تشكلات الذات الإلهية في الشعر الأموي

أ.د عبد الحسين عبد الرضا العمري
م.م شيماء جودة ياسر
كلية الآداب/ جامعة ذي قار
Hussein Al-Omari@gmail.com

المستخلص:

كل أسماء الله (عز وجل) وصفاته يُثنى على الله سبحانه بها ويُحمد عليها، يُدعى بها، فهي أعلام باعتبار دلالتها على الذات، لدلالة كل اسم من اسماء الله الحسنى على معناه الخاص. وتدل على كمال الوصفية التي لا يصح أن تطلق الا على الله، فتمركز البحث على تلك الاسماء بكل تشكلاتها وصورها في الشعر الأموي في محاولة لبيان أثرها في تركيبه آفاق دلالاتها.

الكلمات المفتاحية:(تشكيلات، الذات الالهية، الشعر الاموي).

Formations of the divine self in Umayyad poetry

Dr. Abdul-Hussein Abdul-Reda Al-Omari
Shaima Judah Yasser
College of Arts / Dhi Qar University

Abstract:

All the names and attributes of God (Almighty and Exalted is He) are praised and praised for them, they are called for. They are flags considering their significance to oneself, as each of the Most Beautiful Names of God indicates its own meaning. And it indicates the perfection of the descriptive which is not correct to be given except to God, so the research focused on those names with all their formations and images in Umayyad poetry in an attempt to explain their effect on its composition, the horizons of their significance.

تشكلات الذات الإلهية في الشعر الأموي

أولاً: الأسماء

تشكل الأسماء الحسنى العنوان الدال للذات الإلهية, فتوصف أسماء الله الحسنى بأنها توقيفية, أي تتوقف على ما جاء منها في الشرع ولا يمكن تسمية الله أو وصفه بكلمة لم يتم ذكرها في القران أو الأحاديث النبوية الشريفة, فهذه الأسماء تدل على الذات الإلهية, وهي الطريق الموصل إلى الحضرة الإلهية المكرمة, وأحد معاني الأسماء ((العلامة)) لذا فأن هذه الأسماء علامات على ذاته الظاهرة [١].

ولا سبيل إلى المعرفة الإلهية إلا من خلال هذه الأسماء, فالعقل عرف الله بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية, فباب الأسماء من الأبواب الضيقة, إذ من المستحيل أن تسمى الذات الإلهية بغير اسم من هذه الأسماء المتعارف عليها, فهذه الأسماء تدل على الذات وكل ما دلّ على ذات الله فهو اسم.

والأسماء الإلهية هي وسيلة لخلق الإحساس بتواجد الخالق تبارك وتعالى, ودليل على آثار الله, فهذا الارتباط تظهر فيه ترانيم العبودية بين الإنسان وربه وعظمة الجلالة, فكانت الآثار واضحة في النص الشعري الأموي, وكانت بمعنى التقرب إلى الله عز وجل. الأشعار بأسلوب صريح وواضح معبرة عن تجربة إيمانية في عناوينها ومضمونها وإقرارها بالوجود الإلهي.

***الله** (هو الاسم الذي اختصت به الذات الإلهية, وجعل أول اسمائها وأعظمها ... فكانت فكرة الله في الإسلام هي الفكرة لأفكار كثيرة موزعة في هذه العقائد الدينية وفي المذاهب الفلسفية التي تدور عليها, ولهذا بلغت المثل الأعلى في صفات الذات في الإلهية أو ما ينبغي لكمال الله, بقسطاس الإيمان وقسطاس النظر والقياس .

والله في الفكر الإسلامي هو خالق كل شيء وعالم الغيب والشهادة, وهذا بحد ذاته ردا على الأفكار الفلسفية الأرسطية التي تقول ((الله يعقل ذاته ولا يعقل ما دونها أو يتنزه عن الإرادة طلب في رأيه والله كما لا يطلب شيئا غير ذاته, ويجل عن علم الكليات والجزئيات لأنها يحسبها من علم الحقول البشرية, ولا يعنى بالخلق رحمة ولا قسوة... لأن الخلق أخرى إذ يطلب الكمال بالسعي إليه))[٢].

((الاسم التكوين للذات (الله) والعلية؛ الموصوفة بصفة الألوهية المعروفة بنعوت الربوبية المنفرد بوحدة الوحدانية, المنعوت بحمدانية الحمدية, المنزه من جنس الكينية, المقدس عن أن يحيط بمعرفة كنهه عقول البشرية فهو : الله))[٣].

إن اسم الإله الذي افتتح به كتابه الكريم فقال : (بسم الله) و (الحمد لله), لا إله إلا هو؛ ((الذات الواجب الوجودي))[٤].

وقد اختص هذا الاسم عن سائر الأسماء بخواص ذكرها القرطبي في كتابه[٥]:

- إنه أولها وأعظمها وأعمها مدلولا.
- إنه أولى بالاسمية, وسائر أسمائه أولى بالأوصاف.
- إنه أخصها, قبض الله عنه الألسنة, فلم يطلق على أحد سواه يقول الله تعالى: **{هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا }** مريم٦٥ .

- إن جميع الأسماء تنسب إليه, ولا تنسب إلى شيء منها : فيقال (الرحمن) من أسماء الله ولا يقال (الله) من أسماء (الرحمن) يقول الله عز وجل **{ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا }** الأعراف ١٨٠ .
- يقول النابغة الجعدي : ويذكر النابغة الجعدي بعض الخصوصية في الذكر الإلهي في قوله :

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما(٦)

وله أيضا :

فالحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى لبست من الإسلام سربالا

يكاد لفظ الجلالة (الله) أن يكون الاسم المهيمن في النص الشعري الأموي, فهو لا يطلق إلا على المعبود الحق, وهو خالق السماوات والأرض ومدبر الأمر فيها سبحانه فاسم ((الله)) مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى دال عليها بالإجمال, والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين للصفات الإلهية التي أشتق منها اسم الله, فوروده في الشعر الأموي, يدل على إيمان الشعراء بمعبودهم, ودعوتهم مألوها معبودا, تألهه الخلائق محبة وتعظيما وخضوعا وفزعا إليه في كل الشدائد والنوائب, وذلك مستلزم لكمال ربوبيته, ويمكن بيان ذلك في قول مسكين الدرامي :

سميت مسكينا وكانت لحاجة واني لمسكين إلى الله راغب

واني أمرؤ لا أسأل الناس مالهم بشعري ولا تعمى علي المكاسب (٧)

وفي قوله أيضا :

ما أنزل الله من أمر فأكرهه إلا سيجعل لي من بعده فرجا(٨)

إن التوكل على الله والإنابة إليه في السراء والضراء, يشعر الإنسان بالراحة النفسية ويبعث في ذاتها الطمأنينة في جميع حواسها الحسية ونستشف ذلك في قول أبي الأسود الدؤلي:

إذ كنت معنيا بأمر تريده فما للقضاء والتوكل من مثل

توكل وحمل أمرك الله إنما تراد به آتيك فاقنع بذي الفضل (٩)

وشاع لفظ الجلالة في الشعر الأموي وأصبح جزءا أصيلا في أسلوبهم الشعري فكانت ناشئة عن اعتقاد بخالقه وربوبيته نابع من توحيد ذاتي أنه لا معبود سواه, ولا مدبر لتوازن لكون الا هو في كل أمر وعلم وخير كما يقول عبد الله بن حجاج :

نجاني الله فردا لا شريك له بالقريتين ونفس حلية العود

وذمة من يزيد حال جانبها ذوي فأنجبت عقودا غير مجهود

لولا الاله وصبري في مغاطستي كـان السـليم وكنـت الهالـك العـودي[١٠]

يظهر جليا أن النص يتمحور حول القدرة الإلهية, وبأنها السبيل للخلاص من كل المشاكل والشدائد, فقد أدت (لولا) فاعلية شعرية تبين مدى الارتباط بين لشاعر وخالقه, بأنه المنقذ والمخلص الوحيد الذي لا معبود سواه وكل صيغة تحتم على المرسل إضفاءها في الذات الإلهية لإعطاء القيمة الفعلية بإشارات ضمنية ترتكز على أقوال فكرية فقط وليست نابعة من عبق الشعور الذاتي, فعندما قال (الله) ثم عاد وذكر (الإله) لكلا اللفظين محورا يختلف عن الاخر من حيث الوجود الإلهي أمرا فطريا وقد يكون قسريا في بعض الأحيان, وذكر ((الله)) بجمل الشعر أبعاد ايمانية حقيقية, مع وجود الفعل السحري لهذه اللفظة المقدسة, فيعمد الشاعر في اقتطافه للنص الشعري من حيث تحويله إلى نظام دلالي للقدرة الإلهية كقول الوليد بن يزيد

الحمـــــد لله ولـــــي الحمـــــد أحمـــده فـــي يســـرنا والجهـــد

وهـو الـذي فـي الكـرب أسـتعين وهـــو الـــذي لـــيس لـــه قـــرين

أشـــهد فـــي الـــدنا ومـــا ســـواها أن لا الـــــه غيـــــره الا الهـــــا

مـــا ان لـــه فـــي خلـــق شـــريك قـــد خضـــعت لملكـــه الملـــوك

استعمال اللفظ المقدس ((الله)) ماهو الا تعظيم للكينونة المطلقة للذات الإلهية لتناسب حجمه وعظمته سبحانه وتعالى, بعد الاقرار بالفيض الالهي بأنه دائم متصل, لأن الله عز وجل تام الفاعلية لا يمكن تصور انقطاع خلقه وفيضه الوجودي بحال وتكرارها للضمير ((هو)) الدال على الذات الإلهية ما هو الا تأكيد على قدرته حيث أن الانسان بطبيعة الحال يتعرف على حقيقة الشي من خلال الاثار فهو لا يعرف الشي, بل يعرف الأثر الذي ترتب عليه فهو يقين يحصل للإنسان عندما يرى المعاجز الإلهية في النظام الكوني و ويلمس اثارها فهو علم حضوري يحصل من خلال الوقوف على حقيقة الشيء لا على صورته الذهنية فالشاعر يلمس هذا الفيض الإلهي من خلال التوكل والاستعانة عليه في كل كرب وشدة, ويجد الخلاص دائما بعد هذا الاتكال والتوحيد بالربوبية الإلهية بأن لا شريك له في ملكه ولا قرين, فتجلت وحدانيته في شرعه وفي حكمه يقول عز وجل : **{ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ }**[١١]

والفطرة الإلهية الثابتة في أعماق نفس كل انسان, تدل على قدرة الخالق جل وعلا, فالمفردة بالذات الإلهية ضرورة فكرية كما يقول الحجاج :

مـــن ســـعي دنيـــا طـــال مـــا قـــد مـــدت

حتـــــى انفضـــــى فضـــــاؤها فـــــأدت

الـــــى الالـــــه خلقـــــه اذ طمـــــت..

غاشـــــية النـــــاس التـــــي تغشـــــت

يـــوم يـــرى المرتـــاب أن قـــد حقـــت

اذا رأى مـــــتن الســـــماء انقـــــذت

وحـــــي الالـــــه و والـــــبلاد رجـــــت

وهـــو الـــذي أنعـــم نعمـــى عمـــت

علـــى الـــذين أســـلموا, وســـمت

فلـــم يغـــب عـــن ليلتـــي وليلتـــي

الليلـــة الأخـــرى التـــي أســـمهرت

وليلـــــة مـــــن الليـــــالي مـــــرت

يكابـــــد كابـــــدتها, وجـــــرت

كلكلهـــا, لـــولا الالـــه ضـــرت

فـــــي ظلـــــم أزلهـــــا, فزلـــــت

عتـــى, ولـــولا الالـــه مـــا تجلـــت[١٢]

تقسم الذات الإلهية في النص لشعري بصاحبة الحضور المهيمن, ودرجة التأثير في نفس الحجاج, أي بين الذات الشاعرة والذات الإلهية, واستقاء الشاعر من الموروث القرآني جعل النص الشعري أكثر قوة ومصداقية فـ((نجد توظيف النصوص الدينية في الشعر وهذا الأمر من أنجح الوسائل, وذلك لأن الخاصية الجوهرية في هذه النصوص تلتق مع طبقة الشعر نفسه, فهي تنتزع الذهن البشري لحفظه ومداومته وتذكره, ومن هنا يصبح توظيف التراث الديني في الشعر تعزيزا قويا لشاعريته ودعما لاستمراره في حافظة الانسان))[١٣], ومن هذه التوظيفات القرآنية قوله تعالى: **{ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ }**[١٤]

يقول في ذلك أبو صخر الهذلي :

حلفـــت بـــالله والتـــوراة مجتهـــدا والنـــور والبيـــت والأركـــان والحـــرم

درب ركـب علـى خـوص مخيسـة عـــوج ضـــوامر الانجيـــل والعلـــم

والطـور والمسـجد الأقصـى وزائـره هـل بعـد ذا الـذوي الايمـان مـن قسـم

وقول عز وجل : **{ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا }**[١٥].

