مُحرِّكاتُ الثَّقافةِ في الشعرِ الحِلِّيِّ
(دراسةٌ نسقيَّةٌ)

أ.د. عبد العظيم رهيف السلطانيّ
م.م. عيَّاد حمزة شهيد الويساويّ

جامعة بابل/ كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة

المُلخَّص

يحاول البحث الذي نُقدِّمُهُ تفسيرَ الحَرَاكِ الشِّعريِّ لأدب مدينةٍ معينةٍ، اتَّصَفَتْ بسماتٍ مَيَّزَتهَا عَن غيرها من المدن، وإنْ كانتْ جُزءًا من الفضاء الكليّ للشعر العربيّ والعراقيّ عمومًا، وهذا الفضاء المدينيّ هو الحِلَّة، يتخللها فضاء آخر هو الزمان الذي تمتدُّ فيه أبعاد الموضوعات الشعريَّة وصبغتها الفنيَّة التي قُدمت فيها من (٤٩٥هـ - ١٢٠٠هـ) لذا نقدِّم محاولة أحسبها تعليليَّة تفسيريَّة بمنطلق النقد الثقافي؛ لأنَّه نقدٌ تعليليٌّ قائم على قراءة فاحصة وشاملة لأدب هذه المدة من حيث موضوعات الشعر من (مديح، ورثاء، وهجاء، وغزل) وما يتفرع من هذه الاتجاهات العلائقيَّة والذاتيَّة التي قدَّمها شعراء الحِلَّة أنفسهم.

وممَّا بحثنا فيه نحن من ظواهر نسقيَّة تحرَّكت واخترقت كلَّ الموضوعات الشعريَّة وُسِمَتْ بـ (نسق التوقيعة الاسميَّة، ونسق الاغتراب والانتماء، ونسق المدنيَّة،..إلخ).

الكلمات المفتاحيَّة:

النقد الثقافيّ، الأنساق الثقافيَّة، محركات الأنساق، أدب العصور الوسطى، أدب الحِلَّة.

The culture motives in Al Hilli poetry (The principles study)

Prof. Abdul Azim Raheef Al-Sultani
M. Ayad Hamza Shahid al-Weissawi
Babylon University, College of Education for Humanities, Department of Arabic Language

Abstract

The research presented by me tries to explain the poetic movement of the literature of a particular city, characterized by its features that distinguish it from other cities, even if it is part of the total space of Arab and Iraqi poetry in general, and this urban space is the hilla, interspersed with another space which is the time in which the dimensions of the poetic subjects and their artistic nature presented In it from (495 AH - 1200 AH), therefore, we present an attempt to calculate an explanatory explanation in terms of cultural criticism, because it is an explanatory criticism based on a complete, careful, and comprehensive reading of the literature of this period in terms of poetry topics from (praise, lament, irony, firtation) and what is branching from these relational trends and The subjectivity presented by the Hilla poets themselves, so we will find the lack of poetic evidences because there is a complete thesis that was sponsored by (the cultural patterns of the original poetry until the twelfth century AH).

What we discussed in it are phenomenological phenomena that moved and penetrated all poetic subjects and called them (nominal literary patterns, the alienation and affiliation pattern, and the civilization pattern).

Key words:
cultural criticism, cultural patterns, the motives patterns , medieval literature, Hilla literature.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة:

تركتْ مدينةُ الحِلَّة بعدَ تمصيرِها أثرًا لا يُستهان به على واقع خارطة العراق السياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة والدينيَّة؛ لأنَّ أهلَها عربٌ أقحاحٌ من جهةٍ وهم بنو أسد ومَن كان معهم من قبائل عربيَّة؛ ولأنَّهم نشأوا نشأة علميَّة؛ وهو ما ساعد على تكوِّن صبغتها المدنيَّة ونزوعها العلميّ، ولهم مذهبٌ عقديٌّ خاص بهم؛ وكان لهذا الأثر وَضعٌ وأثرٌ خاصٌّ في توافد كثير من الناس وطلبة العِلم عليها؛ لينهلوا من معينها، وأصبح خراجها يمتدُّ من تكريت شمالًا ليصل إلى البصرة جنوبًا وهو ما أَسهَمَ في تأسيس قوتها اقتصاديًّا، فضلًا عن دَورٍ مُهِمٍّ في استقطاب الأقليات الدينيَّة والعرقيَّة كالكرد والأرمن واليهود والمسيح بفضل الاستقرار الأمنيّ والتعايش السلميّ فيما بينهم.

لذا يحاول هذا البحث الإجابة عن مجموعة من الأسئلة منها؛ ما أهم المرتكزات الثقافيَّة للبيئة الحِلِّيَّة ؟، وكيف أسهمتْ في تشكيل أدبها؟، وما أهم الأنساق الظاهرة والمضمرة التي قدمها الشعراء الحليُّون؟ وما أبرز المحركات الثقافيَّة للشعر الحِلِّي؟ وكيف تمَّ اختراق الموضوعات للشعر الحِلِّيّ؟، وغير ذلك من الطروحات في هذا البحث.

مع ملاحظة أنَّنا سنجد قلَّة الشواهد الشعريَّة هنا؛ لأنَّ هناك رسالةً علميَّةً كاملةً تَكفَّلتْ بها عُنونَتْ بـ(التحولات الثقافيَّة للشعر الحِلِّيّ حتَّى القرن الثاني عشر الهجريّ).

محركات الثقافة ومغذياتها النسقيَّة

بما أنَّ الثقافةَ في جوهرِها «مجموعةٌ من الرموز والمفاهيم الإنسانيَّة التي يكوِّنها المجتمع، بحيث تنتقل من جيل إلى آخر بوصفها محددات وضوابط للسلوك الإنسانيّ»[١] لذا كانت كيفيَّة اشتغالها باللغة بالغة التأثير، وهي في واقع الشعر أوضح ما يكون عن غيره من معطيات الثقافة، فتارةً تُقدِّم الثقافة مغذيات هيمنة ثقافيَّة: وهي فواعل ثقافيَّة تكون اللغة هي المعبِّر الحقيقيّ عنها وتعمل حينئذٍ على تحسين الفعاليات المُعبِّرة عن المشاعر كالمرح والاستثارة والسعادة والعواطف وغير ذلك ممَّا يمكن التعبير عنه.

وتُقدِّم الثقافةُ في بعض تجلياتها ومضمراتها سمومًا ثقافيَّة: وهي فواعل ثقافيَّة ذات بيان لقيم قد تكون سلبية تعمل على إعاقة المجتمع وتراجعه، وينشط بسلوكيات لفظيَّة وغير لفظيَّة على إثارة مشاعر خاصة كالخوف والغضب والكره والغيظ والغيرة وهو ما يحطم الذات ومن ثمَّ المجتمع[٢]، وهاتان القيمتان الإيجابيَّة والسلبيَّة التي تقدِّمها الثقافةُ حصيلة مجتمع بعينه له طقوسه وقيمه وأفكاره، ومن ثمَّ ينتج لنا ثقافة تستمرُّ متحرِّكة بقِوام اللغة ومعطيات هذه الثقافة، وهذا سبيلٌ من سُبُلِ الحفاظِ على نفسها.

