

ملاحم الشعوبية في شعر إسماعيل بن يسار، دراسة سوسيولوجية تاريخية Shu'aiba signs in poetry Ismail ibn Yasar, Historical Sociological Study

حامد بورحشمي، خريج دكتوراه، فرع اللغة العربية وآدابها بجامعة رازي، كرمانشاه، إيران.

شهريار همتي، أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة رازي، كرمانشاه، إيران.

sh.hemati@yahoo.com

إسماعيل حسيني أجداد نياكي، أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة

كيلان، رشت، إيران. d.hoseini54@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2019/09/24

تاريخ القبول: 2019/11/06

ملخص:

تعدّ الشعوبية حركةً تاريخيةً سوسيولوجيةً ترعرعت اتجاهاً وانعقدت مسيرتها التاريخية بالصراعات والتقابلات الاحتجاجية مع المعاملات الداعية إلى التفرقة العنصرية طيلة العصور المختلفة وانطلق هجومها على الحركات العدوانية بعدما بزغت الحضارة الإسلامية وظهرت بوادرها واتسعت آفاقها شيئاً فشيئاً في العصر الأموي، ولاسيما حين تسلّلت العناية المتطرّفة باللغة العربية إلى الحركة العنصرية الذاهبة إلى تفوق السلالة العربية وأنسابها على من فتح الإسلام ديارهم من الأجناس الأخرى حيث بلغ الأمر مستوى عنيفاً اعتمدت فيه الحقبة الأموية على العروبة للحفاظ على مصالحها وترسيخ قواعدها اعتماداً فضفاضاً أثار نعرات أدبية ولولم تكن واسعة بل كانت ضئيلة في هذه الفترة من جانب بعض الشعراء، منهم إسماعيل بن يسار الذي راح بالتسرّب في الدولة الأموية يوجّه آراءه الشعوبية وأفكاره الاعتراضية إلى أسماع رجالها ممجّداً فيها الفرس ومفضّلاً إليّاهم على العرب في الزمن نفسه، لقد ظهرت الفكرة الشعوبية في شعر إسماعيل بن يسار في ثنايا ملاحم تجسّد أفكار صاحب النصّ تجاه نزعة استعلانية غلبت على عصره وهي تضمّ الفخر بالانتماء الفارسي ونسبه، واستدعاء الشخصيات الساسانية، والتعريض بواد البنات، والمطالبة بالتسوية، والتمرد على الظلم والاستبداد. تحاول هذه الدراسة تسليط الضوء على مظاهر الشعوبية في شعر زعيم حركتها في العصر الأموي وهو إسماعيل بن يسار مشيرةً إلى الصور والمضامين السياسية والاجتماعية التي ارتكز عليهما الشاعر من خلال قصائده، طبعاً مع الاعتماد على المنهج الوصفي - التحليلي الرافد على تحليل النصوص الأدبية والكشف عن دلالات فيها.

الكلمات الرئيسية: سوسيولوجيا الأدب، الشعوبية، العصر الأموي، الشعر الثقافي، إسماعيل بن يسار.

Abstract:

Shu'aiba protest movement that literature pretext to prevent the spread of racist and add the seeds of hatred towards Arabs and Islam in particular and in the midst of poetry as one of the most literary of the wedge and unanimity and better position it in mind, benefited. Shu'aiba historical history during different periods was associated with their dignity and help to reduce the Arab and Islamic civilization emerged after the Arab invasion, symptoms the Umayyad period and expanded its horizons. Among these poets Ismail ibn Yasar be noted that the influence of the Umayyad rule, able to ideas and his opposition to the Arab leaders will listen. Ismail ibn Yasar thoughts in poetry manifested signs that indicate his thoughts on moving with Arabic trend toward superiority is the predominant aims of which include; to race Iranian descent, the call to characters Sasanians, Arab due to misconducting girls, Requesting equality and rejection is tyranny. This study aims to Shu'aiba signs in poetry Zaim move in the Umayyad period, by reference to the image and concepts that rely poet in his odes to pay and in the meantime the analytical method, which help to lodge in the analysis of literary texts and achieve its implications, is relying.

Keyword: Sociology, Shu'aiba, the Umayyad era, Cultural poetry, Ismail ibn Yasar.

1. المقدمة:

سوسيولوجيا هي العلاقات الاجتماعية المتماثلة مع الآخر بما فيها من قيم ومعايير يتكوّن من خلالها التفاعل بين الأفراد فرداً فرداً أم مجموعة من المتفاعلين، لكتّها في الأدب تعبّر عن العلاقات التي تحظى بها الحياة الأدبية للأفراد مع حياتهم الاجتماعية (أرون وفيالا، 2013: 9). والشعوبية أيضاً كانت حركة اجتماعية ثقافية ولولم تكن واسعة شاملة لكتّها باتت ناتجة عن تأثير فرد أو تيار في فترة زمنية محدّدة؛ فهي «حركة ثقافية حضارية مناهضة للعرب، كان العراق هو المسرح الذي ظهرت عليه وترعرعت فيه، لأنّه كان ملتقى بين العنصر العربيّ الغالب بالعنصر الفارسي المغلوب وهي ابتدأت في المنتصف الثاني من القرن الأوّل للهجرة وبقيت مستترّة طوال الفترة الأموية» (عطوان، 1984: 149)، احتجاجاً على قيام الأمويين بتعريب كلّ الشؤون والأنظمة، منها نقل الدواوين الإسلامية من اللغات القبطية، والمصرية، والإيرانية إلى

العربية وتسليم مناصبهم إلى ذوى أجناسهم وجعل اللغة العربية لغةً رسميةً، وتحويل الشعارات الرومية إلى العربية وترويج العملات الصعبة التي مؤهت بطلاءٍ عربيٍّ (زيدان، 1947، ج1: 67).

لا تنتهي حركة التعريب في العصر الأموي إلى العناية باللغة وإنما تغلغت في استصغار الأقوام الأخرى وتلقيهم بأسماء مهينة كالعلوج، والعجم، والأسراء، والموالي (عبدالله، 1386: 764) وبلغت قمتها الضغط على العناصر الأخرى وإرغامها على أعمال يُستنكر القيام بها وأسفرت هذه الأفعال ردّة فعلٍ متبادلة من جهة الشعوبيين هادفة إلى ماضي العرب المتشبّث بالحياة البدوية إلى طعامهم وعُدّدهم الحربية البسيطة والقوانين العسكرية التي كانت قد تقاس بنظم الجيش الإيراني (هماي، 1314: 67 و 68). قامت الشعوبية ولاسيما لدى الداعين إليها حفاظاً على ثقافتهم الضائعة طبعاً مع الاستعانة بألة القلم وكتابة الأشعار باللغة العربية، منهم إسماعيل بن يسار هو الزعيم الشعوبي الذي حمل علم الشعوبية في الميادين الشعرية لوحده وانتهج في طريقه نهجاً متراوحاً بين الموقفين: أحدهما اعتراف بالأمويين وتأيدهم والثاني توجيه الكلام إلى آباءه وأجداده من الإيرانيين مشيداً بهم بحيث يجعل ذلك النمط ممدوحه مصابين في شبهة متنامية في أنّ ما أنشده في مدحهم كان هو في وصفهم أو في وصف غيرهم من أمجاده الإيرانيين؛ ها هو الذي تقصد دراستنا أن تجيب عنه في هذا الحقل مستفيدة من النماذج الشعرية التي تناولت في أيدينا والسيرة الذاتية التي سجّلت عن الشاعر وتصرفاته.

