

The Marginalized Voice in the Poetry of al-Mutalammis al-Dhuby'i (A Critical Reading in Representation and Erasure)

Instr. Haitham Abdul Hussein Mariwish

Wasit Education Directorate/ Open Educational College

Department of Arabic Language

Alrbyhythm68@gmail.com

Received Apr.1, 2026

Revised May.27, 2026

Accepted May 31, 2026

Online October1, 2026

ABSTRACT

This study sheds light on the nature of marginalization experienced by al-Mutalammis al-Dhuby'i, as his poetic practice embodies a form of hidden protest discourse excluded from the canonical pre-Islamic poetic narrative. His poetry is not merely satirical; rather, it bears the marks of a suppressed voice of resistance against the cultural and political center of his society. Al-Mutalammis expresses the individual's struggle against injustice and tyranny, particularly those exercised by authority or tribe. The significance of this topic lies in its revelation of an early consciousness of dissent within pre-Islamic poetry one that manifests itself through the critique of despotism and the defense of personal dignity.

Thus, al-Mutalammis stands as a dissonant voice within the cultural context of his tribe and era. Through his verse, he articulates a rejection of social and political oppression, granting the marginalized a language through which their protest is inscribed and their struggle for survival and dignity immortalized. His poetic texts, therefore, represent a unique model in expressing the concerns of the marginalized and the suffering of ordinary people, endowing his work with an ethical and social dimension that transcends the traditional framework of pre-Islamic poetry, the research adopts an analytical approach that combines the semiotic approach with cultural criticism, with the aim of revealing the implicit patterns and semantic structures that produce the discourse and direct its interpretive paths.

Keywords:

groping, voice, marginalization, representation, absence

الصوت المَهْمَسُ فِي شِعْرِ الْمُتَلَمِّسِ الضُّبُعِيِّ
(قراءة نقدية في التمثيل والتغيب)

م. هيثم عبد الحسين مريوش

قسم اللغة العربية

المديرية العامة لتربية واسط/ الكلية التربوية المفتوحة

المخلص

تلقي هذه الدراسة الضوء على طبيعة التهميش الذي تعرض له المتلمس الضبُعِيُّ؛ لكونه يُشكِّلُ ممارسةً شعريةً في خطابٍ احتجاجيٍّ خفيٍّ أو مُقصّيٍّ من السردية الشعرية الجاهلية، فشعره ليس مجرد هجاء، بل يحمل طابعاً احتجاجياً مُقصّيٍّ من المركز الثقافي والسياسي؛ إذ يُعبِّرُ الشاعر عن مُعاناة الفرد في مواجهة الظلم والطغيان، لا سيما من السلطة أو القبيلة؛ فتكمن أهمية هذا الموضوع في كونه يكشف عن وعي احتجاجيٍّ مُبكرٍ في الشعر الجاهلي، يتجلى في نقد الاستبداد والدفاع عن الكرامة الشخصية؛ لذا يُعدُّ المتلمس صوتاً مُغايراً ضمن السياق الثقافي لقبيلته وزمنه، إذ يُعبِّرُ شعره عن رفض الظلم الاجتماعي والسياسي، ويمنح المهْمَسِينَ لغةً تُدَوِّنُ احتجاجهم وتُخلِّدُ صراعاتهم من أجل البقاء والكرامة؛ ممَّا يجعله نموذجاً فريداً في التعبير عن قضايا الهامش ومُعاناة الناس، وتمنح نُصوصه بُعداً أخلاقياً واجتماعياً يتجاوز الإطار التقليدي للشعر الجاهلي، ويعتمد البحث منهجاً تحليلياً يزاوج بين المقاربة السيميائية والنقد الثقافي، بهدف الكشف عن الأنساق المضمرّة والبنى الدلالية التي تُنتج الخطاب وتُوجّه مسار اتّاه التأويلية.

الكلمات المفتاحية: المتلمس، الصوت، التهميش، التمثيل، التغييب.

