

NAWABET
نوابت

مجله‌ی نوابت

عربي-فارسی

مجلة نوابت

شمارگان هشتم و نُهم با محوریت هویت

عدد الثامن و التاسع لمجلة النوابت حول الهوية

اهواز- مرداد ماه ۱۴۰۱، اغسطس ۲۰۲۲

نظریه‌ی یک متفکر آن است که در میان گفته‌های او ناگفته می‌ماند. «مارتین هایدگر»

نظـــرية الـــمفكر هـي مـا لم يقلـه فـي مـا قـــــاله. "مارتن هايدغر"



عـــربي

الهويـة

و الأدب الأهوازي



الهُوية اللغوية في الأهواز المعاصر: دراسة ثقافية في هوية الشعر الأهوازي المعاصر (١٨٥٠-٢٠٠٠)

سعيد إسماعيل

المدخل الأول

سعت هذه الدراسة إلى إظهار الهوية اللغوية في تاريخ الشعر الأهوازي المعاصر، كذلك سعت أن تقدم قراءة في تاريخ الشعر الأهوازي المعاصر وسيرة الشعراء الأهوازيين المعاصرين ومواقفهم الثقافية والسياسية، لمعرفة مدى قرب شعرهم أو مواقفهم من المجتمع الأهوازي وهواجسه والتحديات التي يتكبدها، وهل ساهموا في تطوير الثقافة الأهوازية ونظرتها تجاه الكون والذات والآخر، إضافة إلى استنطاق منجزات-ضياء الدين الخاقاني- الشعرية، إذ ركزت في منجزات هذا الشاعر لما فيها من ميزات لا تتوفر لدى غيره من الشعراء المعاصرين.

الهوية اللغوية من القضايا الفكرية والثقافية المركزية في الوقت الراهن، كما أنها أهم ركيزة في الهوية الثقافية وأيضًا المائز الأهم بين مختلف الهويات؛ وفي كل المجتمعات، سواء أكان على الصعيد المجتمعي أو الفردي؛ إذ يُهتم لأمر الهوية اللغوية، لأنها تمثل الوجود والماهية لكل المجتمعات.

اعتمدت هذه الدراسة في تحليلها وخطابها العام، إلى التراكم الثقافي والأدبي، في تاريخ الأهواز المعاصر، أوبتعبير آخر إنها دراسة في تاريخ الأهواز الثقافي وسيرورته الثقافية التي تتجلى في الشعر بسبب غياب منجزات ثقافية مكتوبة أخرى لتكون مادة بديلة لتنفيذ هذه الدراسة، لأن التراث الأهوازي الذي خارج دائرة الأدب أو الشعر؛ يقتصر في الكتب الدينية والفقهية البحتة، التي تمثل الخطاب الديني وليس ثقافة المجتمع وهواجسه وتطلعاته والتحديات التي يواجهها، كما أن الشعر الأهوازي المعاصر المتوفر لدينا، لم يسلم من النزعة الدينية، لأسباب كثيرة، تظهر للمتلقي من بين سطور الدراسة.

بعد دراسة المنجز الشعري الخاص بالشاعر ضياء الدين الخاقاني وتحليله واستنطاقه، توصلت الدراسة إلى أن

الفنية المتاحة في الفنون الشعرية وأحيانًا يعلِن صراحة عن الانتماء اللغوي العربي برؤية مواكبة للمرحلة التي عاشها الشاعر، أي إن خطابه الأدبي لم يتخلف عن الركب العالمي حينذاك، بل انبثق بوعي أدبي وثقافي قل نظيرهما في التاريخ الثقافي الأهوازي المعاصر، إذ ينتمي منجزه الشعري إلى الهوية اللغوية العربية رغم أنه حُرِم من التعليم باللغة العربية في وطنه لأسباب تاريخية-سياسية، لكنه ثار ضد هذا الحرمان.

المدخل الثانى

بما أن الهوية اللغوية من الركائز المهمة بالنسبة للمجتمعات البشرية، كذلك الأمر بالنسبة للأدباء، بل غالبًا ما تكون بالنسبة لهم أهم من غيرهم، إذ إنهم يشكلون الطليعة الثقافية في معظم الشعوب، خاصة الشعوب التي تمكنت أن تسرد ذاتها وهواجسها،كما أن الهوية اللغوية في الأدب أكثر أهمية لأنه يمثل وجدان الشعوب ونظرتهم تجاه الكون وذواتهم والآخر.

الشعر الأهوازي المعاصر الذي كُتِبَ بعد الربع الأول من القرن العشرين يُعد شعرًا هوويًا لأسباب تاريخية، وسياسية،واجتماعية، وثقافية، لأن الشعر الأهوازي المعاصر، منذ هذا التاريخ، كان المتنفس الأهم الذي ذاد عن الهوية اللغوية والثقافية الأهوازية، رغم أن معظم المنجزات الشعرية الأهوازية المعاصرة تفتقد معظم المنجزات الشعرية الأهوازية المعاصرة تفتقد للوعي أو الشعور الهووي في الزمن الذي كتبت فيه، لأن مجرد الكتابة باللغة العربية في تلك الآونة والظروف، خاصة في المرحلة الزمنية (١٩٢٥م-٢٠٠٠م)، كانت تعبر عن الانتماء الهووي ونوع من الكفاح الثقافي، لكن هذا لا يعني عدم نقد هذه المنجزات الشعرية بغية إدراك التراكم الشعري الأهوازي طوال القرن العشرين وعجزه عن صناعة الوعي أو خطاب بمستوى العصر، يطرح التحديات الراهنة أو التي قد تنبثق. أما تاريخ الشعر الأهوازي المعاصر، الممتد من العام ١٨٥٠م إلى ١٩٢٥م، لم تهيمن عليه ظروف سياسية موضوعية أو هيمنة غيرية تعرقل مسيرته، بل يتعلق بسياسة الحكام والأمراء الأهوازيين والشعراء ذاتهم، لذا يمكن مقارنة منجزات الجيل الأول من الشعراء الأهوازيين مع شعراء باقي الأقطار القريبة المعاصرين لهم لمعرفة مكانته الحضارية والأدبية في تلك المرحلة من التاريخ المعاصر و لو في دراسات أخرى، لذا تحتم الضرورة الثقافية إثارة هذا الموضوع ومناقشته بمنهجية وموضوعية. ستستثني هذه الدراسة درج تحليل منجزات الجيل الثالث من الشعراء الأهوازيين المعاصرين، بسبب ضيق المقام. الجيل الثالث هو الجيل الذي بدأ منذ بداية القرن الواحد والعشرين، متزامنًا مع الانفتاح على العالم ثقافيًا وأدبيًا واجتماعيًا، بسبب ظهور مواقع التواصل الاجتماعي والمحطات الفضائية العربية، إذ إثرهما طرأت بعض التغيرات الملموسة، ولو غير جذرية وعلى مستويات محددة، لكنها في نهاية المطاف كان تغيرًا نحو الأفضل.

الهُوية: سؤالٌ قديم وأجوبة متجددة

مصطلَح الهوية، باتَ من المصطلحات المتداولة لدى معظم الناس، سواء أكانوا من المهتمين بالمعرفة أو من غير المهتمين بها، إذلم يبقَ هذا المصطلح حبيس النظريات و رفوف المكتبات و قاعات المحاضرات الجامعية، بل خرج إلى السطح ليكون من اهتمامات أغلب أفراد الشعوب، خاصة الشعوب المغلوبة. لم يستقر، مصطلح الهوية على تعريف جامع أو موحد، بل تعدد مفهومه في الحقل الواحد فضلًا عن الحقول الأخرى، كما للوهلة الأولى تم التنظير لهذا المصطلح في مجتمعات استعمارية-غربية، أي إن دراسة الشعوب كانت بسبب خلفيات و طموح استشراقية/استعمارية، ثم ظهرت دراسات من خلال مُفكري المجتمعات المستعمَرَة -المغلوبة لإنقاذ هوياتهم من الإبادة أوالمسخ و الذوبان في الهويات المستعمِرَة-الغالبة، فبدأت الهوية نصب أعين و فكر وعاة تلك المجتمعات المغلوبة، و تكاثرت الدراسات عن الهوية و أنواعها ثم كل من هذه الدراسات أصبح اختصاصًا يشتغل فيه عدد من المهتمين بهذه الشؤون.

تتضخم الهوية عندما تكون محارَبة أو تتعرض للتشويه، والتهميش، أو الإبادة، وقد تتخلف عن التطور بسبب تهميشها وتشويهها، فالهوية الثقافية عندما لا تتطور بشكل طبيعي ستبقى متخلفة مقارنةً بالهويات الثقافية الأخرى التي حصلت على فرصةِ تطور طبيعية. أما تعاريف الهوية؛ معقدة لدرجةٍ لا يمكن العثور على تعريفٍ جامعٍ لها وهذا جيّدٌ من جهةٍ إذا ما نظرنا بإيجابية للأمر بأن كثرة التعاريف غنىً وتعددية في الرؤى، لكن إذا ما أردنا أن ننظر للأمر من جهةٍ أخرى سنرى هذا تشتتٌ وتشظٍ مفاهيمي في مصطلحٍ مركزي في المعرفة الإنسانية وحياة الشعوب وهواجسها، ولكن لابُدّ من الأخذ بعين الاعتبار أن معطيات الدراسات الثقافية ومخرجاتها ليست حقائق ثابتة أو نهائية، بل كلها قابلة للنقد و النقاش و الرفض و التأييد، إذ الأمر فكري-معرفي-وثقافي، وهذا شيء بدهي، لأن من الطبيعي أن تتجاوز المجتمعات المفاهيم أو حتى الحقائق القديمة وتنتصر لحقائق أكثر حداثة أو أقرب لتجسيد العصر، كما أن موضوع «الهوية خاصّة بالإنسان والمجتمع، الفرد والجماعة. هي موضوعٌ إنساني خالص، فالإنسان هو الذي ينقسم على نفسه، وهو الذي يشعر بالمفارقة أو التعالي أو القسمة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.[1]» ربما قد تكون ثمة آراء مغايرة لرأي حسن حنفي حول تفرد الإنسان بموضوع الهوية، أوليس للحيوان هوية يُعرف بها؟ مثل هوية الأسد بأنه ملك الحيوانات. لكن هل يتمكن الأسد أن يكون على غير ما هو عليه من صفات وطباع؟ أكيد لا يمكنه؛ فهو مطبوعٌ على هذه الحال ولا مفر له منها، لكن الإنسان بإمكانه أن يحدد الهوية أو يهندسها، حسب الحاجة إلى التغيير أو التجديد، كما أن الهوية فيها ما هو ثابتٌ مثل اللغة وما هو متغيرٌ مثل الرؤية تجاه الكون والذات والآخر.

الهوية، هي التي تميز المجتمعات عن بعضها بعضًا، وهذا التمايز ليس بمعنى تفوق هوية على هوية أخرى وإنما هي تمايزات طبيعية تحدث لأسباب عدة منها؛ اللغة، والتاريخ، والدين، والموسيقى، والزي، وطرق التفكير، والجغرافيا وركائز أخرى تساهم في تشكيل هذه التمايزات الهووية. بعض المشتغلين بدراسات الهوية، يعتقدون أن الهوية هي الماهية، أي الوجود. إذ يقول جون جوزيف«إن هويتك، بكل بساطة، هي ماهيتك[2]». فالهوية تعني الوجود أو تمثل الوجود الإنساني إذا ما أردنا أن نقرب رأي المفكر حسن حنفي وعالم اللغة الاجتماعي، جون جوزيف. إذ إن «الوجود هو الهوية و دلالته هي الماهية، و اللغة هي الحامل لها و المؤثر فيها[3]». هذا الرأي قد يكون الأكثر تجليلًا للهوية و قد دمج بين الهوية و الوجود و الماهية و اللغة و هذه الرباعية المصطلحية هي من أعقد المصطلحات التي فكر بها الإنسان طوال تاريخه الحضاري. كما يمكن معرفة أهمية الهوية من خلال الدارسات والنظريات التي تمخض منها الوعي الهووي، خاصة لدى الشعوب المغلوبة، لأن سؤال الهوية كان سؤالًا مؤرقًا بالنسبة لهم.

«الهوية في معناها المجرد هي جملة علامات و خصائص من أجناس مختلفة، تستقل بها الذات عن الآخر، وبحضورها تحضر[4]». هذا التعريف يبين أن الهوية هي التمايز و الاختلاف مع الغير و أن العلامات و الأجناس التي تحدد هويةٍ ما هي الاستقلالية عن هوية "الآخر"، و أيضًا يمكننا القول إن الهوية تبرز أكثر عندما هوية "الآخر" تبدأ بالمنافسة أو المزاحمة؛ إما عن طريق التدخل أو الاستعمار والفرض أو طرق أخرى وأحيانًا كثيرة تخرج عن كونها منافسة أو مزاحمة؛ فتدخل مراحل أخطر مثل؛ التهميش والتشويه والإبادة الثقافية، وفي هذه الحال سؤال الهوية يفرض نفسه بقوة أكبر، قد تصل لحرب الهويات. «و لَمّا كانت الهوية نسقًا من القيم وفي مقدمتها الكرامة فإن أي نَيل من كرامة المواطن يفَجِّرها[5]». كما نلاحظ أن محاولات النيل من الكرامة تكون سببًا في غليان الهوية وبروزها وتَضَخُّمها، فيمكن ملاحظة هذا في التاريخ الأهوازي المعاصر، إذ مليء بالانتفاضات التي فجَّرها الإحساس بسحق الكرامة الذي عاشه المجتمع بسبب سياسات السُلطات المتتالية منذ ما يقرب من قرن.

من أسباب الاهتمام بالهوية، هو الاختلاف مع "الآخر" أو "الغير" والتمايز عنه أو الوقاية منه، يعني الإنسان الفردأو المجتمع يسعيان إلى كسب فرادة وتمايز خاص بهم ليُمثل وجودهم وماهيتهم في الكون كما هم يريدون وليس كما يتصور أو يريد لهم "الآخر". قِسمٌ كبيرٌ من الهوية يتكوَّن بشكلٍ عفوي تاريخيًا وهنالك قِسمٌ يتم صناعته عن طريق شخصيات أو أفكار مؤثرة أو حتى لأجل التمايز عن "الآخر" المنافِس لهويتهم أو المهيمن عليها. «ليست الهوية ما يبقى بالضرورة متماثلا، بل نتيجةَ مماثلة جائزة. إنها نتيجة عمليةٍ لغويةٍ مزدوجة: المفاضلة والتعميم. الأولى هي العلمية التي تهدف إلى تعريف الفارق، ما يحقق فرادة أمرٍ ما أو شخصٍ ما مقارنةً بشخصٍ آخر أو أمرٍ آخر: الهوية هي الاختلاف. والثاني هو العملية التي تحاول تعريف المشترك في فئةٍ من العناصر، المختلف كليًا عن فئةٍ أخرى: الهوية هي الانتماء المشترك[٦]». فالهوية تعني الاختلاف مع "الآخر" وتعني الانتماء إلى الـ"نحن"، أي مع أفراد الهوية الواحدة. تُقرِّب الهوية من أفرادها الذين ينتمون إليها، لكنها تُباعِد بينها وبين الهويات الأخرى المنافسة أو المزاحمة أو المهيمنة، بغية الحفاظ على خصوصياتها ووجودها، وهذا الأمر يظهر أكثر حدة في المجتمعات المهمشة والمعرضة للتشويه والذوبان، لدرجة الانكفاء والانغلاق على الذات والخوف من العالم والتغيرات التي تطرأ عليه طبيعيًا على كل الأصعدة، وعليه يمكن ملاحظة مواقف عدائية أو متحفظة تجاه التغيير والتجديد بين معظم أفراد المجتمعات المغلوبة، لأن التغيير يتجسد لهم بأنه الضياع والتشت، بينما التقوقع أو الركود أكثر خطورة على الهوية، لأن التقوقع وعدم مواكبة التغيير الذي يطرأ على الهويات والثقافات، يضطر الكثير من الأفراد للهروب من هوياتهم، إلى هويات أخرى تجسد العصر بوعي أنضج، كذلك تفسح المجال للحريات الفردية بشكل أوسع.

اللغة بالمعنى المجرد

اللغة الأداة الأهم للتواصل البشري في العالم، و حتى مع ظهور الحداثة و ما بعدها و استفحال عصر التقنية، لم تتزلزل مكانة اللغة التواصلية، بل الدراسات اللغوية واللسانية تزداد أهمية يومًا بعد يوم، وتظهر أهمية دور اللغة في الحياة البشرية أكثر، و التعاريف التي عرَّفت اللغة كثيرة جدًا وإن الحقل اللساني من أهم الحقول الموجودة التي اهتمت بها المعرفة البشرية، لكن ما هدف هذا الاهتمام؟ «إن الهدف الحقيقي للألسنية هو "اللغة" بنفسها ولنفسها[٧]». من البديهي أن يقال عن اللغة الوسيلة الرئيسة للتواصل البشري، لكن هل هي الأكثر تقنية؟ «إن اللغة هي إحدى أكثر أنظمة التراسل تقنية. و هي تُستَخدم كنموذج لتحليل الأنظمة الأخرى[٨]». أما من التعاريف الفلسفية القائلة «أنَّ اللغة تعبيرٌ عن الفكر، أي أنها ظُهورٌ حسيّ وخارجيّ للتمثّل الداخلي[٩]»، أخذت حيزًا كبيرًا في التفكير اللساني واللغوي، بينما، العالم اللساني سوسير، يرى أن «اللغة نتاج اجتماعي لملكة اللسان ومجموعة من التقاليد الضرورية التي تبناها مجتمع ما ليساعد أفراده على ممارسة هذه الملكة[١٠]»، كما إنه يرى أن اللغة[١١] جزء من اللسان[١٢] «فاللغة جزء محدد من اللسان[١٣]». و أما العالم اللساني الشهير تشومسكي يرى أن «اللغة واحدة من الخصائص المقصورة على النوع الإنساني في مكوِّناتها الأساسية وهي جزء من إعدادنا الأحيائي المشترك الذي لا يختلف فيه أعضاء النوع الإنساني إلا قليلا[١٤]»، و هذا الرأي يماثل رأي حسن حنفي بأن موضوع الهوية يختص بالإنسان. تكتفي الدراسة بهذا القدر من الآراء التي عرَّفت اللغة بفهومها المجرد و ليس بالمعنى الثقافي و الهوياتي و السياسي الذي يعني المجتمعات و الجماعات اللغوية.

الهويات، ويوجد شبه إجماع في أن اللغة ليست مجرد أداة للتواصل بل هي وعاء للفكر وعنصر وجود الهوية والتمايز بين المجتمعات البشرية، إذ «تُعْتبر اللغة الوعاء للثقافة ووسيلة التفكير الذي يحدد رؤية العالم ونواميسه. لذلك شكلت معرفتها أهم ركيزة لتحصين الهوية، والذات والشخصية[١٥]». من خلال اللغة يمكننا أن نحدد رؤيتنا تجاه "أنفسنا" و"الآخر" و"العالم"، فاللغة هي الوسيلة لفهم ذواتنا الفردية والجماعية، وبها يحصل التمايز بيننا وبين غيرنا من الشعوب، وبها يُعرف حدود الهويات و «صار تأويل الهوية يُعَد أمرًا مركزيًا للوجود الحقيقي للغة وأدائها[١٦]».يمكننا القول إنه لا يمكن فهم هويةٍ ما دون فهم لغة تلك الهوية، لأن المعاني المضمرة والظاهرة التي تشحن اللغة هي عنوان تلك الهوية وفلسفتها، «فاللغة بهذا المفهوم كائن حي يعيش مع الإنسان ويخضع لمختلف مظاهر التطور التي يمر بها الإنسان في بيئته، فأي تغيير أو تطور يطرأ على حياة ذلك الكائن البشري يجب أن ينعكس على لغته التي لا تنفصل عنه لحظة من زمان.[١٧]» كما يُلاحظ أن اللغة كائن غير ثابت ومكانة اللغة تربتط بمكانة ناطقيها، فهي غير منفصلة عن أحوال ناطقيها، فإذا أسسوا لحضارة ستكون لغة الحضارة وإن تخلفوا عن التقدم والحضارة صارت مرآة ما هم فيه، فاللغة مرآة هوية الشعوب، المجتمع الذي هويته تتمتع بالتكامل وبالتماسك ستكون اللغة الحاملة لتلك الهوية مصدر اعتزاز وانتماء «إن غلبة اللغة بغلبة أهلها، وإن منزلتها بين اللغات صورة لمنزلة دولتها بين الأمم.[١٧]» و هذا رأي إبن خلدون الشهير الذي يبين العلاقة الوثيقة بين اللغة وأهلها ومكانتهما. اللغة القومية بالنسبة للمجتمع هي خصوصيته وحصنه وبواسطة اللغة القومية يمكن أن يستمر الوجود الثقافي والحضاري والهووي في الحياة والإبداع والاستقلالية ومن دون اللغة القومية قد يكون المجتمع ذيلا للسلطة التي فرضت لغتها القومية لأسباب، ومهما كانت الأسباب فإن اللغة القومية أُس المجتمعات والحفاظ عليها يعني الحفاظ على الوجود من الإنحلال والضياع والذوبان، إذ «تعد اللغة صمغًا اجتماعيًا وبها يُعبَّر عن الانتماء الحضاري والثقافي والوطني[١٩]». اللغة القومية ليست فقط واحدة من مقومات الهوية والثقافة والحضارة، بل حتى هي المعنية بالتعبير عن الهوية، أي إن الإنسان ينبغي أن يعبِّر عن هويته باللغة التي تنتمي لهويته، فلا يمكن أن يحصل اتصال وثيق بالهوية بلغةٍ غير اللغة القومية الأصلية، و الابتعاد عنها أو الانسلاخ منها هو بالحقيقة الابتعاد عن الأصل والوجود، وقد يحصل حرمان من اكتساب اللغة القومية أو تعلمها، بالقوة مما يسبب فجوة بين اللغة الأصلية وأهلها، أيضًا هذا الحرمان يحصل أحيانًا لأفرادٍ أو جماعات بشرية محدودة، وأحيانًا لشعبٍ بأكمله، وإحلال لغةٍ أخرى مكانها، وهذا ما يُسمى الإبادة الثقافية أو بتعبير آخر الإبادة الهووية.