1-1 أسئلة البحث:

ما هو دور اتّجاه الشعوبية وملاحمها في شعر إسماعيل بن يسار؟
كيف يتمّ تقديم ملاحم الشعوبية ودورها التوظيفي في شعر إسماعيل بن يسار على قالب الفكر، والصور، والأحداث التاريخية والاجتماعية آنذاك؟

2-1 خلفية البحث:

كانت الشعوبية منذ القديم في محلّ العناية والتدقيق في الدراسات التي كتبت في قبولها ورفضها نتيجةً للحرب العنصرية التي نشبت بين العجم والعرب، وعلى الرغم من كثرة مؤلفاتها انطمس الكثير منها باعتبارها أعمالاً غير إسلامية تطرّقت إلى معائب العرب ونقاط ضعفهم تحت عنوان "مثالب العرب" (جعفريان، 1375: 20)، منها "الميدان في المثالب" لعلّان بن حسن شعوبي، و"مثالب العرب" لهشام بن محمد بن سائب الكلبي، و"كتاب المثالب" لهيثم بن عدي، و"فضل العجم على العرب" لإسحاق بن سلمة، و"إنتصاف العجم من العرب" لسعيد بن

حميد البختكان، ولكن ما هو في متناول يدنا يضم كتاب "المثالب" لأبي عبيدة، و"تفضيل العرب" لابن قتيبة وأيضاً كتابي الجاحظ "الحيوان" و"العصاة" للذين يبينان موقفه العنيف بشأن الشعوبية ومخالفته لها جبراً، لكنّه يعرض فيها كلّ الآراء والأفكار التي يعتمد عليها هذا المذهب.

من حيث إنّ المحاولات التي تناولت الشعوبية واستهدفتها من العصور الماضية إلى الزمن الراهن تكثرت ويتوافر عددها جداً، فللحيلولة دون الإكثار، ندرس خلفيتها من زاوية من الدراسات التي كتبت في شعر إسماعيل بن يسار ليكشف من خلالها عن أهمية دراساتنا وجدتها؛ منها:

كتاب "الأغاني" لأبي الفرج الإصفيهاني الذي خطى فيه خطوة متقدمة في التعريف بالشاعر وسيرته بحيث تحولت دراسته هذه إلى موقف للإحالة والاقتفاء في الدراسات التي لها إشارة قليلة إلى الشاعر، فضلاً عن ذلك الأشعار التي وجدت من هذه الشخصية جميعها ناتج عما نقله أبو الفرج في كتابه وسرد فيه حياة إسماعيل بن يسار وباعث دفعه إلى إنشاد هذه القصائد.

"شعر إسماعيل بن يسار: ديوان الشاعر ودراسة"، كتاب ألفه يوسف حسين بكار سنة 1984م وهو يعدّ مجرد ديوان حصل من الشاعر حيث قام فيه الباحث بجمع كلّ ما تناثر في الكتب من شعر إسماعيل بن يسار، ولكن كان معظم تركيزه في جمع الأشعار وتصنيفها على كتابيه "تجريد الأغاني" و"مختار الأغاني" بعد الاعتماد على "الأغاني" الأصل؛ فاضطلع مؤلف الكتاب بتكميل ما قام به أبو الفرج في كتابه المتقدم من حيث الإتيان بسيرة على الشاعر من الكتب الأخرى وإدراجها مع الأشعار في دراسة مستقلة، وهو اكتفى كالمعتاد بسرد الأشعار كما نهجه صاحب الأغاني في كتابه القيم.

"شاعر من العصر الأموي: إسماعيل بن يسار مولى بني تميم بن مرة (من قرش حولي 46-132هـ)"، دراسة كتبها محمود المقداد سنة 1406ق، وقام فيها بما سبقها الدراسات الماضيتان في الحديث نسب الشاعر، وكنيته، ومسقط رأسه، وحياته الخاصة، وإلقاء الضوء على صلاته بشخصيات عصره من آل الزبير وخلفاء بني أمية وأمرائها، ورجال الدولة والمجتمع، وخصّص فيها قسماً بشعوبيته التي تغلب عليها الجانب السردّي على الجانب النقدي والتحليلي، تحسباً للدراسات الأدبية التي جرت بشأن الشعوبية وشعرها ما برحت معظم المعتقدات منصبّة على أنّ الشعوبية لم تظهر ملامحها إلّا في العصر العباسي؛ لذلك لم يكشف عن دراسة قد ركزت فيها على ملاحم الشعوبية في شعر إسماعيل بن يسار، ولكن ما يزيد من الجدة في دراستنا هو القصد بخطوة نحو العثور على كلّ ما كان في قصائد الشاعر القليلة (المنحصرة في

أربع عشر صفحة من كتاب الأغاني تماماً) الذي تفوح منه الروائح الشعوبية - ولو كانت نماذجها الشعرية قليلة جداً - مع تحليلها الدلالي والاجتماعي إضافة إلى الإشارات التاريخية والسياسية التي زادت منها وتكملهما.

2. سوسيولوجيا الشعوبية في العصر الأموي:

لقد استقيت الشعوبية من "الشعب" بمعنى ما تشعب من قبائل العرب أو العجم، وخصّ بأحدهما هو العجم (ابن منظور، لاتا: 2270)، وهي في العصر الأموي حركة أدبية طلبت مساواة الشعوب الأخرى أي الموالي بالعرب في الإدارة والمجتمع، وتجسّدت في جانب من محاولات شعوب غير عربية لحيلولة السلطان العربي دون الفكرة المتعصبة إطلاقاً، ولكن قطعت دعوتها ثلاثة أطوار؛ أولها هو طلب المساواة بين العرب وغيرهم معتمداً على الحجج والبراهين الإسلامية، وثانيها ظلّت فيه الشعوبية خصماً على الجندية العربية، وثالثها انسحبت فيه الخصومة والعداوة على التعرّب إلى ولوجه في الدين والموازين الشرعية (الجاحظ، 1943، ج 7: 220).

