مرجعيات الآيديولوجيا الساخرة في أخبار كتاب الأغاني

The Satirical References of Ideology In Songbook News

مروان هيلان محمود أ.م.د ربى عبد الرضا عبد الرزاق

جامعة ديالى / كلية التربية للعلوم الانسانية

Abstract

The concept of ideology is a communication tool for delivering a certain message, and this message, with all its vocabulary and meanings, occupies a significant space and high status among other messages. Ideology is an organized and defined idea that is presented in all fields and is defined along precise paths. It has a greater dimension than that; it is expansive and comprehensive, upon which all concepts rooted in making ideas the basis for the process of development and civilization are built. Each idea has a specific reference that the thinker returns to in order to build upon that idea. For instance, the references of political ideology have a political scope defined by the presence of political concepts related to the terms, principles, and rules of politics. This research aims to clarify the importance of those ideologies by presenting its most important sections, namely, satirical ideology in political, economic, social, and religious ideas. Given the wide presence of these types in the Book of Songs, I chose it to be the study sample, especially since the author of the Book of Songs is very interested in political topics, as most of his text choices are purely political. This is because the book was written in an era that witnessed many political upheavals, some of which came in a satirical style mocking political references such as kings, governors, rulers, judges, officials, and others.

Email:Click or tap here to enter text.

Published :5 -3-2024

Keywords: مرجع يات- ساخرة -آيد يولوجيا

هذه مقالة وصول مفتوح بموجب ترخيص
CC BY 4.0
(http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

الملخص

يُعد مفهوم الآيديولوجيا أداة تواصل لتوصيل رسالة ما، وإنَّ هذهِ الرسالة بجميع مفرداتها ومعانيها لها حيز كبير ومكانة عالية بين بقية الرسائل؛ لأنَّ الآيديولوجيا هي فكرة منظمة ومحددة تطرح في جميع المجالات ويكون تحديدها على مساراتٍ دقيقة، ولها بُعد أكبر من ذلك، فهي ذات سعة وشمولية تُبنى على أساسها جميع المفاهيم التي تتأصل بجعل الأفكار أساس لعملية التطوّر والتحضّر وكذلك تكون كل فكرة ذات مرجع محدد يعود إليه المفكر ليبني عليها تلك الفكرة، فمرجعيات الآيديولوجيا السياسية مثلًا هي ذات نطاق سياسي يتحدد بوجود مفاهيم سياسية تتعلق بمصطلحات وأصول وقواعد السياسة، وجاء هذا البحث ليوضح أهمية تلك الآيديولوجيا من خلال عرض أهم أقسامها ألا وهي الآيديولوجيا الساخرة في الأفكار السياسية ، والاقتصادية، والاجتماعية والدينية، ولما لتلك الأنواع من حضور واسع في كتاب الأغاني ، فقد اخترتها لتكون عينة الدراسة، خاصة وإن صاحب كتاب الأغاني يهتم كثيرًا بموضوعات السياسة، حيث جاءت أغلب اختيارات نصوصه سياسية بحتة؛ لكون هذا الكتاب قد كتب في عصر شهد الكثير من الاضطرابات السياسية، جاءت بعضها بأسلوب ساخر من المرجعيات السياسية من الملوك والولاة والحكام، والسخرية من القضاة والسخرية بين القضاة، والمسؤولين وغيرهم.

المقدمة

إنَّ تحديد المفاهيم والتعريف بها هو أوّل ما يُبدأُ به في تناول أيّ دراسةٍ، وأنّ أوّلَها إيجاد معنىً واضح للمرجعيات، التي تُـعَـدُّ أساسًا لبناء النص النثري أو البيت الشعري في الأدب، ويبدو أن أساس مفهوم المرجعية، هو ما يتم الرّجوع إليه والاستعانة به في كل شيء، إذ أنّ لها معانٍ لغويةٍ واصطلاحيةٍ متعددة بتعدُّد الحقول المعرفية التي تُسْتعملُ فيها، فهي ليست حكرًا على مجالي اللغة والأدب؛ بل يظهر طابعُها في المجالات كافة ، فمفهوم المرجعية لغةً، وكما ذكره ابن فارس (ت: 395هـ) في مقاييس اللغة بقولهِ: "الراء والجيم والعين أصل كبير مطرد مُنقاس يدلّ على ردّ وتكرار، تقول رجع يَرجِع رجوعًا، إذا عَادَ" [1].

ويفهم من كـــلام ابن فارس أنّ المرجعية تعني الرّجوع والتكرار، وهي صفة توافق العودة إلى الشيء اكثر من مرّه، ويوضح ابن منظور(ت:639هـ)، في كتابه العين معنى المرجعيّة في اللغة بقولهِ: "رجـع يرجِـع رجعًـا ورجوعًـا ورُجعـى ورُجعانـا ومرجِعـًا، وفي التنزيل: ((إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى))[2]، أيّ الرجوع والمرجع مصدر على فُعلى، ويقال جعلها الله سورة مرجعة، والمرجعة: التي لها ثواب وعاقبة حسنة، والمراجعة: المعاودة والرجيع من الكلام: المردود إلى صاحبه، والرجع والرجيع: النجو والروث وذو البطن لأنه رجع عن حاله التي كان عليها"[3]، والواضح من تعريف ابن منظور أنّ المرجعيّة هي ما يتم العودة إليهِ وهي تحمل ايضًا معنى الرجوع والتوبة، وهذا الوصف يحيلنا إلى أن مفهوم المرجعية أن يتم فيه رجوع المرء الى الأمر مراتٍ عديدة.

أمّا معناها في الاصطلاح فهو على مفهومين يختص الاول بمعنى المرجع بوصفه العام ويختص الثاني بعلاقة المرجعية بولادة العمل الأدبيّ، أما المعنى الاصطلاحي العام للمرجعيّة، فقد عرّفها عبد الملك مرتـاض علـى أنـها "تعنـي وبكـل بساطة، أن اللفظ كذا، يحدد الشيء كذا، للعالم الخارجي، أو يحيل عليه"[4]، وهذا يعني أنّها دلالة على ارتباط اللفظ بعالمه الخارجي ورجوعه اليه، أما المفهوم الخاص للمرجعية المرتبطة بالعمل الأدبي، فقد عرّفته ذهبية حمو الحاج بأنّها: "القاعدة الأساس لكل اتصال وتواصل، فهي التـي تحـدد العلاقـة بـين الملفـوظ والموضـوع الـذي تحيل إليه، وتدل على سيرورة العلاقـة بـين الملفـوظ والمرجـع أي مجمـوع الآليـات التـي تـصل بعض الوحـدات اللغويـة بـبعض الوحـدات مـن الحقيقـة غيـر اللغويـة" [5]، وأن هذا التعريف فيه نوع من الدقة لما يناسب رجوع النص النثري أو البيت الشعري إلى ارتباط بمرجعية كانت سببًا لتولّد ذلك العمل الأدبي.

يزخر كتاب الأغاني بالعديد من المرجعيات الآيدلوجية التي يتم البناء عليها لتوظيف نص ساخر أو بيت شعري؛ لأنّ ذلك الكتاب يتضمّن الأخبار، والأنساب، والروايات، والحكايات، والطّرائف، والشّواهد التأريخية والدّينيّة، والنصوص الخبرية والأبيات الشّعرية وغيرها، اضافة إلى استعراض الأصفهاني لأنساب المؤلفين والمؤلفات ولصفاتهم الخُلقية والخَلقية ولنتجاتهم التي وجدت قابلية تداولية في المجتمع العربي والإسلامي الذي تحدث عنه الأصفهاني، ومن تلك الموضوعات ينطلق توظيف عدد كبير من المرجعيات الايدلوجية التي تأتي بإسلوب ساخر رفدت السّخرية وانتجت منها لونًا من ألوان التميّز في كتاب الأغاني التي قام باختيارها أبو الفرج بشكل دقيق في أوائل كتابه ليستمر في اختيار الأخبار والأشعار التي صارت منبعًا للسّخرية بأنواعها التي تشتمل على أربعة فقرات، تبين مرجعيات السّخرية.

تعتمد الأخبار والأبيات الشعرية التي اختارها ابو فرج الاصفهاني على أساسيات تكرار ما سبق ذكره ومنها النشأة في المجتمع من فئتي الحضر والبدو وحضور الدين وقيمة الاقتصاديات والماديّات وهذه الأصناف يمكن من خلالها الانطلاق لتأسيس عمل أدبي سواء كان نثرًا أم شعرًا، والمحدد الأول لذلك العمل هو اعتمادهِ على المرجعيات، ويذكر محمود شمال حسن في كتابه (مرجعيات الجماعة) ذلك في قوله: "وهكذا فإن المرجعيات المؤثرة في توجيه الأفراد تصنف استناداً إلى طبيعة التركيب الاجتماعي السائد في المجتمع"[6]، أيّ أن تلك المرجعيات ذات تأثير كبير على الأفراد الذين هم من صلب المجتمع مع اختلاف ثقافاتهم والتي يحملونها وتطلعاتهم، فالمرجعية هي التي تدفع بالأديب إلى الانطلاق نحو عمل أدبي حاملًا معه المرجعية التي تعينه على ذلك العمل، أما حضور الايدلوجية الساخرة في العمل الأدبي فهو أساس لتلك السخرية التي تتفق وبنية المجتمع الفاتحة على اسلوب التهكم والسخرية والاستفزاز، فالمجتمع مرآة عميقة يمكن من خلالها أن نرى الكثير من النصوص السياسية، وفي هذا الفصل تم تقسيم المرجعيات على أربع فقرات، وهي السخرية السياسية، والسخرية الاجتماعية والسخرية الاقتصادية والسخرية الدينية وهي كما يلي:

أولًا: الأيدلوجية الساخرة في بعدها السياسي.

