صورة الآخر في شعر ابي جعفر أحمد بن سعيد ت(559)هـ
ـ دراسة تحليلية ـ
ا.د. زينب فاضل احمد حسين

Received: 15/8/2021 Accepted: 7/10/2021 Published: 2021

صورة الآخر في شعر ابي جعفر أحمد بن سعيد ت(559)هـ
ـ دراسة تحليلية ـ

ا.د. زينب فاضل احمد حسين

الجامعة المستنصرية-كلية التربية الاساسية-قسم اللغة العربية

dr.zainab.AlNuaimi@gmail.com

07901250730

مستخلص البحث:

يرتفع صوت الآخر في الكثير من الموضوعات والأغراض الشعرية، فالشاعر العربي يحرص على إبراز تلك الجوانب النفسية في نصه الشعري، إذ ينساق ضمن تجربته الشعرية مشخصا الاخر في جدلية ذاتية محددا إياه من خلال سلوكيات الاحداث والدلالات الانفعالية والشخوص. ولا يستدعي الغرابة في وجود هذه الموضوعات الذاتية في مفاصل الأدب، ضمن حياة العرب قديما وحديثا مع منحيات المجتمع المتغير والمتحرك في حركات تنافرية، لأن الآخر مرحلة وجودية تتكشف بوجود الانا في ضرورية حياتية وضمن سياقات متعانقة لا يمكن الفصل بينهما. فالنظرة الى الاخر مرهونة بالنظر الى الانا الشاعرة في جزء لا يتجزأ من اكتشاف الذات الانسانية ولعل تجربة الشاعر أبي جعفر أحمد بن سعيد ت(559 هـ) وتندرج في إتجاه صوغ الآخر فإغلب نصوصه تشكل في نظمها صورة الآخر المؤتلف والمختلف وما بين الائتلاف والاختلاف في الانا والآخر. وقد عول الشاعر أبو جعفر على رصد تلك الصور ضمن مجريات لغة فخمة جزلة ماسكا الفاظه في اساليب نحوية و طلبية، موصلا اخره بشتى انواع الصور الفنية والصور المعتمدة على الحواس. وضمن إيقاعات فنية مدروسة كانت آداته في اخراج الآخر بصور متناغمة متناسقة مع الحان عاطفته وتذبذها النفسي، لذا كان الآخر في شعر ابي جعفر غايتنا للبحث في دراسة تحليلية، ضمن اختيارات شعرية متناغمة.

***المحور التعريفي:** وفي ضوء أختيارنا لصورة الآخر في الدراسة والبحث، لابد ان نقف سريعا على مفهومه في ضوء الدراسات المعجمية الادبية وبيان أهم محطات الشاعر ابي جعفر في ترجمة ذاتية كون شعره هو أرضية تطبيقية للدراسة.

أولا: جدلية الآخر في المفهوم اللغوي والاصطلاحي

وقف الكثير من المعجمين في تحديد مفهوم الآخر، وأتفق على انه أسم على افعل، وقيل أن الآخر بمعنى غير، كقولك رجل آخر وثوب آخر، وأصله أفعل من التأخر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استقلتا فأبدلت (آخر او يخر) والجمع اخرون ويقال هذا آخر وهذه آخرى في التذكير والتأنيث[1]، ويبدو أن معنى الآخر قد اتسع ليشمل الفعل والحدث فقيل أن الأخر هو تأخر، اي الشيء اذ جعله موضوع الزمان وهو الميعاد اصله (تأخر) عنه جاء بعده، وتقهقر عنه اي لم يصل اليه، ليكون الأخر احد الشيئين من جنس واحد[2]، ليكون الآخر بعد هذه الوقفات والمفاهيم في الاصل الاشد تأخرا في الذكر ثم اجرى مجرى غير، ومدلول الأخر وآخر معه لم يك الآخر من جنس ما قلته، وقولهم جاءتي في اخريات الناس وخرج في اولويات الليل يعينون به الآواخر والاوائل[3].

ومن البديهي ان يكون للآخر حضور في القرآن الكريم في بعض الايات والسور ومنها قوله تعالى : ((فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا))[4]. لتحدد لفظة الاخر في الاية الكريمة نوع الفعل وجنس العمل.

ومن خلال هذه الاشارات اللغوية الواردة يتضح لما ان الاخر على مفهومين المفهوم الاول مادي بالفعل والحدث والاخر مفهوم معنوي المتمثل بالذات والانا. لذا فلا يبتعد الاخر بمفهومه الاصطلاحي عن اللغوي كونه ببساطة مثل نقيض (الذات) او (الانا) فهو كل ما كان موجودا خارج الذات المدركة ومستقلا عنها واحتلت موضوعات الاخر مكانة بارزة ونظرا لارتباطهما الجدلي بموضوعات اساسية ملازمة للهوية من الانا والذات. فيصبح الاخر خلاصة حياتية لكل التجارب كالقرابة والصداقة والحوار او كالمناقشة والخصومة والعداء وهذه التجارب وسواها تحدد بتنوعها واختلافها طبيعة العلاقات ودرجتها اما على صعيد الوعي او في حقل السلوك والفعل[5].

لقد اعطت تلك العلائق الفكرية والاجتماعية والانسانية وسط تطور المجتمعات للاخر مدى كبيرا للإتساع فبدأ يتبنى مناهج أخرى و يأخذ اصنافا من اختلاف في الدين، وفي العرق، اللون، وفي المستوى الاجتماعي كالفقير والخادم والجارية وغيرهم[6]، فهو يشير الى مقاييس مختلفة مثلا ((كالنساء وبالقياس الى الرجال والفقراء الى الاغنياء او خارجية وبالقياس الى المجتمع بصورة اعم))[7]، ومن هنا يستدعي الغرابة ان هناك من كان لا يعد المرأة مثلا إنسانا آخر كاملا، وكما في المجتمعات الاوربية ، إذ تحملها الكنيسة كل مصائب الدنيا وتنعتها بالقاب لاذعة[8].

أن الآخر بهذا الوعي يشكل مرحلة مفصلية من مراحل نمو نظيره (الآنا أو النحن) فالوجود من اجل الآخر مرحلة ضرورية من مراحل تطور الذات[9]. كونه يحمل دلالات تتعانق مع الذات، فالآخر قد يكون آخر في الدين – اللغة – السياسية – او الحضارة، وقد تنشطر الى (انا) و (نحن) لتكونا معا ذاتا واحدة في مجابهة الآخر[10]. و وسط جدلية المفهوم والتعريف يتشكل بالآخر أنماط وأنواع مختلفة بحسب التنوع البيئي، وتركيبة عناصر الحياة، واختلاف الصور والاشياء والطبائع البشري، فتظهر لنا اشياء وشخوص مؤتلفين ومختلفين، ولعل هذا الاختلاف والائتلاف في الحياة من أهم مسوغات ظهور الاخر في الشعر العربي لبيان ما فيه من سلبية وايجابية في التعبير والحظوة والحب والافعال والاعمال. لتكون هاتين اللفظتين (الاختلاف والائتلاف) من اركان دراسة الاخر في منهجه واصنافه كونهما لفظتين اتفقا خطاً لكن اختلفا لفظاً، فهذا يسمى مؤتلفا مختلفا وسمي مؤتلفا لائتلافه خطاً، وسمي مختلفا لاختلافه نطقاً[11]، ليكون الآخر مشاركا الحياة بحلوها ورضاها بآخره المؤتلف وفي احوالها المتقلبة الغاضبة الحزينة بآخره المختلف، وهو ما عول عليه الكثير من الشعراء في توظيفهم لصورة الآخر في نصوصهم الشعرية، وبحسب تجاربهم وموضوعاتهم المختلفة.