لقد حملت الشعوبية في العصر الأموي روحاً دينيةً واندفعت حركتها في إطار الإسلام (الدوري، 1981: 9)؛ لأنّ الدولة الأموية كانت قد تعلن شعاراً إسلامياً منصباً على إرادة الدين وتطبيق الأحكام الإسلامية لكنّها تضمّر حقيقةً قبليةً تحت شعار واضح من العنصرية العربية حيث كان هنا على حركة الشعوبية أن تنطق بلسان الحكومة وتأخذ عليهم بدحض العمل الذي ينحرف عن طريق الدين، في الواقع وجد كلّهم في الآخر حليفاً معيناً ضد الحكم الذي يحكم باسم الإسلام ولا يطبق مبادئ الإسلام للغاية؛ فانضمّ الأعاجم بين صفوف الموالي في حركة الشعوبية إلى ثورات ذات دوافع إسلامية أو حزبية باذلين فيها جهودهم على مسخ التحكيم العربي وتشويه دور العرب في التاريخ الإسلامي؛ فكان الموالي في العصر الأموي حزباً سياسياً من طبقات مختلفة ويتألف معظمهم من سبايا الفرس وأسرى الحرب الذين رَقّوا ثم أطلق سراحهم واستعربوا واستوطنوا الأقطار العربية وأتقنوا العربية كما يتكلّمها الناطقون بها من العرب؛ وأخذ شبابهم ينظمون الشعر العربي على نحو ما ينظمه الشعراء العرب (حسين، 1933: 166) ولو كانت حركتهم سرّية، ولكن يخطون خطوات مرموقة على رفض السلطان العربي الذي يضطهدهم ويحتقرهم احتقاراً اجتماعياً لا يدع لهم مجالاً على الظهور؛ لذلك لم يتوقف شأن الموالي عند نظم الشعر بل عمدوا إلى مشاركة العرب في أغراضهم الشعرية السياسية التي يسّرت لهم بناء موقف سياسيّ بناءً أمامهم.

3. سيرة إسماعيل بن يسار:

هو إسماعيل بن يسار النسائي¹ وكنيته أبو فائد، شاعرٌ مدنيٌّ فحلّ من شعراء الموالي في عصر الدولة الأموية. ولد سنة 110هـ من أسرة شاعرة في بني تميم حيث كان أبوه وأخواه إبراهيم ومحمود أيضاً من زمرة الشعراء (صفا، 1369، ج1: 191). وهو كان شعوبياً متعصباً لقومه الفرس مترعراً في غمرة النزاعات السياسية بين الزبيريين والمروانيين، وانقطع إلى آل الزبير وإلى عروة بن الزبير منهم خاصة؛ فراح يمدحهم ويسبّ مروان بن الحكم وآله المرواني، ولما وصلت الخلافة إلى عبد الملك بن مروان وفد إليه مع عروة بن ورد معتذراً عن موقفه السابق؛ فانطلق يمدحه ويثني على من ولوه من الخلفاء الأمويين وعاش زمناً طويلاً إلى أن أدرك نهاية حكومة بني أمية ولم يدرك الدولة العباسية (الزركلي، 2002، ج1: 329؛ ابن عساكر، ج71: 323).

كان إسماعيل بن يسار شاعر مجيداً يحمل في نفسه العديد من الخصائص الإيجابية من طلاقة الألفاظ، وسهولة التراكيب، وقرباة المعاني، ويحسن الشعر في المدح، والثناء، والفخر، والمهجاء، والغزل، وأيضاً في شعوبيته التي تجعله في طليعة الشعراء في هذا الحقل معبداً طريقها للشعراء في العصر العباسي بعده من بشار بن برد، وأبي نواس، وأبي العتاهية و... (حاتمي، 1389: 29) وأشعارها كانت شاذة مخالفة لنزعة عربية انتشرت في عصره حيث تسوقه إلى نفسه كثرة الأشعار التي كان قد يفتخر فيها كلُّ عربيٍّ بقبيلته منوهاً بها وهو أثر أن يشيد بعنصره الفارسي (ضيف، 2002: 213).

4. مظاهر الشعوبية:

4-1 الفخر بالعنصر والنسب:

لقد كانت النظرة إلى الأصل والنسب سائدة في العصر الإسلامي وقبله، وأخذت التنظيمات الاجتماعية، والإدارية، والاقتصادية في الدولة الإسلامية على أساس النسب بنظر الاعتبار (فوزي، 1405: 202)، وتكوّنت الشعوبية أيضاً في ظلّ من صراع الحضارات المقترية مكانياً والمتباينة فكرياً، وتضاد منذ نشأتها التفوق العنصري والاستعلاء على سائر العناصر (عطا، 2007: 3) والذي أنشأ بغضاً وعداوة تكسر ظهر العجم وتهدّد حضارتهم. يعود هذا التفوق إلى مواجهة حربية أدت إلى غلبة العرب آنذاك على العناصر الإيرانية والرومية، والذي شكل لديهم ضرباً من التميّز والزهو محسّين بأنّ الدم الذي يجري في عروقهم دمّ أفضل لايساويه ما يجري في عروق الغير ممن يجاورونهم. وهذه العصبية والفخر بالجنسية العربية التي كانت نظرة متفشية بين القبائل أثارا لوحدهما عصبية الموالي ولاسيما منهم الفرس المقابلين لما ينحدر إليهم من الاستهانات والاحتقارات المتتابة، وكانت هذه ردّة فعلٍ دفاعية من الموالي في معظم الأحيان

أكثر منها هجومية: فظهر جانب من الصراع في العصر الأموي الذي يُعدّ فيه العرب - من الحكام إلى الشعب الناعم بجنسيّتهم - من أكثر العناصر فخراً بعنصرهم العربيّ ونقمة على غيرهم (أمين، 2003: 64) وكان ذلك هو الفخر والاعتزاز بالأنساب بآلة القلم وبأسلوب الأدب.

لقد كان إسماعيل بن يسار شاعراً شعوبياً تنصرف قرائحه إلى قرض الشعر حول المظاهر الطبيعية والاجتماعية في حياة العرب واعتناق الأساليب الفارسية ودلالاتها القارعة حيث بلغ اعتناقه مبلغاً لا يعرف كيانه الفارسيّ والعربيّ إلا بالتدقيق في سيرته الذاتية وأغراضه الشعرية الدالة على هويته الإيرانية التي يعتزّ بها ويجعلها حجّة وبرهاناً يدعو بهما إلى المفاخرة والمنافرة أثناء الكفاح العنصريّ مع معارضيه. على الرغم من أنّ ابن يسار عُرف شعوبياً غير أنّه لم يصل إلينا الكثير من قصائده التي تخصّ الفخر بالأعاجم إلّا ما يقلّ ولا يؤخذ بعين الاعتبار أخذاً لافت العناية؛ منها فخره على العرب بالعجم:

رُبَّ خَالٍ مُتَوَجِّحٍ لِي وَعَمٍّ ماجدٍ مُجْتَدِي كَرِيمِ النَّصَابِ²
 إِنَّمَا سُبِّيَ الْفَوَارِسُ بِالْفَرِّ سِي مُضَاهَاةٍ رَفْعَةِ الْأَنْسَابِ
 (الإصفهاني، 2008، ج 4: 284)

لاشكّ في أنّ الشاعر تعرّض للاستهانة بعجميته التي لم توجد مكانة لها في المجتمع العربيّ آنذاك والذي تحكم فيه الأفكار المتعصّبة للأنساب العربية دون اقامة الوزن لنسبٍ غير ما يقترب منها دموياً، سواء كان شاعراً عملاقاً مجيداً كإسماعيل بن يسار أو آخر؛ فحان وقته أن ينطق الشاعر بلسان معارضيه ومنطقهم المتوقّف على العصبية العشوائية: فرداً عليهم يشير إلى أجداده من ناحية الأمّ والأب فرداً فرداً ويتحدّث من جهة الأمّ عن خاله المتوجّح الذي لقد حظي بجلال فائق في زمنه ومن جانب الأب عن عمّه الذي ينحدر من أصلٍ رفيعٍ ومن ذوى الأمجاد. يبدو أنّ الشاعر لم يشبع بالحديث عن أصله العائليّ في الإجابة المفحمة بل يعلن فارسيته التي توحدت بالفروسية والبطولة.

