۴۹هـ) يستدعي الغفاري في صحن قطائف أهدي له، فيقول (هنداوي، ۲۰۰۶:

۱۲۱):

بعثت قطائفاً روى حشاها قطرها الغامر

فسكرها أبو ذرّ ومرسل صحنها جابر

لقد أضفى الشاعر بُعداً وجدانياً روحياً على حلواه لما جعل الغفاري سكرها، وجابر الأنصاريّ هو المرسل لصحنها، فازدانت قطائفه حلاوةً وغدا لمنظرها جمالاً لما سبكت بقطر التراث المستدعي؛ وكأنّنا بآبِن الوردِي يغازل أبا ذرّ عبر التاريخ ويتميّ مشاركتة إيّاها والاستمتاع بتذوّق شيء من ملذات الطعام الذي عزف عنه بزهد، وحاول مداعبته من خلال المثل الكفاء الذي لا يُردّ له طلب ولا تُدفع حاجته ألا وهو قرينه في قربه من الحبيب المصطفى، جابر بن عبد الله الأنصاري، الذي تكفّل غمسها بعقب الألفة، وحشاها بخلاصة الصحة، فأراد الشاعر بهذا الاستدعاء تسويق قبول ذلك الصحن من قبل المتلقي/المهدى إليه، فضلاً عن إقناعه بتراثية تلك القطائف المهداة نكهةً وجمال منظر، ومن ثمّ فابن الوردِي يستحضر ذكريات الماضي اللذيذ بكلّ تفاصيله ولاسيما تلك التي تجرّ الخيال على السباحة عبر الزمن حاملاً معه على بساط الذاكرة بعض لحظات المتعة والحنين إلى ذاك الماضي التليد برفقة الأهل واجتماع شمل الأحبة.

٢-٣-٢. التّظير النقيض غائباً

ونريد به النظر السليبي، ولربما يخوننا التوصيف أو أنّه لا يصحّ هكذا تعبير بالنسبة لشخصٍ نزّهه الرسول واصطفاه من خواص صحابته- كما مرّ سلفاً-؛ أن نجعله في مصاف الموازنة أو المقارنة لأناس كانت لهم بصمة سوداء شخّصت في جبهة التاريخ الإسلامي، لكننا آثرنا هذا العنوان تأسيّاً بوصية سيد البلغاء في عهده لمالك الأشتر لما ولّاه مصر: النَّاسُ «صِنْفَانِ: إمّا أَحَبُّ لَكَ فِي الدِّينِ، أو نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (الرضي، ٢٠٠٣: ٥٠٠)، ولإعطاء مسوّجٍ للشعراء في استدعائهم للنظراء السليبيين من مجتمع قريش، ويُعد أبو جهل، وأبو لب أكثر شخصيات هذا النمط شيوعاً وتمثيلاً لدلالة البطش والاستبداد فهما في رؤى الشعراء عينة البحث رمز لكل قوى الشرّ الباطشة التي عملت على قمع الحقّ بالقوة وسعت لإخماد أي صوت يحاول أن يرتفع في وجه طغيانهما (زايد، ١٩٩٧: ١٢٤) من خلال محاولتهما وأد الدعوة الإسلامية في مهدها وهي ما زالت غصّة بدوافع الحقد والحنق التي يضمراها، وقد استحضر أبو نواس (ت ١٩٨هـ) تلك الدوافع التي تتلظى في قلب أبي جهل في خضم حديثه عن تحوّل من حياة المجنون إلى حيث النسك والزهادة، فيقول (فاغنر، ٢٠٠٣: ٥/ ٤٣):

حَلَعْتُ مُجُونِي فَاسْتَرَحْتُ مِنَ الْعَذْلِ وَكُنْتُ وَمَا لِي فِي التَّمَاثُلِ مِنْ مِثْلِ
أَيَا ابْنِ أَبَانٍ هَلْ سَمِعْتَ بِفَاسِقٍ يُعَدُّ مِنَ الثُّنَاكِ فَيَمْنُ مَضَى قَبْلِي؟
أَلَمْ تَرِ زَيْيَ حِينَ أَغْدُو مُسَبِّحاً بِسَمْتِ أَبِي ذَرٍّ وَقَلْبِ أَبِي جَهْلٍ؟
وَأَخْشَعُ فِي نَفْسِي وَأَخْفِضُ نَاطِرِي وَسَجَادَتِي فِي الْوَجْهِ كَالدِّرْهِمِ الْبَغْلِي