الوضع اللغوى فى الاهواز المعاصر

الوضع اللغوي في الأهواز، حتى الربع الأول من القرن العشرين، كان لصالح اللغة العربية تمامًا، لكن التغيّر السياسي الذي حصل بداية الربع الثاني، غير معه الوضع اللغوي، فظهر وضع لغوي مختلف عن السابق، إذ كان الوضع اللغوي الأهوازي يقتصر على مستوى اللغة العامية المحكية، واللغة العربية الفصحى، وهو الوضع الذي ينطبق معه مصطلح "الازدواجية اللغوية"، أي الاستخدام المختلف داخل اللغة الواحدة. لكن تغيَّر هذا الوضع إلى "الثنائية اللغوية"، أي استخدام لغتين مختلفين، سواء على الصعيد الشفهي أو الكتابة، وفي حالتِنا الأهوازية، الثنائية اللغوية حدثت بين اللغة العربية التي هي اللغة القومية/اللغة الأم، وبين اللغة الفارسية/اللغة المهيمنة.

نشأت هذه الثنائية عن طريق السياسة اللغوية والتخطيط اللغوي، التي اتخذتها الحكومات المتعاقبة منذ قرن تقريبًا، إذ مارست الأحادية اللغوية/الفارسية، في التعليم و الإعلام و الدوائر الرسمية، كما روجت لتفوق اللغة الفارسية من جهة، والحطّ من اللغة العربية من جهة أخرى،

فيظهر هذا جليًا في السينما والأدب الفارسي المعاصرَين، وكذلك في مناهج التربية التعليم. يمكن تقسيم الوضع اللغوي الأهوازي المعاصر، إلى عدة مستويات، أهمها:

١. الثنائية اللغوية: وهي التحدث أو الكتابة باللغتين، العربية والفارسية، وقد يختلف مستوى استخدام الواحدة منها من الثانية بين الأفراد، فالبعض يستخدم العربية أكثر والبعض الآخر يستخدم الفارسية أكثر. نسبة الثنائية اللغوية مرتفعة جدًا، وتقترب من نسبة الذين أتموا التعليم الجامعي. نشأت بعض اللهجات إثر هذه الثنائية غير الطبيعية، يمكن أن نذكر:

اللهجة الجبيلاوية: هي لهجة شريحة اجتماعية تسمى الجبيلاوية/"عرب كمري"، الذين يتحدثون اليوم بلهجةٍ يغلب عليها الكلام الفارسي، لدرجة الضياع اللغوي، رغم إعلان معظم أفراد هذه الشريحة عن انتمائهم العربي. لكن هذه الشريحة علاوة على اللغة، تأثرت باللهجة البختيارية وثقافتهم. خارطة وجود هذه الشريحة في مدن؛ قلعة هيكل (لالي)، مال الأمير (إيذج)، تستر، وباب هاني ورغيوة (هفتكل) ومناطق أخرى، وبالنسبة لهذه الشريحة اللغة العربية هي اللغة القومية وليست اللغة الأم، لأن هؤلاء يتحدثون لغة غير العربية بمثابة اللغة الأم.

المستفرسين: وهم الذين فقدوا هويتهم اللغوية بشكل كامل، إذ لا يظهر في كلامهم أي دليل على لغتهم العربية، حتى النبرة التي تميز اللغتين؛ العربية والفارسية عن بعضهما، مثل نطق حرف الحاء أو الذال، أو الضاد، أو الظاء، أو العين، أو الصاد، أو القاف، والتي لا ينطقها المتحدث باللغة الفارسية، بينما تظهر في نبرة العربي الذي يتحدث باللغة الفارسية. ظهرت هذه الشريحة في العقود الأخيرة؛ أي بدأت بالظهور بعد ١٩٨٠م، أما قبل هذا التاريخ فكان هناك تأثير بدأ منذ الستينات من القرن ذاته، بعد تركيز التربية والتعليم والإعلام وضخ ميزانية هائلة لنشر اللغة الفارسية في الأهواز، خاصة في مدينتيْ المحمرة وعبادان.

اللهجة المصطنعة: هي اللهجة المصطنعة لتمثل مدينة عبادان أو بتعبير آخر لتزوير هويتها. سعى الإعلام الرسمي إبان حكم الشاه محمد رضا الفهلوي (١٩٤١-١٩٧٩)، لترويج لهجة مصطنعة لمدينة عبادان، بعد محاولات خطيرة جدًا لاستلاب هوية هذه المدينة. الفنانين والممثلين السينمائيين، من أبرز الفئات التي نفذت هذه الخطة لاستلاب هوية هذه المدينة الأهوازية العريقة.

٢. الإزدواجية اللغوية: و هي استخدام اللغة على صعيدين؛ العربية الفصحى والعربية العامية، تحدثًا و كتابةً، كما أن أغلب الأهوازيين يستخدمون العامية مقارنة بالفصحى، مع أن العامية الأهوازية قريبة من اللغة الفصحى، عدا الكلمات الدخيلة من اللغة الفارسية أو اللغات الأخرى. يمكن تقسيم مستويات الازدواجية اللغوية إلى ثلاثة مستويات:

العربية العامية السليمة: أغلب الأهوازيين، يستخدمون العربية العامية السليمة، التي حافظت على وجودها، طوال القرن العشرين من المفردات الدخيلة، أو التغيير في بناء اللهجة وقواعدها وتعابيرها، لكن هذا الحفاظ عن الوجود، كان عن طريق التقوقع والانكماش على الذات، لدرجة الركود الثقافي والاجتماعي، حتى نهاية القرن العشرين، لكن مع بداية القرن الجديد وظهور أجهزة الأقمار الصناعية وسهولة مشاهدة القنوات العربية، حصلت العربية العامية على فرصة لتجديد نفسها، خاصة في المجال الاجتماعي والثقافي والديني، كذلك تجديد ثقافة اختيار الأسماء العربية ذات الجمالية الراقية للمواليد الجدد. العربية العامية السليمة تشمل مدن كثيرة، مثل؛ الخفاجية، والحويزة، والبسيتين، والحميدية، والفلاحية، وبدرجات أقل، المحمرة، وعبادان، ومعشور، والخلفية، لكن مدن مثل تستر، والسوس، وخورموسى، ورامز، تقع في درجات أقل من المدن المذكورة.

أما مدن مثل، العميدية، والتميمية (هنديان)، ورغيوة (هفتكل)، والعقيلات (كتوند)، تقع في مؤخرة المدن لأسباب ثقافية، وتاريخية، وسكانية، كذلك بسبب غياب الناشطين الثقافيين في هذه المدن. هذه النسبة تختلف من حيٍ سكني لآخر في المدينة الواحدة، كذلك يختلف الوضع اللغوي في مراكز المدن وهامشها والقرى المحيطة بها، خاصة الأحياء العشوائية التي لا يقترب منها إلا السكان الأصليين. أما بالنسبة للأهواز المدينة، يختلف الوضع بشدة، من حيٍ سكني لحي سكني آخر، لكن يمكن تقسيمها إلى ضفتين، الشرقية والغربية، إذ يتوسطهما نهر كارون. بصورة عامة الوضع اللغوي في الضفة الغربية، يصطبغ باللغة العربية أكثر من الضفة الشرقية، خاصة الأحياء الجديدة التي تم إنشاءها في السنوات الماضية لتوطين المهاجرين في شرق الضفة الشرقية.

العربية العامية الهجينة: هنالك شريحة من الأهوازيين يتحدثون العربية العامية الهجينة، التي يتخللها كلمات دخيلة بنسبة كبيرة، إضافة إلى التأثر بتعابير اللغة الفارسية. ومعظم هذه الشريحة تعيش في الأحياء القريبة من مراكز المدن أو الأحياء التي يقطن فيها نسبة عالية من المهاجرين، إذ يشمل هذا الأحياء القديمة في الأهواز المدينة، وبعض الأحياء في مدينة عبادان، والعمدية، ورامز، والتميمية، والعقيلات.

المستعربين: هناك شريحة من المهاجرين الذين تم جلبهم في عهد الشاه رضا الفهلوي ثم نجله الشاه محمد رضا، لأجل تغيير التركيبة السكانية وتغيير لغة السكان الأصليين، لكن الواقع الثقافي واللغوي فرض نفسه، كما أن تمسك السكان الأصليين التحدث بلغتهم القومية، اضطر المهاجرين إلى تعلم العربية ثم الانصهار الكامل بالسكان الأصليين فحدث هذا خلاف السياسة الرامية لتفريس السكان الأصليين، بينما المهاجرين الجدد لا يختلطون بالسكان الأصليين، ولا يعيرون أي اهتمام لهم، بل يرون أنفسهم أصحاب الأرض بسبب الأيديولوجية التي تضخ رؤية تاريخية مزيفة في أدمغة هؤلاء المهاجرين.

اللغة المشتركة: وهم النخبة الثقافية الفارسية

لكل مجتمع فعال، نخبة ثقافية فاعلة، ترسم أولويات المجتمع وتجيب عن أسئلته المطروحة أو على الأقل تثير الأسئلة الوجودية والثقافية التي تراها ضرورة نظرًا للواقع المعاش والتحديات التي يمر بها المجتمع. منذ منتصف القرن التاسع عشر، بدأت النخبة الفارسية بالتحرك القومي-الوطني، خاصة الفئة التي ارتبطت بالحضارة الغربية؛ أي الذين درسوا في فرنسا وألمانيا وبريطانيا أو حتى الذين ارتبطوا بدول أخرى، إذ أبرزهم كان الكاتب والمسرحي ميرزا فتح علي آخوند زاده (١٨١٢-١٨٧٨)، والذي يُعد الأب المؤسس للخطاب القومي الفارسي-الآري، فتأثر به عددٌ كبيرٌ من الساسة والأدباء والمفكرين الفرس الذين رسموا معالم السياسة الثقافية والثقافة السياسية في طهران.

ينقل فريدون آدميت، في كتاب له عن أفكار آخوند زاده، رؤية هذا الأخير عن العرب واللغة العربية، إذ يقول: "واحدة من تأثيرات غلبة العرب الوحوش على إيران، هي أنهم قيدونا بخطٍ الذي بواسطته صار التعلم البسيط من أصعب الأعمال بالنسبة لنا، حاليا قمة أماني كمال الدولة، أن يخلص شعبه من هذا الخط المرفوض وغير الطاهر الذي ورثناه من ذلك القوم، وأن ينقذ شعبه من ظلام الجهالة إلى نور المعرفة[٢٠]". هذا ملخص رؤية أب المفكرين الفرس المعاصرين، إذ لم يشذ عن رؤيته أولئك الذين جاؤوا من بعده، بل توغلوا أكثر منه في الكراهية ضد العرب في خطابهم الثقافي والسياسي والأدبي، كما أن فريدون آدميت هو نفسه، تماشى مع عنصرية آخوند زاده وظل يبرر له أفكاره الداعية للكراهية. يشير آدميت، إلى شخصيتين كانت لهما أدوار خطيرة في التأسيس للخطاب الفارسي-المجوسي-الآري الجديد، وهما ميرزا فتح علي آخوند زاده، وجلال الدين ميرزاي قاجار (١٨٣١-١٨٧٣)، ويعرِّفهما بصفتهما مندوبين

ترك كل منهما تأثيرًا بالغًا في الكُتّاب الذين جاؤوا من بعدهما، كما يرى أن ميرزا آغا خان الكرماني (١٨٥٤-١٨٩٧)، كان مندوبًا لهذه المدرسة الفكرية.

الكرماني هو ذاته الذي كتب "رسالة شراء عربستان"، يعني بها شراء الأهواز بأكملها لاستيطان مجوس الهند فيها، وكانت ذريعته؛ أن طقس الأهواز مماثل لطقس الهند، إضافة إلى تقارير ورحلات معاصريه من القوميين الفرس إلى الأهواز، مثل "رحلة عربستان" لعبد الغفار نجم الملك ورحلة "الكنز العظيم: عربستان" لحكيم باشي، إذ هذه الأعمال أصبحت باكورة الرؤى المعادية للوجود الأهوازي، وخارطة المشاريع التي انبثقت منها والتي مستمرة إلى اليوم. أكثر شخصياتٍ أدبية وثقافية وسياسية روّجت للقومية الفارسية-الآرية، هي الشخصيات التي نشطتْ في ألمانيا، قبل الحرب العالمية الأولى، ويمكن أن يُذْكر منهم، حسن تقي زاده (١٨٧٨-١٩٧٠)، وحسين كاظم زاده (١٨٨٤-١٩٦٢)، وأديب بيشاوري (١٨٨١-١٩٣٠)، ووحيد دستجردي (١٨٨٠-١٩٤٢)، ومحمود غني زاده (١٨٧٩-١٩٣٦)، الذين كانوا على رأس القوميين المعادين للعرب واللغة العربية. يشير حسين بارسا بناب، مؤرخ التاريخ السياسي المعاصر، إلى خطاب الطبقة المثقفة الفارسية في ألمانيا، بأنهم كانوا يعتقدون بأنه ينبغي إحداث نهضة معنوية، وعن طريقها يُروَّج للغة والثقافة الفارسيتين في الإيالات التي يتحدث سكانها بلغات أخرى، مثل اللغة التركية والكردية واللُرية والعربية[٢١]. لكن في واقع الأمر معظم خطابهم الثقافي والسياسي، كرَّس للكراهية ضد العرب. كما أن المصدر ذاته يشير إلى الخطاب العنصري الذي تبنته المجلات والصحف الفارسية التي تطبع في ألمانيا حينذاك، مثل مجلة "كاوه" وثم مجلة "إيرانشهر"، وكل هذا بدأ قبل الحرب العالمية الأولى. ثم انتشر كتابًا في الثلاثينات من القرن العشرين لحسين كاظم زاده، تحت عنوان "قائد العرق الجديد"، في ألمانيا النازية حينذاك. كما لا يمكن غض الفكر عن مجلة "آينده" لمؤسسها محمود أفشار، الذي يُعرف بتوجهاته العنصرية ضد الأهوازيين، والتي أسسها عام ١٩٢٥م، ونشر فيها معظم رؤاه التي في واقع الأمر هي مخططات لإبادة الشعوب غير الفارسية، وفي مقدمة اهتماماته إبادة الشعب الأهوازي. إضافة إلى هؤلاء، جاء من بعدهم داود منشي زاده(١٩١٤-١٩٨٩)، مؤسس حزب "سومكا"، الحزب النازي-الآري-الفارسي، بعد هزيمة النازية في معقلها ألمانيا وعودته إلى طهران، لكن المثير للجدل أن ثقل هذا الحزب المعتقد بالعرقية الآرية، كان في الأهواز وبالأخص مدينة عبادان، إذ استطاع هذا الحزب استقطاب الموظفين الفرس الذين جاؤوا بامتيازات السلطة إلى العمل في شركة مصفاة عبادان، على حساب السكان الأصليين العرب، بعد تأسيس الحزب بشكل رسمي في بداية الخمسينات من القرن العشرين، بادروا بنشر جريدة تحت عنوان: "سومكا"، تنشر رؤية الحزب، كما كان للحزب زيًا موحدًا وتحية موحدة على غرار ما كان للحزب النازي الأم في ألمانيا. ساهم هذا الحزب في قمع الأهوازيين في عبادان والأهواز المدينة والخلفية ورامز، حسب التقارير الميدانية من السكان الأصليين وبعض المذكرات التي تختص في تلك المرحلة، إضافة إلى اعترافات بعض المنتمين لهذا الحزب.

وإذا ما أردنا أن ننقب عن جذور إيقاظ هذه النزعة الجديدة في القومية الفارسية بنسختها المعادية للعرب ولبعض الشعوب الأخرى، ينبغي ألا نغض الفكر عن المستشرقين والرحالات الذين كتبوا تاريخًا للفرس ورسموا لهم معالم ثقافتهم وواقعهم الاجتماعي والسياسي والثقافي والديني، على رأسهم الرحالة والمستشرق الفرنسي جان شاردن (١٦٤٣-١٧١٣)، الذي عاش لسنوات في البلاط الصفوي، في القرن السابع عشر، وكتب خمس مجلدات في ثقافة المجتمع الفارسي وواقعه، ويمكن الملاحظة بأنه من أوائل الأشخاص الذين ناقشوا موضوع "الشاهانامه"، والأساطير الفارسية، كما أنه قدَّم للشخصيات التي ارتبط بها في البلاط الصفوي، بعض الاقتراحات الدقيقة في التجديد ومناهج التعليم وأمور غيرها تساهم في إيقاظ القومية[٢٢].

ترجم المعروف بأمير تومان، أجزاء من الرحلة عام ١٩١٣م، لتترك تأثيرها البالغ أكثر من حضور جان شاردن نفسه.

كثيرًا ما نسمع أو نقرأ عن المثقفين الفرس-القوميين، الآريين منهم والوطنيين أو حتى الذين يرون أنفسهم إنسانويين- أن اللغة الفارسية هي لغة التواصل منذ آلاف السنين بالنسبة للشعوب الموجودة في الجغرافيا السياسية الحالية والتي كانت متغيرة بشكل حاد، ولم تصبح على ما هي عليه إلا بإرادة بريطانية إثر مخاوفها من التوسع السوفيتي. كما هذه النخبة الثقافية ترى أن اللغة الفارسية، هي لغة التعليم والكتابة، دون تقديم أي أدلة تاريخية لإثبات هذه الآراء والمزاعم، في حقيقة الأمر أنه حتى بداية القرن العشرين لا وجود للغة الفارسية في المجتمع الأهوازي، بل يندر الحصول على شخص يتقن التحدث بها، فضلا عن الكتابة بها، أما الإدعاء بأنها لغة التواصل أو اللغة المشتركة، فهذا الإدعاء ضربٌ من الوهم والأسطرة، ويفتقد للوثائق التاريخية. عُرف في بعض الأقطار العربية الخاضعة للحكم العثماني، أنه نشأت شريحة متعلمة تتحدث وتكتب باللغة التركية العثمانية، نتيجة التعليم باللغة التركية وسياسة التتريك التي اتخذتها السلطة العثمانية، فمن أبرز الذين تأثروا في نشأتهم بسياسة التتريك، يمكن ذكر المفكر القومي-لاحقًا- ساطع الحصري، الذي تعلم لغته القومية بعد سن متأخرة، وقيل كانت فيه رطانة، بل كان من دُعاة القومية الطورانية[٢٣]. لكن هذا الوضع اللغوي لم يحدث في الأهواز إطلاقًا، إذ كانت اللغة العربية طوال التاريخ هوية للمجتمع الأهوازي، وما يثبت هذا وجود التراث الأدبي الأهوازي الذي كُتِب باللغة العربية فقط، إذ لا وجود لأهوازيٍ اعتمد الكتابة باللغة الفارسية إلا بعد الربع الأول من القرن العشرين، على سبيل المثال، الكتابة السردية باللغة الفارسية بدأت بالكاتب عدنان الغريفي، في الستينات من القرن العشرين، أما الشعر جاء بعد النثر، أي منذ السبعينات، نتيجة لسياسة اللغة الأحادية التي فرضها نظام الشاه رضا الفهلوي، بينما تراكُم الشعر العربي لم ينقطع لحظة طوال التاريخ الأهوازي، على الأقل منذ القرن السابع للميلاد إلى الوقت الراهن.

الهوية اللغوية في الأهواز المعاصر

لا داعي لمناقشة هوية الشعر الأهوازي في العصور الماضية، لأنها واضحة من خلال لغة الشعراء الأعلام والتراث الذي بين أيدينا اليوم، ويزخر بهم تاريخ الأهواز الأدبي والثقافي والسياسي، وهم الذين يشكلون الهوية الأدبية لنا نحن الأهوازيين اليوم، وهو التراث العربي في الأهواز الذي وصلنا من العصرين؛ الأموي والعباسي، لكن لا بأس أن تتم إشارة خاطفة إلى العصر المشعشعي، وهو العصر الذهبي للأدب الأهوازي وتكوين خصوصيته المرتبطة بالجغرافيا الأهوازية وتحدياتها وواقعها الثقافي والسياسي واللغوي، الثابت منه والمتغير.