لا ينتهي فخر إسماعيل بن يسار بأصله الفارسيّ إلى وضع النقاط على الفروسيّة بل يجتري أن يصرّح بأصله النبيل عند الخليفة هشام بن عبد الملك، وذلك سُرد في قصّة مروية لدى صاحب الأغاني «أنّ إسماعيل بن يسار دخل على هشام بن عبد الملك في خلافته وهو بالرصافة جالس على بركة له في قصره، فاستنشدته وهو يرى أنّه ينشده مديحاً له؛ فأنشده قصيدته التي يفتخر فيها بالعجم» (الإصفهاني، 2008، ج 4: 294)؛ فيقول الشاعر:

أصلي كَرِيمٌ وَمَجْدِي لَا يُقَاسُ بِهِ - وَلِي لِسَانٌ كَحَدِّ السَّيْفِ

مَسْمُومٌ

(م.ن: 295)

كما يتّضح أنّ الشاعر يقوم في بيتٍ واحدٍ بمدح نسبه الكريم الذي لا يقاس به أي حسبٍ ونسبٍ آخر، ولكن تحليل مبتغاه المدح وعمله المعاكس يذهب بالمخاطب إلى مناخٍ جديدٍ؛ وهو أنّه كان من المستبعد جداً أن يصدر من الشاعر الذي يدنو من الخلفاء ويتكسّب بشعره، عملٌ يخاطر بنفسه وينافي مصالحه، في الواقع لا ينبع هذا الفعل الخطير منه أمام الخليفة الأمويّ المعجب بالعنصر العربيّ إلا عن عدم إطاقته واحتماله في بعض الأحيان استهانة العرب بأصله وبأجداده؛ لذلك ينطق صراحةً بما يذهب إليه قلبياً وإن يسفر كلامه عن أشدّ المعاناة والتنكيلات، كغضب الهشام وسبّه له ولأسلافه: «أعليّ تفخر وإيائي تنشد قصيدة تمدح بها نفسك وأعلاج قومك؟» (م.ن: 295). ولكن ما يحقّ هنا بالعبارة هو أنّ الوقوف عند الخليفة يتطلب الارتباك والاضطراب في إلقاء الكلام ولكن درس الإيقاع الداخلي في البيت الشعريّ ولاسيّما في حقل الأصوات يدحض بالفعل مخافة الشاعر واضطرابه؛ لأنّ التحوّل في الإرادة والانفعال يرافقه التحوّل في الإيقاع، فلقد استفاد هنا الشاعر من الأصوات المهموسة³ كـ "السين" المكررة أربع مرّات و"الكاف" المتواترة مرّتين كصوتٍ يوحي بشيءٍ من الحرارة والقوّة الفعاليّة علاوةً عن الضخامة والامتلاء اللذين تحملهما؛ فهذا التردد الإيقاعيّ لهذين الحرفين يخدم الحالة النفسيّة للشاعر وهي حالة - ولولا تخلو من الشدّة والعنف - تدلّ على سكينّة الشاعر وهدوئه أمام الخليفة.

2-4 استدعاء الشخصيات الساسانيّة:

إنّ التراث معطى حضاريّ وجانبٍ فنيٍّ يخدم بناء العمليّة الشعريّة حيث تترك عناصره ومعطياته القدرة على الإحياء بالأحاسيس الشعريّة وعلى التأثير في نفوس الجماهير ووجدانهم (حنفي، 1992: 19)؛ لكونه مصدراً من الثقافة التي لا يعزى إليها البشر إلا برجوعه إلى التراث بأشكاله المختلفة ومضامينه العديدة؛ فهو روح العصر، وتكوين الجيل، ونبعٌ يستلهمه الشاعر وتملّ منه صوره الشعريّة حيث بمثابة تربيةٍ خصبةٍ للإنتاج والإبداع يؤدّي صنعه وإنعاشه إلى ديمومته وحياته لمرحلةٍ جديدةٍ، والحقّ أنّه يعيّن شخصيّة الأُمّة وكيانها التاريخي ماضياً أو راهناً أو مستقبلاً، لذلك يقوم الشاعر باستحضار التراث وشخصيّاته ليكشف بهما عن ضروب التشابه بين الواقع المعاصر وواقع من سبقهم من القدماء.

في الواقع يمنح التراث للقصيدة طاقاتٍ تعبيريةً لا حدود لها ويورد في نفوس الأُمّة لوناً من القداسة حيث يحسّ الشاعر عن طريقه بمعيّنٍ لا ينضب من القدرة على الإحياء والتأثير (زايد، 1997: 16)، وهكذا يحصل إسماعيل بن يسار باستدعاء الشخصيّات على نوعٍ من الغنى والأصالة؛ ويخرج به من نطاق ذاتيته المغلقة إلى عالمٍ جديدٍ من التجارب الإنسانيّة في عصرٍ

تأريخيّ يبعد عنّا زمنياً. أعرب الشاعر عن شعوبيّته من خلال الشخصيات حيث يجاهر به مجاهرةً صريحةً ويفتخر به فخرًا خاصاً بالردّ والتحدّي للموازنة بينها وبين أسلاف الآخر. هناك دوافع عدّة تسحب الشاعر إلى استدعاء التراث منها الدوافع الدينيّة، والأسطوريّة، والقومية، ألهم إلّا الدافع الرئيس على توظيف التراث في شعر إسماعيل بن يسار هو الدافع الشعوبيّ الذي يورده غير قليلٍ في أغراضه الشعريّة، منها المدح الذي يبادره عن الغمر بن يزيد إضافةً إلى تشبيهه بجده كسرى بوصفه ملكاً من الملوك الساسانيّة الكبيرة، كما يقول:

إذا عدّد النَّاسُ المكارِمَ والعُلا
تراهُم خُشوعاً، حينَ يَبْدُو مَهَابَةً
فَلَا يَفْخَرْنَ يَوماً عَلَى الغَمْرِ فَاخِر
كَمَا يَفْخَرْنَ يَوماً لِكسرى الأَسَاوِرُ⁴
(الإصفهاني، 2008، ج 4: 295)