تمثل السخرية السياسية واحدة من الاساليب التي أسهمت في لَعِبِ أدوارٍ مختلفةٍ على مدى الأزمنة والعصور، وقد احدثت تغييرًا في السياسات التي انتهجها الولاة والحكام، فأما السياسة على مرّ العصور تشكل "واقع الحكومة في طريقة صنع قراراتها عن طريق المؤسسات الحاكمة [7]، أيّ أنّ السلسلة السياسية الحاكمة المتتابعة برغم تغير الدّساتير وتجدد القوانين كان لها الأثر الدائم في ديمومة رفاهية الشعوب أو فقرها، ودوام ترف الشّعوب أو بؤسها، هذا ما تراه السياسة المعاصرة أما واقع العصور التي اشار اليها ابو الفرج بدءً من العصر الجاهلي مرورًا بعصر صدر الإسلام والعصر الأموي إلى العصر العباسي الذي انتهى اليه، فقد كان الحكم السياسي للخلافة في العصور العباسية هو السلطة العليا في الدولة، على الرغم من أنّ المعلن في ظاهرها هو من حكم العرب، ويذكر شوقي ضيف في قوله: "وباطنها كان بيد الحكم الساساني الذي ينفذ الأحكام العربية للدولة العباسية" [8]، وهذا يعني أنّ وجود تلك السياسات قائم على سلطة أعلى تتحكم في صعود ذلك الوالي أو الحاكم الى الحكم، فإن كان هذا يشكّل جوهرًا من جواهر النظام السياسي في ذلك العصر، فما الذي يمنع السخرية أن تطرق ابواب الوالي او الحاكم؟، ويذكر صابر في كتابهِ أبحاث في الفكاهة والسّخرية بـــأنّ "هدف السخرية هو أن تهاجم وتعتدي وتفضح، وترمي هدفا" [9]، ويعني ذلك أنّ هذه المرجعية تكون انطلاقة مؤسسة للسخرية السياسية.

للآيدلوجية السيّاسية تأثير كبير على النص السّـــــــاخر في مختارات كتاب الأغاني، فقد كتب الاصفهاني هذا الكتاب في القرن الرابع الهجري الذي شهد العديد من الإخفاقات السياسية أبان حكم العباسيين والذي كان مسيرا من قبل جبابرة الأتراك الذين تحكموا بمقاليد الحكم، ويذكر أبن الأثير(ت:630هـ)، في كتابهِ (الكامل في التأريخ) حيث قال: أن " توسع نفوذ الأتراك كان في خلافة

المعتصم والواثق، وقد اعتمد الخليفة المعتصم على العنصر التركي اعتمادًا كليًا، ففي الجيش مثلًا استغنى بهم عن معظم الجنود العرب"[10] وقد أدى هذا الى العديد من الاخفاقات السياسيّة، فقد عاصر الاصفهاني هذه الأزمة السياسية وتأثر بتلك النزاعات التي كانت بسبب الواقع المتصدع والتي أثرت في تكوين اختياراته في العديد من النصوص النثرية والابيات الشعرية، وتقسم السخرية السياسية من الدرجات الرفيعة والعالية من افراد المجتمع اصحاب النفوذ مثل الملوك والحكام والولاة والقضاة والمسؤولين الى قسمين، يشتمل الأول على السخرية من الملوك والولاة والحكام ويشتمل الثاني على السخرية من القضاة والمسؤولين، مع ان السخرية بهذا الشكل لا يمكن لها ان تكون وجهًا لوجه ولا بد لها من أن تشتمل على سخرية مبطنة، ولا يمكن بحال من الأحوال أن تكون ظاهرة؛ خوفًا على صاحب السخرية وقائلها، فيمكن بهذا الحال أن تكون تلك السخرية مبطّنة بشكل يوحي إلى معنى ويضمر معنى آخر، ومن الملاحظ أن السياسات الخارجية ترتبط بالعديد من الاخفاقات التي يتم الاشارة عنها في مجال تلك السخرية وهذا يوضح مدى أهمّيتها في الفصح عمّا خُفي من سلبيات وإخفاقات وانتكاسات سياسية في زمن تلك الطبقات السياسية المتنفذة.

أ- السخرية من الملوك والولاة والحّكام:

تتميّز السخرية من الملوك والولاة والحكام بطابع مختلف يشوبه الحذر في انطلاق الخطاب الساخر، ويمكن أن نجد تلك السخرية عند أبي الفرج الاصفهاني فيما نقله من أخبار في كتابه مشتملة على ما أخبر به الاصفهاني عن (يحيى بن نوفل(ت:125هـ)) [11] مع ابن عبدل[12] في خبرهما، حيث كان ابن عبدلَ يكتب حاجته على عصاه فلا تُـــردّ، فقال الاصفهاني: "أخبرني احمد بن عبيد الله بن عمار قال حدثني يعقوب بن إسرائيل قال حدثنا محمد بن إدريس القيسي بواسط قال حدثنا العنبي قال: كان الحكم بن عبدل الأسدي أعرج لا تفارقه العصا، فترك الوقوف بأبواب الملوك، وكان يكتب على عصاه حاجته ويبعث بها مع رسله، فلا يُحبَس له رسولٌ ولا تُؤخَّر له حاجةٌ، فقال في ذلك يحيى بن نوفل: [الطويل]

عـــصا حَـكَمٍ في الدار أوّلُ داخلٍ ونـــحن علـــى الأبـــواب نُقْصَـى ونُحْجَبُ
وكانت عصا موسى لِفِرْعَوْنَ آيَةً وهـــذي لـــــعمرُ الله أدهـــى وأعجـبُ
تطاع فلا تُعْصى ويُحْذَرُ سُخْطُها ويُـرْغَبُ فـــي المـــرضاة منها وتُـــرْهَبُ

قال: فشاعت هذه الأبيات بالكوفة وضحك الناس منها؛ فكان ابن عبدل بعد ذلك يقول ليحيى: يا ابن الزانية! ما أردتَ من عصايَ حتىّ صَيَّرتها ضِحكةً؟ واجتنب أن يكتب عليها كما كان يفعل، وكاتب الناس بحوائجه في الرقاع. "[13]

ومن الملاحظ في هذه الأبيات ان يحيى بن نوفل قائل هذه الأبيات كان لديه اطلاع واسع على مجريات الاحداث السياسية في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي، فقد ذكر في خبره ابن قتيبة (ت: 276هـ) في كتاب (الشّعر والشّعراء)[14] أنّهُ "كان (أبان بن الوليد البجلىّ) في زمن الحجّاج بن يوسف في كتّاب (ديوان الضّياع)، يجرى عليه الرزق"[15]، ويحتل يحيى بن نوفل مكانة مرموقة أبان حكم بن الوليد البجلي في زمن الحجاج باعتبار كونه من كتّاب ديوان الضّياع وهو ما يشرف على املاك الخليفة؛ لما فيها من قرب من الخليفة والأمراء وبما يجري في جلسات الخليفة من أحاديث وأخبار.

إن منابع السخرية السياسية عند يحيى بن نوفل كانت فيّـاضةً عند تشكيل الصورة الساخرة في أبياتهِ، وهي سخرية أريد بظاهرها تمكين العصا على الواقفين بباب الملوك والأمراء، مع أنَّ الانسان أكبر وأبين حجةً من الجمادات التي لا يمكن المقارنة بينها وبين الإنسان بكامل تصوير الله تعالى من العقل والجسد والاحاسيس والمشاعر، لكن الأبيات توحي بأمر آخر في تفضيل الجمادِ على الإنسان، في صورة لأبيات ساخرةٍ عكست الواقع، ويبدو أنّ هنالك تشكُّـلًا تاريخيا لبناء صورة النظام السياسي للسلطان والوالي عبر السنين؛ ما دفع الشاعر إلى تخصيص عصا ابن عبدل في كيفية دخولها على الملوك والحكام وتشبيه تلك العصا على انها عصا موسى عليه السلام، وفي الآيات القرآنية الكريمة تبين مقدرة العصى التي ارسلها الله تعالى آيةً لفرعون، فيقول جُـلّ في عُلاه ((فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ

مُبِينٌ)) [16] ويقول ايضًا ((وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ))[17]، وهو ما يدلّ على أن تلك العصا في ذلك الموضع آية أرسلها الله تعالى؛ لتبطل ما صنع فرعون وملأه الذين كفروا بالله تعالى.