نشأت في ظل الدولة المشعشعية خصوصية أهوازية ممزوجة بالقومية العربية والمذهب، لأن الدولة المشعشعية كانت تتألف من رؤيتين؛ الرؤية الأولى هي القومية العربية على الصعيد السياسي والثقافي والأدبي لكي تحافظ على وجودها من تدخلات القوى الأخرى وأطماعها بعد أن أفل نجم العرب ودولتهم على يد الأتراك. والرؤية الثانية، هي رؤية طائفية خاصة بها، والتي هي بمثابة ديانة الدولة المشعشعية، بمعنى آخر أن الدولة المشعشعية قومية-طائفية، ويبرز هذا في مؤلفات أعلام هذه الدولة الأهوازية، سواء التي كانت في الأدب والفقه أو التاريخ والشخصيات، ومما لا شك فيه أن الرؤية الثانية عفا عليها الدهر وتجاوزها العصر، واليوم، في عصرنا هذا من المستحسن الاهتمام بأدب العصر المشعشعي، لأنه تراث قومي ووطني ونتاجٌ فردي، لم تنتجه عقلية الواجب الطائفي التي تدفع المؤمن بها أن يكرِّس قلمه لها دون أخذ الموضوعية بعين الاعتبار. من المؤكد أن لغة البلاط المشعشعي كانت اللغة العربية، جراء السياسة اللغوي التي انتهجتها السلطات المتعاقبة.

كما كانت لغة المؤلفات في كل الحقول، أي كانت لغة الأدب والسياسة والفكر والفقه والعلم والرياضيات والطب والحب، واستمر هذا حتى بعد انهيار الدولة المشعشعية ونشوء عصر الإمارات والذي تزامن مع العصر الحديث في العالم. نشأت عدة إمارات أهوازية بعد الانهيار؛ إمارة في الحويزة، وإمارة في الفلاحية، وإمارة في السوس، وإمارة في الخلفية وإمارة في المحمرة، في تواريخ متقاربة نوعًا ما، ورغم أن هذه الإمارات لم تجتمع لأجل مصلحة مشتركة، لكن اللغة المشتركة بينها كانت اللغة العربية، كذلك الثقافة المشتركة رغم غياب المصلحة المشتركة، كما أن لغة الأدب والسياسة والمراسلة والفقه، كانت اللغة العربية ذاتها، لكن مستوى التراث الأدبي والثقافي الذي وصلنا من هذه الإمارات الأهوازية ليس بقدر واحد، لا على صعيد الكم ولا الكيف.

كما سلف القول إن اللغة أهم ركيزة من ركائز الهوية الثقافية، وتعد المائز الأكثر تأثيرًا بين الهويات، كما بشكل عام كل الشعوب التي أنجزت ذاتهاتعتز بالهوية اللغوية، وتشعر بالاندماجمن خلال التواصل اللغوي بواسطة اللغة القومية[٢٤]، فهذا الشعور تجاه اللغة القومية يبرز أكثر في الأدب وخاصة في الشعر، إذ إن الشعر أقرب إلى هواجس النفس الإنسانية. أحيانًا كثيرة لا يُتناول أمر اللغة بشكل صريح في الشعر الأهوازي المعاصر، بل يكون التطرق بشكل رمزي، أي من خلال كلمات تنوب عن اللغة وهذا من جانبٍ لأسباب أدبية وفنية ومن جانب آخر لأسباب أمنية، إذ إن خِطاب الهوية يُعد خطابًا مرفوضًا بالنسبة للـ"آخَر"، الذي فرض الحرمان اللغوي، كما لا يقتصر هذا الرفض-حتى الآن- على السلطات المتعاقبة فقط، بل يتعدى إلى المفكرين والأدباء والمشتغلين في حقول تربوية وحقوقية وعلمية ومعرفية، إلى جانب السياسين؛ الموافقين للسلطات المتعاقبة أو المعارضين لها[٢٥]. وهذا بحد ذاته يتطلب دراسات تتقصى ظاهرة النُخب في المجتمع الغالب/المهيمن، ومواقفهم تجاه المجتمع الأهوازي ومطالباته وحقوقه وما عانى منه طوال القرن العشرين وبعده.

منجزات الشعراء الأهوازيين الذين يمثلون الشعر الأهوازي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أكثر مواكبة مع الشعر العربي في الأقطار العربية الأخرى من منجزات الشعراء الأهوازيين في القرن العشرين، لأن تلك الأقطار مع بداية القرن العشرين بدأت بعملية التحديث والتجديد، بينما مع بداية الربع الثاني من القرن نفسه، بدأت سياسة الفرض اللغوي، وبدأت معه رحلة الحرمان اللغوي في الأهواز، كما أن الشعراء الذين برزوا في النصف الثاني من قرن العشرين، تخرجوا من الوسط الديني، أي من دارسي العلوم الدينية في المدارس الدينية، لذا نجد معظم المنجزات الشعرية لهذا القرن، تصطبغ برؤية دينية/طائفية.

ينقسم الشعر الأهوازي المعاصر إلى ثلاثة أجيال شعرية، من الشعراء الذين عاشوا في القرن العشرين، معظم شعراء الجيل الأول قضوا عقودًا أو معظم حياتهم في القرن التاسع عشر، بينما معظم شعراء الجيل الثاني نشأ أواخر أو أوائل القرن العشرين، أما الجيل الثالث فهو الجيل الذي نشأ في الربع الأخير من القرن العشرين ومستمر إلى الآن[٢٦].

الجيل الأول: كتابة الشعر دون مخاوف

الجيل الأول من الشعراء الأهوازيين المعاصرين هو الجيل الذي امتدت حياتهم الأدبية إلى بدايات القرن العشرين، أو عاشوا مرحلة آخر حكام الأهواز، الأمير خزعل بن جابر، وهي المرحلة الأهم في تاريخ الأهواز منذ قرنين ماضيين أو أكثر، لذا دراسة الشخصية الأهوازية المعاصرة ومنجزاتها، من أهم الخطوات التي يمكن أن تزيد معرفتنا بالمجتمع الأهوازي المعاصر، كما أن معظم هذه المنجزات، تقتصر في مجالات ضيقة؛ معظمها منجزات في الدين والفقه أو الأدب، وهذا الأخير أقرب لدراسة الشخصية الأهوازية المعاصرة؛ مكامنها و هويتها اللغوية و الثقافية، كذلك درجة وعيها الثقافي

والسياسي آنذاك، مقارنةً بباقي الشعراء المعاصرين لهم في باقي الأقطار العربية غير العربية القريبة منهم، إذ هؤلاء الشعراء كانوا الشريحة المتعلمة الوحيدة حينذاك، كما أن معظمهم درسوا العلوم الدينية أو تتلمذوا على يد علماء الدين، ويمكن القول بجرأة، لم تكن هناك شريحة أو حتى أفراد قلائل في الأهواز نهاية القرن التاسع عشر أو بداية القرن العشرين، درسوا في الجامعات الغربية أو العربية، على سبيل المثال؛ الجامعات اللبنانية التي تأسست عام ١٨٧٥م، أو الجامعات الغربية التي بدأ يتوافد إليها الطلاب من كل أصقاع العالم للدراسة، سواء بشكل بعثات طلابية عن طريق الحكومات أو محاولات شخصية.

يتضح أن معظم الشعراء الأهوازيين من الجيل الأول درسوا أو تعلموا في مدينة النجف العراقية، وهي مدينة تعج بالمدارس الدينية التي تختص بإعداد رجال الدين والخطباء والأدباء المتفقهين، لكن قلماأصبح من بينهم رواد الأدب العربي في تاريخ الأدب العربي، بيد أن غياب مراكز التعليم في الأهواز، حتى الدينية منها، حال دون نشوء طبقة أدبية وثقافية تنشغل بالأهواز فكريًا وثقافيًا وأدبيًا وسياسيًا، أو تنجز أعمالًا أدبية ترتبط بالمجتمع وهواجسه أو تقدم له رؤية أو خطاب بمستوى العصر، إذ الدراسة في النجف لسنين طويلة أو التنقل المستمر بين الأهواز وبينها، منع من ارتباط الشاعر ببيئته الثقافية والجغرافية ارتباطًا قويًا، خاصة المدن الأهوازية الأخرى غير مسقط رأسه، كما أن الدراسة في النجف لم تتجاوز العلوم الدينية، بل كانت موقف الضد من العلوم الحديثة أو الأفكار الجديدة التي بدأت المجتمعات تنهل منها لتحديث حياتها الثقافية والاجتماعية والصناعية والعلمية والسياسية، بينما ظل المجتمع الأهوازي يعيش الحياة التقليدية دون تغيير اجتماعي وثقافي ملحوظ، ويظهر هذا في شعر الجيل الأول، إذ لا أثر من التجديد أو التغيير في المفاهيم في شعرهم أو في نظرتهم إلى الكون والحياة.

يمكن أن نذكر الشاعر، محمد نوح الأهوازي، (١٨٢٥-١٩٠٧)، الذي يُعد من أبرز شعراء الأدب العربي في عصره، وعلامة فارقة في الشعر الأهوازي، رغم أنه غير معروف في الأهواز في وقتنا الراهن، إلا أنه كان من مشاهير عصره في الأهواز، إضافة إلى العراق وبين باقي الشعراء العرب لطول باعه في الشعر، كما أن تجربته الشعرية فريدة من نوعها مقارنة بالمنجزات الشعرية الأهوازية الأخرى لمعاصريه من الشعراء. فرغ من جمع ديوانه عام ١٩٠٤م، وقد رتبه في ثمانية فصول، وأفرد فصلًا منه لقصائده التي سماها (الأهوازيات)، وهي التي خص بها شخصيات أهوازية معاصرة له، منهم؛ الأمير خزعل بن جابر، ومحمد بن حمزة الأهوازي، والملا حمزة الشريفي رئيس ديوان الأمير مزعل بن جابر، والحاج جواد الشريفي، والحاج جابر المرداو، وقد أهدى هذا الفصل إلى الأمير خزعل. يقول المحقق العراقي علي الخاقاني عن ديوان محمد نوح الأهوازي: ولقد كنت أحمل يومًا ديوانه وقد زرت الأستاذ صادق الملائكة في داره بالكرادة وعندما وجده ضخمًا حسن الخط كانت إلى جنبه ابنته الشاعرة الشهيرة نازك الملائكة أخذت تقلبه وتفحص قصائده وبعد برهة قالت لي مقرضة له بكلمة جميلة: "يا أستاذ إن شعره ضوئي فقد اشتمل على كلمة شمس وقمر".

لكن مثل معظم الشعراء، في مواقفه الشعرية تناقضات كثيرة، ففي الوقت الذي يمدح فيه الشيخ جابر المرداو أمير المحمرة وأنجاله، يمدح كذلك الشاعر العراقي، عبدالباقي العمري، الذي نظمَّ قصيدة يستبشر فيها بدمار مدينة المحمرة التي احتلها علي رضا باشا العثماني واستباحها، فيصف المحمرة بالمدمرة.

ربما هذا بسبب الحياة الطويلة التي قضاها في العراق، إذ عاش يتردد بين الأهواز والعراق. يُذكر أن الشاعر محمد نوح الأهوازي، عزم على الحج وكان حينذاك في العراق، لكن لما وصل إلى الأهواز، بقي في المحمرة ولم يحج، وقد مدحه تلميذه الشاعر حسن القيم لإقامته فيها[٢٧]. مع كل ذلك فإن شعر محمد نوح الأهوازي، عربيٌ فصيح، ينتمي إلى الأدب العربي.



كذلك الشاعر سلمان الفلاحي (١٨٦٥-١٩٢٣)، الذي "نشأ في حجر والده الحجة العالم الأديب الشيخ محمد الساكن في الدورق المعروف بالفلاحية في زماننا وقرأ مقدماته العلمية هناك، مثل النحو والصرف والمنطق"[٢٨] كما لا تذكر المصادر ولا منجزاته أي أثر للتعليم بغير اللغة العربية في مسيرته الأدبية، إذ هو شاعرٌ قدير وحسب شهادة معاصره، محمد حرز الدين، فإنه كان يملك مكتبة عامرة في الفلاحية، فيها أصناف كثيرة من الكتب والمخطوطات العلمية، إذ هذا يدل على اهتمامه البالغ بالعلم.

كان الشاعر سلمان الفلاحي يتمتع بمقبولية خاصة لدى الأهوازيين، ويظهر هذا حين نشوب الصِدام العسكري بين القوى التابعة لحكومة المحمرة بقيادة الأمير خزعل وبين مُعارضيه في مدينة الفلاحية، و كان هذا إبان الحرب العالمية الأولى، والذي كان القيادي الأبرز في هذا الصدام الداخلي السلبي، هو السيد جابر آل شوكة، إذ هزج حينها معارضي الأمير خزعل في الفلاحية: (ميزان الحق سيد جابر)، وعندما أخفقت المعارضة بعد المواجهات، عَلَت أهزوجة أخرى من المعارضين ذاتهم: (ميزان السيد بي لولة[٢٩])، وفي هذا الصِدام بين أبناء البلد الواحد، سعى الشاعر سلمان الفلاحي أن يقلل من الخسائر، فأنقذ عائلة الزائر عبود، أحد رؤساء الفلاحية، لما له من مكانة بين الفريقين، وكان الحدث سنة ١٩١٥م.[٣٠] "توفي في الفلاحية ٣/١/١٩٢٣م، وعُطِّلت لموته الأسواق وشُيِّع بحفاوة وتبجيل وأقيمت له الفواتح هناك[الأهواز] ونُقل جثمانه بيومه إلى العراق ليدفن في النجف الأشرف عن طريق المحمرة وشَيَّعه فيها الأمير الشيخ خزعل ونقل جثمانه بمركبه الخاص إلى العراق[٣١]". هذا الاحتفاء الجماهيري والحكومي لرحيل الشاعر سلمان الفلاحي، يدل على مكانته السامية في الأهواز، خاصة في الفلاحية والمحمرة.

أما الشاعر الأهوازي الآخر، جابر آل شَوْكة (١٨٤٥-١٩٣٨)، فكان من الشخصيات التي لعبت دورًا خطيرًا في أحداث الربع الأول من القرن العشرين، أعني بها أحداث الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٥م وتأثيرها في المنطقة رغم الحياد المعلن مسبقًا، لكن التأثير والتحريض العثماني ادخل المنطقة في الحرب، بذريعة مواجهة الاستعمار البريطاني،لأجل مصالح الدولة العثمانية السياسية في الحرب العالمية الأولى،بينما لم تكن أية علاقة مباشرة للمنطقة، في هذه الحرب الطاحنة بين القوى العالمية، خاصة الأهواز. كان لرجال الدين في مدينة النجف العراقية الدور الأكبر في إثارة الناس في الجنوب العراقي والأهواز، بسبب نفوذهم بين الزعماء المحليين وتأثير عنصر الدين في عقلية المجتمع حينذاك، غير أن هذه الرؤية المنبثقة من المصلحة العثمانية لم تلقَ قبولا من حكومة المحمرة المتمثلة بالأمير خزعل بن جابر، لذا حاول إخماد هذا الغليان في الأهواز، خاصة في مدينة الفلاحية والخفاجية وشريط كارون المكتض بالسكان، وكان الشاعر جابر آل شوكة من أركان هذا الغليان الذي سموه "معركة الجهاد"، إلا أن هذه المحاولة أخفقت، وأعادت حكومة المحمرة الاستقرار إلى المنطقة، وتم إبعاد زعماء هذا الغليان إلى مدن أخرى داخل الأهواز، على سبيل المثال، أُبعد الشاعر جابر آل شوكة، إلى رامز، و أُبعد السيد عناية إلى شمال مدينة الأهواز، إذ تعرف اليوم بإسم "كوت سيد عناية"،

، إضافة إلى شخصيات أخرى ساهمت في تلك الأحداث. لو كان هذا الحدث أو المعركة ضد الوجود البريطاني بوعي أو لأجل مصلحة الأهواز لكانت صفحة مشرقة من تاريخنا المعاصر، لكنها في واقع الأمر لم تكن إلا خسارة جسيمة وضرر للجهتين الأشقاء؛ معارضةً وحكومةً، كما أن بريطانيا ذاتها لا تتحرك إلا لأجل مصالحها الوطنية وقد ضحت بحكومة المحمرة المتمثلة بالأمير خزعل، بعد عشر سنوات من هذا الحدث، والذي خدم استمرار مصالحهم في المنطقة لعقود أخرى، كما لا ينبغي الانحياز إلى جهةٍ على حساب الجهة الثانية، لأنهما لم يكونا يقدما المصلحة الداخلية على مصلحة القوى الأجنبية، أو على الأقل انخدعت الجهتين بسياسات الدولة الطامعة؛ انخدع المعارضين بالعثمانيين وانخدعت حكومة المحمرة بوعود بريطانيا. هذا الحدث يظهر غياب الوعي السياسي لدى الأهوازيين وقتئذ وحتى بعده، ويؤكد غياب وجود طبقة المتعلمين أو المثقفين أو السياسيين، بل كان الدور لطبقتين لا ثالث لهما؛ طبقة رجال الدين وطبقة الشيوخ. يتجلى غياب الوعي السياسي والثقافي الأهوازي، في الحوار الموثق في ديوان الشاعر جابر آل شوكة، الذي دار بين الشاعر والأمير خزعل، كالتالي:

"راح السيد جابر قائلا: نحن جئنا بأمر لك وللناس فيه خير، وقد علمت باحتلال الجيش البريطاني لأرض المسلمين وقد وجه علماء الدين لك دعوة يدعونك للكف عن مناصرة الأجانب الكفرة، فاتباعهم يضعف الإسلام والمسلمين.

فأجاب الشيخ خزعل: يا سيد لا تشغل نفسك بهذا الكلام، نحن بلد فقير وضعيف، وبحاجة إلى هؤلاء يأتون إلينا بالبناء والإعمار.

فأجاب سيد جابر: صحيح أن الكفار أثرياء، ويمتلكون كل شيء، إنما الدين غير الدنيا، وأنت إنسان شريف، لكنهم لا يعملون لأحد شيئا إلا من أجل مصالحهم ومنافعهم، وسينهبون كل ثرواتنا التي وهبها الله لنا كالنفط مثلا. هؤلاء قد تجاوزوا على بلد شيعي [العراق]؛ وقد أجمع العلماء على فتوى الجهاد، ونحن من واجبنا متابعة الإسلام وعلماء ديننا[٣٢]".

هذا الحوار القصير يعري مستوى الوعي السياسي لدى كل منهما، لكن يتضح من خلاله الخطاب الذي يستند إليه الشاعر جابر آل شوكة، فهو بعيد عن التغيرات التي طرأت على المفاهيم في التعاطي مع القوى العظمى أو مع أي حدث سياسي، بينما خطاب الأمير خزعل يستند إلى مصلحة تتصل بالبلد نوعًا ما، والأهم من هذا، هل كان العراق بحاجة إلى موقف من أمثال جابر آل شوكة ودوره المحدود لكي يدخل الأهواز في صراع لا ناقة له فيها ولا بعير؟ كما أن الأمير خزعل ذاته، هل حتمت الضرورة القصوى بالنسبة إليه لكي يدخل في مواجهة عسكرية مباشرة مع زعامات محلية ودينية أهوازية؟ كما أنه تدخل قبل هذا في قضية شائكة بحجم "وعد بالفور" دون وعي منه عن نتائج هذا التدخل غير المؤثر في الأساس في سيرورة الوعد.

عاش الشاعر جابر آل شوكة في مسقط رأسه الفلاحية حتى وفاته عام ١٩٣٨م، أي عاش ثلاثة عشر عامًا بعد الإطاحة بحكومة المحمرة -التي كانت عاصمة سياسية للأهواز- لكن لم يُذكر في سيرته الموثقة في الديوان أي موقف له إزاء الاضطهاد القومي والفرض اللغوي وعشرات الإبادات والمجازر في مختلف مدن الأهواز، ولم يشارك في المواجهات التي برز فيها كثير من أقرانه من رجال الدين، مثل عبد المحسن الخاقاني، في مواجهة جرائم الشاه رضا الفهلوي. هذا الموضوع يتطلب دراسة وافية لكشف الأسباب التي جعلت كثير من رجال الدين الأهوازيين أن يتخذوا الصمت إزاء أفعال الشاه رضا الفهلوي لكي تتضح ملامح تاريخنا الثقافي والسياسي المعاصر بدقة أكبر.

أما خزعل بن جابر (١٨٦١-١٩٣٦)، فهو شاعرٌ أهوازيٌ وأمير حكومة المحمرة حتى عام ١٩٢٥م، كذلك كان يُلقب بأمير عربستان في كثير من المصادر المعاصرة.

