العنوان:	استلاب التابع وإعادة إثبات ذاته في معلقات عنترة والحارث والنابغة
المصدر:	مجلة جامعة النجاح للأبحاث - العلوم الإنسانية
الناشر:	جامعة النجاح الوطنية
المؤلف الرئيسي:	عيسى، عبدالخالق
مؤلفين آخرين:	قادري، محمد باسلا(م. مشارك)
المجلد/العدد:	مج38, ع12
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2024
الشهر:	ديسمبر
الصفحات:	2305 - 2336
رقم MD:	1538561
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	الشعر الجاهلي، الاستلاب، عنترة العبسي، عنترة بن شداد بن عمرو، ت. حو. 22 ق. هـ.، النابغة الذبياني، زياد بن معاوية، ت. حو. 18 ق. هـ.، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث، ت. 80 ق. هـ. م.
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/1538561

© 2025 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

عيسى، عبدالخالق، و قادري، محمد باسل. (2024). استلاب التابع وإعادة إثبات ذاته في معلقات عنترة والحارث والنابغة.مجلة جامعة النجاح للأبحاث - العلوم الإنسانية، مج38, ع12، 2305 - 2336. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/1538561

إسلوب MLA

عيسى، عبدالخالق، و محمد باسل قادري. "استلاب التابع وإعادة إثبات ذاته في معلقات عنترة والحارث والنابغة."مجلة جامعة النجاح للأبحاث - العلوم الإنسانيةمج38, ع12 (2024): 2305 - 2336. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/1538561

© 2025 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

An-Najah University Journal for Research – B
Humanities
Volume 38 Issue 12, December 2024. (2305 – 2336)

The Alienation of the Follower and The Re-Establishment of Himself in the Mu'llaqat of Antara, Al-Harith, and Al-Nabigha

Abed Alkhaleq A. Esa[1,*] & Mohammad B. Qadri[2]

Received: 30th Oct. 2023, Accepted: 13rd May. 2024, Published: 1st Dec. 2024

DOI: 10.35552/0247.38.12.2299

ABSTRACT

The research reads the system of alienation of the subaltern in the mu'allaqat of Antarah, Al-Harith and Al-Nabigha, and the system of the subaltern's reassertion of himself, and the arguments he presents for the sake of this assertion, this proof, assuming that the mu'allaqat, the subject of the research, are a cultural act whose authors aim at a cultural goal, and that the mu'allaqat have an implicit objective, systematic unity, no matter how different the poetic purposes differ in apparent system. **Objective:** The research aims to reveal the systematic tricks in which the subaltern practices his cultural action, and the mechanisms by which he establishes the system of reasserting the self, in the face of alienation proven without his subconscious. Thus, the research achieves an interrogation of the hidden in these mu'allaqat in terms of their being a cultural act. **Methodology:** The research follows the descriptive approach in explaining cultural incidents, and the analytical approach in identifying a number of patterns implicit in these citations, relying on the outcomes of

1 Department of Arabic Language, An-Najah National University, Nablus, Palestine
*Corresponding author: abed.esa@najah.edu. (www.najah.edu)
2 Postgraduate Student (PhD), Department of Arabic Language, An-Najah National University, Nablus, Palestine. mohammad.bn.qadri@gmail.com

cultural theory, and on concepts and terminology related to cultural criticism. **Results:** The research concluded several results, the most important of which is that the appropriate rhetorical action is linked to obtaining the appropriate political and societal reaction. Thus, Antara achieved the desired freedom, Al-Harith achieved closeness and won over to the side of King Amr ibn Hind, and finally vindication was achieved for Al-Nabigha Al-Dhubyani before Al-Numan ibn Al-Mundhir, and that the poet's political awareness was necessary for him to remain alive and have an enhanced position.

Keywords: Al Mu'allaqat, The System, The Subaltern, Cultural Criticism.

استلابُ التّابعِ وإعادةُ إثبات ذاتِه في معلّقات عنترة والحارث والنّابغة

عبد الخالق عيسى[1،*]، ومحمد قادري[2]

تاريخ التسليم: (2023/10/30)، تاريخ القبول: (2024/5/13)، تاريخ النشر: (2024/12/1)

ملخّص

يقرأ البحث نسق استلاب التابع في معلّقات عنترة والحارث والنابغة، ونسق إعادة إثبات التابع لذاته، والحجج التي يسوقها في سبيل هذا الإثبات، مفترضًا أنّ المعلّقات، محلّ البحث، فعلٌ ثقافيٌّ يتغيّى أصحابها هدفًا ثقافيًّا، وأنّ المعلّقات لها وَحدةٌ موضوعيّةٌ نسقيّةٌ مضمرةٌ، مهما اختلفت الأغراض الشعريّة في النسق الظاهر. **الهدف:** يهدف البحث إلى الكشف عن الحيل النسقيّة التي يمارس فيها التابع فعله الثقافيّ، والآليّات التي يؤسّس بها نسق إعادة إثبات الذات، أمام الاستلاب المُثبت بلاوعيه، وبذلك، يتحقّق للبحث استنطاقٌ للمضمر والمعمّى في هذه المعلّقات من حيث كونها فعلًا ثقافيًّا. **المنهج:** وينتهج البحث المنهج الوصفيّ في بَسطه للحوادث الثقافيّة، والمنهج التحليليّ في الوقوف على عددٍ من الأنساق المضمرة في هذه الاستشهادات، متّكئًا على مخرجات النظريّة الثقافيّة، وعلى مفاهيمَ ومصطلحاتٍ ترتبط بالنقد الثقافيّ. **النتائج:** وتوصّل البحث إلى نتائج متعدّدةٍ، أهمّها؛ أنّ الفعل الخطابيّ المناسب قرينٌ بالحصول على ردّ الفعل السّياسيّ والمجتمعيّ المناسب؛ فتحقّقت لعنترة الحرّيّة المطلوبة، وتحقّق للحارث الدّنوّ واستمالة جانب الملك عمرو بن هندٍ، وتحقّقت أخيرًا التّبرئة للنّابغة الذّبيانيّ أمام النّعمان بن المنذر، وأنّ وعي الشّاعر السّياسيّ ضروريٌّ لبقائه حيًّا وذا مكانةٍ معزّزةٍ.

الكلماتُ المفتاحيّةُ: المعلّقات، النسق، التابع، النقد الثقافيّ.

مقدّمة

يقدّم البحث وقفةً على نسقٍ أساسٍ في معلّقات عنترة والحارث والنابغة، يتمثّل في استلاب ذات التّابع، ومحاولاته التّسويقَ لنفسه بالتّكلّم، ويدرس احتماليّة إمكانيّة التّابع النّجاحَ في محاولاته؛ وذلك بالكشف عن نسقيّة استلاب ذاتيّة التابع أوّلًا، ثمّ الكشف عن الأنساق الممهّدة لإعادة بناء ذاته في كلّ معلّقةٍ، مع تفحّص المدى الذي يبلغه التابع في محاولته إثباتَ ما جرى استلابُه.

ومع أنّه من المعلوم أنّ هؤلاء التابعين ينجحون في إعادة إثبات ذاتهم، إلّا أنّ الطّريف الذي يهدف إليه هذا البحث هو الكشف عن آليّات الدفاع عن أنفسهم، وعن أنّ هؤلاء الشعراء جميعًا

1قسم اللغة العربية، كلية العلوم الانسانية والتربوية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
*الباحث المراسل: abed.esa@najah.edu (www.najah.edu)
2 برنامج دكتوراة اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
mohammad.bn.qadri@gmail.com

امتلكوا وعيًا بأنظمة مجتمعهم الثقافيّة، الأمر الذي أهّلهم للحصول على مرادهم؛ فيكترث البحث، ثَمّ، للأنساق المُؤسِّسة للنتيجة، لا النتيجةَ نفسها، ما ينسجم مع مفهوم النقد الثقافيّ، كما يذكر الغذّامي، الذي هو "الوقوفُ على (فعل) الخطاب، وعلى تحوّلاته النّسقيّة، بدلًا من الوقوف على مجرّد حقيقته الجوهريّة، التّاريخيّة، أو الجماليّة" (الغذّامي، 2005، 12)، وهذا كلّه يكون وفق مفهوم: "ولعلّ هذا التذبذب بين القوّة والضعف [في الخطاب] يجعل مقدار ما تحقّقه السلطة من غاياتٍ مختلفًا أشدّ الاختلاف من خطابٍ إلى آخر" (المصري، 2016، 2460).

ويفترض البحث عددًا من الفرضيّات يبني عليها أبرز طروحاته:

- أنّ كلّ معلّقةٍ من هذه المعلّقات فعلٌ ثقافيٌّ يتغيّا هدفه الثقافيّ.
- أنّ الوصول إلى هذا الهدف الثقافيّ يكون بإنتاج الفعل الثقافيّ الملائم نسقيًّا للهدف المنشود.
- أنّ الشعراء الثلاثة امتلكوا، إلى جانب شاعريّتهم الفذّة، وعيًا بأنساق السلطة السياسيّة والقَبَليّة، الأمر الذي أهّلهم لإنتاج الخطاب المناسب والملائم لأهدافهم.
- أنّ المعلّقات لها وَحدةٌ موضوعيّةٌ نسقيّةٌ مضمرةٌ، مهما اختلفت الأغراض الشعريّة في النسق الظاهر.
- أنّ المضمر النسقيّ يحفِل بنتائج تربط مُنتِج الخطاب بواقعه، مهما بدا غير ذلك.

ويتّخذ البحث المنهج الوصفيّ في بَسطه للحوادث الثقافيّة في المعلّقات، والمنهج التحليليّ في الوقوف على عددٍ من الأنساق المضمرة في هذه الاستشهادات، متّكئًا على مخرجات النظريّة الثقافيّة، وعلى مفاهيمَ ومصطلحاتٍ ترتبط بالنقد الثقافيّ.

ويختلف البحث مع عددٍ من الدراسات السابقة في الإجراءات المنهجيّة والنتائج المرجوّة، منها:

- "الاستلاب في معلّقة عنترة بن شدّادٍ بين الواقع والخيال" للأكاديميّ مصطفى جابر، وقدّم في بحثه كلامًا طويلًا عن الاستلاب في هذه المعلّقة وعن أنواعه، إلّا أنّ بحث جابر يختلف عن هذا البحث من حيث المنهج والنظريّة؛ فبحثه يعتمد على التحليل الفنّيّ والنفسيّ، أمّا هذا البحث فيعتمد على استنطاقِ المُضمر النسقيّ في شواهد المعلّقة.
- "جماليّات التّحليل الثّقافيّ: اعتذاريّات النّابغة الذّبيانيّ نموذجًا" للأكاديميّ يوسف عليمات، ومع أنّ بحث عليمات يتّفق مع هذا البحث من حيث المنهج، إلّا أنّه يختلف معه في عددٍ من الجزئيّات والمقولات سيجري إظهارها في المبحث الخاصّ بمعلّقة النابغة.
- "بنية الحجاج في معلّقة الحارث بن حلّزة مقاربةٌ تحليليّةٌ في ضوء البلاغة الجديدة" للأكاديميّ عبد الله السعيد، ويتّفق بحث السعيد مع هذا البحث في تسلسل قراءة معلّقة الحارث، وفي كون

المعلّقة بناءً حجاجيًّا من لوحة/ نسق الطلل حتّى لوحة الحجاج العاطفيّ، ويختلف معه في الأدوات المنهاجيّة المستخدمة في القراءة.

وينقسم البحث إلى تأسيسٍ نظريٍّ لنسق الاستلاب، وإلى حديثٍ عن مصطلحات ترتبط بالنقد الثقافيّ، كالفحولة، وإلى ثلاثة مباحث؛ يتضمّن أوّلها كشفًا لنسق استلاب المجتمع فحولةَ عنترة، واستلاب الملك عمرو بن هند فحولةَ الحارث، أمّا ثانيها ففيه كشفٌ لمضمرٍ نسقيٍّ عن محاولات كلٍّ من الشّاعرين إثبات وجودهما الفحوليّ في ساحة الشّعر، ولمدى نجاح كلٍّ منهما في مرادهما.

أمّا المبحث الثالث فسينفرد فيه عرضٌ لمعلّقة النّابغة الذّبيانيّ، الّذي حاول الواشون استلاب المودّة بينه وبين النّعمان؛ لنقمتهم وحسدهم، وسيفحص محاولاتِ النّابغة بناءَ هذه المودّة من جديدٍ، مناقشًا أطروحات ناقدَينِ كبيرين تحدّثا عن المعلّقة، وعرضا لشخصيّة النّابغة؛ وهما عبد الله الغذّامي، ويوسف عليمات، كما سيأتي.

المبحث الأوّل: نسق استلاب الفحولة

تتعامل النظريّة الثقافيّة مع مفهومين أساسين لا بدّ من التفريق بينهما، وهما؛ الاستلاب والهيمنة، أمّا الاستلاب فيبدأ صغيرًا فيما يبدو كأنّه حادثٌ، ثمّ يصبح جسمًا هائلًا يبتلع المُستلَب هُويّتَه، وهو بين طرفين؛ قويٍّ/ المركز وضعيفٍ/ التابع، ويتضمّن أخيرًا قَبولًا مجتمعيًّا للمستلِب/ المجتمع الجاهليّ في هذه الحالة، ويتضمّن الاستلاب في فحواه تعريف الهيمنة، إلّا أنّه يعتمد في وجوده على امّحاء الآخر، وإفقاده هُويّته، كما أنّ الهيمنة تتحقّق بالقبول والرّضا (الخليل، د. ت، 322)، أمّا الاستلاب فلا يُعنى برضا الآخر المُستلَب، كما يتّضح فيما يأتي من خطابات الشّعراء.

وسيجري الحديث عن ثلاثة شعراء اصطدم كلّ واحدٍ منهم ببابٍ من أبواب الاستلاب ساعة مواجهة الهيمنة السّياسيّة للملك، كما في حالة الحارث والنّابغة، أو ساعة مواجهة سياسات القبيلة والمجتمع كاملًا، كما في حالة عنترة، هؤلاء الثّلاثة الّذين استطاعوا تفكيك هذا الاستلاب الهُويّاتيّ باستعمالهم خير أداةٍ إعلاميّةٍ يسوّقون فيها لوجودهم الحضاريّ والثّقافيّ/ الشّعر.