المقدمة:

مدخل مفاهيمي:

نقصد بالتمثيل هو حضور فئة أو صوت أو فكرة داخل النصوص الأدبية أو الخطاب الثقافي، سواء كان ذلك بشكل صريح أم ضمني، مشيرًا إلى الطريقة التي يُصور بها هذا الصوت، وكيف يُعبّر عنه، وما إذا كان يُعرض بصورة مُنصفة أو مُحازة، أمّا التغييب فهو غياب أو إسكات صوت أو فئة أو فكرة من المتن الثقافي أو الأدبي، قد يكون تغييبًا كليًا عدَمَ الذكر نهائيًا، أو تغييبًا جزئيًا كالحضور المشوّه، أو التابع، أو الهامشي، لذا "اتخذوا من السيف واللسان (الشعر) وسيلة لكسر أغلال التهميش، وتعرية الأنساق القبلية، وكشف ريفها، وعدَم صمودها أمام الواقع" (حمزة، 2013م: ص 14)؛ إذن هما مُصطلحان نقديان يُشيران إلى كيفية حضور أو غياب داخل النصوص الأدبية، ففي سياق الشعر قد يتمثل الصوت المُهمش من خلال شخصية الشاعر أو من يتحدث عنهم، بينما يُغيّب حين تُهمَلُ معانائهم أو يُقلل من شأنها أو تُعرض من زاوية السلطة أو الثقافة السائدة فقط.

ويمكننا القول: إن التمثيل والتغييب لا يتعلّقان فقط بالحضور والغياب المادي في النص، بل بكيفية صياغة هذا الحضور أو الغياب، وبالسلطة التي تتحكم في من يُسمح له بالكلام ومن يُجبر على الصمت، سواء في الشكل أو المضمون.

المهَاد النظرية:

أولاً. المركز والهامش (المفهوم والآليات):

شهدت الساحة الفكرية والنقدية العربية في القرن العشرين ميلاد رُحَماء من المفاهيم الفلسفية والتيارات الفكرية، ومن تلك المفاهيم ثنائية المركز والهامش التي أثارت جدلاً بين النقاد، هذه الثنائية نجدُها في مجالات عديدة كالسياسة والاجتماع والاقتصاد والأدب، وكانت العلاقة بين الثنائية علاقة تنافر وصراع؛ لأن صوت المركز هو سلطة العقل التي تستطيع أن تكبح رغبات الإنسان الواعية واللاواعية، وقدرته على وضع نقطة الانطلاق في التصدي لمختلف المواجهات، إذ إن الحق: "ليس ثمة سلطة تعلو على العقل، ولا حجة تسمو على حجته" (فيصل، 1991م: ص 173)، وهذا يعني أن ثقة الإنسان في نفسه وبثقة عقله تجعله يركّز على كل طاقة قابلة لاحتمال من قبل الجميع.

يُعد الانشغال بالهمش والهامشي وقضايا التهميش من المراكز المركزية في خطابات ما بعد الحداثة، إذ اتجهت هذه الخطابات إلى تفكيك البنى المهيمنة والكشف عن الآليات الثقافية والمعرفية التي أسهمت في إقصاء الدوافع الهامشية وإبعادها عن مركز الفعل والتمثيل. ومن ثمّ غدا الانشغال على الهمش نزوعاً نقدياً أصيلاً في خفريات المشروع ما بعد الحداثي، بوصفه مشروعاً يسعى إلى مساءلة السرديات الكبرى، وإعادة الاعتبار للأصوات المُقصاة والهويات المُغيّبة داخل أنساق السلطة والمعرفة (آل وادي، 2011م: ص 13)، وبما أن الهمش لا يتشكل بوصفه كياناً معزولاً، بل بوصفه أثراً لفعل الإقصاء الذي ثمارسه ذاتٌ مهيمنة، فإن وجوده يظل مرهوناً بحضور الهمش الذي أنتج شروط التهميش وآلياته، ومن ثمّ، لا يمكن تصوّر الهامش خارج المركز؛ لأن العلاقة بينهما علاقة جدلية يقوم فيها حضور أحد الطرفين على استدعاء الآخر وإعادة إنتاجه بصورة مُستمرة.