الشاعر خزعل بن جابر، يُعد من أبرز شعراء الجيل الأول من الشعراء الأهوازيين المعاصرين، كما أن شعره تضمن مفاهيم ثقافية وسياسية جديدة مثل الحرية والدستور وغيرها من المفاهيم التي برزت إبان هبوب رياح التغيير في المنطقة بأسرها، فهو بصفته أمير حكومة المحمرة لم يكن بعيدًا عن هذه التغييرات السياسية والثقافية، وإن لم ينفِّذ هذه التغييرات العصرية في الجغرافيا التي يسوسها. اتصل كثير من الشعراء به لكونه أمير حكومة ويهتم بالشعراء، فيفدون إليه ويشاركون في أمسياته الشعرية والفنية التي تقام في قصوره في المحمرة والأهواز المدينة، كما أن معظم شعراء عصره من العراقيين مدحوه بقصائد كثيرة، تشير إلى بذله وعطائه لهم، وقد أشار الأنطاكي إلى هذا الموضوع بالتفصيل في كتاباته.

في ملحق كتاب "المحمرة والوحدة العثمانية"، يشير مترجم الكتاب -وهو معاصر للأمير خزعل-أن "من مميزات سموه أنه كما سبق القول عالم وهو النصير الأكبر للعلماء والشعراء فتراهم يقصدونه زرافات ووحدانًا من بعيد الأمصار فينالون هباته ويعودون فينشرونه حمده والثناء عليه ولكثيرين منهم مرتبات يتقاضونها مسانهةً فيعشون ويخدمون الناس بعلومهم بفضله[٣٣]". هذه معلومة تاريخية مهمة للغاية حول اهتمام الشاعر خزعل بن جابر بشعراء عصره، إذ كان قد قرر لهم مرتبات سنوية، لأن المسانهة تعني المرتب السنوي في النص أعلاه، ويشير مرة أخرى حول المستوى الشعري للأمير، فيقول: "سمو الشيخ المعز شاعرٌ كبيرٌ بل هو شاعرٌ عصري مُجيد وله قصائد ومقتطفات من الشعر لو نشرت لكانت قلائد العقيان وعقود الجمان[٣٤]"، وهذه الشهادة والتنويه لشاعرية خزعل بن جابر كانت في عام ١٩١١م، أي عندما كان الشاعر الأمير خزعل في الخمسين من عمره، بينما لم ينشر أشعاره في ديوان حسب شهادة مترجم الكتاب[٣٥].

في الأصل، كانت رسالة باللغة التركية العثمانية، كتبها واحد من رجالات الدولة العثمانية بعد لقائه بالأمير خزعل، أمير حكومة المحمرة، عام ١٩١١م، لأجل المصالحة مع حكومة المحمرة بعد إساءات بدرت من والي البصرة العثماني، وقد ترجمها محمد صالح في العام ذاته إلى اللغة العربية وتم نشرها في المجلات التابعة للدولة العثمانية.

وإني على هذه الإمارة كلها
أمينٌ وما خان الذي كان مسلما
وإني لأخشى في الرعية ربها
إذا ما اشتكت جوراً وأخشى جهنما
وإن أنا لم أجزِ الكريم بفعله
جزاءاً وفاقا أو أجازي المزمما
(لماذا عرفت الخير والشر باسمه
وشقَّ لي الله المسامع والفما)
وإني لسردار البلاد معزها
وخزعلها أني لها حافظ الحمى[٣٦]

الأبيات أعلاه تظهر الهوية اللغوية للشاعر الأمير خزعل من جهة، وتظهر رؤيته تجاه أسلوب الحكم من جهة أخرى، وهي مكتوبة إبان الثورة الدستورية لدى العثمانيين والقاجار. لم ينشر الشاعر الأمير خزعل في حياته غير كتاب "الرياض الخزعلية في السياسة الإنسانية" في مجلدين، عام ١٩١٨م، وباهتمام الصحفي اليوناني الأصل والعربي المنشأ والثقافة، عبد المسيح الأنطاكي. نشر المحقق الأهوازي إسماعيل الضبي، منجز الشاعر خزعل بن جابر في ديوان صغير، مما يعني أنه كان مُقلًا في الشعر، خلافًا لمعاصره، الشاعر عبد الحسين الحويزي (١٨٧١-١٩٥٧)، الذي ترك إرثًا شعريًا غزيرًا رغم ضنك العيش، إذ يقول عنه المحقق العراقي، محمد طاهر السماوي، المعاصر له: "شاعرٌ يبيع الشعر حسب السعر، على أنه لا يقيم أوده، ولا يسد عوزه، فهو يتحرف بالتجارة اليوم بعد الخياطة أمس، والشعر سميره في أوقاته، فهو لا تلهيه عنه تجارة، اجتمعت به فرأيته مكثر الشعر، طويل الباع في نظمه، إلا أن شعره من الطبقة الوسطى، قرأ لي يومًا قصيدة يرثي بها

فلانا وفلانا وفلانا مرضى، ولا بد أن يموت واحد منهم، فوافق تقدير الأمر وسمعتها، وقد قُرِأَت في رثاء من لا أوثر ذكره[٣٧]". لكن هناك رأيٌ آخر عن مستوى شعر عبد الحسين الحويزي، إذ قيل عنه: "والحويزي لا نغالي إذا قلنا إنه أول شاعر في عصرنا رأيناه وسمعناه لا يتكلف النظم ولكنه على الطراز القديم من سيرة الشعراء[٣٨]"، كما يظهر أن عائلة الشاعر عبد الحسين الحويزي هاجرت من مدينة الحويزة الأهوازية إلى مدينة النجف العراقية لأجل التجارة، كما أنها نقلت لأول مرة زراعة الأرز (الحويزاوي)، إلى النجف. اجتهد الشاعر في التجارة والعلم، لكن خسر والده ثروته الطائلة، وبعد بذل الجهود وذكاء عبد الحسين الحويزي أعاد الثروة، لكن خسر الابن التجارة مرة أخرى بسبب حرب وقعت بين الجيش العثماني وسكان المنطقة، عام ١٩١٢م، فعاش حتى نهاية حياته فقير اليد[٣٩].

عرف الشاعر عبد الحسين الحويزي بشيخ الشعراء في العقود الأخيرة من حياته، كما كانت له حياة شعرية حافلة بالأحداث والمواقف الجريئة، وقد التقى الكثير من شعراء عصره، خاصة من ذوي الشأن السياسي، لأنه دخل المعترك السياسي بتوجهات قومية مبكرًا جدًا، إذ يعد من رواد الشعر العربي القومي المعاصر، وله أشعار مناوئة لتدخلات الأتراك والفرس والبريطانيين، لكن لم تُذكر له مواقف إزاء الأحداث التي جرت في الأهواز، خاصة أحداث الربع الأول من القرن العشرين وما بعدها، وقد يكون هذا بسبب بعده عن الأهواز، إذ مات في العراق دون أن يترك خلفًا من بعده، بينما الشاعر محمد الماجود (١٨٨١-١٩٥١)، كانت له أدوار تاريخية في مرحلة ما من حياته السياسية والثقافية الأهوازية. ولد الشاعر محمد الماجود في قرية "الطويحية" في مدينة الفلاحية ونشأ فيها، كما تعلم مقدمات اللغة العربية في المدينة ذاتها عند أبيه، ثم هاجر إلى العراق لتلقي العلوم الدينية، فدرسها، إضافة إلى شغفه بالشعر العربي. بدأ كتابة الشعر العربي؛ الفصيح والعامي، لم يخرج في الشعر الفصيح عن الشعر العمودي التقليدي مثل كل معاصريه من الجيل الأول، أما في الشعر العامي كتب الشاعر محمد الماجود بشعراء عصره، من العموديين والعاميين، خاصة بالشاعر جابر آل شوكة، و ساهم معه في الأحداث التي سبق ذكرها في سيرة حياة الشاعر جابر آل شوكة، وهي موقف معظم شعراء وشخصيات مدينة الفلاحية آنذاك، بحكم أجواء التنافس السلبي الذي كان مسيطرًا بين مركز الحكومة في المحمرة وبينها. تظهر صلة الشاعر محمد الماجود بالشاعر جابر آل شوكة، في المراسلات الشعرية، إضافةً إلى القصائد المشتركة بينهما، إذ هي دالة على الصلة الوطيدة التي تجمعهما. لم تُجمع أشعار محمد الماجود، وكما يُسمع من بعض الناشطين المهتمين من مدينة الفلاحية، أن للشاعر ديوان مخطوط لدى أسرته، لكن نُشرت بعض قصائده في ديوان جابر آل شوكة، وهي تبوح عن شاعريته وباعه في الشعر، غير أن مواضيعه الشعرية لا تخرج عن المناسبات والإخوانيات، معظمها بمناسبة العيد، يهنئ بها أصدقائه، كما يظهر منها بأنه لم يكتب عن الوضع الخفقان الذي حدث في الأهواز بصورة عامة، والفلاحية بصورة خاصة، على الأقل عن الأحداث وبالأخص موضوع اغتيال الطاغية "أبو ترابي" على يد البطل "مهيوب العيد"، حينذاك، وأحداث أخرى كانت تستحق لفت انتباه أي أديب يتمتع بأقلِ قدرٍ من اليقظة الثقافية والسياسية والأدبية[٤٠].

الجيل الثانى: استمرار الشعر خُفية وتقوقع المفاهيم

الجيل الثاني من الشعراء الأهوازيين المعاصرين، هو الجيل الذي عايش التغيُّر في السياسة اللغوية في الأهواز، كما أن بعض الشعراء من الجيل الثاني، عايش المرحلتين؛ مرحلة ما قبل العام ١٩٢٥م وما بعدها، بل عايش أسوأ مرحلة من تاريخنا المعاصر على صعيد الثقافة واللغة والتعليم والموسيقى.

يمكن أن نذكر الشاعر مهدي الشويكي المتوفى عام ١٩٦٦، إذ كان من الشعراء الأهوازيين الذين عايشوا واقع

مدينة الفلاحية عن كثب، وارتبط بشخصياتها من شعراء ورجال دين وشيوخ، ومدحهم ورثاهم، إضافة إلى مقطوعة يرثي بها زوجته المتوفاة، وهي مقطوعة تظهر مستوى النظرة الاجتماعية تجاه المرأة، وهي على كل حال نظرة تقليدية للغاية، حتى في زمنها. كما أرخ وفاة بعض الشخصيات، منهم الأمير خزعل وقد وصفه بالقمر، وأرخ للشاه رضا الفهلوي، ووصفه بالمستبد، ولعل هذه الحالة الوحيدة التي يتطرق فيها للسياسة أو واقع الحياة التي ترتبط بالمجتمع بأسره. تعلم الشاعر مهدي الشويكي لدى والده، ثم لدى علماء آخرين، وكان يتردد على العراق كثيرا، خاصة مدينة النجف التي كانت مركز المدارس الدينية في المنطقة. ارتبط الشاعر مهدي الشويكي، بالشاعر محمد علي نجل الشاعر عدنان الغريفي والشاعر ملا محمد الماجود وشاعر العامية عبود الحاج سلطان، غيرهم من شعراء عصره من الأهوازيين. احترف الشاعر مهدي الشويكي، كتابة عقود البيع والشراء في سوق الفلاحية، لدرجة أن العقد الذي يكتبه له قيمة خاصة مقارنة بالعقود الأخرى، لكن محقق الديوان لم يتطرق للوضع الاقتصادي لمدينة الفلاحية في المرحلة التي عاش فيها الشاعر، كما لم ينقل لنا محتوى بعض العقود التي كتبها الشاعر مهدي الشويكي. التغيرات التي طرأت في الأهواز لم يتأثر بها منجز الشاعر مهدي الشويكي، كما لم يجدد في الخطاب الشعري رغم اتصاله بالمد الشعري العربي في العراق وكذلك توفر منجزات الشعراء العرب في كل الأقطار العربية، ومع مزيد من قراءة قصائد الديوان، ندرك أن رثاء الشاعر للشيوخ لم يكن بسبب مواقف خاصة بل لأنهم شيوخ، لأن مدحه ورثاءه شمل شخصيات كانت لها مواقف سلبية وخطيرة في تاريخ الأهواز المعاصر، والموضوع المهم الآخر أن الشاعر عاصر اغتيال "أبو ترابي" الحاكم العسكري في الفلاحية، على يد البطل "مهيوب العيد"، إذ كان هذا الحدث له وقع كبير جدًا في المدينة بأسرها، لكن لا أثر لها في ديوان الشاعر مهدي الشويكي[41]، ولا حدث اغتيال المجرم "عابدي"، على يد البطل صمد حياوي، الذي ترك أثرًا عميقًا في مدينة الفلاحية.



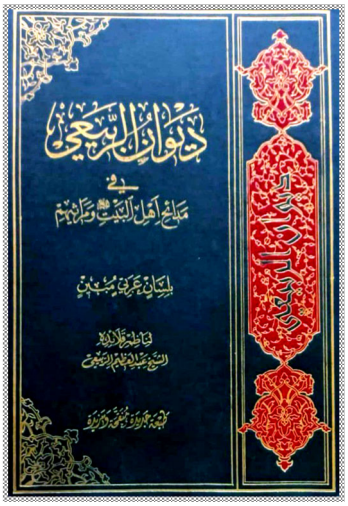
أما الشاعر محمد طه الحويزي (١٩٠٠-١٩٦٩)، ولد في مدينة النجف العراقية، إذ والده نصرالله الحويزي، حينها كان يقيم فيها لتحصيل العلم، بعد أن عمَّ الخراب والجفاف في مدينة الحويزة وهاجر منها العلماء والأدباء إلى العراق، وساء الوضع الثقافي والأدبي فيها، وتقلص دور المدارس والمكتبات فيها، وكانت الهجرة إلى العراق وخاصة مدينة النجف على دفعات متتالية، والشاعر الحويزي "نشأ بها على والده الذي كان أورع أهل زمانه فهذبه (..) وعلمه الكتابة، ودرس مقدمات العلوم على فضلاء عصره فنبغ فيها وحاز على معلومات تعدت ذهنية أقرانه من الشباب، ونطع إلى التوسع فيها فأصبح يشار له بالبنان، وفرغ من المقدمات وهو في سن مبكرة وأصبحت له حلقة يحضرها الكثير من الأفاضل من يكبره في السن، و اشتهرت طريقته في التدريس"[42]. لكن الشاعر محمد طه الحويزي عاد إلى مدينة الحويزة في الأهواز بعد وفاة والده، لأجل إيفاء ديونه وإصلاح أراضيه الزراعية، فأقام فيها مدة خمسة عشر عامًا، ثم عاد إلى العراق عام ١٩٤٦م، لكن سرعان ما ضاق به المقام في العراق وانتقل إلى مدينة قم وقد التقاه المحقق العراقي، علي الخاقاني عام ١٩٥٧م في مدينة قم وكان حينذاك يرعى الهيئة العلمية للعربية في المدارس الدينية في تلك المدينة[43]. كما يبدو أن الشاعر عاش بشكل مستمر خمسة عشر عامًا في مدينته الحويزة، أي من العام ١٩٣١م، إلى العام

وهي مرحلة مهمة من تاريخ المنطقة، إذ كانت بعد الأحداث المصيرية التي شهدتها مدينة الحويزة من ثورات وانتفاضات، زمن القائد محي الزئبق من جهة، والمولى نصرالله، من جهة أخرى، إذ كانت عام ١٩٢٨م. ارتبط شعر محمد طه الحويزي بالمواضيع الفلسفية والحِكمية، كما ارتبط بالمواضيع اليومية والفكاهة، وقد يكون في هذا شيء من الغرابة، أن تجتمع جدة الفلسفة مع الفكاهة والهزل. ذكره الأستاذ عبد الكريم الدجيلي في كتابه (النوادر) فقال: شاعرٌ من طراز عال، وعالم في الفقه والأصول، وفذ في الفلسفة والحكمة ولغوي كبير يعول على خبرته الكثير. يظهر في شعره المتناثر في الموسوعات والتراجم، اهتمامه ببعض المظاهر الاجتماعية في عصره، كذلك له رسائل عربية لبعض الأصدقاء لها قيمة أدبية لا بأس بها في أدب الرسائل الأهوازي، كما لا وجود للغةٍ أخرى غير العربية في منجزاته.

أما الشاعر الأهوازي الآخر، عبد العظيم الربيعي (١٩٠٥-١٩٧٩)، ولد في "قصبة النصار" التابعة لمدينة عبادان العريقة. تعلم مقدمات اللغة العربية على يد والده، الشيخ حسين الربيعي، فترة غير قليلة. هاجر إلى مدينة النجف العراقية عام ١٩٢٤م وأقام فيها واحد وعشرين عامًا، إذ قرأ على علماء فضلاء من مشاهير العرب والعجم، و ثم غادر العراق إلى بلاده آخر سنة١٩٤٤م، فقام منذ ذلك الوقت بإرشاد الناس إلى الحق، ونشر أحكام الدين، وتقويم الأخلاق، وخلق الوعي الديني، وخدمة العلم عالماً ومعلماً وكاتباً وشاعراً. كل هذا حسب ما جاء في مقدمة ديوانه للطبعة الثالثة عام ١٩٩٩م، لكن هي المقدمة ذاتها التي كتبت عام ١٩٦٦م.

للشاعر ألفية في النحو العربي تحت عنوان: "ألفية الربيعي"، طُبعت سنة ١٩٧١م، وهي مساهمة تقليدية في علم قواعد اللغة العربية، كما له مخطوطات لم تُطبَع، مثل: (المنظومة في المنطق)، و(المنظومة في البلاغة)، و (المنظومة في العقائد)، ولأجل كتابة هذه المنظومات استعان بالشاعر سلمان الخاقاني في نظمها، بعد أن يوفر له هذا الأخير المادة العلمية الملخصة في هذه العلوم[٤٤].

لم يشذ الشاعر عبد العظيم الربيعي عن أقرانه في المحتوى الشعري، والخطاب الأدبي الذي استغرقه الفكر الديني، بنسخته التقليدية، إذ لا أثر للتجديد الديني ولا الثقافي في شعره الذي طبع في ديوانه، كما أن معظم شعره في المدح والرثاء الطائفي، لكن لديه مجموعة رباعيات لها قيمة أدبية وأخلاقية لا بأس بها، إضافة إلى مجموعة مقطوعات شعرية تحت عنوان (التواريخ)، وهي المقطوعات التي أرخ فيها بناء بعض المساجد والمدارس الدينية وتاريخ طباعة بعض الكتب ووفيات شخصيات عصره في مدينتيْ عبادان والمحمرة، يمكن أن تكون لهذه المقطوعات قيمة تاريخية بغية معرفة التاريخ الثقافي الأهوازي المعاصر.

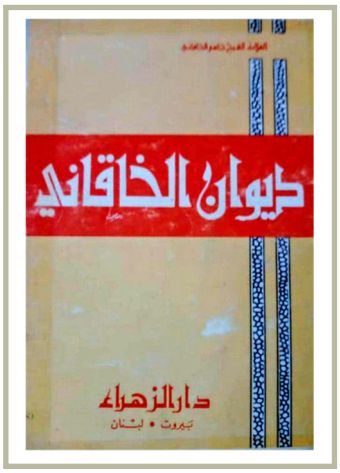


أما الشاعر محمد علي بن عدنان (١٩٠٧-١٩٦٧)، ولد في المحمرة وترعرع فيها، وحضر دروس المقدمات الأدبية لدى أخيه الشيخ علي والشيخ عيسى بن صالح، وصي والده، ثم بعد ذلك هاجر إلى مدينة النجف العراقية، لتلقي العلوم الدينية، وعاد بعد سنين إلى مدينته المحمرة الأهوازية، ليؤدي مسؤوليته الدينية في مدينته، إذ عاش فيها حتى مماته عام ١٩٦٧م، إثر نوبة قلبية. للشاعر محمد علي عدة منجزات شعرية، منها ملحمة "شهيد الإباء"، نظَّم فيها حياة الحسين بن علي، و كذلك محلمة شعرية أخرى تحت عنوان "حياة المصلحين"،

نظَّم فيها حياة نبي الإسلام من ولادته حتى وفاته، وله ديوان شعر تحت عنوان "وحي الشباب". معظم شعره تعتريه نزعة دينية، إلا بعض القصائد في ديوان وحي الشباب، لكنه عمومًا لم يشذ عن باقي الشعراء في مستوى المفاهيم الشعرية والثقافة الدينية[٤٥]، والاغتراب عن الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي الأهوازي، خاصة الظروف التي جرت في مدينتيْ المحمرة وعبادان.