ثانيا: احمد بن سعيد (الشاعر الاندلسي)

هو أبو جعفر أحمد بن عبد الملك بن سعيد بن خلف بن سعيد ينتهي نسبه الى الصحابي الجليل عمار بن ياسر[12]، وكانت قلعة (بني سعيد) بالقرب من(غرناطة) مكان ولادته ونشأته فيها ومن ثم انتقل الى غرناطة وكان محباً للأدب والشعر وله حظ بارع في كتابة الأدب ونظم الشعر . وكان شاعرا ووزيرا عند الخليفة عبد المؤمن. قتل الشاعر ابو جعفر بن سعيد سنة (559) هجرية من قبل السيد أبو سعيد عثمان بن الخليفة عبد المؤمن في صراع على حب الشاعرة حفصة الركونية اعتقادا بخلو الجو بعد موته، الا ان هذا القتل خلّف في قلب الشاعرة الكراهية له والحقد عليه. لقد نظم الشاعر الاندلسي احمد بن سعيد في الاغراض الشعرية التقليدية كافة كالمديح والفخر والرثاء والغزل في كل عصر وقد تأثر شاعرنا بالشاعر ابن خفاجة وبواقع الحياة والبيئة الاندلسية الجميلة، فله نتاج أدبي متميز إذ نسب

له ديوان شعر صغير قد جمعه الدكتور احمد حاجم وحققه مظهرا تلك النصوص الشعرية المختلفة في فنونها واغراضها[13].

المحور التطبيقي ويبدو أننا من خلال دراسة شعر احمد بن سعيد وجدنا ان صورة الآخر كانت متنوعة في ائتلاف واختلاف في النظم الشعري، فقمنا بدراسة الآخر بحسب هذه الرؤيا مع تطبيق شعري لما تمخض من ذلك الشعور.

أ- الآخر المؤتلف في النص الشعري قبل الخوض في غمار تحليل نصوص الشاعر أحمد بن سعيد، وفرزها ما بين الائتلاف والاختلاف لابد من بيان معناهما **فالائتلاف** وتشكل ذلك في صورة الآخر الايجابية، فمعنى المؤتلف قد جاء من ائتلف، وقيل كانا مؤتلفين، اي مجتمعين، متوافقين، وحديث مؤتلف: اي مكون من جمل بليغة، وألف: هو فعلها وقيل ألفت، مصدر ألف وألفه، اي أعطاه ألفا، وقيل المفعول مألوف وألف، ألف وجوده معه: اي انس به، واعتاد عليه، وعاشره[14].

إن مفهوم الائتلاف اللغوي فيما سبق، يتمازج مع مصطلح الإيجابية في الاشياء التي تستعدي المودة والحظوة والمشاركة والالفة، وهي أمور تتداخل مع غرضية الفنون الشعرية في خطابها وأوصافها و وجدانياتها. وقد وجدنا في شعر أحمد بن سعيد نصوصا شعرية مشدودة في بنائها النفسي والفكري تطرح هذه الجدلية، فمن خلال الوقوف على محطات حياته لاحظنا أن اغلبها تتحرك صوب الآخر المؤتلف في علاقات حتمية من كونه وزيرا وشاعر وصديقا وحبيبا، محققة ذلك الفعل الايجابي في نفسه. وطبيعي ان يلازم هذا الشعور بالرضا والقبول نظمه لبعض الاغراض الشعرية ملتمسين اكثر من قرينة للدلالة على الآخر المؤتلف، ويمكن ملاحظة هذا في وصف الطبيعة اذ تبرز صورة الأخر المؤتلف في وصفيات الشاعر أحمد بن سعيد عندما نتبحر بالجمال الكوني المتجسد بالطبيعة، بقوله واصفا جمال غروب الشمس[15]:

انظر الى الشمس قد ألـ ـصقت علـــى الارض خدا
مدت طرازا على النهـ ـر عندما لاح بـــــــردا
درع اللجـــين عليه سيف مـــــــن التبر مــدا

اذ تتسع مساحة ذلك المشهد البصري من خلال علائق التشبيه والخيال، فالشاعر يضفي الحياة على الارض والشمس معا تارة في تشبيه الاخيرة بالفضة غير المسبوكة وقد مدت إزارها معانقة الارض عناقا وديا. اننا نكاد نلمس هذا الائتلاف الموضوعي في وصفه للشمس مرة اخرى منعكسة مع نظيرها القمر على وجه النهر بقوله[16]:

ألا حبذا نهر اذا ما لحظته أبى أن يرد اللحظ عن حسنه الأنس
ترى القمرين الدهر قد يفضـــفضه بـــدر وتذهبه شمـــس

فالكون بهما مضاء في كثافة لونية بفعل عامل الانعكاس، في مشهدية لونية اقترنت بجزئيات التشبيهه للنهر بالمرآة والشمس بقرص الذهب امام فضية لون القمر لكسر حدود الضوء. ويتمازج الاخر المؤتلف مع شعر الطبيعة ووصف محاسنها وهذا الامر كان واضحا في شعر ابي جعفر اذ عشق جمال الطبيعة واجوائها وقد تغنى في القصيدة بجمال البيئة الاندلسية الخلابة، وصور مظاهر الاثارة فيها، ومن شعره فيها هذه الابيات واصفا قلاعها[17]:

إلى القلعة الغراء يهفو بي كأن فؤادي طائر زم عن وكر
هي الدار لا أرض سواها وحجبها عني صروف من الدهر
أليست بأعلى ما رأيت تجلت بحلي كالعروس على الخدر
لها البدر تاج والثريا وما وشحها إلا من الأنجم الزهر
أطلت على الفحص رأى وجهة منها تسلى عن الفكر

ففي جمال ظاهري ينضوي في صميمه على اشتياق الشاعر وحنينه للقلعة، نجد تلك الجزئيات التشبيهية التي تمثل الاخر المؤتلف، في صور للارض الفسيحة الخضراء وقد اعتلاها البدر وهو تاج القلعة واقراطها الثريا في مشابهتها للمراة الجميلة المتزينة بالحلي، وقد شاطرتها مشاعر الحنين في صورة فراق الطائر وابتعاده عن عشه. لقد حرص الشاعر على اعادة تلك المشهدية الجميلة في نصوصه، محاولا ادخال صورة رياض الاندلس تحت قباب الجمال منقطعة النظير وجعلها جنة النعيم على الارض، لتتضح معالم الألفة النفسية من خلال بهاء منظرها، وهو ما تكرر ضمن حوار وصفي لنهر في اشبيلية- يقول فيه[18]:

نهر حمص لا عدمنا ك فما مثلك نهر
فيك يلتذ ارتياح أبدا الدهر وسكر
كل عمر قد خلا منـ ك فما ذلك عمر
خصه الله بمعنى فيه للألباب سر
يلعن الانسان فيه وهو يصغي ويسر