حاول الشّاعر منطلقًا من مرجعيته الايدلوجية تشبيه عصا ابن عبدل بأنها آية من الله تعالى عالية القدر مرموقة المنزلة عندما وقفت عند أبواب الولاة والأمراء فُـضِـلَت على النّاس جميعًا، وأن العصا كما يعهد بها هي رمز للأنبياء والخطباء ورمز للقوة والجبروت عند الملوك، لتُظهِر الأبيات وجه المقارنة بين مجالس الولاة والامراء مع مجلس فرعون، الذي يمثل شكل من أشكال الظلم والاستبداد وأنّ أقوال وأفعال هؤلاء الأمراء والملوك نقيض ما تظهر من ترحيب او إكرام للواقفين على أبوابهم، من خلال ذكر العصا والآية وهي عصا موسى (عليه السلام) وعصا ابن عبدل التي عدّها الشّاعر مع فارق التشبيه آيتين، لكن شتان بين تشابه آية موسى عليه السلام والتي هي من الله تعالى والآية التي ذكرها الشاعر والتي تحيل المعنى إلى أن هناك واسطه وتمييز للعصا عن الخلق، ويُـــلاحظ في أبيات يحيى بن نوفل أنّ مرجعيته الأيدلوجية في السخرية السّياسية حققت حضورها وأكدت على عمق معرفة الشاعر بسياسات ذلك العصر لتأتي السخرية أشدّ وقعًا.

ب- السخرية من القضاة والمسؤولين:

ونجد السخرية لدى القضاة والمسؤولين المتنفذين في ذلك الوقت حاضرةً فيما جاء من خبر أبي دُلامة وهو "زند- بالنون- ابن الجون، وهو كوفي أسود، مولى لبني أسد، أدرك آخر أيام بني أميّة" [18]، الذي "كان صاحب نوادر وحكايات وأدب ونظم ولم يكن له نباهة في أيامهم، ونبغ في أيام بني العباس"[19]، وهذا يعني ان الشاعر واسع الاطلاع على الآداب والثقافات في كلا العصرين الأموي والعباسي، ويذكر ابن المعتز(ت:296هـ) في كتابه طبقات الشعراء أنّهُ "انقطع إلى السفاح والمنصور والمهدي، وكانوا يقدمونه ويفضلونه ويستطيبون نوادره، ومدح المنصور" [20]، ويُلاحظ كثرة اختلافهِ إلى الأمراء والخلفاء زادت من مرجعياته السياسية عمقًا؛ بسبب مجالستهِ تلك الطبعة والجلوس معهم ورفقتهم على اختلاف عصورهم في حياتهِ، وأنّهُ قد مدحهم في الكثير من القصائد، ومن ذلك ما كان من خبر أبي دُلامة في كتاب الأغاني عن مخاصمته رجلًا إلى عافية القاضي، حيث قال: "أخبرني أحمد محمد بن العباس اليزيدي قال حدثنا أحمد بن الحارث الخراز عن المدائني قال: خاصم رجلًا أبا دلامة في داره، فارتفعا إلى عافية القاضي فأنشأ أبو دُلامة يقول: [المتدارك]

"لَقَد خَاصَمَتني دُهـاةُ الرّجالِ وَخَاصَمتُها سَنَةً وَافِيةْ
فَمَا أَدْحضَ اللهُ لي حُجَّةً وَلا خَيَّبَ اللهُ لي قَافِيةْ
ومَنْ خِفْتُ من جَوْرِه في القَضَا فَلَستُ أخافُكَ يَا عَافَيَةْ

فقال له عافية: أما والله لأشكونّــك إلى أمير المؤمنين ولأعـلِمَنَّـــه أنك هجوتني قال: إذاً يَعْزِلَك.

قال: ولِمَ؟ قال: لأنك لا تعرف المديح من الهجاء، فبلغ ذلك المنصور فضحك وأمر لأبي دلامة بجائزة"[21].

يُلاحظ في هذه الابيات أنّ أبا دلامة كان مُلمّا بما يقولُ وواعيًا، لما عليه من فطنة وفهم في مخاطبة ومحاورة الخلفاء والولاة، حيث أنّ إنشاده تلك الأبيات في حضرة عافية القاضي تأتي بمعنى المديح عند حضرة عافية القاضي، مع أن ذلك القاضي فهم تلك الأبيات بشكل مغاير، فالذي كان بين أبي دُلامة وبين عافية القاضي يبين أنّ أبا دُلامة في أبياتهِ التي ذكر فيها عافية القاضي جاءت متأرجحة بين المدح والهجاء وذلك يعني أن مقصد أبو دُلامة في أبياته جاء لغرض المديح والإشادة بالقاضي عافية، أما القاضي فقد فهمها بشكل خاطئ فكان فهمه لها بقصد الهجاء، فمقام القاضي كبير لا يمكن أن يتجرأ عليه أحد، فكان بروز الجرأة في تلك الأبيات آتيًا من معرفة أبو دلامة بالسياسة، فقد أبدى القاضي غضبه وشكاه إلى الخليفة ووقف في حضرة الخليفة مدافعًا عن نفسه وأبياتهِ لجهل عافية القاضي معنى الأبيات، وقد حكم له المنصور ببراءتهِ واعطاه جائزة على الرغم من الأبيات التي قيلت في حق القاضي تتأرجح

بين المدح والهجاء، ويبين هذا الخبر المرجعيات السياسية الساخرة التي يحملها أبو دلامة في أدبياتهِ بسبب معرفته بأحوال الساسة والخلفاء والأمراء، ويتبين من خبر أبي دلامة وعافية القاضي مع الخليفة المنصور أنّ المرجعيات الايدلوجية في السخرية السياسية عند أبي دلامة كانت ظاهرة بشكل كامل.

ثانيًا: السخرية الاجتماعية

وتعني تلك المرجعيات أنّ الشاعر مطلع على المجتمع ومختلط به وواعي لما فيه من تغيرات تؤثر بالإيجاب أو السلب على قضاياه، وأن الشاعر يحمل رسالة مجتمعية تؤثر وتتأثر بذلك المجتمع، وعند تناول صنفي الحضر والبدو في السخرية الاجتماعية وبعد ذلك ننتقل الى الشواهد الشعرية التي تخص القيمة المجتمعيّة لكل منهما فيما يتعلق بمرجعيات السخرية الاجتماعية المحيطة بهما، أما كلمة الحضر لغة، فقد عرفها ابن منظور في لسان العرب في قولهِ: "حضر والحضور: نقيض المغيب والغيبة، وحضر يحضر حضورا وحضارة، "[22] ويعني ذلك أن ابن منظور فصّل معنى الحضر بأنهُ من الحضور والحضارة، اما معناه الاصطلاحي، فهم جماعة من الناس توقفوا عن حياة التنقل والترحال في البادية، وزاد فيه ابن خلدون في مقدمته بأنّهُ "كما أنّ أحوالهم اتسعت، وأصبحوا في حالة من الغنى والترف" [23]، ويفهم من هذا التعريف أنّ الحضر قد استقروا في أماكنهم، أما البدو في اللغة فقد ذكر الزَّبَيدي في تاج العروس، "سميت البادية بادية لبروزها وظهورها، وقيل للبرية بادية لكونها ظاهرة بارزة"[24]، ويفهم من تعريف الزَّبيدي أن البدو غير مستقرين وينتقلون من مكان لآخر.

أما في الاصطلاح فهم "سكان البادية الرعاة الرحل الذين يسكنون الخيام وبيوت الشعر ويعيشون على رعي الإبل والماشية ويتنقلون من مكان لآخر طلباً للماء والكلأ وينقسمون على قسمين، البدو الرحل، وهم الذين يقتنون الإبل بنسبة أعلى من الغنم وتكون نجعتهم وترحالهم طويلة، والبدو نصف الرحل، وهم الذين يقتنون الغنم بنسبة أعلى من الإبل وتكون نجعتهم وترحالهم قصيرة"[25] وبالإضافة الى ذلك "يعتبر القسم الثاني هي المرحلة الوسطى بين البداوة والحضارة فنصف الرحل كانوا من البدو الرحل سابقا وسيصبحون من الحضر لاحقا"[26] وهذا يدل على أن البدو ينتقلون إلى مرحلة الحضر؛ ليستقروا في أماكنهم.