وفكرة التشخيص التي يعمد اليها الشاعر في توجيه النص باسلوب سردي, لمشاهد سوف تحدث بعد انقضاء المدة المحددة لكل انسان وحضور ذلك المشهد الرهيب في يوم القيامة إذ ((كان الهيكل السردي هو صفة تنظيمية تعبر – في عمقها – عن وجود أشكال كونية منظمة للنشاط الانساني منظورا اليها من زاوية فعل النص, فانه يتحول في حالة الروايات التي تنطلق في صياغة مضامينها من متناص عقائدي إلى أداة ضابطة ومراقبة لتخوم البناء القيمي, وأنه يقوم بالحد من أية محاولة تهدف إلى تفجير المعنى, وجعله يتجاوز اطار المادة التي تغذيه))[١٦]

ثم يذكر مشهد اخر في توظيف قراني لقوله تعالى : **{ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا }**[١٧] وكلها مشاهد ليوم القيامة وأحوال الناس فيها, وكل ذلك مصدره الذات الإلهية و ومن ثم يذكر النعم الإلهية التي عمت البشرية جمعاء, وعلى هذا فان الشاعر في تمام المعرفة للمنعم, ثم أداء شكره بما يناسب شأنه ومقامه, ويكمل حديثه السردي عن الذات الإلهية بأنها المنقذ والمخلص في أحلك الظروف, فتلمح من خلال ذلك أن هناك أمرين :

الأول : شعور بالذات .

الثاني : ادراك للذات .

لأن المجرب هو ((الله)) وحضوره للمجرب, وانقاذه له, يعد سمة فاعلة ومنجزة ترفع الذات وتجعلها تسمى بفعلها وانتمائها للحضور الالهي .

ونجد على غرار الحس والعقل أنفسنا أمام أداة معرفية حساسة للغاية في تحصيل المعرفة الإلهية, أو هي أداة معرفية مهمتها البحث عن الذات الإلهية, والقران يزخر بالآيات التي تشيد بهذا الدور, قوله تعالى : **{ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ }**[١٨] . وذات الشاعر التي تحققت ورأت ي نفسها قدرة وجلال الخالق في ما أودعه من ملكات واستعدادات كثيرة, لتذوب شوقا اليه و وتقر له بالعبودية فالتدبر والتفكر كلها سبل توصل للإيمان بالله عز وجل . ان لفظة ((اله)) مأخوذة من التأله, وهو التعبد وجمعه آلهة ((وإله والآلهة)) يطلقان على كل ما عبد بأي نوع من أنواع العبادات ولو كان المعبود جمادا .

وأما لفظ الجلالة ((الله)) فلا يطلق الا على المعبود بالحق وهو خالق السماوات والأرض ومدبر الأمر فيها[١٩].

وهذا ما يعنيه الاستثناء في قولنا نحن المؤمنين : لا اله الا الله لأن المعنى نفي استحقاق العبادة عن جميع الالهة واثباتها لله وحده أي لا معبود لا يحق الا الله.

يقول جرير:

أليس الله فضل سعي قوم هداهم للصراط وما هداكا[٢٠]

الاقرار بأسلوب الاستفهام للذات الإلهية بهداية البشرية نحو الصلاح, أي الله فضل المسلمين بدينهم ((الاسلام)) الذي ارتضاه لهم وهداهم للصراط المستقيم .
والتوكل على الذات الإلهية, وترك الدنيا وزينتها من أهم لمطالب التي نادى بها شعراء العصر الأموي, لأن هذه الامور تشغل الانسان عن أداء ما فرضه الله له من واجبات دينية, لذلك ينصحوا الناس, ويدعوهم إلى تركها والاستغناء عن دنيا الملوك, بالرجوع إلى الله .

أرى أناسا بأدنى الدين قد قنعوا ولا أراهم رضوا بالعيش بالدون

فاستغن بالله عن دنيا الملوك كما استغنى الملوك بدنياهم عن الدين[٢١]

فما عند الله باق وماعند الغير معرض للزوال والتغيير.

***((الرحمن))**

صيغة مبالغة على وزن فعلان, فعلها رحم, والرحمة : الرأفة والتعطف, وقيل أنه اسم علم غير مشتق الا ان الجمهور قال باشتقاقه يحتمل معان منها :

- العطوف على عباده.
- الملك العظيم العادل .
- مزيح العلل والكروب[٢٢]

يقول الحجاج :

قد جبر الاله الدين فجبر

وعور الرحمن من ولى العور

فالحمدلله الذي أعطى الحبر

موالي الحق ان المولى شكر[٢٣]

والرحمن من أسماء الله الحسنى المتعلقة به وحده لا شريك له فكل خير للعباد ينسب له ولرحمته, حيث من رحمته على عباده جبره للدين, وافساد كل من أراد بالدين القبح والفساد, ويوظف الشاعر عدي بن الرقاع اسم ((الرحمن)) في مدح الوليد بن يزيد اذ يقول :

هو الذي جمع الرحمن أمته على يديه وكانوا قبله شيعا[٢٤]

جعل الشاعر الرحمة محيطة بالوليد وبكل ما يفعل, ومن رحمته عز وجل أن جعل لم الشتات للأمة على يد الوليد بن يزيد, والسر الموضعي الذي حل بإمكانية اعطاء النص العلامة الاسمية (الرحمن) وتواصلها في انعكاسها على الممدوح بشكل واضح مما خلق تواصلا فعليا وترابطا فكريا لكون الاسم فيه معان انسانية تليق بالإله فقط لما فيها من الخصوصية .
وللأخطل توظيف لهذا الاسم المقدس, إذ يقول :

حثــوا الرواحــل مشــدودا حقائبهــا مــن شــأن ركبانهــا الحاجــات والســرع

لقــد مــدحت قريشــا واســتغثت بهــم اذ مــا أنــام اذا مــا صــحبتي هجعــوا

واذ وشـــــى أقـــــوام فـــــأدركني رهــط الــذي رفــع الــرحمن فــارتقعوا

فــي جنــة هــي أرواح الالــه فمــا يفــزع الطيــر فــي أغصــانها فــزع[٢٥]

والشاعر يؤكد على الرحمة التي أدركته بعد أن وشى الغير, فلفظ الرحمن, هي اسم للذات الإلهية و وهي ذات وصفت بالرحمة, فقد أدى الاسم دورا فعالا في التعبير عن الايمان الصادق الذي كان يشعر به الشاعر ليعطي من رؤى للمتلقي ويشركه في عملية الايمان بقدرة الله, فهو شاهد مصدق بحقيقة العقيدة المتمثلة بالرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء .

ومما جعل الامام الحسين (عليه السلام) يستغني عن الناس لإيمانه بالذات المقدسة, حيث يجمع بين قدرة الخلق ورحمته الواسعة, ورزقه الواسع اذ يقول :

أغــن عــن المخلــوق بالخــالق تغــن . عــن الكــاذب والصــادق

واســترزق الــرحمن مــن فضــله فلـــيس غيـــر الله مـــن رازق

مــن ظــن أن النــاس يغنونــه فلـــيس بـــالرحمن بـــالواثق

أو ظــن أن المــال مــن كســبه زلــت بــه الــنعلان مــن حــالق[٢٦]

إن رؤية الإمام (عليه السلام) واضحة, وتأخذ مفهوما أوسع وأشمل سواء كانت في الحقيقة أو المجاز, فقد يتوزع المفهوم بين المشاهدة بالنفس أو الحدس (التوقع) أو مشاهدة الحقائق الإلهية, وحيا أو هما أو خيالا, فهو يضع مجموعة من الأمور التي تكشف عن ايمانه العميق, ليصفها في ذهن المتلقي, من خلال كشفه عن مجموعة من الحقائق و باستخدام اسلوب المقابلة, لشد ذهن المتلقي في تصويره و وهو يقابل بين المخلوق – الخالق, وبين الكاذب – والصادق, وما يتبعها من بيان العطاء الالهي, كونه الرازق لكل البشر, الهدف منها اعادة النظر في معطيات الواقع والتفاعل معها أخذا وعطاء, فالمقابلة أدت دور في قوة النص في تعضيد هدفه في التأثير وان كان بعضها لم يذكر أحد أطرافها, المرحوم لمرزوق, وكلاهما تعود على المخلوق, فمصدر هؤلاء الذات الإلهية بما تمله من قدرة الخلق والعطاء والرحمة الواسعة فأنشأت المقابلة ((تمثل بنية موازية – من حيث البناء اللغوي – لبنية الدلالة, فيكون بينهما تماس يؤدي إلى التماثل, ويكون بينهما تقاطع يؤدي إلى التقابل, وغالبا مايؤدي ذلك إلى بروز البنية الشعرية, ثم يتنامى هذا التصور ليتخذ علاقات التشابه والتضاد على صعيد التصور الكلي للدلالة, فيكون الناتج رئوية الخطاب الأدبي في جوهره القريب من الحقيقة))[٢٧]

وبين القطامي آثار الرحمة الإلهية في نجاة موسى (عليه السلام) وهلاك قومه اذ يقول :

وشق البحر عن أصحاب موسى وغرقت الفراعنة الكفار

وأنذركم مصائب قوم نوح وكانوا أمة فيها انتشار

وكان يسبح الرحمن شكرا ولله المحامد والوقار

فلما أراد الله أمرا مضى المشركون لهم جؤار[٢٨]

ينطلق الشاعر بذكر نجاة النبي موسى, وقوة الاله عز وجل في شق البحر للنبي واصحابه, وبيان مصير وهلاك أعدائه, اذ يشير إلى سمة التسبيح والحمد للرحمن من قبل موسى (عليه السلام) شكرا لعزته حمد او ثناءً لقدرته في بيان قدرته لاتمام الأمور بدليل قوله عز وجل : ((إذا أراد الله أمرا يقول له كن فيكون))

في حين يوظف عمر بن أبي ربيعة في عزله اسم (الرحمن) اذ يقول :

أشهد الرحمن لا يجمعنا سقف بيتا رحيا حتى رجب[٢٩]

ويتجلى لفظ (الرحمن) في شعر أعشى همذان في مدح لبني أمية اذ يقول :

أنت الرئيس ابن الرئيس وأنت أعلى الناس كعبا

نبئت حجاج بني يو سف خر من نلق قتبا

فانهض فديت لعله يجلو بك الرحمن كربا

تعلن ذات الشاعر عن ولائها الخاص والشديد, لحكام بني أمية وتؤكد أحقيتهم دون سواهم في حوار تسوده نبرة الاعجاب بدءا, والاستغاثة وشد الهمم ختاما, ولعل ما يؤيد ذلك – تعبيريا – مناداته من خلال الضمير (أنت) التي ينادى بها للقريب ويبلغ توهج الشاعر واضح في نهاية البيت الأخير, في رسم صورة مشرقة فعالا ومواصفا للشخصية الأموية وانها الأمثل في كل شيء اختارها الرحمن ليكشف بها كل كرب متخذا اسلوبا يراعي به مقام الآخر, من خلال معان اسلامية يغلب على روحها الطابع الاسلامي وذلك يوظف في مقام الاحتجاج لمشروعية الخلافة والدفاع عنها [٣٠].

ومنه قول جرير :

الله أعطاكم من علمه بكم حكما وما بعد حكم الله تعقيب

أنت الخليفة للرحمن يعرفه أهل الزبور وفي التوراة مكتوب

كونوا كيوسف لما جاء اخوته واستعرفوا قال : مافي اليوم تثريب

الله فضـــــــله أو الله وفقـــــــه توفيـق يوسـف اذ وصـاه يعقـوب[٣١]

في قول جرير, تجسيد لمعنى السيادة والعظمة, بأسمى صورها, للبيت الأموي, فهم سادة بدون منازع, وتفضيل الشاعر لهم جاء من العلم الذي امتازوا به, فهي اشادة سياسية فيها كل معاني الولاء والطاعة ؛ اذ جعلهم خلفاء للرحمن في الأرض, ورأى فيها مرايا تنعكس عليها العلم, والحكمة, والسيادة, وقد أدت كلمة (تعقيب) دورا واضحا في السياق, أراد الشاعر من خلالها انشاء عقيدة أو تصور, في عقول, كأنه مقام تذكير وانذار لكل من يترك هذا الأمر, ويتخذ من قصة يوسف التي ورد ذكرها في القران لدعم حجته و واستثمرها ليبني رؤية شعرية تبرقها سيماء الشعر, وتكون جسرا يربطه بالمتلقي, ويحقق لنصه مشروعية دينية, قرانية بأن الأمويين, هم أصحاب السلطة الحقيقية, بأسلوب امتاز بشدة الاقناع وروعة التأثير من شاعر معروف كجرير, لما يضيفه على خلافتهم من أوصاف دينية تبين صلاحية أبنائهم لقيادة الأمة من خلال هذه الأوصاف التي تتشح ببردة الدين وتصطبغ بصبغة للتأثير على النفوس (الله أعطاكم, حكم الله خليفة الرحمن, الله فضله, الله وفقه و كل هذه الأوصاف لها الدور الكبير في بث قيم وموازين في عقل الجنس البشري, استقطاب أكثر عدد من الموالين للبيت الأموي,. باتخاذ الاسم الأعظم واسمائه وسيلة لهذا التأييد بشرعية الخلافة, ويقرر أن عملهم هو تطبيق للشريعة, فهم أصحاب الحق الالهي في هذه السياسة .

