The Systematicity of "First person pronoun" in Zubayriyat Ubayd Allah bin Qais Al-Ruqayat

Dr. Azdasher Hitham Nassour*

(Received 23 / 6 / 2024. Accepted 23 / 7 / 2024)

□ ABSTRACT □

It is well-known to readers of Umayyad literature the significant role politics played in shaping the literary consciousness of poets. These poets sought to curry favor with those in power, either out of desire or fear. This was the case with the poet Ubayd Allah ibn Qays al-Ruqayyat, whose poetic expression showed absolute loyalty to the Zubayrids in their political struggle against the Umayyads and other opposing parties with whom the Zubayrids failed to reach any agreement. The nascent statehood and urbanization had not fully matured under Abdullah ibn al-Zubayr, who experienced political failure before his military defeat.

In any case, our poet declared his allegiance by praising Abdullah ibn al-Zubayr and his brother Mus'ab. His sense of self was immersed in the collective as he expressed pride. However, the underlying discourse revealed a yearning to break out of the margins and seek a place in the main text, which granted the praised figures and the group the reins of distinction and eminence. Despite the poet's ego being exhausted by weaving the threads of this main text, it covertly insisted on having its share within it.

Keywords: System, Politics, Ego, Zubayriyat, Pride.

Copyright **:**Tishreen University journal-Syria, The authors retain the copyright under a CC BY-NC-SA 04

***Phd Arabic Language and Literature -Faculty of Arts and Humanities-Tishreen University-Lattakia-Syria. azdasher.nassour@tishreen.edu.sy**

نسقيّة "الأنا" في زبيريّات عبيد الله بن قيس الرّقيّات

د. أزدشير هيثم نصّور*

(تاريخ الإيداع 23 / 6 / 2024. قبل للنشر في 23 / 7 / 2024)

□ ملخّص □

لا يخفى على قارئ الأدب الأمويّ ما للسّياسة من دور في برمجة الوعي الأدبيّ للشّعراء الذين راحوا يحابون أولي الأمر من حولهم رغبةً أو رهبةً، وهذا لسان حال الشّاعر عبيد الله بن قيس الرّقيّات الذي أعلن النّسقُ ولاءَه المطلق للزّبيريّين في معركتهم السّياسيّة أمام الأمويّين وغيرهم من الخصوم في الأحزاب الأخرى التي لم يفلح الزّبيريّون في التّوافق مع أيّ طرفٍ منهم؛ ذلك أنّ حداثة العهد بالدّولة والتّحضّر لم تبلغ أشدّها عند عبد الله بن الزّبير الذي أخفق سياسيّاً قبل أن يخفق عسكريّاً.

وعلى أيّة حال، فإنّ شاعرنا أعلن الولاء في مدحه عبدَ الله بن الزّبير وأخاه مصعباً، كما أنّ "أناه" انغمست في رحى الجماعة وهو يفتخر، لكنّ النّسق المضمر أظهر توقها للخروج من شرنقة الهامش والبحث عن موقعٍ لها في المتن الذي ملّك الممدوحين والجماعة زمام التّميّز والسّمو بعد أن أُجهِدت "الأنا" الشّاعرة في نسج خيوط هذا المتن، فأبت في المضمر إلّا أن يكون لها نصيبٌ فيه.

الكلمات المفتاحيّة: النّسق، السّياسة، الأنا، زبيريّات، الفخر.

حقوق النشر :مجلة جامعة تشرين- سورية، يحتفظ المؤلفون بحقوق النشر بموجب الترخيص CC BY-NC-SA 04

* دكتوراه – اللّغة العربيّة وآدابها . كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة . جامعة تشرين . اللّاذقية . سورية.

مقدّمة:

احتلّ الشّعر السّياسيّ موقعاً رائداً على صفحات الشّعر الأمويّ، بعد أن حمل الوعي الشّعريّ تأثيرات العصبيّة القبليّة والدّينيّة والسّياسيّة، وتضاف إلى ذلك الآفاق الجديدة التي فتحتها بلاغة القرآن والخطب الدّينيّة والحوادث الجسام التي فاقمت الوضع وأسّست للتّحزّب في العصر الأمويّ الذي وجده الشّعراء بيئة خصبة وفرصة سانحة للعودة إلى إرث البداوة التي لم يكن الإسلام قادراً على اجتثاثه بعد، فظلّت العصبيّة محرّكاً رئيساً لشعراء الأحزاب على تنوّعهم بين أمويّين وشيعة وخوارج وزبيريّين. فالشّاعر "عبيد اللّه بن قيس الرّقيّات"• حالف الزبيريّن وعلّق آماله على مبادئهم المنادية بأن ((يبقى الحجاز حاضرة للخلافة، وأن تكون الخلافة في قريش، وأن يقضى على الأمويّين لتجاهلهم مبدأ الشّورى، ونقل العاصمة إلى الشّام، واعتمادهم على اليمنيّة، وتتكيلهم بالقرشيّين، ثمّ مدافعة الهاشميّين لأنّهم يرون أنفسهم أحقّ بالخلافة، ومناهضة الخوارج لاختلافهم مع الزّبيريّين في الرّأي والمبدأ))[1]. وهنا يستوقف القارئَ أمران: الأوّل منهما أنّ تسلّح الشّاعر المعلن بسياسة ابن الزّبير ومدحه إيّاه ونهجه أضمر النّزعة القبليّة المضريّة التي أراد لها الشّاعر أن تهيمن على المتن الذي تبوّأته القبائل الشّاميّة اليمنيّة بتزكية الأمويّين، أمّا الثّاني فهو النّزوع المضمر لـ "أنا" الشّاعرة كي تتبوّأ موقعاً رئيساً في متن الدّعوة الزّبيريّة ولاسيّما أنّ الأمل كان قائماً على استفحال أمرها وتمكّنها من تولّي دفّة الخلافة الإسلاميّة. وعليه انساب شعر "عبيد الله" يمدح الزّبيريّين ويفخر بجماعته مضمراً أنساقاً من الشّهوة إلى التّعالي والتّفرّد، متوشّحاً بعباءة الدّين والجغرافيا المقدّسة والقرشيّة الصّافية.

أهمّيّة البحث وأهدافه:

تنبع أهمّيّة البحث من كونه يُعنى برصد معلنات الـ "أنا" ومضمراتها في أحد أبرز الموضوعات الشّعريّة التي سيطرت على مساحة واسعة من الشّعر الأمويّ، فرصد تذبذب ولاء الـ "أنا" للحركة الزّبيريّة المحقّقة أهدافَها ومنطلقاتِها الأيديولوجيّةَ على الصّعيد الفرديّ والجمعيّ، مثيراً تساؤلات حول إضمار هذا المدح لنقدٍ للممدوح الذي لم يكن أنموذجاً كاملاً ومثالاً أعلى للرؤى والأحلام الأنويّة، وحول نفاق هذه الـ "أنا" الذي استبعدته مقولات النّقد الأدبيّ بعد دراسة مدائح ابن قيس الرّقيّات في الأمويّين إبّان انتهاء الحركة الزّبيريّة التي لم تحقّق الآمال، فسعت الـ "أنا" إلى "نحن" أخرى تختبئ تحت عباءتها لترسل رسائلها المسكوت عنها.