والأدب يعدُّ وعاءً ثقافيًّا غنيًّا بالتَّجاربِ الفَرديَّةِ والعامَّة، وينماز عن غيره من الأجناس الفنيَّة الجماليَّة كالنحت والرسم والموسيقى بلغته الفنيَّة، لذا هو أكثر التصاقًا بفكرة القوميَّة[٣]، والتعبير عن آيديولوجيتها فهو في صميم الروح الثقافيَّة لذا يستدعي الكشف عن أنساقه بتعارضاتها وتماثلاتها؛ بوصفه مظهرًا إنسانيًّا يمسُّ وجود الجميع من متلقين وجمهور وحتَّى الشاعر نفسه.

فجاء الشعرُ وريثًا وناقلًا لثقافة امتدت لقرونٍ طوال وهو ما أنتج مسميات،

منها أنَّ ثقافتنا شعريَّة أو (شعرنة الثقافة) وكان حصيلة الدرس النقديّ الأدبيّ الثقافيّ الذي نحن بصدده وهو أدب القرون الوسطى، التي تُعطي بعمومياتها وقائع تسجيليَّة أو إخباريَّة، وهي غالبًا محمَّلة بحمولات أيديولوجيَّة، أو نفسيَّة ذاتيَّة؛ لبيان قدرة الأفراد الشعريَّة والأدبيَّة للتعبير عن بيئةٍ معينةٍ، لذا وجدنا قدرة الأفراد الشعريَّة تارةً ترتفع وأخرى دون المستوى، وهو ما وَسم تلك الحقبة عمومًا بسمة التراجع عن مستوى المنجز الشعريّ السابق لتلك الحقبة.

والشعرُ في الحِلَّة حلقة ضمن حلقات الشعر العربيّ، فثَّمة فنون شعريَّة تقليديَّة مهيمنة فيه كالوصف والرثاء والغزل والهجاء والمدح والأمثال.. ونتجت عنها أغراض أُخر فمن الغزل نتج الغزل بالمذكر في بداية العصر العبَّاسيّ حتَّى قوي اتجاهه وأصبح مألوفًا لذوق العصر ثقافيًّا واجتماعيًّا، ومن المديح نتجَ المديح النبويّ الذي نشأ مع بدايات الدعوة الإسلاميَّة إلَّا أنَّه أصبح اتجاهًا خاصًّا لدى شعراء معروفين، وخرج من تحت عباءة المديح كذلك ما سُمي بالغديريَّات وهي بالعموم مدح لآل النبي عليهم السلام إلَّا أنَّ المزية ارتبطت بواقعة أمير المؤمنين وأحقيته بالخلافة، أمَّا الرثاء فنتج عنه نوع أدبي خاص به وهو الطّفيَّات، وهي القصائد والأشعار التي رثتِ الإمامَ الحُسين عليه السلام، حتَّى أضحى ظاهرةً مميزةً ومائزة في عموم الشعر الحِلِّيّ.

لذا نقول بأنَّه يصدق على طبيعة ثقافة الشعر الحِلِّيّ ما يصدق على الثقافة العربيَّة بقول أدونيس: إنَّ البنية التأسيسيَّة للمجتمع العربيّ هي البنية التي غلبت عليه في مساره التاريخيّ، إنَّها بنية دينيَّة والثقافة العربيَّة تصدر منها؛ لذا لا يمكن فهمها بمعزل عن البعد الدينيّ[٤].

وقد ميَّز أحد الباحثين بأنَّ «الثقافة العربيَّة تقوم على رافدَين جوهريَّين هما الإسلام والقبليَّة»[٥]، ويؤكِّد الدكتور الغذاميُّ أنَّ «هذين النسقين تنازعا

التأثير على الفكر العربيّ على مدى قرونه كلِّهَا»[٦]، لذا قد نرى في النصِّ الواحد غالبًا قيمًا ثقافيَّة متعارضة فيما بينها، وهذا يحيلُ ضِمنًا ثقافةٍ قد توحي بالاضطراب أو التخلخل، وهو شيء طبيعي ناتج من طبيعة المجتمع وما أتى عليه من ويلات وحروب وأمراض وزعزعة مجتمعيَّة، فتضاد النصوص واختراق الأنساق لها يوحي بما قلناه سابقًا من أنَّ هناك أنساقًا متعارضة هي القبليَّة والإسلام وهو صراع لم تهدأ فورته منذ ظهور الإسلام وإلى هذه اللحظة.

وبما أنَّ تحليل الخطاب يستندُ عمومًا سواء أكان (دينيًّا، أدبيًّا، اجتماعيًّا،..) إلى منظومة تواصلية سابقة على المبدع والمتلقي، والشعرُ بوصفهِ شكلًا من أشكال الخطاب كذلك منظومته التواصليَّة الثقافيَّة السابقة على الفعل اللغويّ الذي يقدمه الشاعر.

فالخطاب منتجٌ ثقافيٌّ مُؤَثِّرٌ وموجِّهٌ سواء بالرفض أو القبول، وفي الوقت عينه هو نتاجٌ لمنظومة ثقافيَّة.

ونحن في تعاملنا مع نصوص الشعر الحِلِّيّ نتعامل معه عن طريق دعامتين:

الأولى: تحليل النص داخليًّا والنظر إلى العلاقات والبنى اللغويَّة بما يقوم بينها من ارتباطات.

والثانية: دعامة خارجيَّة (مقاميَّة أو إحاليَّة) حسب الزمان والمكان والارتباط بالثقافة والفكر.

لذا كان لزامًا أن نستضيء بالنقد الثقافيّ ومقولاته، فهو عند الغذاميّ: «فرعٌ من فروع النقد النصوصي العام [...] معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافيّ بكلِّ تجلياته وأنماطه وصيغه»[٧]، فدراسته للخطاب الثقافي هو ما يميزه، فتكون مساحة اشتغاله واسعة؛ لأنّ مقولته

الرئيسة هي النسق المضمر، ولكن لمَ لا ندرس النسق الظاهر كما ندرس النسق المضمر؟، أليس من مسؤوليات الباحث لكي يدخل منطقة اشتغال النقد الثقافيّ «أن يسير باتجاهين صوب طرق تشكّل الثقافة وانغراسها في الأفراد، وصوب السطح الحاضن لتلك الثقافة بمضمراتها ومخبوءاتها وأنماط تشكُّلها»[٨]، وهذا ما تكفَّل به هذا البحث بعد أَن اتَّكأ على المنظومةِ الأَدبيَّةِ شِعرًا.