ويبدو ان لهذا النهر طعما جديدا قريبا لنفسه لكونه نابعا من صلب اشبيلية، فهو نهر بعلائقه الودية كان نبضا حيا للحياة، في لوحة شعرية ذات ايقاعات موسيقية عذبة ما بين التدوير والتصريع والتكرار. كما انفسح عالم الاخر المؤتلف لدى الشاعر بصور اخرى غير مقتصرة على عناصر توظيف الطبيعة ومظاهرها الى وصف مجالس اللهو الانس وتوظيفها نفسيا وفنيا ممتعا، كقوله[19]:

أعدنا فحمة الظلماء نارا بـــراح بات مـــوقدها براح
فأشرقت الجهات بها بما استرقته من غرر الملاح
وما زلنا ندير الكأس وردا وروض الجو يبسم عن أقاح
إلى أن شق جيب الليل وعب بكأسنا ضوء الصباح
وقد بطحت كؤوس الراح لها صرعى على تلك البطاح
شربناها وجيش الليل يعدو و أنجمه عوال للرماح
إلى أن خر شاكي الليل وسيف الصبح محمر النواحي

ويبدو ان الشاعر ابا جعفر كان واعيا لألفة ذلك المجلس وتأثيره في نفسه حين راح يضفي عليه أبعادا حسية واضحة من خلال حركة الصور اللونية والذوقية والسمعية، ناهيك عن المتضادات في (الظلماء-نار، الليل-الصباح) والمتجانسات الايقاعية في (براح-براح، بطحت-البطاح) ليوقظ الحركية الحية في استعارة الجيش والشكوى لليل تارة والسيف لاشراقة الصباح تارة اخرى ما بين احتدام شرب الخمرة وتأثيرها في النفس. أن ارتباط الآخر المؤتلف بمجالس الأنس قد بلغ ذروته ما بين سواد الليل وضياء الصبح وسط حيوية الاصوات وحركة الشخوص، وتفشي الروائح العبقة، في صورة تكررت كثير في شعر ابي سعيد، كقوله[20]:

ويوم تجلى الأفق فيه بعنر من الغيم لذنا فيه باللهو والقنص
وقد بقيت فينا من الامس مـــن السكر تغريا بمنتهب الفرص
ركبنا له صبحا وليلا أصيـلا وكـــل إن شدا جلجل رقص
وشهب بزاة قد رجمنا طيورا يساع اللهو ان شكت الغصص
وعن شفق تغري الصباح إذا أوثقت مـــا قد تحرك أو قمص

إن النص يكاد ينحصر مداه ما بين اللهو واللذة في احساس ايجابي مفعم بالحب والامل والتمتع بالحياة، وقد عول الشاعر بصور التذوق والسمع واللمس مع جمع المتضادات المعنوية (تجلى-غيم، الصبح-الليل) لرسم تلك المشهدية الحيوية.

وبوقوفنا على الكثير من نصوصه الطبيعية، يمكننا ان نتخيل الاخر المؤتلف بتلك العلاقة النفسية والوجدانية ما بين المتعة الجمالية واللذة الذوقية بأحتساء الخمرة، في نغمة طلبية فيها اصرار وحدة، كقوله[21]:

عرج على الحور وخيم به حيث الأماني ضافيات الجناح
واسبق له قبل ارتحال ولا تزره دون شاد وراح
وكن مقيما منه حيث تمتار مسكا من أريج البطاح
والقضيب مال البعض منها بعض كما يثنى القدود ارتياح
وشق جيب الصبح نور شقت جيوب الطل منها الرياح
لم أحص كم غاديته ثابتا واسترقصتني الراح عند الرواح

فجذوة فعل عامل الطبيعة هو بهاء تلك المجالس التي تتزاوج في راحتيها العذوبة الايقاعية والصورية الحسية من الذوق واللمس والسمع في مشهدية واضحة للعيان.

إن تزاوج الخمرة والطبيعة وإشتراكهما بصفة الائتلاف، وقد أوجدا للشاعر مخرجا موضوعيا لوصف الخمرة ومجالس الانس بالوان فضفاضة وغنائية الساحرة داخل تلك الطبيعة الخضراء، فكان الائتلاف –هنا-مرهونا بقدرة الخمرة على بث تلك السعادة والشعور بالنشوة والمرح، كونها((مجالا من مجالات القدرة على العطاء))[22]، بقوله[23] :

ألا هاتها إن المسرة و صلها و ما الحزن إلا في توالي جفائها
مداما بكى الا بريق عند و أضحك ثغر الكأس عند لقائها

ما بين إيقاعية موسيقية وابداع فني، تتواشج صورة الآخر في النص عندما نجد الشاعر مستفتحا بجمع المتضادات اللفظية من (المسرة-الحزن، الوصل-الجفاء، بكى-ضحك) مستثنيا الخمرة من شعور الفرقة والحزن داعيا الى السعادة باحتسائها بجعل الكؤوس تبتسم له.

إن وسم الائتلاف في معاقرة الخمرة، قد أرتبط وثيقا بأحوال الشاعر الحسية والنفسية، مما فسر بروز مسحة التقديس والأنفة في وصفها، كقوله[24]:

مشمولة ظلنا بها سجدا بالنار و الماء شمـــلها
صيرها الماء مجوسية والسكر قد صيرنا مثلها

فتعطشه لشربها لا يتحقق الا في تقديسها، متجها بوصفها بالمجوسية المشمولة في برودة شربها بعد امتزاجها بالماء ضمن شعائر العبادة، وجمع المتضادات من (الماء-النار) والمجانسات اللفظية (مشمولة-شملها، صيرها-صيرنا) لكي تظل في حيز اللذة والانتباه.

ان التعاطف مع شرب الخمرة وجعلها اخر أليفا مرغوبا للنفس، كان مشحونا بهاجس ازالتها للهم والقهر وبعثها السعادة والنشوة ضمن تداعيات ظهور فلسفة الخيام التي تنص على ان الحياة قصيرة مملوءة بالهموم وجب التمتع بها قبل فوات الاوان[25]، واضعة بذلك شرب الخمرة على طريق الائتلاف والرغبة بالسكون بأندفاع يفقد وقار الانسان احيانا، وهو امر ادركه ابو جعفر في احدى موشحاته قائلا[26]:

ثم في وقت الاصيل لم نكـــن ندري
قلت والمزج استدارا
بذرى الكأس سوارا
سالبا منا الوقارا
دائرا من حيث دارا
صاد أطيار العقول شبك الخـــمر

ان الخمرة تقوم بدورها الطليعي في عنصر الائتلاف شكلا ومضمونا ـ بأقتران شربها بأجواء وشعور وزمان محدد، فلحظات الانتعاش حققت ديمومتها وسط الطبيعة وبأيقاعية عروضية متنوعة من نظم الشاعر للموشحات الاندلسية. ومن منطلق رؤية اللذة واستدعاء كل ماهو جميل في معاقر الخمرة، وجدنا تفاعلا حميميا للخمرة والغزل وسط عدم كساد سوق الائتلاف بينهما، فالغزل كان مفتاح ادمان ابي جعفر للخمرة، بقوله[27]:

أدار علينا الكأس ظبي غدا نشره واللون للعنبر الشحري
و زاد لنا حسنا بزهر وحسن ظلام الليل بالأنجم الزهر