ويستند لفظا الفحل والفحولة، في هذا المبحث، إلى أطروحات الغذّامي، وإلى عددٍ من المناقشات الّتي دارت في فلك المفردة؛ منها تناولُ الأكاديميّ علي عشّا قبساتٍ تضيء تاريخ هذا اللّفظ، مُحيلًا إيّاه إلى يوم علقمة وامرئ القيس وفرسيهما، وقت انتصار الأوّل على صاحبه، فتحقّق له لقب الفحل حاملًا على عاتقه مستويين، مستوًى ذكوريًّا؛ لكونه استطاع اختراق عالم الأنثى، ومستوًى شعريًّا؛ لكونه أبدع شعريًّا، ومن المهمّ الإشارة إلى أنّ ممتلك الخطاب الفصل أنثى، بمعنى أنّ الفحولة تحقّقت عند علقمة بعد أن أصدرت عليه تلك الأنثى حُكمًا بالتّفوّق (عشّا، 2019، 165-166).

وفي وِقفةٍ أخرى، يتحقّق الأكاديميّ سعيد يقطين من نسقيّات الغذّامي مُناقشًا إيّاها؛ طارحًا نسقيّة قصيدة التّفعيلة الّتي نبغت ينبوعَها نازك الملائكة، والّتي يراها الغذّامي قصيدةً مؤنّثةً، أمام نسقيّة الفحولة الّتي تؤمن بأنّ شيطان الشّعر ذكرٌ (الغذّامي، 2005، 12)، وفي مجهر الغذّامي، يعدّ النّسق الأنثويّ نسقًا مضمرًا، والنّسق الفحوليّ نسقًا ظاهرًا، وَفق قانون تضادّ الأنساق، ولكنّ

يقطين يبيّن أنّ الأنثويّ لا يتضادّ مع الفحوليّ؛ فالأنثى تحتاج إلى فحلٍ، والمقابل للأنثويّ هو اللّاخِصبيّ، ومقابل الفحوليّ اللّافحوليّ (يقطين، 2001، 184)، وما هيّأ ليقطين هذه النّتيجة محاولته إبعاد مسألة جنوسة المُبدع من إطار القراءة الثّقافيّة الّتي فرضها الغذّامي؛ فالمسألة ثَمّ "مسألة شاعرٍ أو متشاعرٍ، كيفما كان جنس الشّاعر" (يقطين، 2001، 185).

ومع اختلاف سياقَي عشّا ويقطين، إلّا أنّهما يتّفقان في كون حضور الأنثى داعمًا لظهور الفحل ومكمّلًا له، وهذه هي النّتيجة الّتي يُعنى بها البحث، كما أنّه يُعنى بربط الفحولة من حيثُ كونها قدرةً على تدفّق ماء الحياة، وكونها قدرةً على تدفّق ماء الشّعر، فاستلابها يعني انقطاعًا عن الخِصب وتشكيكًا بالقدرة الشّعريّة، ما يعني طَرح المُستلَب جانبًا، فاقدًا أعزّ ما يجعله حرًّا، لا سيّما أنّ الخصاء اقترن بحياة العبيد.

في معلّقة عنترة بن شدّادٍ

عند النّظر في حياة عنترة بن شدّادٍ الّذي عاش عبدًا، ينبغي الانتباه إلى القَبول المجتمعيّ الضّمنيّ الّذي أقصى عنترة عن ساحة السّلم والحياة، ما خلا الأوقات الّتي لم تجد فيها القبيلة بُدًّا من طلب مساعدته، وهذا الإقصاء لم يسلبه الحُرّيّة حسبُ، بل أخذ منه ذلك الوهج الّذي يجعل عنترة البشوش يلقى صدور الخيل وهي عوابس، فجعله كالمخصيّ غير القادر على المُباشرة، ولكنّ محاولات عنترة لاسترداد حرّيّته نمّت عن سبق معرفةٍ أنّ هذا الخصاء خصاءٌ مجتمعيٌّ ثقافيٌّ غير حيويٍّ، وأنّ بإمكانه استرداد الحرّيّة والفحولة في آنٍ متى أثبت نفسه فُحوليًّا، بكونه قادرًا على المواجهة في الحروب.

ولا يُنسى أنّ عنترة أسود اللون، وكلّ أسود في ذلك العصر عبدٌ؛ فارتباط عنترة، ثَمّ، بالعبوديّة قرينٌ بلونه الأسود، ولذلك، ومن "أجل الخلاص الأسود من العبوديّة لم يكن أمامه إلّا أن يكون فارسًا متمثّلًا كلّ مظاهر الفروسيّة في عصرهم، وأهمّها: القوّة والشّجاعة، والشعر والفصاحة" (كاظم، 2004، 504)، ومن هذا المنطلق، يتأسّس لعنترة إثبات ذاتيّه ونزع الاستلاب المجتمعيّ.

ويُلحظ ارتباط عبلة بالفحولة من جهةٍ، وارتباطها بالحرّيّة من جهةٍ أخرى، عند التّأمّل في المصادر الّتي ذكرت محاولات استرداد عنترة حرّيّته، والّتي تعتمد على مرويّتين أساسيّتين؛ في الأولى أنّ والد عنترة دعاه إلى القتال، لمّا استدعى الأمر ذلك، فقال عنترة: "العبد لا يحسن الكرّ، إنّما يحسن الحِلاب والصَّرّ"، فقال له أبوه: "كُرَّ وأنت حرّ" (الأصفهانيّ، 2008، 169/8)، وفي المرويّة الثّانية، ترد القصّة نفسها على اختلاف المتحدّث مع عنترة؛ فهو في هذه المرويّة عمّه، الّذي يقول: "إنّك ابن أخي، وقد زوّجتُك ابنتي عبلة" (السيوطيّ، 1966، 482/1)، ومن هاتين المرويّتين، يُنتبه إلى أنّ نتيجة المواجهة في الأولى الحرّيّة، وفي الثّانية مُباشرة عبلة، وهذا يزيد من ترابط حضور عبلة بالحرّيّة في ذهنيّة عنترة، كما يعضد من كون الفحولة الحربيّة متطلّبًا حتّى يحصل على الحرّيّة/ عبلة.

بعد هذا العرض، من المهمّ قراءة معلّقة عنترة من حيثُ كونُها تحمل في نسقيّتها المضمرة نسق استلاب الفحولة/ إبعاد عبلة، ومن حيث كون عبلة معادلًا موضوعيًّا للحرّيّة، يقول عنترة (الأنباريّ، د. ت، 294-299):

(الكامل)

هَـلْ غـادَرَ الشُّـــعَـراءُ مِـنْ مُـتَـرَدَّمِ أَمْ هَـلْ عَـرَفْـتَ الـدّارَ بَـعْـدَ تَـوَهُّـمِ
يـا دارَ عَـبْـلَـةَ بِـالـجِـواءِ تَـكَـلّـمـي وَعِمي صَـبـاحًـا، دارَ عَبْلَـةَ، وَاِسْـلَمي
فَـوَقَـفْـتُ فـيـهـا نـاقَـتـي وَكَـأَنَّـهـا فَـدَنٌ لِأَقْـضِـيَ حـاجَـةَ الـمُـتَـلَـوِّمِ[1]
وَتَـحُـلُّ عَـبْـلَـةُ بِـالـجِـواءِ وَأَهْـلُـنـا بِـالـحَـزْنِ، فَـالصَّـمّـانِ، فَـالـمُـتَـثَـلّـمِ[2]
حُـيّـيـتَ مِـنْ طَـلَـلٍ تَـقـادَمَ عَـهْـدُهُ أَقْـوى وَأَقْـفَـرَ بَـعْـدَ أُمِّ الـهَـيْـثَـمِ
حَلّـتْ بِـأَرْضِ الزّائِرينَ فَـأَصْـبَحَـتْ عَسِـرًا عَـلَـيَّ طِـلابُـكِ، اِبْـنَـةَ مَـخْـرَمِ[3]

يأتي عنترة متأخّرًا إلى ذلك الطّلل، فلا يكاد يتعرّف إلى الدّار إلّا بعد طول توهّمٍ، وفي هذه العلاقة بين عنترة والطّلل يرى عليمات في البيت الأوّل أنّ السّؤال "مشحونٌ بالتّوتّر، والرّغبة الجامحة في الحفر المعرفيّ بغية الاستيضاح وإضاءة المعمّى والمجهول" (عليمات، 2015، 16)، ويصل إلى أنّ المطلع يشي "ضمنًا بانخراط الشّاعر الجاهليّ في مجتمعه" (عليمات، 2015، 16)، لكنّه لم يتنبّه إلى أنّ عنترة يصل متأخّرًا إلى ذلك الطّلل، وهذا التّأخّر يحيل إلى تبعيّته وعبوديّته؛ لأنّه اعتاد على اللّحاق بقومه بدلًا من أن يسير معهم.

وفي الشّطر الثّاني من البيت الأوّل، تتنكّر الدّار لعنترة، وهذا التّنكّر لوجوده قارٌّ في حياته كلّها، فيأمر عنترة الدّار بالتّكلّم، وفي ضوء هذا الأمر إشارةٌ إلى صمت الدّار، وتنكّرها إيّاه، وهذا الصّمت عادةً ما يكون قرينًا بالنّفي والابتعاد، كما ورد عند شعراء آخرين[4]، ولكنّ الدّار تبقى

---

(1) الفدن: القصر.
(2) الحزن، الصّمّان، المتثلّم: أسماء مواضع.
(3) الزّائرين: الأعداء.
(4) يعتمد قول الباحث على عددٍ من النّماذج الشّعريّة الدّالّة؛ منها قول امرئ القيس لمّا اغترب مُحاولًا المُلكَ أو العذر بالموت، لمّا أيقن بقرب نهايته (امرؤ القيس، د. ت، 105): (الطّويل)

أَلِمّـــا عَلـــى الرَّبْـــعِ القَديـــمِ كَأَنّـــي أُنـــادي أَوْ أُكَلِّـــمُ أَخْرَســـا

ومنه ما نُسبَ إلى عنترة في روايةٍ أخرى من المعلّقة (النحّاس، 1973، 453):

(الكامل)

رَسْـــمُ الـــدّارِ لَـــمْ يَتَكَلَّـــمِ حَـــتّـــى تَـــكَـــلَّـــمَ كَـــالأَصَـــمِّ

ومنه قول النّابغة حين أحسّ بالنّفي (النحّاس، 1973، 734): (البسيط)

وَقَفْـــتُ فيهـــا أَصيـــلًا كَـــيْ أُسائِلَهـــا عَيَّـــتْ جَوابـــًا، وَمـــا بِالرَّبْـــعِ مِـــنْ أَحَـــدِ

صامتةً بعد أنْ أُمرت بالتّكلّم، فلمّا أدرك عنترة استعجامها لم يتبقّ له إلّا البكاء والتّلوّم على أطلالها، فأقام من ناقته فندقًا يبكي فيه على أطلالها.

ويحاول عنترة بعدها تذكّر الأماكن الّتي حلّت فيها عبلة، وحلّ فيها أهله؛ فهو رهينٌ لسلطة قبيلته لا يتحرّك إلّا بتحرّكها، وهذه حال الحرّ من رجال ذلك الزّمن، فكيف بعبدٍ مثله، ويعاود بعدها عنترة محادثة الدّار، ولكن بالفعل المبنيّ للمجهول، فكأنّ عنترة أراد أن يتنكّر للطّلل كما تنكّر هو له قبلًا، ولكنّه يدرك أخيرًا أنّ عبلة عسيرٌ طِلابها، ومع ذلك، سيحاول طِلبتها مهما كلّفه الأمر، كما سيأتي.

ومع هذه المحاور، يُتنبّه إلى حالة الاستلاب الّتي عاشها عنترة، والّتي تتكشّف بعد الحفر في لاوعي ممارسات الشّاعر الطّلليّة. وممّا يعزّز من ترابط عبلة باستلاب الفحولة عند عنترة أنّ عبلة تحضر خيالًا في كثيرٍ من شعره، فتتحوّل من كائنٍ مادّيٍّ محسوسٍ إلى تجلٍّ وتراءٍ، وتنتقل إلى مستوًى معنويٍّ من الحضور، الأمر الّذي يمنع عنترة من إثبات فحولته بسبب البُعد الطّبيعيّ (الفيزيقيّ) والجغرافيّ "وتحلّ عبلة..."، وهذه القراءة المعاكسة لصورة عنترة المألوفة في متخيّل العرب عن عنترة، إنّما نتجت بعد قراءة النسق المضمر، وربطه بواقع الشاعر، ولكنّ المتخيّل العربيّ الثقافيّ حمّل عنترة كمًّا من المشاعر والانفعالات بناءً على النسق الظاهر الذي قدّمه عنترة إلينا/ البطولة والفروسيّة، وتعاطف المجتمع مع عنترة هو وليد الحاجة؛ لكون عنترة من الطبقة المهمّشة الذي حاول أن ينتصر على طبقته، وهذا يظهر بصورةٍ جليّةٍ في المسرح العربيّ الذي استلهم شخصيّة عنترة وبنى عليها: "فعنترة في المسرحيّة موضوع الدراسة صورةٌ للبطل المعتزّ عبروبته، محبٌّ للقتال، همّه تغيير صورة العربيّ في ذهن الآخر ..." (الرماديّ، 2012، 508).

في معلّقة الحارث بن حلّزة

عند تتبّع نسق استلاب الفحولة في معلّقة الحارث بن حلّزة، يُلحَظ أنّ الحارث لم يكن بحالٍ حُسنى في حضرة عمرو بن هندٍ؛ فلم يكلّمه الملك إلّا من وراء سبعة ستورٍ، وظلّ يأمر بنضح أثره بالماء بعد كلّ مجلسٍ؛ لبرصٍ أصابه (الشيبانيّ، 2001، 306)، ولذلك، كان الحارث، وهو السّيّد في قومه كما عمرو بن كلثومٍ (الشيبانيّ، 2001، 352)، مدفوعًا برغبةٍ عارمةٍ في استمالة قلب الملك، وإزاحة السّتور السّبعة، فأنشد معلّقته في حضرته ساردًا الأحداث التّاريخيّة ومُفتخرًا بها، ومُعظّمًا من شأنها، فطرب لها الملك وانتشى، ثمّ حدثت القُربى المحمودة.

ولعلّ في قصّة الحارث إحالةً إلى فصلٍ كتبه الغذّامي، بعنوان "الجسد بوصفه قيمةً ثقافيّةً"، فيه قصّةٌ حدثت بين الخليفة هارون الرّشيد وإحدى جواريه، مفادها أنّ الرّشيد جاءه سيّدٌ معه جاريةٌ جميلةٌ، ولكنّ الخليفة رأى ثمن الجارية غاليًا، فطلب سيّدها إلى الرّشيد أن يمتحنها بالعلم، فحضر علماء البلاط، ونازلوها واحدًا واحدًا حتّى أفحمتهم جميعًا، وألجمت أفواههم، وعادت إلى سيّدها حاملةً آلاف الدّنانير، ويتحدّث بعدها الغذّامي عن انتصار المرأة ثقافيًّا، ونَزْعها سلاح الرّجل من بين يديه؛ العلم والثّقافة (الغذّامي، 2006، 85-91).