وبهذا المعيار يُمثّل المركز القوى الكبرى المهيمنة على المجتمع، ويمكن أن يطلق عليها الفئة النخبوية، وهي مجموعة أو "فئة قليلة من الناس يحتلون مركزاً أساسياً أو اجتماعياً مرموقاً، فالمصطلح تعبير عن الامتياز والثوق" (الكيلي، 1985م: ص 561)، ويبدو أنه بمقدار هذه النخبة أو الفئة يمكن التحكم وإخضاع الجماهير؛ بوصفها تمتلك وتتفرد بالسلطة بما يضمن سيادتها، كما تسعى من خلال أدواتها ونفوذها إلى السيطرة لفرض ما تُريد على الآخر؛ كونها في موقع السيادة المطلقة التي يفقد الآخر من خلالها

الإحساس بعدم الجدوى من المقاومة الثقافية، بعدها يخضع للمعايير التي وضعتها هذه الفئة، ليُشكّل الهامش المغلوب على أمره (جون هيلر، 2007م: ص 70)، وفي ذلك المدار من الفهم يمثل الهامش كل ما لا يكون التركيز عليه، ولا يعدُّ مهمًّا أو يُعندُّ به، وهو أقلُّ مكانةً وأهميَّة من المركز الذي تتسلطُّ الأضواء عليه، وتتمحور حوله الاهتمامات، ويظلُّ الصراغ متأججًا بين هامش مُستبعد عن فعل التمركز، وهامش يثوق إلى اعتلاء سلم المركزية، ومركز تنكّر للهامش، وهامش لم يعد يؤمن بسلطة المركز (شكري، 2008م: ص 204)؛ وعلى أساس ذلك يُشير الصوتُ المهمَّش في الشعر إلى التعبير عن فئات أو تجارب تمَّ تجاهلها أو إقصاؤها من الخطابات الأدبية والاجتماعية السائدة، مثل الفقراء، والنساء، والأقليات، أو المهمَّشين سياسيًا وثقافيًا، فيسعى الشاعر من خلال هذا الصوت إلى تسليط الضوء على المعاناة الإنسانية الخفية، وإعطاء من لا صوت لهم مساحةً للتعبير، ممَّا يجعل الشعر أداة مقاومة وكشف الظلم والهميش، ويمنحه بُعدًا إنسانيًا واجتماعيًا يتجاوز الجماليات الشكلية.

ثانيًا. المتلمس الضبعي:

إنَّ شكل الحكم والتعاطي السياسي في العصر الجاهلي لم يقتصر على الحكم القبلي وشيخ القبيلة وطبقاتها، فقد كان هناك إمارات ثلاث في وسط وأطراف الجزيرة العربية، وهي: إمارة المناذرة في العراق، والعساسنة في الشام، وكندة في دومة الجندل، وقد اختصت إمارة المناذرة بأكثر الشعر الغاضب والرافض والتأثير في الجاهلية، أمَّا العساسنة فلم يثر ملوكهم من التمرد والثورة بظلمهم، بل كان بلاطهم أشبه ما يكون بموضع اللجوء السياسي للشعراء الذين فرط منهم ذنب لدى المناذرة، فهربوا بحياتهم إلى بلاد العساسنة المعادين لهم، ومن هؤلاء صاحب الصحيفة المشهورة في التاريخ الأدبي المتلمس الضبعي، الذي هرب من الموت مع ابن أخته طرفة بن العبد، عندما أرسل عمرو بن هند، ملك الحيرة، رسالةً مخنومة إلى ممثله في البحرين يأمره فيها بقتلها، ففضها المتلمس وعرف ما فيها، فمزقها وألقى بالصحيفة في نهر الحيرة (البغدادي، 1986م: ص 345/6).

ويبدو أنَّ القصيدة الجاهلية تقليديًا تُعبر عن صوت القبيلة، فتجسد قيم المركز مثل الفروسية، والشرف، والكرم، والثأر، وتُقال غالبًا من موقع الرجل المحارب، سيد القبيلة، أو المتحدث باسمها، لكن عند تفكيك هذه القصيدة من منظور الهامش، نكتشف أنَّ هناك أصواتًا وشخصيات وتجارب تمَّ تغييبها أو تهميشها، ولعلَّ الشاعر المتلمس الضبعي، الذي يعيش معطيات تجربته التي أخرجته من طبيعته المعهودة إلى الطبيعة المتمردة، فكان شاعرًا ناقدًا للسلطة، هجاء، طرد من الحيرة بعد أن كاد يُقتل بسبب هجائه للملك عمرو بن هند، (الصيرفي، 1970م: ص 27-28) ومن خلال هذا المنظور، لا تبقى قصيدته الجاهلية مجرد وثيقة تمجيد للمرأة، بل تتحول إلى ساحة صراع ثقافي بين المركز والهامش، وبين ما يُقال وما يُخشى قوله، وبين من يملك سلطة التعبير ومن يُقصى عنها، وعلى وفق ذلك، استلزمت الدراسة الوقوف عند أبرز المحاور التي حملتها قصائده، وهي:

1- الغضب والرفض:

2- التمرد على السلطة: (الملوك، الأعراف).