وفي إطار الاشتغال بشعر العصر الوسيط الذي حدَّدناه مُسبقًا، متمثلًا مكانيًّا بالحِلَّة، وزمانيًّا بمدة الدراسة المقرونة بسبعة قرون شعريَّة بدءًا من (٤٩٥هـ-١١٩٩هـ) ظهرت لدينا مجموعةٌ من الأنساق الشعريَّة الظاهرة بتجليات سابقة على الوجود الماديِّ والمعنويِّ لتلك المدينة أي مُستمَدَّة من الواقع التراثيّ للشعر العربيّ، وقد تمَّ تحديد ماهيتها وما طرأ عليها من تحولات في تلك الحقبة، التي خضعت بصورة رئيسة لتغيرات في الوضع السياسيّ والمقصود به مَن تولى السلطة في تلك المدينة سواء أكان مُؤسسيها (آل مزيد) أم بعد رجوعها إلى حاضنة الخلفاء العبَّاسيِّن وما تلاها من رضوخها لسلطة المغول بعد (٦٥٦هـ).. ، وما يهمنا من هذا الطرح هو أنَّ هذا الخضوع قد أَثَّرَ في هذا الشعر بصورةٍ مباشرةٍ من خلال النوع والكم، فهذا الشعر لم يطرح قضايا تخصُّ السلطة الحاكمة من حيث تمثلها أو انتقادها أو وصف أعمالها إِلَّا في مدةِ التأسيس الأُولَى التي استمرَّتْ لنصف قرن فقد تناولها الشعر من وصفها وبيان مكانتها ووصف الحروب التي جرت فيها وعليها. وجسَّد الارتباط بالأرض والتمسك بمقومات البقاء في تلك المدينة وما نتج عنها فيما بعد من معطيات للشعر، «فانطوى الشعر على نفسه وهبط هبوطًا نسبيًّا، لكنَّه لم يخلُ من محطات متميزة من الشعر والشعراء الذين حملوا لواء

الأدب»[٩]، وهذا بيِّن في مراحل ازدهار الشعر في تلك المدينة التي شخَّصناها بالتحولات وبمراحل الشعر التي مرَّت بها تلك المدينة.

وحـدَّد الدكتور زكي مبارك الأدب العراقـيّ في تلك الحقبة بـ«كونه مطارحات شـعريَّة ومراسـلات نثريَّة»[١٠]، وهذا حكمٌ نسـبيٌّ لم يصدر عن اسـتقراء كامل، ويصدق على نهايات القرن الحادي عشـر والثاني عشـر الهجريِّين وما تلاهما بصورةٍ واضحة؛ بسبب طبيعة الأوضاع المجتمعية المُتَّسِمَة بالرُّكُودِ في ظلِّ الدولة العثمانيَّة في تلك الفترة.

لقد بقي العامل الدينيّ ولا سـيما واقعة الطف محرِّكا نسـقيًّا رئيسًا في الواقـع الثقافيّ للشـعر الحِلِّيّ فـي مختلف أغراضه، حتَّى ليجـد القارئُ أنَّ الآثارَ النَّسَـقيَّةَ لهذا الحدث حاضرة بقوة في مختلف التفاصيل الشعريَّة لتلك الأغراض والموضوعات المتنوِّعة التي تناولها الشـعر. وقد أشـار د. يوسف عزّ الدين إلى أثر هذا العامل الدينيّ حين قال: «إنَّ للعامل الدينيّ تأثيرًا في نفوس بعض الشعراء الذين تشـرَّبت نفوسهم بالعاطفة الصادقة والأحاسيس المخلصة للحسين وآله»[١١].

وكان الديـن حاضـرًا في مختلف تجليات الخطاب، ولا سـيما الخطاب الشـعريّ الذي كان يدور في أروقة المساجد وحلقات المدارس الدينيَّة وبيوت العلمـاء كما وضَّحه الدكتور البصير حين أشـار إلـى النهضة الأدبيَّة التي برزت إبَّان القرن السادس الهجريّ واستمرت حتَّى بداية القرن العاشر الهجريّ في الحِلَّة قبل انتقالها إلى كربلاء واستقرارها في النجف[١٢].

مُغذيات النسق الدينيّ

الشِّــعرُ ذو الصبغة الدينيَّــة (المديح النبويّ والغديريَّــات والطفيَّات والرثاء والحكمــة والزهد) التي شــاعت في الشــعر الحِلِّيّ ما هو إلَّا شــعرٌ يتحركُ بِمجملهِ لغرضِ الحُصُول على الصدارة والأفضلية لمذهبٍ على آخر، وهذا في قرارة الذات اســتجابة لنظرة نســقيَّة كامنة في لا وعي الشاعر والمدينة التي نشــأوا في كنفها والذي ســاعد على دوام هذا النســق وبلورته وتحوّله طيلة القرون الأولى من تمصير الحِلَّة هو السلطة التي كانت قائمة آنذاك والمقصود بها:

أ. الأسرة الحاكمة والمؤسِّسة لهذه المدينة: فأُمراء هذه الأسرة هم شعراء وأدباء في الوقت نفســه وأشــعارهم متناثرة في بطون كتب الأدب والشــعر، وهذا مــا هيّأ للشــعر الحِلِّيّ فــي أدواره الأولى مرتعًا خصبًا ســاعد في أن يكون جزءًا من بنية الشــعر العبَّاسيّ واستمرارًا له في بعض مساراته، مع الاحتفاظ بالخصوصيات المائزة لتلك البيئة الحِلِّيَّة.

فمِن وجودها وتكوينها فــي النيل في القرنين الرابع والخامس الهجريّين حملت الصبغة المذهبيَّة ومحاولة الاســتقلال والانفراد عن السلطة الحاكمة فــي بغداد، وهذا ما دفــع بها في نهاية القرن الخامــس الهجريّ إلى تمصير الحِلَّــة واتخاذها مركزًا ثقافيًّا بكلِّ ما تحمله الكلمة، وبمهيمنات وجوديَّة لهذا الموقع قائمة بذاتها، ومن هذه المهيمنات هي:

البيئة الطبيعيَّة لهذه المدينة من حيث كثرة مزارع النخيل، ووجود الحصن الطبيعيّ وهو شــط الحِلَّة للذود عنها، وبكونــه حاجزًا يحصنهم ويحميهم، وهو في الوقت نفسه مصدرٌ رئيسٌ من مصادر الغذاء يمدُّ المدينة بسبل العيش والاستمرار، وتمَّ توضيح هذا الأمر (سور الحِلَّة) بشعرٍ كثيرٍ كقول الصفي

الحِلِّيّ بإثبات تأسيس مدينة لابن مزيد، وكذلك بوصفها مُحصَّنة بحصون طبيعية بنهر الحِلَّة أوّلًا وبسور الحِلَّة ثانيًا، وثالثًا يوضح البعد المعنوي لها في قلبه ومدى تأثيرها به، فبيئة الحِلَّة هي ذات رستاق طبيعي ووجود سابق على وجود الشاعر فغدتْ مُحرّكًا ثَقافيًّا يحرك الشعراء ليقول[١٣]:

ما حِلَّة ابن دبيس إلَّا كحصنٍ حصين
للقلب فيه قرار وقرَّة للعيون
إذ أصبح الماء غورًا جادت بماءٍ معين
وحولها سور طين كأنَّه طور سين

وكقول الشاعر الأمير مزيد الحِلِّيّ مُوَضِّحًا طبيعة بيئته المشهورة بالنخيل، حتَّى جاء خطابه ممزوجًا بفكرة الارتباط بالأرض، وهو يُمَنِّي نفسَه بالصَّبرِ حتَّى يلقَى عاقبتَهُ فهو البصير بأنْ لا جدوَى من الأحلامِ والطَّيف، بقوله[١٤]:

يا ساكني ذات النخيل عليكم
بالصبر فالمحمود عقب الصابر
لا تبعثوا طيف الخيال يزورني
فأذوب وجدًا بالخيال الزائر

وقوع الحِلَّة على طريق الحج البري يجعل منها مركزًا قويًّا لا يمكن الاستهانة به من نواحٍ دينيَّة واقتصاديَّة واجتماعيَّة، وهو طريق نقل موصِل بين مراكز مدن دينيّة مهمة وهي (الكوفة- بغداد) (الجنوب- كربلاء)..