وما حدث مع الحارث أنْ كان غير مأمون الجسد، ولكنّه مع بلوغه مرتبة الفحولة، لم يعد المرض عذرًا كافيًا لإبعاد الشّاعر الفحل، فتهيّأ له مجلس الملك واسعًا ومرحّبًا، ومن هذا المبدأ، يجب النّظر إلى المعلّقة على أنّها إثباتٌ للفحولة الشّعريّة، ومن جهةٍ أخرى، أنّ المعلّقة خطابُ سيّدٍ في قومه إلى ملكٍ لدولةٍ أجنبيّةٍ؛ فشِعر الحارث، في هذا المقام، ليس بيده طوعُه وأمرُه، يقول (الأنباريّ، د. ت، 433-439):

(الخفيف)

آذَنَتْنا بِبَيْنِها أَسْماءُ ... رُبَّ ثاوٍ يُمَلُّ مِنه الثَّواءُ

بَعْدَ عَهْدٍ لَنا بِبُرْقَةِ شَمّا ... ءَ فَأَدْنى دِيارِها الخَلْصاءُ[1]

فَمُحَيّاةُ، فَالصِّفاحُ، فَأَعْلى ... ذي فِتاقٍ، فَعاذِبٌ، فَالوَفاءُ[2]

فَرِياضُ القَطا، فَأَوْدِيَةُ الشُّرْ ... بُبِ، فَالشُّعْبَتانِ، فَالأَبْلاءُ[3]

لا أَرى مَنْ عَهِدْتُ فيها فَأَبْكي الـ ... ـيَوْمَ دَلْهًا، وَما يَرُدُّ البُكاءُ

وَبِعَيْنَيكَ أَوْقَدَتْ هِنْدٌ النّا ... رَ أَخيرًا تُلْوِي بِها العَلْياءُ[4]

أَوْقَدَتْها بَيْنَ العَقيقِ فَشَخْصَيْـ ... ـنِ بِعُودٍ، كَما يَلوحُ الضياءُ[5]

فَتَنَوَّرْتُ نارَها مِنْ بَعيدٍ ... بِخَزازٍ هَيْهاتَ مِنْكَ الصِّلاءُ[6]

تتجلّى من الكلمة الأولى (آذنتنا) حالة الاستلاب الّتي يعيشها الشّاعر الفاقد، وإذا كان ثَمّ مَن يُملّ ثواؤه فإنّ أسماء لن يُملّ منها ثواؤها، ولكنّه مع ذلك فقدَها، وبعد أن يتذكّر العهد بينه وبينها، ينتقل إلى الحديث عن هند الّتي أوقدت النّار بعيدًا عنه؛ فهو يقتفي أثر نارها، وفي الوقت نفسه، يلحظ مسافة البُعد بينه وبينها، وتشير هذه الصّورة بالغة القسوة إلى أنّ حالة الاستلاب الّتي يعيشها الشّاعر مستمرّةٌ باستمرار نقص الفحولة عنده، ثمّ يختم اللّوحة بتعليقه "هيهات منك الصّلاء" مشيرًا إلى أنّه سيبقى مُبعَدًا وفاقدًا، وهذا التّعليق المفتاحيّ الّذي به تتكشّف الحالة النّفسيّة الّتي يعيشها الشّاعر يؤيّد ما جرى تناوله حول أنّ أسماء، أو هند، ما هما إلّا إسقاطٌ على إبعاد الملك للشّاعر، وقوله هذا دليلٌ على كونه يظنّ أنّه لن ينال القربى المكانيّة من الملك مُطلقًا.

---

(1) البُرقة الشّمّاء: هضَبةٌ معروفةٌ من رملٍ وطينٍ.
(2) محيّاة، والصِّفاح، وفِتاق، وعاذب: أسماء مواضع.
(3) رِياض القَطا: يقصد رِياضًا يكثر فيها الماء. الشّربب، الشّعبتان. الأبلاء: أسماء مواضع.
(4) العلياء: المكان المرتفع من الأرض. تُلوِي بها العلياء: ترفع العلياء تلك النّار وتضيئها.
(5) العقيق، وشخصان: اسما موضعين في العلياء.
(6) التّنوّر: النّظر إلى النّار وتأمّلك أين هي. خَزاز: جبل بين العقيق وشخصين. الصِّلاء: النّار.

ومن الممكن أن يُقال إنّ تعدّد أسماء المحبوبات في المطلع الواحد نوعٌ من انتقاص الأنثى والحطّ من شأنها، وهذا عادةً ما يكون صحيحًا، ولكن ليس في هذا الموضع، فلو جرى النّظر مثلًا إلى شعر امرئ القيس، وما فيه من تعدّدٍ في ذكر النّساء، لصحّ الاعتقاد بأنّ في شعره حطًّا من شأن الأنثى؛ لأنّ الازدحام الأنثويّ لا يشي بأنّ الشّاعر مقرّبٌ منهنّ، وأنّه لا يعنيه إلّا أن يعدّهنّ[1]، أما في حالة الحارث فهو خصّص لكلّ أنثى الجغرافيا الخاصّة بها، وبكى على كلّ واحدةٍ منهنّ على حدةٍ، وفي دلالة ورودهما معًا تأكيدٌ على حالة الاستلاب الّتي عاشها مع كلّ واحدةٍ منهما.

المبحث الثّاني: نسق إثبات الفحولة في معلّقة عنترة بن شدّادٍ

يتّكئ عنترة في إثبات ذكورته على حضور عبلة بالدّرجة الأولى، وعلى بأسه في الحروب، وعلى عفّته وقتَ السّكر، وعلى أخلاقه، وهذه المحاور تجتمع وتترابط معًا مكوّنةً نسقًا واعيًا ظاهرًا يحاول فيه عنترة أن يُضفي على نسقه "هالةً من الألق البطوليّ الخارق بفعل القصّ. فتستحضر لنا ثقافته صورة البطل المدجّج بالسّلاح..." (عليمات، 2004، 79)، وما يُعنى به البحث في هذا المقام الصّورة الّتي قدّمها عنترة لعبلة؛ فهي الّتي لها أكبر الأثر في المعلّقة، بله في شعر عنترة كلّه.

وعند البحث في حضور عبلة في المعلّقة، فإنّها تظهر مرتبطةً بجملةٍ من التّشبيهات والمحسّنات، تهدف كلّها إلى إظهارها بنسقيّةٍ متعاليةٍ، هذه النّسقيّة الّتي أغرت عليمات بعَدِّها ضمن نسق صراع الإنسان مع الإنسان، تحت عنوان (فوقيّة الأنثى/ دونيّة الفحل)، وتتجلّى هذه النّسقيّة في الآتي (الأنباريّ، د. ت، 307-317):

إِذْ تَسْتَبيكَ بِذي غُروبٍ واضِحٍ ... عَذْبٍ مُقَبَّلُه لَذيذِ المَطْعَمِ[2]

وَكَأَنَّ فَأْرَةَ تاجِرٍ بِقَسيمَةٍ ... سَبَقَتْ عَوارِضَها إِلَيْكَ مِنَ الفَمِ[3]

أَوْ رَوْضَةً أُنُفًا تَضَمَّنَ نَبْتَها ... غَيْثٌ قَليلُ الدِّمْنِ لَيْسَ بِمَعْلَمِ[4]

جادَتْ عَلَيْهِ كُلُّ بِكْرٍ حُرَّةٍ ... فَتَرَكْنَ كُلَّ حَديقَةٍ كَالدِّرْهَمِ[5]

---

(1) وهذا واردٌ في أكثر من موضعٍ في شعره، منه قوله (امرؤ القيس، د. ت، 85): (الطّويل)

دِيارٌ لِهِنْدٍ، وَالرَّبابِ، وَفَرْتَنى ... لَيالِيَنا بِالنَّعْفِ ... مِنْ بَدَلانِ

وقوله (امرؤ القيس، د. ت، 114): (الكامل)

دارٌ لِهِنْدٍ، وَالرَّبابِ، وَفَرْتَنى ... وَلَميسَ قَبْلَ حَوادِثِ الأَيّامِ

(2) تستبيك: تذهب بعقلك. غروب الأسنان: حَدّها. الوَضَح: البَياض.

(3) فأرة تاجرٍ: رائحة المسك المنبعثة من العطّار. القسيمة: المرأة الجميلة. العوارض: الأسنان.

(4) الرّوضة الأنف: الّتي لم يرعَها أحدٌ، وهذا أطيب لريحها. قليل الدّمن: يُقصد أنّ الغيث لم يكثر عليها، وهذا أحسن لرائحتها. ليس بمَعلم: الرّوضة في مكانٍ غير معروفٍ.

(5) جادَتْ من الجَود، والجَود من المطر: الّذي يُروي كلّ شيءٍ، ويُرضي أهله. وحتّى يُفهم التّرابط بين (جادت) و(قليل الدّمن) فإنّ المطر نزل أوّلَ أمره جودًا، فلمّا نبت أصبح المطر قليل الدّمن، فطابت رائحته. كلّ بكرٍ: يقصد أوّل المطر.

سَـــحًّـا وَتَسْـــكـابًـا فَـكُـلَّ عَشِـــيَّـةٍ يَـجْـري عَـلَـيْـهـا الـمـاءُ لَـمْ يَـتَـصَـــرَّمِ[1]
وَخَـلا الـذُّبـابُ بِـهـا فَـلَـيْـسَ بِـبـارِحٍ غَـرِدًا كَـفِـعْـلِ الشّـــارِبِ الـمُـتَـرَنِّـمِ
هَـزِجًـا يَـحُـكُّ ذِراعَـه بِـذِراعِـه قَـدْحَ الـمُـكِـبِّ عَـلـى الـزِّنـادِ الأَجْـذَمِ[2]
تُمْســي وَتُصْـبِحُ فَوْقَ ظَهْرِ حَشِـيَّـةٍ وَأَبـيـتُ فَـوْقَ سَـــراةِ أَدْهَـمَ مُـلْـجَـمِ[3]
وَحَشِـيَّتي سَـرْجٌ عَلى عَبْلِ الشَّـوى نَـهْـدٍ مَـراكِـلُـه نَـبـيـلِ الـمَـحْـزِمِ[4]
هَـلْ تُـبْـلِـغَـنّـي دارَهـا شَـــدَنِـيَّـةٌ لُـعِـنَـتْ بِـمَـحْـرومِ الشّـــرابِ مُصَـــرَّمِ[5]

وما هذه النّسقيّة المتعالية إلّا حضورٌ للحرّيّة بعيدة المنال عن يد الشّاعر؛ فمن الطّبيعيّ أن يُلبسها أجمل الأثواب وأبهاها، يؤيّد هذا فعل الإزاحة الّذي مارسه عنترة في أثناء وصفه عبلة/ الحرّيّة إلى وصف الرّوضة والذّباب، وهذا الفعل، من وجهة نظر علم النّفس، "ميكانيزم دفاعيٌّ [...] يعني إزاحة شِحنةٍ وجدانيّةٍ داخليّةٍ عن موضوعها الحقيقيّ إلى موضوعٍ خارجيٍّ بديلٍ" (طه، وآخرون، د. ت، 42)، وكأنّ عنترة يؤسّس بهذه الإزاحة قيمةً جماليّةً لحضور عبلة تعويضًا عن فَقده حُرّيّته؛ فخلف الجماليّات الأدبيّة الّتي يعمل على بنائها ثَمّ قُبحيّاتٌ اجتماعيّةٌ تشي بسوداويّة واقعه.

وهذا الإغراق في الوصف يقابله وعيٌ لدى الشّاعر بالمُنتَج الّذي تستهلكه العقليّة العربيّة/ اللّغة والشّعر؛ فصدور هذا الشّعر قرينٌ برغبة مُبدِعه في تلقّيه والاعتراف به فارسًا وشاعرًا، ليس غير، يعضد هذا ما قيل حول سبب نظم المعلّقة أنّ رجلًا من عبسٍ شتمه وعيّره بالسّواد وأنّ مثله لا يقول الشّعر (بدوي، 1988، 40-41)؛ فالمعلّقة كلّها تعتمد على نسقيّة إثبات الذات، وكان عنترة "يستعين بسيفه وشعره لردّ سُباب الآخرين وتعييرهم؛ أي لحجب سواد جلده عن ألسنتهم" (كاظم، 2004، 506).

ويكمل عنترة رسم صورته بحضور عبلة، وكأنّه يرسم صورةً لنفسه مقرونًا بالحرّيّة لا عبلة، يقول (الأنباريّ، د. ت، 335-342):

إنْ تُـغْـدِفـي دُونـي الـقِـنـاعَ فَـإنَّـنـي طَـبٌّ بِـأَخْـذِ الـفـارِسِ الـمُسْـــتَـلْـئِـمِ[6]
أَثْـنـي عَـلَـيَّ بِـمـا عَـلِـمْـتِ فَـإنَّـنـي سَـــمْـحٌ مُـخـالَـقَـتـي إذا لَـمْ أُظْـلَـمِ

(1) السَّكبُ والسّحّ: الصَّبّ. لم يتصرّم: لم ينقطع.
(2) الهَزِج: سريع الصّوت متداركه. الأجذم: المقطوع اليد.
(3) سَراة الفرس: أعلاه. الأدهم: الأسود.
(4) عبل الشَّوى: فرسٌ غليظ القوائم. نهد: الممتلئ الجبين. المَحزم: موضع الحِزام.
(5) شدنيّة: ناقة. لُعنت بمحروم الشّراب: دُعي عليها في ضرعها ألّا يكون شرابٌ. المصرّم: الّذي يُكوَى رأس خلفه حتّى ينقطع لبنه.
(6) الإغداف: إرخاء القناع على الوجه والتّستّر. طَبّ: الحاذق.