منهجيّة البحث:

استندت الدّراسة إلى استراتيجيّاتِ النّقد الثّقافيّ وآليّاتِه الإجرائيّة من أنساق معلنة ومضمرة، وجمل ثقافيّة، ومجاز كلّيّ توشّح بوشاح الجماليّات البلاغيّة من بيان وبديع وثنائيّات ضدّية استطاعت القراءة الثّقافيّة الخوض في خفاياها النّسقيّة بغية رصد الأنساق المتنافرة على المستوى الدّلاليّ بحثاً عن مضمرات الـ "أنا" السّاعية إلى مجدها المهمّش تحت عباءة

• هو أحد شعراء قريش الخمسة المشهورين "عمر بن أبي ربيعة، والحارث بن خالد المخزوميّ، والعرجيّ، وأبو دَهبَل"، ولقّب بـ "الرّقيّات" لقولهم: إنّ في جدّاته ثلاث نسوة يسمّين بهذا الاسم أو هنّ زوجاته أي محبوباته. ينظر: الأصفهانيّ، أبو الفرج تـ 356هـ، الأغاني، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1929م، ط1، 3/ 313.

[1] حسّان، د. تمّام، في الشّعر السّياسيّ، مجلّة المناهل، العدد 4، 1975م، ص336-337.

المتن الزّبيريّ الجمعيّ، من دون الأبيات المتقاربة من حيث المضمون، أو الأبيات التي خرجت عن المحتوى الزّبيريّ كالأبيات التي مدح فيها الشّاعر المدروس الأمويّين.

الدّراسة:

لا غرو في أنّ مأساة الحسين عليه السلام قد شكّلت علامةً فارقةً في التّاريخ الإسلاميّ قديمه وحديثه، فعلى إثرها تقسَّم المقسَّم وتجزّأ المجزَّأ. ولعلّ أبرز المتكسّبين إبّانها كان عبد الله بن الزّبير الذي وجد الفرصة سانحةً لبسط سيطرته على الحجاز. فقد خرج عبد الله على يزيد بن معاوية عام 63هـ لينصّبَ نفسه لاحقاً خليفة للمسلمين، مُطلِقاً على نفسه لقب "العائذ بالبيت المستجير بالرّب" بعد أن تحصّن بأسوار الكعبة مرّتين قبل أن تُحرَق ويفتك به الحجّاج بن يوسف الثّقفيّ عام 73هـ[2].

لم يستطع ابن الزّبير تأسيس اتّجاهه السّياسيّ وكسب مساحة تأييد تكفل له الاستمراريّة؛ نظراً لأسباب عدّة كان أبرزها قِصَر عمر دعوته، وعدم التّوافق مع أيّ من الأحزاب المتنافسة آنذاك، وإخفاقه في كسب الأداة الإعلاميّة والدّعائيّة المناسبة عصرئذٍ "الشّعراء"؛ إذ لم يخلص له الولاءَ في ما تبيّن من أشعار مناصريه أحدٌ كعبيد الله بن قيس الرّقيّات القرشيّ الحجازيّ، الذي وجد في حركة ابن الزّبير انتصاراً لقرشيّته التي بَعُدَ عنها الأمويّون في حاضرتهم "دمشق"، بينما انفضّ عنه كثيرٌ من الشّعراء، نظراً لبخله[3] الذي تداركه أخوه "مصعب" فاستطاع استمالة بعض المتفوّهين.

تبنّى عبيد الله بن قيس الرّقيّات الحركة الزّبيريّة إعلاميّاً، فرفع لواءَها ونافح عن أحقيّة أبناء الزّبير في احتضان الخلافة. ولذلك راح يرفع صوته مادحاً مفتخراً، لتنساب "أناه" في نسقيّة تؤكّد معارضة السّلطة الثّقافيّة المتوارثة التي تملي على الشّاعر مدح "أولي أمره" والافتخار بهم وبالـ "نحن" التي انحرف مسارها عن الجاهليّة، لتصبح "نحن" سياسيّة أكثر منها دينيّة أو قبليّة. هذا إذا لم نقل: إنّ "نحن" أو "الآخر الممدوح" في شعر ابن قيس الرّقيّات يضمر نزوع "الأنا" إلى الأمجاد المعلنة في ظاهر نسق المدح أو الفخر؛ "الأنا" المتحدّية التي اختارت مصيرها الزّبيريّ مبتعدةً عن ولاءات الشّيعة الدّينيّة، ومكاسب الأمويّين السّياسيّة، ونزعة الخوارج الملتزمة.

وعليه، حضرت "أنا" عبيد اللّه المتحدّية التي سيرصد البحثُ بحثَها عن موقعها المُخيَّر أنويّاً لا المُسيَّر جمعيّاً، متحدّيةً سلطة النّسق الثّقافيّ وسياسات الاستسهال التي جرى عليها كثير من الشّعراء المتكسّبين ماديّاً أو معنويّاً؛ إذ راحت "الأنا" تبحث عن موقعها الحقيقيّ وسط مدحها لمن رأت فيهم الأحقّيّة السّياسيّة والدّينيّة في تولّي أمر المسلمين، سواء أرأت ذلك عن قناعة وتسليم أم عن مصلحة شخصيّة، ولاسيّما أنّ الشّرخ قد تعاظم بين صفوف المسلمين، وبدأت الرّؤى تتوضّح أكثر فأكثر أمام كلّ من يريد أن يتّخذ موقفاً أو يحدّد موقعه على الخريطة السّياسيّة لعصر الانشقاق والفرقة التي عصفت بالدّولة التي كانت ما تزال فتيّة آنذاك.

---

[2] الطّبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير تـ 310هـ، تاريخ الطّبريّ (تاريخ الرّسل والملوك)، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، سلسلة روائع التّراث العربيّ، دار بيروت، لبنان، (د–ط)، (د–ت)، 5/ 482، 498. وينظر: المسعوديّ، أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ تـ 346هـ، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، طبعة السّعادة، 1958م، 2/99، 3/ 120 وما بعدها.

[3] ينظر: الأصفهانيّ، أبو الفرج تـ 356هـ، الأغاني، ط1، 1950م، 12/ 57.

- **نسقيّة "الأنا" في مدح الزّبيريّين:**

رأى جمهور الحركة الزّبيريّة في عبد الله بن الزّبير الأنموذج القرشيّ القادر على إعادة إحياء روح الخلافة الرّاشديّة القرشيّة التي أضمر النّسق في خفاياها عصبيّةً ضيّقةً حدت بأصحابها إلى التّقوقع في دائرة المفهومات القبليّة من دون الانفتاح إلى روح الدّعوة الإسلاميّة التي لا تفرّق بين عربيّ وأعجميّ، أو بين قرشيّ وغيره إلّا من منظور الإيمان والتّقوى والعمل الصّالح. ولذلك فإنّ الحركة الزّبيريّة لم تكن أنضج من مصاحباتها على السّاحة الثّقافيّة الأمويّة، لأنّ منطلقاتها لم تحمل المثاليّة الكاملة التي صوّرها شعراء الزّبيريّين في أبياتهم التي رسمت الحقّ حول شخص ابن الزّبير.