وفي موضع اخر يضع جرير صفة أخرى للبيت الأموي بوصفهم ((ملائكة الرحمن)) في مدحه لمعاوية بن هشام اذ يقول :

الله دمـــــر عبـــــادا وشـــــيعته عـادات ربـك فـي أمثـال عبـاد

قـد كـان (أميـر المـؤمنين) لهـم مـا يعلـم الله مـن صـدق واجهـاد

مـــن يعمـــده الله لا مضـــل لـــه ومـن أضـل مـا يهديـه مـن هـادي

لقـــد تبـــين اذ غيـــت أمـــورهم قوم (الحجافي) امرا (غبـه) بـادي

لاقـوا يغـوث أميـر المـؤمنين لهـم كـالريح اذ بعثـت نحسـا علـى عـاد

فـــيهم ملائكـــة الـــرحمن مـــالهم يستوى التوكل والتسبيح مـن زاد

انصـار حـق علـى يلـق مسـومة امـداد ربـك كـانوا خيـر أمـداد

لاقـــت حجـــاف وكـــذاب أقـــادهم مسـقية السـم شـهيا غيـر اغمـاد

حتى يقول :

لمـا أضـلهم الشـيطان قـال لهـم : أخلفـتم عنـد أمـر الله ميعـادي[٣٢]

إن كثرة التكرار للفظ الجلالة ((الله)) كونه الاسم الجامع لكل الأسماء والصفات, وورد اسم (الرحمن) في هذه الأبيات التي تدخل في الحروب والثروات والفتن وشدة الصراع الذي شهدته الحياة العربية في العصر الأموي, فقد اتخذ الشاعر من الذات الإلهية لتبرير أعمالهم وحكمهم على صعيد الفكر السياسي المؤيد بالفكر الديني [٣٣].

الشاعر يجد في الممدوح القوة الهائلة التي يدمر بها أعداءه, فهو مزج بين الذات الإلهية المقدسة الذي يفضل به الممدوح مع القوة والعنف التي يمدحها الشاعر في الممدوح في حين يتخذ من صفة الرحمة شعار لهذه القوة, فصلاحية الحياة في رؤية جرير لا تتم الا بهذا المفتخر به, فالشاعر يحاكي ما يدور في مضمره القابع فيبدأ بتقديس هذه العائلة وملوكها ((فالنص مغلق باطار قداسي))[٣٤], وتوظيفه للقران الكريم في الآية الكريمة قوله تعالى :**{ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا }**[٣٥]فيجعل من ممدوحه الهادي الذي يهدي به الله العباد,, فالمتمعن لأغلب شعر المديح في العصر الأموي, وهو شعر تكسبي ونفعي اذ لانجد هناك ان صح التعبير كيمياء للعواطف أو تحريك للمشاعر, فالشاعر في دور الواصف الذي اتخذ الذات المقدسة قناعا يصل به إلى الممدوح كما يظهر في النسيج الشعري الصياغي, فأكتفى بهذا الدور دون استيطان للمشاعر, ولعل المباشرة السطحية والاخبارية التي تهيمن على أبيات القصيدة تشئ بذلك [٣٦].

في حين يرسم القطامي صورة روحانية مقدسة في توظيفة ((الرحمن)) في مدح عبد الملك بن مروان اذ يقول :

وكـــان يســـبح الـــرحمن شـــكرا ولله المحامـــــد والوقـــــار

فلمـــــــا أراد الله أمـــــــرا مضـى والمشـركون لهـم جـؤار

ونـــادى صـــاحب التنـــور نوحـــا وصـــب علـــيهم منـــه الوبـــار

وجـــاس المـــاء مغمـــرا الـــيهم كـــأن غثـــاؤه خـــرق نشـــار

وعامـــت وهـــي قاصـــدة بـــإذن ولـولا الله جـار بهـا الجـوار[٣٧]

فـ (الرحمن) خاص الاسم عام الفعل[٣٨], وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه ((أرحم الراحمين)) ذلك يدل على المشاركة في هذا الوصف والاذن في اجراءه على العبد, والراحمون جمع راحم ورحيم بمعنى واحد ومتقاربان كعالم وعليم فوقعت المشاركة فيهذا البناء لأن ((فعل)) مؤذن بالمشاركة ولا يصح وقوع المشاركة في ((رحمان)) لأنه لا يثنى ولا يجمع وقد أنكر بعض الناس اشتقاق ((الرحمن)) لاختصاص الله تعالى به كسائر الأسماء المختصة به ولأنه لو كان مشتقا من الرحمة لا تصل بذكر المرحوم فجاز أن يقال : الله الرحمن بعباده كما يقال رحيم بعباده ولأنه لو كان مشتقا من ((الرحمة)) لم تكرره العرب حين سمعوه اذ كانوا لا ينكرون رحمة بهم وقد قال

الله تعالى : **{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا }**[٣٩], ويستشهدوا بقول جرير:

لـن تـدركوا المجـد أو تشـروا عبـاءتكم بـــالخزا وتجعلــوا الينبــوت ضــمرانا

أو تتركــون إلـــى القســين هجــرتكم ومــنحكم صــلبهم رحمــان قربانــا [٤٠]

حكاه ابن العربي عن ثعلب {وقال} : انما جمع بينهما لأن الرحمن عبراني الأصل فجامعه الرحيم العربي الأصل : فهذا مما يدل على عدم الاشتقاقات [٤١].

ونجد هذه الرحمة الإلهية تتجلى من جديد في انجلاء الظلمة ووضوح الرؤية الحقيقية للحياة والتدبر في الأمور في قول الفرزدق:

بهن شفى الرحمن صدري وقد جلا عشا بصري فعمن ضوء ظلام [٤٢]

الفرزدق في رؤية الباقية والبصيرة النافذة إلى بواطن الأمور وحقائقها لانه قد تكون الظاهر مخالفة تماما للبواطن, بفيض الرحمة الإلهية وهدايتها قد شخص الأشياء وتأثيراتها الايجابية والسلبية لايمانه بهذا الذات وقوة تأثيرها على مجريات الأمر و لأن هناك أثر ومؤثر, ايمانه المطلق بالذات الإلهية أوصله إلى حقيقة الأمور, وكم من أناس يفتقدون ذلك لأنهم لا يدركون الآليات التي تمكنهم من ذلك .

في حين يعيذ جميل بثينة حبيبته بالرحمن من شقوة العيش اذ يقول :

أعيــذك بــالله مــن عــيش شــقوة وان تطعمــي, يومــا إلــى غيــر مطمــع

ألا نــاد عيــرا مــن بثينــة ترتعــي تــودع علــى شــحط النــوى وتــودع

وحثــوا علــى جمــع الركــاب وقربــوا جمــالا, ونوقــا جلــة لــم تصــفع[٤٣]

فهو يطلب من ((الرحمن)) أن يحفظها, ويحضها من كل عسر وشدة وضيق قد تلاقيها في الحياة, ويرى الاستجابة في توغله داخل مكنونات الصبغة الإلهية وتفردها في داخل مشاعرها . في حين وظف اسم ((الرحمن)) في شعر الكميت لبان المنزلة الرقيقة لأل البيت عند حضرة الذات الإلهية, وتقرب العبد بالمعبود يقول :

لدى الرحمن يصدع بالمثاني وكان له أبو حسن مطيعا[٤٤]

ولطالما كانت المعاني ذات الدلالات الاسمية مستوحاة من انفتاح الذات حول المفهوم الاخري ومايجري فيه من تفاصيل ممتدة كافق شعوري منعكس لحياة الفرد بكل تفاصيله . وله أيضا :

ومن يتول الرحمن نصرا فنطع ذوي القرون له اجتبارا[٤٥]

في حين نجد الفرزدق, يترجى رحمة من الله تكفيه وتغنيه عن الاخرين بقوله :

عسى الله أن يرتاح لي فيكفيني برحمة من هو من أبي أرحم

ان حالة التوسل التي يوظفها الشاعر في قوله الرحمة الإلهية, كون الرحمة انفعال خاص يعرض على القلب عند مشاهدة أي شئ سواء نقصا أو حاجة , فيترفع الانسان لا شعوريا إلى رفع ذلك, لأن رحمته وسعت كل شئ فهو ذو رحمة شاملة, وأرحم على الانسان من أبويهو وقد أشار القران الكريم إلى هذه الحقيقة حيث قال : **{ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ }** و قوله عز وجل : **{ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً }** وغيرها الكثير

فنجد في هذه الآيات عينات تكشف عن جوانب هذه الرحمة التي ارادها الفرزدق من الذات الإلهية .

في حين يجد في رثائه للجراح وانتقاله إلى هذه الرحمة الإلهية بقوله :

لقد صبر الجراح حتى مشت به إلى رحمة الله السيوف الصوارم

فموت الانسان وخلاصه من الدنيا, هو بذاته رحمة الهية, فكان مقتله بهذه السيوف التي جعلها الوسيلة التي أوصلته إلى هذه الرحمة, فرحمته شاملة تعم جميع خلقه المؤمن والكافر في الدنيا.

والسمة الإلهية ((الرحمن))تدل على كثرة الاتصاف بكثرة الرحمة من غير النظر إلى تعلقها بمرحوم فهو صفة الذات, فمن المستحيل أن يترك الانسان الرحمن الذي وسعت رحمته كل شيء, ثم يفزع إلى مخلوق عاجز ضعيف هو مغمور يرجمه الله, يلتمس منه حاجته, أو يستعين على بلوغ أرب أو يستدفع به مكروها .

***الرازق :**

يؤكد الله في كتابه انه هو الرازق الأوحد لجميع مخلوقاته و وأنه بده مفاتيح الرزق لا يشاركه فيها أحد, ثم ألزم نفسه سبحانه برزق كل مخلوقاته على سواء من عبده منهم أو من لم يعبده فقال عز وجل : **{ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا }**[٤٦].

كما بين سبحانه أن أرزاق الخلائق مقدر منذ الأزل, وأنه قدرها تقديرا دقيقا لا يظلم معه أحد فقال : **{ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ }**[٤٧].

والرازق صيغة مبالغة على وزن((فعال)), فعلها رزق, ورزق الخلق رزقا ورزقا, والرزق معروف, والأرزاق نوعان : ظاهرة للأبدان كالأقوات وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم[٤٨] .

إن الله عز وجل هو المتكفل بالرزق والقائم على كل نفس بما يقيمها من قوتها وسع الخلق رزقه ورحمته, وقد أثبت الشعر الأموي هذه المزية للذات الإلهية وقد استدل جميل بثينة بشعره قائلا:

كلوا اليوم من رزق الاله وابشروا فان على الرحمن رزقكم غدا[٤٩]

يؤكد الشاعر حقيقة العطاء الالهي, لا رازق الا الله, فهو رزق مستمر بدون انقطاع وهذا دليل قوله تعالى : **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ }**[٥٠].