3- الموقف من القبيلة والهوية:

إذ إنَّ الأول يُعنى بالبنية الذاتية وانفعالاتها الداخلية: القلق، والغربة، والإحساس بالإقصاء والألم، والشعور باللاجدوى، والثاني يُعنى بالحمولة التعبيرية لمعاناته، التي رسم من خلالها موقف علاقته بالسلطة وقضية النفي والصحيفة، والثالث يُعنى بموقعه داخل القبيلة؛ بوصفه رؤية انطلقت من المجتمع وإشكالياته، فشكّل نسفًا ثقافيًا وهاجسًا مؤرقًا لشعوره بالغربة والإقصاء، على وفق قراءة نسوية تكشف عن طابعه الاحتجاجي المعارض، وتسلط الضوء على البعد المقصى في تجربته الشعرية.

أولاً. الغضب والرّفْض:

نُعني به التّركيز على ما تمّ تهميشه أو إقصاؤه من السّردية المركزيّة؛ لِنُفسِحَ المجال في اختيار النّجارب التي يُعبر عنها الشّاعرُ تعبيراً صادقاً نابضاً بعمق الرؤية؛ كي يصلّ في نهاية الأمر إلى تحدّي فرضته قسوة نفسيّة بما تحمله من خصوصيّة مُغلّقة، فلم يعد هناك مفرّ من تحمّل هذه القسوة، وهي تُعبر عن تجربة تتفتح على الحُضور الواعي والمنسجم مع تنامي المؤثّرات الحسيّة والثّقافيّة والاجتماعيّة والحضاريّة، التي يجسّ بإرائها الشّاعر بأنّه يقف في مواجهتها إلى حدّ الخوف من المُجتمع والزّمن والحياة (مروة، 1972م: ص 350)، فالغضب والرّفْض صوتان قويّان يلحّان من الدّاخل، وهما مزيج من المقاومة والتّحدّي والقوّة، ويعكسان في الشّعر الجاهليّ موقف الشّاعر من واقع لا يرضى به، ويُعبران عن انفعاليّة تجاه الظّلم أو الإهانة، ورّفْضه للدّلل أو الانكسار، سواءً على المستوى الشّخصيّ أو القلبيّ يظهر الغضب في الهجاء والفخر والرّثاء؛ "التّناهي حرّكيّة النّصّ على النّحو الذي يُديم التّواصل ونقل أحاديث وجواريّ" (فرحان، 2023م: ص 200)، بينما يتّجلى الرّفْض في رّفْض القيم المُجتمعيّة الظّالمة والتّقاليد الفاسيّة، يُعبر الشّاعر الجاهليّ من خلالهما عن اعتزّاله بالحرّيّة والكرامة؛ ممّا يجعل من هذين العنصرين مظهرًا بارزًا لقوّة الشّخصيّة الجاهليّة ورّفْضها للخضوع، كما في قوله: (الكامل) (الصّيرفيّ، 1970م: ص 177-187).

من مبلغ الشعراء عن أخويهم	خبراً فتصدّقهم بذاك الأنفس
أودى الذي على الصحيفة منهما	ونجاً جذار حباه المتلّمس
ألقى صحيفته ونجت كوره	عنس مداخله الفقارة عرّس
عنس إذا ضمّرت تعزّز لحمها	وإذا تشدّ بنسجها لا تبدس
وجناً قد طبّخ الهواجر لحمها	وكان نقبتها أديم أملس
وتكاد من جزع يطير فوادها	إن صاح مكأ الضحى متّكس
ألقى الصحيفة لا أبا لك إنه	يخشى عليك من الحباء النقرس
وعلمت أنّي قد منيت بنيطل	إذ قيل كان من آل دوفن قومس