وبالانتقال الى مرجعيات السخرية الاجتماعية نجد أن السخرية في المجتمع تناولتها العديد من الثقافات، وأن علاقة السخرية بالمجتمع " لطالما كانت الكتابة الساخرة قابلة لنقاش العديد من قضايا الاجتماعية بل هي معنية بذلك، خاصة لما يتعلق الأمر بالمسائل الاجتماعية المنتشرة بنسيج المجتمع على اختلاف مكوناته" [27]، وأن نسيج المجتمع المختلف يكون مدعاةً لموضوعات السخرية وهو مرجعية كبيرة ومؤسسة لتلك السخرية، فهي كما ذكر تاج الدين في كتابهِ المقامة العربية - درامية المقامة وبلاغة النص، في قوله: "فهي بحق وثيقة ذات قيمة اجتماعية وأدبية وسياسية" [28]، أيّ أنّ لها أهميتها في تشكيل صورة السخرية في كل عصر وهي تحمل العديد من القيم في طياتها لتشكل نتاج ساخر في الأدب، وتقسم مرجعيات السخرية الاجتماعية الى العديد من الأقسام؛ لتعدد فئات المجتمع من حضر وبدو ونساء ورجال وغيرهم، وهي على ما يأتي:

أ- سخرية الحضر والبدو:

تعد المجتمعات العربية في ذلك الوقت من المجتمعات التي نشأت على بعدين، أولهما نشأة البادية والثانية نشأة الحضر، وهنالك العديد من التغييرات الديموغرافية التي اخذت على عاتقها تغيير المجتمع العربي وبعض افراده من البدو الى الحضر، وهذه الإنتقالة اصبحت ميدانًا للهجاء الساخر من البدو، لأن البدو لا يملكون أدنى القيم الجمالية التي يحملها أهل الحضر، في علاقاتهم وتصرفاتهم، وحديثهم مع الآخرين؛ ذلك أن البدوي يبتعد كثيرًا عن رقي وجمال المعاملة مقارنة بلباقة أهل الحضر، وتتبين تلك المعاني في خبر آخر يشترك بين الحضر والبدو عند الاصفهاني في قولهِ "أخبرني محمد بن مزيد قال حدثنا عمر بن شبة قال حدثنا ابن زبالة قال حدثنا ابن زنبج راوية ابن هرمة عن أبيه قال: كان أبان بن عثمان من أهزل الناس وأعبثهم وبلغ من عبثه أنه كان يجيء بالليل إلى منزل رجل في أعلى المدينة له لقب

يغضب منه فيقول له: أنا فلان بن فلان ثم يهتف بلقبه فيشتمه أقبح شتم وأبان يضحك فبينما نحن ذات يوم عنده وعنده أشعب إذ أقبل أعرابي ومعه جمل له والأعرابي أشقر أزرق أزعر غضوب يتلظى كأنه أفعى ويتبين الشر في وجهه ما يدنو منه أحدٌ إلا شتمه ونهره فقال أشعب لأبان هذا والله من البادية ادعوه فدعي وقيل له إن الأمير أبان بن عثمان يدعوك فأتاه فسلم عليه فسأله ابان عن نسبه فانتسب له فقال حياك الله يا خالي حبيب ازداد حباً فجلس فقال له إني في طلب جملٍ مثلُ جملِكَ هذا منذُ زمانٍ فلمْ أَجِدهُ كَمَا أَشتهي بهذهِ الصفةِ وهذهِ القامةِ واللونِ والصدرِ والوركِ والأخفافِ فالحمد لله الذي جعل ظفري به من عند من أحبه أتبيعه فقال نعم أيها الأمير فقال فإني قد بذلت لك به مائة دينار وكان الجمل يساوي عشرة دنانير فطمع الأعرابي وسر وانتفخ وبان السرور والطمع في وجهه فأقبل أبان على أشعب ثم قال له ويلك يا أشعب إن خالي هذا من أهلك وأقاربك يعني في الطمع فأوسع له مما عندك فقال له نعم بأبي أنت وزيادة فقال له: أبان يا خالي إنما زدتكُ في الثمنِ على بصيرةٍ وإنما الجمل يساوي ستينَ دينارًا ولكنْ بذلتُ لكَ مائةٍ لقلةِ النقدِ عندنَا وإني أعطيكَ بِها عُرُوضًا تُساوي مائةً فزادَ طمعُ الأعرابيّ وقال: قد قبلتُ ذلكَ أيُّها الأميرُ فأسرِ إلى أشعبَ فأخرَجَ شيئًا مغطىً فقالَ لهُ: أخرج ما جئت به فأخرج جرد عمامةِ خزٍ خَلِقٍ تُساوي أربعةَ دراهمٍ فقالَ لهُ: قومّها يَا أشعبُ فقال له: عِمَامَةُ الأميرِ تُعرفُ بهِ ويَشهَدُ فِيها الأعيادَ والجُمَعَ وَيَلقَى فِيها الخُلفاءَ خمسونَ دينارًا فقال: ضَعهَا بَينَ يَديْهِ وقالِ لابن زبنج أثبتْ قِيمَتَهَا فَكَتَبَ ذَلِكَ ووُضِعَتْ العِمامَةُ بَين يَديَ الأعرابيّ فكادَ يدخُلُ بعضُهُ فِي بعضٍ غيظًا ولمْ يقدِر عَلَى الكلامِ ثُمَّ قَالَ: هاتِ قُلنُسوَّتِي فأَخرَجَ قلنسوَّةً طويلةً خَلِقَةً قَد عَلاَهَا الوَسَخُ والدّهن وَتَخَرَّقَتْ تُساوِي نِصفَ دِرهَمٍ فقال: قَوّم فقالَ قلنسوةُ الأميرِ تَعلوُ هامَتِهِ وَيُصَلِّي فِيهَا الصلواتَ الخمسَ ويجلِسُ للحُكمِ ثَلاثُونَ دينارًا قال: إثبِتْ فأثبَتَ ذلِكَ وَوُضِعَتْ القلنسُوَّةُ بينَ يدي الأعرابيّ فتربَّدَ وجهُهُ وجَحَظَتْ عينَاهُ وهمَّ بِالوثوبِ ثُمَّ تماسَكَ وَهوَ مُتَقلقِلُ، ثُمَّ قَالَ لأشعبَ هاتِ مَا عِندَكَ فأخرَجَ خُفَّينِ خَلِقَيْنِ قَد نُقِبَا وَتقَشَّرَا وَتفَتَقَا فَقَالَ لَهُ: قَوّمْ فقال: خُفَّا الأميرِ يَطَأُ بِهِمَا الرَّوْضَةَ وَيَعلُو بِهِمَا مِنبَرِ النَّبِيّ دينارا فقال: ضَعْهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ فَوَضَعَهُمَا ثُمَّ قَالَ للأعَرابِيّ أضمِمْ إليكَ مَتَاعَكَ وَقَالَ لِبعضِ الأعوَانِ اذهب فَخُذْ الجَمَلَ وقَالَ لآخَرِ امضِ مَعَ الأعرابيّ فاقبِضْ مِنهُ مَا بَقِيَ لَنَا عَليهِ مِن ثَمَنِ المَتَاعِ وَهُوَ عِشرُونَ دينارًا فَوَثَبَ الأعرابِيُّ فَأَخَذَ القِمَاشَ فَضَرَبَ بِهِ وجُوهَ القَومِ لا يَألُو فِي شِدَّةِ الرَّمْيِ بِهِ ثُمَّ قَالَ لهُ: أَتَدرِي أَصلَحَكَ اللهُ مِنْ أَيّ شَيءٍ أَمُوتُ قَالَ: لا، قالَ: لَمْ أُدرِكَ أَبَاكَ عُثمانَ فَأَشتَرِكْ واللهِ فِي دَمِهِ إذ وَلَدَ مِثلَكَ ثُمَّ نَهَضَ مِثلَ المَجنُونَ حَتَّى أَخَذَ بِرأسِ بَعِيرِهِ وَضَحِكَ أَبَانُ حَتَّى سَقَطَ وَضَحِكَ كُلُّ مَنْ كَانَ مَعَهُ وَكَانَ الأعرابيُّ بَعدَ ذَلِكَ إذا لَقِيَ أشعبَ يَقُولُ لَهُ هَلُمَّ إلَيَّ يا بنَ الخبيثةِ حَتَّى أُكافِئُكَ عَلَى تَقوِيمِكَ المَتَاعِ يَومَ قَومٍ فَيَهرُبُ أَشعَبُ مَنهُ"[29]

يلاحظ من هذا الخبر أن المرجعيّات الاجتماعية تبيّن اشتراك رجلين من الحضر مع رجل من البدو، ففيما كان بين أبان وأشعب اللذان اشتركا في السخرية من الرجل البدويّ، فقد تحددت مرجعيّتيهما بالمعرفة المسبقة للبدو والتيقن من طبائع الأعرابيّين التي تحمل الطّمع والشراهة بحسب الخبر المذكور الذي نقله ابن زبنج وعلّق عليه الأصفهاني، فكان تحقق المرجعيّات الايدلوجيّة في السخرية الاجتماعيّة تحققًا تامًا يبين سعة الفكر المرجعي الإيدلوجي في تلك السخرية التي كانت من الرّجلين على الإعرابيّ.