وقد أكد الامام الحسين بن علي (عليه السلام) العطاء الالهي, وعلى البشر الاستغناء عن المخلوقين في طلب الرزق, فليس غير الله الرازق و ومن طلب من غير الله, فليس له ايمان حقيقي ومعرفة دينية بحقيقة المعبود اذ يقول:

أغـــن عـــن المخلـــوق بالخـــالق تغـــن عـــن الكـــاذب والصـــادق

واســـترزق الـــرحمن مـــن فضـــله فلـــيس غيـــر الله مـــن رازق

مـــن ظـــن أن النـــاس يغنونـــه فلـــيس بـــالرحمن بـــالواثق

أو ظـــن أن المـــال مـــن كســـبه زلـــت بـــه اســـفلان مـــن حـــالق[٥١]

تجمع شخصية الحسين (عليه السلام) بين اسمين للذات الإلهية ((الرحم)) و ((الرزاق)) لأن رحمته وسعت كل شيء ورزقه عم كل الخلائق فهو الخالق لكل المخلوقات وهو الرازق الوحيد لها, فهو عطاء دائم غير منقطع وبدون ثمن ولا مقابل مما جعل الحكم بن عبدل يعقد مقارنة بين عطاء الانسان والعطاء الالهي اذ يقول :

انـــي رأيـــت الفتـــى الكـــريم اذا رغبتـــه فـــي صـــنيعه رغبـــا

والعبـــد لا يحســـن العطـــاء ولا يعطيـــك شـــيئا الا اذا وهبـــا

ولـــم أجـــد عـــزة للخلائـــق الا الـــدين- لمـــا اعتبـــرت _ والحســـبا

قـــد يـــرزق الخـــافض المقـــيم ومـــا شـــد نفـــيس رجـــلا ولا قثبـــا

ويحـــرم الـــرزق ذو المطيـــة والرحـــل, ومـــن لا يـــزال مغتربـــا[٥٢]

ان رزقه وسع جميع خلقه حتى الحيوانات, كان لها نصيب من هذا العطاء يقول أعشى همدان:

إن يـــرزق الله أعـــدائي فقـــد رزقـــت مـــن قـــبلهم فـــي مراعيهـــا الخنـــازير

قالـــت برزقـــك غيـــر متســـع ومـــا لـــديك مـــن الخيـــرات قطميـــر[٥٣]

وكما قلنا آنفا أن الأرزاق وقد تكون ظاهرة كالأقوات وقد تكون باطنة كالمعارف والعلوم, وقد الشعراء حقيقة هذا الامر في شعرهم يقول جرير في مدحه لهشام بن عبد الملك :

الله أعطاكم من علمه بكم حكما وما بعد حكم الله تعقيب[٥٤]

والعطاء هنا ليس عطاءا ماديا, بل هو عطاء الحكم والسيادة والحكم بأمر من الله على حد قوله, ولا شك في هذا الحكم .

وله أيضا في مدح المهاجر بن عبدالله :

أعطـــاك ربـــي مـــن جزيـــل عطائـــه حتـــى رضـــيت فطـــال رغـــم الحاســـيد

آبـــاؤك المتخيـــرون أولـــو النهـــى وريـــت زنـــادهم يكفـــي ماحـــد

مستبصـــر فيهـــا علـــى ديـــن الهـــدى أبشـــر بمنزلـــه المقـــيم الخالـــد(٥٥)

في حين أكد الفرزدق ذلك العطاء بقوله :

أرى الله قـد أعطـى ابـن عاتكـة الـذي لـــه الـــدين أمـــس مســـتقيم الوالـــف

تقـــى الله والحكـــم الـــذي لـــيس مثلـــه ورأفـــة معمـــدي علـــى النـــاس عـــاطف

ولا جـــار بعـــد الله خيـــر مـــن الـــذي وضـــعت إلـــى ابوابـــه رحـــل خـــائف(٥٦)

في حين يذهب النابغة بن شيبان في بيان هذا العطاء بقوله يمدح يزيد بن عبد الملك :

أعطاك الله ملكا وتعدى أنت ساسته بعد الفضائل من أوحى إلى النوب(٥٧)

فعطاء الله غير محدود بشخص معين, أغلب هذه العطايا لا تختص بالمؤمنين بل ربما في الأعم الأغلب يمد الله سبحانه وتعالى بها الكافرين .

((فان هذا العطاء الالهي المادي ليس مرتبطا بالفضل والامتياز عند الله والقربى لديه كما هو شأن العطاء البشري ومقاييسه, بل قد يكون العكس هو الصحيح))(٥٨).

قال تعالى : **{ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ }**(٥٩).

يرى الباحث أن هذا الميل لآل مروان هو عين لتلون ((أو كما يقال للتملق السياسي)) بسبب قوة الحزب آنذاك وتدفق خيراته وعظم هيبته, ولا يخفى على أحد ان هذا التقرب للبيت المرواني جاء نتيجة للسياسة المتبعة التي تقوم في إغراق الأموال على فئات المجتمع وحرمان فئات كان لها أثرها, في حياة الشعراء باستمالة أقلامهم في رسم صورة جميلة لهذا البيت الأموي, وكوّن هذا العطاء هو عطاء الهي احتفوا به دون غيرهم:

يقول عبد الله بن همام السلولي:

إنـــا نقـــول ويقضـــي الله مقتـــدراً مهمـــا يـــدم ربنـــا مـــن صـــالح يـــدم

الله اعطـــاك التـــي لا فوقهـــا وقـــد اراد الملحـــدون عوقهـــا

عنـــك ويـــأبى الله إلا ســـوقها إليـــك حتـــى قلـــدوك طرفهـــا(٦٠)

يقوم الشاعر ببسط شراك الصورة وحمل الآخر على الاذعان والتسليم للحاكم اعتماداً على مرجعية قرآنية لقوله تعالى: **{إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}**(٦١).

فجعل الظفر بالسلطة انما جاء, الأمر الإلهي رغم كل المشككين في الأمر, فهذا العطاء الإلهي على حد قول الشاعر, هو بذرة النص الذي ارتكز عليه الشاعر وجعله عنصراً مؤثراً في نفس المتلقي.

فكل العطايا الإلهية والامدادات الربانية من القدرة والاستطاعة, كانت هبّة الذات الإلهية لهم. يقول الأخطل:

اعطـــاكم الله مـــا أنـــتم أحـــق بـــه اذا الملـــوك علـــى امثالـــهِ افترعـــوا

ليســـوا اذا طـــردوا نمـــي طريـــدهم ولا تنـــال اكـــف القـــدم مـــا منعـــوا

فـاليوم أجهـد نفسـي مـا وسـعت لكـم وهـل تكلـف نفـس فـوق مـا تسـعُ[٦٢]

في حين يجعل في موضع آخر العطاء أخروي, وهو عطاء أعظم من في الدين اذا جمع بين هذين العطائين في مدحه ليزيد بقوله:

امـــا يزيـــد فـــإني لســـن ناســـيه حتـى يغيبـي فـي الـرمس ملحـود

جـزاك ربـك عـن مسـتفردٍ وحـدٍ نفـاه عـن أهلـه جُـرم ونشـريد

جـزاء يوسـف احسـاناً ومقعـرة او مثلمـا جـزاء هـارون وداود

او مثـل مـا نـال نـوح فـي سـفينة اذا اسـتجاب لنـوح وهـو منجـود

اعطـاه مـن لـذة الـدنيا واسـكنه فـي جنـةٍ نعمـة منهـا وتخليـدَ [٦٣]

كل الهبات للذات الإلهية التي اختص بها رسله وأنبيائه كيوسف وهارون وداود ونجاة نوح في شخصية يزيد بن معاوية, فنال وظفر بهذا العطاء في دار الدنيا من لذة العيش وفي الأخرة جنة يخلد فيها. بها لذة الروح والجسد, فهذه كله يندرج تحت اسم (المعطي) وهو توليه عز وجل أمر رزق البشر في الدنيا والأخرة بدليل قوله تعالى: **{قالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}**[٦٤].

فمعنى العطاء يتضح لنا جلياً في نصوص الشعراء, فهو سبحانه يملك العطاء يقول المتوكل البيِّ:

هو المعطي الكِرم وكل عنسٍ ضموت في السدَّى نقص الاكاما[٦٥]

يعطي الشاعر البشر ما هو للإله, وهي صفة العطاء في مدحه لكرمه وفي كلتا الحالتين هناك عطاء, فالفرق بين العطاءين, عطاء الإنسان محدود لفئة معينة, إما العطاءات الربانية فهي عطاءات للجميع.

الواهب// الوهاب

وهب له الشيء يهبهُ وهباً, ووهباً وهبةً: اعطاه اياه بلا عوض فهو واهب, ووهوُب, ووهابَ,...الخ[٦٦].

وظف هذا الاسم في موضعين:

الأول: في مدح الفرزدق لنصر بن سيار إذ يقول:

الواهب المائة المخاض وعبدها للمتديه وذو الجناب الأخضر[٦٧]

الثاني: في قوله الراعي النميري يمدح سعيد بن عبد الرحمن[٦٨]:

الواهب البخت خضعاً في ازماتها والبيض فوق تراقبها الدنانير

فكن تخطت إليكم من ذي تِرةٍ كأن ابصارهم تحوي مساميرُ

ما بدرأ الله عني من عداوتهم فإن شرهم في الصدر مغدورَ

ذو العرش

ذو اسم بمعنى صاحب. العرش: مصدر فعله عرش: وعرش العرش يعرشه ويعرشه عرشاً: عمله والعرش: الملك. العريش والعرش: السقف[٦٩].

وقد ورد ذكر الاسم في القرآن في مواضع عديدة منها قوله تعالى: **{ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ}**[٧٠], وقوله تعالى: **{رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ}**[٧١].

هذا الاسم راجع إلى معنى العلو_ وهو الذي يقصد الصافون حول العرش تعظيمه, وعبادته فهو المعبود الواحد والملك الواحد لا اله إلا هو, "العرش" مخلوق عظيم شريف كريم فوقه مخلوق بلى صفحته العليا العدم[٧٢], وقال بعض العلماء في قوله تعالى: **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}**[٧٣] أن المعنى: الرحمن على الملك استوى فهو مستوٍ بمعنى: غالب وقاهر, وأهل الاستواء العلو[٧٤].

وهنا يشعرنا الاسم بعظمة مجده, فكل هذه معان تراغي في اسمه تعالى التعظيم والتبجيل لله سبحانه وتعالى, اما في حق العبد فان العظمة مذمومة وقد مجّد الشعراء في العصر الأموي هذا الاسم في اشعارهم وكما في قوله جرير:

أفي النّدى من جدا العبّاس إن له بيت المكارم ينمي جدُّهُ صعدا

الله اعطاك توفيقاً وعافيةً فزاد ذو العرش في سلطانكم مددا

تعطي المئين فلا منّ ولا اسرفٌ والحرب تكفي إذ طاحميها وقدا

مشيت بكتاب الله مجتهدٌ في طاعة الله تلقى امرهُ وشدا

اعطيت من جنة الفردوس (مرتفعا) من نار يومئذٍ فيها فقد خلدا[٧٥]

ويذهب الفرزدق في تأييد سلطة بني أمية, تأييدا إلهياً. والشاعر في هذا الموقف يلعب سياسة على ما أظن في كيفية توظيفه لهذا الاسم في مدحه للوليد, واستواءهم على ملك العرش الأموي. ويعقد مشابهة بين العابد والمعبود وهو تطاول على الذات الإلهية وعظمتها بهذه المثابة, إذ يقول:

فكنت المصفى من قريش ولم يكن ... لوطئك فيهم زيع كعب ولا نعل
اشاور بها في الأمر غيرك منهم ... وولاكهما ذو العرش غلا من النحل
حباك الله الذي هو ساقها اليك فقد بلا افضل ما يبلي(٧٦)

وكان لهذا الاسم شأن في نفس الشاعر النعمان بن بشير أذ يعظم الحضرة الإلهية بتجليها, ومنّها عليهم بالدين الاسلامي. والنبي محمدّ (ص) يقول:

تبارك ذو العرش الذي هو أيد ... لنا الدين واختار النبي محمّدا
رسولاً لنا يتلو علينا كتابه ... ويندر بالوحي السعير الموقدا(٧٧)

ونرى اعشى ربيعة يرسم صورة هذا العرش, وكيفية حمله من قبل الملائكة وهم مطيعون لله عز وجل بعد اعلانه وتوحيد للذات الإلهية وعدم شركه بأله آخر يقول:

الله ربي لم أشرك به احداً ... وكل شيءٍ سواه باطل عزرُ

والعرش يحمله رهط ثمانية ... موكّلون به, وما مثلم نفرد

له مطيعون أقوَّاهم وايَّدهُم ... ربي, فما ضعفوا عنه ولا فتروا

عرش البديع الذي لم يتخذ ولداً ... وليس يأخذه نوم ولا سهر(٧٨)

فنحن أمام قاعدة عقلية مؤمن بها الشاعر, أن لا اله إلا الله, وهو أمر لم يأتي عبث بل عن معرفة بنظام ودقة هذا الكون, والتأمل في كيفية خلقه برده على المنكرين لوجود الذات الإلهية واقراره "الله ربي" دليل على وجود مهندس عظيم لهذا الكون, وأحاطة الذات الإلهية بكل أنواع الموجودات, في حين يكرر الشاعر على لفظة "العرش" هو دائرة الأمر والتهي الإلهي, وهذا لا يعني أن الله تجلى في هذا المكان, لأنه عز وجل لا يخلو منه مكان ولا يحويه مكان, فهذه أمور غيبية مطلقة لا يمكن الانسان التوصل إليها في حين نزه الشاعر الذات الإلهية عن اتخاذ الولد, وهذا يعني أن الله عز وجل لم يتخذ زوجة, حتى يكون الولد سبب لها, فالله ليس بمجسم كما اشارت بعض المتعقدات الدينية, كوّن المجسّم يحتاج إلى كل شيء من أكل وشرب وغيرها من الأمور الأخرى, ويصف للذات الإلهية مرموزات تعبر عن عظمة الله عز وجل, وهي صفات لله كوّنه عز وجل لا ينعس ولا ينام, وكلاهما صفات للنفس البشرية.