فالائتلاف لم يعد مستترا خلف رفاهية شرب الخمرة بيد ساق موغل بالجمال بهيئته وما يحمل من روائح تميز موطنه، استدعتها الصور التشبيهية والبصرية والشمية مع مجانسات ايقاعية بـ(حسنا – حسن، بزهر-الزهر) وتضادية المعنى بـ(ظلام الليل-الانجم الزهر). ان الاخر المؤتلف لا يصبح بمثل هذه القوة والفعالية الا حين تكتمل فيه ومن حوله علاقات الارتياح والشعور بالحياة في مزاج رائق وممتع، وهو ما حققه شعر الغزل في بؤرته الشعورية المضيئة، كونه نوعا من انواع الشعر الوجداني، ينصب في التغني عن مشاعر الفرد الايجابية في الاغلب و ذكر مواطن الجمال في الهيئة والقول وتوطين الجمال في جسد المرأة في عراقة جذوره في الشعر العربي[28]. و يتشكل الاخر المؤتلف في الجمال الكوني، عندما يتمثل في الجمال البشري الاخاذ الذي انتشى بحضور المرأة والتغزل بها وتحديد ذلك الائتلاف بالصفات والملامح والانجذاب لها، ولعل هذا الاخر المؤتلف قد مارس فعله في قلب الشاعر احمد بن سعيد، في رؤيته الوجدانية، بالقول[29]:

عدمت صبحي فأسود عشقي وانعكس الفكر والنظر
إن لم تلح يا نعيم روحي فكيف لا تفسد الفـــكر

ويبدو ان الشاعر بحبه العظيم لمعشوقه قد بحث في ظل المتضادات اللفظية من (الاسود-صبحي، الفكر-النظر) مع شرطية وخطاب المحبوب، عن مخرج لنفسه المأزومة من خلال الاستسلام لسلطان الحب. وتغدو العاطفة ميزانا دقيقا للائتلاف والاختلاف عندما تنشر البهجة تارة واليأس والحزن تارة اخرى ويبدو ان عشق الشاعر ابي جعفر للشاعرة حفصة الركونية، كان منطلقا لأساس تجربته الغزلية، فقد توله بها حبا وكان بينهما شعرجميل في مكاتبات ومعاتبات، فكان أخره المؤتلف متمثلا بها، مناجيا لها بقسم الحب العظيم (لا وحبيك) اذ يقول[30]:

أي شغل عن المحب يعوق يا صباحاً قد آن منه الشروق
صل وواصل فأنت أشهى إلينا من لذيذ المنى فكم ذا نشوق
لا وحبيك لا يطيب صبوح غبت عنه ولا يطيب غبـــوق
لا وذل الجفا وعز التلاقي واجتماع إليه عـــز الطريق

اذ يتكشف الائتلاف الحسي بهذا السيل من الاسئلة والنداءات المنهمرة والملحة للتواصل مع المحبوب، في فنية متأنية من حضور الصور الذوقية والمشهدية البصرية في ايقاعية حققها التصريع المقفى، والجناس اللفظي بـ(يعوق-شروق، صل- واصل-لايطيب-ولا يطيب) ومحور التضاد المعنوي بـ(الجفا-التلاقي والاجتماع-الذل-العز). ويبدو ان هذا الحب كان سببا في كراهية البعض له وهلاكه اذ دفعت الغيرة الوزير ابا سعيد عثمان بن الخليفة الموحدي عبد المؤمن الى قتله في محاولة لكسب ود قلب الشاعرة (حفصة) عله يستأثر به لكنها ردته ولم يتمكن من ذلك[31].

ان الشاعر يبحث عن ضوء الائتلاف في هيئة المرأة، خاضعا جمالها الى عملية اتساع وديمومة بالاجتذاب، حتى يصبح اللائم والعاذل في حبه فريسة لذلك الجمال، كقوله[32]:

ابصره من يلوم فيه فقال ذا في الجمال فائق
أما ترى ما دهيت منه كان عذولا فصار عاشق

اذ تأتي المشهدية البصرية لتحقق مع امتزاجها بتضاد المعنى (عذول-عاشق) وصوتية الحوار العجائبية هذا المردود العكسي امام ما لعبته مفاتن المرأة، فليس مغاير احساس اللائم لشعور الشاعر امام ذلك الجمال. لقد اخذت تجربة الشاعر احمد بن سعيد الشعرية المديات واسعة في عكس صورة الاخر المؤتلف ضمن نظمه لأغراض اخرى كغرض المديح، في ألفة لها اهميتها المادية والمعنوية لدى الشاعر[33]، ان الأئتلاف بكل مقوماته النفسية والموضوعية قضية مرهونة بذات الشاعر من خلال حبّه لمّن حوله، فالشاعر يكون مؤتلفاً مع المدح كونه يجد ضالته فيه.

لذا وجدنا نصوصا لابي جعفر يثني فيها على الممدوح فيعدد خصاله النبيلة وسجاياه وفضائله الكريمة، كون المديح غرضا اقتضته الحياة في تقديس السمات والفضائل النبيلة كالعدل والشجاعة والفقه الكرم والسخاء والوفاء والشجاعة والعدل وسداد الرأي[34].عاكسا بذلك أخره البطل، مناديا أياه للمضي الى الخلود، بقوله[35]:

أيا قائد الأبطال في كل تطير قلوب الاسد فيها من الذعر
لقد قلت لما أن رأيتك أيا حسن ما لاح الحباب على النحر
وأنشدت والأبطال حولك أيا حسن ما دار النجوم على البدر
فسر مثلما سار الصباح إلى وأب مثلما آب النسيم عن الزهر

لقد وظف الصورة البيانية ما بين تشبيه وصور حسية لبيان اعجابه بخصال ممدوحه والتعبير عن شجاعته على مقارعة اعداه، فالكل يهابه حتى الوحوش، مستعدا للقتال ومرتديا درعه ولا يكل ولا يمل والعرق يلوح رقبته في كل ظراوة وبأس، منيرا كالبدر وجيشه كالنجوم تسانده.

ويلعب الممدوح دورا اساسيا في تجسد الاخر المؤتلف، ولاسيما عندما يكون فريدا في خصاله، عظيما في قيادته، الكل يصغي لحديثه، حتى الكون أنصاع لأمره كقوله[36]:

تكلم فقد أصغى الى قولك وما لسواك اليوم نهي ولا أمر

فالممدوح متربع كرسي الطاعة، بحضور الاسلوب الطلبي والاستثنائي في صورة سمعية ذات اصوات جازمة لعظمة صفاته. وفي موضع اخر نجد الشاعر ابا جعفر واصفا ممدوحه وكأنه البؤرة التي تجتمع فيها كل خيوط العظمة والدهاء[37]:

عليك أحلني داعي النجاح ونحوك حثني هادي الفلاح

فتراكم المتجانسات من (أحلني-حثني، داعي-هادي، النجاح-الفلاح) في جرس ايقاعي متوازن، قد احدث ذلك الائتلاف، وكأن الشاعر مؤمن بمقدرة الممدوح على تحقيق النجاح والفلاح معا.