وعلى هذا احتفى شعر عبيد الله بهذه المضمونات، فحمل ظاهر النّسق في مدح الشّاعرِ أعيانَ الحركة الزّبيريّة حرصَ "الأنا" على تمليك ممدوحها رأسَ المكارم وصفوتها على نحوٍ يجعل الممدوحَ مثلاً أعلى وأنموذجاً يُقتدى به وتنشده الأبصار والضّمائر، بوصفه حامل راية الحقّ والأحقّيّة في امتلاك زمام الدّولة الإسلاميّة من منطلقٍ قبليٍّ جغرافيٍّ دينيٍّ. يقول ابن قيس في مدح عبد الله بن الزّبير[4]:

أَوْفَى قُرَيْـــشٍ بِالعُلَـى	**فِيْ حُكْمِهَا وَقَضَائِهَا**
وَأَشَـــــــدُّهَا آخِيَّـةً	**فِيْ عِـــزِّهَا وَثَرَائِهَا**
وَأَتَمُّـــهَا نَسَـــباً إِذَا	**نُسِـــبَتْ إِلَى آبَائِهَا**
وَلَدَتْكَ عَائِشَـــةُ الّتِـي	**فَـضَلَتْ أَرُوْمَ نِسَائِهَا**
وَلَدَتْ أَغَرَّ مُبَارَكـــــاً	**كَالبَدْرِ وَسْطَ سَمَائِهَا**
فَاجْمَـعْ بَنِيَّ إِلَى بَنِيْـــ	**ـكَ فَأَنْتَ خَيْرُ رِعَائِهَا**

يحمل النّسق معلناتِ المجد والتّفرّد في شخص الممدوح الذي سخّر له الشّاعر أدوات التّفضيل "أوفى، أشدّ، أتمّ، أغرّ، خير" والبيان "كالبدر وسط سمائها" ليرسم لنا مجازاً كلّيّاً يكشف الازدواج الدّلاليّ في هذا الخطاب الثّقافيّ على مستوى البعد الجمعيّ الذي سيحتفل بصورة الممدوح؛ القاضي الأوفى، ومركز العزّ، وصاحب النّسب الأتمّ الذي حرص الشّاعر على إكمال حبكته عندما اصطفى هذا النّسب من جهة الأب ومن جهة الأمّ؛ إذ نَسَبَه إلى خالته "عائشة" أخت أمّه أسماء، لأنّه يعلم الوقع الآسر الذي ستولّده "أمّ المؤمنين" في نفوس العامّة.

ولكنّ النّسق يضمر النّزعة الأنويّة إلى مزاحمة الممدوح على تفرّده وتألّقه، وذلك من خلال الجملة الثّقافيّة النّوعيّة "فاجمع بنيّ إلى بنيك" التي مهّد لها الشّاعر عندما نسبَ ممدوحَه إلى "عائشة" ليحقّق له أكبر قدرٍ ممكن من التّميّز، فهل يضمر النّسق في هذا المقام سؤالاً ثقافيّاً مفاده تأثيرٌ أقلّ لو أنّ الشّاعر استحضر اسم أمّه الحقيقيّة "أسماء"؟ أو لنقل: إنّ الشّاعر أراد إقحام "أناه" في تراتبيّة المجد هذه، فسخّر لها طاقته الشّعريّة والمعرفيّة قبل أن يحضر ضمير المتكلّم "بنِيّ" لتثبت "الأنا" من خلاله حضورها على مستوى المجد الذي حمله الممدوح في المتن المعلن، قبل أن تشاركه فيه في المضمر.

[4] ديوانه، تحقيق وشرح: محمّد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ص117-119. يقصد بالآخيّة: مركز عزّهم، عائشة: خالته أخت أمّه أسماء بنت أبي بكر، والأمّ خالة. أروم النّساء: خيرهم وأفضلهم.

وها هو ذا في موضع آخر ينسب الممدوح إلى أمّه "أسماء"، مسخّراً الإمكانات اللّغويّة وطاقاتها الدّلاليّة على أحسن وجه، يقول[5]:

وَابْنُ أَسْمَاءَ خَيْرُ مَنْ مَسَحَ الرُّكْـ ـنَ فَعَـــالاً وَخَيْرُهُـــمْ بُنْيَانَا

وَإِذَا قِيْلَ مَنْ هِجَانُ قُرَيْـــشٍ كُنْتَ أَنْتَ الفَتَى وَأَنْتَ الهِجَانَا

يكثر الشّاعر من استخدام التّفضيل في غير مقام في ديوانه "خير، خيرهم"، ليؤكّد تفرّد الممدوح الذي يستأثر بالمجد في البيت الثّاني القائم على إنشاء استفهاميّ "من هجان قريش؟"، وجواب خبريّ "أنت الفتى وأنت الهجان" يقرّر تفرّد الممدوح بعد أن خصّصته "ال" التعريف وحصرت المجد في شخصه ليكون معروفاً لدى كلّ سائلٍ –ولاسيّما أنّ السّائل جاء في سياق المبني للمجهول "قيل" ليفتح الدّلالة ويغيّب سائلاً بعينه، فتغدو الإحالة صحيحة على كل سائل يسأل– بأنّه "الفتى والهجان".

يؤكّد الشّاعر، على المستوى الثّقافيّ، ما دأب الوعي الجمعيّ على الأخذ به؛ ذلك أنّ تحصُّنَ ابن الزّبير بالكعبة مرّتين لم يأتِ عن عبثٍ، فهو المواظب على العناية بها والحريص على قداسة جغرافيّتها. ولذلك فإنّ تبنّي الشّاعر امتيازات الممدوح هو امتياز لـ"أناه" بالضّرورة؛ فبعلاقات التّكسّب المادّيّ أو المعنويّ يكون تميّز الممدوح تميّزاً للمادح والعكس صحيح. ولكنّ المضمر في هذه النّسقيّة هو تحوّل التّغنّي بالقيمة والبطولة إلى التّغنّي بشخص حاملها، رغبةً أو رهبة؛ فقد ((اخترعت الثّقافة "الرّغبة" و"الرّهبة" ليكونا أساساً إبداعيّاً، فهما سبب للإبداع أوّلاً وهما سبب للتّميّز الإبداعيّ ثانياً، والشّاعر الذي لا يلتزم بشرطيّ الرّغبة والرّهبة لا يكون فحلاً وسيظلّ ناقصاً مثلما صار لذي الرّمّة))[6]. وتأتي "الرّغبة" مع "ابن قيس" مضاعفةً؛ فهي –وإن لم تكن مادّيّة– رغبةٌ بسموّ منطلقاتِه من خلال سموّ حاملِها، وهذا ما سيعود على شعره وأيديولوجيّته بالتّميّز.