كما من الواضح أن الشاعر لا يمرّ مرور الكرام بالأشعار التي يقصد بها المدح لغير العجم بل يكسبها شيئاً من تراثه الإيرانيّ وربّما يجعل ممدوحه أقلّ شأنًا ومكانةً من شخصياته التراثية؛ لأنّه يصف الغمر بن يزيد بأوصاف الكرم والعلاء ثمّ يشبّهه بالشخصيّة الإيرانيّة العملاقة هي "كسرى"؛ فيحظى المشبه به بشموليّة أكثر من المشبه ويصدق ذلك في الشطر الأخير بفضل الملوك الفرس على الملوك العرب، وأمّا عناية الشاعر بـ "كسرى" فهي ناتجة عن نزعة الشاعر الكسروية التي كانت في طليعة النزعات التي اعتنى بها معظم الموالى وقسموا من أجلها أنفسهم إلى أحزابٍ مختلفةٍ في العصر الأمويّ بكلّ حذرٍ وتقيةٍ (جب، 1979: 47)، وكانت الكسروية أو الفارسيّة أيضاً حزب إسماعيل الحقيقيّ بحيث يجتهد أن يعيد بها مجده وحضارته،

لا يكتفي الشاعر في فخره بالفرس، بشخصيّة "كسرى أنوشروان" الذي يشتهر بممارساتٍ قيّمةٍ قام بها في البلد الإيرانيّ، منها إقامة العمران، تحقيق العدل والشغف بالمعارف والالتساع في الملك بحروبه مع الروم حيث جعلت كلّها يسمّيه المورّخون بالملك الإيرانيّ الكبير قبل الإسلام (مرزبان راد، 1356: 55 و 54)، بل يتطلّع إلى أمجادٍ أخرى، منها "سابور الجنود" الذي اشتهر بإحداث سبّ على نهر كارون مرغماً الأسارى الروميين على بناءه وبإنشاء مدينة "جندي سابور" وهو كان ملكاً عازماً قتل في عصره الكثير من الروميين والعرب (طبري، 1362، ج 2: 604) والأخير المشار إليه في شعر إسماعيل بن يسار كان هو "الهرمزان" الشهير بملك الأهواز يعدّ قائداً باسلاً في التاريخ الإيرانيّ حين قاوم العرب بكلّ ما كان في وسعه ولم يستلمهم بسهولةٍ (م، ن، ج 5: 1896)، كما يقول شاعرنا في وصف هذه الشخصيات هكذا:

مَنْ مِثْلُ كسرى وَسَابُورِ الجنودِ مَعَا
أُسِدِ الكَتَائِبِ يَومَ الرُّوعِ، إنْ رَحَفُوا
وَالْهُرْمَزَانِ لِفَخْرٍ أَوْ لِعَظِيمٍ؟
يَمَشُونُ فِي حَلَقِ المَآذِيّ⁵ سَابِغَةً⁷
وَهُمْ أَذَلُّوا مُلُوكَ التُّرْكِ وَالرُّومِ
مَشَى الضَّرَاغِمَةُ⁸ الأُسْدِ اللِّهَامِيمِ⁹

هُنَاكَ إِنْ تَسْأَلِي تُنَبِّي بِأَنَّ لَنَا
(الإصفهاني، 2008، ج 4: 295)

جُرْثُومَةً¹⁰ قَهَرَتْ عِزَّ الْجَرَائِمِ

يستحضر الشاعر ثلاثة من الأكاسرة في هذه الأبيات محاولاً بهم أن يوصل المتلقي إلى قيمة المكانة عند من يجدر بالتعظيم والفخر: لأنّ رفع مكانة كسرى، وسابور، والهرمزان، والإدلاء بتفوقهم، والاعتزاز بحروب إيران التاريخية والاستهانة بملوك الترك والروم كانت من أهمّ المضامين السياسيّة والتاريخيّة في الأعمال الأدبيّة للشعوبيّة أمام الملوك الإيرانيّة (حاتمي، 1389: 26 و 27)؛ فللعناية بهم يبدأ الشاعر كلامه بالأسلوب الاستفهامي الذي تكمن أهميته في تأدية دور التواصل والتخاطب بين البشر، في الواقع يحفظ المتكلم به صلته مع المخاطبين ويشركهم في التعبير عن المراد والوصول إلى الصواب مع الاختصار (فاضلي، 1388: 95)؛ فاختر الشاعر أسلوب الاستفهام في وصف الأكاسرة ليبدّل موضع المتكلم والمخاطب، ويجعله شريكاً له في الالتزام بهذا المعتقد، ثمّ في المواصلة يمارس التصريح ببطولاتهم مشبّهاً لهم بالأسد من حيث الشجاعة، والسرعة في القضاء على ملوك الترك والروم، وإذلالهما ليستهين الشاعر - فضلاً عن الإشادة بالملوك الساسانيّة - بالثقافات الأخرى التي امتلكت قوّة فائقة آنذاك، ولكن لم تُطّق الصمود والمثابرة لمقدرة الفرس.

3-4 التعريض بواد البنات:

يعدّ الواد والوئيد «الصوت العالي الشديد كصوت الحائط إذا سقط ونحوه» (ابن منظور، لاتا: 4745) وذلك عملٌ مذمومٌ خاصّ بما كان قد يقوم به العرب الجاهليون على بناتهم منها إدخالهنّ في التراب بصورة حيّة ليمتن بأدلة وبراهين كازدياد الفقر، ومخافة لحوق العار بهم، ومزيد الغيرة، وذلك الأمر كان سائداً في قبائل العرب قاطبةً وفي قبيلة بني تميم خاصّة (الألوسي البغدادي، لاتا، ج 3: 42).

إنّ الدلالة التي اعتبرت للواد تنعم بمضمونٍ شاملٍ وتشتمل على الفعل القبيح بالبنات من ذبحها، ورميها من جبلٍ شاهقٍ، ودسّها في التراب؛ فيستند إسماعيل بن يسار إلى قضية دسّ البنات في التراب ليرتب خطّة ممنهجةً على المواجهة والتقابل، والتعريض بمستوى الأفكار البسيطة، ولاسيّما استهدف النظرات والمعاملات عن البنات، كما يندّد الشاعر بحضارة الآخر المستهدف عبر توجيه كنايةٍ موجّهةٍ إلى بعضٍ ك "هند، جمل، سلى، وأمّام"؛ فيخاطب هذه المرّة أخيرهم ويقول:

وَاتَرَكِي الْجَوْرَ وَانْطُقِي بِالصَّوَابِ
كَيْفَ كُنَّا فِي سَالِفِ الْأَحْقَابِ

فَاتَرَكِي الْفَخْرَ يَا أُمَامُ¹¹ عَلَيْنَا
وَأَسْأَلِي، إِنْ جَهَلْتِ عَنَّا وَعَنَكُم

إِذْ نُرَبِّي بَنَاتِنَا وَتَدَسُّوْ

نَ سَفَاهَا بَنَاتَكُم فِي التُّرَابِ¹³

(الإصفهاني، 2008، ج4: 287)

من المبيّن أن الشاعر يطلب من جديد التحدي والمفاضلة بين قومي الإيراني والعربي، ولا يستهدف الأرومة والنسب بل راح يتكلّم عن قضية جديدة وهي الثقافة، والطقوس، والتقاليد التي شاعت بين القدماء وتبيّن فكرتهم الاجتماعية في ظروف زمنية خاصّة؛ فانتخب في هذا النضال الطريقة الخطابية الأكثر دوراناً على الألسنة وفي القدرة على التعبير عن الأحاسيس الإنسانية وفي إقامة التواصل (تريكي، 2007: 137)، ليؤدّي تواصل لا يتمّ إلا بالنسبة إلى الخطاب عن طريق النداء.