وهذا ما جعل هُدبة بن الخسرَّم يستجبر بذي العرش إذ يقول:

أذا العرش, اني عائذُ بك مؤمنُ ... مقر بزلاَّتي, إليك فقيرُ

وإني وان قالوا: أمير مسلطَ ... وحجابُ ابواب لهن صريرُ(٧٩)

- **ذو الجلال**

هو الذي لا جلال ولا كمال له ولا كرامة والا مكرمة إلا وهي صادرة منه فالجلال له في ذاته والكرامة فائضة على خلقه وفنون ابحرامه خلقه لا تكاد تنحصر وتتناهى عليه(٨٠).

وقال الخطابي: الجلال مصدر الجليل, ويقال: جليل بين الجلالة والجلال والاكرام مصدر اكرم يكرم اكرماً.

وقال الحليمي: ومعنى "ذو الجلال": المستحق لأن يهاب سُلطانه ويثنى عليه بما يليق بشأنه(٨١). قال تعالى: **{وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}**(٨٢) فجلاله عظمته. يقول العجاج:

بخار نور السابّق المتسهّل بذَّال سببٍ من ندىً مبذل
بوسل القُربى وغير الوسَّل تعمدا لذِي الجلال الأجل(٨٣)

يتجلى الأيمان بقدرة الذات الإلهية وعظمة جلالتها في تقدير كل شيء لبني البشر ويمكن للقارئ ان يستنتج ان الشاعر في لوحته الشعرية, يرسم حقيقة الاعجاز الالهي في خلق الكون وكيفية تدبيره منذ البدء وحتى يومنا هذا. فهو يدعو إلى الوثوق بعظمة الذات الإلهية, وعلمه ان الجلال والاكرام المطلق لله الواحد الخلاق.

فله العزة والجلال والعظمة, فتجّلت عظمته وعبر بانه وملكوته عن كل شيء.

- **الجبار**

جّبار فعال من أبنية المبالغة, قال الجواهري: يقال جبرت العظم جبراً, وجبر العظم بنته جبوراً(٨٤).

وقد أوضح العجاج ذلك في قوله:

قد جبر الدين الإلهُ, فجَبرَ

دعور الرحمن من ولَّي العَورَ

فالحمد لله الذي اعطى الحبر

موالي الحق ان المولى تسكر

عهد نبي ما عفا وما دثر(٨٥)

يذكر العجاج فضل الذات الإلهية في جبر الدين, وتقويته واظهاره للعالم, فهو جابر لذلك الدين, وافد كل من اراد للدين الإلهي بالاندثار والتلاشي فيحمده على ذلك الأمر ويشكره على فضل نعمة الاسلام, واكمال ذلك بظهور النبي ومن تبعه من الصحابة والأولياء.

والذات الإلهية, سمتّ بهذه القوة على جميع العباد. قال ابن الانباري: الجبار معناه ذو الجبرية في كلام العرب. وله معانٍ ستة, القهار المتسلط كقوله تعالى: **{وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ}**.

القوي: قوله تعالى: **{إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ}**.
المتكبر قوله تعالى: **{وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا}**.
القتال قوله تعالى: **{وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ}**.
الطويل من النخل كقول امرئ القيس:

سوامق جَبَّارٌ أثبت فروعه وعالين قفواناً من البُشر احرما

وقد ورد هذا الاسم في القرآن الكريم في موضع واحد يظهر فيها عظمة الذات الإلهية قوله تعالى: **{هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ}**.
فالجبار اسم من اسماء الله الحسنى, وهو اسم يدل على رحمة الذات الإلهية في جبرّ الانسان الضعيف وكل قلب منكر لأجله, وقد ورد هذا الاسم العظيم في شعر العصر الأموي في قول الأخطل:

كنـــا اذا الجبـــار اغلـــق بابـــه

فمـــن يأتنـــا أو يعتـــرض لطريقتـــا

ومن قول الكميت في مدحه لبني هاشم:

لا يصل الجبار اسوأ قوله بعيسك الا استقلك افكل

العزيز
هو العز لغيره, ولها ثمان معان على رأي العلماء[٨٦], العزيز بمعنى, الغالب القاهر فهو من صفات الأفعال كقوله تعالى: **{حم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ}**[٨٧].

- القوة
- انه لا مثيل له ولا نظير, فهو يدل في حق الذات الإلهية على التكامل.
- الجليل: فهو يدل على شرف الذات وكمالها.
- الممتنع: الذات لا يرام.
- المعز: فهو صريح في ترفيعه نم يشاء.
- معز: يدل على عبادة العابدين, وحرمة المتحرمين له سبحانه.
- تدل على كرامته لأوليائه وأهل طاعته.

وقد ورد هذا الاسم العظيم للذات الإلهية في مواضع عديدة كقوله تعالى: **{إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ}**[٨٨].
فالله عز وجل عزيز في ملكه والعزّة تأتي من عزة الامتناع وعزّة القهر والطلب وعزة القوة وكلها لله تعالى على اتم وجه واكمله.
يقول الفرزدق:

ولا تقطعـوا الأرحـام منّـا فأنهـا ذنـوب مـن الاعمـال يخشـى اقامهـا

لقـد علـم الاحيـاء فـي كـل مـوطنٍ اذ عُـــدن الاحيـــاء امـــا كرامهـــا

الى الله نشكو عزنا الأرض فوقها وتعلم أن ثقلها وغرامها

شـكتنا إلـى الله العزيـز فأسـمعت قريبـاً واعيـاً مـن سـواه كلامهـا

بقـول بحـول الله فـي الأمـر كلـه اذ خيـف مـن مصـدوعةٍ مـا التنامهـا

واثـم ولاة الله ولا كـم التـي بـه قومـت حتـى اسـتقام نظامهـا(٨٩)

ثانياً: الأفعال

إن الله عز وجل هو صاحب كل النعم وجميع الكمالات ومن الواضح ان يرتبط الانسان بمالك النعم والكمالات ويعرفه ويتقرب اليه ويستغني عن كل شيء آخر.

واعلى منازل الكمال لأي عبدٍ, هو أن يؤدي حق العبودية بصورة كاملة قبال مولاه ويكون عبداً مطيعاً, وهذه العبودية لا تتحقق إلا في وقت يكون الانسان مسلماً لله عز وجل في كل اموره ويكون مطيعاً له.

وأول العبادات هي معرفة الذات الإلهية ولتحقق من خلال الادراك التصوري والتصديقي يفي لحقيقة هذا الوجود وكيفية الدقة في خلق هذا الكون.

فكلما اراد الانسان ادراك هذا لا يمكن الوصول إلى نقطة محددة, لأن الله عز وجل لا تدركه الابصار والعقول مهما وصلت درجة من العلم والمعرفة.

جسد الشعر الاموي حقيقة هذا الادراك, من خلال تدّبر الشعراء, وتأمعنهم بكيفية هذا النظام الكوني الذي تظهر فيه جلال العظمة الإلهية وترانيم العبودية ويظهر ذلك في قول اعشى ربيعه:

بنـى السـماء لنـا الـدُّنيا فزينهـا فيهـا النجـوم وفيهـا الشـمس والقمـرُ

مـن دون ست طبـاق, وهـي سـابعة ذات البـروج, ومنهـا تنـزل المطـرُ

والأرض بعد دحاهـا, فهـي واسـعة فيهـا الانـام, وفيهـا المـاء والشـجرُ

وقـرر القـوت فيهـا ثـم قـدرهُ والنـاسَ معُطـى الفتـى فـيهم ومفتقـرُ

هـو الـذي سـخر الأرواح مرسـلة تجـري لواقعهـا, العقـم الأخـر

والليـل خـالف عـن وجـه النخاربـه هـذا يـروح, وذا يغـدو فيبتكـرُ

جـون يكـفُّ عـن الابصـار منظرهـا وواضـح اللـون فيـه يفسـح البصـر

وذاك فـي سـتةِ الأيـام قـدرهُ رب إليـه يـرد العِلـم والقـدرُ

والمخـرج الحـي لا يخفـى عليـه ولا أنثـى فـي الخلـق فـي رحـمٍ, ولا ذكـرُ

الفـائض الفـيض, والبـاري برتبـه والمنشـر الحاشـر المـوتى اذ نشـروا

والخارجين من الاجداث حين دعوا كأنما هم جراد طار فنشر

ثم يقول:

وكـــأن أول خلـــق الله إذ جبلـــوا نفس عليها ومنها صور الصورُ

مـن طينـة كـان منهـا بعـد اعظمهـا والـدم واللحـم والاظفـار والشـعر

ينفخـــة الله فيهـــا روحـــه نطقـــت وليس ينطق لولا روحه المدرُ(٩٠)

يجيب الشاعر عن تساؤلات, ويتعامل معها على أنها مساعات لا بد من الاذعان لها والوقوف عن مظانها.

فالرؤية عنده سلسلة من الافكار التي ولدّت في جوّ ايماني وفكرّي خلاّق جنح فيه إلى الاذعان بخالقيته وربوبيتّه وارزونّيته وألوهيتّه. وبكونه عز وجل الخالق الوحيد لهذا الكون العجيب في نظامه وهو المدبر له ولأمور عباده فهذا تصريح بحتميةِ الخالق وقدرته على كل المخلوقات.

ويمكنّ الابداع في محوري الانتاج والتأثير وهذا ما حقق عليه انسجام وتؤهل ما بين الذات والآخر وتم ذلك من خلال ادوات التعبير التي اتقن الشاعر في التبليغ عنها بدلالتها الفعلية فراح يعبّر من خلالها عن مواطن الخشق للذات الإلهية وبوظيفة الافعال (بنى, دحى, قررّ القوت, سخر), فضلاً عن الاسماء الأخرى بدلالته الفعلية (مخرج الحي, المنشر الحاشر) بنفحه الله.

وكلها دلالات فعلية على العظمة الإلهية, فالمعرفة التي يزخر بها النص الشعري, تقوم على حقائق, فهي معرفة دينية بحته تدعو إلى التأمل والتفكير في قصيدة توعوية في محاولة اقناع الآخر بصواب ومشروعّية توجهه الفلسفي للوجود وكيفية تعامله مع الواقع المحيط, فاليه الوعي تجعل الاهتمام منصباً على الذات الإلهية, بوصفها تشكل مساحة الاهتمام الكبرى في القصيدة من خلال ذكر قدراتها على الخلق, والدقة في التكامل الكوني, فالشاعر مدرك تمام الادراك ان هذه الاشياء لم تكن صدفه أو جاءت عشوائية, بل هناك مهندس لهذا النظام المحكم المنسق في عملية الخلق, والبناء والتوازن, والاحياء بمدة لا تتجاوز ستة أيام.

وجسّد سميرة بن الجعد الهيبة الإلهية اذ يقول:

ولله لا يخفـــى عليـــه صـــنيعنا حفـيظ علينـا فـي المقـام وفـي السـفر

علا فوق عرشٍ فوق سبع, ودونـه سماء يرى الارواح من دونها تجري(٩١)

الاستواء على العرش, حدث بعد خلق العرش, فهو سبحانه يفعل ما يشاء وأثر فعل الله في العباد, قدرته التي لا عجز فيها وعلمه الذي لا جهل فيه. فالفاعل هو الله تعالى والفعل هو الخلق منه سبحانه وهو غير مخلوق والمفعول هو العبد المخلوق.

اما بقية المذاهب, فتختلف في ذلك فتجعل الفعل هو المفعول(٩٢).

فالشاعر صرح بفعل الاستواء على العرش ودليل ذلك قوله تعالى: **{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}**[٩٣].

دوام الفعل للذات الإلهية أزلاً وأبداً يقول جرير:

بـــر الـــبلاد مســـخر يجبـــى لكـــم والبحـــر ســـخر بـــالجواري العـــوّم

وتـــرى الجفـــان بمـــدّها قمـــع الـــذُر مـــــدِّ الجـــداول بـــالأني المفعـــم

والقـــدر تـــنهم بالمجـــال وترتمـــي بـــالزور همهمـــة الجـــان الادهـــم[٩٤]

إن ذكر النعم كان مؤدياً إلى ذكر المنعم والاقرار بنعمه عز وجل, وقدرته بتحريك السفن في البحر, وكيفية تسخيرها هذه السفن الجواري التي تبخر في البحر بأذنه سبحانه وتعالى. فدلالة الصفات الإلهية, دلالة فعلية, من حيث الخلق, والتسخير, وانزل الامطار وكل شيء يشمل النظام الكوني.

يقول الأخطل:

سقى الله ارضاً خالداً خير أهلها بمستفزع, بانت عز اليه تسحل[٩٥]

فالشاعر في صدد الحديث عن ظاهرة من الظواهر الجوية, المطر, هذا الأمر لا يحدث الا بأمر الله عز وجل, فجعل المطر معادل موضوعي لخالد وسبيلاً لاستلال ظما الفقد كون الماء عنصر لا يستغنى عنه, وقد يكون هذا الدعاء من ((بقايا تراث ديني قديم كان اصلاً طقساً سحرياً يمارس على عظام الموتى التي استخدمها العرب في استدعاء المطر))[٩٦].