فَـإذا ظُـلِـمْـتُ فَـإنَّ ظُـلْـمِـيَ بـاسِـــلٌ مُـــرٌّ مَـذاقَـتُـــهُ كَـطَـعْـمِ الـعَـلْـقَـمِ[1]

وَلَقَـدْ شَـــرِبْـتُ مِنَ المُـدامَـةِ بَعْـدَمـا رَكَـدَ الـهَـواجِـرُ بِـالـمَشـــوفِ الـمُـعْـلَـمِ[2]

بِـزُجـاجَـةٍ صَـــفْـراءَ ذاتِ أَسِـــرَّةٍ قُـرِنَـتْ بِـأَزْهَـرَ فـي الشِّـــمـالِ مُـفَـدَّمِ[3]

فَـإذا شَـــرِبْـتُ فَـإنَّـني مُسْـــتَـهْـلِـكٌ مـالـي وَعِـرْضـــي وافِـرٌ لَـمْ يُـكْـلَـمِ

وَإذا صَـــحَوْتُ فَمـا أُقَصِّـــرُ عَنْ نَـدًى وَكَـمـا عَـلِـمْـتِ شَـــمـائِـلـي وَتَـكَـرُّمـي

وَحَـلـيـلِ غـانِـيَـةٍ تَـرَكْـتُ مُـجَـدَّلًا تَـمْـكـو فَـريصَـــتُـهُ كَشِـــدْقِ الأَعْـلَـمِ[4]

سَـــبَـقَـتْ يَـدايَ لَـهُ بِـعـاجِـلِ طَـعْـنَـةٍ وَرَشـــاشِ نـافِـذَةٍ كَـلَـوْنِ الـعَـنْـدَمِ[5]

هَلّا سَـــأَلْـتِ الخَيْـلَ يـا اِبْنَـةَ مـالِـكٍ إنْ كُـنْـتِ جـاهِـلَـةً بِـمـا لَـمْ تَـعْـلَـمـي

عند مطالعة هذه الأبيات، يُتنبّه إلى أنّ عنترة يبني نفسه نسقيًّا، ولكنّه مع ذلك يفرض نسقًا عُنفيًّا؛ فهو الّذي يترك حليل الغانية مجدّلًا بدمائه، وعنترة، مع وعيه بأهمّيّة اللّغة والشّعر مُنتجًا تسويقيًّا، يعي أيضًا أهمّيّة تكوين نسقيّةٍ يستطيع المجتمع استيعابها، ولعلّ صنيعه يمكن إدراجه تحت عنوان "جماليّات العنف" الّذي قرّره الغذّامي، وفكرة العنف تقوم "في الموقف من الآخر الّذي يقوم على رفض هذا الآخر المختلف، سواءٌ أفكريًّا، أو سياسيًّا، أو اجتماعيًّا، وعدم اعتبار أحدٍ بإزاء الذّات" (الغذّامي، 2005، 217-218).

وعند النّظر إلى هذا الآخر/ حليل الغانية فإنّه يكون آخر لقبيلة الشّاعر المُبدع، وهذا يعني محاولة الشّاعر صهر نفسه في بوتقة القبيلة، الأمر الّذي يعكس حضورًا سياسيًّا للقبيلة في وعي الشّاعر ولاوعيه؛ ففي النّسق الواعي/ الظّاهر، يمارس الشّاعر سلطةً عُنفيّةً على الآخر تثبيتًا لسلطة قبيلته، وفي النّسق اللّاوعي/ المُضمر، يرغب الشّاعر في أن يصبح جزءًا من واقع القبيلة، وهذا ما يميّز عنترة من الصّعاليك؛ ففي مضمر فخر الصّعاليك العنفيّ الحربيّ نوعٌ من الانتقام من المجتمع (بدوي، 1988، 317).

وتنطوي تحت هذه الأنساق مجتمعةً نسقيّةٌ تحاول إثبات نفسها للوصول إلى عبلة/ الحرّيّة، وهذان المطلبان يتجاوزان حدودهما الظّاهرة إلى حدود استلاب الفحولة؛ ففي استلابهما خصاءٌ

---

(1) باسلٌ: كريه.

(2) المدامة: الخمر. ركد الهواجر: وقت سكون الشّمس، وقيام كلّ شيءٍ على ظلّه. المَشوف: المجلوّ؛ يقصد أنّه اشترى خمرًا بدينارٍ مجلوٍّ.

(3) قُرنت بأزهر: جُعلت الزّجاجة مع إبريقٍ أبيض اللّون. مفدّم: ما يُصفّى به الشّراب.

(4) الحليل: الزّوج. مُجَدَّلًا: مَصروعًا. المُكاء: الصّفير. الفريصة: المُضغة الّتي في مرجع الكتف، وإذا طُعنت عبرت الطّعنة نحو القلب مؤدّيةً إلى الموت. كشدق الأعلم: كأنّ الطّعنة في سعتها شدق الجمل.

(5) الرَّشاش: ما تطاير وتفرّق من الدّم. النّافذة: الّتي نفذت إلى الجوف. العندم: صِبغٌ أحمر.

مجتمعيٌّ بالإقصاء عن الحرب "العبد يحسن الحلاب والصّرّ"، وخصاءٌ آخر عن الأنثى الكريمة الحرّة الّتي يتغيّاها الشّاعر، وثَمّ خصاءٌ ثالثٌ واجهه عنترة على مستوى اللّغة، يتمثّل بذلك الرّجل الّذي شكّك في قدرة العبد على قول الشّعر.

ونسقيّة إثبات فحولة عنترة عشّشت في الذّهنيّة العربيّة، حتّى غدًا بطلًا شعبيًّا يعكس تطلّعات المجتمع المقهور/ العبد، أمام السّلطة السّياسيّة الحاكمة/ القبيلة، وجعلت الذّهنيّة عنترة بطلًا، غاضّةً النّظر عن كونه تابعًا أكثر من كونه بطلًا، وما بطولته إلّا محاولاتٌ للّحاق بركب ذلك المتردّم. وتستتر التّبعيّة خلف رداء البطولة في كثيرٍ من أبيات المعلّقة، منها قوله: (الأنباريّ، د. ت، 336):

فَإذا ظُلِمْتُ فَإنَّ ظُلْمِيَ باسِلٌ مُرٌّ مَذاقَتُهُ كَطَعْمِ العَلْقَمِ

فمع أنّ عنترة يحاول أن يؤسّس لقيمةٍ عنفيّةٍ في كونه يظلم مَن ظلمه، وهي قيمةٌ تعدّ جميلةً في مقياس ذوقنا المعاصر الإسلاميّ، إلّا أنّه تنطوي تحتها تبعيّة الشّاعر وهوانه، يعزّز هذا المُذهب قول شعراء المعلّقات (الأنباريّ، د. ت، 427):

بُغاةً ظالِمينَ وَما ظُلِمْنا وَنَبْطِشُ حينَ نَبْطِشُ قادِرينا

وقول زهير بن أبي سُلمى (الأنباريّ، د. ت، 279):

جَريءٍ مَتى يُظْلَمْ يُعاقِبْ بِظُلْمِهِ سَريعًا، وَإِلّا يُبْدَ بِالظّلْمِ يُظْلَمِ

وقوله (الأنباريّ، د. ت، 285):

وَمَنْ لَمْ يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلاحِه يُهَدَّمْ، وَمَنْ لا يَظْلِمِ النّاسَ يُظْلَمِ

والفارق بين بيت عنترة والأبيات الآتية فارق توقيتٍ حسب؛ فعنترة يُبدأ بالظّلم "وإذا ظُلمتُ"، ولكنّه قادرٌ على ردّه ودفعه عنه، أمّا عمرو فلا يُظلَم؛ لأنّه لا يجسر عليه أحدٌ، وبين عمرٍو وبطشه وعنترة وتبعيّته يقبع زهيرٌ؛ فثَمّ سرعةٌ في الرّدّ على الظّلم، وإلّا يكن فإنّه يعاجل به.

وعلى الرّغم من الاختلاف الطّفيف بين عنترة والشّاعرين الآخرين، إلّا أنّه اختلافٌ ضروريٌّ ومهمٌّ أمام سياسة القبيلة؛ فأن يُفجأ أحد أفرادها بالظّلم ثَلْمٌ لموقعيّتها ووجاهتها بين القبائل، وما جعل عنترة يغفل عن وضع نفسه موضع المتقدّم في الظّلم هو ما جعله يغفل عن هناتٍ أخرى تبيّن تبعيّته، وهذه الهنات صادرةٌ عن لاوعيه الفرديّ الّذي يدرك حقيقة عبوديّته، وتتمثّل جميعًا في قوله تعالى: {وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ} [سورة محمّد، آية 30].

وممّا يدلّل على تبعيّة عنترة، أيضًا، قوله (الأنباريّ، د. ت، 359):

وَلَقَدْ شَفى نَفْسي، وَأَبْرَأَ سُقْمَها قيلُ الفَوارِسِ: وَيْكَ عَنْتَرُ، أَقْدِمِ

وإذا أمكن إثبات تحت نسقيّة العنف الّتي جرى الحديث عنها، إلّا أنّ في مضمرها نسقًا يمثّل رغبةً في كونه جزءًا من القبيلة، كما في الأبيات الّتي سبقت وعُلّق عليها، ويختلف هذا البيت عن بقيّة تلك الأبيات لوجود الفعل (أبرأ) و(شفى)، فالتّساؤل حول عدم قيل الفوارس "أقدم"، فإذا كانت الأشياء بأضدادها تتمايز، فإنّ ضدّ هذين الفعلين يشي بالإسقام والمرض حول عدم دعوته إلى

الحرب، وهذا ما يحيل إلى تبعيّةٍ مطلقةٍ للقبيلة؛ فإثبات فحولته في الحرب والوصول إلى عبلة/ الحرّيّة قرينٌ برغبة القبيلة ومناداتها له.

وتلقّى العرب معلّقة عنترة بالقَبول، كونُها تمثّل تطلّعاتهم، ورغبتهم في الخلاص، وفيها من المقاييس ما يتناسب مع الذّوق الإسلاميّ، حتّى لقد قيل إنّ الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، تمنّى لقاء عنترة (الأصفهانيّ، 2008، 8/172)، مع أنّ هذه المقاييس الإسلاميّة قد لا تتناسب ومقاييس النّزعة العربيّة الجاهليّة، كما جرى تبيان ذلك، ومن جهةٍ أخرى، تلقّى العرب معلّقة عنترة بنسقيّتها الظّاهرة، فتناول الأكاديميّ عبده بدوي بيت عنترة "ولقد شفى..." بنوعٍ من الإعجاب والتّقدير، فرأى أنّ الكرّ على العدوّ فيه نوعٌ من الإبراء والشّفاء (بدوي، 1988، 311)، ولم يتنبّه إلى مَن ينادي عنترة.

في معلّقة الحارث بن حلّزة

بعد ارتحال أسماء وهندٍ عن الحارث، حاول الشّاعر إعادة تكوين نفسه متلهّيًا بحضور النّاقة، وممهّدًا لبداية تأسيس الفحولة الثّقافيّة والشّعريّة في آنٍ، معتمدًا على أربعة محاور: المحاججة ضدّ رواية الأعداء، وتحجيم الآخر/ بني تغلب حتّى يصبح كالقذى في العين، والفخر بقبيلته، ومدح الملك واستمالته لجانبه، وتماسكت هذه المحاور فيما بينها حتّى غدا من الصّعب فصلها عن بعضٍ، وفيما يأتي بيانٌ على شواهد كلّ محورٍ.

المحاججة ضدّ رواية الأعداء

يبتدئ الحارث موضوعه الأساس بالحجاج ضدّ العدوّ/ بني تغلب الّذي ظنّ ببني بكرٍ شرًّا (الشيبانيّ، 2001، 306)، وينطوي في مضمرات النّصّ الحجاجيّ خطابٌ آخر موجّهٌ إلى عمرو بن هند، فيضحي هذا النّصّ "مدارًا لتوالد الأنساق الثّقافيّة المتّسمة بالانفتاح الدّلاليّ اللّامتناهي" (عليمات، 2021، 27)، يقول الحارث (الأنباريّ، د. ت، 445-453):

وَأَتَانَا عَنِ الأَراقِمِ أَنْبَا م ءٌ وَخَطْبٌ نُعْنَى بِهِ وَنُسَاءُ

أَنَّ إِخْوانَنَا الأَراقِمَ يَغْلُو م نَ عَلَيْنَا فِي قَولِهِمْ إِحْفَاءُ[1]

يَخْلُطونَ مِنّا البَريءَ بِذي الذَّنْـ م ـبِ وَلا يَنْفَعُ الخَلِيَّ الخَلاءُ

زَعَمُوا أَنَّ كُلَّ مَنْ ضَرَبَ العَيْـ م ـرَ مُوالٍ لَنا، وَأَنَّا الوَلاءُ

أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ عِشَاءً فَلَمّا أَصْبَحُوا أَصْبَحَتْ لَهُمْ ضَوْضاءُ

مِنْ مُنادٍ، وَمِنْ مُجيبٍ، وَمِنْ تَصْـ م ـهالِ خَيْلٍ خِلالَ ذاكَ رُغاءُ

(1) يغلون: يرتفعون علينا ويظلموننا. قولهم إحفاء: ألصقوا بنا ما نكره.

وعند قراءة الخطاب أعلاه بنسقه الظّاهر يتكشّف فيه أنّه لا يضمّ خطاب وعيدٍ وتهديدٍ، وليس خطابًا حادّ اللّهجة؛ ففيه شيءٌ من تملّقٍ للتّغلبيّين، بدعوتهم "الإخوان"، أو فيه شيءٌ من الضّعف وتهوين الموقف بقوله "نُعنى به ونساءُ".

وعند تجاوز النّسق الظّاهر من الخطاب إلى النّسق المضمر، يتبيّن أنّ فيه هيمنةً سياسيّةً لحضور الملك عمرو بن هندٍ؛ فالتّملّق ليس لبني تغلب بقدر ما هو للملك القائم بين القبيلتين؛ وذلك بمحاولة التّخلّق بالأخلاق الحسنة أمامه، وأنّهم هم المظلومون في هذا الحدث، وأنّ أولئك "الإخوان" يضطرّونهم إلى الحرب؛ "فالخطيب يُقنع بالأخلاق إذا كان كلامه يُلقى على نحوٍ يجعله خليقًا بالثّقة [...] وهذا الضّرب من الإقناع، مثل سائر الضّروب، ينبغي أن يحدث عن طريق ما يقوله المتكلّم، لا عن طريق ما يظنّه النّاس عن خُلُقه قبل أن يتكلّم" (العمريّ، 2002، 24-25)، وهذا ما استظهره الحارث في خطابه.