يدعو الشاعر في البيت الثاني "امام" إلى السؤال والبحث عن خلفيّة الفرس الذين لم يكونوا يتصرّفون مع بناتهم بنفس الأعمال؛ فيردّ في صلب البحث عبر البيت الثالث الذي ينطوي على تعزيز البنات لدى الفرس وفي المقابل على وأدهنّ لدى العرب، يلفت النظر إلى التناس¹⁴ الاقتباسي من الآية الشريفة التي تحيطنا علماً بنفس المضمون وهي «يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (النحل: 59)، محاولاً فيه استخراج حقيقة ما يؤمن به وتطبيقه على أرض الواقع؛ لذلك يدقّ ناقوس الخطر ويستنكر هذا الوضع المأساوي في ظلّ من العلاقات الاجتماعية والعائلية التي عني بها القرآن الكريم ونصّ عليها أيضاً.

4-4 طلب المساواة:

تعدّ التسوية والمساواة على اختلاف العنصر واللون، والفقير والثراء، والحرية والتحرّر مبدءاً جوهرياً في الحضارات القديمة التي لم تضع مناصاً للتفاضل الحقيقي في الروافد الإنسانية؛ فنادت الشعوبية في البلدان العربية في البداية بالمساواة بين جميع الشعوب والأجناس، تحت شعار أهل التسوية (حسني، 1391: 173)، كما يدّعي به الجاحظ في قوله «ونبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوبية ومن يتحلّى باسم التسوية» (الجاحظ، 1998، ج3: 5)، وساعدت على نشاطها دعوة الإسلام للمساواة بين المسلمين والتمسك بفكرة التسوية الإسلامية محاولة لقلب النظام الاجتماعي العربي وإعادة بناءه على أسس نظامٍ ذاهبٍ إلى أنّه لافضل لأحد على آخر أياً كان؛ إذ خلق الناس من سريرة واحدة وسلالة مشتركة، ويكون معيار التفاضل هو الالتزام بالأخلاق، وشرف النفس، وعلو الهمة كما يجمع القرآن الكريم جميع هذه القيم في التقوى ولم يأخذ نفساً شريفةً وأخرى ضيعةً كما يقول: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ

مَنْ ذَكَرُوا نَتْنِي وَجَعْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»
(الحجرات: 13).

وكانت التفرقة العنصرية بين العرب والعجم في العصر الأموي في غايتها حيث يحتقر فيه الأمويون الموالي احتقاراً شديداً ويبعدونهم عن النشاطات الاجتماعية ناهيك عن تشريكهم مع أنفسهم في ما يتعلق بالحكم والسياسة، من نماذج هذه التفرقة العنصرية لدى العرب أنهم لا يوظفون الموالي في حكومتهم ولا يختارون منهم أحداً للإمامة والقضاء، ولا سيما في زمن الحجاج بالكوفة (مقدسى، لاتا، ج 6: 39)، ولا تصل الخلافة إلى أحدٍ من أبناءهم الذين ولدوا من أمهاتٍ أعجميات (المشهداني، 1414: 132)، انتهى الأمر إلى أنهم منعوا زواج الموالي للعربيات (زرين كوب، 1336: 74 و 73)، بما أن إسماعيل بن يسار من الشعوبيين المحتجين على التفرقة العنصرية ييوح بعقيدته المطالبة بالتسوية بطرق غير مباشرة وذلك يجلو أحياناً حينما تنتهي طاقته وحلمه تجاه التفرقة واللامساواة التي تفرضان على العنصر الفارسي، يبدي نقمته على كل النزعات التحجيرية في ثنايا القصائد ويتحدث هذه المرة بإسهاب عما يقع بينه وبين عربي يكنى بـ "أبا يسار" الذي يعدّه الشاعر من ذوي القربى من مشاجراتٍ ومشاداتٍ؛ فهو يعامل الشاعر بأسوأ المعاملات التي أزعجته وجعلته يلوم العربي بالموازنة بين القومين العربي والإيراني باعتبار موقفهما الذي يجعل بعضهما أمام الآخر:

وَنَشْرِبُ رَنْقَ الْمَاءِ مِنْ دُونِ سُخْطِكُمْ وَلَا يَسْتَوِي الصَّافِي مِنَ الْمَاءِ وَالْكَدِرِ
أَرَى قَوْمَنَا لَا يَغْفِرُونَ ذُنُوبَنَا وَنَحْنُ إِذَا مَا أَذْنَبُوا لَهُمْ غُفْرُ
(بكار، 1984: 41)

يظهر أن حياة الشاعر باتت مليئةً بالمشاحنات وعدم المساواة حيث يحسّ بها في المجتمع الأموي بشدّةٍ بالغةٍ ويدلّ البيتان على روح الشاعر السلمية التي لا تثير النعرات والضجّات في حين لا يخلو كلاهما من الإعراب عن الاستياء بحكم ظروفٍ غير مساويةٍ بينه وبين الآخرين من العرب؛ فيري استياءه كنايةً بلفظة الماء الذي يشكل مصدر بهجة الشعراء ومصدر إحياءهم في الصور، والرموز، واللغة، والنسيج الفني على الإطلاق؛ لأنّ الماء عنصرٌ منعشٌ يحظى بحالة رمزية وحيوية في أصل الطبيعة والرمزية (قيطون، 2012: 141) وهو يدلّ هنا على النشاط، والحيوية، والخير بوصفه حاجةً ضروريةً للحياة ولكن يشعر بنصيب الشاعر منه رنقاً وداكناً، ولا ينمّ الماء الرنق إلا عن المجتمع والظلم الذي يسوده حيث جعلت مغباته يصرخ الشاعر على انعدام المساواة صراحاً اعتراضياً على الصراع الذي كان سائداً في مجتمعه آنذاك ويفرق تمثيلاً بين ما يشربه العرب من الماء الصافي والماء الكدر الذي كان نصيبه ونصيب قومه، الميزة الأخرى التي استهدفها الشاعر في الأخذ على العرب القدامى وتصرفاتهم هي العفو والغفران

بحيث لو ارتكب جريمةً عارمةً من العرب لغفرهم أبناءه من الموالي ولكن بالعكس حين يتحقّق مثل ذلك من جهة الموالي فلن يُصَفَّح عنهم؛ فيجعل الشاعر في البيت الثاني صفح الموالي وعفوهم أمام قساوة الآخرين وعدم مرونتهم في التصدّي للذنوب من جهة عامّة وفي المواجهة للعنصر الآخر على نحوٍ خاصّ.