ونجد ان الآخر المؤتلف كان حاضراً بفطرة في امداح الشاعر ابي جعفر في سيادة وذوق وأدب، فهو يثني بعيدا عن رغبته في الحصول على العطاء والهدايا والحظوة[38]، كونه عمل وزيرا لعبد المؤمن وكان ينتمي الى اسرة ميسورة الحال ذات مكانة عظيمة في السلطة والادب. لذا نجده واثقا من نفسه بعيدا عن الابتذال والطلب في ذات قانعة بما تخرجه من امداح، لذا يقول في موقع اخر[39]:

و كنت كساهر ليلا طويلا ترنح حين بشر بالصباح
و ذي جهد تغلغل في قفار شكا ظما فدل على القراح
دعانا نحو وجهك طيب ويدعو للرياض شذا الرياح

فلا نكاد نلمس ما بين العلائق الفنية من التضاد في (الليل- الصباح) ومجانسات بـ(دعانا- يدعو) وصور حسية متزاحمة من البصر والذوق واللمس، ذلك الافتعال في المدح، فالممدوح مؤتلف مع الشاعر في مناجاة اجتماعية في نطاق المرح والانس بعيدا عن التجاوز لمكانته الحقيقية

ولم تنحصر صورة الاخر المؤتلف في مدحيات الشاعر احمد بن سعيد ضمن ذكر فضائل وتعظيم الممدوح بصورة مباشرة بل في الالتفات الى كل ما يحيط به او يرمز له، فنجد صورته المؤتلفة بدلالة المكان الذي يقبع فيه في علاقة متواشجة لساكنيه، فالشاعر يرفع صوته داعيا لقصور ممدوحه في تعبير ذي ألفه شديدة لهم، بقوله[40]

قصر الخلافة لا أخليت من وإن خلوت من الأعداد والعدد
جزنا عليه فلم تنقص والغيل يخلو وتبقى هيبة الأسد

ان الشاعر يركز على قوة وصلابة الممدوح في تحمل المسؤولية والصلابة في المواقف وهو امر محبب لديه يكشف اخره المؤتلف، فالمتضادات والمجانسات من (اخليت-خلوت، الاعداد-العدد، يخلو_ يبقى) قد احدثت تفاعلا وتعاطفا ليبقى الممدوح بدوره الطليعي شكلا ومضمونا

ويبدو ان الاخر المؤتلف قد كان واضحا في امداحه وعلى نحو متفنن اذ يظهر الائتلاف عندما يثني على الممدوح ويشيد بسجاياه ومآثره، بقوله[41]:

لـــــــي من جبينك هادي فـــي الليل نحو مرادي
فـــــــما أريد سراجا يـــــدلنى لـــترشاد
انـــــى وكفك سحب يبـــدو بـــها ذا اتقاد

اذ يمد شمائله بصلابة الموقف و وضوح الرؤية الملازمة للبصر في(الجبين الهادي، السراج، الاتقاد) واللمس في (كفك) بموسيقى متمخضة من مجانسات وايقاعات صوتية في (هادي-مرادي).

ولم يذهب ابي جعفر في اخوانياته بعيدا في رسم صورة الاخر المؤتلف، في علائق وجدانية وانسانية، كقوله ملتمسا السرور بوجود صديق له جاء متأخرا[42]:

تداركنا فإنا في سرور وما بسواك يكتمل السرور
أهلة أنسنا بك في تمام أليس تتم بالشمس البدور؟

فلحضوره وقع كبير بالانفس، فهو كالشمس، والاهلة في انتظاره عالقة لتصبح بدورا في صور أستفهامية مشحونة بالمشهدية البصرية والايقاعات الموسيقية المتأتية من لفظية الجناس (سرور-السرور، تمام-تتم) ومتضادة المعنى (هلال-شمس) في فجوة زمنية ذات بعد لوني.

كما وجدنا في نصوص ابي جعفر ومضات خاطفة للآخر المؤتلف في لون ادبي يكشف عن جوانب اخلاقية واجتماعية الا وهو الاخوانيات، فنون تكشف ذاتية الشاعر ومزاجه وطبيعة علاقاته مع الأخر بالناس والبيئة، ما بين دواخل نفسية و وجدانية، فهذا اللون الطريف من الشعر يصور العلاقات الاجتماعية بين الأصدقاء والأحبة فنجد فيه التعزية والشكوى والصداقة والود فضلاً عن المماحكات الخفيفة والطرافة والتهكم[43]. لذا كانت الاخوانيات من الفنون المشحونة بالائتلاف دوما كونها علاقات واقعية بعيدا عن التملق والتكلف، فهي سجل اخلاقي مؤداها الشكر والعرفان لكل من يقتدي بها، كقوله واصفا رجلا خلوقا يريد الاستماع الى الشكر فحسب[44]:

يقوم على الآداب حق ويكبر عما يظهـــــرون من الكبر
كصوب الحيا إن ظل غدا سامعا مثل المصيخ الى الشكر

فالابيات ليست سوى ترديد للأخلاق وترجيع للتحلي بها، للمضي بطريق الاصلاح، معولا الشاعر لتنفيذها على الصورة السمعية (سامعا-المصيخ) والجناسية (يكبر-الكبر) في تشبيه الخلوق (كصوب الحيا) لرسم دائرة الشكر. وفي شمولية الائتلاف في رؤية الشاعر للعلاقات الاجتماعية، نجد له ابياتا تدلل عن ذلك التوحد الذاتي بالأخر بدعوته لترك العتاب بين الاصدقاء، بقوله[45]:

لا تكثرن عتابي إن طال عنك فراقي
فما يضر بعاد يطول والود باقي

فلا نعثر لذلك الاختلاف في مفهوم الغياب أمام خزين المودة، كونه رفيقا صادقا في عشرته، في شرطية احكمها التضاد المعنوي (بعاد-باقي) واسلوب النفي (لا-ما) والتصريع الموسيقي.

وفي ابيات يهيؤنا الشاعر نفسيا لقبول الغياب مقابل خزين الود، بقوله معاتبا احد اخوانه وقد اطال الغيبة عنه[46]:

إن لحت لم تلمح سواك أو غبت لم تذكر سواك الألسن
أنت الذي ما إن يمل و مغيبه السلـــوان عنه يؤمن

اذ تستيقظ حقائق الود بجمع التضاد (تلمح-غبت) وتكرار النفي (لم-ما) والاستثناء (سواك) مع ضجيج الاصوات، محاولة عدم النسيان وخلخلة تلك العلاقة الاخوية.

ان ما ذكرناها من تلك العلاقات الموضوعية قد بلغت ابعادا مكثفة في رسم الاخر المؤتلف في شعر ابي جعفر، فقد دفعتها دلالتها الوجدانية وتداعياتها العاطفية لبروز ماهو محبب لدى النفس من رضا وسرور وعشق وراحة وسكون ونشوة وانتعاش وهو امر تحقق في فنون الغزل وشعر الطبيعة والمدح والاخوانيات وبشكل كبير.

ب- الآخر المختلف في النص الشعري عرفنا الآخر المؤتلف في إيجابية المشاعر والأفعال، وكان لابد من بيان الوجه الثاني للآخر، أما معنى **المختلف** فقد جاء من اختلف، اختلف الى او على او عن في تخليف، اختلافا، فهو مختلف (للمتعدي)، وقيل اختلف الشيئان: أي لم يتفقا، واختلف معه في الرأي: اي عاكسه واتى برأي مخالف، ليكون مصطلح الاختلاف قريبا من فهومه اللغوي في ان يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الاخر في حاله. وان يذهب كل واحد الى غير ما ذهب اليه الاخر في منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق او لابطال باطل، والاختلاف هو ما اتحد فيه القصد واختلف في الوصول اليه[47]. إذ بات ليس من الصعب تحديد صورة واحدة للآخر المؤتلف في النصوص الشعرية لما تطرحه علائق و مسوغات مختلفة بحسب الاحداث والشخوص ونوعية الشعور، فكانت صورة الاخر المختلف بعيدة عن تلك الكثافة الموضوعية لنصوص ابي جعفر، بل قلما نجدها متلازمة للائتلاف في اغراض شعرية معينة، ومثالنا غزليات ابي جعفر، إذ شكل "الآخر الغزلي أفقاً مضيئاً للحديث عن الأختلاف، في واقع بديل عن الائتلاف لحالات الفراق والغياب والصد، لتبدو فسحة الامل ضيقة في عيون المحبين لان الاخر يشكل لديهم جزءا من هم الذات، وأن انتصار الشاعر في نظره لا يكون الا بالتواصل مع من يحب ليتحول شعوره من السكون الى الاضطراب وعدم الاستقرار وهو ما افرزه الشعر الغزلي في عناصره الموضوعية.