كذلك يمكن التطرق إلى سيرة الشاعر هاشم النزاري (١٩٠٩-١٩٩٢) الذي ولد في قرية "الخيين" التابعة لمدينة المحمرة، وترعرع فيها. تأثر بالكتب والثقافة بسبب اهتمام جده لأبيه بالعلم، فكان يغمره الشغف لمجرد رؤية الكتب، وعندما توفي جده تكفل عمه بتعليمه لما رأى فيه الاهتمام والذكاء المتوقد، فقام بتعليمه وتوجيهه وتحفيزه للمزيد، خاصة في مجال الأدب. عانى الشاعر هاشم النزاري من عدم الاستقرار والعقبات الكثيرة في حياته الشخصية والأسرية، فتذبذب في التعليم كثيرًا لهذا السبب، وهو ما جعله أن يعلو تارة في العلم ويدنو تارة أخرى نظرًا للوضع الذي يعتريه ولعل هذه المعاناة كانت في مجال المعيشة. يعد الشاعر هاشم النزاري من الشعراء الذين تفاعلوا مع شعراء عصرهم بإيجابية، إذ له مراسلات شعرية كثيرة معهم بسبب الصلة التي كانت تجمعهم[٤٦] حينذاك. حتى الآن لم تنشر منجزاته الشعرية، لكن مما نشر له في بعض المصادر تظهر شاعرية جيدة، لكنها لم تخرج عن التقليد، لا في صعيد المواضيع، ولا في مستوى التطرق، بل ركن في شعره إلى المناسبات الدينية ومدح الأحباب أو رثاءهم، بينما هناك غياب تام للشعر الاجتماعي والسياسي، رغم أنه عاش صباه قبل عام ١٩٢٥م، ولامس الظروف التي مرَّت بها مدينة المحمرة حينذاك، من قصف ودمار، أثناء أحداث "ثورة الغلمان" بقيادة عبد المحسن الخاقاني عام ١٩٢٥م.

أما الشاعر عبد المنعم الخاقاني (١٩١١-١٩٨٨)، أو نعمة الخاقاني، شاعر وشخصية معروفة، تعلم لدى علماء الأسرة وآخرين غيرهم، هو نجل الزعيم الديني عبد المحسن الخاقاني، الذي جابه اضطهاد الشاه رضا الفهلوي منذ البداية، إذ قاد أول رد ضد وجود قواته في المحمرة والتي انتهت بمجزرة ضد أهالي المحمرة عام ١٩٢٥م. تزعَّم الشاعر عبد المنعم الخاقاني، الزعامة الدينية في مدينة عبادان، بداية الأربعينات من القرن العشرين، وكان يهتم لشؤون الناس الاجتماعية وغيرها من الشؤون، كما هو الشقيق الأكبر للشاعريين؛ سلمان وضياء الدين الخاقاني، وكما يتضح من سيرة كل واحد من هذه الأسرة، يمكن عدهم من الشخصيات التي تجرأت الدخول في معترك رفض سياسات السلطة الجديدة حينذاك، لكن على صعيد المنجز الشعري، لم يخرج عن معاصريه الأهوازيين، على صعيد تطرقه للمواضيع أو خطابه الشعري، بينما شقيقه، الشاعر سلمان الخاقاني (١٩١٤-١٩٩٠)، وشقيق الشاعر ضياء الدين الخاقاني ومعلمه الأول. كذلك هو نفسه تعلم عند أخيه الأكبر، عبد المنعم الخاقاني، فقيه عبادان، بينما باقي الأسرة كانت في مدينة المحمرة، إذ كان والدهم عبد المحسن الخاقاني، من الشخصيات العلمية والسياسية البارزة في مدينة المحمرة، خاصة بعد عام ١٩٢٥م، والأحداث التي تلتها في هذه المدينة.



كان الشاعر سلمان الخاقاني واسع الاطلاع في الأدب الحديث وعلم الاجتماع والفكر، كما كان يقرأ الأدب المترجم ونتاجات الأدباء العرب في الأقطار العربية الأخرى، إذ لم تقتصر قراءته في الأدب الديني الذي

تقوقع فيه أقرانه حينذاك. كتب الشعر المسرحي، ويعد رائد الكتابة المسرحية في الأهواز، وقد ذكرت بعض المصادر شيئًا من مسرحياته الشعرية، منها مسرحية "الطاق"، التي يقصد بها طاق كسرى، فهي مسرحية تاريخية، تجسد إنطفاء نار كسرى حين ولادة النبي محمد، ونهاية غطرسة الأكاسرة الساسانيين واستبدادهم. يمكن ملاحظة الوعي التاريخي في منجزاته الشعرية، خاصة تلك المرحلة التي ترتبط بتاريخ العرب مع أضدادهم في صدر الإسلام، كذلك كتب الشعر الاجتماعي والسياسي وله نتاج شعري كثير، لكن لم يهتم به لانشغاله بقضايا أخرى، حسب ما أدلى به المحقق العراقي علي الخاقاني. انتقل الشاعر إلى مدينة النجف العراقية، لكنه عاد المحمرة في العام ١٩٥٣م، إذ توفي والده عبد المحسن الخاقاني، فظل في المدينة ذاتها حتى نشوب الحرب الإيرانية العراقية، مما اضطر للهجرة إلى مدينة قم، والتي سبقه إليها العلامة محمد طاهر شبير الخاقاني، منفيًا في تلك المدينة، حتى وفاته. كان للشاعر سلمان الخاقاني ديوان شعر مخطوط، قد ضاع إبان الحرب، إذ كان ضمن مكتبته في المحمرة والتي تبلغ الثمانية آلاف مجلد[٤٧]، فهذه المكتبة تعد من أكبر المكتبات الأهوازية حينذاك، لكن ابتعلتها الحرب ونهبها من نهب جميع ثروات هذا البلد.

ولد الشاعر عيسى الطرفي (١٩١٩-١٩٨٢)، في قرية "أبو حميضة"، التابعة لمدينة الخفاجية، بدأ تعلم القرآن واللغة العربية لدى والده، الشيخ سالم، منذ عمر السادسة، ثم هاجر إلى مدينة النجف العراقية، في بداية شبابه وظل في العراق قرابة ١٢ عامًا، ثم عاد إلى مسقط رأسه مدة لا تتجاوز الشهرين لغاية الزواج فقط وعندما تزوج، هاجر مرة أخرى إلى العراق، وطال بقاءه هناك ٨ أعوامًا لكي يحصل على درجة الاجتهاد في الفقه، لكن عاد بإيعاز من بعض الشخصيات لينشط في مدينة عبادان، فسكن في هذه المدينة وشيَّد مسجدًا فيها لإدارة نشاطه، إذ كرَّس معظم طاقته لبناء المساجد والحسينيات في مدينة عبادان، كما ارتبط بمنظمة الـ"حجتية"، وهي منظمة دينية مبتنية على قاعدة التمهيد لظهور الإمام الغائب، لكن لم يكن لهذه الرؤية خلفية في مدينة عبادان، إلا أنه ظل يتعامل مع هذه المنظمة إلى أن تم تجميد نشاطها بعد الثورة عام ١٩٧٩م. دوره كان يقتصر على الترويج للمذهب دون أي جانب آخر، بينما السكان الأصليين في عبادان، كانوا يعيشون في ظل سياسات تدميرية موجهة ضد وجودهم القومي والثقافي واللغوي وحتى السكاني، يعني كانوا بحاجة إلى الوعي الثقافي والاجتماعي والسياسي أكثر من وعي المذهب أو الدين. التحق الشاعر عيسى الطرفي بالتيار الديني للثورة عام منذ الستينات من القرن العشرين، أي منذ بدايات الحراك الديني الثوري، وهذا يعني أن له علاقات واسعة بقادة هذا التيار، لكن بدأ نشاطه المؤثر أثناء الثورة عام ١٩٧٩م، فأسس "هيأة العشائر" في عبادان، مقابل الحركة القومية العربية في عموم الأهواز وبالأخص مدينتيْ المحمرة وعبادان، إذ كان الوعي القومي المطالب بالحرية والحقوق يرتكز في تلكما المدينتين، فكما يروي بعض من عاش تلك الأحداث، بأن الشاعر عيسى الطرفي وقف إلى جانب الجنرال أحمد مدني في أحداث المحمرة، المعروفة بـ"الأربعاء الأسود"، التي وقعت في ٣٠ مايو ١٩٧٩م. وهناك روايات أخرى تشير إلى أن الشاعر ساهم مع منظمة "منصورون" التي كان من مؤسسيها هادي الكرمي، شقيق الشاعر محمد الكرمي، كذلك ضمن قائمة هذه المنظمة ينضوي محمد فروزنده، الذي اشترك في أحداث المحمرة مع الجنرال أحمد مدني، بشكل مباشر، وكذلك محمد علي جهان آرا.

ساهم الشاعر عيسى الطرفي، في إدارة إذاعة عبادان الناطقة بالعربية من جديد، لتصدير الثورة باللغة العربية إلى الدول الجوار، وليس بصفتها من ضمن الحقوق الثقافية للمجتمع الأهوازي، لأنها لم تكن تخاطب المجتمع الأهوازي أو تمثل ثقافته، بل أسست لتصدير خطاب محدد، كما أسس "المركز الإسلامي"، مقابل "المركز الثقافي"، ثم أسس "مجمع خطباء عبادان"، إضافة إلى تأسيس "مجمع شعراء عبادان".

بعد اندلاع الحرب الإيرانية العراقية، انتقل إلى مسقط رأسه، مدينة الخفاجية، ليكون إمامًا للجمعة في مدينة الخفاجية، بأمر من طهران. توفي إثر نوبة قلبية ونقل إلى الأهواز المدينة، وحضر التشييع شخصيات عسكرية كثيرة، إلى جانب نشيد العزاء العسكري لأجل خدماته، و قد هتف في التشييع بعض الشعارات[٤٨] التي يُفهم من مضمونها بأنها نقيض الجهة الثانية بشعاراتها الحقوقية والثقافية والقومية، التي ترتبط بحياة المجتمع واستمرار وجوده. تأثر منجز الشاعر عيسى الطرفي بأساليب البلاغة، لكن محتوى شعره لم يخرج عن إطار الشعر الطائفي/الديني، كما لا أثر لتجديد الخطاب الديني في منجزه الشعري فضلا عن الشعر الاجتماعي أو السياسي، إضافة إلى غياب الجغرافيا الأهوازية في منجزه الشعري، بل شذ ومدح ورثا شخصيات عسكرية وسلطوية وغيرها، لم يعهده الشعر الأهوازي من قبل.

ولد الشاعر محمد الكرمي (١٩٢٢-٢٠٠٢)، في مدينة النجف العراقية لأن والده هاجر إلى هناك لطلب العلوم الدينية، فنشأ عند أبيه ثم درس عند علماء آخرين في المدارس الدينية، وبعد سنوات من الدراسة هاجر عام ١٩٤١م إلى مدينة قم، "وما أن وصلت أقدامه إليها حتى أحس بوحشةٍ خامرته وأذهلته لأنه وجد نفسه أجنبيًا عن هذا المجتمع لساناً ودماً فقال: لا مانع فإنّ الجالية غير العربية في النجف تحس هناك بمثل ما أحس به هنا ولعلّي بالصمود من أجل هدفي، واجتماعي بأفراد الحوزة سأرتاح من هذه الوحشة[٤٩]". وهكذا ظلَّ فيها قرابة ٢٨ عاماً، لكن أثناء هذه السنين كان يزور مدينته الحويزة في الأهواز، بسبب اضطراب أوضاعها الزراعية التي كانت تؤمِّن عيشهم وحياتهم الاقتصادية، فكان يبقى ستة أشهر من السنة لمعالجة هذه الاضطرابات، إذ حينها لم يكن والده في الحويزة، وعلى إثر هذه الأسفار المستمرة اختلت صحته فنصحه الأطباء بمغادرة مدينة قم إلى مدينة فيها مصائف فذهب إلى مدينة يزد، حتى تحسنت صحته، ثم نوى أن يرجع إلى وطنه الأهواز وأن يتخذ فيه خطة الوعظ في المناسبات فكان الأمر كذلك، وبعد تأسيس المدرسة العلمية في الأهواز المدينة سنة [١٩٦٩م] واصل الوعظ والإرشاد في كل ليلة عقب صلاة المغرب والعشاء طوال سنين وجوده، واستطاب هذا اللون من حديثه كافة سكان المدينة وأطرافها، فكانت تفد إلى جلساته جماعات وجماعات مع بعد المسافات لاستماع خطابته الواعية، إذ استفاد الكثير من طبقات الناس منها وكان يحضر إلى دروسه جمعٌ من طلاب [جامعات] الأهواز[٥٠].

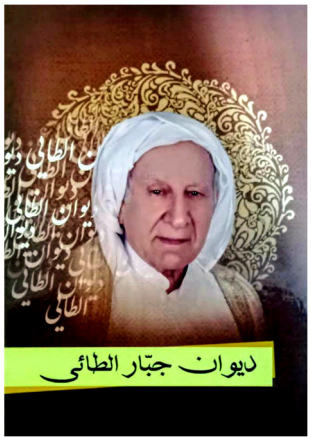
للشاعر محمد الكرمي كثير من المؤلفات، في الفقة والدين والأخلاق والنقد والسيرة الذاتية، إذ هو من الرجال الدين الأهوازيين القلائل الذي تمكن أن يؤلف في مواضيع غير تقليدية، كما أنه ترجم رواية "الفضيلة" أو "بول وفرجيني" عن الروائي الفرنسي برناردين دي سان بيير (١٧٣٧-١٨١٤)، وهي رواية تتحدث عن إعادة الفطرة الأولى إلى الإنسان، بمعنى أنها من الروايات التي تسعى للعودة إلى الذات من منظار المؤمنين بهذه الفلسفة. عرَّب هذه الرواية الأديب المصري لطفي المنفلوطي نثرًا ثم تبعها الشاعر العراقي عبدالمنعم الفرطوسي فترجمها شعرًا في ٦٠٠ بيت، كذلك ترجمها الشاعر محمد الكرمي الحويزي شعرًا لشدة تأثره بها[٥١]. فهذا يظهر إجادته اللغة الفرنسية وأن له قراءة في الأدب الفرنسي، كما كان يتابع الأدب العربي المعاصر عن كثب، خاصة الأدب في مصر، من طه حسين وغيره من المعاصرين. دخل سلك السياسة من خلال ترشحه للنيابة في مجلس الشورى في الخفاجية وتوابعها في الأربعينيات من القرن العشرين، فنال على ثقة الناخبين، لكنه لم يبقَ في المجلس أكثر من شهرين حتى انسحب[٥٢]، ثم برز دوره مرة أخرى إبان الثورة عام ١٩٧٩م، وبالذات حينما التف الشباب الأهوازي حول المرجع الكبير محمد طاهر شبير الخاقاني (١٩١٠-١٩٨٥)، و حينذاك الزعامة الدينية كانت منقسمة بينهما؛ الشيخ محمد الكرمي في مدينة الأهواز و الخفاجية والحويزة وما جاورهما، و الشيخ محمد طاهر شبير الخاقاني، في المحمرة و عبادان و الخلفية و معشور

أو جنوب الأهواز بصورة عامة. أوفد الشيخ محمد طاهر شبير الخاقاني، الوفد الثلاثيني إلى طهران للتفاوض حول الحقوق القومية، لكن الشيخ محمد الكرمي هاتف طهران رافضاً مطالب الوفد الذي ضم شخصيات متنوعة من جميع أطياف الشعب الأهوازي، فهكذا فشلت مهمة الوفد في الحصول على بعض الحقوق البسيطة، مع أن الكثير يرى بأن في حال عدم مهاتفة الشيخ محمد الكرمي لفشلت المفاوضات أيضاً ولرفضت طهران الإذعان لهذه الحقوق. لكن لا يمكن إنكار مدى أهمية هذه المهاتفة في شق الصف الأهوازي ووقوع انحيازات سلبية، بل وصل الأمر إلى وقوف بعض الشخصيات مع المجرم الجنرال أحمد مدني في أحداث المحمرة المروعة، ثم بعد ذلك رشح نفسه لمجلس خبراء القيادة، وتم انتخابه، لكنه انسحب بعد مدة قليلة وانهمك بمدرسته الدينية. مع العودة إلى منجزات الشاعر محمد الكرمي الحويزي، نجد في منجزه الشعري قصيدة مقصورة، وهي القصيدة التي رويها يكون الألف المقصورة وتتميز بالطول وكثرة المواضيع، ومقصورة الشاعر محمد الكرمي تكون المقصورة الثانية في الشعر الأهوازي، إذ المقصورة الأولى للشاعر هاشم بن حردان الدورقي. كذلك عارض الشاعر محمد الكرمي قصيدة الشاعر اللبناني إيليا أبو ماضي، المعروفة "بـ"الطلاسم"، وسماها "حل الطلاسم"، وهي قصيدة تتسم بالجزم واليقينيات مقارنة بقصيدة إيليا أبو ماضي التي تتسم بالفلسفة وطرح الأسئلة المحفزة للفكر والتأمل.

ولد الشاعر جبار العثمان في قرية "أبو كلاك" في مدينة البسيتين (١٩٣٦م- ٢٠١٧م) في أسرة عريقة ومعروفة،وكان والده ضليعًافي الأدب والتاريخ العربيين، كذلك له معرفة في علم الأنساب.تعلَّم الشاعر جبار العثمان قراءة القرآن على يد والده وأخيه الأكبر، فتعلم القراءة العربية في البيت حيث كانت الدراسة باللغة العربية قد مُنِعَت آنذاك في الأهواز وسُدت الكتاتيب التي كانت تعلم العلوم باللغة العربية سوى المدارس الدينية. بدأ دراسته الابتدائية في مدينة الخفاجية، وقد حاز على الرتبةالأولى في كل من المدن: الخفاجية والبسيتين والحويزة. دخل سلك التعليم عام (١٩٥٨) وبالوقت نفسه واصل الدارسة حتى نال شهادة السادس الثانوي (دبلوم) في حقل الآداب، كذلك حصل على الرتبة الأولى في الأهواز المدينة، وبعد نجاحه في امتحان دخول الجامعة، واصل دراسته في جامعة طهران، كلية القانون، فرع القضاء، وحين التخرج في جامعة طهران نجح في اختبار توظيف القضاة في وزارة العدل، وبعد دورة إعدادية في الوزارة ذاتها في طهران زاول عمله قاضيًا في مدن الأهواز، وله مواقف شجاعة تنم عن شخصيته المستقلة وقد تعرض للسجن والأذى من (السافاك) حينذاك بسبب هذه المواقف. استمر بعمله رغم المضايقات التي واجهته طيلة الحكم الملكي الفهلوي، وبعد سقوط الحكم الملكي، استأنف نشاطه الثقافي والسياسي وكان ضمن الوفد الثلاثيني الذي ذهب إلى طهران لطرح مطالب الشعب الأهوازي، وقد أُعتقِل وأشخاص آخرون من الوفد ولميطلق سراحهم إلا بوساطة من رجال دين مرموقين، وكان له دور في الحدِ من ازدياد عدد الضحايا في أحداث المحمرة التي سُميت بالـ(الأربعاء الأسود) وهذه المجزرة تركت أثرًا بالغًا في النفوس، وبعد هذا الحدث بأعوام أُحيل إلى التقاعد دون رغبة منه. الشاعر جبار العثمان لم يتمكن من نشرمنجزه الشعريفي ديوان، بل تمكن فقط من إلقاء الشعر في المناسبات الوطنية والثقافية والأدبية أو النشر في الجرائد والمجلات والدوريات الثقافية التي كانت قليلة جدًا وأغلبها باللغتين؛ العربية والفارسية،وتنشط وفق شروط عمل قاسية، إذ يُجمَّد عملها إذاحدث أن نشرت بعض المواد الثقافية أو الأدبية التي تقترب من الخطوط الحمراء العريضة وما أكثر هذه الخطوط.