تحجيم الآخر/ بني تغلب

يتناول الحارث الآخر وفي ذهنه حضور الملك عمرو بن هند، فلا يغلظ عليهم القول، ولا يتشدّد، بل يستمرّ بالتّخلّق أمامه، ويرد الآخر في المعلّقة بأبياتٍ كثيرةٍ مختلفة المواضع، منها (الأنباريّ، د. ت، 453-456):

أَيُّـهـا الـنّـاطِـقُ الـمُـرَقِّـشُ عَـنّـا ... عِـنْـدَ عَـمْـرٍو، وَهَـلْ لِـذاكَ بَـقـاءُ[1]

لا تَـخَـلْـنـا عَـلـى غَـرائِـكَ إِنّـا ... قَـبْـلُ مـا قَـدْ وَشـى بِـنـا الأَعْـداءُ[2]

فَـبَـقِـيـنـا عَـلـى الشَّـنـاءَةِ تَـنْـمـيـ م ـنـا حُصـونٌ وَعِـزَّةٌ قَـعْسـاءُ[3]

وفي موضعٍ آخر، يقول (الأنباريّ، د. ت، 466-469):

إِنْ نَبَشْـتُمْ مـا بَيْنَ مِلْحَـةَ فَـالصّـا م قِـبِ فـيـهِ الأَمْـواتُ وَالأَحْـيـاءُ[4]

أَوْ نَقَشْـتُمْ فَـالنَّقْشُ يَجْشَـمُـهُ النّـا م سُ وَفـيـه الصَّـلاحُ وَالإِبْـراءُ[5]

أَوْ سَـكَـتُّـمْ عَـنّـا فَـكُـنّـا كَـمَـنْ أَغْـ م ـمِـضَ عَـيْـنًـا فـي جَـفْـنِـهـا الأَقْـذاءُ

---

(1) المُرقِّش: المُزَيّن للشّيء.

(2) الغِراء: الالتصاق بالشّيء وملازمته. يريد أن يقول له إنّنا تعوّدنا على أن يشي بنا غيرك عند الملك، فلا تظنّن أنّا ملتصقون بك جهلًا.

(3) الشّناءة: البُغض. القعساء: المُصْمتة الثّابتة.

(4) الملحة، والصّاقب: اسما موضعين. فيه الأموات والأحياء: يقصد إن نبشتم ما حدث في هذين الموضعين فإنّ من فيهم نوعان؛ ميتٌ ذهب أثره، وحيٌّ بقي ذكره، والحارث يريد ادّعاء بني تغلب الباطل، وبذلك يظهر فضل بني بكرٍ عليهم.

(5) نقشتم: يريد أو استقصيتم؛ لأنّ الاستقصاء هو ما تجشمه النّاس وتبلغ به حدّ المشّقة. وهو يريد معنى البيت الّذي قبله، وكأنّه يريد أن يقول إن استقصيتم في أمرنا لوجدتم ما يبرّئنا ويصلح حالنا.

وينطوي في نسق الخطابين المضمر تخلّقٌ، كما ظهر قبلًا، والحارث يحاول إثبات براءة قبيلته ليس أمام بني تغلب كما يظهر، إنّما أمام الملك عمرو بن هند، ولكنّه مع ذلك لا يظهر ضعيفًا مستخذيًا، ولا قويًّا متكبّرًا، فأمسك بالعصا من وسطها.

الفخر بالقبيلة ومدح الملك

لا يفوت الحارث، ولن يفوت أيّ عربيٍّ آنذاك، أن يفخر بقبيلته، ولكنّه فخرٌ حريصٌ، وفخرٌ فيه شيءٌ من التّملّق للملك، واستمالة جانبه، ففي ثنايا الفخر يجد المتلقّي أبيات مديحٍ للملك، كأنّه يريد أن يقول إنّني، مع فخري بقبيلتي واستعظامي قدرَهم، أرى أنّك أعظم مَن يمشي على الأرض، وفي هذه الثّنائيّة المتشابكة بين الفخر والمديح، يذكر الحارث أنّ قبيلته من انتصرت للملك عمرٍو حين استدعى الأمر ذلك، وفي المقابل، لم تصنع بنو تغلب شيئًا، يقول (الأنباريّ، د. ت، 487-489):

ما أصابوا مِنْ تَغْلبيٍّ فَمَطْلو م لٌ، عَلَيْهِ إذا تَوَلّى العَفاءُ[1]
كَتَكاليفِ قَوْمِنا إذْ غَزا المُنْـ م ـذِرُ هَلْ نَحْنُ لِابْنِ هِنْدٍ رعاءُ
إذْ أَحَلَّ العَلاةَ قُبَّةَ مَيْسو م نَ فَأَدْنى دِيارِها العَوْصاءُ[2]
فَتَأَوَّتْ لَهُمْ قَراضِبَةٌ مِنْ كُلِّ حَيٍّ كَأَنَّهُمْ أَلْقاءُ[3]
فَهَداهُمْ بِالأَسْوَدَيْنِ وَأَمْرُ اللَّـ م ـهِ بِلْغٌ يَشْقى بِهِ الأَشْقِياءُ[4]

ويقول في موضعٍ آخر (الأنباريّ، د. ت، 491-494):

مَلِكٌ مُقْسِطٌ، وَأَكْمَلُ مَنْ يَمْـ م ـشي، وَمِنْ دونِ ما لَدَيهِ الثَّناءُ
إرَمِيٌّ بِمِثْلِه جالَتِ الجِـ م ـنُّ فَآبَتْ لِخَصْمِها الأَجْلاءُ[5]
مَنْ لَدَيْهِ مِنَ الخَيْرِ آيا م تٌ ثَلاثٌ في كُلِّهِنَّ القَضاءُ

---

(1) مَطلولٌ دَمُه: أُهْدِر. عليه إذا تولّى العَفاء: يدعو عليه أن يُمحى أثره.

(2) قتل عمرو بن هندٍ أبا ميسون الغسّانيّة وأحلّها العلاةَ، أو العلياء في روايةٍ أخرى، وهي محلّةٌ قريبةٌ من أرضٍ اسمها العوصاء.

(3) تأوّت: اجتمعت حين دعاهم إلى الغزو. القراضبة: الصّعاليك والفقراء. ألقاء: مُفردُها لَقًى، وهو الشّيءُ المطروح لا يُأبَه له.

(4) الأسودان: التّمر والماء، وقد غُلّب لون التّمر على لون الماء. وأمر الله بِلغٌ: واقعٌ، إن سعادةً وإن شقاءً.

(5) إرميٌّ: يقصد نسبته إلى إرِم عاد، والمُراد أنّ جسمه وقوّته يُشبّهان بأجسام عاد وشدّتهم؛ لأنّ قوم عادٍ قد بادوا. بمثله جالت الجنّ: كاشفت الجنّ النّاس بمثل عمرو بن هندٍ فرجَعوا ظافرين. الأجلاء: الأمر المجلوّ، يعني المنكشف.

آيــةٌ شـــارِقُ الشَّـــقـيـقـةِ إذْ جـا م عُوا جَـمـيـعًـا لِـكُـلِّ حَـيٍّ لِـواءُ[1]
حَـوْلَ قَـيْـسٍ مُسْـــتَـلْـئِـمـيـنَ بِـكَـبْـشٍ قَـــرَظِـــيٍّ كَـــأَنَّـــه عَـــبْـــلاءُ[2]

عند تفحّص الخطابين يتلمّس المتلقّي أنّ فخر الحارث بشعره قرينٌ باستدعاء الذّاكرة وإعادة تشكيلها وَفق أيّام قبيلته، ومن ثَمّ، جاء "ارتباط الشّعر بالأيّام، لكونه يمثّل جزءًا تكميليًّا للصّورة الرّمزيّة للأيّام في الذّاكرة القَبَليّة، ولكونه يؤدّي دورًا تعزيزيًّا لأثر هذه الأيّام في الذّاكرة" (جبر، 2019، 203)، فلم يكنْ بناء المعلّقة بناءً فرديًّا، بل اتّكأ الحارث على "نحن"، وبهذا الضّمير، أسّس لقيمة الوَحدة القبليّة، ولفصل نفسه عن الآخر، كما جرى ذلك مع عمرو بن كلثومٍ قبلًا، ويذكر الحارث الملك عمرًا كلّما فخر بقبيلته؛ فهو يريد أن يكسب الحجّة أوّلًا، وأن يدنو من الملك ثانيًا.

وفي مدح الملك يظهر أنّه "أكمل مَن يمشي"، وصيغة "أفعل" الّتي تفيد المفاضلة، من دون ذكر أكمل من ماذا، تشير إلى كونه الأفضل على الإطلاق، بمعنى أنّ الحارث يلغي كلّ وجودٍ لغير الملك، والمطلوب إلى هذا الإلغاء تحييد عمرو بن كلثوم وقبيلته/ الآخر.

ويشكّل، أخيرًا، سؤالُ "هل نحن لابن هندٍ رعاء" صيغةً تقريريّةً؛ ويندرج تحت هذا التّساؤل إقرارٌ بتبعيّة الحارث لعمرٍو، ومن المهمّ الإشارة إلى أنّ التّبعيّة ليست تبعيّة ضعيفٍ؛ فالحارث "شاعر بكرٍ سيّدٌ من ساداتها، كما كان عمرو بن كلثومٍ سيّد تغلب وشاعرها" (طبّانة، 1958، 188).

وعلى هذه المحاور الأربعة قامت المعلّقة السّابعة، وذاع أمرها، وما جرى عرضه أعلاه منها ما هو إلّا نماذج دالّةٌ على ما فيها، وباجتماع المحاور وتماسك عراها استطاع الحارث أخذ حقّه المُستلَب من الإبعاد لأثر البَرَص، أو ما جرت تسميته "إثبات الفحولة"، والمطلوب إلى الفحولة في هذا المقام أن يُنزله الملك في منزلة عمرو بن كلثوم من الدّنوّ المكانيّ والقربى، لا سيّما إذا اعتُقد بصحّة ما يُنسب إليه: "والله إنّي لأكره أن آتي الملك فيكلّمني من وراء سبعة ستورٍ، وينضح أثري بالماء إذا انصرفتُ عنه" (البغداديّ، 1997، 3/182).

وهذه الفحولة استطاع الحارث تحقيقها بحرصه الشّديد وتوخّيه في الفخر والمديح والتّهديد وما سوى ذلك، ومحاولته التّخلّق بالأخلاق الحسنة، ولعلّ فيما جرى طرحه نقضًا لما يُقال حول ارتجال الحارث المعلّقة غاضبًا[3]؛ فالإنسان الغاضب لا يتوخّى الحذر، ولا يمتدح ملكًا من وراء سبعة ستورٍ؛ فالمعلّقة، كما جرى تبيان ذلك، قامت كلّها بهيمنة الملك سياسيًّا في ذهن المثقّف المبدع/ الحارث.

---

(1) شارقُ الشَّقيقَةِ: بنو الشَّقيقَةِ؛ وهم قومٌ من بني شيبانَ غاروا على إبلٍ لعمرو بن هندٍ، فردَّتهم بنو يكشر.
(2) مُستلئمين: لبسوا الدّروع. القَرَظ: نباتٌ، وقَرَظيٌّ: نسبةٌ إلى بلادٍ ينبت فيها القرظ (اليمن). عبلاء: هضبةٌ بيضاء.
(3) قد ورد هذا في خبر الحارث. يُنظر: (البغداديّ، 1997، 326).

ونجحت المعلّقة ثقافيًّا وشعريًّا؛ فعلى مستوى الثّقافة، استطاع الحارث تحقيق القربى، ومَيل قلب الملك إلى قبيلة بني بكرٍ، فجزّ أعناق البكريّين من دون أن يدفعهم إلى بني تغلب (الشيبانيّ، 2001، 307)، وعلى مستوى اللّغة، غدت المعلّقة ذائعة الصّيت مشتهرةً، ويكفي كونُها معلّقةً بالإشارة إلى نجاحها، حتّى لقد قيل عن الحارث: "سَهّلَ الحَزون، وقام خطيبًا بالموزون؛ والعادة أن يسهّل شرح النّظم بالنّثر، وهو سهّل السَّهل بالوعر [...] ولو اجتمع كلّ خطيبٍ ناثر، من أوّل وآخر، يصفون سَفْرًا نهضوا بالأسحار، وعسكرًا تحرّكوا لطلب الثّار، ما زادوا على هذه البلاغة" (الأندلسيّ، د. ت، 1/635).

المبحث الثّالث: استلاب المودّة وإعادة بنائها في معلّقة النّابغة

تناول الغذّامي النّابغة تحت مجهر النّقد فرأى أنّه بائعٌ شعره، فقال عنه: "ولم يرَ الشّاعر بأسًا من تلبية حاجة السّوق، كشأن التّاجر الانتهازيّ الّذي ينتهز الفرص الاستثماريّة الطّارئة [...] ولم يقلقا [يقصد الأعشى والنّابغة] من ردود الفعل الثّقافيّة في ذلك الوقت الّتي راحت تزدري الشّعر وتفضّل عليه الخطابة بعد أن صار الشّعر وسيلةً للتّكسّب" (الغذّامي، 2005، 148)، ولم يذكر الغذّامي أيّ ردّ فعلٍ من "ردود الفعل الثّقافيّة".

وعلى ما يُعلم من خبر النّابغة، فهو شاعرٌ له قيمته تُضرب له قبّةٌ في سوق عكاظ، فيطّرح رثّ الشّعر، ويستحسن جيّده، ويمتلك حقًّا حصريًّا بإطلاق لقب "أشعر النّاس" على الشّعراء السّاعين إلى بابه، وهذا يُناقض طرح الغذّامي الّذي يرى في النّابغة شخصيّة "الشّحّاذ البليغ"[1]، وليس الهدف ثَمّ مناقشة طرح الغذّامي، أو بيان سهوه، بقدر ما هو محاولة إزالة هذه الرّواسب عن شخصيّة النّابغة[2]، فبحسب ابن رشيقٍ، كان النّابغة قادرًا على أن يمتنع عن الذّهاب إلى النّعمان، كما أنّ قومه قادرون على أن يمنعوه من بأس النّعمان وبطشه (القيروانيّ، 1981، 1/80).

وفي بحثٍ آخر، يناقش عليمات معلّقة النّابغة عادًّا اعتذاره "أداةً أو صيغةً نسقيّةً تنمّ على ثقافةٍ عاليةٍ واعيةٍ عند الشّاعر في توظيف اللّغة الشّعريّة الجماليّة لتمرير أفكاره وانتقاداته الخاصّة" (عليمات، 2006، 71)؛ فهو يحاول أن يبطن في اعتذاره "نقدًا مضمرًا لسياسة النّعمان، وكشفًا للعيب الأخلاقيّ، من خلال استماع رمز السّلطة إلى أقوال المغرضين والواشين وتصديقه لهم" (عليمات، 2006، 72)، واتّكأ على أبياتٍ سيأتي ذكرها، وربّما ثَمّ مخالفةٌ لما جاء به عليمات أيضًا، وفيما يأتي تفصيل ذلك.