أصبح حامل القيمة أهمّ من القيمة ذاتها، فبعد أن تغنّى الشّعراء بالكرم ثمّ الكريم، راحت الثّقافة تحيك مؤامرات تجويف القيمة من صفائها عبر رفع حاملها وخلخلة الوعي الجمعيّ ودفعه إلى التّعلق بالشّخص لا القيمة. ومن هذا المنطلق كانت "الأنا" في اللّاوعي تحفر دعائم ارتقائها وهي تمجّد شخص الممدوح ولاسيّما إذا ما وافقَ أيديولوجيّتها، يقول عبيد الله بن قيس الرقيّات مادحاً مُصعباً أخا عبد اللّه بن الزّبير[7]:

إِنَّمَا مصْعَبٌ شِهَابٌ مِنَ اللّـ ـهِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظَّلْمَاءُ

مُلْكُهُ مُلْكُ قُوَّةٍ لَيْسَ فِيْهِ جَبَرُوْتٌ وَلَا بِهِ كِبْرِيَاءُ

يَتَّقِي اللهَ فِي الأُمُوْرِ وَقَدَّ أَفْـ ـلَحَ مَنْ كَانَ هَمَّهُ الاتِّقَاءُ

وهذه "التّقوى" وذلك المُلك المُنار من الله دفع الشّاعر إلى مبايعة مصعب بتولّي أمر المسلمين، يقول[8]:

عَلَى بَيْعَةِ الإِسْلَامِ بَايَعْنَا مُصْعَباً كَرَادِيْسَ مِنْ خَيْلٍ وَجَمْعاً ضُبَارِكَا

---

[5] **ديوانه، ص157. الهجان من كلّ شيء: خياره وخالصه.**

[6] **الغذّاميّ، د. عبد الله محمّد، النّقد الثّقافيّ– قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، "سلسلة كتابات نقديّة 189"، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، مصر، ط1، 2010م، ص154– 155.**

[7] **ديوانه، ص91–92.**

[8] **السّابق نفسه، ص132. كراديس: جماعات. ضبارك: كثير.**

يستخدم الشّاعر البؤر الثّقافيّة الدّينيّة التي لا يختلف عليها اثنان، لتسويغ مجد ممدوحه، فالتّقوى من الثّوابت الإسلاميّة المتّفق عليها، <<وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا>>[9]. فلمّا دأب الممدوح على الاتّقاء جعل اللهُ له من أمره يسراً، فملّكَه "ملك قوّة"، وكيف لا؟ وهو "الشّهاب" المبعوث من الله ليتبوّأ سدّة المُلك.

تحضر الثّنائيّات الضّدّيّة لتؤدّي دورها الثّقافيّ، فما بين ثنائيّة "النّور/ الظّلام" المباشرة و"القوّة القائمة على العدل الذي يستدعي نقيضه الجبروت والظّلم"، يؤسّس التّضادّ لوجود ((شبكة من العلاقات التي تتنامى فيها الأنساق المتضادّة قصد تشكيل بنية واحدة يتعمّق فيها ومن خلالها مفهوم الوحدة والانسجامHarmony))[10]. وعليه، فإنّ التّقابلات السّابقة ولّدت انسجاماً دلاليّاً معلناً يحمل احتفاء الوعي بجماليّة الممدوح وقدراته الاستثنائيّة المبالغ بوصفها شعريّاً، بينما لم يخلُ المضمر – إذا أحسنّا الظّن ونفينا النّفاق– من قبحيّات التّزلّف وتجميل صورة الممدوح التي تقتضي جمال صورة "الأنا" المادحة، سواء أكان المدح عن قناعة معلنة أم عن تزلّف وتكسّب مضمر. فوجود الثّنائيّات الضّدّيّة يعني ((وجود نسق ظاهر، وآخر مضمر يُستنتج استنتاجاً. ولا يتعلّق أمر الثّنائيّات الضّدّيّة بظهور طرف، وتخفّي آخر وراءه، بل يتعلّق بمتلقّي هذه الثّنائيّة الذي يؤوّلها، ويستقبلها بناءً على تضاد الطّرفين، وظهور طرف، وتخفّي آخر))[11].

وبين المعلن والمضمر تحضر ثنائيّة "الأنا / النحن"، لتنسلّ "الأنا" من تحت عباءة الـ"نحن" في البؤرة الثّقافيّة "بايعنا" التي تعلن توافق الـ"نحن" على شخص مصعب بن الزّبير، ولكنّها تضمر دور "الأنا" بوصفها لسان الجماعة والنّاطق الرّسميّ باسمها والمعبّر عن ولاءاتها وانتماءاتها. وكأنّ لسان حال "الأنا" يقول للممدوح: وظّفْتُ لك الجماعة "كراديس وضبارك" ليبايعوك، فلا تنسَ دوري الثّقافيّ في هذه المعادلة.

وفي لعبة الضّمائر يحضر "الآخر" بين ثنائيّة "الأنا/ النحن" ليكون المُقصَى بمعلنات الـ "نحن" التي تضمر دور "الأنا" الفاعلة. فها هو ذا الشّاعر لم يتوقّف عند المدح المباشر لأبناء الزّبير، بل راح يوظّفهم في أشعاره ليضرب بهم الخصوم، فيُكسِبهم بذلك المدح والمجد كيفما أدار رحى شعره، يقول للمختار الثّقفيّ[12]:

مُصْعَبٌ كَانَ مِنْكَ أَمْضَى بَعِيْداً حِيْنَ يُغْشِيْ القَبَائِلَ الأَنْهَارَا

لَوْ شَـــدَدْنَا مِنْ نَاظِرَيْهِ قَلِيْلاً لَبَنَيْـــــنَا مِنَ الرُّؤُوْسِ مَنَارَا

يحمل "الآخر" في البيتين السّابقين تمظهرين دلاليّين على المستوى الثّقافيّ، فهو الممدوح تارةً والمهجوّ تارةً أخرى. وفي الحالتين فهو موظّف تحت سلطة نسق المادح الذي يوظّفه كيفما أراد.

تبدو "أنا" الممدوح في هذين البيتين مسيطرةً على الحادثة الثّقافيّة ومشهدها بالكامل، فقد استطاعت، في المعلن، إقصاء الخصم وجماعته التي كانت مشروعاً للفناء الكلّيّ "لبنينا من الرّؤوس منارا". ولكنّ ذلك كلّه ما كان ليتحقّق إلّا بعد تدخّل "نا" المتكلّمين "لو شددنا..." التي أضمرت سلطتها على الممدوح والمهجوّ معاً وأثبتت في المضمر تحكّمها الذي يشي به حرف الامتناع "لو" الذي منع المجزرة المفترَضة بسبب امتناع "نا" عن فعلها الأوّل "شددنا...".

---

[9] الطّلاق / 4.

[10] عليمات، د.يوسف، جماليّات التّحليل الثّقافيّ– الشّعر الجاهليّ نموذجاً، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ط1، 2004م، ص227.

[11] الدّيّوب، د. سمر، الثّنائيّات الضّدّيّة– بحث في المصطلح ودلالاته، المركز الإسلاميّ للدّراسات الإستراتيجيّة، العتبة العبّاسيّة المقدّسة، ط1، 2017م، ص35.

[12] ديوانه، ص166. النّاظران: عرقان في الأنف، ويقصد المختار الثّقفيّ. يريد: لقتلنا من أصحاب المختار حتى نبني من الرّؤوس مناراً.