4-5 التمرد على الظلم والاستبداد:

يعدّ الظلم ضرباً من الاستبداد في الرأي والأنفة عن قبول النصيحة والمراد بالاستبداد هو الظلم الذي يصل من عند الحكومات خاصّةً إلى الشعب حيث يكون من أعظم مظاهره شقاوة الحياة للبشر وخضوعهم لمتطلّبات الآخرين (الكواكي، 2009: 23)، حينما استولى الأمويون على الحكومة تحوّل الأمر عمّا كان عليه في عهد الخلفاء الراشدين؛ إذ لقي الناس ضروب التنكيل وهيمن عليهم عقاب من الظلم الشامل، من المقترفين للظلم هو زياد بن أبيه الذي ينكّل الشعب ويدفّنهم أحياء ويبني عليهم الحيطان وبعد تهديدهم بالقتل وقطع أيديهم وأرجلهم (الجاحظ، 1943، ج5: 589؛ الرواضية، 1994: 119 و118)، وحينما اضطلع ابنه عبيد الله بشؤون الحكومة سار على طريقة أبيه في الجور وزاد عليه حيث كان من أعماله رمي الناس من شاهق وقتل الرجل البريء والبعث برأسه إلى بنته الصبيّة ولو أرادت جثّة أبيها لتدفنها لأمر بقتلها (الشالحي، 1999، ج1: 8)، واستمرّ ذاك النهج العنجهيّ بعدهما حين جاء الحجاج بن يوسف الثقفيّ الذي زاد عليهما في الظلم والبغي، وقتل من يربو عددهم على ألف ألف إنسان (م.ن)؛ وكلّ هذه الأحداث الظالمة وقعت على من تجنّس في العصر الأمويّ بجنسيّتهم أو بغيرها، ولاسيّما يبلغ ظهورها مبلغاً عالياً في الموالي الذين ينحدرون من أصلٍ غير عربيّ.

لقد بذلت الحركة الشعوبية قصارى جهدها على تحرير الموالي من نيران الظلم والاستبداد لمنافتهما الصريحة للحقّ والإنصاف (المشهداني، 1414: 128)، وكان اسماعيل بن يسار في شعره ثائراً على الظالمين اللاحق به ويمضي في المعارضة مخصّصاً في شعره قدراً كبيراً من مدحٍ يوجّهه إلى الخلفاء والأمراء؛ فلم تكن الغاية منه حصولاً على المكاسب ولو لا يمكن الادّعاء بأنّ المكسب الماديّ غاب عن باله، ولكن تمّ سلوكه هذا على القيام بمبدأ الاختفاء على الخلاص من شرّ يمكن أن يتمخّض له عن عقوباتٍ ومآسٍ طارئة، مع أنّه كان شاعراً متحفّظاً في البلاط الأمويّ ولكن لم يصن من خلال مدحه للأمويين عن أعمالهم المفروضة، منها سخرية الوليد بن يزيد من الشاعر والتلاعب بشأنه بين الجماعة، وذلك حينما جلس الشاعر على بركة، فإذا أشار الوليد إلى مولى له باسم "عبد الصمد" ليدفعه في البركة، وأثار ذلك ردّة فعل بن يسار في هذه الأبيات:

قُلْ لِّوَالِي الْعَهْدِ إِن لَّا قِيَّتَهُ
 إِنَّهُ وَاللَّهِ لَوْلَا أَنْتَ، لَمْ يَنْجُ
 إِنَّهُ قَدْ رَامَ مِنِّي خُطَّةً
 فَهُوَ مِمَّا رَامَ مِنِّي كَالَّذِي
 وَوَلِيُّ الْعَهْدِ أَوَّلَى بِالرَّشْدِ
 مِنِّي سَالِمًا عَبْدُ الصَّمَدِ
 لَمْ يَرْمَهَا قَبْلَهُ مِنِّي أَحَدٌ
 يَقْنُصُ الدُّرَّاجَ¹⁵ مِنْ خَيْسِ الْأَسَدِ¹⁶
 (الإصفهاني، 2008، ج4: 288)

من الواضح أنه يُشعر الشاعر في هذه الأبيات بنقمته على بني أمية ويؤثر هنا الذم لهشام بن عبد الملك ومولاه "عبد الصمد" على أن ما اقترفا عليه بقصد الاحتقار والأذى لا يمس شخصيته الشامخة التي لم يجرأ أحد أن يصيبها من قبل؛ فيستعين بن يسار بعملهما ويدحضه مستمداً من الحاجة الاستدلالية وقوة اللسان على التلبية للفعل القبيح بشكل غير مباشر. يستعين هنا الشاعر بأرق أساليب التأكيد الكلامي، لأنه كلما ازدادت المؤكّدات في البيان العربي تكثرت قوة التأثير والإقناع في نفس المتلقي من هذا التعبير (الهنّاري، 1999: 89)؛ لذلك يستفيد إسماعيل بن يسار من بعض المؤكّدات ليضع نقمته قريبة من الذهن، منها القسم بالله والذي فضلاً عن دلالاته على عقيدة الشاعر الدينية، يتسم بعنصر المفاجأة الإيجازية على تأدية الغرض المراد منه والتواصل مع الآخر؛ وهو مضافاً إلى التأكيد بـ "إنّ" المكرّرتين في الجمل الإسمية الغالبة على شعره، والحقّ أنّه يهدف الشاعر بهذا النهج أن يصور حالة المعاناة التي أحسّ بها بمجرد أن يمزحه الخليفة الأموية ولا يدع داعياً للشك في سامعيه على النعمة والثأر الذي يأخذ به في المستقبل القريب.

النتائج:

1. لقد زرع الشعوبية غرسها في شعر إسماعيل بن يسار بصفة الاحتيال والتحفّظ؛ فلامنّاص له أن يصلح ويلتزم بحدّ أدنى من العلاقات السلمية لتكون هذه له عوناً على الحياة الاجتماعية، فالحقّ أنّ الشاعر كان تائهاً بين أن يسكت على تفوق العرب ويتماشي مع متطلبات واقعه أو يشفّ عما يضره في دخيلته من الحقوق عليهم، غير أنّه لا يستطيع أن يحمل أعباء هذا الإضرار أحياناً ويكشف عن مكنونه كشفاً مباشراً دون أن يفكر في عقابٍ شديدٍ يمكن أن ينتج لفعله المجازف.

2. من ملاحم الشعوبية في شعر إسماعيل بن يسار هي الفخر بالجنسية والنسب الذي كان قيام الشاعر به أكثر قياماً بوصفه ردّة فعلٍ يقابل فخر العرب بتميّز جنسيّهم ونسبهم؛ فيباهي أجداده الفرس من أخواله وأعمامه، ويعزو إليهم الفروسية التي كانت تنازلاً هاماً للإنسان العربي والإيراني حينئذٍ.