للشاعر جبار العثمان كتاب مخطوط سعى لطبعه في التسعينات إلا أنه لم يُؤذن له بالطبع. تناول في الكتاب بعض القضايا الاجتماعية والثقافية، فيذكر كاتب مقدمة ديوانه: دوّن صاحب هذا الديوان قبل عشر سنوات كتابا سمّاه: (أضواء على رواسب الماضي) باللغُّة العربية،

وبحث فيه عن آداب وتقاليد العرب في منطقة الأهواز وضواحيها ولكن بسبب العوائق التي لسنا بصدد سردها الآن لم نستطع طبع ذلك الكتب[٥٣].»يتضح من مقدمة ديوان الشاعر إنه مُنع من نشر الكتاب إلا أنه انتشر على شكل كراسات، إذ هذا النوع من النشر متداول جدًا في الأهواز، أما الرقابة على التأليف العربي في الأهواز تطال جميع الكُتّاب والشعراء. للشاعر جبار العثمان ديوان شعري ضخم تحت عنوان: »ديوان جبار العصمان الطائي »يضم جميع أشعاره وطبع بأعداد قليلة جدًا دون ترخيص للنشر وقد وُزِّع على المهتمين بالأدب والثقافة. وله ديوان شعري طبع قبل أن توافيه المنية عام ٢٠١٧م، علمًا أن قصائده تعود لقبل عقود وعنوانه كان: »ديوان جبار الطائي»، لكنه ضم قصائده الدينية والاجتماعية فقط، دون أن يضم شعره السياسي الجريء، لأن الشاعر جبار العثمان كان جريئًا في طرح القضايا المصيرية والسياسية، ومعروف عنه وقوفه أمام العنجهية، وقد دفعثمنًا باهضًا في زمن الحكم الملكي البائد، واستمر بمنهجه إلى نهاية حياته. منذ بداية مسيرته الثقافية كان يهتم بتصحيح بعض الظواهر الاجتماعية والثقافية السلبية، وله مواقف مع شخصيات رجعية في المجتمع، إذكان ينبذ الإقطاعية ويواجهها بطريقته التي تمكنه من الاستمرار، وأيضا موضوع المرأة وتحسين ظروف حياتها كان ضمن اهتماماته الاجتماعية والثقافية، وحاول إصلاح بعض الظواهر السلبية تجاهها، وأما اهتماماته السياسية كانت تصب لمصلحة حقوق الشعب الأهوازي، وتحركه كان في إطار التوعية الثقافية بالهوية الأهوازية التي كانت تُحارَب بشدة وبشكل ممنهج، وقد انعكست توجهاته الثقافية والهُوَوية والالتزام بحقوق المجتمع المصيرية في شعره، وبيَّن اعتراضاته وعبَّر عنها بقصائده، وأشهرها كانت عندما سلبت شركة قصب السكر في السويسة أراضي الفلاحين البسطاء وعندما انتفضوا بوجه الشركة أنشدَ قصيدته المشهورة (قُل للسويسة) وكانت قد انتشرت انتشارًا واسعًا في تلك الآونة، وله مواقف مماثلة كثيرة. للشاعر قصيدة مشهورة تحت عنوان: "بنت الأهواز"،وقد انتشرت بين أوساط الناشطين الثقافيين ولاقت ترحيبًا حارًا، فالقصيدة تتحدث عن مبدأ المساواة بين الجنسين وضرورة انصياع الرجل للعقلانية في تقبل حقوق المرأة، ثم وجه رسالته إلى البنتالأهوازيةيشجعها ويحضها على المشاركة في القضايا المصيرية في المجتمع، كما نشرت هذه القصيدة في صحيفة "صوت الشعب" الأهوازية. واجه الشاعركثير من الأذى بسبب محتوى شعره والمواضيع التي كانت تتصدر اهتماماته، فأغلب شعره يختص بالهوية الثقافية وهما يعدان من الأمور السياسية التي كان من الصعب التطرق إليهما وقتئذ.



أما الشاعر صالح الطرفي (١٩٣٥-٢٠٠٥)، شقيق الشاعرين حسين ومهدي الطرفي، ولد في قرية "السابلة"، من قرى مدينة البسيتين، وتلقى تعليمه الأولي في قرية السيدية في قضاء الخفاجية، وفي ما يتعلق بالسيرة الذاتية في ريعان الشباب، جرت أموره كما جرت لأخيه الشاعر حسين الطرفي، الذي ستأتي أخباره تباعًا لما توفرت المعلومات الوافية في ديوان حسين الطرفي عنهما. أسس الشاعر صالح الطرفي "جمعية الشعراء العرب في الأهواز" وقام برعايتها مدة عشرين عامًا، وأسس كذلك "دار القرآن الكريم" في مسجد العباد في الأهواز المدينة، كما له ديوان شعر مخطوط، وديوان آخر باللهجة العامية، وملحمة شعرية تحت عنوان "ملحمة الحسين"، مخطوطة في ١٥٦٠ بيت.

يمكن القول إن صالح الطرفي شاعرٌ فقيه، نظم الشعر في أغراض تداولها الشعراء الفقهاء في عصره، يغلب عليها الوعظ والإرشاد والحكم والرثاء والوصف، فلم يخرج من إطار هذه الأغراض، حتى على صعيد مستوى التطرق، فلا أثر للتجديد في رؤيته الشعرية للحياة أو حتى الدين ذاته. له بعض القصائد الاجتماعية التي كتبها في بعض الحالات الخاصة، لكن ديوانه يخلو من الشعر السياسي والثقافي، مثل حياته الشخصية التي تخلو من السياسة أو المواقف في الأحداث التي عاصرها، خاصة إبان الثورة عام ١٩٧٩م وما بعدها من أحداث مهمة للغاية، أو حتى الأحداث التي وقعت في الستينيات من القرن العشرين، إذ حينذاك كان يعيش في الأهواز المدينة، في مدرسة الأنصاري الدينية.

يمكن أن نلاحظ توظيف مصطلح "الوعي" في منجز الشاعر صالح الطرفي، لأجل النهوض بالبلد و أبناء الجلدة، لكن هذا التوظيف يأتي في قصائد ذات سياق طائفي نوعًا ما، و كما يظهر من السياق، فإن القصد من الوعي هو الوعي الديني/الطائفي، بوعي منه أم من دون وعي.

أما الشاعر علي الياسر الديراوي (١٩٣٥-)، ولد في قرية المطوعة من قضاء (أبي الخصيب) في العراق، لما هاجرت أسرته فترة قليلة إلى العراق لتعود إلى الوطن بعد ولادته وبالذات إلى جزيرة صلبوخ التابعة لمدينة عبادان، فاتخذت قرية (البحرية) مسكنًا لها حينذاك. تولى تربيته وتعليمه عميد الأسرة، الراحل حاتم الديراوي، خال والده، فعلَّمه القرآن والكتابة ووفر له كتب في الأدب والتاريخ والتفسير، ثم ارسله جده المذكور لتعلم العلوم العربية والدينية إلى مدينة المحمرة حيث تعقد فيها حلقات تحت رعاية وإشراف شريف المحمدي، فتتلمذ عليه، كذلك درس في عبادان، وتخرج فيها على يد أستاذه عدنان صالح الموسوي، كما تعلَّم لدى الأستاذ عبد المنعم الخاقاني كثيرًا من العلوم اللغوية، ثم شرع خطيبًا منبريًا في مدينتيْ عبادان والمحمرة. هاجر الشاعر إلى مدينة قم، عام ١٩٨١م، بسبب الحرب الإيرانية-العراقية، وظل هناك لفترة طويلة. تفتقت قريحته الشعرية منذ صغره، إذ برع في هذا المضمار، وكتب الشعر العامي وله ديوان مخطوط، تطرق فيه إلى الموضوعات الدينية ذاتها التي تطرق إليها أقرانه ومعاصريه من الشعراء الأهوازيين، كما له ديوان شعر باللغة الفصحى، تطرق فيه إلى مختلف الأغراض الشعرية الرائجة في الشعر في الأهواز حينذاك، لكنها لم تخرج من فلك الشعر التقليدي والديني.

أما الشاعر الآخر هو حسين الطرفي (١٩٣٧-)، ولد في قرية "السابلة"، التابعة لمدينة البسيتين، نقله والده، عام ١٩٤٧م، إلى النجف لدراسة العلوم الدينية، إضافة إلى شقيقه الأكبر، الشاعر صالح الطرفي، فرحب بهم مواطنيهم الذين سبقوهم هناك للتعلم أو التعليم، فوفروا لهم سبل الراحة، وقد تمكن الشاعر حسين الطرفي أن يتعلم علوم اللغة بسرعة فائقة رغم صغر سنه حينذاك، لكن أول من تعلم عنده علوم اللغة، كان الشاعر عيسى الطرفي، الذي سبق ذكره، إلى جانب شيء من مواقفه. بعد سنوات من الدراسة في النجف، هاجر إلى مدينة قم، التي بدأت شيئًا فشيئًا تتسع وتتسلم الزعامة السياسية من النجف، وبعد سنوات من الدراسة في هذه المدينة، انتقل إلى الأهواز، حيث افتتح الشيخ محمد الكرمي مدرسته الدينية، و كان الشاعر حسين الطرفي و شقيقه صالح الطرفي، إضافة إلى الشاعر هاشم الجابري، وأبناءه، الشاعر محمد شعاع فاخر وكوثر، ومن ثم لحق بهم شقيقهم الشاعر مسلم الجابري، وكانوا من الرواد الأوائل إلى هذه المدرسة الدينية، فيقول الشاعر عن تجربته الشعرية: "وفي هذه البرهة من الزمن في الأهواز راج سوق الشعر بيني وبين السيد الأستاذ أبي بهاء [محمد شعاع فاخر] وقد كانت بدأت المطارحات الشعرية بل المراسلات منذ أن كان في "الأخيين" قبل انتقاله في الأهواز". يُذكر أن للشاعر حسين الطرفي مقامتين؛ الأولى في تاريخ مدينة عبادان، والثانية سياحة فكرية في الأديان المختلفة ثم العودة إلى الإسلام.

لا يخرج شعره بصورة عامة عن باقي المنجزات الشعرية لمعاصريه، لكن تميز شعره برثاء عدد من النساء الأقارب، مثل: أخته وزوجة شقيقه وابنته وزوجة ابنه، فهذه ظاهرة غير مسبوقة، إذ رثاء المرأة الأهوازية غير مفكر فيه في الشعر الأهوازي المعاصر، على سبيل المثال أن الشاعر مهدي الشويكي، رثا زوجته بأبيات قليلة جدًا، تقتصر على مواساة جافة لنفسه. كتب الشاعر حسين الطرفي، الشعر السياسي أواخر حياته، مثل قصيدة "محنة اليمن"، وقصيدة أخرى تختص بالقضية الفلسطينية، لكن التوجهات السياسية المتضمنة لشعره السياسي ليست أقرب للدعاية والتهجم فحسب، بل لا يرتقي للرؤية السياسية المتأملة أو الرؤية المستقلة في فهم الأحداث والقضايا في المنطقة، كما أن شعره يخلو من التطرق لقضايا شعبه، وهذا ما يجعل توجهاته تجاه الشعوب الأخرى فيما يخص العدالة والحقوق، معرضة للنقد والفضح.



ولد الشاعر ناصر ياسين الشبري (١٩٤٠-)، في قرية "الفجة" في عبادان ونشأ فيها، وهو شقيق الباحث في مجال التراث الأدبي الأهوازي، هادي باليل. تعلم مقدمات اللغة العربية والعلوم الدينية في مدينتيْ عبادان والمحمرة، ثم هاجر إلى العراق مدة من الزمن ليعود مرة أخرى فيشتغل في المساجد خطيبًا دينيًا وهو في عنفوان شبابه. كتب الشعر العامي في شتى أغراضه وفي المناسبات الدينية كما جرت العادة والتقليد بالنسبة للشعراء من ذوي النشأة الدينية، وهم معظم شعراء الأهواز إن لم يكونوا جميع الشعراء المعاصرين.

انتقل إلى الأهواز المدينة بسبب اندلاع الحرب الإيرانية-العراقية، تاركًا وراءه مدينته عبادان. عمل في القسم العربي من إذاعة الأهواز المدينة أثناء الحرب وبعدها[٥٦]، كما يميل في شعره إلى المحافظة والمهادنة مع الأوضاع السائدة، أي بتعبير آخر أنه لم يظهر مسؤولية إزاء الوضع السياسي والثقافي للمجتمع الأهوازي، وهذا لا يقتصر عليه على كل حال، لكنه من القلائل الذين مدحوا رجالات السلطة في أشعارهم. أما الشاعر محمد شعاع فاخر (١٩٤١-). ولد في قرية "الخيين" الواقعة على ضفاف شط العرب في المحمرة، درس مقدمات العلوم الدينية في الأهواز المدينة، ثم هاجر إلى مدينة النجف العراقية لمتابعة دراسة هذه العلوم.

انخرط مع ثورة عام ١٩٧٩م التي أطاحت بالنظام الملكي، وشارك ضمن الوفد الثلاثيني الذي تقدم لطرح المطالب القومية والثقافية والتي هي أبسط الحقوق بالنسبة لكل الشعوب في واقع الأمر. لكن بعد فشل المحاولات لنيل هذه الحقوق، عاد مرة أخرى لعمله بصفته رجل دين وخطيب في المناسبات الدينية، لكنه كان يوظف المنبر لمناقشة قضايا اجتماعية وثقافية، وساهم أكثر مع الانفتاح النسبي الذي جاء مع مرحلة رئاسة خاتمي للجمهورية، التي سميت بـ"الإصلاحات" حينما تأسست بعض المؤسسات الثقافية وعدد قليل من الصحف العربية، مثل صحيفة "صوت الشعب"، و"الشورى" و"الحديث"، وقد كتب في هذه الصحف في مواضيع اجتماعية وأدبية، وكان حالة نادرة من بين رجال الدين حينذاك، وهي خطوة إيجابية، لكنه لم يستمر، إذ بعد إغلاق هذه الصحف والمؤسسات الثقافية، بدأ بخطابٍ ديني فيه طابع رجعي، إضافة إلى الكتابة في مواضيع تقترب من الطائفية، وهذا يعد نكسة ثقافية وفكرية بعد انفتاح وخطاب مرن. لم تنتشر منجزاته الشعرية حتى الآن، في ديوان مستقل، لكن نشر بعض

القصائد في الصحف والدواوين الأخرى. عرف عنه شعره السياسي أو الذي يناقش قضايا تختص بالمجتمع، لكنها لم تنشتر.

ولد الشاعر عباس العباسي الطائي، عام ١٩٤٤م، في قرية "أبو كلاك" في مدينة البسيتين من الأهواز في أسرة معروفة وممتدة، و»نشأ الولد الأكبر عباس في أسرة موفورة الأحوال(...) وكان أبوه يشجعه على حفظ الشعر العربي القديم ويجيزه على كل بيت يحفظه[٥٧].»وهذه التنشئة لا شك تؤثر في تنمية ذوقه ورهافة حسه وتكوين شخصيته، لكن عندما »دخل الطائي مدرسة (البيضاوي) الإبتدائية في قرية "أبو كلاك" في السابعة من عمره، وكان الدرس يبدأ من اليوم الأول دون أية مقدمات، وباللغة الفارسية، وتلك تعد مصيبة بالنسبة للطائي وأقرانه، إذ كان عليه أن يدرس بغير لغته العربية المعتاد عليها وهي لغة الأم، بل كانوا يغرمون إزاء كل كلمة عربية ينطقون بها. وهذه كانت أحدى أسباب التفريس وأبشعها[٥٨]». فهذا الاضطهاد الذي مورس ضد الأهوازيين طيلة هذه العقود، قد ترك أثره في الشخصية الأهوازية وموقفها من لغة (الآخر) وهذا طبيعي، وهذا قد يصل إلى كراهية المتكلمين بهذه اللغة»وعندما أتم الطائي مرحلة المتوسطة نجح في امتحان الدخول في معهد المعلمين سنة ١٩٦٢م[٥٩]» و انخراطه في سلك التعليم كان بداية مشواره الثقافي والأدبي، وبدأ بالكتابة مبكرًا. وبعد دخول الجامعة في فرع الأدب العربي أراد كتابة ملحمة عن الحلاج وهو قد تأثر بحياة الحلاج، «و كان قد سمع أن للشاعر المصري المعاصر المرحوم صلاح عبد الصبور دراسات وآثارا عن الحلاج، فشد الرحال إلى مصر و التقى بالشاعر صلاح عبد الصبور وأخذ منه ما زوده به من آثاره[٦٠]». و بعد كتابة الملحمة المسرحية وعرضها في الأهواز في السبعينات من القرن العشرين لاقت استقبالًا واسعًا من المثقفين وهذا ما سبب الإحراج للسافاك -المخابرات الإيرانية في العهد الملكي- آنذاك، إلا أنه كان في مصر لمتابعة دراسته العليا في جامعة الأزهر، غير أن بعد غليان ثورة الشعوب ضد الحكم الملكي رجع إلى الأهواز وبعد الإطاحة بالنظام الملكي أراد أن يواصل دراسته إلا أنه تعرض للعراقيل في مصر بسبب تردي العلاقات بين إيران ومصر بعد الثورة عام ١٩٧٩م، لذا اضطر للرجوع إلى الأهواز فتعرض للاعتقال لعدة شهور.واصل بعد ذلك نشاطه الأدبي والثقافي رغم التحديات التي واجهها بسبب الرقابة، وكان لتدريسه الأدب في جامعة عبّادان الأهلية الأثر الكبير في إعداد الشعراء والأدباء الناشئين، وكان له دور ملموس في تفعيل عجلة النقد في الأدب الأهوازي، وهو مازال يزاول الكتابة والنشاط الثقافي ويدرِّس في جامعة طهران ويعيش في المدينة ذاتها التي يسميها المنفى.

للشاعر عباس العباسي تأليفات و دواوين عدة، وقد كتب مسرحيات ناجحة، وله تأليف معجمي-لغوي،كما أنه كتب في النقد، ويمكن عده من أغزر الكُتّاب الأهوازيين المعاصرين، ومن منجزاته في الشعر، ديوان «هذا هو الحب» و هو ديوان شعري يحتوي على المختار من شعره الفصيح؛ العمودي منه والحر[٦١]، كذلك ديوان «قافلة الحب و الموت» و هي ملحمة شعرية تتحدث عن الإبادة التي حدثت عام ١٩٢٧م، حينما نُفي أكثر من ألف وخمسمائة شخص من مدن الحويزة والبسيتين والخفاجية مشيًا على الأقدام لأكثر من ألف ك م، إلى الشمال الإيراني، إذ معظمهم استشهدوافي الطرق الجبلية الوعرة[٦٢].و له مجموعة قصصية عنوانها: «سلمى وسبع قصص»، فيها ما هو واقعي و ما هو مستوحى من أحداث تاريخية معاصرة.

يعد الشاعر عباس الطائي من الشعراء المؤثرين في الساحة الأدبية الأهوازية وتأثيره هذا بسبب مشاركاته المستمرة في النشاط الأدبي، ولكَونه مدرسًا جامعيًا ساهم أكثر في وتيرة تأثيره فيالحركة الأدبية. نتاجه الأدبي فيه طابع هووي-ثقافي، لكن مستوى تطرقه للقضايا محافظ وتقليدي نوعًا ما، ويمكن عده ضمن الوعي العام، وأيضًا لم يكن له خطاب أدبي واضح المفاهيم والرؤية، بل كان يتسم بالعفوية والارتجال أحيانًا. طيلة مسيرته الأدبية ساعد الكثير من الشعراء الناشئين أن

يطوروا مواهبهم، ويمكن إرجاع هواجسه الهووية إلى صدمته الأولى التي تلقاها في المدرسة عندما وجد لغة التعليم غير لغته الأم التي أحبها، وهذا ما جعله يتمسك بها أكثر؛ هو تهميش لغته الأم الذي تم بشكل ممنهج.

تعرض الشاعر عباس العباسي للاعتقال بسبب نشاطه في العهد الملكي البائد، وأيضًا تعرض للاعتقال بعد عودته عام ١٩٧٩م من مصر دون أن يعرف التُهم التي تم اعتقاله لأجلها، وبعد خروجه من السجن زاول نشاطه الأدبي بالرتابة نفسها، وأواخر التسعينات ساهم بتحريك عجلة الحراك الأدبي من خلال مشاركاته في جريدة (صوت الشعب) التي كانت تنشر باللغتين؛ العربية والفارسية، ومشاركاته في مؤسسات ثقافية أخرى كانت آنذاك مؤثرة جدًا في التنمية الثقافية والاجتماعية وإبراز الهوية الأهوازية. كذلك يمكن التطرق إلى سيرة شاعرٍ أهوازي آخر، له تجربة أدبية فريدة من بين الأدباء الأهوازيين المعاصرين.ولد الشاعر مسلم الجابري (١٩٤٨-)، في قرية "الخيين" الواقعة على ضفاف شط العرب في المحمرة، في أسرة دينية تهتم بالأدب والعلم. ترعرع في القرية ذاتها وتعلم مقدمات علوم اللغة العربية عند أبيه، ثم درس الفقه والأصول في بداية المرحلة الدراسية في الأهواز المدينة في مدرسة محمد الكرمي، ومنها هاجر إلى مدينة النجف العراقية ليواصل تلقي العلوم الدينية، وكان هذا عام ١٩٦١م، وحينها كان يبلغ من العمر ثلاث عشرة سنة فقط، وفي النجف دخل كلية الفقه وكانت فترة السبعينات فترة ذروة نشاطه الأدبي والنقدي والصحفي في العراق، حيث شارك في الندوات والمؤتمرات الأدبية والشعرية حينذاك.

ساهم في إصدار مجلتين مهمتين في مدينة النجف، وهما؛ مجلة "النجف" ومجلة "الرابطة الأدبية"، وبعد تخرجه، نشر مجموعة شعرية تحت عنوان "الرمح أنتِ" في العام ١٩٧٣م، عندما انتقل إلى بغداد عاصمة العراق، وساهم في مؤسساتها الثقافية ونشر في مجلاتها، إضافة إلى النشر في مجلة "الآداب" اللبنانية، ومجلة "البيان" الكويتية، ومجلة "الأقلام" العراقية.