يضمر النّسق في هذا المقام دور الـ"نحن" التي تضم "الأنا" الموظِّفة للممدوح كيفما أرادت. وهذا ما يشي بالدّور المركّب للشّاعر سياسيّاً وعسكريّاً، النّابع من رحم الدّور الشّعريّ الذي يلهب عواطف الجماعة والممدوح معاً، ويجعلهم يذعنون لمدسوساته من دون أدنى تفكير. وعليه، فإنّ الممدوح على المستوى الثّقافيّ المضمر قد تحوّل إلى مجرّد "آخر" يتحكّم به الشّاعر ويوظّفه كما يوظّف أي طرفٍ في أبياته. فها هو ذا يُسخّر كلّ ذي قدرة وكفاءة وحسبٍ ونسبٍ ليأتمر بأمر أبناء الزّبير، يقول[13]:

أُوَصِّيْ شُرَيْحاً إِنْ هَلَكْتُ وَمِحْصَناً ... بِعَونٍ عَلَى الجُلَّى وَتَرْكِ المَحَارِمِ
وَذَبٍّ عَنِ الجَارِ المُلَبِّسِ حَبْلَهُ ... بِحَبْلَيْهِمَا وَبِالحَلِيْفِ المُقَاسِمِ
وَإِنْ حَارَبَ المَوْلَى فَحَارِبْ بِحَرْبِهِ ... وَإِنْ سَالَمَ المَوْلَى عَلَيْكَ فَسَالِمِ
فَإِنَّكَ بَيْنَ البِيْضِ مِنْ آلِ جَابِرٍ ... وَبَيْنَ بَنِيْ شِبْلٍ وَبَيْنَ العَلَاقِمِ
وَقَدْ نِلْتَ فَرْعاً مِنْ لُؤَيِّ بْنِ غَالِبٍ ... دَعَائِمَ كَانَت مِنْ خِيَارِ الدَّعَائِمِ

إذا كانت لعبة إقصاء الآخر تقوم على نسقيّة تغريبه ودفع الألفة عن الأشياء من حوله لتجريده من امتيازاته وحطّ قدره في عيون العامّة، فإنّ لعبة المديح تقوم على تقريب المكارم من الممدوح وجذب الألفة إلى محيطه الحيويّ والاجتماعيّ لتحقيق المراد المطلوب، وهو إقناع هذا الممدوح بصدق عاطفة الشّاعر وجذب الرّأي العام من حوله على المستوى المعلن، أمّا المستوى المضمر فقد أخفى حرص "الأنا" على إلحاق الامتيازات والمكارم المتوارثة جمعيّاً في شخصها، أفلا يحقّ للمادح الذي يستنزف طاقته الإبداعيّة في الغلو والمبالغة بصفات ممدوحه أن يكون له نصيب من ذلك؟

يلاحظ في المقطع السّابق انقسام "الآخر" إلى طرفين أيضاً؛ الطّرف الأوّل هو "شريح ومحصن" اللّذان تتولّى "الأنا" نصحهما وإرشادهما، والطّرف الثّاني هو الممدوح مركزيّ المتن "المولى؛ ابن الزّبير" الذي تحوّل مع "شريح ومحصن" إلى أداة هامشيّة تدور في فلك "الأنا" وحول محورها المركزيّ وهي توزّع النّصح وتقسّم المكارم.

لقد فاق تأثير "الأنا" حدود الممكن في هذا العرض المدحيّ، إذ أطلقت البؤرُ الثّقافيّةُ "أُوَصِّي، هلكْتُ" العنانَ نحو المستقبل المجهول من قبل "الأنا" التي حرصت على برمجته على وفق رغباتها وسلطتها؛ فقد مثّلت بوصاياها **الضّامنَ** لشرع الإسلام: "ترك المحارم، والاعتصام بحبل ابني الزّبير"، **والحافظ** لإرث المكارم الجاهليّة المتناسخة "الذَّبِّ عن الجار، وامتلاك الحسب والنّسب الرّفيعين"، في تكاملٍ للمشهد الثّقافيّ الذي يجعل "الأنا" قادرة على الإحاطة بالامتيازات الجاهليّة والإسلاميّة وتوظيفها على وفق رؤاها.

– نسقيّة "الأنا" في الفخر الجمعيّ:

حاول دُعاةُ كلّ حزب من الأحزاب المتصارعة على السّاحة الأمويّة أن يؤسّسوا لهويّة حزبهم الجمعيّة التي تعيد تناسخ الثّقافة المتوارثة التي تصهر "الأنا" في بوتقة الـ"نحن" المختلفة عن الجاهليّة، وإن حايثتها في بعض المنطلقات القائمة على العصبيّة القبليّة الممزوجة بالعصبيّة الدّينيّة والسّياسيّة. ولمّا سعى الشّعراء، في المعلن، إلى البحث عن الهويّة الجمعيّة الممزوجة بمعطيات الانفتاح والتّجديد الحضاريّ راحت "الأنا" الشّاعرة، في المضمر، تنافس الـ"نحن" بعد أن شعرت بقدرتها على الانسلاخ من عباءة الجماعة الثّقافيّة في ظلّ مستجدّات هذا العصر السّياسيّة والدّينيّة والاجتماعيّة

[13] **السّابق نفسه، ص146. المولى: عبد الله بن الزّبير أو مصعب.**

والاقتصاديّة، فأخذت تبحث عن كينونتها الفرديّة المقنّعة بقناع الامتثال للجماعة والائتمار بأمرها على مستوى النّسق المعلن. يقول عبيد الله مظهراً علوّ كعب أناه بين جماعته[14]:

لَوْ رَأَتْنِي ابْنَةُ النُّوَيْعِمِ لَيْلَـى إِذْ نَلُفُّ الأَبْطَالَ بِالأَبْطَالِ
حِيْنَ نَنْعَى أَخَاكِ بِالأَسَلِ السُّمْـ ـرِ وَشُعْثٍ كَأَنَّهُنَّ السَّعَالِيْ
لَشَفَى نَفْسَكِ انْتِقَامُ بَنِيْ عَمِّـــ ـكِ حِيْنَ الدِّمَاءُ كَالجِرْيَالِ
طُلَّ مَنْ طُلَّ فِي الحُرُوْبِ وَلَمْ يُطْ لَلْ عَلِيٌّ وَلَا دِمَاءُ المَوَالِيْ
وَبَنِيْ مَالِكِ بْنِ حِسْـــلٍ ثَأَرْنَا غَيْرَ فَخْرٍ بِنَا وَغَيْرَ انْتِحَالِ
وَأَصَبْـنَا بَعْدَ الرِّجَالِ رِجَالاً وَحَوَيْنَا الأَمْوَالَ بِالأَمْوَالِ

لعلّ المضمر النّسقيّ يشي بفضل "الأنا" على الـ"نحن" وليس العكس، فبعد أن كانت الجماعة تُعلي الفرد وتكرّمه لأنّه من بني فلان مثلاً، أصبحت "أنا" الشّاعر، بفعل التّحوّلات السّوسيوسياسيّة، تُعلي قدر الجماعة وتسهم في نشر ثقافة قوّتها بين الأقوام والأحزاب، ممّا يحقّق للجماعة مكاسب سياسيّة عبر سياسات التّرغيب والتّرهيب التي تولّى الشّاعر الإعلاميّ نشرها وإذاعتها بين النّاس. والتّحوّل الثّقافيّ في هذه النّسقيّة يفجّر سؤالاً ثقافيّاً مشروعاً مفاده: أليست الجماعة الفلانيّة جماعة الشّاعر "فلان"؟ بعد أن كان السّؤال سابقاً: أليس الشّاعر "فلان" من الجماعة الفلانيّة؟

وهذا ما يفسّر اقتران اسم "ابن قيس الرّقيّات" بالحركة الزّبيريّة، فمن يسمع اسمَ الشّاعر لن يتبادر إلى ذهنه غزلُه مثلاً، بل سيحضر المحتوى الشّعريّ الزّبيريّ الذي تمثّلته "أنا" الشّاعر. ومن هنا تُثبت هذه "الأنا" دورها في خدمة الجماعة ورفع شأنها، بعد أن امتزجت بطولتها ببطولة الشّاعر؛ إذ يفتح فعل الرّؤية في مطلع الأبيات "لو رأتني" الدّلالة النّسقيّة على أنّ هذه "الأنا" منطلق ما بعدها من بطولات "النحن" التي أحيت إرث العصبيّة الجاهليّة "ثأرنا، الفخر".