فالشاعر يردّ على لائمه/ابن أبان الذي تطاول عليه فنعته بالفاسق- كما يفهم من السياق-، فحاول أبو نواس الدفاع عن نفسه ودرء تلك الشبهة عنه من باب الاعتراف بالخطأ فضيلة، فيخبره أنّ تلك حاله كانت في ما مضى وقد كان لا يضاهيه أحدٌ في فسوقه وعصيانه وخلاعته، أمّا وقد تاب إلى الله تعالى عمّا استفزّه الشيطان بغروره، ونأى عن غوايته الآن فخلع نفسه من ربة المجنون وعاد عن غيّه إلى رشده، فكلّ تلك المعاني قد كتّفها الشاعر باستحضاره لشخصيتين على طرقي نقيض: أبو جهل، فرعون هذه الأمة وعنوان الغواية و خليل الشيطان وموطن الضلالة والزيغ، في قبالة أبي ذرٍّ أيقونة النسك والزهد والورع، وهذا الاستدعاء يحمل في مكنوناته مدى أثر وتأثير شاعرٍ عُرِفَ بريادته للخلاعة والتصاق مسمى الخمریات بفنه، بأبي ذرٍّ فاتخذ منه قدوة ومنهجاً حياتياً في العبادة والخشوع وغضاضة البصر، فضلاً عن تمرد الشاعر وثورته على نفسه في هذا الانقلاب والتحوّل متأسّياً بثورية الغفاري وتمردّه على تناقضات ولاية عصره، ويتّضح غياب النظر النقيض بصغر حجم المساحة الشعرية التي أفرداها أبو نواس لأبي جهل، إزاء

سعة الحضور حين استدعى أبا ذرٍّ وصار يعدّد في مناقبه من حيث الزيِّ والتسبيح والخشوع وغضّ البصر والصلاة وما يتبعها من سيماء العبادة التي أجمّلها في عجز البيت الأخير بقوله [وَسَجَّادِي فِي الْوَجْهِ كَالدِّرْهِمِ الْبَغْلِي] وهو بهذا القول يتناصّ محاورًا قوله تعالى (سَيَمَاهُمْ فِي وَجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ) (الفتح: ۲۹)، فعبر عن أثر ذلك السجود بالدرهم البغلي - والدرهم البغلي كان معروفًا عند العرب قبل الدولة العثمانية، وينسب إلى رأس البغل، لقب أحد ملوك الروم الذين خلفهم العثمانيون في ملك القسطنطينية (رضا أ.، ۱۹۵۸: ۱ / ۸۰، ۸۵-)، وهو الوافي من المقادير، وقيمتها ثمانية دوانيق (ابن الفراء، ۲۰۰۰: ۱۷۸).

وأما ابن سناء الملك (ت ۶۰۸هـ)، فقد استدعى أبا ذرٍّ، ومتعرّضًا لأبي جهل/النظير النقيض وهو في صدد مدحه للقاضي الفاضل؛ فابتدأ مدحيه بمقدمة غزلية، يقول في بعضها (نصر، ۱۹۶۹: ۲ / ۳۱۶):