في خضم ثورة عام ١٩٧٩م، غادر مسلم الجابري العراقَ إلى فرنسا ومنها إلى طهران، ثم عاد إلى فرنسا ليسجل أطروحته في علم أصول الفقه قسم الفلسفة بجامعة السوربون، لينال شهادة الدكتوراه عام ١٩٨٤م بدرجة ممتاز من الجامعة نفسها وتعرَّف هناك إلى كثير من الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين والعرب وغيرهم، ثم غادر فرنسا عقِب الأزمة السياسية التي وقعت بين طهران وباريس وظل يدرس في جامعات الأهواز[٦٣] حتى مغادرته للكويت.

ترجم الشاعر مسلم الجابري أشعار الشاعر والروائي الفرنسي الشهير فيكتور هوغو، وأعمال أخرى، كما تعاون مع مترجم القرآن الكريم إلى الفرنسية، جاك بيرك وكذلك مع المفكر الفرنسي روجيه جارودي. تميز الشاعر مسلم الجابري عن باقي شعراء جيله بالوعي الأدبي والحداثة في المفاهيم الأدبية والثقافية والوعي السياسي، كما أنه طرق شعر التفعيله، إضافة إلى الشعر العمودي التقليدي.

ولد الشاعر إبراهيم جاسم الديراوي (١٩٤٩-٢٠١٦)، في جزيرة صلبوخ، التابعة لمدينة عبادان، في أسرة لها صلة وثيقة بالعلماء، إذ كان جده الراحل محمد وكيلا لبعض مراجع الدين العراقيين، مثل المرجع الديني المعروف محمد حسين كاشف الغطاء وغيره من المراجع الدينيين. فقد الشاعر إبراهيم الديراوي والده وجده في عام واحد، وحينها لم يتجاوز العقد الأول من عمره، أي ١٩٥٩م، فعاش حياة بؤس وفقر، لكن هذا وبالإضافة إلى اليُتم، لم يمنعه من مواصلة التعلم ونيل الأماني، فدرس القرآن الكريم على المقرئ صالح بن مطرود الموسوي، في فترة لا تزيد عن ثلاثة أشهر فقط، ثم بدأ بتعلم الكتابة العربية على يد عمه الكاتب، الملا هادي خليل، وبعد ذلك دخل المدارس الحكومية، وأتم حتى المتوسطة ليعود إلى تعلم العلوم العربية كالصرف والنحو لدى العلامة كاظم الهجري والشيخ عيسى الطرفي.

للشاعر إبراهيم الديراوي، ديوان شعري باللغة الفصحى، ومجموعات شعرية باللهجة العامية، ويعد تاريخه الشعري كثير التغلب نظرًا للقناعات الفكرية والسياسية لدى الشاعر، لكنه من الشعراء القلائل الذين اقتربوا من السياسة في أشعارهم رغم أنه من الوسط الديني، لكن من السهولة أن نستشف التأثير اليساري في بعض أشعاره، كما يمكن ملاحظة الوطنية، إلا أن شعره لا يخلو من التناقض في المواقف تجاه الشخصيات السياسية في عصره.

شارك الديراوي في كثير من الندوات والأمسيات الشعرية التي كانت تقام في المدن الأهوازية، مثل عبادان والمحمرة والأهواز المدينة، كما يعد من الشعراء الذين ارتبطوا بالجيل الناشئ، وساهم في تحفيز بعض الطاقات الشبابية الثقافية في العقدين الأخيرين من عمره[٦٤].

هنالك شعراء أهوازيين معاصرين، لا يتسع المقام لمناقشة منجزاتهم الشعرية، وهم كما يلي: عدنان الغريفي (١٨٦٧-١٩٢٢)، محمد حسن الدكسن (١٨٧٩-١٩٦٧)، داود سلمان (١٨٩٥-١٩٧٢)، شبر عدنان المحمري (١٩١١-١٩٨٤)،جاسم الخاقاني (١٩٠٥-١٩٧٣)، حسين الفرطوسي الحويزي (١٩٢٦-)، عبد الصاحب الريحاني (١٩٣٩-)، محمد أحمد مزرعة (١٩٤١)، طه آل كثير (١٩٤٢-)، عباس علي الحزباوي (١٩٤٥-)، مهدي الطرفي (١٩٣٧-٢٠٠٠)، جابر علي نوري (المتوفى ١٩٩٠)، علي محمد العدناني (١٩٥١-٢٠٠٧)، محمد كاظم الخاقاني (١٩٥١)، جمال الدين المحسني (١٩٦٥-٢٠٠٤).

الشاعر ضياء الدين الخاقاني: نقطة فارقة غير مكتشفة

ولد الشاعر والمؤرخ والمفكر الأهوازي ضياء الدين بن عبد المحسن في مدينة المحمرة من الأهواز، عام (١٩٣٣م _٢٠٠٨م) في أسرة ترعى العلم والأدب كابرًا عن كابر، فتربى في أجواء يكتنفها العلم والأدب. أخذ مبادئ اللغة العربية بداية نشأته عن أبيه، ثم انتقل إلى النجف وعمره ١٢سنة، و درس برعاية شقيقه العلامة الشيخ سلمان الخاقاني، دخل المدرسة الرسمية و تخرج في كلية الفقه[٦٥].

ضياء الدين كان يقرأ في علوم عدة حتى صار عالما موسوعيًا يشار إليه بالبنان، وارتاد النوادي الأدبية، وشارك بها وتفتحت ذهنيته بالشعر في هذا الجو الأدبي الرائع، عاد إلى المحمرة و صار أستاذاً للأدب العربي في ثانوية الانتفاضة العراقية[٦٦]. و من المعروف أنه في مناسبة بدْء العام الدراسي أنشد قصيدته المشهورة «فتنة العصر» في الخمسينات والتي على إثرها تم اعتقاله وتعذيبه بأشد الطرق، «ومن أقسى المواقف ربطه على الثلج من قبل السافاك، مما أدى إلى خلل في رجله، وهذه الحادثة انتجت بعد اطلاق سراحه وإرساله للعلاج في بغداد[٦٧]» . و بعد نقله إلى بغداد للعلاج نجا، لكن حصلت له إعاقة في رجله اليمنى وتلف في الرئة رافقاه مدى الحياة، وفي فترة نقاهته في المشفى كان يفد عليه الأصدقاء من كل المشارب الفكرية والسياسية؛ العراقية والعربية وغير العربية، وكان قد طال علاجه، »ليكون مسكنه المشفى في بغداد لأشهر وأيام حتى يعالج السل القاتل بعمليات الكي المباشر بثقب الصدر باتجاه الرئة، وكانت العملية هذه هي طريقة العلاج آنذاك. ليحدث الحدث الأروع في هذه المأساة، وهي قصيدة..ماري..التي باتت حلم أي فتاة بهذه القصيدة وهي قصة ممرضة مسيحية تشرف على مداواة أستاذنا[٦٨]». هذه القصيدة _ ماري_ تحولت إلى موضوع إنشاد لكل الشعراء وقتئذ وباتت ملحمة شعرية رائعة وصلت إلى أكثر من ألفين بيت. بعد العلاج باشر نشاطه الأدبي والفكري، ثم واصل دراسته الأكاديمية في جامعة القاهرة، وتخرج منها في كلية دار العلوم حاصلًا منها على شهادة الماجستير وكانت بعنوان «الأدب العربي في الأحواز[٦٩]» و هي تعد باكورة الاهتمام الجامعي بالأدب الأهوازي.شارك ضياء الدين الخاقاني، طيلة حياته الثقافية والأدبية في العديد من المؤتمرات الأدبية والفكرية سواء أكانت في الأقطار العربية أو خارجها.

بعد التخرج في جامعة القاهرة، استأنف من جديد نشاطه في العراق، فـإنتمى لعضوية «جمعية الرابطة الأدبية» فـي النجف، و نال عضوية اتحاد الأدباء في العراق، واتـحـاد الأدباء العرب واتحاد المؤرخين العرب، وكان مـن رواد ومؤسسي مهرجان المربد[٧٠]. تقلده للمربد يـمـكـن أن يُحسب أكبر حدثٍ أدبي في حياته أو في تاريخ الشـعـر الأهوازي المعاصر، إذ كان المربد أكبر مؤتمر شعري في العالم العربي وكان يحضره جمعٌ غفيرٌ من رواد الشـعـر العربي المعاصر من أمثال: مـحـمـود درويـش ونـازك الملائكة، ونزار قباني وسميح القاسم وسـعـاد الصـبـاح ومصطفى جمال الدين ومحمـد مـهـدي الـجـواهـري وغيرهم من الشعراء. سعى ضياء الدين جاهدًا أن يُـبـقـي مؤتمر المربد على استقلاليتـه وإبـعـاده عـن الأهـواء السياسية، وقد استمر في نشاطه الثقافي والأدبـي حـتـى بعد الغزو الأمريكي للعراق وقد توفي عام ٢٠٠٨م فـي بيته في مدينة البصرة.

للشاعر ضياء الدين الخاقاني، مُنجزات كثيرة وفي حقـول عدة، منها النقدية والفكرية والثورية ومنها الأدبـيـة، ولـه مؤلفات قيمة جدًا في تاريخ علماء الأهواز، وكثـيـر مـن أعماله لم ترَ النور، كما أن كتبه التي نشرت لم يـتـجـدد طبعها، وتنقسم مؤلفاته بين الأدب والتاريخ والفـلـسـفـة والسياسة ومنها:

١. موسوعة في تسع مجلدات كبيرة عنوانه: »أعلام ما بين النجف والمحمرة »وهي موسوعة شامـلـة فـي تـاريـخ الأعلام في الأهواز والنجف.

٢. كتاب »دائرة المعارف العربية في فارس »وهو مشروع كبير أنجزه في ثلاث مجلدات ثم واصل الـعـمـل فـي استدراك ما فاته، ليخرج في تسع مجلدات.

٣. كتاب مذكراته ورحلاته الكثيرة تحت عنوان: »أمـواج الحنين»، والذي يصور فيه انتماءه وحنينه إلى الوطن.

٤. ديوان »ثورة الربيع »نشر عـام ١٩٧١م فـي الـعـراق بواسطة مطبعة مجلة الموانئ.

٥. ديوان »من علَّم كارون الشعر »وهو ديـوان اخـتـص بشعره عن الأهواز.

٦. ديوان »كل عربي يقول »وهو ديوان يشمل هـواجسـه على متسوى العالم العربي.

٧. ديوان »دخلت خباء الحسناء »و هو ديوان فـي أمـور شتى.

٨. كتاب »نحن وثورة الحسين» و هـو كـتـاب فـكـري وسياسي صاغه بنظرة جديدة.

٩. كتاب »دراسات في نهج البلاغة »وهو كتاب بلاغي.

كان ضياء الدين الخاقاني شاعرًا ومفكرًا ومؤرخًا وكما هو معروفٌ عنه اهتمامه بمسألة اليقظة، وكان يتطرق إلى هذه المسألة في محاضراته وكتاباتهمساهمًا فـي الـمـأسـسـة للأدب اليقظ في الأدب العربي مع ثلة من رفاقه، كـانـت لديه هواجس وطنية وقومية وإسلامية وإنسانية، وهو لـم يجد أي تعارض في كل هذه الهواجس إذ إنه كان يـنـظـر لهذه الهواجس بعين إنسان متأمل بفلسفة الـحـيـاة، أمـا الإنسانية التي كان يحملها ضياء الدين الخاقاني جعلـت منه شخصًا مقبولًا لدى الشخصيات المعاصـرة لـه، إذ نشاطه المؤثر كان محل إعجاب الكثير من الأدباء، وأيضًا له إسهام في تأسيس مهرجان المربد في العراق ليجتـمـع فيه جمع غفير من الشعراء العرب الأعلام أمثال؛ عبد الله البردوني ومحمود درويش ونزار قباني ومحمـد مـهـدي الجواهري، وعبد الرزاق عبد الواحد وغيرهم ممن لـهـم قامة أدبية عالية.تعرَّض ضياء الدين الخـاقـانـي بسـبـب هواجسه، للسجن في عهد الشاه محمد رضا، وكـان قـد عومل بعنفٍ شديد، لكنه ظل على مبادئه حتـى نـهـايـة حياته.

الهوية اللغوية فى شعر ضياء الدين الخاقانى

الهوية اللغوية من الهواجس الفكريـة لـكـل الشـعـراء المعاصرين الذين عانوا في مجال تلقي اللغة القوميـة أو أقلّ تقدير هاجس معظمهم، كذلك كان الهاجس الوجودى

الوجودي بالنسبة للشاعر ضياء الدين الخاقاني، كما أنه لكل شاعر أسلوبه الذي يتخذه في إظهار هويته اللغوية، وضياء الدين من الشعراء الذين اهتموا بالهوية اللغوية بقدر كبير، سواء أكان في منجزه الشعري أو في نشاطه الثقافي والفكري، ففعل الكتابة باللغة القومية في بيئة سياسية تقمع هذا الفعل أو تعاقب عليه بحد ذاته يظهر الانتماء اللغوي للشاعر وإن لم يتطرق للحرمان اللغوي في شعره، لأن الفعل المضاد لهذا القمع هو رفض للقمع من جهة ورفض للفرض اللغوي من جهة أخرى، ونوع من المطالبة بالحقوق اللغوية المهمشة، لأن لو كان خلاف هذا لما تقبل المجازفة للكتابة بلغة مهمشةومحظورة.

في هذا القسم، يتم التطرق إلى الشعر الذي اهتم باللغة القومية، بغية تحليله وتأويله ثقافيًا وأيضًا لكشف مستويات التطرق إلى هذه الركيزة الهُووية-الثقافية، في شعر ضياء الدين الخاقاني، كما يتم تحليل مستوى تبيين الهوية اللغوية ودلالاتها، وانتمائه اللغوي، وكشف رمزية اللغة وأهميتها لدى الشاعر.

له في القصيدة "أحوازية تتحدث" مقطوعة تشير إلى رمزية اللغة:

حَدَّثتني و على كفي من أحْرفها ما ليس يذكرْ

كانت الأحرفُ خِنجرْ

قصّة حمْراء كان الحرفُ فيها يَتسَعَّرْ

قصة الفارسِ في منتصفِ الدربِ تعَثرْ

(ضياء الدين، ١٩٨١: ٣٠)

يبدأ الشاعر قصيدته"أحوازية تتحدث" بكلمة (حَدَّثتني) والتحدث هو أول وظيفة للغة، وهي الأكثر استخدامًا من باقي وظائف اللغة، فـ"حدثتني" تعني خاطبتني وهذا يعني وجود خطاب معين يُنتظر من المخاطَب أن يكون على علمٍ مسبق به، وهنا يضع الشاعرُ الخطابَ واللغة في خط موازٍ يسيران معًا ويصبان في غاية واحدة، فكلمة (أحْرفها) إشارة رمزية إلى اللغة وخطابها، أيضًا يربط الشاعر بين (الحرف/اللغة) و(الدرب/المصير) إذ اللغة هيعنوان الوجود الإنساني، والدرب هو مصيره، فهما مرتبطان ومتضافران. تنبغي الإشارة هنا أن الكلمة بحد ذاتها لا تدل أحيانًا على شيءٍ بمفردها، لكن إذا كانت ضمن مجموعة كلمات نسقية تنطوي تحت خطاب معين آنذاك تكسب شرعيتها وتصبح دالة على شيء معين، لأن »الكلمة المفردة ليس لها معنى في ذاتها، بل تستمد معناها من الوحدات أو الكلمات الأخرى المجاورة لها في السياق الذي تَرِد فيه[٧١]«. رأي بول ريكور قريب جدًا من الخطاب الكامن في سياق القصيدة ومفاهيمها، وهنا يؤخذ بالسياق الكامل للكلمات التي ترمز إلى اللغة، إذ يستمر في القصيدة ذاتها:

قصة الموتِ التي في الأرغفهْ

قصّة الصوتِ بلا حَنجَرَةٍ ضاعَ صداهْ

قصة الشرِّ تحدّى

(المصدر نفسه، ص٣٠)

تستمر القصيدة بوحدة الموضوع، والموضوع فيها شامل جدًا وهو قصة مأساة شعب مضطهد. يُلاحظ أن كلمة (قصة) تتكرر في القصيدة، وهي رمز المحنة التي يمر بها الشعب، وهنا (حنجرة/الصوت/صداه)، تعني كل منها بالترتيب (اللغة/الخطاب/التأثير)، هذا الربط بين هذه المفاهيم يفسر المعاناة التي طالت اللغة والخطاب وتأثيرهما، والشطر الأخير يشير إلى الشر وتحديه، أي؛ استمراره في اضطهاد اللغة والخطاب الذي يترتب عليها. يستمر في القصيدة ذاتها:

هذه كلّ شرايِيني أدخلي

كي أغلقَ البابَ الذي امتصّ دمائي

مزِّقيها بسكاكينكِ

كي ينزعَ الحرفُ الذي كان شراعاً

(المصدر نفسه، ص ٣١)

هنا، يعلن الشاعر عن موقفٍ وجودي بعد أن سمع حديثها (خطابها)، فيطلب منها أن تشاركه فكرته، أنه يريد

إغلاق الباب أمام الذين يمتصون دماءه، لكي يعود الحرف (اللغة) الذي كان بمثابة الشراع، فاللغة هنا هي الموجهة للوجود، وربما هذه إشارة إلى أن اللغة هي وعاء الفكر، وأن اللغة والفكر توأمان. فالشاعر يريد أن يبني خطابًا بلغته، وهذا ربما بسبب الحرمان اللغوي الذي عاشه الشاعر والذي هو مستمر. هنا، الشاعر يقاوم الشر بالكلمة، لأنه لا يملك غيرها، وهي الكلمة التي سبق وأن حُرِم منها ثم تحولت إلى مقاومة مستميتة ولأن الكتابة باللغة الأم كانت قد مُنِعَت على الأهوازيين، ظهر أن الكتابة بها فعلٌ مقاوم وللقلم مكانة في المقاومة، لأن «الكلمة تفعل أكثر من فعل النار وتستطيع أن تخرق حصارها[٧٢]» الذي سُيج لخنقها وتهميشها. رأي غسان كنفاني أعلاه قد يكون ثوريًا، لكنه يستمد قوته من الواقع التاريخي وهو أن الكلمة هي البداية لكل خطاب أو فعل، كما أن سرد المعاناة وروايتها من منظار المضطهد تبعد شبح النسيان وتساهم في تماسك ذاكرة المهمشين. يستمر الشاعر في القصيدة ذاتها ليصل السياق إلى ذروته:

أبجدياتُكِ في ليلِ شرايبني شهبٌ وشموسْ

أبجدياتُكِ في ساحةِ أحلامي خمرٌ وكؤوسْ

أبجدياتُكِ في تربةِ أحوازي روْحٌ ونفوسْ

حدِّثيني..أبجديّاتكِ ديني

واعتقادي ويقيني

(المصدر نفسه، ص ٣١)

ترمز هذه المقطوعة إلى اللغة بشكل أكثر مجهرية، إذ يرى الأبجديات (اللغة/الخطاب) في الليل (الضياع) شهبٌ وشموس، أي اللغة/الخطاب بمثابة الضوء الذي يقيه من الضياع، ثم يكرر الكلمة، فيعطيها رمزية أعمق، ومرة أخرى يكرر الكلمة، فيدمج بين (أبجدياتك/اللغة) وبين (التربة/الأرض)، ويعد اللغة؛ الروح والحياة، ثم ينتقل إلى الرجاء (حدِّثيني)، وهذه الصيرورة الرمزية، والهووية، والثقافية (حدَّثتني+أبجدياتك+حدِّثيني) هي صيرورة تكاملية، لكي يصل الانتماء اللغوي إلى ذورته فيقول: (أبجدياتكِ ديني واعتقادي ويقيني)، فهنا تتصاعد أهمية الهوية اللغوية بدْءً من الدين ثم الاعتقاد ثم أكثر ليصل إلى اليقين وهو ذروة الانتماء إلى قضيةٍ ما لدى الإنسان.