وحمل تكرار بعض البؤر الثّقافيّة مثل "الأبطال، الرّجال، الأموال" تأكيداً لمآرب الشّاعر، ((فالتّكرير ظاهرة يغلب وجودها مع الفخر... فيتّخذ الفاخر شخصاً، أو وصفاً، أو حادثاً يراه بالتّكرار أجدر بتأكيد الغرض، فيجعله محوراً يدير عليه ما شاء من إملاء عاطفته))[15]. لقد افتخر الشّاعر بجماعته التي قهرت "الأبطال" وأخضَعت "الرّجال" واستأثرت بـ"الأموال". وعليه فإنّ بطولاتها لم تكن أمام خصم ضعيف بل كانت أمام ندّ متمرّس في البطولات.

أضمرت مزاحمة "الأنا" للجماعة طموح "الأنا" الجديدة وعكسها لحالة الصّراع الثّقافيّ المضمر بين نسقيّة التّقليد والتّجديد ضمن بحث "الأنا" الأمويّة عن هويّتها وسط عصر عدم الاستقرار السّياسيّ. وهنا كان لابدّ من التّركيز في المدلول الثّقافيّ لحضور "الأنا" بعامّة، و"الأنا" عند عبيد الله بخاصّة؛ إذ اجتهد شاعرنا في جمع المكارم الإسلاميّة ونسبها إلى "نحن" التي استخدمها وتغنّى بها في توظيف ثقافيّ مَحوك رام من خلاله –ربّما– كسب القبول الجمعيّ المؤسّس لتسلّل أناه وتحقيقها القبول من دون إعلان القطيعة مع الجماعة المحيطة التي لا بدّ من كسب قبولها قبل فتح الباب على مصراعيه أمام توسيع دائرة القبول خارج حدود الجماعة الضّيّقة. يقول[16]:

[14] **ديوانه، ص116. السّعالي: الغيلان. الجريال: صبغ أحمر، وحمرة الذّهب. بنو مالك: مالك بن حسل بن عامر بن لؤي.**

[15] **السّيّد، د. عزّ الدّين علي، التّكرير بين المُثير والتّأثير، عالم الكتب، ط2، 1986م، ص169.**

[16] **ديوانه، ص 89– 90. الوصيّ: الإمام عليّ كرّم الله وجهه.**

نَحْنُ مِنَّا النَّبِيُّ الأُمِّيُّ وَالصِّدّيْقُ مِنَّا التَّقِيُّ وَالخُلَفَاءُ
وَقَتِيْلُ الأَحْزَابِ حَمْزَةُ مِـنَّا أَسَـدُ اللهِ وَالسَّـنَاءُ سَـــنَاءُ
وَعَلِيٌّ وَجَعْفَرٌ ذُوْ الجَنَاحَيْـ ـنِ هُنَاكَ الوَصِيُّ وَالشُّـهَدَاءُ
وَالزُّبَيْرُ الَّذِيْ أَجَابَ رَسُولَ الـ لَّـهِ فِيْ الكَرْبِ وَالبَلَاءُ بَـلَاءُ

ويقول معبرّاً عن صدق إيمان ابن الزّبير، مظهراً سخطه على الأمويّين الذين انتهكوا ما حرّم الله[17]:

لَيْسَ لِلَّهِ حُرْمَةٌ مِثْلُ بَيْتٍ نَحْنُ حُجَّابُهُ عَلَيْهِ المُلَاءُ
خَصَّهُ اللهُ بالكَرَامَةِ فَالبَا دُوْنَ والعَاكِفُونَ فِيْهِ سَوَاءُ
حَرَّقَتْهُ رِجَالُ لَخْمٍ وَعَكٍّ وَجُذَامٌ وَحِمْيَرٌ وَصُدَاءُ
فَبَنَيْنَاهُ مِن بَعْدِ ما حَرَّقُوهُ فَاستَوَى السَّمْكُ وَاستَقَلَّ البِنَاءُ

طالما كرّمتِ الـ"نحن" الـ"أنا"؛ إذ ((كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنّأتها،... لأنّه حماية لأعراضهم، وذبّ عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يهنّئون إلّا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج))[18]. والشّاعر في المقطعين السّابقين يحفظ الودّ في معلنه فينسب إلى جماعته المعصومينَ والصّحابةَ ويؤكّد دورها في صون "الرّكن العتيق" الذي استهدفته قبائل حرص الشّاعر على ذكر أسمائها ليؤكّد سموّ "قريش" وسط هذه القبائل المنافقة التي "حرّقت" الكعبة وهدمتها، لتعود جماعته وتبنيها.

تحضر ثنائيّة "الهدم / البناء" في هذا النّسق لتؤكّد دونيّة الهادمين وسموّ البانين المواجهين ثقافةَ الهيمنة الأمويّة؛ إذ لا يمكن عزل النّصّ عن محيطه السّياسيّ والاقتصاديّ، بوصف النّصّ حاملاً لثقافة متكاملة على مختلف الصّعد، وهو الذي سيبقى ذاكرة جمعيّة تقدّم لنا ثقافة عصر أو جماعة في زمان ومكان محدّدين. ومن هذا المنطلق فإنّ ثنائيّة الهدم / البناء" تخرج من مدلولاتها اللّغويّة الموقفيّة لتلخّص لنا رؤيا ثقافيّة جامعة، عبّر عنها شاعر حزبٍ، مُضمِراً في لاوعيه السّعي إلى إقصاء الخصم "الآخر" الذي ارتكب أشنع الأفعال بعدما أقدم على حرق الكعبة، في توثيق تاريخيّ لفعلٍ فاحشٍ مرفوض على المستوى الجمعيّ في كلّ زمان ومكان. وكأنّ الثّقافة المهيمنة تملي على اللّاوعي الشّعريّ بعض وسائل المقاومة؛ فمن يقرأ هذه الأبيات في أيّ عصر سينفر من الخصم الذي أقدم على هتك حرمات الله. وإذا ما مات الشّاعر أو اندثرت حركته السّياسيّة فإنّ وثيقتَه التّاريخيّة "شعره" ستُذكِّر الخلفَ بما فعله السّلف.

وعلى ذلك، لا يخفى دور الشّعراء المتحزّبين في إضرام نار الفوضى الثّقافيّة على نحو يفاقم الشّرخ السّياسيّ آنذاك، فشاعر كلّ حزب يلصق المكارم الإسلاميّة بأنصار حزبه هاجياً الآخرين تارةً ومكفِّراً لهم تارةً أخرى، فينبري شعراء الخصوم لردّ الصّاع للهاجي، وهذا ما كان يكفل استمرار الشّحن النّفسيّ والأيديولوجيّ بين العامّة.