ب-السخرية من الانساب:

تمثلت الأيدلوجيا الساخرة في مرجعياتها الاجتماعية عن عامة الناس فيما ذكره أبو فرج الأصفهاني عن خبر حمَّـاد عَجرَد [30]، في قوله: "أخبرني عمي قال: حدثني المغيرة بن محمد المهلبي قال: حدثني أبو معاذ النميري أنّ بشاراً وُلد له ابن، فلما ولد قال فيه حمَّـاد عَـجْـرَد: [الكامل المجزوء]

سائِـــل أُمَـــامة يا ابن بُر ... دٍ من أبو هذا الغلامِ؟
أمن الحلال أتت بـه ... أم من مقارفة الحرامِ؟
فلْـتخبرنـّـَـك أنـَه ... بين العراقي والشامي
والآخر الرومي والنَّـــ ... بطي أيضاً وابن حامِ
أجَعلت عرسَكَ شِقوةً ... غرضاً لأسهم كل رامِ"[31]

يتضح من هذه الأبيات أنَّ الشاعر حمَّـــاد عَـجْــرَد وهو "أبو عمرو -وقيل أبو يحيى- حماد بن عمر بن يونس بن كليب الكوفي"[32]، وقدم بغداد في أيام المهدي، وقال علي بن الجعد :قدم علينا في أيام المهدي هؤلاء القوم: حماد عجرد ومطيع بن إياس الكناني ويحيى بن زياد، فنزلوا بالقرب منا فكانوا لا يطاقون خبثاً ومجانة [33]، ويُلاحظ في قول علي بن الجّعد أنّ حمَّـــادًا منذ أن نزل قد عُرفَ بالخبث أي سوء الأخلاق والمجانة أيّ الانحلال من كل شيء، وهذا دليل على أنّ المرجعية الاجتماعية عند حمّاد تتسم بطابع منافي للأصول والأخلاق والدين، يذكر شوقي ضيف في كتابهِ تاريخ الادب العربي قول ابن المعتزّ: "كان بالكوفة ثلاثة يُـقال لهم الحمّادون" [34]، بل أنَّ حمّادًا لم يكن ماجنًا فحسب، بل أشربت روحه الزندقة كما أشربت المجون مع رفقائه، أي أنّ ثلاثتهم شكّلوا مجتمعين بيئة اجتماعية خالية من الفضائل والقيم والدين، وهذا دليل على ما قاله حمّاد في هجاء بشّار والسّخرية منه، ويُلاحظ من هذه الأبيات أنّ الشاعر قد وظف الاستفهام ليجعل المتلقي في حيرة وقد أكد هُـــوية (الزنى) وطعن طعنا بليغا بعرض بشّار، ويلاحظ في البيت كثرة تعدد انساب الرّجال من العرب والأجانب والحضر والبدوّ فهذا النوع من الهجاء نزع ثوب الفضيلة والشّرف عن أمّ بشّـــار، وسخر أيّما سخريةٍ منهُ، وتبيّن أن الايدلوجيّة الساخرة كانت حاضرة في أبيات الشاعر بسبب كونه عارفًا وملمّا بأخبار العرب واحسابهم وانسابهم.

السخرية من الأقارب فقد تضمنت نوعًا من معاني القوة في ذاتها؛ لأنّ الأقارب يتصلون بمعاني حسية ومعرفية فيما بينهم من حيث الجمال والقبح؛ ولإنّ الأقارب واندماجهم فيما بينهم وترابطهم يكون ذو قدر كبير في معرفة شخصياتهم وقضاياهم السّاخرة، ووردت السخرية من الأقارب فيما أورده الاصفهاني في خبره في قوله:

أخبرني بهذا الخبر عمي قال حدثنا الكراني قال حدثني العُمري عن الهيثم بن عدي قال:

دخل أبو عطاء السندي يوماً إلى أبي دلامة فاحتسبه عنده، ودعا بطعام فأكلا وشيعا، وخرجتْ إلى أبي دلامة صَبِيَّةٌ له فحملها على كتفه، فبالت عليه فنبذها عن كتفه، ثم قال: [الوافر]

بَلَلْت علي، لا حُيِيْتِ ثوبي قبال عليك شيطان رجيمُ

فما ولدتكِ مريم أُمُّ عيسى ولا رَبَّاكِ لُـــــقمان الـــــحكيمُ [35].

يُلاحظ من هذا الخبر أن الشاعر قد سخر من ابنته ومن ثم من نفسه ومن ثم من زوجه، وقد اتت هذه السخرية تشاركية في جمع البيت الواحد، ويمكن القول إن السخرية الاجتماعية من الذات والزوج والابناء قد تحققت بشكل فعلي من خلال تلك الابيات التي قالها ابو دلامة.

وتتبين السخرية الاجتماعيّة من الأقارب فيما يرويهِ ابو الفرج من سؤال هارون الرشيد للفضل بن الربيع في قولهِ: "من أهجى المحدثين عندك يا فضلُ في عصرنا هذا؟

قال: الذي يقول في ابن عمه: [الرمل]

لَـو كما ينقصُ يَزدا دُ إذا نـــال السماءَ

خـالدُ لـولا أبـــوهُ كـــان والكلبَ سواءَ

أنـــا ما عـــشت عليه أســـوأ النـــاس ثناءَ

إن مَـــنْ كـان مسيئاً لحقيق أن يُـــساءَ

فقال الرشيد: هذا ابن أبي عيينة، ولعمري لقد صدقت" [36]

ويُلاحظ أن ابن ابي عُيينة شاعر هجّاء وطّعان في النسب، وأيّ نسبٍ؟! فهو نسبُ ابن عمّهِ وهذا يعني أنّ السخرية الاجتماعية عند الشّاعر توسعت بشكل لا يفرّقُ فيه بين قريبٍ وغريبٍ، وأن سبب طعن الشّاعر بابن عمه خالد بن يزيد جاء عند أبي فرج في الأغاني في قولهِ: "أن الشاعر في بداية شبابه كان يطمح أن يكون كبقية أبناء أسرته فقد ولي ابن عمه خالد بن يزيد جرجان وطلب من أبي عيينة أن يخرج معه ووعده بالإحسان والولاية وأوسع له المواعيد غير أن الحال تبدل بعد وصوله إلى جرجان فلم ينل الولاية التي وعده بها ابن عمه بل ظل جندياً كبقية الجنود ليس له أية ميزة عنهم وليس هذا فحسب وإنما

يقبض راتباً لشهر واحد واقتصر على ذلك وتشاغل عنه وجفاه فبلغه انه قد هجاه وطعن عليه وبسط لسانه فيه وذكره بكل قبيح عند أهل عمله ووجوه رعيته فلم يقدر على معاقبته لموضع أبيه وسنه ومحله في أهله فدعا به وقال له: قد بلغني انك تريد أن تهرب فأما أن أقمت لي كفيلاً برزقك وردته فاتاه بكفيل ولم يقبل ولم يزل يردده حتى ضجر فجاءه بما قبض من الرزق فأخذه"[37]، وبسبب هذا الأمر لـــجّ أبو عيينة في هجائه لأبن عمهِ وأكثر فيه حتى فضحه، وظاهر الأبيات الشعريّة هو تنكيل الشاعر بابن عمه حيث وصفه أبشع وصف لولا وجود عمه شافعًا ومدافعًا عن العمومة برغم التعريض بابن عمه، فهنا قد أوضح الربيع باختياره أن اجتياز مراحل الاساءة عند البعض وغلوها لابد له من مجابهة وتصدي لسوء الأخلاق وهذا ما توافق عليه الرشيد والربيع، فمرجعيات السخرية الاجتماعيّة عند الشّاعر انطلقت من كثرة معرفته وتردده على علية القوم وعامة الناس واختلاطه بهم؛ ما جعل الشّاعر عارفًـا بالهجاء رغم كون قصائده تشتمل على الغزل والمدح.

وتعد السخرية من المغفلين واحدة من أنواع السخرية الاجتماعية التي ذكرت في كتاب الاغاني وقد جاء هذا النوع من السخرية في جميع العصور، وقال ابن الأعرابي في كتابه "الحماقة مأخوذة من حمقت السوق إذا كسدت، فكأنه كاسد العقل والرأي فلا يشاور ولا يلتفت إليه في أمر حرب. وقال أبو بكر المكارم: إنما سميت البقلة الحمقاء لأنها تنبت في سبيل الماء وطريق الإبل. قال: ابن الأعرابي: وبها سمي الرجل أحمق لأنه لا يميز كلامه من رعونته"[38]، ويعني ذلك أن الحمقى والمغفلين هم من الناس الذين يجري الحديث معهم بغرض السخرية منهم في أكثر الأحيان، فقد ورد خبر آخر يحقق الايدلوجيّة في الساخرة (الاجتماعية) عند أبي فرج الاصفهاني عن المغفلين عن بشار بن بُرد، فقال: عن الحسن بن علي قال حدثنا محمد بن القاسم بن مهروية قال حدثنا أبو شبل عاصم بن وهب البُرْجُمي قال "حدثني محمد بن الحجاج قال: جاءنا بشار يوماً فقلنا له: ما لك مغتماً؟ فقال: مات حماري فرأيته في النوم فقلتُ له: لِـمَ مُـتَّ؟ ألمْ أكنْ أحسِنُ إليك؟ فقال: [مجزوء الرمل]

سَيِّدِي خُذ بي أتانًا ... عــند بابِ الاصفهاني
تَـيـمّـتنِي بِبَنـانٍ ... وَبِـدُلٍّ قَـد شَجَـانـي
وبِـــغَـنْـجٍ وَدَلالٍ ... سلَّ جِسمي وبَـراني
ولَـــها خَدٌّ أسيلٌ ... مِثلَ خَـدِّ الشَّـــيفرانِ
فإذا مِتُّ ولو عِـشْـ ... ـتُ إذًا طالَ هَـــوانِي

فقلتُ له: ما الشيفران؟ قال: ما يدريني؟ هذا من غريب الحمارِ، فإذا لقيته فاسأله"[39].