ومن المهمّ، قبل الشّروع في قراءة المعلّقة، النّظر في العلاقة بين الشّاعر ورمز السّلطة، العلاقة الّتي كثيرًا ما تجاوزت حدود الدّرهم والدّينار إلى ما هو أبعد من ذلك؛ فما بين النّابغة

---

(1) يرى الغذّامي أنّ الشّعراء أربع شخصيّاتٍ: شخصيّة الشّحّاذ البليغ (الشّاعر المدّاح)، وشخصيّة المنافق المثقّف (وهو الشّاعر المدّاح أيضًا)، وشخصيّة الطّاغية (الأنا الفحوليّة)، وشخصيّة الشّرّير الّذي عداوته بئس المقتنى (الشّاعر الهجّاء). (الغذّامي، 2005، 99).

(2) بالإمكان الاستزادة من مناقشة الباحث لطرح الغذّامي. (قادري،2022م، 86).

والنّعمان، والأخطل وعبد الملك، وأبي نُواسٍ والرّشيد، والمتنبّي وسيف الدّولة أبعد كثيرًا ممّا قد يكون عطاءً على قدر الشّعر؛ فما بينهم وبين رمز السّلطة محض مودّةٍ وتصافٍ وصدقٍ في المديح؛ إنّها القُربى الّتي تتجاوز حدود المال، مِصداق ذلك، ما جاء في كتاب الله، عزّ وجلّ، عندما سأل سحرة فرعون عن أجرهم، فأجابهم فرعون: {نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ} [الأعراف: 114].

وهي تحقّق تعريف الهيمنة السّياسيّة بأبهى صورها؛ فالهيمنة، كما ذُكر، تتحقّق بالرّضا والقَبول، وكان النّابغة راضيًا تمام الرّضا عن كونه آتيًا طالبًا المغفرة، وهو القادر على أن يمتنع عن المجيء، وألّا يكترث لرأي الملك به، ولكنّ ما منعه عن ذلك هيمنة حضور السّياسيّ نعمان بن المنذر في ذهنيّته، الهيمنة الّتي كانت سببًا في نبوغ ماء المعلّقة وغيرها من القصائد الحسان، الّتي بها جميعًا حاول بناء المودّة المُستلبة.

وبدأ الأمر ساعة حاول الواشون استبدال البغض بالمودّة في قلب النّعمان، واستبدال التّكدّر بالصّفاء، وأفلحوا في ذلك، فنُقضت تلك المودّة واستُلبت، فأصبح النّابغة حيران يقاسي الهمّ في اللّيل بطيء الكواكب، حتّى غدا وقوفه على الطّلل وقوفًا مُوحِشًا، فيه من الصّمم وعدم الاستئناس ما يُقلق ويُفزع، يقول النّابغة (الأنباريّ، د. ت، 733-739): (البسيط)

يـا دارَ مَـيَّـةَ بِـالـعَـلْـيـاءِ فَـالسَّـنَـدِ أَقْوَتْ، وَطـالَ عَـلَـيْـهـا سـالِـفُ الأَبَـدِ[1]

وَقَفْـتُ فيهـا أَصـيلًا كَيْ أُسـائِلَهـا عَـيَّـتْ جَـوابًـا، وَمـا بِـالـرَّبْـعِ مِـنْ أَحَـدِ

إِلّا أَوارِيَّ لَأْيًـا مـا أُبَـيِّـنُـهـا وَالنُّؤْيُ كَـالحَوْضِ بِـالمَظْلومَـةِ الجَلَـدِ[2]

رُدَّتْ عَـلَـيْـهِ أَقـاصـيـهِ وَلَـبَّـدَه ضَـرْبُ الوَليـدَةِ بِـالمِسْـحـاةِ في الثَّـأَدِ[3]

خَـلَّـتْ سَـبـيـلَ أَتِـيٍّ كـانَ يَـحْـبِسُـه وَرَفَّـعَـتْـهُ إلـى السِّـجْـفَـيْـنِ، فَـالنَّضَـدِ[4]

ويندرج ضمن هذا الوقوف الطّلليّ أسلوبا المناداة والمساءلة، والرّدّ تمثّل بالصّمت والإعياء عن الإجابة، وسرعان ما بدأ النّابغة في آخر بيتين يستذكر ماضي هذا الطّلل، إذ كانت الأمة تردّ

---

(1) العلياء: المرتفع من الأرض. السّند: سند الوادي في الجبل. وميّة تسكن بينهما. أقوت: خلت.

(2) الأواريّ: ما يحبس بها الخيل، من وتدٍ أو حبلٍ. لأيًا: بُطئًا، والمراد أنّه بعد جهدٍ يتبيّن وجود الأواريّ. النّؤي: حاجزٌ من تراب يُجعل حول البيت والخيمة؛ لئلّا يصل إليهما الماء. المظلومة: الأرض الّتي حُفر بها، وليست تصلح لذلك.

(3) أقاصيه: ما شذّ من التّراب. لبّده: طمأنه وجعله متراكبًا على بعضه. الوليدة: الأمة. الثّأد: الموضع النّديّ التّراب. والمِسْحاة في لسان العرب: المِحْفار. يُنظر: (ابن منظور، 1414 هـ، (ح ف ر))

(4) الأتيّ: النّهر الصّغير. السّجفان: ستران رقيقان يكونان في مقدّم البيت. النّضد: ما نُضّد من متاع البيت.

ما شذّ من التّراب وتهذّبه، وتحرّك مجاري الماء، وفي هذا الاستذكار فعلٌ حركيٌّ يقابله صمت الطّلل الآنويّ؛ فالنّابغة بين ماضٍ مليءٍ بالمودّة ومليءٍ بالحركة والفاعليّة وحاضرٍ صامتٍ يحاول الشّاعر مناداته أو مساءلته فيعيا جوابًا، ثمّ لمّا انتهى الاستذكار وجد نفسه أمام صرير الصّمت المزعج، والواقع الأصمّ، فقال (النحّاس، 1973، 739-740):

أَضْحَتْ خَلاءً، وَأَضْحى أَهْلُها احْتَمَلوا أَخْنى عَلَيْها الّذي أَخْنى عَلى لُبَدِ[1]

فَعَدِّ عَمّا تَرى، إِذْ لا اِرْتِجاعَ لَهُ وَانْمِ القُتودَ عَلى عَيْرانَةٍ أُجُدِ[2]

ولمّا أيقن النّابغة أنّ الّذي أخنى على لبدٍ أخنى على دار ميّة أنمى القتود على ناقته، وبدأ بفعل الحركة نحو إعادة البناء، حاملًا ذكرياتِه الماضويّة، وتطلّعاتِه المستقبليّة، ومارس الإزاحة على ناقته مُستريحًا من عبء المجهول، ولكنّه فُوجئ بعدها بالكلّاب الّذي يبثّ الكلاب، ولمّا انتهت هذه الممارسة، وهذا الفعل الحركيّ القائم على جدليّة الموت والحياة، أخبر النّابغة النّعمان أنّني أتيتُ إليك من الموت (النحّاس، 1973، 750):

فَتِلْكَ تُبْلِغُني النُّعْمانَ، إِنّ لَهُ فَضْلًا عَلى النّاسِ في الأَدْنى، وَفي البُعَدِ

إنّ النّابغة في حالة تأرجح بين الماضي والمستقبل، وكان بحاجةٍ إلى أن يثبت لنفسه قبل أن يثبت للنّعمان أنّ له عليه فضلًا، ولكنّه جاوز ذلك إلى ما هو أبعد بكثيرٍ، ممّا قد يُتوهّم أنّ في هذا التّفضيل إلغاءً للآخر، وتعزيزًا لنسق السّلطة السّياسيّة، ولكنّ النّسق المضمر ليس نسق إلغاء الآخر بقدر ما هو نسق إعادة تأسيسٍ لنظام المودّة بينه وبين النّعمان؛ فقد استند النّابغة في نسقيّته إلى ثلاثة محاور، هي: الاستناد إلى السّلطة الدّينيّة والتّاريخيّة، وصناعة ذاكرة المودّة بينه وبين النّعمان، ودحض الحجّة بإظهار الخضوع، وفيما يأتي شواهد على كلٍّ منها.

الاستناد إلى السّلطة الدّينيّة أو التّاريخيّة

بعدما نفى النّابغة وجود عِدلٍ لفضل النّعمان، استثنى سليمان، عليه السّلام، فقال (النحّاس، 1973، 751):

إِلّا سُلَيْمانَ إِذْ قالَ المَليكُ لَهُ قُمْ في البَرِيَّةِ، فاحْدُدْها عَنِ الفَنَدِ

وَخَيِّسِ الجِنَّ، إِنّي قَدْ أَذِنْتُ لَهُمْ يَبْنونَ تَدْمُرَ بِالصُّفّاحِ، وَالعَمَدِ[3]

وفي الاستثناء استنادٌ إلى محاولة تقريب النّعمان من نبيّ الله، ويذكّر هذا الاستثناء بقوله تعالى: {فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (30) إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ} [الحجر: 30-

---

(1) الخنى: الفساد والقبح. لُبد: نسرٌ من نسور لقمان عاش طويلًا.

(2) انم: ارفع. القتود: خشب الرّحل. العيرانة: النّاقة المشبّهة بالعير لصلابة خفّها وشدّته. الأجد من النّوق: القويّة موثوقة الخلق.

(3) خيّس: ذلّل. الصّفّاح: جمع صُفّاحة، وهي حجارةٌ دِقاقٌ عِراضٌ.

31]، فاختُلف في جنس إبليس إن كان من الملائكة أم خُلق من جنس الجنّ (الطبريّ، 2001، 1/535)، فقال ابن كثيرٍ: "دخل إبليس في خطابهم؛ لأنّه، وإن لم يكن من عنصرهم، إلّا أنّه كان قد تشبّه بهم وتوسّم بأفعالهم" (ابن كثير، 1419 هـ، 1/137).

ويكمل النّابغة الحديث عن أمر الله لسليمان "قُم، وخيّس..."، وفي هذا إسقاطٌ على النّعمان بن المنذر، وكأنّه يريد أن يقول احدد البريّة وامنعها عن الفند والخطأ في الرّأي، فإذا تمّ لك ذلك، فلن يشي بي أحدٌ عندك؛ لأنّك حددتهم عن الخطأ أوّل أمرك، ومن جانبٍ آخر، أراد أن يُظهر النّابغة قدرة النّبيّ سليمان، عليه السّلام، الّذي خيّس الجنّ وسخّرهم يبنون له ما يشاء، وهذا كلّه واقعٌ في إطار الاستثناء المُلبس، الاستثناء الّذي سُمّي في الدّرس اللُّغويّ منقطعًا (الفارسيّ، 1969، 211).

ولا يكتفي النّابغة باللّجوء إلى السّلطة الدّينيّة، بل يعمد إلى الرّكون إلى السّلطة التّاريخيّة الّتي أصبحت ذاكرةً في المتخيّل الثّقافيّ، فقال (النحّاس، 1973، 753):

واحكُمْ كحكمِ فتاةِ الحَيّ إذْ نَظَرَتْ ... إلى حَمامِ سِراعٍ وارِدِ الثّمَدِ[1]

قالَتْ أَلا لَيْتَما هذا الحمامَ لَنا ... إلى حَمامَتِنا وَنِصْفُهُ فَقَدِ[2]

يَحْفُّهُ جانِبا نِيقٍ وَتَتْبَعُهُ ... مِثْلَ الزُّجاجَةِ لَمْ تُكْحَلْ مِنَ الرَّمَدِ[3]

فَحَسَّبوه فَأَلْفَوْهُ كَما حَسَبَتْ ... تِسْعًا وَتِسْعينَ لَمْ تَنْقُصْ، وَلَمْ تَزِدِ

فَكَمَّلَتْ مِئَةً فيها حَمامَتُنا ... وَأَسْرَعَتْ حِسْبَةً في ذلِكَ العَدَدِ

وقد رأى عليمات أنّ هذا الرّكون إلى "فتاة الحيّ" دليلٌ على ثقة النّسق الشّعريّ بنفسه، وعلى أنّه يستطيع ممارسة النّقد اللّاذع للسّلطة (عليمات، 2006، 79)، ويصل أخيرًا إلى أنّ "الشّاعر وظّف ثقافة التّناصّ توظيفًا جماليًّا؛ ليولّد أنساقًا متواريةً خلف اللّغة الجماليّة، تمكّنه أوّلًا، من ممارسة التّمويه والخداع على السّلطة من خلال أسطرة الجماليّ، ومن ثَمّ استغلال تعلّق السّلطة وانشغالها بهذه الألفاظ الجماليّة، بغرض تأسيس الذّات البصيرة النّاقدة الّتي تفضح عيوب السّلطة المتهوّرة، وتوجّهها نحو أخلاقيّاتٍ وسلوكيّاتٍ غائبةٍ عن ثقافتها" (عليمات، 2006، 82).

---

(1) فتاة الحيّ: زرقاء اليمامة، وبها يُضرب المثل: أبصر من زرقاء اليمامة. يُنظر: (الميدانيّ، د. ت، 1/114). الثَّمد: الماء القليل.

(2) قد: حَسْبُ.

(3) النّيق: الجبل. لم تُكحل من الرّمد: لم يصب عينها الرّمد فتُكحل، ويريد قوّة نظرها. ويريد النّابغة بأبيات فتاة الحيّ أن يقول للنّعمان كن حكيمًا، مُنفذًا بصرك في الأمور، كما نفذ بصر زرقاء اليمامة إلى الحمام السّريع الّذي يرد الماء، مارًّا بجبلٍ ضيّقٍ فركب بعضه بعضًا فكان ذلك أصعب عدًّا، ولكنّ زرقاء اليمامة نظرت إليهم فألفتهم ستًّا وستّين حمامةً، فقالت يا ليت هذا الحمام ونصفه (ثلاثةً وثلاثين) يكون لي مع حمامتي، فيصبح المجموع مئة حمامةٍ، فعدّ القوم الحمام من بعدها فألفوه تسعًا وتسعين كما عدّته، وأكملت حمامتها المئة في العدّ. يُنظر: (ابن قتيبة، 1984م، 1/299)

وإذا جرى التّسليم بمقالة عليمات، فما النّابغة إلّا مُبغضٌ النّعمان، وما جاء به إلى بهوه إلّا ليسخر منه بما يُسمّى اعتذارًا، وهذا تأثّرٌ بمقالة الغذّامي الّتي ستأتي في محلّها، وإنّما أراد النّابغة أن يصل الماضي بالمستقبل، فلا يقع النّعمان بمثل ما وقع به قبلًا، وتتجلّى هذه الإرادة في قوله "قم في البريّة واحددها عن الفند" و"واحكم كحكم فتاة الحيّ..."، إنّ النّابغة لا يمارس نقدًا بقدر ما يمارس تطلّعًا نحو المستقبل حتّى لا تتخلخل أركان المودّة بينه وبين النّعمان.