وفي دائرة الحديث عن الاخر المختلف في نصوص ابي جعفر الغزلية، نجده متجسدا في حالة الحيرة في خطابه لذلك المحبوب النافر، بقوله[48]:

يا من نأى عنا إلى جانب صدا كميل الشمس عند الغروب
لا تزو عنا وجهك المجتلى فالشمس لا يعهد منها قــطوب
إن دام هذا الحال ما بيننا فإننا عــما قــريب نتــــوب
ما نشتكي الــــدهر ولا لولاك ما دارت علينا خطــوب

لقد اتاح اسلوب التضمين بالحديث النبوي الشريف:**((زوى الله لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها))**[49]، في رسم الصيغة الذهنية لحال المحبوب المختلف وابراز تلك الملامح العابسة في مشهدية واضحة للعيان. مستدعيا التشبيه والسمع لوسم الشكوى والتصبر لمصيره المحتوم.

ويبدو ان الغياب يعدم الرؤية التفاؤلية لدى الشاعر الرومانسي، فيخضع لقوانين الصبر التي لا مفر منها، وهو ما وجدناه حاضرا في اخر ابي جعفر المختلف، بقوله[50]:

يا من أجانب ذكر أسـ ـمه وحسبي عـــلامه
ما إن أرى الوعد يقضي والعمر أخشى انصرامه

فما بين الخطاب واضاءة المعنى ينادي الشاعر بروح عاشقة ذلك المحبوب، الذي تركه مخلفا وعدا باللقاء في صورة غائمة، يدينها مرور السنون الطوال.

ويحدق ابو جعفر في ما وصل إليه من حال بعد الغياب، فيؤلمه بؤس الفراق، مخففا ذلة شقائه بالتذكر لأيام الوصل المحببة لنفسه، فنجده مستفتحا غزله بالدعاء بقوله[51]:

رعى الله ليلا لم يرع بمذمم عشية وارانا بحور مؤمل

فصورة الاخر قد نشرت حيويتها المختلفة في كينونته تلك الذكريات المشحونة بالامل في عودة المحبوب إليه بعد الفراق. وفي مشهدية الفراق والتي تشكل قمة مأساة المحبين وجدنا ابياتا أخرى لابي جعفر في بديعيات جميلة بقوله[52]:

شقت جيوب فـــــرحا آبت وفي البعد تشق القلوب
فقلت هذا موقف ما يشق الجيب فيه غير صب طروب
فابتسمت زهوا وقالت كذا أفق لعود الشمس شق الجيوب

فالنص بحسية اللمس والسمع والبصر يكشف عن ذات الشاعر وأخره المؤتلف في مواجهة واقع الفراق في حوارية تتجاذب فيها التراكيب اللفظية في مجانسات (شقت-تشق، فقلت-موقف)، والتضاد المعنوي في(آبت-البعد) يقود الى معالجة فنية جديدة بجعل فعل شق الجيوب حدثا للفرح بعودة الحبيب وشق القلوب عند فراقه في علاقات متناقضة. ويمضي الشاعر ابو جعفر الى تبني زيارة طيف الخيال بنسق جميل و محكم معبرا به عن ازمته النفسية مع حبيبته وناشرا في طيات ذلك الحب اليائس، اجواء الاخر المختلف، بقوله[53]:

إني لأحمد طيفها وألومها والفـــرق بينهما لـدي كبيـر
هي إن بدت لي شيبة في الطيف في حين المشـــيب يزور
وإذا توالى صدها أو بينها وافى على أن المـــتزار عسـير

فقد اثنى على زيارة طيف الخيال في النوم للتعويض عن المحبوبة الغائبة لأنما نفورها من شيبته في الصباح، مدفوعا بجمع التضاد (احمد-ألوما، بينها-وافى) والمتجانسات (شبية–المشيب) لرسم الخلخلة في العلاقة الحميمية بينهما.

كما تفاعلت صورة الاخر المختلف مع علاقات الشاعر ابي جعفر بالمجتمع القاسي ونقد مجرياته في هجائيات تقوم على الذم والانتقاص بالصفات[54]، وفي كل الأفعال البعيد عن قوانين الحياة وعلاقاتها الاجتماعية اللامنطقية، ومن خطاباته في صحبة الجاهل، قوله[55]:

أيا لائمي في حمل صحبة قطوب المحيا شيء اللحظ والسمع
لمنفعة ترجى لديه صحبته وإن كان ذا طبـــع يخالفه طبعـي
كما احتمل الإنسان شرب دواء لما يرجو لديه من النفـــــع

فالشاعر اصبح مقلا في علاقاته، غير ظمأ لرفقة من لا نفع فيهم، فسيماهم العبوس وطبعهم غير مألوف، فضحتها المجانسات اللفظية (ذا طبع-طبعي) مع المدركات الحسية كالسمع والبصر والتذوق لرسم ذلك الاختلاف الى ابعد الحدود. ومن نصوصه في الاخر المختلف ما يكشف عن سوء الظن بالناس وعدم الاطمئنان للمتلونين منهم، ولاسيما في وصف حاسد بلغه شكرا، فقال[56] :

متى سمعت ثناء عمن غدا لك حاسد
فكان منك انخداع بـــــه فرأيك فاسد
بصدره منك نار لهيبـــها غير خامد

وعله لك ما زد ت في السعادة زائد
وإنما ذاك منه كالحب في فخ صائد

إننا نجد انفسنا ازاء علاقات غير النقية متداخلة السوء في وقعها على النفس، كشفتها المتضادات (ثناء-حسد) والجناس اللفظي (زدت-زائد) مع ذوبان ذلك الصدق في تشبيهه بالفخاخ التي تصطاد المحبيين. وضمن الوقوف على سلوكيات الانسان ونقد السوء منها، وجد الشاعر ابو جعفر شرخا وخللا في حكم أهل السلطة والسلطان، فخاطبهم خطابا عسيرا، كاشفا ذلك الاخر المستهجن بفعاله، بقوله[57]:

ماخدمناكم لأن تشفعوا نا بدار الجزاء يوم الحساب
ذاك يوم أنا أنت سواء فيه كل يخاف سوء العقاب
إنما الشأن الذب في هذه يا بسلطانكم عن الأصحاب
وإذا ما خذلتموهم بشكوى وبخلتم عنهم برد الجواب
فاعذروهم إن يطلبوا من نصرة وارفعوا حجال العتاب
وإذا أرض مجدب لفظته فله العذر في اتباع السحاب