كانت هذه الممارسة اعتقاد قديم لدى العرب بصب الماء أو الخمر على قبور موتاهم والدعاء لهم بالسقيا فهي تعني ((المطر الغزير الذي يروي الأرض من اليابسة, فيحى الزرع ويخضر الكلأ فيديم الحياة..للأرض التي يحل فيها الفقيد))[٩٧].

البشر حيث قال عز وجل: **{وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا * لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا}**[٩٨] فسقي الأرض لا يتم الا بفاعل وهو الله عز وجل.

يعد الانسان عن شريعة الله عز وجل, علامة من غضب الآله عز وجل, فكفر الانسان وأجاره بالمعاصي والذنوب, بأن الله وعد اعداءه من الكافرين ان يلقي في قلوبهم الرعب فما جعل النفرين سيار يجسد هذا المشهد للغضب الإلهي إذ يقول:

لا يبعـد الله فـي الاجـداث غيـركم اذ كـان ديـنكم بالشـرك مقرونـا

القـى بـه الله رعبـاً فـي غـوركم والله ينفـي لنـا الحسـنى ويعلينـا[٩٩]

وهذا تأكيد لقوله تعالى: **{سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ}**[١٠٠].

استعمل الشاعر للفعل عبارة عن حركة الفاعل أو الحدث وهذه الحركة متأنية من حيث كونه يدل على الحدوث والتجدد, ودلالته هو ايجاد الأثر في الشيء.

فالفعل عنا افاد التجدد والحدوث, لأن الفعل له دلالة على الحقيقة وزمانها, فما دام هناك شرك وارتكاب معاصي, فالفعل الإلهي متجدد الحدوث في كل زمان ومكان لجزاء اعداء الله والاسلام.

فنرى كثرة الافعال بدلالتها عن الذات الإلهية في الشعر الاموي ومن هذه الدلالات قول الفرزدق في توظيفه للفعل (رمى_ أبكى) اذ يقول:

رمى الله فيما بين قيسٍ وبيننا على كل حالٍ بالعداوة واحد

وقوله:

أمسكين ابكى الله عينيك انما جرى في ضلالٍ دمعها اذ تحورا(١٠١)

يستند الشاعر في بيته على قاعدة قرآنية للفعل رمى اذ ورد ذكره في قوله تعالى: **{فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}**(١٠٢).

اما في البيت الثاني فيستند على قوله تعالى: **{وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى}**(١٠٣).

ظف الفاعل في كلا البيتين الله عز وجل, فهو الذي رمى اعداءه واضحك وابكى اضحك أهل الجنة بدخولهم إياها, وابكى أهل النار في النار بدخولهم فيها, واضحك من شاء من أهل الدنيا وابكى من اراد ان يبكيه.

وإذ لاحظنا كثرة الاستعمال للأفعال بزمن الماضي (سقى, رمى, بنى) وغيرها الكثير, ربما دلت على حالة شعرية في نفس الشاعر, فكانت هذه الأفعال انعكاساً لهذه الحالة, في تماهيه مع الذات الإلهية, وأيمانه المطلق بقدرته منذ الأزل, وكوّن الذات الإلهية أزلية القدم. كانت سبباً في مجيء الفعل بصيغة الماضي, الأمر الأخر هذه الأبيات الشعرية قد اتخذت من القرآن الكريم معيناً لها, فسلكت مبدأ الاشارة. لتؤكد قدرة الذات الإلهية في فعل كل الاشياء. يقول القطامي:

فإن قدرت على يوم جزيت به والله يجعل اقواماً بمرصادِ(١٠٤)

استند البيت الشعري على دلالة الفعل بصورته المضارعة "يجعل" التي توحي بالاستمرار الشعري كحدث معين أو غيره من الأحداث, " فالمضارع يعطي الموقع الوجداني للظاهر المتجدد"(١٠٥). وكأن الحدث الذي سوف يحصل اما القارئ وبين يديه قد رسم صورة للعقاب الإلهي وكيفية الرصد لعمل كل انسان حتى يجازيه, واستثمر الشاعر في رسم الصورة من حيث كون القرآن المرجع الثقافي للعديد من قصائد الشعر الاسلامي كما في قوله تعالى: **{إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ}**(١٠٦).

كما أن مسألة الجزاء هو الأجر العادل للفعل البشري, لذلك يقسم الجزاء إلى جزاء الاحسان وجزاء الاساءة, ويتوزع الجزاء الإلهي بين جزء في الدنيا وجزاء في الأخرة يناله الانسان على قدر مسؤوليته الشخصية, فالجزاء يأتي موافقا لأحسن اعمال الشخص اي جاء عالياً كبيراً وقد كان الكتاب هو المصدر الاساسي الذي استمد الشعراء منه منابع ثقافتهم وتعبر عن الحالة الشعرية للشعراء يقول القطامي:

جـزى الله خيـراً والجـزاء بكفـه بنـي درمٍ عـن كـلَّ جـانٍ غـارم

هـم حملـوا رحلـى وأدوا أمـانتي الى ورود اً في ريش القوارم(١٠٧)

في حين يجعل الأخطل الجزاء مثابة لجزاء الله لأنبيائه.
إذ يقول:

اما يزيد فإني ليست ناسيه حتى يغيبي في الرمس ملحودُ
جزاك ربك عن مستفردٍ وحدٍ نفاه عن أهله جُرم وتشريدَ
جزاء يوسف احساناً ومغفرة أو مثلما جزي هارون وداودُ
أو مثل ما قال نوح في سفينه اذ استجان لنوح وهو منجود
اعطاه من لذه الدينا واسكنه في جنةٍ نعمة منها وتقليد(١٠٨)

يعي الشاعر بأدراكه ومعرفته في توظيف الركن المجتزء من موقفه أتجاه الحقيقة المدركة في ذهنه, واستغلاله لهذه الاسماء (يوسف, هارون, داود, نوح) فهي متمددّة في دلالاتها وظلالها, فالتقط الشاعر الجزء الذي يعنيه من حياتهم التعينه في رسم صورة للجزاء الإلهي في ممدوحة, لينتج رؤية تظهر ممدوحه نبياً في قدسّه وأفعاله, ويحمل النص أكثر تأثيراً واشمل تعبيراً, ليكشف النص للمتلقي تجربة عاشها الممدوح تلتقي وتتقاطع مع تجربة الأنبياء, فالنص بُني على تصدير الاحساس بالصورة الجميلة والبريئة, ومن ثم المتلقي مدفوع دون ريب إلى خلو ما يريد الشاعر في صورة ممدوحة. في الاستحواذ على الملك ونلجاته من اعداء هذا الملك, وجعله خلقاً لوالده معاوية كما خلق هارون أخيه موسى, ونصره على اعداءه كما نصر داود (ع) وهزم جيش جالوت.

وهناك بعض التراكيب وضحت هذا الجزاء للذات الإلهية كثر استعمالها في الشعر الاموي هي (صلى الاله) بدلالتها الفعلية, وجملة (لعن الاله, وقبح الأله, لعن الله, لها الله, عفا الله)

يقول عدي بن الرقاع العاملي:

صلى الاله على امرئ ودعته واتم نعمته عليه وزادها
واذا الربيع تتابعت نواره فسقى حناصره الاحس فجادها
نزل الوليد بها فكا لأهلها غيثاً اغاث انيسها وبلادها
ولقد اراد الله اذ ولاكها من أمةٍ اصلاحها ورشادها
وعمرت ارض المسلمين فأقبلت ونفيت عنها من يريد فسادها(١٠٩)

واقتضى الأمر الانفتاح النصي في جميع زوايا النص من حيث أقامة تعليقات تميل إلى رصد البنية التحتية التي هي السمة المعنوية في حركتها الدلالية.

إن الصلاة هنا ليس بمعناه اللفظي, فدلالة السياق ومعناه أوحت بغير ذلك, فقد اراد الشاعر نزول الرحمة الإلهية من أوسع ابوابها ورضاه على الوليد بجعله خليفة للمسلمين, وكان خير سند للأمة أعمر به البلاد.

ومنه قول مسكين الدرامي برثي زياد بن أ[يه:

صلى الألـه على قبر وساكنه دون التوبة تجرى فوقه المور

ابا المغيرة والدنيا مغيرة إن امراءاً غرف الدنيا لمغرور(١١٠)

فهذا جزاء للفعل الإلهي, للإنسان في محياه ومماته, يزول هذه الرحمة, فهو تأمل لدى الشاعر بالتفكير بالقدرة الإلهية اللامتناهية, في حين يرى بعض الشعراء في قصائدهم دلالات أخرى للذات الإلهية تبين عقاب الله وعدم رضاه.

يقول ذي الرمه ذاكراً جزاء الله وعقابه في موضعين:

فقد رفع الإله بكل أفقٍ لضوئك يا بلال سناً طولا

كضوء الشمس ليس به خفاء واعطيت المهابة والجمالا

أشم أغر أزهر هيرزي يعد الراغبين لهُ عيالا(١١١)

أرتكز النص الشعري على الفعل (رفع) إِارة من الشاعر على أن الذات الإلهية هي المتمم أو المجزة لفاعلية الفاعل, فهو جارٍ في كل ذي أثر مؤثر.

يقول في موضع أخر:

الا قبح الله القصيبة قربة ومرأة مأوى كل زانٍ وسارق(١١٢)

وله:

لها الله صلوعاً مناه وهمه من العيش ان يلقى لبوساً ومطعما(١١٣)

تشير الفعلين (تبح, لها) إلى الجزاء الإلهي للفعل البشري والأثارة الناجمة لهذا للفعل, فالكل يعلم في عالم الطبيعة هناك اشياء تؤثر في وجود اشياء أخر أو استياء تصدر منها اشياء أخر, واشياء عللٌ لاستياء أخر, فعلى سبيل المثال, النار تعطي الحرارة أو الاشجار تعطي الثمرة والمطر يؤثر في اخضرار الأرض, فسنّة الله تعالى قائمة كذلك على اساس السبب والمسبب والعلة والمعلول, فاستخدام الفعلين (قبح, لها) كان سبب لوجود عمل قبيح غير حسن للفعل البشري هو الزنى والسرقة, وعدم الثقة والتوكل بالله في الحياة فجاء الاستخدام موفق من قبل الشاعر لوجود سبب ومسبب, وفي نفس الوقت عبرت اللغة الشعرية عن الفعل الإلهي, وضع الشاعر الكلمة أو المفردة أن صح التعبير في مكانها الصحيح ووفق معناه الموضوع لها حتى تتواءم تلك الكلمة مع طبيعة الصورة التي تدخل ضمن إطارها, ومع ساقية المعنى الذي يسعى لإيصاله(١١٤).

في وضف الاخطل الفعل "لعن" لبيان الأبعاد عن الرحمة الإلهية لوجود سبب يقول:

لعــن الإلــه مــن اليهــود عصــابة بــالجزع بــين جُلبجــلِ وصــرار

قــومٌ اذا هــدر العصــير رأيــتهمُ حمـراً عيُـونُهُم مـن المِسـطار(١١٥)

على الرغم من نصرانية الشاعر, لكن نجدهُ لديه ثقافة دينية استطاع من خلالها اخراج النص الشعري بصورته هذه, لأن شرب الخمر من الافعال المحرمة وتعبر من الفواحش واكبر الكبائر, فجاء الفعل " لعن" مناسباً لموضوع القصيدة متناسقاً مع دلالتها, وتحريمها جاء بنص ثابت في القرآن قال تعالى: **{إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}**(١١٦). فاللعن هو الابعاد والطرد من الرحمة الإلهية, ورسمت لفظة "اللعن" صورة للمتلقي لأن سماعها يؤدي إلى الاشمئزاز والتنديد بتلك الفئة التي تجارب شريعة الله ودستورهُ في شرب الخمر الذي يصرع شاربه. فكانت لفظة اللعن نقطة مركزية للفعل الإلهي اما من جهة دلالتها, بما تعنيه اللفظة من ايحاء لأن لفظة الشعر في الاصل ليست لفظة تزينية بقدر ما هي ايحاء وتعبير من الشعور والاحساس وغيرها من الامور الكثيرة التي لها علاقة بالنفس البشرية.

ويأخذ الفعل الإلهي مسار أخر في الشعر الأموي, بين فيه قدرة الارادة الإلهية التي هي صفة امتازت بها الذات الإلهية فهي مقابل وجودي بعد الارادة فمسألة الهداية والضلال من المسائل المهمة التي سيطرت على المجتمعات الاسلامية, لأنه عز وجل خلق الانسان وزودة بالعقل وانزل لأجله الوحي وارسل الرسل ودعاه إلى الحق وحذره من الباطل, فمسألة الهداية هي مسألة إلهية وتوفيقه من عنده عز وجل, أي بيد الله وحده, وليس لأحد من البشر فيها من نصيب كما قال عز وجل: **{إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ}**(١١٧). فالله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ومن عصى واعرض عنه فان الله لا يهديه كما قال عز وجل: **{إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ}**(١١٨).