صناعة ذاكرة المودّة

يحاول النّابغة أن يذكّر النّعمان بمواقفه الحميدة، وأعطياته الكريمة، ليس طمعًا في مزيدٍ، بقدر ما هو إثارةٌ للتّحنان في نفس النّعمان، وحفظ النّابغة لنعم مليكه، وهي علاقةٌ تكاد تتّسم بالتّكافؤ؛ فالنّابغة سيّدٌ في قومه، ولكنّ سياق القصّة أحاله إلى تابعٍ يحاول استرداد ما فاته من عند النّعمان، يقول (النحّاس، 1973، 756):

أَعْطى لِفارِهَةٍ حُلْوٍ تَوابِعُها مِنَ المَواهِبِ لا تُعْطى عَلى نَكَدِ[1]

الواهِبِ المِئَةَ الأَبْكارَ زَيَّنَها سَعْدانُ تُوضَحَ في أَوْبارِها اللِّبَدِ[2]

ومن منظار الغذّامي، إنّ جمع المال وإعطاءَه للشّعراء سببٌ من أسباب المجد، وأُغري الغذّامي بهذه الفكرة الّتي أسّس لها، وجعل بيت النّابغة "الواهب..." شاهدًا من شواهدها، وتحديد ثمن الأعطية ومواصفاتها يضارع التّجارة، فبحسب القيمة الماليّة يكون المُنتَج/ المدح (الغذّامي، 2005، 155-156)، وهذه النّظرة الاحتقاريّة للشّعر الجاهليّ، بله الشّعر العربيّ، حدت بمن تأثّروا بالنّقد الثّقافيّ وأُعجبوا به إلى ولعٍ غريبٍ نحو استخراج قُبحيّاتٍ ثقافيّةٍ لا أساس لها ما خلا طلب الجديد، ورغبةً في التّميّز.

وبقليلٍ من النّظر في البيتين أعلاه، يتّضح يقينًا أنّ النّابغة حدّد ثمن الأعطية ومواصفاتها، ولكنّه حدّد ظرف إعطائها "لا تُعطى على نكد"؛ فهذه الأعطية خرجت من نفسٍ طيّبةٍ، وهذه المشاعر الّتي اكترث لها النّابغة هي ما جعلته قادرًا على تأسيس ذكرى بينه وبين النّعمان، الأمر الّذي يتيح له بناء هُويّةٍ ثقافيّةٍ تتّصل بمشاعر العطاء والكرم، "وهذا العمل من بناء الهُويّة غير خاصٍّ فقط بالوحدات المتكوّنة دولًا أو الوحدات بين الدّوليّة، ولكنّه خاصٌّ بكلّ جزءٍ من المجتمع ينوي أن يتكوّن في ذاتٍ سياسيّةٍ، فهذه الآلة للعودة في الزّمن، الّتي هي إحياء الذّكرى، انتقائيّةٌ دائمًا" (كاندو، 2009، 194).

دحض الحجّة بإظهار الخضوع

بعد أن غَمرَ النّابغةُ السّياسيَّ بمشاعر الذّكرى، وقَرَنَه بالرّموز الدّينيّة والتّاريخيّة، بدأ يدحض حجّة الواشين بأدبٍ جمٍّ، وثَمّ حاجةٌ إلى الأدب؛ لأنّ هؤلاء الواشين هم من المقرّبين من الملك،

---

(1) الفارهة: المطيّة الغزيرة العطاء.

(2) السّعدان: نبتٌ تسمن عليه الإبل وتغزر ألبانها. اللّبد: ما تلبّد (تجمّع) من الوبر.

وشتمُهم يعني شتم حاشيته، والنّابغة، في مقامه هذا، بحاجةٍ إلى التّخلّق، كما تخلّق قبلًا الحارث بن حلّزة أمام عمرو بن هندٍ، يقول (النحّاس، 1973، 759-766):

فَلا لَعَمْرُ الّذي قَدْ زُرْتُه حِجَجًا ... وَما هُريقَ عَلى الأَنْصابِ مِنْ جَسَدِ
وَالمُؤمِنِ العائِذاتِ الطّيْرَ يَمْسَحُها ... رُكْبانُ مَكّةَ بينَ الغَيْلِ والسَّنَدِ[1]
ما إنْ أَتَيْتُ بِشَيْءٍ أَنْتَ تَكْرَهُهُ ... إذَنْ، فَلا رَفَعَتْ سَوْطي إلَيَّ يَدي[2]
إذَنْ فَعاقَبَني رَبّي مُعاقَبَةً ... قَرَّتْ بِها عَيْنُ مَنْ يَأْتيكَ بِالحَسَدِ
هذا لِأَبْرَأَ مِنْ قَوْلٍ قُذِفْتُ بِهِ ... طارَتْ نَوافِذُهُ حَرَّى عَلى الكَبِدِ[3]
لا تَقْذِفَنّي بِرُكْنٍ لا كِفاءَ لَهُ ... وَلَوْ تَأَثَّفَكَ الأَعْداءُ بِالرَّفَدِ[4]
فَما الفُراتُ إذا جاشَتْ غَوارِبُه ... تَرْمي أَواذِيُّهُ العِبْرَينِ بِالزَّبَدِ[5]
يُمِدُّه كلُّ وادٍ مُزْبِدٍ لَجِبٍ ... فيه حُطامٌ مِنَ اليَنْبوتِ والخَضَدِ[6]
يَظَلُّ مِنْ خَوْفِه المَلّاحُ مُعْتَصِمًا ... بِالخَيْزُرانَةِ بَعْدَ الأَيْنِ والنَّجَدِ[7]
يَوْمًا بِأَطْيَبَ مِنْهُ سَيْبَ نافِلَةٍ ... وَلا يَحولُ عَطاءُ اليَومِ دونَ غَدِ
أَنْبِئْتُ أَنَّ أَبا قابوسَ أَوْعَدَني ... وَلا قَرارَ عَلى زَأْرٍ مِنَ الأَسَدِ
هذا الثّناءُ فَإِنْ تَسْمَعْ بِهِ حَسَنًا ... فَما عَرَضْتُ، أَبَيْتَ اللّعْنَ، بِالصَّفَدِ[8]
ها إنَّ تاعِذْرَةً إلّا تَكُنْ نَفَعَتْ ... فَإنَّ صاحِبَها قَدْ تاهَ في البَلَدِ

ويتّضح من هذه الأبيات أنّ النّابغة لا يقدّم دليلًا واضحًا فيه تبرئةٌ لما اتُّهم به، ولكنّه مع ذلك يُقسم جهد يمينه بالله، ثمّ يظهر بمظهر الوديع الّذي لا يقدر على أمرٍ من أموره حين قوله "لا تقذفنّي..."، ولا يقدر على أن يقول مثل هذا القول الخالي من الحجّة واليقين ما لم يكن قد أسّس قبلًا لذكرى ومشاعر بينه وبين النّعمان.

---

(1) الغَيل والسّند: موضعان قريبان من مكّة.
(2) فلا رفعت سَوطي إليّ يدي: يدعو عليها بالشّلل إذا كان ما اتُّهم به صحيحًا.
(3) النّوافذ: الجرح الّذي ينفذ، وسبق عرض قول عنترة: "ورشاش نافذةٍ...".
(4) الكِفاء: المثل. تأثّفك: من أثافيّ القدر، وهي الّتي يُوضَع فوقها القِدر، ويريد الشّاعر أنّهم تعاضدوا عليّ معك حتّى أصبحتم كأنّكم أثافيّ القدر يكمل بعضكم بعضًا. الرّفد: يتعاونون، يريد أنّه يرفد بعضهم بعضًا عليّ عندك.
(5) الغوارب: ما علا من الفرات. الأواذيّ: الأمواج. العبران: الشّطّان.
(6) الخضد: ما ثُني وكُسر.
(7) الخيزرانة: كلّ ما ثُني. النَّجَد: العَرَق من الكرب.
(8) الصَّفَد: العطاء.

وخلف جماليّات النّابغة الأدبيّة، يتّضح أنّ ثَمّ جماليّاتٍ أخرى نسقيّةً تتمثّل في إعادة بناء المودّة، وإن أظهرت الخوف والاستخذاء والاستجداء وغير ذلك، فما في باطنها إلّا محاولة إعادة مياه العلاقة إلى مجاريها، وقد فقه النّعمان كيفيّة الوقوف أمام السّلطان، كما فقه ذلك الحارث بن حلّزة، ويبقى، أخيرًا، تساؤلٌ حول شدّة هذا الاستجداء الّذي استجداه النّابغة أمام النّعمان.

وللإجابة عن هذا التّساؤل، فمن المهمّ التّفقّه في معاملة السّلطان، وكما ورد في العقد الفريد فإنّ "الملوك تتحمّل كلّ شيءٍ إلّا ثلاثة أشياء: القدح في الملك، وإفشاء السر، والتعرّض للحرم" (ابن عبد ربّه، 1404 هـ، 1/13)، وتهمة النّابغة هي "التّعرّض للحرم"[1]، الأمر الّذي كان كافيًا لثَلم كلّ بناءٍ قد يحاول النّابغة رفعه من المودّة، ولكنّه مع ذكائه الشّعريّ، وحنكته السّياسيّة، استطاع أن يقنع النّعمان ببراءته وأن يجعله يرضى عنه، فكأنّه تمثّل قول ابن عبد ربّه: "لا تكن صحبتك للسّلطان إلّا بعد رياضةٍ منك لنفسك على طاعتهم، فإن كنت حافظًا إذا ولّوك، حذرًا إذا قرّبوك، أمينًا إذا ائتمنوك، ذليلًا إذا صرموك، راضيًا إذا أسخطوك، تعلّمهم وكأنك متعلّمٌ منهم، وتؤدّبهم وكأنك متأدّبٌ بهم، وتشكرهم ولا تكلّفهم الشّكر. وإلّا فالبُعد منهم كلّ البعد، والحذر منهم كلّ الحذر" (ابن عبد ربّه، 1404 هـ، 1/13).

وممّا ظهر في هذه المباحث، يتبيّن أنّ الشّعراء الثّلاثة نجحوا في الوصول إلى مسعاهم، الّذي به تأسّست معلّقاتهم وقصائد أخرى داعمةٌ لأنساقهم، ويُلحظ أنّ تعامل الشّعراء مع المجتمع المحيط، إنْ قبيلةً وإنْ ملكًا، يتوخّى أمرين؛ اللّغة الشّعريّة الّتي لها ذلك الحضور المقدّس والألق المعلوم، والوعي بنسقيّة المجتمع من حولهم، فاستطاعوا مخاطبة المجتمع بلسانه أوّلًا، وبعقله ثانيًا.

خاتمة

ممّا ظهر في هذا البحث، من الممكن تجلية عددٍ من النتائج، أهمّها:

- أنّ الشّعراء الثّلاثة نجحوا في الوصول إلى مسعاهم، الّذي به تأسّست معلّقاتهم وقصائد أخرى داعمةٌ لأنساقهم.
- أنّ تعامل الشّعراء مع السلطة القبليّة أو السياسيّة يتوخّى أمرين؛ اللّغة الشّعريّة الّتي لها ذلك الحضور المقدّس والألق المعلوم، والوعي بنسقيّة المجتمع من حولهم، فاستطاعوا مخاطبة المجتمع بلسانه أوّلًا، وبعقله ثانيًا.
- أنّه يتوجّب إنتاج خطابٍ نسقيٍّ واعٍ ومناسبٍ للبيئة التي يصدر عنها للحصول على ردّ الفعل المناسب تجاه الفعل الخطابيّ النسقيّ.

---

(1) سبب اعتذار النّابغة في المقام الأوّل أنّ النّعمان طلب إلى النّابغة وصف زوجه المتجرّدة، فلمّا وصفها النّابغة، قال أحد رفقاء النّعمان؛ وهو المنخّل: "ما يستطيع أن يقول مثل هذا الشّعر إلّا من قد جرّب"، فلمّا علم النّابغة بمقال المنخّل هرب خوفًا من =النّعمان، حتّى صحّت للنّعمان براءة النّابغة، فبعث وراءه. وثَمّ رأيٌ آخر، أنّ النّابغة هجا النّعمان وأمّه. يُنظر: (ابن قتيبة، 1423هـ، 163-1/165).

- أنّ الأنساق المبثوثة في معلّقات عنترة والحارث والنابغة مستعارةٌ من المجتمع الذي يعيش فيه هؤلاء الشعراء، وتتأكّد هذه النتيجة بالتشابه في آليّات إعادة إثبات الذات في هذه المعلّقات جميعًا، وبالكيفيّة التي تعامل فيها كلّ شاعرٍ مع مجتمعه، وهي التي تكاد تتماثل نسقيًّا.

- أنّ في القراءة النسقيّة بُعدًا آخر يتجلّى للمعلّقة الواحدة، وقراءةً جديدةً تختلف عن التي يهدف الشاعر إلى بَثّها، يتأكّد ذلك، على سبيل المثال، فيما جرى طرحه عن نسقيّة الظلم عند عنترة.

***الموافقة الأخلاقيّة والمشاركة:** نوافق على نقل الحقوق العلميّة والفكريّة إلى مجلّة جامعة النجاح للعلوم الإنسانيّة.

***مساهمة المؤلّفين:** أدّى كلّ باحثٍ دوره بالصورة المطلوبة ما بين الكتابة والإشراف العلميّ والتدقيق، علمًا أنّ البحث مستلٌّ من رسالة ماجستير.

***تضارب المصالح:** لا يوجد تضاربٌ في المصالح.

***شكر وتقدير:** أوجّه الشكر لكلّ من كان معاونًا في إتمام الرسالة على أكمل وجهٍ وعلى إنجاز هذا البحث، كما أخصّ بالشكر جامعة النجاح التي نشأتُ فيها طالبًا منذ سنين عدّةٍ (www.najah.edu)

المصادر والمراجع

- الأصفهانيّ، أبو الفرج عليّ بن الحسين. (2008). *الأغاني*، تح: د. إحسان عبّاس، ود. إبراهيم السّعافين، وأ. بكر عبّاس، ط3، دار صادر، بيروت.