يُلاحظ في هذه الأبيات أنّ بشار بن برد يصوّر السخرية بأشكال مختلفة من حيث عمق المعنى لسببين:

أولهما أن الشاعر أطلق القصيدة لينتظر سؤالًا عن معنى الشيفران من المخاطب الغافِل وهو مستمع الى ذلك الغزل بين جنس آدمي ودابّة.

وثانيهما أن إجابة بشار للسائل حين قال: ما يدريني؟ هذا من غريب الحمارِ، فإذا لقيته فاسأله تعني أن السائل عن الشيفران من جنس تلك الدّابّة؛ لأن بشار قد أكد بأنه لا يعلم الإجابة وزاد على ذلك هذا من غريب الحمارِ، فإذا لقيته فاسأله، يمكن إظهار سبب المرجعيات الايدلوجيّة في السخرية الاجتماعية عند بشار بن بُرد فيما ذكره شوقي ضيف بقولهِ: " كما يعرف شعر العذريين وما يكسوه من عفة وطهر فيحوّل كل ذلك إلى غزله ولا يقف عنده بل يضيف إليه إثمه ومجونه، وكل ما قدته بيئته به من أسباب العبث التي زخر بها المجتمع العباسي وما أذاعه فيه من الجواري والمغنيات من مجون وكان بشار ماجنا مسرفا لا يأبه للقيم الخلقية والدينية"[40]، ومفهوم ما قصده شوقي ضيف أن بشار بن برد كان عابثًا في المجتمع المنتمي إليه وماجنًا مسرفًا، وهذا سبب أدعى إلى وجود ابياته الساخرة، ويذكر عثمان موافى في كتابهِ التيارات الأجنبية في الشعر العربي منذ العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث

الهجري، عن المجتمع العباسي الذي يكون مرجعًا اجتماعيّا للشاعِر أنّها: "قد تسربت الكثير من العادات والتقاليد الفارسية للمجتمع العباسي" [41].

أيّ أنّ المجتمع العباسي وهو موطن الشّاعِر اكتسب العديد من تلك العادات التي اضافت مرجعيات على سخريته الاجتماعية، وقد اتضح للباحث أنّ مرجعيات السخرية الاجتماعية في هذه الأبيات حققت وبقد كبير مدى معرفة الشاعر بتلك المرجعيّة الساخرة التي انتقلت من حلم بشار بن برد إلى الحوار الذي قصّه وإلى سؤال السامع عن الشيفران، وكل هذه الانتقالات بينت أن الشاعر عارف بالمجتمع الذي يحيطه ومدرك لمستويات فئاتهِ.

ثالثًا: الآيديولوجية الاقتصادية:

تتمثل المرجعيات الايدلوجيّة في دوافع تدفع الشاعر إلى الانطلاق منها لكتابة أبياته الشعرية التي مردّها الى الحالة الاقتصادية، ومنها السخرية من البخل والتقتير والشّح في المال والدّراهم أو في الطعام أو الماء، أو غير ذلك ليسخر الشاعر من نفسهِ أو من غيره من أهل بيته أو أقاربه أو الغرباء بل وتتوسع دائرة السخرية الى ان تصل الى القبيلة أو الولاة والأمراء، ولا يكترث الشاعر بكون المسخور منه فقيرًا لأنّه ليس محلًا للسخرية ولا سببًا يدفع الشاعر الى ذلك، لكن وقوع السخرية يكون على الأغنياء والطبقات العليا من المجتمع، وقد تنوعت المرجعيات الايدلوجية في السخرية الاقتصادية على أنواع متعددة منها ما يخص البخل، والطمع وهاتان أكثر صفتين يتم السخرية منهما:

1- البخل: ومن ذلك ما ذكره ابو الفرج من خبر عتيبة بن النهاس والحطيئة حيث قال: "ان الحطيئة اخفى نفسه عن عتيبة وقومه لسبب ما فلما عرف القوم أن ذلك الحطيئة خافوا على عتيبة وقومه من الهجاء، فصاح عتيبةُ على الحطيئة واكرمهُ وبعد ذلك الكرم جالَ في صدر الحطيئة بيتان فقالهما وفرّ على فرسهِ من ساعته فقال فيهما يهجو عتيبة: [الطويل]

سُـئِـلْتَ فَلَمْ تَبخَل وَلَمْ تُـعْـطِ طَـائِـلًا فَسَـيَـانِ لا ذَمٌ عَلَـيْـكَ ولا حَـمْـدُ

وأنتَ امرُؤٌ لا الجودُ مِـنْـكَ سجِـيَّـةٌ فَـتُعطِي ولا يُـعدي على النائل الوُجدُ" [42]

يلاحظ في هذه الأبيات الشعرية ان الشاعر أراد هجاء عتيبة بشكل ساخر، ووصفه بأنّه لا يعيبه شيء من العيوب في البذل لأنّه ليس رجلًا جوادً، حتى وإن اعطى فهو بخيل حيثما كان؛ لأنّ الجود لم يكن من طبعهِ ومن سجّتهِ، وبرغم أن عتيبة أعطى الحطيئة لكنّه هجاه بشكل يفسر معاني السخرية التي ذكرتها الأبيات؛ ومرجع تلك السخرية الاقتصادية عند الحطيئة هو معرفته بالناس وفراسته التي بينت له أن عتيبة لم يكن كريمًا ولا جوادًا، وفي هذه الابيات الشعرية تحقق حضور المرجعيات الايدلوجيّة في السخرية الاقتصادية التي جاءت بمعنى البخل.

2- الطمع: فقد ورد أيضًا فيما أخبر به الاصفهاني من خبر أشعب في قولهِ: " أخبرني الحسن بن علي قال أخبرنا أحمد بن أبي خيثمة قال حدثنا مصعب بن عبد الله عن مصعب بن عثمان قال: لقي أشعب سالم بن عبد لله بن عمر فقال يا أشعب هل لك في هريس قد أعد لنا قال: نعم بأبي أنت وأمي، قال: فَـصِرْ إليّ فمضى إلى منزله، فقالت له امرأته: قد وجه إليك عبد الله بن عمرو بن عثمان يدعوك، قال: ويحك إن لسالم بن عبد الله هريسة قد دعاني إليها وعبد الله بن عمرو في يدي متى شئت وسالم إنما دعوته للناس فلتة وليس لي بد من المضي إليه.

قالت: إذاً يغضب عبد الله.

قال: آكل عنده ثم أصير إلى عبد الله، فجاء إلى سالم وجعل يأكل أكل متعالل فقال له كل يا أشعب وابعث ما فضل عنك إلى منزلك، قال: ذاك أردت بأبي أنت وأمي، فقال: يا غلام احمل هذا إلى منزله فحمله ومضى معه فجاء به امرأته، فقالت: له ثكلتك أمك قد حلف عبد الله أن لا يكلمك شهراً، قال: دعيني وإياه هاتي شيئاً من زعفران، فأعطته ودخل الحمام يمسح على وجهه ويديه وجلس في الحمام حتى صفره ثم خرج متكئاً على عصا يرعد حتى أتى دار عبد الله بن عمرو فلما رآه حاجبه، قال: ويحك بلغت بك العلة ما أرى ودخل وأعلم صاحبه فأذن له فلما دخل عليه إذا سالم بن عبد الله عنده، فجعل يزيد

في الرعدة ويقارب الخطو فجلس وما يقدر أن يستقل، فقال: عبد الله ظلمناك يا أشعب في غضبنا عليك، فقال: له سالم مالك ويلك ألم تكن عندي آنفاً؟ وأكلت هريسة؟ فقال: له وأي أكل ترى بي؟ قال: ويلك ألم أقل لك كيت وكيت وتقل لي كيت وكيت قال له شبه لك، قال" لا حول ولا قوة إلا بالله والله إني لأظن الشيطان يتشبه بك ويلك أجاد أنت؟ قال اشعب: علي وعلي إن كنت خرجت منذ شهر، فقال: له عبد الله أعزب ويحك أتبهته لا أم لك؟

قال سالم: ما قلت إلا حقاً، قال عبد الله لأشعب: بحياتي اصدقني وأنت آمن من غضبي، قال أشعب: لا وحياتك لقد صدق ثم حدثه بالقصة فضحك حتى استلقى على قفاه [43].