أَيَا عَاذِلِي فِيهِ لِمَا رَأَهُ لَنْ كُنْتُ أَغْمَى فِلَانِي أَصَمَّ

وَهَبْنِي أَبَا ذَرٍّ هَذَا الْكَلَامَ فَهَبْنِي أَبَا جَهْلٍ هَذَا الصَّمَمَ

فالشاعر يعنّف لائمته لما صار يزوّق الكذب وينمّق الأباطيل بحق المحبوبة والممدوح على السواء، فإنك ذاك العاذل قد أعمى بصيرته بنفسه، وأضلّ سبيله بيده؛ لما رام أن يضع شرحًا بين الشاعر وممدوحه/القاضي الفاضل الذي كانت تجمعهما علاقة وطيدة ومودة وتواصل بالرسائل، ولعلّ كتاب [فصوص الفصول] خير دليل على تلك الصلة الوثيقة؛ إذ جاء حافلاً بالرسائل المتبادلة بينهما، الأمر الذي حمل بعض المعاصرين لابن سناء من الشعراء على حسده، فما يرويه الأخير حينما كان القاضي الفاضل في الشام كان يلخّ في رسائله دائمًا عليه في الكتابة إليه بآخر ما نظمته، وأن يرسل إليه مسودات شعره ليرى ما يجري فيها من تنقيحات مناسبة، وفي هذا الصدد يقول ابن سناء: «هذه عادي معه من أول ما أدبني وعلمني وهذبني» (الملك، ۲۰۰۵: ۱۱۰)؛ لذا نجد ابن سناء أثر الصمم لنفسه كناية عن إدراكه لحقيقة مين العاذل من خلال لجوئه إلى المتضادات الحسية [أعمى/أصم] مشيرًا بهذا التّضاد إلى محمولاته البعدية من حيث المسافة العيانية بينهما تمثل المسافة ذاتها بين الحقّ والباطل، ولتعضيد حجّته فقد عزّزها بالاستدعاء الكنائسي في البيت الثاني حين صوّر ما صدر عنه من كلام بالصدق المحض بدلاله اقتترانه بأبي ذرٍّ، تلك الصفة التي علقت بالغفاري أينما حلّ وارتحل، فصار لها أصلاً، وغدا الصدق ابن بجديته، ومن ثمّ فالشاعر يومئ من طرف خفي إلى كينونة «الرائد لا يكذب أهلُهُ... ويضرب مثلاً للنصيح غير المُتَّهَم على من تنصح لهُ» (العسكري، ۱۹۸۸: ۱ / ۳۸۵)، في حين قوّض مساحة أبي جهل/النظير النقيض بهذا الإيجاز المكثّف لصورته لما جسّده بالصنمية ومن ثمّ عمد إلى إسقاطه بكلّ

حيثياته السلبية على ذلك العاذل السيء العَلْبَة والملَكَة بمختلف تموضعاته الدنيئة في التمكن والافتدار من ممدوحه؛ ولعل استغزائية هذا العاذل المشاحن قد حدت بابن سناء إلى زجره في موضع آخر وبلاستدعاء عينه، حينما قال مادحًا الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي (نصر، ١٩٦٩: ٢ / ٢٢١):

وصفْتُكَ واللَّاحِي يعاند في العَدْل فكنْتُ أبَا ذَرٍّ وكان أبَا جَهْلٍ

له شاهدًا زور من التَّهْيِ والتَّهْيِ عليك ومن عينِكَ لي شاهدًا عَدْلٍ

يتضح للقارئ أنَّ إصرار هذا العاذل في عناده ولجاجته في غلواء غوايته من رمي الشاعر بالبهتان واتهامه إيَّاه بالزور والتكذيب، قد دفعت بابن سناء الذي ما وجد أنسب من أبي جهلٍ مثلاً وقريناً له، فجعل منه أحدوثه سائرة، وعبرةً بالغةً للمتوسِّم ولكلِّ من تسوَّل له نفسه الإزراء به-أي بالشاعر- والقبح فيه ما دام هو في نظر ممدوحه يمثِّل كل معطيات العفاف والشرف والصدق والاستقامة وسواها من الخلال الحميدة التي وسمها بصورة أبي ذَرٍّ متقمِّصاً شخصيته جاعلاً من الممدوح شاهد عدلٍ على صحة ما ادَّعاه ويدَّعيه من قريضٍ وتقريضٍ قد لمسها الأيوبي بلِّبه ووقف على مَعْنَاة كلامه بأم عينيه، ومن ثم فمن البدهي مع شهادة الملك الناصر الذي بيده حلُّ الأمور وعقدها أن تتقوَّض حظوظ ذلك العاذل الغائب في النيل من الشاعر، فلسان حال ابن سناء مخاطباً إيَّاه بأنَّ «الصدقُ يني عنك لا الوعيد... يضرب مثلاً للرجل يتهدَّد ولا يُقدِّم، يَقُول: إن صدق اللِّقاءُ يُنبئ عنك، لا المَكْرُ والتهُدُّد» (العسكري، ١٩٨٨: ١ / ٤٧٥)، فعليك مواجهة خصومك وهذا ديدن أبي ذَرٍّ ومنهجه في حياته الذي تبناه الشاعر واقتدى به، لا التواري عن هؤلاء الخصوم خلف حُجب المكر وأستار الخديعة كأبي جهل الذي نزل بحقه قوله تعالى (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى...) (العلق: ٩-١٣)-وقد تناصَّ ابن سناء مع الآيات الكريمة محاولاً إيَّاهَا في نصِّه الشعري- حينما توعدَّ النبيَّ(ص) بأن يطأ عنقه ويعقر وجهه التراب إن رآه يصلي عند البيت، لينتهي هذا الوعيد بردع رباني مؤداه قوله الكريم (كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ) (العلق: ١٩) فليس الأمر على ما يظنُّه أبو جهل ولا عاذل ابن سناء على السواء.