ارتكز الضّبعيّ في تصوير خطابه على افتتاجيّة تراجيديّة؛ ليستنجد بمن ينقل خبر الفجيعة إلى جميع الشعراء، وكأنّهم مُجتمع خاصّ بهم، مضطهدّ في هذا السّياق، ليسوا مُكرّمين ولا ذوي سلطنة، بل أدوات تُستخدم، ثمّ يتخلّى عنها كضحايا لسلطنة لا تعباً بمصيرهم (فتصدّقهم بذاك الأنفس) تأكيد على أنّ ما سيّقال ليس مُجرّد حكاية، بل الحقيقة التي دفّعوا أرواحهم ثمنًا لها، فالصّوت هنا صوّت مكثوم، يتّجلى في التّحسر، ويبحث عن الاعتراف، ويواجه النسيان أو الكذب بسلّاح الموت، إذ إنّ "الشّخصيّة التي صهّرتها الآلام لا تعود تجزع لأتفه المخاوف، وتقلّق لأصغر الأحداث، بل تقف في وجه مصيرها بقلب ملوّه الشّجاعة والإقدام" (إبراهيم، 1969م: ص 256)، ثمّ يُعبر عن مفارقة بين من مضى بثقة طرفة، ومن توجّس وشكّ ورّفْض، المتلّمس لِجسد لفظه (أودى) معنى الاغتيال أو الإهلاك المتعمّد، كما تحمّل نبرة خفيّة من مرارة الوعي الطّبقيّ والنّفور من الاستغلال.

إذ يتّضح لدى المتلقّي مَيُولُ الشّاعر إلى استعمال (عنس) النّاقّة القويّة كرمز للطّبقة المُهمّشة التي تتحمّل أنقالتها وتصدّد، فتُمثّل صوتاً بديلاً صليلاً لا يخضع، وكلّ تفصيل في وصفها تحمّل تحدياً للطّبقة والقدّر والظّروف، كأنّه يقول: أنا المُهمّش، لديّ وسيلتي للخلاص، لا أحتاج منكم شيئاً، فيرتفع صوته؛ بوصفه المُهمّش الواعي، رافضاً الخضوع للسلطة العاشمة التي تغتال الثقة، وتُسخر الأدب والشّعراء أدواتاً للقتل الرّمزيّ والجسديّ، كما حدث مع طرفة، فيجسّد غضبه ووعيه في فعل الرّفْض الصّريح بإلقاء

الصَّحِيفَةِ، وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ "التَّجَارِبَ الْأَلِيمَةَ الَّتِي يُعَانِيهَا الْمَرْءُ لَا بُدَّ أَنْ تَنْدَمَجَ فِي صَمِيمِ وَجُودِهِ، فَتُصْبِحَ بِذَلِكَ ثَرَوَةً بَاطِنَةً تَدْجُرُهَا الدَّائِلُ لِلْمُسْتَقْبَلِ، وَتَتَسَلَّحَ بِهَا ضِدَّ مَا يَسْتَجِدُّ مِنَ الْهَجَمَاتِ" (إبراهيم، دت: ص 36)؛ لِيَصُوغَ عَبْرَ النَّاقَةِ رَمَزًا لِلذَّاتِ الصُّلْبَةِ الْمُقَاوِمَةِ الَّتِي تَحْمِلُ قَسْوَةَ الطَّرِيقِ وَلَا تُذَلُّ، وَتَتَكَنَّفُ طَاقَةَ الْغَضَبِ هُنَا فِي مُفَارَقَةِ الْمَصِيرِ بَيْنَ الْوَاعِي وَالضَّجِيَّةِ؛ لَتَتَحَوَّلَ الْقَصِيدَةُ إِلَى خِطَابٍ احْتِجَاجِيٍّ يَدِينُ تَوَاطُؤَ الصَّمْتِ، وَيُعْلِنُ نَجَاةَ الْمُهْمَشِّ عَبْرَ الْوَعْيِ وَالتَّمَرُّدِ، وَرَفُضِ السَّرْدِيَّاتِ السُّلْطَوِيَّةِ الْمُغْلَقَةِ بِالْحَبَاءِ وَالخَدَاعِ.