يلاحظ من هذا الخبر أن العنصر الأساسي في السّخرية هو أشعب والذي معه سالم بن عبد الله بن عمر وكذلك عبد الله بن عمرو بن عثمان، وقد احتال أشعب وتعَالَلَ وزاد في تمارضهِ لأجل عن يُلبّي دعوة عبد الله في مجلسه مع أنه لبّى دعوة سالم بن عبد الله على أكل الهريس، ويتبين هنا أن أشعب حقق صفةٍ متأصلة عنده وموروثة من أبيه وأمّهِ كما تم ذكره سابقًا من أخبار، وقد تحققت مرجعيات الايدلوجيا الساخرة عنده في الحالة الاقتصاديّة بالطّمع والجّشع الذي تأصّل فيهِ، ليلبي دعوتين في آن واحدٍ برغم أن صاحب الدعوة الأولى التي لبّاها كان حاضرًا عن صاحب الدّعوة الثانية عند مجيء أشعب وتفاجئِهِ بوجود صاحب الدعوة الأولى، وبرغم كلّ هذا قد غلبت السّخرية على ذلك الموقف وشدّة الطّمع لأبسط الأشياء.

رابعًا: المرجعيات الايدلوجيّة في السخرية الدينية

تُـعَدّ الأديان والمقدّسات في كل العصور بنظر معتنقيها أصلًا من أصول انتمائهم الروحي، ومن هنا يجب توضيح مفهوم الدين في اللغة والاصطلاح وكذلك معنى المقدّس، أما الدين في اللغة فهو وكما ذكر ابن منظور "مشتق من الفعل الثلاثي دان وهو تارة يتعدى بنفسه، وتارة باللام، وتارة بالباء، ويختلف المعنى باختلاف ما يتعدى به، فإذا تعدى بنفسه يكون "دانه "بمعنى ملكه، وساسه، وقهره وحاسبه، وجازاه، وإذا تعدى باللام يكون "دان له "بمعنى خضع له، وأطاعه، وإذا تعدى بالباء يكون "دان به "بمعنى اتخذه ديناً ومذهباً واعتاده، وتخلق به، واعتقده[44]، ويفهم من قول ابن منظور ان الدين هو الانقياد والطّاعة، أما معناه في الاصطلاح فقد ذكر الخلف في كتابه دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية هو "الشرع الإلهي المتلقَّى عن طريق الوحي "وهذا تعريف أكثر المسلمين"[45]، ويعني أنّه الواجب التقديس لأن الله تعالى انتقاه.

اما معنى التقديس والمقدّس فقد عرّفهُ الجوهري في كتابة تاج اللغة وصحاح العربية بقوله: "القدس: اسم ومصدر والتقديس التطهير، وتقدس أيّ تطهّر، والأرضُ المقدسةُ المطهرةُ" [46]، إذن فالتقديس في اللغة هو التطهير، أمّا في الاصطلاح فقد عرّفه دراز في كتابهِ الدِّين، بقوله: "هو أحد جانبيه تنزيها عن العيوب والنقائص، فهو من الجانب الآخر وصف بالجمال والكمال، هو تعظيم للقيم الكبيرة والمثل العليا، فمظهره في الناحية السلبية عدم انتهاك الحرمات، وفي الناحية الإيجابية الإقبال على الفضائل اغترافًا من معينها، وتذوقًا لجمالها وتمثُّلًا لجوهرها" [47]، ويفهم من هذا التعريف أنّ قيمة الفضائل والجمال تكمن في جوهر الشيء المقدّس ليتمكن الإنسان من الاقبال على تلك الفضائل وتذوق الجمال في ذلك الشيء المقدّس بوصفه قيمة عُليا عنده، فالتقديس عند المسلمين يكمن في إنزال المقدّس منزلة عظيمة ومباركة ولا يمكن بحال من الأحوال السّخرية منه أو الازدراء، ومن الواضح أن المرجعيات الايدلوجيّة في السخرية الدّينيّة عند الساخر ليس لها أرض تباركها ولا سماء، لكن تلك المرجعيّات تأتي بالعديد من الأيدولوجيات المنافية للتقديس والتي تُبدي السخرية بكل أنواعها منه، وهذا يُعدّ منافيًا لما يحمله المسلم من عقائد صحيحة وفطرة سليمة، وسوف نورد شواهد للمرجعيات الايدلوجيّة في السخرية الدّينيّة من أخبار كتاب الأغاني، عن تلك السّخرية والذي كشف القيم الفكرية والمعتقدات التي تسود عند البعض، حتى وإن كانوا من الولاة والخلفاء وقد تم تقسيم تلك السخرية على نوعين أولها السخرية من دين الله تعالى وثانيهما السخرية من الأشخاص في الدين، وهي كالتالي:

1- السخرية من الذات الإلهيّة والقرآن الكريم:

يعد هذا النوع من السخرية من اشد ما يمكن أن تكون عليه السخرية لأنّها قدح في الايمان وكفر بواح بالله تعالى وبالقران الكريم وتحث على الطعن بما هو مقدس في دين الله تعالى والعياذ بالله، ويحمل صاحب تلك السخرية انحلالا دينيا وفكرًا يشذ عن بقية الناس مهما كان زمنهم وكانت منزلتهم، ومن ذلك ما نقله الاصفهاني في خبر الوليد بن يزيد في قولهِ "قال وأخبرنا عمرو عن أبيه عن يحيى بن سليم قال دعا الوليد بن يزيد ذات ليلة بمصحف فلما فتحه وافق ورقة فيها ((وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ)) [48] فقال: أسجعا سجعا، علقوه؛ ثم أخذ القوس والنبل فرماه حتى مزقه، ثم قال: [الوافر المجزوء]

أتوعد كل جبار عنيد فها أنا ذاك جبارُ
إذا لاقيت ربك يوم حشر فقل للهِ مزقني الوليدُ

قال: فما لبث بعد ذلك إلا يسيرا حتى قُتِل" [49]

ونلحظ هنا من سابق عهد النص في هذه الابيات التي اخذت مزية الزندقة في عموم المعنى ان الاصفهاني وجه توجيها خفيًا في اختياره ذلك الخبر عن الوليد والذي يظهر ان الولاة والحكام والمتسلطين في كل حال من الأحول وبخاصة في عصر كتابة هذا الكتاب أنهم يؤيدون أفكارًا ومواقفَ لا تمت لما ينتمون إليه من مذهب أو دين، وأنّ تحقق المرجعيات الايدلوجيّة في السخرية الدّينيّة كان حاضرًا رغم التحفظ على عبارة السخرية الدينية؛ لأنّها حالة منافية لكل مُقَدّس.

2- السخرية من الذات والأشخاص في دين الله تعالى:

يكون وقع تلك السخرية اقل عما قبلها؛ لأنّها تعتمد على الشخص الذي يُسخر منه لعدم توافر أصول الدين فيه، سواء كان الشخص نفسه أم المقابل، وقد أورد ابو الفرج الاصفهاني عن هذا الموضوع أكثر من خبر، فقد ورد عن أبي فرج الاصفهاني خبر في هجاء يزيد بن مُفرّغ لعَبَّـاد وكان عبَّاد عظيمَ اللّحية كأنها جُوالق [50] "فسار يَزيدُ بنُ مُـفَـرّغ، يوماً مع عبَّاد، فدخلت الريح فنَفَشَتها، فضحِك ابنُ مُفرّغ، وقال لرجل من لخم كان إلى جنبه قوله: [الوافر]

ألا ليت اللُّحى كانت حشيشًا فتَعْلِفَها خُيول المُسْلِمِينا" [51]

فسعى به اللخمي إلى عباد، فغضب من ذلك غضباً شديدًا، وقال: لا يُجمل بي عقوبته في هذه الساعة مع الصحبة لي، وما أوخرها إلا لأشفي نفسي منه، لأنه كان يقوم فيشتم أبي في عدة مواطن وبلغ الخبرُ ابن مُـفَـرّغ فقال: إنّي لأجد ريح الموتِ من عباد.