ومن جهة أخرى، فإنّ سموّ الجماعة هو سموّ للفرد التّابع لها على وفق التّناسب الطّرديّ الذي أسلفنا ذكره حول علاقة المادح بالممدوح. إذن، إنّ دور "الأنا" في النّسق المضمر هو التّزلّف للممدوح الفرد تارةً وللممدوح المفتخَر به "النحن" تارةً أخرى، في سبيل تحقيق مآربها بعيدة المدى على المستوى الثّقافيّ.

---

[17] **السّابق نفسه، ص95. الملاء: الغطاء. البادون: البدو الرّحل.**

[18] **القيروانيّ الأزديّ، أبو علي الحسن بن رشيق 390- 456هـ، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، سوريا، ط5، 1981م، 65/1.**

يقول عبيد الله مفتخراً[19]:

وَقَدْ عَلِمَتْ قُرَيْشٌ أَنَّنَا فَرْعٌ إِذَا انْتَسَبُوا
مَرَاجِحُ فِيْ صُفُوْفِهِمُ وَفُرْسَانٌ إِذَا رَكِبُوا
وَأَخْوَالِيْ بَنُـــوْ لَيْثٍ وَضَنْءُ نِسَائِهِمْ نُجُبُ

يفتّق النّسق في هذا المقطع ثنائيّة جدليّة هي ثنائيّة ("نحن الأبويّة" المتمثّلة في آباء الشّاعر وأخواله / نحن الإسلاميّة الأكبر "قريش")، وبناءً على أنّ العلاقة بين طرفي الثّنائيّة ((علاقة تاريخيّة مرتبطة بشروط تاريخيّة معيّنة، مقيّدة بحدود الزّمان والمكان؛ ممّا يجعلها قابلة لتبادل المواقع، وفق تغيّر الظّروف السّياسيّة والاقتصاديّة))[20] فقد فتحت هذه الثّنائيّة و ثنائيّة "أنا / نحن" الباب على قلب الأدوار الثّقافيّة ضمن ثنائيّة "الهامش / المتن"؛ إذ جعل الشّاعرُ الجماعةَ تدور في فلك طاقات "أناه" لا العكس. إنّها "الأنا" التي تخفّت خلف عباءة "نحن" الأصغر الطّامحة إلى المتن على مستوى "نحن" الأكبر "قريش".

جمع الشّاعر أسباب المجد الأبويّ المتوارث من حول "أناه" ليؤكّد سلطة النّسق الثّابت في الأذهان؛ نسق الانتماء القبليّ الدّمويّ الذي يحفظ الأعراف والتّقاليد، ولكنّ المضمر النّسقيّ في هذا المقام تولّده ياء المتكلّم في "أخوالي"؛ إذ حرص الشّاعر على جمع مكارم النّسب حول "أناه" ليعزّز موقعها الطّامح وسط جماعتها المؤمنة بالنّسب القرشيّ ودوره في رفع حامله ونمذجته في أعين العامّة. وإلى جانب هذا المضمر تداعى مضمرٌ آخر سوّغ لـ "أنا" كلّ وسائل إقصاء الآخر، فها هو ذا عبيد الله يوظّف فخرَه ليضرب مختلف الخصوم؛ إذ لم يتوقّف الأمر عند الأمويّين، بل كان للخوارج نصيبهم أيضاً، فراح يُعلي شأن الـ "نحن" ليُقصيَ الخوارج طاعناً إيّاهم بسلاحهم "الدّين"، يقول[21]:

إِذَا نَحْنُ شِئْنَا ضَارَبَتْنَا كَتِيْبَةٌ حَرُوْرِيَّةٌ أمسَتْ مِنَ الدِّيْنِ مَارِقَهْ

هل يحقّ للشّاعر بناء على هذه النّزعة الإقصائيّة أن يكون الأنموذج الأمثل للعامّة؟

لقد راحت "أناه" تفصّل الدّين على مقاس جماعتها، فهل يحقّ لها أن تصف الخوارج بالمارقين "أمست من الدّين مارقه" بصرف النّظر عن أيديولوجية أصحاب "حروراء"؟ وأين ثقافة الحوار وتقارب وجهات النّظر التي مازالت مجتمعاتنا تفتقدها إلى يومنا هذا؟

أراني لا أجانب الصّواب إذا قلت: إنّ هذا البيت ينفتح ثقافيّاً على حدود الزّمان والمكان، إيماناً بأنّ الثّقافة كلٌّ واحدٌ، فالعقل العربيّ الإقصائيّ وليدُ تراكمات ثقافيّة حفرت أخاديدها في عمق اللّاوعي المنتِج مضمراتِ الخطاب وعيوبَه. فالبيت السّابق قائمٌ على مركزيّة ثقافيّة آسرة هي "الدّين" والعصبيّة الإقصائيّة العمياء؛ إذ لم يتّهمهم الشّاعر لأنّهم خرجوا على الإمام عليّ عليه السلام، بل لأنّهم خالفوا توجّهات الحزب الزّبيريّ، بدليل تنصّل الزّبيريّين من أحقيّة أصحاب عليّ بالخلافة.

مثّل هذا البيت أنموذجاً ثقافيّاً عن تعاطي كلّ حزبٍ مع الدّين وتقزيمه إيّاه على مقاسات مكاسبه السّياسيّة المرجوّة. وقد استطاعت "الأنا" أن تحقّق القبول الاجتماعيّ المطلوب نظراً لعاملين رئيسين: الأوّل منهما اتّكاؤها على الحامل النّصّيّ

---

[19] ديوانه، ص142. مراجح: حلماء، أمّه من بني سعد بن ليث، الضّنء: النّسل.

[20] عبد الواحد، عمر، بلاغة التّهميش السّياسيّ– الشّيعة أنموذجاً، ضمن مجموعة مقالات في النّقد الثّقافيّ، مجلّة فصول، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، المجلّد (3/25)، العدد 99، ربيع 2017م، ص199.

[21] ديوانه، ص162. الحروريّة: الخوارج، نسبة إلى "حروراء" وهي قرية خرجوا إليها أوّل أمرهم.

المتمثّل في "النحن" لتصل من خلاله إلى إيصال المحمول الدّلاليّ المضمر وهو "الأنا المقبولة في المتن". أمّا العامل الثّاني فهو استناد الشّاعر في خطابه إلى عناصر ومرتكزات ثقافيّة أصيلة في متن الوعي الجمعيّ "كالدّين" مثلاً.

الاستنتاجات والتوصيات

خلص البحث إلى النّتائج الآتية:

– استطاعت "أنا" الشّاعر أن تبقى وفيّة للهيمنة السّياسيّة ضمن ثنائيّة "الاستهلاك / الإنتاج" المعادلة دلاليّاً في النّسقيّة السّوسيوسياسيّة الأمويّة لثنائيّة "التأثّر / التّأثير"؛ فابن قيس الرّقيّات "استهلك" مبادئ الحركة الزّبيريّة وتأثّر بها راغباً أو متزلّفاً قبل أن يعيد "إنتاجها" مؤثّراً في العامّة على وفق ما تسنّه السّلطة، في إعادة تدوير وتنميط للانتماءات الممنهَجة مسبقاً على نحو يلغي فكرة "الإنتاج الأدبيّ الحرّ".