أمَّا الشخصية النقيضة الثانية التي اقترن استدعاؤها مع أبي ذَرٍّ، وهي لا تقلَّ خسةً ودناءةً عن مثيلها أبي جهل في الوضاعة والصَّعَار، فهو أبو هُب، وقد جيء به على لسان ابن نباتة المصري(ت٧٦٨هـ) معزياً بامرأة، فقال (القلقيلي، ١٩٠٥: ٤٨):

يا نبعة الفضلِ مذ فازَ الترابُ بها لم تسرِ من حُجْبٍ إلا إلى حُجْبٍ

أجلَ ذكركَ عن سعدٍ وأعلمُ ما تلقى العلا بك من همٍّ ومن حربٍ

فإن عدلتُ أباً ذرّ الثناء فقد عذرتُ من خاطرِ العليا أبا لهبٍ

لقد حمل ابن نباتة استدعاؤه هذا توريةً مبتكرة في رثائه لتلك المرأة الجليلة القدر، العفيفة الذيل التي حرك فقدها حتى السواكن واستبشرت الجمادات ومنها التراب لمقدمها زهوًا منه بحصانها وعفافها، فاستأثر هذا التراب بما لنفسه فمدّ حجابها عليها، وضرب عليها سترًا حتى صار في نزاعٍ مع السماوات العلا التي استطارت فرحًا وتزيتت شوقًا بشارًا لذلك القدوم الذي سرعان ما تبدّل إلى كدر السماء واحترابها لضنانة الأرض/التراب واعتزازه بالمغفور لها، فجاء الخطاب الشعري مشفوعًا بعبارة تأديبية أكثر من رائعة حرصًا من ابن نباتة إلى عدم جرح مشاعر ذويها المكالمين الثكالي؛ إذ قال [أجلّ ذكرك عن سعدٍ] فنحن في ثكلٍ بك والسماء والأرض في صراعٍ لأجلك تعبيرًا عن منتهى سعادتهما بإقبالها عليهما؛ وحتى يرفع اللبس الذي استجلبه المدح بصيغة الذمّ فعمد إلى استدعاء دلالات الإطراء عبر شخصيات تأطرت بمعانٍ قارة فيها، فحينما توجه الشاعر بلومه لأبي ذرّ لم يكن هو المقصود عينه وإنما رمى ابن نباتة إلى التكنية من خلاله عن زهد ثنائه التأيني وقصوره بحق تلك المرأة الفاضلة على غرار التماسه العذر لأبي لهب-كما يخال المتلقي ذلك الأمر للوهلة الأولى- وإيجاد الحجة له على الرغم من كلّ ما فعله بالنبي فكان من ألدّ أعدائه وأكثرهم إيذاءً وإيلامًا له حتى نزلت فيه وفي زوجه سورة تخبرهما بالهلاك الدنيوي والثبور الأخروي (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) (المسد: ١)؛ لكن صفح الشاعر عنه وعدم مؤاخذته على جرائمه تلك إنما حصل من جهة الكنية فحسب؛ إذ (كُنِّي بأبي لهب لحسنه وإشراق وجهه) (المشيقح، ١٩٩٧: ٨/ ١٦٥)، ومن ثم فابن نباتة لم يتوجه بالعذر لأبي لهبٍ شكس الخلق البتّة، بل توجه باعتذاره إلى كل المعاني السامية الحسنة والخلال الحميدة المشرقة لما نعتها بكنية ارتبطت بمسمى شرّ البرية [أبي لهب]، وهنا بؤرة التقويض لذلك النظير الذي استكثر الشاعر عليه كنيته التي فيها ما فيها من الإشعاع والتوهج، في إزاء ترامي أطراف الثناء والإكبار التي اقترنت باستدعاء شخصية أبي ذرّ بوصفه معادلاً موضوعيًا لمحمود الشيم ودمث السجايا.