وجود بعض المقامات والمراكز الدينيَّة في هذه المدينة كوجود مقام ردّ الشمس لأمير المؤمنين ومقام صاحب الزمان ومقام الإمام جعفر الصادق عليهم السلام وغيرها.

وجود مناطق قائمة بذاتها فـي محيط هذه المدينة أصبحت فيما بعد تابعة لها، وهذا عامل جذب وقوة لها كموقع برس، والكفل، وسوراء، فضلًا عن النيل، مع كثرة القرى المحيطة بها والمذكورة في العديد من الكتب.

ب. **السلطة الدينيَّة**: والمقصود بهذا هو ما أُقيم بهذه المدينة من تراث ورثه أبناؤها وأسرها الكبيرة من سابقيهم بدءًا من كون الحِلَّة مركز استقطاب للعديد من الشعراء وطلبة العلم، وهؤلاء أصحاب نهضة علميَّة وأدبيَّة إبَّان القرن السادس الهجريّ لذا كانوا إشعاعًا ومرتكزًا لبؤرة التحول فيها وخصوصًا مع الشَّيخ ابن إدريس الحِلِّيّ الذي كسر حاجز القداسة في مُمانعة مناقشة أفكار الشيخ الطوسيّ، فجدَّد مباني الفقه الإماميِّ بعد أن كانت في مرحلة مراجعة لطيلة مئة عام بعد وفاة شيخ الطائفة الطوسيّ إبَّان القرن الخامس الهجريّ، فثار على تلك المناهج وجدَّدها وبنى الكثير من الفرضيات وجاوز العديد ممَّا كان مُستقِرًّا وثابتًا، ممَّا هيأ له لأنْ يكون مدرسة استقطاب فيما بعد ودارت حوله الإماميَّة بين مؤيدٍ ومعارضٍ فكانت الحِلَّة مركزًا لهذا الإشعاع، وجاء من بعده المحقِّق الحِلِّي ممَّا ساعد وأسَهمَ في ظهور الحوزة العلميَّة وارتكازها في الحِلَّة لمدة لا تقلُّ عن ثلاثة قرون وساعد هذا الأمر في وجود فيض شعري محمَّل بحمولات أيديولوجية تعضِّد وتؤازر المتبنيات الثقافيَّة الفكريَّة والدينيَّة لهذه المدينة، ويهمنا كثيرًا هنا أنَّ هؤلاء العلماء كانوا يكتبون الشعر ويستشهدون به كما يستشهدون بالقرآنِ وقول النَّبيِّ والمعصوم عليهم السلام لإثبات قضايا فقهيَّة وحياتيَّة[١٥]، فالشعر لديهم كان مصدرًا ثَقافيًّا مثلما كانَ إحدى الأدوات الثقافيَّة لنقل أفكارهم ومشاعرهم وعقيدتهم.

ج. **الاستعداد الفطريّ لقاطني هذه المدينة وكون توجههم الثقافيّ هو توجهًا علميًّا**: فالتقبل والاستعداد موجود في هذه المدينة قبل التمصير، فالجامعَين

سابقًا مدينة قائمة بذاتها، ولها كينونتها الخاصة، فتمصيرُ الحِلَّة أضاف قضية سياديَّة لأبناء هذه المدينة، وهذا ما نجده مع ابن حُميدة النحويّ، وعميد الرؤساء هبة الله بن حامد الحلي، وابن الكيال الحِلِّيّ، وابن السكون الحِلِّيّ..

د. وجود الأسر العلميَّة الدينيَّة الكبيرة في هذه المدينة:

كأُسرة آل فخار الموسويّ، وأُسرة آل نما، وآل طاوس، وآل المطهَّر وآل سعيد، ساعد بشكلٍ رئيس على توهج الحركة العلميَّة والأدبيَّة في هذه المدينة، فهذه الأسر كانت تجد الشعر والأدب مادتها الثقافيَّة الرئيسة.

هـ. وجود المُؤثِر الخارجيّ: والمقصود بهذا صنفان:

الأوَّل: نابع من صلب الثقافة وهم طلبة العلم والوافدون إلى هذه المدينة وقد وجدنا بينهم متبنيات فكريَّة عديدة؛ ممَّا ساعد على إغناء الثقافة الحِلِّيّة، فهؤلاء أغنوا الثقافة الحِلِّيَّة وأشاعوها وغذوها بمغذيات ثقافيَّة خاصة بهم، وسَاعَدَ هذا الشيء على ازدهارها اقتصاديًّا، وممَّا يخصُّ موضوعنا هو كثرة أشعارهم والمراسلات الإخوانيَّة فيما بينهم وبين أساتيذهم وأقرانهم في الحِلَّة، ومِن هؤلاء مَن تُوفِي بالحِلَّة ودُفن بها بعد أن سكنها وكوَّن بها أُسرةً[١٦]، وهذا الأمر كان على مرحلتين:

قبل سقوط بغداد على يد المغول: وفي هذه المرحلة وردَ العديدُ من الأدباء والعلماء إلى الحِلَّة، وحلّوا على الأسر العلميَّة ولا سيما حين بدأ الدرس الحوزيّ مع ابن الخازن (ت ٥٧٣هـ) وعلى ابن إدريس الحِلِّيّ والمحقِّق الحِلِّيّ وتلميذه يوسف الآبيّ.

بعد سقوط بغداد وبداية النهضة الحقيقية للحِلَّة بكلِّ مرجعياتها: دينيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا فقد أضحت الحِلَّة مركز التحول في العراق إبَّانَ تلك المُدَّةِ.

الثاني: هي مسألة الاحتلال والمؤثر الخارجي. والمقصود بهذا هو تأثير المواجهة

ما بين الاحتلالَين التركيّ والفارسيّ وأثر توجيههما العقائديّ والسياسيّ في مجرى ثقافة الحِلَّة وطابعها الخاص. فَتَوَجُّهُ الأتراكِ تَوَجُّه سُنِّيّ، وتَوَجُّهُ الفرس تَوَجُّهٌ شيعيّ، وكِلا التوجهين له أهدافه وأطماعه في تحقيق السلطة وبسط النفوذ عن طريق استثمار طبيعة التوجّه المذهبيّ ونتيجة لهذا نرى تحقيق درجة من درجات الغلو والمغالاة والنفور من الآخر بهذه المؤثرات الضديَّة والولائيَّة، فاستثاروا الحِلِّيِّين بالردِّ لهجاء المذاهب الأخرى، وكذلك ما آل إليه الوضع الثقافيّ مِن تراجع على مختلف الصُّعُد، خاصَّةً في حقبة ما بعد القرن التاسع الهجري؛ بسبب السيطرة الخارجيَّة وغياب الاستقلال النسبيّ الذي كانت محتفظة به الحِلَّة.