- امرؤ القيس. (د. ت). *الدّيوان*، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار المعارف، مصر.

- الأنباريّ، أبو بكرٍ محمّد بن القاسم. (د. ت). *شرح القصائد السّبع الطّوال الجاهليّات*، تح: عبد السّلام هارون، ط5، دار المعارف، مصر.

- الأندلسيّ، ابن سعيدٍ. (د. ت). *نشوة الطّرب في تاريخ جاهليّة العرب*، تح: نصرت عبد الرّحمن، مكتبة الأقصى، عمّان.

- بدوي، عبده. (1988). *الشّعراء السّود وخصائصهم في الشّعر العربيّ*، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

- البغداديّ، عبد القادر. (1997). *خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب*، ط4، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.

- بوتزاتي، دينو. (2001). *الاستلاب*، تر: منذر عيّاشي، نوافذ، ع17.

- جبر، عبد السّلام. (2019). *الهُويّة والذّاكرة الجمعيّة إعادة* إنتاج الأدب العربيّ قبل الإسلام أيّام العرب أنموذجًا، ط1، دار المدار الإسلاميّ.
- الخليل، سمير. (د. ت). *دليل مصطلحات الدّراسات الثّقافيّة والنّقد الثّقافيّ إضاءةٌ توثيقيّةٌ للمفاهيم الثّقافيّة المتداولة*، مراجعة وتعليق: د. سمير الشّيخ، دار الكتب العلميّة، لبنان.
- الرماديّ، أبو المعاطي. (2012). مخالفة الحاشية للمتن حضور عنترة وغيابه في المسرح العربيّ الحديث "حوّاء الخالدة" نموذجًا، *مجلّة جامعة النجاح للعلوم الإنسانيّة*، *26*، ع3.
- السّيوطيّ، جلال الدّين. (1966). *شرح شواهد المغني*، تح: أحمد ظافر كوجان، لجنة التّراث العربيّ.
- الشّيبانيّ، أبو عمرٍو. (2001). *شرح المعلّقات التّسع*، تح: عبد المجيد همو، ط1، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت.
- طبّانه، بدوي. (1958). *معلّقات العرب دراسة نقديّة تاريخيّة في عيون الشّعر الجاهليّ*، ط1، مكتبة الأنجلو المصريّة، مصر.
- الطّبريّ، محمّد بن جرير. (2001). *تفسير الطّبريّ جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات الإسلاميّة، ط1، دار هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلان.
- طه، فرج، وآخرون. (د. ت). معجم *علم النّفس والتّحليل النّفسيّ*، ط1، دار النّهضة العربيّة للنّشر والتّوزيع، بيروت.
- ابن عبد ربّه. (1404 هـ). ***العقد الفريد***، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت.
- عشّا، علي مصطفى. (2019). الفحولة في الوعي الثّقافيّ العربيّ: كتاب المرأة واللّغة نموذجًا، *المجلّة العربيّة للعلوم الإنسانيّة*، *37*، ع147.
- عليمات، يوسف. (2004). *جماليّات التّحليل الثّقافيّ: الشّعر الجاهليّ نموذجًا*، ط1، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، الأردنّ.
- عليمات، يوسف. (2006). *جماليّات التّحليل الثّقافيّ: اعتذاريّات النّابغة الذّبيانيّ نموذجًا*، المجلس الوطنيّ للثّقافة والآداب، 35، ع1.
- عليمات، يوسف. (2015). *النّقد النّسقيّ تمثيلات النّسق في الشّعر الجاهليّ*، ط1، الأهليّة للنّشر والتّوزيع، عمّان.

- عليمات، يوسف. (2021). *ثقافة النّسق تجلّيات الأرشيف في الشّعر العربيّ القديم*، ط1، الأهليّة للنّشر والتّوزيع، عمّان.
- أبو عليٍّ الفارسيّ، الحسن بن أحمد. (1969). *الإيضاح العضديّ*، ط1، تح: د. حسن شاذلي، كلّيّة الآداب.
- العمريّ، محمّد. (2002). *في بلاغة الخطاب الإقناعيّ: مدخلٌ نظريٌّ وتطبيقيٌّ لدراسة الخطابة العربيّة الخطابة في القرن الأوّل نموذجًا*، ط2، أفريقيا الشّرق.
- الغذّامي، عبد الله. (2005). *تأنيث القصيدة والقارئ المختلف*، ط2، المركز الثّقافيّ العربيّ، 2005م.
- الغذّامي، عبد الله. (2005). *النّقد الثّقافي قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة*، ط3، المركز الثّقافيّ العربيّ.
- الغذّامي، عبد الله. (2006). *المرأة واللّغة*، ط3، المركز الثّقافيّ العربيّ.
- قادري، محمّد باسل. (2002). في نقد نقد الغذّامي: مناقشة مبحث (العمى الثّقافيّ أبو تمّامٍ بوصفه شاعرًا رجعيًّا) من كتاب (النّقد الثّقافيّ)، *مجلّة أنساق للفنون والآداب والعلوم، 3*، (2).
- قادري، محمّد باسل. (2022). *هيمنة الأنساق الثّقافيّة السياسيّة في شعر المعلّقات العشر- الرؤية والواقع*، رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجستير، جامعة النجاح الوطنيّة، نابلس، فلسطين.
- ابن قتيبة، أبو محمّدٍ عبد الله بن مسلم. (1984). *المعاني الكبير في أبيات المعاني*، تح: عبد الرّحمن بن يحيى اليماني، ط1، مطبعة دار الكتب العلميّة، بيروت.
- ابن قتيبة، أبو محمّدٍ عبد الله بن مسلم. (1423 هـ). *الشّعر والشّعراء*، دار الحديث، القاهرة.
- القيروانيّ، حسين بن رشيقٍ. (1981). *العمدة في محاسن الشّعر وآدابه*، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، ط5، دار الجيل.
- كاندو، جويل. (2009). *الذّاكرة والهويّة*، تر: وجيه أسعد، منشورات الهيئة العامّة السّوريّة للكتاب، دمشق.
- ابن كثيرٍ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (1419 هـ). *تفسير القرآن العظيم، تح: محمّد حسين شمس الدّين*، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت.

- المصري، عيسى. (2016). الوعي الشعريّ عند أبي تمّامٍ-قراءةٌ نسقيّة، *مجلّة جامعة النجاح للعلوم الإنسانيّة، مج30*، ع12.
- ابن منظور، محمّد بن مكرم. (1414 هـ). *لسان العرب*، ط3، دار صادر، بيروت.
- الميدانيّ، أبو الفضل أحمد بن محمّد. (د. ت). *مجمع الأمثال*، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.
- النّحّاس، أبو جعفرٍ. (1973). *شرح القصائد التّسع المشهورات*، تح: أحمد خطّاب، دار الحرّيّة للطّباعة، بغداد.
- يقطين، سعيد. (2001/ 2002). *النّقد الثّقافيّ، والنّسق الثّقافيّ. قراءةٌ نقديّةٌ في "تأنيث القصيدة والقارئ المختلف"، من كتاب: الغذّامي* النّاقد: قراءات في مشروع الغذّامي النّقديّ، تحرير: عبد الرّحمن السّماعيل، مؤسّسة اليمامة الصّحفيّة.

References

- Al-Asfahani, Abu Faraj Ali bin Al-Hussein. (2008). *Al-Aghani*, edited by: Ihsan Abbas, Ibrahim Al-Saafin, and Bakr Abbas, 3rd edition, Dar Sader, Beirut.
- Imru’ al-Qays: *Al-Diwan*, edited by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, 3rd edition, Dar al-Ma’arif, Egypt.
- Al-Anbari, Abu Bakr Muhammad bin Al-Qasim. *Explanation of the Seven Long Pre-Islamic Poems*, edited by: Abdul Salam Haroun, 5th edition, Dar Al-Maaref, Egypt.
- Al-Andalusi, Ibn Saeed. *The Rapture in the History of the Pre-Islamic Arabs*, edited by: Nusrat Abdul Rahman, Al-Aqsa Library, Amman.
- Badawi, Abdo. (1988*). Black poets and their characteristics in Arabic poetry,* Egyptian General Book Authority.
- Al-Baghdadi, Abdul Qadir. (1997). *Treasury of Literature and Lub Lubab Lisan al-Arab*, 4th edition, edited by: Abdul Salam Haroun, Al-Khanji Library, Cairo.

- Bozzatti, Dino. (2001). *Alienation*, translated by: Munther Ayashi, Nawafeth, No. 17.

- Jabr, Abdel Salam. (2019). *Identity and collective memory, the reproduction of pre-Islamic Arabic literature in the days of the Arabs as a model*, 1st edition, Dar Al-Madar Al-Islami.

- Al-Khalil, Samir: *A guide to the terminology of cultural studies and cultural criticism, a documentary illumination of the cultural concepts in circulation*, review and commentary: Dr. Samir Al-Sheikh, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Lebanon.

- Alramady, A. elmaatty. (2012). Disagreement of Footnote with the Text, Presence of Antara and his Absence in the Modern Arab Theater, Hawwa Al Khalida (The Eternal Eve) As A Model. *An-Najah University Journal for Research - B (Humanities)*, 26(3), 557–584. https://doi.org/10.35552/0247-026-003-002

- Al-Suyuti, Jalal al-Din. (1966). *Explanation of the Evidences of al-Mughni*, edited by: Ahmed Zafer Kogan, Arab Heritage Committee.

- Al-Shaybani, Abu Amr. (2001). *Explanation of the Nine Mu'allaqat,* edited by: Abdul Majeed Hamo, 1st edition, Al-Alami Publications Institution, Beirut.

- Tabana, Badawi. (1958). *Arab Mu'allaqat, a historical critical study in the eyes of pre-Islamic poetry*, 1st edition, Anglo-Egyptian Library, Egypt.

- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. (2001). *Tafsir Al-Tabari, Jami' Al-Bayan on the Interpretation of the Verses of the Qur'an*, edited by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al Turki, in cooperation with the Center for Islamic Research and Studies, 1st edition, Dar Hijr for Printing, Publishing, Distribution and Advertising.

- Taha, Faraj, and others. *Dictionary of Psychology and Psychoanalysis*, 1st edition, Dar Al-Nahda Al-Arabiyya for Publishing and Distribution, Beirut.
- Ibn Abd Rabbuh. (1404 AH). *Al-Aqd Al-Farid*, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
- Asha, Ali Mustafa. (2019). Masculinity in Arab Cultural Awareness: The Book of Women and Language as an Example, *Arab Journal for the Human Sciences*, 37.
- Alimat, Youssef. (2021). *The Culture of Style, Manifestations of the Archive in Ancient Arabic Poetry*, 1st edition, Al-Ahlia Publishing and Distribution, Amman
- Aesthetics of Cultural Analysis. (2006). *The Apologies of Al-Nabigha Al-Dhubiani as an Exampl*e, National Council for Culture and Literature, vol. 35, no. 1.
- Aesthetics of Cultural Analysis. (2004). *Pre-Islamic Poetry as a Model*, 1st edition, Arab Foundation for Studies and Publishing, Jordan.
- Systematic criticism. (2015). *Representations of style in pre-Islamic poetry*, 1st edition, Al-Ahliyya Publishing and Distribution, Amman.
- Abu Ali Al-Farsi, Al-Hasan bin Ahmad. (1969). *Al-Idhah Al-Adidi*, 1st edition, edited by: Dr. Hassan Shazly, Faculty of Arts.
- Al-Omari, Muhammad. (2002). *On the Rhetoric of Persuasive Discourse: A Theoretical and Practical Introduction to the Study of Arabic Rhetoric*, Rhetoric in the First Century as a Model, 2nd edition, East Africa.
- Al-Ghadhami, Abdullah. (2005). *The Feminization of the Poem and the Different Reader*, 2nd edition, Arab Cultural Center.

– Al-Ghadhami, Abdullah. (2006). *Women and Language*, 3rd edition, Arab Cultural Center.

– Al-Ghadhami, Abdullah. (2000). *Cultural Criticism: A Reading of Arab Cultural Patterns*, 3rd edition, Arab Cultural Center.

- Qadri, Muhammad Basil. (2022). In Criticism of Al-Ghudhami's Criticism: Discussion of the Section (Cultural Blindness Abu Tammam as a Reactionary Poet) from the Book (Cultural Criticism), *Ansaq Journal of Arts, Literature and Science, 3*(2).

- Qadri, Muhammad Basil. (2022). *The dominance of cultural-political patterns in the poetry of the Ten Mu'allaqat - Vision and Reality*, a thesis submitted for a master's degree, An-Najah National University, Nablus, Palestine.

- Ibn Qutaybah, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim. (1984), *Al-Ma'ani Al-Kabir fi Ayat Al-Ma'ani*, edited by: D. Salem Al-Karnakwi and Abdul Rahman Al-Yamani, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya Press, Beirut.

- Ibn Qutaybah, Abu Abdullah Abdullah bin Muslim. (1423 AH). *Poetry and Poets*, Dar Al-Hadith, Cairo.

- Al-Qairawani, Al-Hussein bin Rashiq. (1981). *Al-Umda fi Al-Mahasin Al-Sha'ar and its Etiquette*, edited by: Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, 5th edition, Dar Al-Jeel.

- Kando, Joel. (2009). *Memory and Identity*, translated by: Wajih Asaad, Publications of the Syrian General Book Authority, Damascus.

- Ibn Kathir, Abu Al-Fida Ismail bin Omar. (1419 AH). *Interpretation of the Great Qur'an*, edited by: Muhammad Hussein Shams Al-Din, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.

- almasri, E. (2016). Poetic Consciousness in Abu-Tamam's Poetry – A systematic Reading. *An-Najah University Journal for Research - B*

(Humanities), 30(12), 2457–2492. https://doi.org/10.35552/0247-030-012-006

- Ibn Manzur, Muhammad bin Makram. (1414 AH). *Lisan al-Arab*, 3rd edition, Dar Sader, Beirut.
- Al-Maydani, Abu al-Fadl Ahmad ibn Muhammad. *Complex of Proverbs*, edited by: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Dar al-Ma'rifa, Beirut.
- Al-Nahhas, Abu Jaafar. (1973). *Explanation of the Nine Famous Poems*, edited by: Ahmed Khattab, Al-Hurriya Printing House, Baghdad.
- Yaqtin, Saeed. (2001/2002). *Cultural criticism and cultural patterns. A critical reading of "The Feminization of the Poem and the Different Reader*," from the book: Al-Ghudhami the Critic: Readings in Al-Ghudhami's Critical Project, edited by: Abdul Rahman Al-Sama'il, Al-Yamama Press Foundation.