وَتَأْتِي مَرَارَةُ الْأَلَمِ الطَّاعِيَّةِ فِي قَوْلِهِ: (أَلِ دَوْفَن قَوْمَسْ)، لِيَنْبَثِقَ النَّصُّ مِنْ ذَاتٍ مَقْهُورَةٍ تَسْتَبِطُنُ وَعْيًا مَأْرُومًا بِهَامِشِيَّتِهَا، لِكَيْلِهَا تُمَارِسُ تَمَرُّدًا لُغَوِيًّا خَادًا يُفَكِّكُ سَرْدِيَّاتِ السُّلْطَةِ عَبْرَ السُّخْرِيَّةِ الْمُرَّةِ وَالتَّقْوِيضِ الرَّمَزِيِّ، فَالصَّوْتُ الْمُتَنَكِّسُ يُرْعِبُ الْمَرْكَزَ الْمُسْتَكِينِ، وَالصَّحِيفَةُ بِوصفِهَا وَثِيقَةً امْتِنَازٍ تُلْقَى بِازْدِرَاءٍ، كَاشِفَةً عَنِ فُسَادِ الْهَيْبَةِ وَعَبَثِ النَّسَبِ، فَتَمَثِّلُ سَاحِرًا لِهَوِيَّةٍ دَخِيلَةٍ يَسْتَحْضِرُهَا الضَّبْعِيُّ مِنْ أَعْمَاقِ قَلْبِهِ الْمَمْرُوقِ؛ لِيَهْدِمَ بِهَا شَرْعِيَّةَ الْإِنْتِمَاءِ الْمُصْطَنَعِ؛ وَلِذَلِكَ فَإِنَّ الْأَلَمَ "هُوَ الْمُعْلَمُ الْخَاصُّ الَّذِي يُلْقِنُ الْإِنْسَانَ دَرْسًا فِي الْوَعْيِ بِالْقِيَمِ، وَلَا غَرَوْ، فَإِنَّ الْحَيَاةَ الْخُلُقِيَّةَ لَا تَقُومُ إِلَّا عَلَى الْخِبَرَاتِ الْمَعِيشَةِ وَالْمَوَاقِفِ الْحَيَّةِ، بِحَيْثُ إِنَّهُ هِيَئَاتٍ لِلْقِيَمِ أَنْ تَتَكَشَّفَ لَنَا إِلَّا مِنْ خِلَالِ تِلْكَ الصِّرَاعَاتِ الْحَيَوِيَّةِ الَّتِي نُعَانِيهَا بِأَنْفُسِنَا فِي صَمِيمِ تَجَارِبِنَا الْوُجُودِيَّةِ" (إبراهيم، 1969م: ص 254)، وَمِنْ خِلَالِ ذَلِكَ، يَتَحَوَّلُ النَّصُّ إِلَى صَوْتٍ وَصْرَخَةٍ مُهْمَشِّ لَا يَطْلُبُ الْاعْتِرَافَ، بَلْ يَحْتَقِرُهُ، رَافِضًا الْمُشَارَكَةَ فِي نِظَامِ رَمَزِيٍّ يَكْرُسُ الْاسْتِيلَابَ وَالتَّوَاطُؤَ مَعَ الْقِيَمِ الرَّائِفَةِ.