النتيجة

- إنّ اتكاء الشاعر العربي على التراث إنما جاء في محاولة منه لاستدراج مكنونات ذلك التراث الفكرية والحسية الوجدانية من جهة، ولإحكام الصلة بين القصيدة المحدثّة-بمختلف أعصرها الأدبية التالية لزمن المستدعى أبي ذرّ- والماضي التليد بكلّ ما فيه من حيوية قادرة على الاستمرار والسيرورة مع محمولاته الشعرية معًا من جهة أخرى، ومن ثم فقد أحسن الشعراء صنعًا في استدعاءاتهم حتى لكأنّا نرى الشخصية الغفارية بين ظهرائهم حية ترزق، بكل عقب الماضي وشرائينه النابضة.

- لقد أضاء استدعاء شخصية أبي ذرّ النصوص الشعرية التي اكتنفت ذكره حينما اتجهت جلّ سياقات هذا الاستدعاء إلى مناطق تاريخية بعينها ولاسيما مناطق التاريخ الإسلامي والعربي ذات الحساسية الأثنية الخاصة: المضيفة تارةً، والمظلمة تارةً أخرى تبعاً لطبيعة الرؤيا الشعرية واحتياجها إلى مثل هذه المرجعيات الداعمة للنصّ الشعري، ولاسيما تلك المرتبطة بمؤتمر السقيفة، أو موافقه٢ مع الخليفة الثالث وسواه من أرباب البيت الأموي آنذاك.

- كشف استقراؤنا الكميّ تسيد قصيدة الشخصية بشقيها الإسقاطي والسيرى لدى شعراء العصر الحديث أمثال نادر هدى، وأحمد محرم، أمّا في تقانة الشخصية الجزئية فتكاد تكون الكفة متعادلة في استدعائها لأبي ذرّ، في حين استحضر الشعراء قراء الشخصية المستدعاة ونظائرها الإيجابية الحاضرة/المثيلة لها في الرتبة والفضل من نحو بقية الأركان الأربعة(سلمان المحمدي، وعمار بن ياسر، والمقداد بن الأسود)، وسعد بن عباد، وجابر الأنصاري، ومالك الأشتر، وقد كانت الغلبة ههنا للشعراء القدماء، وفيما يتعلّق بالنظائر السلبية الغائبة/النقيضة فقد اقتضت على شخصيتين هما: أبو جهل الذي صبّ الشعراء جام تهكمهم عليه، وأبو لهب، وقد انحسر هذا النمط القائم على تحجيم النقيض وتقزيمه على الشعراء القدماء فحسب، وهذا التفاوت الكمي لمختلف الاستدعاءات حضوراً وغياباً إنّما يتأتى على وفق وعي الشعراء بحيثيات واقعهم الممض، وهم يرتعون بالضميم والظلم وانعدام الحقوق وتفشي غول الإملاق والعُسرة.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن حنبل، أحمد (٢٠٠١م). مسند أحمد، شعيب الأرناؤوط: مؤسسة الرسالة.
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد. (١٩٦٨م). الطبقات الكبرى . تنقيح إحسان عباس، بيروت: دار صادر.
- ابن سناء الملك. (٢٠٠٥م). فصوص الفصول وعقود العقول (المجلد ١). (محمد محمد عبد الجواد، المحرر) القاهرة: مؤسّسة المختار.
- أبو العلاء المعري. (١٩٩٢م). شرح اللزوميات. تنقيح منير المدني، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الأميني، محمد هادي. (١٩٦٤م). ديوان طلائع بن رزيك. النجف الأشرف: مطابع النعمان.
- حسن، حسن ذكري. (١٩٨٣م). ديوان ابن شرف القيرواني. مصر: مكتبة الكليات الأزهرية.
- الخاقاني، علي. (٢٠٠٨م). ديوان السيد حيدر الحلبي (المجلد ١). بيروت، لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