ولكن الأهم من هذا أنَّ هذا يسري بصورة مضمرة ثقافيًّا في عقلية الشاعر الحِلِّيّ؛ فكان التمجيد بالدين نفسه والاستعانة بأهل البيت أنفسهم للمواجهة والثبات، ولم يكن تمجيدًا للعنصر الفارسيّ أو التركيّ. وقد شذَّ عن هذا ما وجدناه من مخالفة لهذا النسق الثقافيّ عند ابن البطريق حين استنجد لأسباب شخصيَّة بالخليفة المستنصر بأن يتكأ على الأتراك ويصول على أعراب نجد بقوله[١٧]:

الكفرُ في التُّركِ دون الكفر بالعرب

أليس منهم إذا عُدُّوا أبو لهبِ؟

وكذلك ما وجدناه من انسلاخ مذهبيّ عند الشاعر راجح الحِلِّيّ حين لم يتكأ على العقيدة والمذهب الدينيّ لولايته ومدينته الأم بل استعان بفكرة الخلافة الأمويَّة والعباسيّة بأن تتوارث بأسر معينة، وبأنَّ الخليفة هو المهدي القائم بأمر الله في زمانه؛ وهذا ما نجده بالقصائد المدحيَّة لملوك الأيوبيِّين

كقوله في مدح السلطان الظاهر سنة ٦٠٠هـ[١٨]:

أنـت مهـدي أمّـةٍ عمَّهـا الجـو
ر فـحـتّـام هــذه الـغَـمَّـاء؟
لـك عـنـد الإلـه وجـهٌ وجـيـهٌ
مـا عَـدتـه طـلاقـة وحـيـاء

وقوله من قصيدة أخرى[١٩]:

أنـت الـذي بنوالـه ونزالـه
تحيـا الرفـات وتُصعـق الأحيـاءُ

وهذا أَيضًا ما وَجَدنَاهُ ضِمنًا مُتَجَسِّدًا في انسلاخ الأميرِ الشيعيِّ مزيد الأسديِّ بِمَدحِهِ لراشد الدين بن سنان، واتِّخاذِهِ الطريقة الإسماعيليَّة مذهبًا وهذا يدلُّ على المؤثر الخارجيّ الذي طرأ على ثقافتِهِ، في حين أنَّ أسرته تدين بالمذهب الاثني عشري، فقد قال[٢٠]:

والنجـل إسـماعيل وارث علمهـم
الطاهـر المسـتور فـي الأكفـان
ومحمَّـد المكتـوم مـع أبنائـه
سـتروا وليـس السـتر كالإعـلان
والقائـم المعـروف ثـم رديفـه
المرضـي المنصـور بالإمـكان
ثـم المعـزُّ أبـو تميـم مظهـر
للمعجـزات وصاحـب البرهـان

فهو يبدأ بعيون وأئمة المذهب الإسماعيليّ ليصل إلى ممثلهم وحامل لوائهم سنان بن راشد.

وهذا ما وجدناه من انسلاخ ضمني للشعراء أنفسهم فحين يكونون في دواوين الخلفاء يتناسون عقيدتهم الدينيَّة ويرتدون ثوبًا آخر لغرض المجاملة وهو ما رأيناه مع ابن البطريق الحِلِّيّ والهيكليّ وغيرهم.

الهجاء بوصفه مُحركًا علائقيًّا:

فيما يتعلق بالنسق المحرِّك للهجاء فهو دينيّ تارةً كما وجدناه في نسقَي المديح (الغديريَّات) والرثاء (الطفيَّات)، ومجتمعي تارةً أخرى، وشخصي ثالثةً، فالهجاء كان ينحو مناحي عديدة منها شخصية ومنها جماعية؛ فالأولى تخصُّ الأفراد أنفسهم وموقفهم من الآخرين كموقف ابن أفلح العبسيّ من دبيس بن مزيد بقوله[٢١]:

لو كنتُ أملكُ أمرًا
أو يستضاءُ برأيي
بدلت سين دُبيسٍ
عند الهجاءِ براءِ

وهذا موقف شخصي يعبِّر عن تمرد الشاعر الحِلِّيّ على أمير مدينته، لذا سكن ابن أفلح العبسيّ بغداد حتَّى وفاته وهو اغتراب بحدِّ ذاته وانتماء لمدينة أخرى رأى وجوده فيها يمنح حياته معنًى وطمأنينةً.

والموقف الآخر موقف الشاعر بوصفه ممثلًا لصوت المجتمع أو المذهب وهو ما شاع في أثناء قصائد المديح والرثاء تجاه خصوم أهل البيت ومناوئيهم وبهذا النسق كُتب الكثير من الشعر الذي يذمُّ آل أمية ومَن سلب الخلافة من الإمام علي عليه السلام أو من غصب إرث الزهراء، أو مَن تخاذل عن نصرة أهل البيت عليهم السلام.

والموقف الهجائيّ الآخر كان للمدينة التي يسكنها آخرون مختلفون

في العقيدة كما حصل في هجاء بعض الشعراء لمدن اتصفت بكونها دار نواصب، كما في رحلة الأمير مزيد الحِلِّيّ ومن الهجاء الممزوج بالعقيدة قول الأمير مزيد الحِلِّيّ[٢٢] في قصيدته الرحلة حين استطرد بذكر خروجه من الحِلَّة وذكر الأماكن التي مرَّ وأقام بها وضيافة أهلها ليصل إلى سنجار وتل أعفر بقول[٢٣]:

ونزحتُ عن (الحدباءِ) بغضًا بأهلها
فقد جمعت أكنافها كلَّ مأزم
ولم يكُ لي في (تل أعفر) منزلا
فدينهم دين اللعين ابن ملجم

وهنا تتوضح العقيدة الشيعيَّة وتصنيف الأماكن على أنَّها أليفة ومألوفة وأمينة بكون أهلها من المذهب نفسه أم لا ، وهذا ما جعل الأمير مزيد ينفر من منطقتين؛ لأنَّهم كانوا من النواصب غير الموالين لآل البيت، وهنا نرى التعصب واضحًا وجليًّا ، وقد حوَّل الهجاء من أشخاص إلى مدينة برمتها وهذا من المبالغة التي شاعت في الشعر الحِلِّيّ من التعصب لمذهب معين وفكرة معينة.

أو كما جاء من تنكيل بأهل الكوفة وفضح خيانتهم للوعود ، وكما صوَّر الشعراء كربلاء بكونها المدينة المشؤومة التي ذُبح بها ابن بنت رسول اللّه[٢٤].