إذ وجد نفسه وجها لوجه امام أناس لا يدركون واجبهم وقيمة رعاياهم، فحشد النص بأساليب القصر والاستثناء والشرط مهددا لعاقبة الامور في الدنيا والاخرة، وسعى بالتضاد (شفاعة-جزاء، أنا-انت، العذر-العتب، الارض-السحاب) لاحتدام المعنى في رفع العتاب في طلب الناس النصرة من غيرهم، فقد خذلوهم بالشكوى ورد الجواب، فأراد ان يعطي مثالا في أن ديمومة الارض. في حين تنحسر مساحة الاخر المختلف في شعر الحكمة والموعظة انحسارا ملحوظا فلن نجد في شعر ابي جعفر سوى حوار قصصي يهرب فيه الى عالمه ورؤياه في الحياة، متجنبا ما يترصده اعداؤه له، بقوله[58]:

من يشترى مني الحياة ووزارتـــــي و تأدبي و تهذبي
بمحل راع في ذرى ملمومة زويت عن الدنيا بأقصى مرتب
لا حكم ياخذه بها الا لمن يعفو و يرؤف دائما بالمـــذنب
فلقد سئمت من الحياة مع متغضـــــب متغلـــب مترتب
الموت يلحظنى اذا لاحظته و يقـــوم في فكري أوان تجنبي
لا أهتدي مع الطول ما لرضاه في الدنيا ولا للمهرب

وتظهر ذات الشاعر المتعبة أمام ما يعانيه من الآخر المختلف، فقد دخل في صراع مرير مع الآخر الغاضب، المتحكم، المتربص له بالسوء، محاولا تجنبه والابتعاد عنه والتغافل بذلك الاستفهام الخطابي، ليرغمه بما تعلم وتهذب ان ينزوي وينكفىء بعيدا عن الحياة الدنيا بأقصى ما يمكن.

ويبقى القول ان الواعز النفسي للشاعر قد مثل الاخر بمختلف انماطه المؤتلفة والمختلفة، فقد تلونت النصوص الشعرية، لمجمل المشاعر ما بين السلب والايجاب، فظهر الائتلاف تحت قباب الرضا والقبول في الثناء والنشوة بالخمرة والوصل في الحب والسكون في الطبيعة مع وجدانية العلاقات بين الفرد ومن حوله في المجتمع، أما الاختلاف فكان محصورا في سلبية الشعور إتجاه الاشياء والشخوص ومرارة النفس لما يحدث لها، لذا تداخل الاختلاف في شكوى الشاعر من صد حبيبته عنه، وخيبة رجائه في حبه، وفي بعض آرائه في الحياة الاجتماعية وعلاقاته مع الناس كما وغلبت النزعة الفلسفية و الوعظية بعض آخره المختلف وبنسبة قليلة قياسا لأخره المؤتلف.

الهوامش

[1]- ينظر: لسان العرب ابن منظور: ابن جمال الدين محمد بن مكرم: مادة (اخر) دار صادر- بيروت (د.ت)
[2]- ينظر: المعجم الوسيط: ابراهيم انيس واخرون: 13، الطبعة الاولى-دار صادر- بيروت (د.ت)
[3]- ينظر : محيط المحيط : بطرس البستاني: 5 ، مكتبة لبنان-بيروت- (د.ت)
[4]- سورة المائدة: الاية: 107
[5]- ينظر: في معرفة الاخر: سالم حميش: 5، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط2، سوريا، 2003.
[6]- ينظر:حب الاخر في الشعر الاندلسي والبروفنسي: د. محمد عباسة: بحث/ مجلة حوليات التراث/ع4/ 2005م.
[7]- تمثيلات الاخر، صورة السود في المتخيل الفري الوسيط: د.نادر كاظم: 20، المؤسسة للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، 2004م.
[8]- ينظر: حب الاخر في الشعر الاندلسي والبروفنسي، د. محمد عباسة ، 6
[9]- ينظر: الاخر في الشعر العراقي (الغير في فلسفة سارتر)، فؤاد كامل: 6، دار المعارف في مصر، مكتبة الدراسات الفلسفية، (ب.ت)
[10]- ينظر:الاخر واثره في شعر الاعشى: 123، بحث/ مجلة مجمع اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، نابلس
[11]-ينظر: تيسير مصطلح الحديث: محمود الطحان:208، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الكويت، 1995م
[12]-ينظر: المغرب في حلى المغرب: ابن سعيد: 161/2، تحقيق د. شوفي ضيف، مطبعة دار المعارف-مصر-1964. الاحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين ابن الخطيب:222/1: تحقيق محمد عبد الله عنان، مطبعة دار المعارف-مصر-1955م.
[13]-ديوان أبي جعفر أحمد بن سعيد (جمع وتحقيق) الدكتور احمد حاجم، مطبعة دار الغيداء للنشر والتوزيع-عمان-2014م.
[14]- ينظر: لسان العرب : ابن منظور: مادة (ألف)
[15]- ديوانه: 75
[16] - ديوانه: 93
[17]- ديوانه: 87
[18]-ديوانه: 82-83
[19]-ديوانه: ٧١
[20]- ديوانه: 94
[21]- ديوانه: 72
[22] -لمحات من الشعر القصصي في الادب العربي: نوري حمودي القيسي: 28-29، موسوعة صغيرة (71) دار الحرية للطباعة والنشر-بغداد-1980م.
[23] - ديوانه: ٦٣
[24] -ديوانه: 104
[25] -ينظر: فن الوصف وتطوره في الشعر العربي: ايليا الحاوي: 138، الطبعة الثالثة،مطبعة دار الكتاب-بيروت-1982م ، تطور الخمريات في الشعر العربي من الجاهلية الى ابي نؤاس: جميل سعيد: 12-14، نكتبة النهضة المصرية-القاهرة-1945م.

[26]- ديوانه: 119
[27]-ديوانه: 88
[28]-ينظر: الغزل في العصر الجاهلي: احمد الحوفي: 6 ، الطبعة الثالثة، دار النهضة، القاهرة، 1972.
[29]- ديوانه: 92
[30]-ديوانه: 97
[31]- ينظر: الاحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين ابن الخطيب:1/224-225، معجم الادباء: ياقوت الحموي: 227/10، نشر أحمد فريد مطبعة دار المأمون-القاهرة-1938م.
[32]-ديوانه: 99-100
[33] -ينظر: فن المديح: سامي الدهان: 6، دار المعارف-مصر-1957، فصول في الشعر ونقده: د. شوقي ضيف: 19، دار المعارف-مصر-1971.
[34]-ينظر: نقد الشعر: قدامة بن جعفر:96، تحقيق: د. احمد الخفاجي، دار الكتب العلمية، لبنان (ب.ت)
[35] -ديوانه: 86-87
[36]-ديوانه: 81
[37]-ديوانه: 70-71
[38]- ينظر: التكسب بالشعر : د. جلال الخياط: 9-10، دار الادب-بيروت-1970.
[39]-ديوانه: 70-71
[40]-ديوانه: 77
[41]- ديوانه: 79
[42]- ديوانه: 84
[43]- ينظر: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري د. محمد مصطفى هدارة: 45، مطبعة دار المعارف –مصر- 1963.
[44]- ديوانه: 90
[45]- ديوانه: 99
[46]- ديوانه: 114
[47]- ينظر: لسان العرب: ابن منظور: مادة (اختلف-خالف)
[48]- ديوانه: 68
[49]- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: نظير بن محمد الفاريابي: الامارة 1855، طبعة دار طيبة-2006م.
[50]-ديوانه: 110
[51]- ديوانه: 106
[52]-ديوانه: 66-67
[53]- ديوانه: 85
[54] -ينظر:السخرية في الادب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري. د. نعمان محمد امين طه: 20، الطبعة الاولى، دار التوفيقية للطباعة بالأزهر، ١٩٧٨م.
[55] -ديوانه: 96
[56] -ديوانه: 80
[57]-ديوانه: 66