- الذهبي، شمس الدين محمد ابن أحمد. (۱۹۸۵م). *سير أعلام النبلاء*، ط ۳، مؤسسة الرسالة.
- رديف، صبيح (المحرر). (۱۹۷۴م). *شعر ابن العلاف*. بغداد: مطبعة الجامعة.
- رضا، أحمد. (۱۹۵۸م). *معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)*. بيروت: دار مكتبة الحياة.
- رضا، محمد رشيد. (۱۳۴۹هـ). *مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لعلماء نجد الأعلام* (المجلد ط ۱). مصر: مطبعة المنار.
- الركي. (۱۹۸۸م). *تأليف النظم المشتعلدب في تفسير غريب ألفاظ المهذب*. مكة المكرمة: المكتبة التجارية.
- زايد، علي عشري. (۱۹۹۷م). *استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر*. القاهرة: دار الفكر.
- السخار، عبد الحميد جودت. (۱۹۷۷م). *أبو ذر الغفاري* (المجلد ط ۱۰). الفجالة، مصر: دار مصر للطباعة.
- سعيد، ادوارد. (۲۰۱۴). *الثقافة والاميرالية* (المجلد ۴). (كمال ابو ديب، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الآداب.
- السعيد، خالد (۲۰۱۲م) *أشهر الاغتيالات في الإسلام*. بيروت: دار الفارابي.
- الشريف الرضي. (۲۰۰۳م). *نحج البلاغة*، ط ۲، قم: مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر.
- شكر، شاکر هادي. (۲۰۰۱م). *ديوان السيد الحميري*. إيران: مطبعة شريعت.
- عبيد، محمد صابر. (۲۰۱۶). *قصيدة الشخصية، شعرية الحب والألم في "أناديك من مكان بعيد"*. تم الاسترداد من الناقد العراقي: alnakedaliraqi.net/article/37630.php
- العسكري، أبو هلال. (۱۹۸۸م). *جمهرة الأمثال* (المجلد ط ۱). (د.أحمد عبد السلام، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- عيد، رجاء (۱۹۸۵م). *لغة الشعر*. الإسكندرية، القاهرة: منشأة المعارف.
- الغلاييني، مصطفى. (۲۰۱۴م). *ديوان معروف الرصافي*. جمهورية مصر العربية: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- فاغنر، ايفالد. (۲۰۰۳م). *ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ الحكمي*. برلين، بيروت: دار النشر كلاوس شفارتس، النشرات الإسلامية.
- القلقيلي، محمد. (۱۹۰۵م). *ديوان ابن نباتة المصري*. عابدين، مصر: مطبعة التمدن.

- المجلسي، محمد باقر ابن محمد تقي. (١٤٠٣هـ). *بحار الأنوار*. بيروت، لبنان: مؤسسة الوفاء.
- محرم، أحمد. (٢٠١٢م). *ديوان مجد الإسلام، القاهرة: مؤسسة هندأوي للتعليم والثقافة*.
- المشيقيح، ابن الملحن، سراج الدين أبو حفص عمر ابن علي المشيقيح. (١٩٩٧م). *الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، تنقيح عبد العزيز ابن أحمد المشيقيح، المملكة العربية السعودية: دار العاصمة للنشر والتوزيع*.
- المناوي، عبد الرؤوف. (٢٠٢٢م). *عماد البلاغة في أمثلة أهل البراعة*. (أحمد إسماعيل عبد الكريم، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- الميواني، أبو الفضل أحمد ابن محمد. (١٩٥٥م). *مجمع الأمثال*. تنقيح محمد محي الدين عبد الحميد، دنا: مطبعة السنة المحمدية.
- نصر، محمد إبراهيم. (١٩٦٩م). *ديوان ابن سناء الملك*. (د. حسين محمد نصار، المحرر) القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.
- الهمداني، الحازمي. (١٤١٥ هـ). *الأماكن أو ما اتفق لفظه وافتقر مسماه من الأمكنة*، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر.
- هندأوي، عبد الحميد (٢٠٠٦م). *ديوان ابن الوردي*، القاهرة: دار الآفاق العربية.

The Evocation of the Character of Abu Dharr al-Ghifari in Arabic Poetry: Between Presence and Absence

Abstract:

When the heritage is the cognitive and cultural vessel with its various Sharbah for every people of the people; Historical figures represent an important resource for that bowl, which the individuals of those peoples are indispensable for in order to despair and domesticate the exploits of Al - Hanahidah, including those with baz Facing the immediate reality of individuals, especially poets. For the sake of the above, this research paper aims to summon it to the symbolism of Abu Dharr Al -Ghafari, and how these poets exploit the portraits of this heritage personality, which has been enriched with its wealth; She formed an active factor in the poetic inspiration, and then reflected her ability to absorb the visions of poets and their proactive experiences of their stances and their living, then -according to their ages -, and motivating them to confront their present and civilizations, revolution and rebellion against them, as well as the entity of such a color of summons that characterizes its intellectual and emotional

load It gives an aesthetic quantity that contributes to enriching the indications of the text, deepening its revelation vitality, and activating its poetic spaces, especially if the attendance of the summoned personality carries a great mental and emotional storm that is a cause for the recipient's identification with it and the convergence in its great value worlds.

Keywords: summons - Abu Dhar Al-Ghafari - Arabic poetry - presence and absence.