لجأ جرير إلى تجسيد فعل الهداية للذات الإلهية, فنجد التأثير القرآني واضحاً جداً من خلال توظيفه للألفاظ اذ يقول مادحاً معاوية بن هشام:

الله دمَــرَ "عبــاداً" وشــيعته عــادات ربــك فــي أمثــال عبــادِ

فـدى كـان قـال "امير المؤمنين" لهم مـا يعلـم الله مـن صـدقٍ واجهـاد

مــن يهــدهِ الله يهتــد لا فضــل لــه ومـن أل فمـا يهديـه مـن هـادي(١١٩)

وله ايضاً:

أل الله "خلــق" بنــي عقــال ضــلال يهــود لا ترجــو ســاعدا

غــدرتم بــالزبير ومــا وفيــتم وفـاء الازدِ اذ منعـوا "زيـادا(١٢٠)

أتكأ النص الشعري على الفاظ قرآنية لتكون شذرات مضيئة في نصوصه الشعرية كان لها نصيب الهمنه على فضاء النص الشعري باستعماله الفعل (رمز_ يهد_ أل) فتمثل الفعل الإلهي, انما امره اذا اراد شيء كن فيكون, واما ارادة الله تتعلق بعين المريد, فلا يتخلق المراد عن الارادة فإرادته تعالى عين فعله.
كما اخذت فعلية النص إلى مسلك انتقالي لأقامة انسجة رضية في جميع مجرياتها لكي تحدد مدى التفاعل الاسيتعابي الذي يربط النص في كل فعل من أفعاله وتحولاته.
فعّبر جرير عن مسألة الرضا والسخط للذات الإلهية بسخطها تدمر وبرضاها تهدي من تشاء.
يقول الله عز وجل في كتابه الكريم: **{أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا}**[١٢١].
يقول جرير:

قد اخرج الله قسراً من معاقلهم أهل الحصون واصحاب المطامير

كم من عددٌ, فجدّ الله دابرهم كادوا بمكرهم فارتد في بور[١٢٢]

غلب فعل الارادة الإلهية الفعل البشري, حيث لم يختلف المتكلمون المسلمون حول اتصاف الله بالارادة, وانما اختلفوا في حقيقتها وكيفية الاتصاف بها, هل هي من الصفات الذاتية أم من الصفات الفعلية؟
ذهب الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) والعلامة الطباطبائي (ت ١٣٦٠هـ) إلى ان ارادة الله اذ تعلقت بأفعاله "تعالى" فهي ليست إلا افعاله "تعالى"[١٢٣]. وقد رأى بعض الباحثين المعاصرين أن نظرية الشيخ المفيد والعلامة الطباطبائي تتوافق مع الروايات الواردة عن الائمة (ع), حيث اعتبر الامام الصادق(ع) ارادة الله حادثة وغير أزلية[١٢٤], في حين ذهب غيرهم بأن يتعلق بالأفعال التي توفر مصلحة الانسان وسائر الكائنات[١٢٥] في حين كرر جرير العقاب الإلهي لآل المهلب يقول:

آل المهلب "جزّ" الله دابرهم امسوا رماداً فلا أصل ولا طرف

قد لهفوا حين اخزى الله شيعتهم آل المهلب من ذلٍ وقد لهفوا[١٢٦]

إن الإرادة هي الذات الإلهية, لأنها ارتبطت بالأفعال بكافة حلقاتها بمشيئته تعالى, واعمال سلطته وارتباطها بذاته الأزلية فالإرادة صفة فعلية, للذات الإلهية. وأرتكز النص الشعري الأموي لأغلب الشعراء, لبيان الإرادة الإلهية ومشيئته تعالى في كل الافعال, فافعاله سبحانه وتعالى في تفاصيل خلقه وقيمومته, وافعاله في شفاء الانسان وسعادته.
فالشعراء يقفون أمام حقيقة ثابتة إلا وهي أن الفعل كله من الله, فهو الذي اراد أو علم ومضى وقضى, وقدر ما اراد بمشيئته وإرادته, وبأرادته كان التقدير[١٢٧].
يقول القطامي:

فلمـــــا ان اراد الله أمـــــراً مضــى والمشــركون لهــم جــؤار

دعامــت وهــي قاصــدة بــإذن ولـــولا الله جابهـــا الجـــوار

الــى الجــدي حتــى صــار حجــراً وحــان لتالــك الفجــر انحســار[١٢٨]

تؤكد الابيات الشعرية الايمان بقوة وقدرة الذات الإلهية وفعل الأرادة الإلهية في الاشياء ودليل قوله تعالى: **{إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}**((١٢٩)).

ومن جانب اخر يشير إلى الرحمة الإلهية بالحرف (لولا) فلولا هذه الرحمة لهلكت وجار بها الجوار, والشاعر يجعل الله وارادة شاءت لدفع الهلال, بسبب وجوده وقدرته في الاشياء. وواقع الابيات تشير إلى قصة النبي والسفينة التي استقرت على الجودي, بمن فيها, فتضمن النص الشعري جانباً سردياً لهذه القصة, مصوّر للمتلقي مشهداً لذلك الحادث اذ عبر (بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن النموذج الانساني والطبيعة البشرية كما يعبر عن الحادث المحسوس والمشهد المنظور, ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمدها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة, فاذا المعنى الذهني هيئة أو حركة واذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد))[١٣٠].

وللقاطي في موضع أخر يجعل الفعل البشري, سبباً لتحقيق الارادة الإلهية في مدحه زفر بن الحارث:

يــا زفــر الحــادث بــن الاكــرم قــد كنــت فــي الحــرب كــريم المقــدمِ

واذا حجــم القــوم ولمــا تحجــمِ إنـــك وابنيـــك حفظـــتم محرمـــي

قـــد حقـــن الله بكفيـــك دمـــي مـــن بعـــد مـــاذب لســـاني وفمـــي

وله ايضاً:

قـــد نفـــع الله بـــه صـــبراً وكان في الحرب شهاباً سراً[١٣١]

لقد جعل ممدوحه شخصية منتقاة من الله سبحانه وتعالى, فكانت ربيباً لتحقيق الارادة الإلهية في خلقه. فعطى ممدوحه صفات مثالية أو خاصة لتحقيق الفعل الإلهي. في حقن الدماء والنفع للأمة الاسلامية.

في حين جعل الارادة الإلهية في موضع ثالث ارادة محضة ((تدخل لأي فعل بشري فيها جاعلاً من القصة القرآنية كفيلة في وصول الفكرة من قوة التأثير على العقل والحواس معاً, ذاكراً اسم النبي نوحاً والمشهور عند الشعراء ذكر اسماء الانبياء للدلالة على قصصهم وفي هذا الاسم ايجاز يغني الشاعر عن كلام كثير))[١٣٢].

اذ يقول:

وكـــان يســـبح الـــرحمن شـــكراً ... ولله المحامـــــــد والوقـــــــار

فلمـــــــــا اراد الله امـــــــــراً ... مضـى والمشـركون لهـم جـوار

ونـــادى صـــاحب التنـــور نوحـــاً ... وصـــب علـــيهم منـــه الوبـــار

وجـــاس المـــاء مغمـــراً الـــيهم ... كـــأن غثـــاوه خـــرق نشـــار

وعامـــت وهـــي قاصـــدة بـــإذن ... ولـولا الله جـار بهـا الجـوار(١٣٣)

تتمحور قصص القرآن أو بالتحديد قصة النبي نوحاً (ع) ليكون عبرة لمن اراد النجاة والابتعاد من الهلاك, وبروز العلاقة القوية بين العبد والرب. وكيفية وسبل النجاة, كونّه من عباده الشاكرين الحامدين, والله ينجي عبادة الذاكرين. ويجعلهم قادة حائزين على القيادة بالشروط التي ذكرناها. من جانب أخر وضح الارادة الإلهية التي فعلت فعلها في قوم نوح (ع) لعدم الامتثال للاوامر الإلهية, فكانت الابيات الشعرية تجسيد للفعل الإلهي والارداة والمشيئة الإلهية. وتأكيداً لقوله تعالى: **{فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ}**(١٣٤).

فهو في أبياته يظهر الايمان بالإرادة الإلهية, حيث يرد الأمر إلى الله تعالى, الذي انجى عبادة ومنحهم النبي نوح (ع) الذي كان سائراً على منهاج الله عز وجل في قوله "يسبح الرحمن شكراً" مستجيباً لأوامر الله في رد الشكر والاكثار من الذكر له فهو يرجع الفضل والإرادة لله عز وجل في انقاذه ومن معه والغلبة على القوم المشركين.

في حين يذهب جميل بثينة مذهب اخر, أن العناية الإلهية كانت سبباً لحب بثينة بقوله:

الا قد ارى والله ان رب عبرةٍ ... اذا الدآر شطت بيننا ستزيد

وقلت لها بيني وبينك فاعلمي ... من الله ميثاق له وعهود(١٣٥)

ويذهب في موضع أخر بعد العجز امام القهر المتمثل بتلك القوى التي حالت دون الوصول إلى حلمه, ويرى ان هذا القهر انما قدر له من الذات الإلهية.

إذ يقول:

ابـــي الله إلا حـــب بثينـــة لـــم يـــرد ... ســـواها وحـــبُّ القلـــب بثينـــة لا يجـــدي

تعلـق روحـي روحهـا قبـل خلقنـا ... ومـــن بعـــدما كـــنَّ نطافـــاً وفـــي المهـــدِ

وقـد لامنـي فيهـا اخ ذو وقرابـةٍ ... حبيـــب إليـــه فـــي ملامتـــه رشـــدي

فقلت لـه: فيهـا قضـى الله مـا تـرى ... علـــيَّ, وهـــل فيمـــا قضـــى الله مـــن ردّ؟

لقـد لـجَّ ميثـاق مـن الله بيننـا ... ولـيس لمـن لـم يـوف الله مـن عهـدِ(١٣٦)

إن تجربة الشاعر تجربة إنسانية عميقة يتحقق فيها الشاعر ذاته من خلال الطاعة والرفض في آن واحد. وينقى الايمان بأنه يرضه لارادة الله ومشيئته التي قدرت له هذا الأمر. ويظهر في الابيات معنى التسليم لله تعالى في كل شيء والرجوع اليه والانابة اليه عند كل شدة. والشاعر يذهب إلى معنى قلبي في قضية تعلقّ وولعه في بثينة ويجعله حب أزلي سرمدي قبل خلقهما. ويجعل حب لها شيء قدر له من الله.

وقد وردت هذه الأبيات في كتاب " الزهرة" للأصفهاني, وأرجعها إلى نظرية افلاطون, كونه لا يعشق امرأة من لحم ودم بل يعشقها موضوعاً جمالياً وهذه النظرية, ترى بأن الله خلق في البدء كلَّ روح مدورة ثم قطعها فجعل في كل جسم أو جسد نصفاً, وان كل نصف يبحث في هذا العالم عن نصفه الأخر الذي عرفه قبل هذا الوجود(١٣٧).

حيث اشار المستشرق النمساوي جوستاف فون جرنباوم: ((الحب العذري هو أين الحب الافلاطوني والجد المباشر للحب العفيف الذي عرفه الغرب في القرون الوسطى))(١٣٨).

فيجعل جميل الارادة للذات الإلهية هي التي ساقت إليه هذا الحب الذي حار في الخلاص منه أو غلب على مشيئته فيه:

اذ يقول:

رمـــى الله عينـــي بثُينـــة بالقـــذى وفـــــي الغُـــــرَّ انيابهـــــا بـــــالقوادح

رمتني بسهمٍ, ريشهُ الكُمل لم يصر ظواهر جلدي, فهو في القلب جارحي(١٣٩)

كان الفعل الالهي والإرادة الإلهي مسيطرّت في شؤون عالم الخلق في مطلق الافعال والاعمال, واعطت هذه القصائد اشارة واضحة وصريحة للمتلقي, إن الانسان مهما فعل وأراد, لا يستطيع أن يخرج في افعاله واعماله عن دائرة الارادة التكوينية؛ لأن كافة تصرفاته ونقلياته في عالم الوجود تكون بالقدرة والامكانية التي تعطى له من جانب الذات الإلهية المقدّسة.