أو هجاء للآخر الدينيّ كقول الأمير مزيد الأسديّ في قصيدته (الواصلون بحبل اللّه) بقوله[٢٥]:

فقـل لمـن عـدم المعنـى لغيبتـه
هـذا الذي فـي ربوع الفـرس يُعتمد
ولـيُ هـارون بـل أنتـم بـه كفـرٌ
وصاحـب السـبت بل أنتـم به جحد
هـم اليهود عبيـد الدهـر ليس لهم
إلَّا الخنازيـر طـول الدهـر والقـرد

فهو يرتكز على ثلاثة مقومات دينيَّة وثقافيَّة؛ الأوَّل: شيوع تلك الديانة في بـلاد فارس، والثاني: هـو وريث اليهوديَّة الحقيقية؛ لأنَّـه وصي لهارون الذي أنتـم تجحدونه، والثالث اتِّكاء اليهود على قضيَتي القرود والخنازير وهو ما أورثوه لبعض العرب فيما بعد، فهجاؤه ذو بعد دينيّ ثقافيّ يرتكز على مسألة إقصاء الآخر اليهوديّ؛ لكونه عبدًا ومخالفًا.

وكذلك هجاء ابن أفلح العبسـيّ الطبيب أبا البركات هبة اللّه، وكان طبيبًا يهوديًّا بقوله(٢٦):

لـنـا طـبـيـبٌ يـهـوديٌّ حماقته
إذا تكلَّـم تبـدو فيـهِ مِـن فيـهِ
يَتيـهُ، والكلـبُ أَعلـى منـه منزلةً
كأنَّـه بعـدُ لـمْ يخـرجْ مِـنَ التِّيهِ

فـكانَ هِجـاؤهُ ذا بُعـدٍ دينيٍّ؛ لأنَّ هذا الطبيب أَسـلَمَ بعد هـذا الهجاء، فالشـاعرُ جعلَ الكلبَ أعلى منـه منزلةً؛ لمغالاته في الاتـكاء على الموروث القائل بأنَّ (الكلب أكثر طهارة من اليهوديّ)، وهي رواياتٌ شاذةٌ بإنسانيتها وعدم مقبوليتها.

مُحركات الأنساق الاجتماعيَّة[٢٧]

إنَّ طبيعةَ الأنســاقِ الاجتماعيّة تحيلُ بالضــرورة على ظاهرتين يعيشان في المجتمع جنبًا إلى جنب لدوافع من صلب الحاضنة المعيشـيَّة للأفراد أنفســهم ممَّا يستند إلى القاعدة الجماهيريَّة والرؤى الصادرة عنهم، وهي قسمان:

الأوَّل: النســق الخــاص بالزهد والحكمة هو من صميــم تلك البيئة وردٌّ فعلٍ طبيعي على ما وصل إليه حال الناس من الابتعاد عن الدين وما يرونه في أروقة الحكَّام من انحلال أخلاقيّ، فهذا النسق مرتبط بالدين ارتباطًا وثيقًا وهو جزء من مغذياته ومنابعه في الآن ذاته، وكذلك من انقسام المجتمع إلى طبقات غنية وأخرى فقيرة، فالشــاعرُ كثيرًا ما كانَ الصوت المُعبِّر عن تلك الحقوق.

الثـاني: أما ما يخص النســق الثقافيّ المجتمعــيّ المتعلق بالفكاهة والطرفة والضحك، فهو نتاجٌ مجتمعيٌّ أصيلٌ يصوِّرُ المجتمعَ بحالاته الطبيعيَّة وبحالات الركون والظرافة والرفاهية، وهذا يُشــاع بين الخواص أو ممَّا قد يُشــاع في دور الملوك لغاية التسلية وقضاء الوقت، أو يكون كطباع في الشخص نفسه، وهذا ما وجدناه مع ابن أفلح العبســيّ، والصفي الحِلِّيّ وغيرهم الكثير، وقد يكــون هذا المنحى للتنديد والانتقاص من الآخــر بمهنته وعلمه ومكانته أو بعاهة أو مرض يصيبه.

النسق المدحي ومحركاته الثقافيَّة:

برز نســق المديح وارتبط بالولاء والوفــاء والموقف من الآخر المُكمِل للذات والســاند لهــا إذا كان الممدوح صديقًــا أو قريبًا، أو فخرًا بالــذات والقبيلة والأسرة بصورة معنويَّة، والتبعيَّة والخضوع للماديِّ والمصالح الدنيويَّة إذا كان

المديح تكسبيًّا يوجب الوقوف على أبواب الولاة والخلفاء والقادة، وضمن ظروف وتقاليد عربيَّة أصيلة وليست واردة أو وافدة، فهو من صميم تلك البيئة التي تخضعُ لمنظومةِ معايير مجتمعيَّة وأخلاقيَّة وثقافيَّة خاصَّة بها، نتجت عبر قرون طويلة مِنَ الحَرَاكِ الثَّقافيّ ممَّا قبل مجيء الإسلام، فالمُحرِّك له هو نيل العطاء أو الكسب عمومًا وهذا من صميم العقليَّة التي انتجت لنا هذا الشاعر بماهيته التي ورثها من قراءة أخبار وأشعار وسير من قبله، فتسرَّب إلى لا وعيه مهيمنات البيئة الثقافيَّة التي هي نتاج من نتاجاتها وهي في الوقت عينه مُغذٍ من مغذياتها؛ لكونه فاعلًا ثقافيًّا مُؤثِّرًا ومُوجِّهًا.

نسق التأنيث كموضوع شعري:

كانت المرأة موضوعًا ثقافيًّا ورافدًا شعريًّا خصبًا فرض حضوره واخترق أغلب الموضوعات كالرثاء والمديح والألغاز، ولكنَّه غاب لدينا – وجود المرأة– كفاعل ثقافيّ حقيقيّ في حين برزت كموضوعة ثقافيَّة في الشعر الحِلِّيّ، وهذا نابعٌ من طبيعة تلك البيئة وثقافتها وصيرورتها الأولى وانغلاق الأسرة استنادًا إلى الموروث الفقهيّ والاجتماعيّ والقبليّ بدءًا من الأسرة الحاكمة إبَّان التَّأسيس، فهم قبائل عربيَّة معروفة بالحشمة والوقار، وهذا ما شاع وَقتَ حُكمهم من وجود أماكن خاصة بالنساء، وهي معزولة عن الرجال، وهذا النسق المضمر يتكأ على عقيدة صلبة لا تسمح بخروج المرأة؛ لاعتقادهم بأنَّ مكانها الطبيعيّ في البيت لتربية الأطفال والقيام بالشؤون المنزليَّة؛ لكون المثال الأعلى لديهم في المرأة نساء أهل البيت ونساء آل محمَّد، لذا رأينا وجود المرأة في المخيلة الكليَّة فتخيل الشاعر لها بالاستناد إلى خياله وموروثه وما قرأه وسمعه وشاهده في الأماكن المنفتحة والمتحررة وما شاع في القصور

ودور الخلافة إبَّان تواجد هؤلاء الشُّعراء خارج الحِلَّة.

لذا رأينا التأنيث مخترقًا لكلِّ الموضوعات الشعريَّة في مقدمات القصائد، وفي بنيتها وتحول الشاعر نحو موضوعاتها الرئيسة، وفي خواتيمها أيضًا، فقد كانت القصيدة المعبِّر الحقيقيّ لهذا الوجود الثقافيّ الذي غُيب بأسباب ثقافيَّة أيضًا.