عند قراءة هذا البيت الشعري الذي يحيلنا إلى معاني الهجاء المتعلق بنواحي تخص التديُّـن، حيث أن هجاء ابن مُـفَـرّغ هجاء لاذِع في ظاهره وكينونته التي هي عليها وأن ما سعى به اللخميّ إلى عبَّاد حقق في نفس عبَّاد اذى وغيض من ابن مُـفَـرّغ الذي تيقن بقوله إنه سوف يرى الموت من عبَّاد وعلى هذا المنوال يمكن تبيان حال المجتمع الذي أنتج فيه الشاعر أبياتًا تجاوزت حدود الأدب والدين من خلال تصور أن ابن مُـفَـرّغ كان قد قامر على شرب وعاء كبير من اللبن فأفرغه في جوفه وبهذا لقب بهذا اللقب، أما حكايته مع عبَّاد فإن عبادًا قد صحبه ابن المُفَرّغ وكان عبَّاد مقبل على حرب فتأخر على ابن مُـفَـرّغ وكانا مسافرين وكاتب مُـفَـرّغ عبادًا ولم يردّ لأنَّه كان مشغولًا بالحروب، وبهذا هجاه، ويمكن القول أن شمولية الإضمار في بيت ابن مُـفَـرّغ جاء ليفصح عن شيء خفي في عجز البيت الشعري حيث قال (فتَعْلِفَها خُيول المُسْلِمِينا) وأن الخيول في هذا المكان لا يمكنها أن تأكل الشعر بحقيقته لكن بتمني ابن المُفَرّغ لتلك الأمنية جاء لنا البيت ضامنًا لمرجعية دينية ساخرة، وبرغم كل تلك السخرية فقط أظهر ابن المُفَرّغ دليلًا واضحا على شيمة البعض من الذين قصروا في دينهم بطول لحاهم؛ وهذا ما حققته المرجعّات الايدلوجيّة في السخرية الدينية في أبيات ابن المُفَرّغ.

المراجع

1 مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٩٧٩م، مج1: 512، مادة (رَجِعَ).
2 سورة العلق، الآية:8.
3 لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري (ت: 630هـ)، دار المعارف، القاهرة-مصر، 1963، مج6: 107-108، مادة (رَجِعَ).
4 تداولية اللغة بين الدلالة والسّياق، عبد الملك مرتاض، مجلة اللسانيات، مركز البحوث العلمية والتقنية للغة، الجزائر، 2005، ع1: 65.
5 لسانيّات التّلفظ وتداولية الخطاب، ذهبية حمو الحاج، دار الأمل للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005: 94-95.
6 مرجعيات الجماعات: المرجعيات في المجتمع العراقي وأثرها في تقرير توجهات الأفراد، محمود شمال حسن، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، 2010: 8.
7 الرواية السياسية، طه الوادي، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، القاهرة، 2003: 14.
8 تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني، شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط2، 1975: 19-20.
9 أبحاث في الفكاهة والسخرية، صابر، احمد، وآخرون، دار ابي رقراق للطباعة، الرباط، ط١، ٢٠٠٨، 560:.
10 الكامل في التاريخ، ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان، ط1، 1997، 1/ 976.
1 الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، ط15، ٢٠٠٢، 174/8.
1 تاريخ دمشق، ابن عساكر، دار الفكر، 1995، 15/ 26.
[13] الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تح عبد الله علي مهنا وسمير جابر ويوسف الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط5، 2008:2/ 243.
14 الشعر والشعراء، بن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، 1999، 2/ 729.
15 تاريخ الرسل والملوك، الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة،3، د.ت، 8: 143.
16 سورة الاعراف، الآية: 107.
17 سورة الاعراف، الاية:117.
18شرح مقامات الحريري، أبو عباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسى القَيْسي الشُّريشي (ت ٦١٩ هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، ٢٠٠٦، 3/ 173.
2 تاريخ بغداد أو مدينة السلام، الخطيب البغدادي، 8/ 448.
3 طبقات الشعراء، ابن المعتز، عبد الله بن محمد ابن المعتز العباسي (ت ٢٩٦هـ)، تح: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف-القاهرة، ط3، (د. ت)، 54.
[21] الأغاني: 10/ 204.
22 لسان العرب، ابن منظور، مج4: 149.

23 مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون؛ عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، سوريا-دمشق، ط1، 2004، مج1: 244.
24 تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني تح: جماعة من المختصين من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أعوام النشر:١٩٦٥ - ٢٠٠١، 1/ 509، 19/ 191.
25 عشائر الشام، زكريا، أحمد وصفي، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط2، 1983: 119.
26 البدو، أوبنهايم، ماكس فون، وآرش برونيلش، وفرنركاسكل، تر: محمود كبيبو، تح: ماجد شبر، شركة دار الوراق للنشر المحدودة. الطبعة العربية الثانية، دمشق-سوريا، 2007، 1/ 12.
27 الكتابة الساخرة نقد اجتماعي بناء يبتعد عن التسطيح، عثمان حسن، جريدة الخليج العدد الامارات، 2012: 12.
28 المقامة العربية - درامية المقامة وبلاغة النص، تاج الدين بودالي، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر الجزائر، 2012، 1/ 66.
[29] الأغاني: 15/ 189-190.
[30] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت-لبنان، 2 /211.
[31] الأغاني: 14 /22.
[32] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلّكان، 2/ 210-211.
[33] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 2/ 210-211.
34 تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط1، 1995، 3/ 386.
35 الاغاني: 10/ 253.
[36] الأغاني: 57/20.
[37] الأغاني: المصدر نفسه، 18 /190.
1 أخبار الحمقى والمغفلين، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، شرحه: عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، ط1، 1990: 23.
[39] الأغاني: 3/ 161-162.
1 الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط 11، 2005: 35.
1 التيارات الأجنبية في الشعر العربي منذ العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري عثمان موافى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندريّة-مصر،2002: 313.
[42] الأغاني: 2/ 109.
[43] الأغاني: 19/ 173.
44 لسان العرب، ابن منظور، مج2: 1467.
45 دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، الخلف، سعود بن عبد العزيز، مكتبة اضواء السلف، الرياض-المملكة العربية السعوديّة، 2004 :11.
46 الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط4، ١٩٨٧، 3/ 960.
47 الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، 1952: 53.
48 سورة إبراهيم، الآية:15.
49الأغاني: 7/ 59-60.

50 الجوالق: الكيس الكبير من الصوف أو الشعر، ينظر: الرائد معجم لغوي عصري، جبران مسعود، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط7، 1991: 285.
51 الأغاني: 18 /188.

المصادر والمراجع:

- القران الكريم.

1. أبحاث في الفكاهة والسخرية، صابر، احمد، وآخرون، دار ابي رقراق للطباعة، الرباط، ط١، ٢٠٠٨.
2. أخبار الحمقى والمغفلين، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، شرحه: عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، ط1، 1990.
3. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، ط15، ٢٠٠٢.
4. الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تح عبد الله علي مهنا وسمير جابر ويوسف الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط5، 2008.
5. البدو، أوبنهايم، ماكس فون، وآرش برونيلش، وفرنركاسكل، تر: محمود كبيبو، تح: ماجد شبر، شركة دار الوراق للنشر المحدودة. الطبعة العربية الثانية، دمشق-سوريا، 2007.
6. تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني تح: جماعة من المختصين من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أعوام النشر:١٩٦٥ – ٢٠٠١.
7. تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط1، 1995.
8. تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني، شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط2، 1975.
9. تاريخ الرسل والملوك، الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة،3، د.ت.
10. تداولية اللغة بين الدلالة والسّياق، عبد الملك مرتاض، مجلة اللسانيات، مركز البحوث العلمية والتقنية للغة، الجزائر، 2005.
11. التيارات الأجنبية في الشعر العربي منذ العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري عثمان موافى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندريّة-مصر،2002.
12. الرائد معجم لغوي عصري، جبران مسعود، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط7، 1991.
13. دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، الخلف، سعود بن عبد العزيز، مكتبة اضواء السلف، الرياض-المملكة العربية السعوديّة، 2004.
14. الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، 1952.
15. الرواية السياسية، طه الوادي، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، القاهرة، 2003.
16. شرح مقامات الحريري، أبو عباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسى القَيْسي الشُّريشي (ت ٦١٩ هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، ٢٠٠٦.
17. الشعر والشعراء، بن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، 1999.
18. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط4، ١٩٨٧.
19. طبقات الشعراء، ابن المعتز، عبد الله بن محمد ابن المعتز العباسي (ت ٢٩٦هـ)، تح: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف-القاهرة، ط3، د. ت.
20. عشائر الشام، زكريا، أحمد وصفي، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط2، 1983.

21. الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط 11، 2005.
22. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان، ط1، 1997.
23. الكتابة الساخرة نقد اجتماعي بناء يبتعد عن التسطيح، عثمان حسن، جريدة الخليج العدد الامارات، 2012.
24. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري (ت: 630هـ)، دار المعارف، القاهرة-مصر، 1963.
25. لسانيّات التّلفظ وتداولية الخطاب، ذهبية حمو الحاج، دار الأمل للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005.
26. مرجعيات الجماعات: المرجعيات في المجتمع العراقي وأثرها في تقرير توجهات الأفراد، محمود شمال حسن، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، 2010.
27. المقامة العربية - دراسة المقامة وبلاغة النص، تاج الدين بودالي، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر الجزائر، 2012.
28. مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٩٧٩.
29. مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون؛ عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، سوريا-دمشق، ط1، 2004.
30. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت-لبنان.