الهوامش

(١) ينظر : تفسير الأمثل : العلامة الشيخ ناصر مكارم ال وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا شيرازي, ٩ /١٧٧ .
(٢) عباس محمود العقاد, ص١١٠ .
(٣) ينظر : الله القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد, تح : محمود توفيق الحكيم, ص٢٤ .
(٤) ينظر : شرح أسماء الله الحسنى, قطب الدين بن علاء النهرواني, ص٢٩ .
(٥) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته, تح : عرفان بن سليم العشا حسونه الدمشقي ص٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١.
(٦) الديوان, ص٨٨ .
(٧) الديوان : ص٤٤ .
(٨) الديوان, ص ٤٤ .
(٩) الديوان, ص ٢٥٥ .
(١٠) شعراء امويون : ص٣٠٣ .
(١١) سورة ص : الآية ٦٥ .

(١٢) شعر الدعوة الاسلامية ص٧ – ٨ .
(١٣) انتاج الدلالة الدينية, قراءة في الشعر والقصور والمسرح, ص٤١ – ٤٢ .
(١٤) سورة الغاشية : الآية ١ .
(١٥) سورة يونس : الآية ٨ .
(١٦) النص السردي نحو سيميائيات الايديولوجية, سعيد بنكراد, ص٤٥ .
(١٧) سورة الواقعة : الآية ٤ .
(١٨) سورة الحج : الآية ٤٦ .
(١٩) تاج العروس
(٢٠) الديوان : ص٤٥٠ .
(٢١) حلية الأولياء : الأصبهاني, ج٣, ص٢٢١ .
(٢٢) بلاغة أسماء الله الحسنى : ص١٢٤ .
(٢٣) شعر العوة الاسلامية : ص١٢ .
(٢٤) الديوان : ص٨٢ .
(٢٥) الديوان : ص٢٥٨ .
(٢٦) البداية والنهاية : ابن كثير, ج٨,٢٠٩ .
(٢٧) بناء الاسلوب في شعر الحداثة : محمد عبد المطلب, ص١٤٨.
(٢٨) ديوان القطامي : ١٣٦ .
(٢٩) ديوان أعشى همذان, ص٧٤ .
(٣٠) ينظر : جدلية الذات والاخر في الشعر الأموي : ص٨٤ .
(٣١) الديوان : ص٣٦ .
(٣٢) الديوان : ١١٧ .
(٣٣) ينظر: اليت السفياني في الشعر الأموي : د . سجيع جميل, ص ٢٠٥ .
(٣٤) المحمولات الثقافية في قصيدة المديح السياسية في العصر الأموي : د . جميل بدوي حمد, ٤٤ .
(٣٥) الكهف : الاية ١٧ .
(٣٦) ينظر : جدلية الذات ولآخر في االشعر الأموي, فاضل أحمد العقود : ١١٤ .
(٣٧) الديوان : ٣٤٦ .
(٣٨) الاسنى في شرح الأسماء الحسنى :٤٠١ .
(٣٩) الفرقان : الاية ٦٠ .
(٤٠) الديوان :
(٤١) الاسنى في شرح الأسماء الحسنى : ٤٠٣ .
(٤٢) الديوان : ٤٠٦ .
(٤٣) الديوان : ٧٣.
(٤٤) الاديوان : ٦٢٣ .
(٤٥) الديوان : ٣٤٨ .
ورد اسم الرحمن في العديد من المواضع في دواوين الشعراء للاستزادة يراجع ديوان العجاج ص ١٥٣, الراعي النميري : ص١١٤ ٢٠٨, ديوان عدي بن الرقاع ص٨٢, اعشى همدان :٧٤, عمر بن أبي ربيعة,ص٣٣, ديوان الفرزدق : ٥٦ ٩٠ وغيرها الكثير .
(٤٦) سورة هود :الآية ٦.
(٤٧) سورة فصلت : الآية ١٠ .
(٤٨) اسماء الله الحسنى في المعجم والدلالة :١٢٦ .
(٤٩) الديوان : ١٢٥ .
(٥٠) سورة البقرة :١٧٢ .
(٥١) شعر الدعوة : ٤٣٢ .
(٥٢) شعر الدعوة : شعر الدعوة ٤٠١ .
(٥٣) الديوان : ١٢٩ .

(٥٤) الديوان :٣٦, وينظر نقائض جرير والفرزدق ص٢٨ .
(٥٥) المصدر نفسه : ٩٧, وينظر : كذلك صفحة ١٢٢ – ٢٨٨ – ٢٩٣ – ٣٠٩ – ٣٨٠ – كلها تمثل ذلك العطاء للذات الإلهية بمختلف المسميات .
(٥٦) الديوان ك ١٠٣ .
(٥٧) الديوان : ٧٦ . وينظر : في نفس الموضوع, ص ٥٠ .
(٥٨) مفهوم العطاء والحرمان, السيد هيثم أحمد الحيدري, ٢١ .
(٥٩) سورة الزخرف : الاية ٣٣ .
(٦٠)الديوان: ٣٣.
(٦١)سورة يس, الآية: ٨٢.
(٦٢) الديوان: ٢٦٠؛ وينظر: في نفس الموضوع, ص١٤٩_١٩٨, ديوان الراعي النميري, ١٢٢.
(٦٣) المصدر نفسه: ١٧٨.
(٦٤) سورة طه, الآية: ٥٠.
(٦٥) الديوان: ١٣٢.
(٦٦) المعجم الوسيط, كلمة واهب.
(٦٧) الديوان: ٥٤٦.
(٦٨) الديوان: ١١٥.
(٦٩) بلاغة الاسماء الحسنى: ١٣٤.
(٧٠) سورة البروج, الآية: ١٥.
(٧١) سورة غافر, الآية: ١٥.
(٧٢) الاسرار في شرح اسماء الله الحسنى: ١٥٧.
(٧٣) سورة غافر, الآية: ٥.
(٧٤) ينظر: الاسرار في شرح الاسماء الحسنى: ١٦١.
(٧٥) الديوان: ١٢٢.
(٧٦) الديوان: ٢٩٣.
(٧٧) شعراء الدعوة الاسلامية: ٢٠.
(٧٨) المصدر نفسه: ٢٦_٢٧.
(٧٩) شعر الدعوة الاسلامية:٣٥؛ ينظر: المصدر نفسه: ١٨٤_٢٨٨؛ ينظر: ديوان الاخلاص ٥٢٢, الطرماح: ٢٨٥.
(٨٠) المقصد الاسرار في شرح اسماء الله الحسنى: للغزالي: ٥٣٢.
(٨١) الاسرار في شرح الاسماء الحسنى: ٣١٧.
(٨٢) سورة الرحمن, الآية: ٢٨.
(٨٣) ديوان العجاج: ٢٢٩.
(٨٤) المصدر نفسه: ٧٣.
(٨٥) شعر الدعوة الاسلامية: ١٢.
(٨٦) الاسرار في شرح الاسماء الحسنى: ١٨٢.
(٨٧) سورة الجاثية: الآية: ١_٢.
(٨٨) سورة هود, الآية: ٦٦.
((٨٩)) الديوان: ٤٥٤.
(٩٠) شعر الدعوة الاسلامية: ٢٧_٢٨_٢٩؛ ومثله قول النعمان بن البشير, ص٢٠.
(٩١) شعر الدعوة الاسلامية: ٢٦.
(٩٢) صفات الافعال عن أهل السنة: ١١.
(٩٣) سورة طه, الآية: ٥.
(٩٤) ديوان جرير: ٥٢٥.
(٩٥) ديوان الأخطل: ٣٠؛ ديوان الفرزدق: ١٥٠.
(٩٦) المطر في الشعر الجاهلي: ٨٥.

(٩٧) الرثاء في الشعر الجاهلي وصدر الاسلام: ١٩٦.
(٩٨) سورة الفرقان, الآية: ٤٨_٤٩.
(٩٩) شعر الدعوة الاسلامية: ٤٢٠.
(١٠٠) سورة آل عمران, الآية:١٥١.
(١٠١) ديوان الفرزدق: ٢٩٨_٣٤١؛ وينظر: ص٥٦١.
(١٠٢) سورة الانفال, الآية: ١٧.
(١٠٣) سورة النجم, الآية: ٤٣.
(١٠٤) ديوان القطامي: ٢١١.
(١٠٥) علم الدلالة دراسة وتطبيق : نور الهدى لوشن, ٨٩.
(١٠٦) سورة الفجر, الآية: ١٤.
(١٠٧) الديوان: ٣٩٩؛ مثله قول ليلى الأخيلية, ينظر: ١٢٣,٩٠, ديوان الوليد بن يزيد, ٥٦.
(١٠٨) الديوان: ٧٨.
(١٠٩) الديوان: ٣٨.
(١١٠) الديوان: ٥٧.
(١١١) الديوان: ٥٢١.
(١١٢) المصدر نفسه: ٩٨؛ ينظر: ديوان جرير: ١١٢_١١٩_١٨٥_٢١٥_٣٥٣_٣٦٥_٣٦٨.
(١١٣) المصدر نفسه: ٦٨٠؛ ينظر: ديوان جرير: ٤٢٩_٤٣٦.
(١١٤) ينظر: في الميزان الجديد: محمد مندور, دار النهضة, مصر, ط١, ٤٠.
(١١٥) الديوان: ٣٢٧.
(١١٦) سورة المائدة, الآية: ٩٠.
(١١٧) سورة القصص, الآية: ٥٦.
(١١٨) سورة الزمر, الآية:٣.
(١١٩) الديوان: ١١٧.
(١٢٠) المصدر نفسه: ١٠٩.
(١٢١) سورة محمد, الآية: ١٠.
(١٢٢) الديوان: ١٩١.
(١٢٣) نهاية الحكمة, المحقق على الزاري, ايران, مؤسسة النشر الاسلامي, قم, د.ت, ٤٦٤.
(١٢٤) التوحيد, للصدوق, ١٤٧.
(١٢٥) قواعد العقائد, للطوسي, ٥٧.
(١٢٦) الديوان: ٢٩٣.
(١٢٧) ينظر: الرسائل التوحيدية, محمد حسين الطباطبائي: ٨٠.
(١٢٨) ديوان القطامي: ١٣٦.
(١٢٩) سورة يس, الآية: ٨٢.
(١٣٠) التصوير الفني في القرآن, سيد قطب, ٧١.
(١٣١) ديوان القطامي: ٢٤٥_٢٤٧.
(١٣٢) اثر النص القرآني في الشعر العباسي في القرنين الثالث والرابع الهجريين, اروى احمد عبد الرحمن الشومي, اطروحة دكتوراه, جامعة مؤته, ٢٠٠٥_٢٠٠٦, ١٤٦.
(١٣٣) الديوان: ٣٤٦.
(١٣٤) سورة المؤمنون, الآية: ٢٧.
(١٣٥) ديوان جميل بثينة: ٢٠.
(١٣٦) المصدر نفسه: ٢٨.
(١٣٧) الزهرة, لأبي بكر محمد الاصفهاني, اعتنى بنشره الدكتور لويس نيكل البويهمي, مطبعة البوعيين, ١٥.
(١٣٨) دراسة للحب في الادب العربي, مصطفى عبد الواحد, دار المعارف, مصر, ١٩٧٢, ج١, ٨.
(١٣٩) الديوان: ٤١.

المصادر

- القرآن الكريم.
- اثر النص القرآني في الشعر العباسي في القرنين الثالث والرابع الهجريين, اروى احمد عبد الرحمن الشومي, اطروحة دكتوراه, جامعة مؤته, ٢٠٠٥.
- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته, تح : عرفان بن سليم العشا حسونه الدمشقي .
- بناء الاسلوب في شعر الحداثة : محمد عبد المطلب.
- التصوير الفني في القرآن, سيد قطب.
- تفسير الأمثل : العلامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي .
- جدلية الذات ولآخر في االشعر الأموي, فاضل أحمد العقود.
- دراسة للحب في الادب العربي, مصطفى عبد الواحد, دار المعارف, مصر, ١٩٧٢.
- الرسائل التوحيدية, محمد حسين الطباطبائي.
- الزهرة, لأبي بكر محمد الاصفهاني, اعتنى بنشره الدكتور لويس نيكل البويهمي, مطبعة البوعيين.
- شرح أسماء الله الحسنى, قطب الدين بن علاء النهرواني.
- علم الدلالة دراسة وتطبيق : نور الهدى لوشن.
- في الميزان الجديد: محمد مندور, دار النهضة, مصر, ط١.
- قواعد العقائد, للطوسي.
- الله القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد, تح : محمود توفيق الحكيم .

- المحمولات الثقافية في قصيدة المديح السياسية في العصر الأموي : د . جميل بدوي حمد.
- مفهوم العطاء والحرمان, السيد هيثم أحمد الحيدري.
- المقصد الاسرار في شرح اسماء الله الحسنى: للغزالي.
- النص السردي نحو سيميائيات الايديولوجية, سعيد بنكراد.
- نهاية الحكمة, المحقق على الزاري, ايران, مؤسسة النشر الاسلامي, قم, د.ت.
- اليت السفياني في الشعر الأموي : د . سجيع جميل.