مغذيات النزعة التعليميَّة:

يتمثل هذا الاتجاه بالشعر التعليمي الذي برز بفعل تلك البيئة التي اصطبغت بالكتابيَّة مقابل الشفاهيَّة، فحلقاتُ الدَّرسِ في دُورِ العُلماءِ والفُقهاءِ والمَسَاجِد والمدارس كان لها الأثر البَيِّن في إبراز أنواع معينة من التأليف خدمة لطلبة العلم، ولهذا كثرت النظم التعليميَّة والمنظومات الفقهيَّة والأدبيَّة وبكلِّ صنوف المعرفة خدمة لطلبة العلم ومساعدة لهم للحفظ والتذكر، وكذلك ما برز من الفقهاء أنفسهم من استعانة بالشعر لإثبات قضايا معينة، وكذلك ما شاع من تقاريظ ومدح وإطراء على الكتب المؤلَّفة شعرًا.

المعارضات الأدبية بوصفها صُورًا ثقافيَّةً:

ظهرتْ في هذا العصرِ معارضات أدبيَّة كانَ المُحرِّكُ والدافع لها قضيتين:

الأولى: أدبيَّة بحتة تعبيرًا عن الاطلاع والمقدرة الشعريَّة في معارضة المشهور من الشعر العربيّ وإعجابًا بعيون الشعر ومشاهير الشعراء، وبكون حلقة الشعر العربيّ تسيرُ بوتيرةٍ واحدةٍ، لأنَّ أهل هذه المدينة هم امتدادٌ طبيعيٌّ للعرب لأَنْ يَتَمَثَّلُوا مَاضيهم.

الثانيَّة: قضية عقديَّة ولائية قدَّمها شعراء هذه المدينة، وهو ما نتجَ عنهُ بعض القضايا التي نجدها ضمنًا في شعر الشعراء، كالردِّ على النواصب والذين

يتخــذون موقف العداء والبغض لأهل البيــت عليهم السلام، وهو ما رأيناه لدى الصفي الحِلِّي في ردِّه على ابن المعتز بقصيدة طويلة.

وكقضايا ضمنية كالتي نجدها في البيت والبيتين في الردِّ على الخصوم، كمــا فــي ردِّ العلَّامة الحِلِّيّ على ابن تيمية حين اتهمــه بعدم الفهم والجهل، وغير ذلك من النماذج والموضوعات.

الغزل بوصفه بؤرة ثقافيَّة:

أمَّا الغزل ولأهمية حضوره فقد شــاع في الشــعر الحِلِّيّ لعدة أسباب، وإن كان المُحرِّكُ له هو الفطرة الإنســانيَّة في مواقف الحبِّ والعاطفة وموقفه من المرأة وله بواعث نجدها متجسّدة في:

أنَّه كان اســتمرارًا لبنية الشــعر العربيّ الذي هو جــزء من منظومة اللغة التواصليَّة والعاطفة المستمرة التي تنبع من هذه الموضوعة الشعريَّة.

أنَّــهُ كان تباريًّا وتفاعلًا ثقافيًّا بما نتج عن تلــك البيئة العربيَّة عمومًا في القرون الوسطى من أغراض شعريَّة.

اختراق التأنيث لمجمل الموضوعات الشــعريَّة يشــير إلــى أنَّ غياب المؤنث واقعًــا – وهو المرأة – من الوجود الفاعل يجعله متغلغلًا في كلِّ الموضوعات؛ ليكون شكلًا من أشكال التعويض، فبدلًا من حضورها الفاعل في الواقع الحياتيّ يكون حضورها في الشــعر موضوعة فاعلة، وهذا الأَمرُ حَقَّقَهُ وقامَ بهِ الرجلُ نفسُهُ وليس المرأة؛ بوصفهِ جُزءًا مِنَ المنظومةِ التي غيَّبتها.

البنى الثقافيَّة للرثاء:

أمَّا الرثاء فقد كان المحرك له هو العامل الدينيّ وبمعطيات مختلفة منها: واقعة الطف وكون أبناء هذه المدينة من الشيعة الإماميَّة.

الحياة الصعبة والظروف الحالكة من الفيضانات والأمراض والأوبئة التي اجتاحت هذه المدينة ما جعلت قضية الاستنجاد بالرمز الدينيّ للخلاص تارةً، وبالمواساة تارةً أخرى.

الفقر والظروف المعاشيَّة الصعبة فهؤلاء الشعراء يتخذون من رثاء آل البيت فرصة لرثاء واقعهم ومدينتهم وأنفسهم.

البنية الكامنة والثاوية على طول تاريخ هذه المدينة ومنذ القدم في مواكب الطقوس والعويل والبكاء في شارع الموكب البابليِّ والمعبدِ البابليِّ على الإلهِ القتيل (ديموزي)، وما نتج من طقوس دينيَّة كالحزن والبكاء والنذور وما شابه ذلك، لعلَّها تسربت إلى الشعر الحِلِّيّ عن طريق إيحاء المكان المندثر، ووجود بعض القاطنين فيه الذين مَثَّلُوا امتدادًا بِدَرَجَةٍ مُعيَّنةٍ – قد تكون بسيطة – لألمِ النكبات والدَّمارِ والتَّلاشي بَعدَ الازدهَارِ.

النتائج

* كان للموروث الدينيّ أثر بارز في قصائد الشعراء، وقد جاء متمثلًا بالقرآن والسنة النبويَّة والموروث الفقهيّ الذي أُقيمت قواعده في البيئة الحِلِّيَّة، نتيجة وجود الحوزة العلميَّة فيه.
* كان المحرك الثقافيّ البارز للشعر الحِلِّيّ هو الواقع الدينيّ العقائديّ؛ إذ نطالع كثيرًا من الشعر الحِلِّيّ وقد قدَّم المفاهيم الدينيَّة، لغرض النصح والإرشاد والاستقامة، والدفاع عن المبادئ والقيم التي يؤمنون بها.
* لم يكن للقبليَّة بوصفها محركًا للشعر العربيّ تأثير كبير في الشعر الحِلِّيّ، إلَّا في محطات معينة، كحثِّ الصفي الحِلِّيّ عشيرته لأخذ الثأر لخاله، وقد تمثَّل هذا شعرًا في قصيدته بوقعة الزوراء المعروفة.

* كانت الهوية العربيَّة مُحركًا رئيسًا من مُحركات الثقافة التي وجَّهت الشعر الحِلِّيّ، حيث تجلَّى تمسك الشعراء بهويتهم العربيَّة، ففي الحِلَّة طابع فطريّ وعلميّ دَفَعَ البيئة الحِلِّيَّة إلى نسقيَّة ثقافيَّة تتجنّب التعصب القوميّ أو العرقيّ، ويستثنى من هذا النسق ما شاع من نماذج قليلة جاءت خارج النسق.
* حَضَرَتِ المرأةُ في الموضوعات الشعريَّة بشكلٍ مُتَمَيِّزٍ، ويبدو أَنَّ تَغييبها من الواقع الحياتيِّ تمَّ تَعويضُهُ في الشعر، فرفد وجودها كلَّ موضوعات الشعر الحِلِّيّ لتكون محرّكًا ومُغَذِّيًا، حتّى وجدنا التأنيث قد اخترقَ كلَّ الموضوعات الشِّعريَّة، وكانَ غيابُ المرأة في الواقع الحياتي بتأثير من المنظومتين المجتمعيَّة والإرث الفقهيّ؛ إذ اجتمعا على مسألةِ عدم خُروجِ المرأةِ مِنَ البيتِ.