وفي قصيدةٍ أخرى: "في المربد اليوْم للأحواز أغنية":

أيها الشُعَراء استنطقوا حجراً
يكادُ ينطق ما قالوا وما نظموا
يا مِحنَة الحَرف إن لَمْ تُصَدِّقوه هوىً
ويا جَحيم الهوى إن ماتت الكلِمُ
الحرفُ وهو يمين صادقٌ أفقُ
بكلِّ منسيةٍ عصْماء يزدَحِمُ
تلمّسوهُ تروا قبّان عامرة
بألفِ فكرٍ وعبادان تحتدِمُ
سلوا حروفكم عمّا بَنَتهُ لها
يدُ الحويزة مِمّا ليس ينهَدِمُ

(ضياء الدين، ١٩٨١: ٤٥)

يرمز الشاعر إلى اللغة بكلماتٍ مثل: (الأبجديات/الأحْرف/الحروف/الحرف)، وفي هذه الأبيات أيضا كرر مستويات الهوية اللغوية، فهو يخاطب الشعراء ويدعوهم أن يستنطقوا الحجر (الأرض) فهي ستخبرهم بـ(ما قالوا وما نظموا) وهي إشارة إلى الشعراء والكُتّاب الأهوازيين، وهي برهَنَة على جذور الهوية اللغوية الأهوازية، ثم يستمر بالإشارات إلى اللغة في البيت الثاني (الحرف/الكِلمُ)، فالذي يدعو إلى الانتباه هو أن رؤية الشاعر وجودية تجاه اللغة، ويأتي بكل المكونات المُشَكِّلَة للغة مثل: (استنطقوا/ينطق/الحرف/الكِلمُ/الحرف/ حروفكم)، فهذه الكلمات كلها تدل على اللغة وأفعالها الحياتية، وهذا الإصرار على اللغة يكسب شرعية أكثر بسبب المعاناة التي تلقّاها الشاعر إزاء هويته اللغوية ونجد أنه حاول أن يربط مفاهيم كثيرة باللغة وهذا طبيعي جدًا، ففي البيت الأخير من المقطوعة ما يدعو إلى الوقفة المتأملة، فعندما يخاطب الشعراء؛(سلوا حروفكم)،

أي؛ لغتكم وهي لغته أيضًا، ثم يربطها بمدينة الحويزة لكونها كانت عاصمة الثقافة والعلم والأدب في الأهواز، وبالأحرى هي إشارة إلى خدمات المشعشعيين[٧٣] للغة العربية، فهو يذكرهم بتلك الخدمات الثقافية وكأنه يريد البرهَنَة إلى دور الأهوازيين في الحفاظ على اللغة العربية في عصور التدهور الثقافي في باقي الأقطار العربية التي كانت تزرح تحت الهيمنة العثمانية التي همَّشت اللغة العربية. لكنها كانت مزدهرة في الوقت نفسه في الأهواز بسبب الدولة المشعشعية العربية.

وله في القصيدة ذاتها:

حياتُها أن يَرى الأحواز حرفكم
مع الضحى عربياً ناره الألمُ

(المصدر نفسه، ص ٤٥)

يظهر هذا البيت خطاب الشعب الأهوازي على لسان الشاعر، فالشاعر يخاطب الشعراء في مؤتمر المربد ويشرح لهم أمنية شعبه في (أن يرى حرفكم)، أي لغتكم، ورؤية اللغة هنا يعني الحصول عليها كما يحصل عليها الشعراء ذاتهم في أقطارهم، لأن السمع متوفر وهو التحدث اليومي بين أبناء المجتمع، لكن الحرمان اللغوي هو مُؤَسَسيٌ وتعليمي، أي؛ أن الحرمان على صعيد التعليم والاعتراف باللغة العربية في الأهواز على أنها لغة قومية للشعب الأهوازي.

وله في قصيدةٍ أُخرى "همسات بَصَرية":

خُذوا من عيوني لغة عربية
وصوغوا ابتسام الثغر حقلًا وجدولًا
اقيموا ضلوعي من حنايا كثيرة
و لموا زغاريدي زبيرًا ومعقلًا

(ضياء الدين، ١٩٨١: ص ٢٢)

يظهر الشاعر في هذين البيتين حبه وشغفه تجاه لغته القومية وهي اللغة العربية، فيخاطب المتلقي أن يأخذ من عيونه اللغة العربية، وهذا ما يفسر عنوان القصيدة، وكما هو معروف في لغة الجسد أن العيون يمكن أن تُعبِّر عن مكنون الإنسان، وهنا يطلب الشاعر من المتلقي أن يستشف اللغة العربية في همسات عيونه! وهذا ليس مجرد تضاربًافي الحواس، بل يتطلب تفسيرًا أبعد من هذا، فمن الطبيعي أن يكون الهمس في الكلام، لكن بما أن الشاعر يعاني من الحرمان اللغوي من جهة ومن الاستبداد وتكميم الأفواه من جهة أخرى، فأحال هذه المهمة إلى العيون لكي يُعَبِّر عن مكنونه.

نتائج الدراسة

من الصعب أن تدلي هذه الدراسة بنتائج مستقطرة، في موضوعٍ يحتاج إلى مزيدٍ من التنقيب والتحليل، في منجز الشعراء الأهوازيين المعاصرين وتاريخهم الأدبي والثقافي والسياسي والاجتماعي والديني، الذي انعكس في منجزهم الشعري، رغم أن هذا المنجز الشعري الأهوازي المعاصر، لم يُروَّج له في المجتمع، سواء قبل التغيّر اللغوي أو بعده، حتى بعد ثورة عام ١٩٧٩م التي ساهم بها معظم شعراء الجيل الثاني.

الشعر الأهوازي المعاصر نجح في الحفاظ على وجوده، كما ساهم في الحفاظ على الهوية اللغوية الأهوازية، لكنه لم ينجح في تكوين خطابٍ أدبي وثقافي يواكب العصر، فضلًا عن المساهمة في تكوين خطابٍ سياسي يفتح آفاقًا جديدة للمتلقي الأهوازي، بل ساهم في تكريس الرجعية والتخلف الثقافي والسياسي والأدبي عبر الاغتراب عن الواقع وتحدياته، سواء بسبب الخوف من العقاب أو العجز عن مواكبة العصر وضروراته المتغيرة باستمرار، وهذه النتائج تنسحب كذلك على مواقف هؤلاء الشعراء السياسية، إذ نظرًا لما تقدم من البت في سيرهم الثقافية والسياسية والأدبية، يُدْرَك بوضوح غياب الوعي بالمرحلة التي كان معظم هؤلاء الشعراء فاعلين فيها أو كان بإمكانهم تغيير مجرى الأحداث في لحظات تاريخية مصيرية للغاية.

إن العجز والاغتراب الذي يظهر في المنجز الشعري الأهوازي المعاصر، مثير للدهشة، إذ في الوقت الذي

استفحل فيه الخطاب الثقافي والسياسي الفارسي المروج للكراهية ضد العرب، فكريًا وثقافيًا وعمليًا، لم نلمس أي رد فعل من هذا المنجز تجاه هذا الخطاب الذي كان يقاسيه الإنسان الأهوازي طوال القرن العشرين تقريبًا، حتى على صعيد المعارضة السياسية التي كانت تظهر في المنجز الشعري الفارسي، لم تظهر في الشعر الأهوازي، رغم أن معظم الشعراء يدركون بأنهم لن يتمكنوا من نشر منجزاتهم إلا في محيطهم الضيق أو يُكتب ليبقى وثيقة تاريخية ودعامة للذاكرة التاريخية للأجيال الآتية، كما بصورة عامة، المنجز الشعري الأهوازي المعاصر، لم يجعل الإنسان الأهوازي وقضاياه المعاصرة موضوعًا له، أو على الأقل من ضمن موضوعاته وهواجسه، وهذا بحد ذاته يحتاج إلى دراسات "فوكوية" تُنقِّب في هذا الموضوع المهم.

هذا العجز والاغتراب التاريخي في تكوين الخطاب الأدبي، يحتاج إلى مساهمات أخرى لمعالجته من عدة جوانب، للإحاطة بالأسباب المعيقة لتكوين خطاب أدبي وثقافي بمستوى العصر وتحدياته، لكن بعد التنقيب في المنجز شاعر أهوازي والإتيان بالمقاطع الشعرية المعنية وتحليلها توصلت الدراسة إلى أن الشاعر ضياء الدين الخاقاني اهتم بالهوية اللغوية، إذ حاول أن يقدم نبذة عن الدور التاريخي الذي لعبه أدباء الأهواز تجاه اللغة العربية و وجودها في مراحل حرجة من تاريخ اللغة العربية.

المصادر

- ضياء الدين الخاقاني، ديوان:من علَّمَ كارون الشعر، (بغداد: منشورات مهرجان المربد، دار الحرية للنشر: ١٩٨١).
- ضياء الدين الخاقاني، ديوان: ثورة الربيع، (بغداد: مطبعة مصلحة الموانئ العراقية: ١٩٧١).
- سيلفات أورو، وجاك ديشان، وجمال كولوغلي، فلسفة اللغة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة: ٢٠١٢م)، ترجمة: د. بسام بركة.

الهوامش

١. حسن حنفي، الهوية، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١٢)، ص ١١.

٢. جون جوزيف، اللغة والهوية، (الكويت: دار عالم المعرفة، ٢٠٠٧)، ترجمة: د. عبد النور خراقي. ص ١٧.

٣. مجموعة مؤلفين، اللغة والهوية في الوطن العربي، (قطر: المركز العربي للأبحاث والدراسات: ٢٠١٣). ص ١٨٧.

٤. مجوعة مؤلفين، ص ٥٠.

٥. حسن حنفي،الهوية، ٢٠١٢، ص ٥٨.

٦. كلود دوبار، أزمة الهويات، ترجمة: رندة بعث، (بيروت: المكتبة الشرقية: ٢٠٠٨) ص ١٨.

٧. جان جاك لوسركل، عنف اللغة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة: ٢٠٠٥م)، ترجمة: محمد بدوي. ص ٧٩.

٨. إدوارد تي، مول، اللغة الصامتة، (الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع: ٢٠٠٧م)، ترجمة: لميس فؤاد اليحي. ص ٣٨.

٩. مجموعة مؤلفين، ٢٠١٢، ص ٦٠.

١٠. فردينان دي سوسير، علم اللغة العام، (بغداد: دار آفاق العربية: ١٩٨٥م)، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز.ص ٢٧.

١١. Langue

١٢. Language

١٣. سوسير: ٢٧.

١٤. نعوم تشموسكي، اللغة ومشكلات المعرفة، (الدار البيضاء: دار توبقال: ١٩٩٠م)، ترجمة: د. حمزة بن قبلان المزيني. ص ١٤.

١٥. جون جوزيف، ٢٠٠٧، ص ٧.

١٦. جون جوزيف،٢٠٠٧، ص ١٣.

١٧. د. عز الدين صحراوي، اللغة العربية في الجزائر: التاريخ والهوية، (الجزائر: كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم الأدب العربي: جامعة فرحات عباس- سطيف. ٢٠٠٩) ص ٣.

١٨. صحراوي: ص ٧.

١٩. علي العايد الحسين، مراجعة: لغة الأم ولغة الأمة، (مركز حرمون للدراسات المعاصرة: ٢٠١٧)، ص ٨.

٢٠. فريدون آدميت، انديشهاي فتحعلي آخوند زاده، شركت انتشارات خوارزمي، ١٣٤٩ (١٩٧٠)، ص ٧٤.

٢١. يونس بارسا بناب، تاريخ صد ساله: احزاب و سازمانهاي سياسي ايران (١٢٨٤-١٣٨٤)، ج ١، ص ١٠٥، انتشارات راوندي، ٢٠٠٤.

٢٢. للاستزادة، يراجع إلى رحلة جون شاردن، التي ترجمت إلى الفارسية تحت عنوان: "سياحتنامه شاردن".

٢٣. د. الزهراء عاشور،الهوية اللغوية بين ساطع الحصري ومولود قاسم نايت بلقاسم: مقاربة في عصر العولمة، جامعة العربي بن مهيدي، مجلة التراث، العدد التاسع، السنة ٢٠١٣، ص ١٨.

٢٤. Nation language

٢٥. ظهر في الآونة الأخيرة، بعض الأفراد الإعلاميين، يندون بالحرمان اللغوي التي تقاسيه المجتمعات غير الفارسية، جراء السياسة اللغوي التي انتهجتها السلطات المتعاقبة.

٢٦. هذه الدراسة تختص بالجيل الأول والثاني من الشعر الأهوازي المعاصر.

٢٧. علي الخاقاني، شعراء الحلة أو البابليات، ج٢، المعلومات مقتبسة من مجمل صفحات الكتاب.

٢٨. محمد حرز الدين، معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، ج ١، ص ٣٤٠.

٢٩. بمعنى: ميزان السيد يعتريه الخلل.

٣٠. محمد حرز الدين، ج ١، ص ٣٤٠.

٣١. المصدر نفسه، ص ٣٤٧. بتصرف في نقل التاريخ من الهجري إلى الميلادي.

٣٢. جابر بن مشعل آل شوكة، ديوان سيد السيف والقلم، تحقيق: عباس العباسي الطائي، ص ٤٨، ٢٠٢١، دار نشر الشويكي. يعتمد الباحث هذا الحوار لتحليل الوعي السياسي لدى قادة الجهتين، مع التحفظ بصحة هذا الحوار.

٣٣. محمد علي عامر، المحمرة والوحدة العثمانية، ترجمة: الشيخ محمد صالح، ص ٧٣، ١٩١١م.

٣٤. محمد علي عامر، ص ٧٣.

٣٥. في الأصل، كانت رسالة باللغة التركية العثمانية، كتبها واحد من رجالات الدولة العثمانية بعد لقائه بالأمير خزعل، أمير حكومة المحمرة، عام ١٩١١م، لأجل المصالحة مع حكومة المحمرة بعد إساءات بدرت من والي البصرة العثماني، وقد ترجمها محمد صالح في العام ذاته إلى اللغة العربية وتم نشرها في المجلات التابعة للدولة العثمانية.

٣٦. محمد علي عامر، ص ٨٠.

٣٧. محمد طاهر السماوي، الطليعة من شعراء الشيعة، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت، ٢٠٠١. ج ١، ص ٤٨٥.

٣٨. علي الخاقاني، شعراء الغري، ج ٥، ص ٢٣٧.

٣٩. علي الخاقاني، شعراء الغري، ج ٥، ص ٢٣٢. بحوزتي مخطوطات ثلاثة ديواوين من شعر عبد الحسين الحويزي.

٤٠. من أهم أسباب ضعف الذاكرة التاريخية والثقافية والمدنية في المدن الأهوازية، هو موضوع نقل جثامين الشعراء والعلماء والقادة والشخصيات البارزة، إلى مدينة النجف العراقية، إذ من الممكن أن وجود قبور هذه الشخصيات أن تساهم في ترسيخ الهوية الثقافية الأهوازية في هذه المدن، كما تساهم في التشبث بالوطن أكثر من قبل لوجود الأجداد والآباء والأمهات الأُوَل، لكن للأسف الشديد، حتى العقود القليلة الماضية، عملية نقل الجثامين كانت مستمرة.

٤١. ملا مهدي الشويكي، ديوان الشويكي، تحقيق: عبد الأمير الشويكي، دار ذوي القربى، ٢٠١٣. يتبن من صورة الشاعر الموثقة في الديوان، أنه يتجاوز السبعين من العمر، وبما أن تاريخ وفاته كان عام ١٩٦٦م، فهذا يعني أنه ولد أواخر القرن التاسع عشر.

٤٢. علي الخاقاني، شعراء الغري، ج ٩، ص ٣٩٥.

٤٣. علي الخاقاني، ج ٩، ص ٣٩٦.

٤٤. عبد العظيم الربيعي، ديوان الربيعي: في مدائح أهل البيت ومراثيهم بلسانٍ عربي مبين، طبعة جديدة ومنقحة ومزيدة، ١٩٩٩. للشاعر ديوان شعر بالعامية، كله ضمن الشعر الطائفي.

٤٥. جاسم عثمان مرغي، الأدب العربي المعاصر في إيران، ص ٢٢٨. يذكر مؤلف هذا الكتاب، بأن الشاعر محمد علي بن عدنان، دخل المدرسة الابتدائية، بينما هذا غير صحيح، لأن الشاعر مواليد ١٩٠٧م وفي مصدر آخر ومن ضمنها كتاب هذا الشخص بأنه تاريخ ميلاده، عام ١٩١٠، لكن مع ذلك لم تكن هناك مدارس ابتدائية في طفولة الشاعر، إذ أسست المدارس الابتدائية بعد عام ١٩٢٥م, وحينها كان الشاعر تجاوز مرحلة الطفولة بأعوام غير قليلة.

٤٦. حميد حمادي، ص ٣٣٦.

٤٧. جاسم عثمان مرغي، ص ١٩٩.

٤٨.يا نائب الخميني....طريقنا طريقك.

يا شيخ عيسى الطرفي...طريقنا طريقك.

يا شيخ عيسى بالصبر درب الجهاد امشيته.

وانصرت دين المصطفى والعمر لأجله افديته.

هذا الشعار من الشعارات التي هتف بها الإسلاميين المقربين من النظام الجديد الذي انبثق بعد ثورة عام ١٩٧٩م، يمكن دراسات الشعارات التي تظهر أوجه الصراع السياسي والثقافي بين التيارات السياسية والثقافية، على سبيل المثال، كان شعارا يهتف به المتظاهرين الأهوازيين، وهو: "يا خاقاني سير سير، يتبعك الشعب الفقير"، فالقصد من الخاقاني هو الراحل محمد طاهر الشبيري، القائد الديني والسياسي أثناء الثورة وبعدها، ويعد الشخصية الأهوازية الأبرز حينذاك، كما له مؤلفات في الفلسفة والقانون والعقيدة.

٤٩.عباس العباسي الطائي، العلامة الشيخ محمد الكرمي الحويزي: الشاعر والأديب والناقد، ص ٣٨، ٢٠١٣.

٥٠.عباس العباسي، ص ٤١.

٥١. عباس العباسي، ص ٢١٣. هنالك خطأ في تاريخ ميلاد الروائي الفرنسي، إذ وثقه المحقق بأنه عام ١٧٢٧م، بينما هو التاريخ الصحيح هو عام ١٧٣٧م.

٥٢.عباس العباسي، ص ٤٤.

٥٣.جبار العصمان، ديوان الطائي، ٢٠١٥، ص ١٤. هذا الديوان لا يشكل الخطاب الأدبي للشاعر جبار العثمان، لأن الشعر الموجود فيه لا يمثل خطابه الشعري الجريء التي عرف به، بل تم إقصاء هذا الجانب من أشعاره، شخصيًا وقفت على جميع منجزه الشعري، إذ طلب مني الراحل عام ٢٠١٤م أن أعتني بديوانه، خاصة شعره الهووي والسياسي، فقبلت، وأخذت المخطوط وبدأت بالعمل، لكن أسرته استعارت المخطوط مني بذريعة ما ولم يرجعوه لي حتى الآن، وعندما طالبتهم بإعادته تعذروا عن ذلك بذريعة أن المخطوط قد فُقد.

٥٤.حميد حمادي، ص ٢٠٨.

٥٥.حسين الطرفي، ديوان الشيخ الطرفي، دار نشر مشول، ٢٠٢٢، ص ٥٠.

٥٦.حميد حمادي، الشعر العربي المعاصر في الأهواز، رسالة ماجستير في الأدب العربي، جامعة قم، ١٩٩٤، ص ٣٢٣.

٥٧.عبد الحسين الباوي، الأديب الأهوازي: عباس العباسي الطائي، (قم: المنصوري، ١٤٣٧)، ص ٤٠.

٥٨.الباوي، ص ٦٠.

٥٩.الباوي، ص ٦٠.

٦٠.الباوي، ص ٨٧.

٦١. عباس العباسي الطائي، ديوان: هذا هو الحب، (بيروت: دارالعربية للموسوعات: ٢٠١١).

٦٢.عباس العباسي الطائي، قافلة الحب والموت: مأساة شعرية، (بيروت: دارالعربيةللموسوعات: ٢٠١١).

٦٣.حميد حمادي، ص ٢٩٤-٣٢٢. ومعلومات أخرى حصلت عليها أثناء تواصلي مع الشاعر نفسه.

٦٤.حميد حمادي، ص، ٨٠-٨٦.

٦٥.عبد الفتاح الصعيدي، معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢، ج ٣، (بيروت: دار الكتب العلمية: ٢٠٠٣) ص ٢٢٧.

٦٦.الصعيدي، ص ٢٧/٢

٦٧.طالب الرفاعي، إن لم ينهض العراق لن ينهض العرب، (العراق: السنوية الأولى لرحيل ضياء الدين الخاقاني: ٢٠٠٩م، نشر المقال على شبكة البصرة).

٦٨.ليال فردان النويس، وقفة الأدب والتاريخ مع الأديب والأستاذ ضياء الدين الخاقاني، (العراق: السنوية الأولى لرحيل ضياء الدين الخاقاني: ٢٠٠٩م، نشر المقال أيضا على موقع النور الثقافي).

٦٩.الصعيدي، ص ٢٢٧.

٧٠.الصعيدي، ص ٢٢٧.

٧١. بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، (المغرب: المركز الثقافي العربي: ٢٠٠٦)، ترجمة: سعيد الغانمي، ص ٣٠.

٧٢.غسان كنفاني، أدب المقاومة، (قبرص: دار منشورات الرمال: طبعة سنة ٢٠١٥)، ص ١٩.

٧٣.المشعشعيون هم سلالة أهوازية عريقة كانت حاكمة في الأهواز وكانت عاصمتهم الحويزة، ودولتهم المنيعة كانت ترعى الأدب والعلم والحضارة في عصور انحطاط العالم العربي بسبب هيمنة العثمانيين في الأقطار العربية، إذ كان في الحويزة مدارس عديدة ومكتبات ضخمة آنذاك، ففي العصر المشعشعي برز أدباء كبار مثل: أبي معتوق الحويزي، وعبد علي الحويزي وعلي بن خلف الحويزي وغيرهم ممن ساهموا في إبقاء الحيوية في الثقافة الأهوازية واللغة العربية.