3. استدعاء الشخصيات الساسانية كان في شعر بن يسار دافعاً جوهرياً على استخدام التراث، يوظفه الشاعر كأنداده من الشعوبيين على إفحام العرب المبالين بأمجادهم في حنايا الأوصاف المدحية التي تخص الملوك العربية ولكن تنحرف منهم إلى مدح الملوك الفرس على نحو كسري، وسابور، والهرمزان.
4. تعريض العرب بواد البنات وهو في شعر إسماعيل تذكيرٌ عتابيٌّ لأن يراجعوا خلفيتهم الماضية والحق أنه خطّة ممنهجة على استخفافه بالعرب وإضاعة مستوى عقولهم إلى جانب الإعراب عن استنكاره في الدين والمجتمع الذي يعيش فيه.
5. المطالبة بالتسوية التي كان قوام الشعوبية وروافدها عليها ولا تعرض هذه العقيدة من عنده جهراً بل تجلو في وصف العناصر الطبيعية وفي قالب الأشخاص غير الحقيقيين.
6. يعرب الشاعر عن تمرده على الظلم والاستبداد الذي كابده كثيراً ولم يأمن منه قط حتى أثناء قربيه من الحكام الأمويين وأمرأهم؛ فيعترض عليهم اعتراضاً رافقه التهديد والأساليب التعبيرية التي تدنو منه.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، تحقيق محبّ الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، ج1، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م.
- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير؛ محمد أحمد حسب الله؛ هاشم محمد الشاذلي، القاهرة: دار المعارف، لاتا.
- الإصفيهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق إحسان عباس؛ إبراهيم السعافين، بكر عباس، ج4، ط3، بيروت: دار صادر، 2008م.
- الألوسي البغدادي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تصحيح وشرح محمد بهجة الأثري، ج3، بيروت: دار الكتب العلمية، لاتا.
- أمين، أحمد، ضحى الإسلام، ج1، القاهرة: مكتبة الأسرة، 2003م.
- أرون، بول؛ فيالا، ألان (2013): سوسيولوجيا الأدب، ترجمة محمد علي مقلد، ط1، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
- بكار، يوسف حسين، شعر إسماعيل بن يسار؛ ديوان الشاعر ودراسته، ط1، بيروت: دار الأندلس، 1984م.
- تريكي، مبارك، «النداء بين النحويين والبلاغيين»، حوليات التراث، ع7، صص 135-147، 2007م.
- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ج3، ط7، القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م.

- الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، ج5، ط1، مصر: مكتبة المصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1943م.
- جب، هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس؛ محمد يوسف نجم؛ محمود زائد، ط3، بيروت: دار العلم للملايين، 1979م.
- جعفریان، رسول، «شعوبیگری و ضد شعوبیگری در ادبیات اسلامی»، آیینة پژوهش، ش38، صص 33-19، 1375ش.
- حاتمی، حسین، «اندیشه شعوبی گری و ضد شعوبی گری در ادب عربی»، لسان مبین، ش2، صص 40-21، 1389ش.
- حسین، طه، في الأدب الجاهلي، ط3، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1933م.
- حسینی، سید محمدرضا، «بررسی و نقد جریان فکری شعوبیه و تاثیر آن بر کلام شیعی»، مجله فلسفه و کلام، س14، ش53، 171-198، 1391ش.
- حنفي، حسن، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، ط4، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992م.
- الدوري، عبد العزيز، الجذور التاريخية للشعوبية، ط3، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1981م.
- الرواضية، صالح محمد، زياد بن أبيه ودوره في الحياة العامة في صدر الإسلام، الأردن: جامعة مؤتة، 1994م.
- زايد، عسرى، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، القاهرة: دار الفكر العربي، 1997م.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين، ج1، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م.
- زرين كوب، عبدالحسين، دو قرن سكوت، ط2، تهران: سخن، 1336ش.
- زيدان، جرجي، تأريخ التمدن الإسلامي، ج1، القاهرة: الهلال، 1947م.
- الشالحي، عبود، موسوعة العذاب، ج1، ط2، بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1999.
- صفا، ذبيح الله، تاريخ ادبيات در ايران از آغاز عهد اسلامي تا دوره سلجوقي، ج1، تهران: انتشارات فردوس، 1369ش.
- ضيف، شوقي، سلسلة تأريخ الأدب العربي: العصر الإسلامي، ط20، القاهرة: دار المعارف، 2002م.
- طبری، محمد بن جرير، تاريخ طبری يا تاريخ الرسل والملوك، ترجمه أبو القاسم پاينده، ج2، ط2، تهران: انتشارات اساطير، 1362ش.
- عبداللهی، علی، «سایه های شعوبیه»، ادبیات و زبانها، ش240، صص 762-779، 1386ش.
- عطا، فؤاد شیخ الدین، «الشعوبية خطاب الرفض في الثقافة العربية والإسلامية»، جامعة الخرطوم، كلية الآداب، ش1، صص 1-19، 2007م.
- عطوان، حسین، الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، بيروت: دار الجیل، 1984م.
- فاضلی، محمد، دراسة ونقد في مسائل بلاغية هامة، تهران: انتشارات سمت، 1388ش.

- فوزي، فاروق عمر، «حول طبيعة الحركة الشعوبية (محاولة لتوضيح التناقض بين الرؤية الشعوبية والرؤية العربية حول قضايا اجتماعية حساسة)»، المجتمع العلمي العراقي، م36، ج2، صص 215-197، 1405ق.
- قيطون، أحمد، «حضور الماء في الشعر الجزائري المعاصر»، مجلة مقاليد، جامعة ورقلة، ع3، صص 151-139، 2012م.
- الكواكي، عبدالرحمن، طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد، تحقيق محمد عمارة، ط2، القاهرة: دار الشروق، 2009م.
- مرزبان راد، علي، خسرو انوشروان در ادب فارسی، تهران: نشر دانشگاه ملی، 1356ش.
- المشهداني، محمد جاسم، «الدين الشعوبي على تاريخ صدر الإسلام والخلافتين الراشدية والأموية»، المورخ العربي، ع49، صص 136-115، 1414ق.
- مقدسي، المطهر بن طار، البدء والتأريخ، ج6، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، لاتا.
- البهتاري، عبدالله علي عبدالله، القسم في القرآن الكريم تركيباً ودلالة، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، 1999م.
- همايي، ميرزا جلال الدين خان، «شعوبيه؛ مخالفت شعوبيه با دين اسلام»، هنر و معماری، ش25، صص 71-65، 1314ش.

الهوامش:

1. النسائي: نسبة إلى النساء وذلك أنّ والد إسماعيل بن يسار كان قد يطبخ طعام العرس ويبيعه، فيشتريه منه من أراد التعريس من المتجملين أو يبيع إسماعيل نفسه الفرش التي تحاك للعراس (الإصفهاني، 2008، ج4: 285)؛ أو ينتسب الشاعر إلى مدينة نساء وهي تقع عن قرب خراسان (صفا، 1369، ج1: 191).
2. النصاب: الأصل.

3. Voiceless

4. الأساور: الفرسان.
5. الحلق: جمع حلقة وهي الدرع.
6. الماذي: صفة للحلق أي الدروع السهلة اللينة أو البيضاء.
7. السابغة: صفة للحلق أي الدرع التامة والطويلة.
8. الضراغم: جمع الضرع هو الأسد.
9. اللهاميم: جمع اللهميم والهموم وهو السابق الجواد من الخيل، والعظيم والعدد الكثير من الجيش.

10. الجرثومة: الأصل.

11. أمام: منادى مرخّم؛ وهي هنا كناية عن العرف.

12. تدسّون في التراب: تدخلون فيه.

13. السفاه: الجهل.

14. Intertextuality

15. الدراج: طائر أرقط.

16. خيس الأسد: الخيس هو الشجر الكثيف الملتفّ وهنا المراد به أجمة الأسد.