– مثّل الشّاعر أنموذجاً للمُنتِج الثّقافيّ السّلبيّ الذي تولّى شعره في المضمر تأجيج حالة الفوضى الثّقافيّة وجعل العامّة في حالة من التأهّب النّفسيّ لمواجهة الآخر والصّدام معه دوماً.

– لعلّ بوصلة الـ"نحن" الدّينيّة الإسلاميّة الصّافية قد ضاعت، وهذا ما سوّغ لهث "الأنا" للبحث عن "أناها" وسط تحزّب الجماعات وتعدّد الـ"نحن".

– حمل "الآخر" أكثر من ظهور على مستوى المديح في زبيريّات ابن قيس؛ فهو الممدوح أو المُوصى أو المؤيِّد أو الخصم. وفي الحالات جميعها فقد بدا في المضمر النّسقيّ راضخاً لسلطان "الأنا" التي تولّت رسم ملامح كلّ ظهور من هذه الظّهورات.

– تكاملَ المشهد الثّقافيّ في لعبة "الأنا" الطّامحة إلى الخروج من "الهامش" وتبوّء سدّة المجد و"المتن" من خلال قدرتها على الإحاطة بالامتيازات الجاهليّة والإسلاميّة وتوظيفها على وفق رؤاها سواء أمَدَحَتْ أم افتخرَتْ.

– أبرز النّسق الدّينيّ سطوته على السّاحة الأيديولوجيّة الأمويّة، فكان المحور المحرّك للانتماءات المختلفة، فوسط هذا الزّحام شكّل الأمويّون تيّارهم الأرستقراطيّ الذي استطاع الصّمود في وجه التّيّار الدّينيّ الشّيعيّ، والنّصّيّ الملتزم الخارجيّ، ليشكّل الزّبيريّون تيّارهم القبليّ.

– ليس شعر ابن قيس الرّقيّات إلّا أنموذجاً لإعادة تدوير الوعي الجمعيّ في مجتمعاتنا التي لم تعِ ثقافة الحوار وتقارب وجهات النّظر. وعليه، فإنّ الأنموذج الذي رامه الشّاعر قد تشكّل في معلن "الأنا" الزّبيريّة المؤمنة، ولكن في مضمر مفاده الأنموذج العربيّ الإقصائيّ المنغلق الذي يكرّر ذاته عصراً بعد عصر. وعلى هذا فإنّ الشّعر ليس مواقف أو حوادث ثقافيّة موقفيّة عابرة، بل هو "ديوان العرب" ولكن ليس الدّيوان التّوثيقيّ الأدبيّ وحسب. إنّه –على المستوى الثّقافيّ– الدّيوان الذي سيستمر في إثارة الجدل حول الحقائق التّاريخيّة والاجتماعيّة، جاعلاً المتلّقين يثيرون التّساؤلات ويستمرّون في القراءات المتمايزة عصراً بعد آخر.

المراجع•:

- **القرآن الكريم.**

1- الأصفهانيّ، أبو الفرج ت 356هـ، الأغاني، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط1 عام 1929، ج3، وطبعة عام 1950 ، ج12.

2- حسّان، د. تمّام، في الشّعر السّياسيّ، مجلّة المناهل، العدد 4، 1975م.

3- الدّيّوب، د. سمر، الثّنائيّات الضّدّيّة- بحث في المصطلح ودلالاته، المركز الإسلاميّ للدّراسات الإستراتيجيّة، العتبة العبّاسيّة المقدّسة، ط1، 2017م.

4- الرّقيّات، عبيد الله بن قيس، ديوانه، تحقيق وشرح: محمّد يوسف نجم، دار صادر، بيروت.

5- السّيّد، د. عزّ الدّين علي، التّكرير بين المُثير والتّأثير، عالم الكتب، ط2، 1986م.

6- الطّبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير ت 310هـ، تاريخ الطّبريّ (تاريخ الرّسل والملوك)، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، سلسلة روائع التّراث العربيّ، دار بيروت، لبنان، (د-ط)، (د-ت)، ج5.

7- عبد الواحد، عمر، بلاغة التّهميش السّياسيّ- الشّيعة أنموذجاً، ضمن مجموعة مقالات في النّقد الثّقافيّ، مجلّة فصول، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، المجلّد (3/25)، العدد 99، ربيع 2017م.

8- عليمات، د.يوسف، جماليّات التّحليل الثّقافيّ- الشّعر الجاهليّ نموذجاً، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ط1، 2004م.

9- الغذّاميّ، د. عبد الله محمّد، النّقد الثّقافيّ- قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، "سلسلة كتابات نقديّة 189"، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، مصر، ط1، 2010م.

10- القيروانيّ الأزديّ، أبو علي الحسن بن رشيق 390- 456هـ، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، سوريا، ط5، 1981م، ج1.

11- المسعوديّ، أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ ت 346هـ، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، طبعة السّعادة، 1958م، ج2، 3.

Reference

-The Holy Quran.

1- Al-Isfahani, Abu Al-Faraj, d. 356 AH, Al-Aghani, Dar Al-Kutub Al-Misriyah Press, Cairo, 1929 AD, 1st edition, vol. 3 , 1950 AD, 1st edition, vol 12.

2- Hassan, Dr. Tammam, in Political Poetry, Al-Manahil Magazine, Issue 4, 1975.

3- Al-Dayoub, Dr. Samar, Opposite Dualities - Research into the term and its connotations, Islamic Center for Strategic Studies, Al-Abbas Holy Shrine, 1st edition, 2017.

4- Al-Ruqayat, Ubaid Allah bin Qais, his collection of poems, edited and explained by: Muhammad Yusuf Najm, Dar Sader, Beirut.

5- Al-Sayyid, Dr. Ezz al-Din Ali, Refining between Stimulus and Influence, Alam al-Kutub, 2nd edition, 1986.

• **عُدَّت ألف كلمة "ابن" ضمن التّرتيب الألفبائيّ.**

6- Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir d. 310 AH, History of Al-Tabari (History of the Apostles and Kings), ed.: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Masterpieces of Arab Heritage Series, Dar Beirut, Lebanon, (D-I), (D-T), vol. 5 .
7- Abdel Wahed, Omar, The Rhetoric of Political Marginalization - The Shiites as a Model, within a collection of articles on cultural criticism, Fosul Magazine, Egyptian General Book Authority, Volume (25/3), Issue 99, Spring 2017.
8- Alimat, Dr. Youssef, Aesthetics of Cultural Analysis - Pre-Islamic Poetry as a Model, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, 1st edition, 2004.
9- Al-Ghadhami, Dr. Abdullah Muhammad, Cultural Criticism - A Reading of Arab Cultural Patterns, "Critical Writings Series 189", General Authority for Cultural Palaces, Egypt, 1st edition, 2010.
10- Al-Qayrawani Al-Azdi, Abu Ali Al-Hasan bin Rashiq 390-456 AH, Al-Umda fi Al-Mahasin Al-Sha'ar, Its Etiquette, and Its Criticism, ed.: Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, Dar Al-Jeel, Syria, 5th edition, 1981 AD, vol. 1.
11- Al-Masoudi, Abu Al-Hassan Ali bin Al-Hussein bin Ali, d. 346 AH, Muruj Al-Dhahab and Gem Minerals, Al-Sa'ada Edition, 1958, vol. 2, 3.