الهوامش

١. ايبتـزل م. ووكـر، ب. ستاتون، و. التـس: ١٠١.
٢. مجلَّة (كراسـات علميـةّ) نحو ثقافـات داعمة للإصلاح التعليميّ: ٣٠ -٣١.
٣. ينظر: مستقبل الشعر وقضايا نقديَّة: ٢٦.
٤. الثابت والمتحوِّل: ١/ ٣٢.
٥. السيرة والعنف الثقافيّ: ٥٧.
٦. القبيلة والقبائليَّة: ٧٥.
٧. النقـد الثقـافي- قـراءة في الأنسـاق الثقافيـة العربية: ٨٣-٨٤.
٨. الأنسـاق الثقافيَّة في شـعر لميعـة عباس عمارة، رسالة ماجسـتير، عياد حمزة شـهيد، جامعة بابل، كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة.
٩. ينظر: دراسات في الشعر العراقيّ الحديث: ٩.
١٠. ملامح المجتمع العراقيّ: ٢٦.
١١. الشعر العراقي، أهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر: ١١.
١٢. يُنظر: نهضة العراق الأدبيَّة: ١٠.
١٣. ديوان صفي الدين الحِلِّيّ: ١/ ١٨٠.
١٤. وينظـر ديوانـه: ٧٢، ٧٦، ٨٨، ٩١، فقـد وضَّـح في قصائده تمسّـكه بمدينته ووصفها بكثـرة المياه والغـزلان والأصحاب والجمال الطبيعـي وما شـابه ذلك؛ ليؤكد قـوة المدينة نفسها لتكون مُحركا ودافعًا للشعر والشعراء.
١٥. على سـبيل المثال مَن شـاء فليراجـع: قواعد الأحـكام للعلَّامـة الحِـلِّيّ: ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، مجموعة ورَّام: ٩، موسـوعة الفاضل القطيفـيّ: ٣٢، ٣٣، الشـهيد الأوَّل محمَّـد بـن مكـي حياتـه وآثـاره: ٩٨، وإكـمال النقصـان من تفسـير منتخـب التبيـان لابن إدريس الحِـلِّيّ: ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، وغيرها عـشرات المؤلَّفات ما يثبت أنَّ هؤلاء العلماء في اختصاصاتهـم يسـيرون بالشـعر نظـمًا واستشـهادًا جنبًـا إلى جنـب مـع قضاياهـم الفقهيَّة.
١٦. للاسـتزادة بهذه الفقرة من شـاء فليرجع إلى كتـاب الحيـاة الفكريَّـة في الحِلَّة، د. يوسـف الشـمريّ، والـدرس النحـويّ في الحِلَّـة، د. قاسـم رحيم، وموسـوعة اللغويِّين الحِلِّيِّين، د. هاشم الموسويّ، فقد بينوا أدوار الوافدين والمهاجرين من وإلى الحِلَّة.
١٧. ديوان راجح الحِلِّيّ: ٢١٩.
١٨. ديوان راجح الحلّي: ١٠٦.
١٩. المصدر نفسه: ١١٠.
٢٠. ديـوان مزيـد الحِـلِّيّ الأسـديّ: ٨٠. وهناك قصائد كاملـة في ديوانه بهذا المـدح (قصيدة الرحلـة، هيفـاء تمـشي، أنتـم خير مَـن أقيم عليـه، الواصلون بحبل الله، يـا بنت مختلس النفـوس..) وغيرها قد ضمَّنها مديحه وبيان منهجه الإسماعيليّ.
٢١. ديوان ابن أفلح العبسيّ: ٣٣.
٢٢. المصدر نفسه: ٦٢.
٢٣. المصدر نفسه: ٦٣.
٢٤. وهذا شـاع في أشـعار شـعراء القـرن الثامن والتاسع الهجريِّين خصوصًا.
٢٥. ديوان مزيد الأسديّ: ٧٤.
٢٦. المصدر نفسه: ١٥.
٢٧. مـا سـيُذكرُ من محركات نسـقية هـو لإعطاء نظـرة كليـة وفاحصـة وشـاملة تـمَّ تحليلهـا وتفسيرها في أطروحة التحولات الثقافية في الشعر الحِلِّي كما ذكرنا في التوطئة.

المصادرُ والمراجعُ

١. الأنساق الثقافيَّة في شعر لميعة عباس عمارة، عياد حمزة شهيد، رسالة ماجستير، جامعة بابل، كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة، ٢٠١٦.

٢. الثابت والمتحوِّل، أدونيس، دار الساقي، بيروت، ط٧، ١٩٩٤م.

٣. ايبتزل م. ووكر، ب. ستاتون، و. التس، مكتبة ترجم، لبنان، ناشرون، ٢٠٠٦: ١٠١.

٤. دراسات في الشعر العراقيّ الحديث، سلمان عبد الهادي آل طعمة، دار البيان العربيّ، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٥. ديوان ابن أفلح العبسيّ (ت ٥٣٦هـ)، عُني بجمعه وتحقيقه إبراهيم صالح، الهيئة السورية العامة للكتاب،د. ط، دمشق،٢٠١٧م.

٦. ديوان مزيد الحِلِّيّ الأسديّ، جمع وتحقيق عارف تامر، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٠م.

٧. ديوان شرف الدين الحِلِّيّ أبي الوفاء (راجح الحِلِّيّ)، (ت٦٢٧هـ)، تحقيق ودراسة د. الدوكالي محمَّد نصر، كلية الدعوة الإسلامية، ١٩٩٤م، د.ط، طرابلس.

٨. ديوان صفي الدين الحِلِّيّ، دار صادر، بيروت، د. ت.

٩. السيرة والعنف الثقافيّ (دراسة في مُذكرات شعراء الحداثة بالعراق)، محمَّد غازي الأخرس، جامعة الكوفة، دار الرافدين، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.

١٠. الشعر العراقي، أهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر، د. يوسف عز الدين، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٥٧م.

١١. القبيلة والقبائليَّة، هويات ما بعد الحداثة، د. عبد الله الغذاميّ، المركز الثقافيّ العربيّ، بيروت، ٢٠١٠م.

١٢. مستقبل الشعر وقضايا نقديَّة، د. عناد غزوان، دار الشؤون الثقافيَّة العامة، بغداد، ١٩٩٤م.

١٣. ملامح المجتمع العراقيّ، د. زكي مبارك، القاهرة، د.ط، ١٩٤٢م.

١٤. النقد الثقافي- قراءة في الأنساق الثقافية العربية، د. عبد الله محمد الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠١٢.

١٥. نهضة العراق الأدبيَّة، د. محمَّد مهدي البصير، بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٦٤م.

الدوريات:

١. مجلَّة (كراسات علميةّ) نحو ثقافات داعمة للإصلاح التعليميّ، د. محمَّد ماهر الجمَّال ط١، المكتبة الأكاديميَّة، القاهرة.