[58]-ديوانه: ٦٤

Margins

1. See: Lisan Al-Arab Ibn Manzoor: Ibn Jamal Al-Din Muhammad Bin Makram: Article (Last) Dar Sader - Beirut (D.T.)
2. See: Intermediate Lexicon: Ibrahim Anis and others: 13, first edition - Dar Sader - Beirut (D.T)
3. See: The Ocean of the Ocean: Boutros Al-Bustani: 5, Library of Lebanon - Beirut - (d.t.)
4. Surah Al-Ma'idah: Verse: 107
5. See: In Knowing the Other: Salem Himmish: 5, Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution, 2nd Edition, Syria, 2003.
6. See: Love of the Other in Andalusian and Provençal Poetry: Dr. Muhammad Abbasa: Research / Annals of Heritage Magazine / Vol. 4 / 2005 AD.
7. Representations of the Other, The Image of Blacks in the Imaginary, the Medium: Dr. Nader Kazem: 20, The Foundation for Studies and Publishing, Beirut - Lebanon, 2004 AD.
8. -See: Love of the Other in Andalusian and Provençal Poetry, Dr. Muhammad Abbasa, 6
9. See: The Other in Iraqi Poetry (The Others in Sartre's Philosophy), Fouad Kamel: 6, Dar Al Maaref in Egypt, Library of Philosophical Studies, (B.T.)
10. -See: The Other and its Impact on Al-Asha's Poetry: 123, Research/Journal of the Arabic Language Academy, An-Najah National University, Palestine, Nablus
11. See: Tayseer Al-Hadith Term: Mahmoud Al-Tahhan: 208, Al-Maaref Library for Publishing and Distribution, Kuwait, 1995 AD
12. See: Al-Maghrib fi Al-Maghrib's jewelry: Ibn Saeed: 2/161, investigated by Dr. Look at the guest, Dar Al Maaref Press - Egypt - 1964. Briefing on Granada News: Lisan Al-Din Ibn Al-Khatib: 1/222: Investigation by Muhammad Abdullah Anan, Dar Al-Maaref Press - Egypt-1955 AD.

13. Diwan of Abi Jaafar Ahmad bin Saeed (collection and investigation) by Dr. Ahmad Hajim, Dar Al-Ghaida Press for Publishing and Distribution - Amman -2014 AD.
14. See: Lisan Al Arab: Ibn Manzur: Article (A)
15. Diwan: 75
16. Diwan: 93
17. Diwan: 87
18. Diwan: 82-83
19. Diwan: 71
20. Diwan: 94
21. Diwan: 72
22. Glimpses of Narrative Poetry in Arabic Literature: Nuri Hamoudi Al-Qaisi: 28-29, Small Encyclopedia (71) Dar Al-Hurriya for Printing and Publishing - Baghdad-1980 AD.
23. Diwan: 63
24. Diwan: 104
25. See: The Art of Description and its Development in Arabic Poetry: Elia Al-Hawi: 138, Third Edition, Dar Al-Kitab Press - Beirut - 1982 AD, The Evolution of the Khums in Arabic Poetry from Pre-Islamic Times to Abu Nawas: Jamil Said: 12-14, The Egyptian Renaissance Writing - Cairo - 1945 AD
26. Diwan: 119
27. -His Diwan: 88
28. -See: Al-Ghazal in the Pre-Islamic Era: Ahmed Al-Hofi: 6, third edition, Dar Al-Nahda, Cairo, 1972.
29. Diwan: 92
30. -His Diwan: 97
31. See: The Briefing in Granada News: Lisan Al-Din Ibn Al-Khatib: 1/224-225, Dictionary of Literature: Yaqout Al-Hamawi: 10/227, published by Ahmed Farid Dar Al-Mamoun Press - Cairo 1938 AD.
32. -His Diwan: 99-100

33. See: The Art of Praise: Sami Al-Dahan: 6, Dar Al-Maaref - Egypt-1957, chapters on poetry and its criticism: Dr. Shawky Deif: 19, Dar Al Maaref - Egypt - 1971.
34. See: Poetry Criticism: Qudamah bin Jaafar: 96, Investigation: Dr. Ahmad al-Khafaji, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Lebanon (B.T.)
35. Diwan: 86-87
36. -His Diwan: 81
37. His Diwan: 70-71
38. See: Earning with hair: Dr. Jalal Al-Khayat: 9-10, Dar Al-Adab - Beirut-1970.
39. His Diwan: 70-71
40. Diwan: 77
41. Diwan: 79
42. Diwan: 84
43. See: Trends of Arabic poetry in the second century AH d. Muhammad Mustafa Hadara: 45, Dar Al-Maaref Press - Egypt - 1963.
44. Diwan: 90
45. Diwan: 99
46. Diwan: 114
47. See: Lisan Al Arab: Ibn Manzur: Article (Different - Disagree)
48. Diwan: 68
49. Sahih Muslim: Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushayri, investigation: Nazeer bin Muhammad Al-Faryabi: The Emirate 1855, Dar Taiba Edition - 2006 AD.
50. Diwan: 110
51. Diwan: 106
52. Diwan: 66-67
53. Diwan: 85
54. See: Irony in Arabic literature until the end of the fourth century AH. Dr.. Noman Muhammad Amin Taha: 20, first edition, Dar Al-Tawfiqia for printing in Al-Azhar, 1978 AD.
55. Diwan: 96
56. Diwan: 80

57.Diwan: 66
58.Diwan: 64

The image of the other in the poetry of Abi Jaafar Ahmed bin Saeed (559) - Analytical study -AH

Prof. Dr. Zeinab Fadel Ahmed Hussein
Al-Mustansiriyah University / College of Basic Education
the department of Arabic language

Abstract:

The voice of the other rises in many topics and poetic purposes.. the Arab poet is keen to highlight these psychological aspects in his poetic text, as he is guided within his poetic experience, diagnosing the other in a subjective dialectic, defining it through the behaviors of events and emotional connotations and characters .It does not call for strangeness in the presence of these subjective topics in the joints of literature, within the lives of Arabs, ancient and modern, with the changing and moving trends of society in dissonant movements, because the other is an existential stage that unfolds with the existence of the ego in a life necessity and within intertwining contexts that cannot be separated. The look at the other is contingent upon looking at the poetic ego, which is an integral part of the discovery of the human self Perhaps the experience of the poet Abi Jaafar Ahmed bin Saeed (559 AH) falls in the direction of formulating the other, as most of his texts form in their systems the image of the other, reconciled and different, and what is between coalition and difference in the ego and the other. The poet Abi Jaafar relied on observing these images within the course of a luxurious language, capturing words in grammatical and orderly methods, and connecting the end of it with various types of artistic images and images based on the senses. Within well-thought-out artistic rhythms, his tool was to bring out the other in harmonious images consistent with the melodies of his passion and psychological vibration. Therefore, the other in the poetry of Abi Jaafar was our goal to search in an analytical study, within the harmonious poetic choices.