وَبِنَاءً عَلَى مَا تَمَّ عَرْضُهُ؛ جَسَدَ هَذَا النَّصُّ صَوْتًا مُهْمَشًّا غَاضِبًا يَرْفُضُ رُمُوزَ السُّلْطَةِ وَالْإِمْتِنَازِ الرَّائِفِ، إِذْ يَتَهَكَّمُ عَلَى الْخَوْفِ الْاجْتِمَاعِيِّ مِنَ الْأَصْوَاتِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْمَأْلُوفِ، وَيُعَرِّي وَهْمَ الْإِنْتِمَاءِ النَّبِيلِ الْمُسْتَوْرَدِ؛ لِيَكْشِفَ عَبْرَ لُغَةٍ مُكَتَّفَةٍ وَمُفَارَقَةٍ عَنِ وَعْيٍ دَاخِلِيٍّ مَأْرُومٍ يَرْفُضُ الْخُضُوعَ لِسُلْطَةِ الْمَرْكَزِ، وَيَنْطِقُ مِنَ الْهَامِشِ بِصَوْتٍ سَاحِرٍ نَاقِمٍ؛ لِيَتَشَكَّلَ صَوْتُ الْمُتَأَمِّسِ الضَّبْعِيِّ كَوَعْيٍ مُتَمَرِّدٍ يَنْبَثِقُ مِنْ مَوْقِعِ التَّهْمِيشِ، لَا بِوَصْفِهِ حَالَةً سَلْبِيَّةً بَلْ كقُوَّةٍ مُقَاوِمَةٍ تَفْضَحُ أَلْيَاتِ الْقَمْعِ الرَّمَزِيِّ وَالسِّيَاسِيِّ الَّتِي تُمَارِسُهَا السُّلْطَةُ عَبْرَ الْخَدِيعَةِ الْمُقَنَّعَةِ بِالْعَطَاءِ؛ لِيَتَقَاطَعَ الْغَضَبُ هُنَا مَعَ الْبَصِيرَةِ، إِذْ لَا يُعْبِرُ عَنِ انْفِعَالٍ غَابِرٍ، بَلْ عَنِ مَوْقِفٍ وَجُودِيٍّ يُعِيدُ تَعْرِيفَ الْعِلَاقَةِ بَيْنَ الشَّاعِرِ وَالسُّلْطَةِ: أَيَّ مِنَ التَّابِعِ إِلَى الرَّافِضِ، وَمِنَ الضَّجِيَّةِ إِلَى الْكَاشِفِ، وَمِنَ الْأَدَاةِ إِلَى الْفَاعِلِ؛ لِيَتَجَاوَزَ فِعْلُ الْإِقَاءِ الصَّحِيفَةِ النَّجَاةَ الْجَسَدِيَّةَ إِلَى تَمَثُّلِ قِطْعِيَّةٍ مَعْرِفِيَّةٍ مَعَ مَنْطِقِ الطَّاعَةِ وَالْخُضُوعِ، وَالنَّاقَةِ الَّتِي حَمَلَتْهُ لَا تُقَدِّمُ كَوَسِيلَةَ هُرُوبٍ، بَلْ كَتَمَثُّلٍ رَمَزِيٍّ لِلقُوَّةِ الصَّامِتَةِ الَّتِي تَحْمِلُ قَسْوَةَ الطَّرِيقِ، وَتَتَحَوَّلُ إِلَى خَاضِنَةٍ لِلصَّوْتِ الْمُعْزُولِ الْخَارِجِ عَنِ هَيْمَنَةِ الْمَرْكَزِ، هَكَذَا يَصْبِحُ النَّصُّ فِي عُمَقِهِ وَثِيقَةً غَضَبٍ أَنْطَوُلُوجِيٍّ ضِدَّ مَوْتِ الْهَوِيَّةِ تَحْتَ عِبَاءَةِ الْخَطْوَةِ، وَصِبْغَةً رَفُضٍ وَجُودِيٍّ تُعِيدُ لِلْمُهْمَشِّ وَكَأَلْتَهُ الرَّمْزِيَّةَ وَحَقَّهُ فِي النَّجَاةِ بِالتَّمَرُّدِ.

وَنَجِدُ الْمُتَأَمِّسَ الضَّبْعِيَّ فِي نَصِّ آخَرٍ يُظْهِرُ غُنْصَرَ الْقُوَّةِ مُتَمَكِّنًا فِي نَفْسِهِ وَمُتَأَصِّلًا فِيهَا؛ لِيُجَسِّدَ شَخْصِيَّةَ خَصْمِهِ رَمَزًا لِلشَّرِّ وَالظُّلْمِ وَالطَّغْيَانِ، مُضْغِفًا لَنَا عَلَى الْمَشْهَدِ بُعْدًا دِرَاسِيًّا مُخْبِفًا يَصْفَعُ الْأَسْمَاعَ وَتَرْهَبُهُ الْقُلُوبُ؛ لِيُعْطِيَ لِنَاقَتِهِ الْمَوَارِدَ شَحَنَاتٍ وَصِفِيَّةً فِي مِيدَانِ تَصْوِيرِيٍّ يُجَسِّمُ، وَيُهَوِّلُ فِيهِ مَشْهَدِيَّةَ شَجَاعَتِهِ بِصُورٍ جَسَدِيَّةٍ مُخْبِفَةٍ، وَمَنَاطِرَ رُؤْيُوتِيَّةٍ مَكَانِيَّةٍ، وَمُقَابَلَاتٍ تَشْبِيهِيَّةٍ تَقْرُبُ الْمُوصُوفَ إِلَى الذَّهْنِ، وَتُبْعَثُ فِي نَفْسِ الْمُتَلَقِّيِ الْخَوْفَ وَالرَّهْبَةَ؛ لِيَكُونَ عَلَى عِلْمٍ وَدِرَاسِيَّةٍ بِقُوَّةِ الْخَصْمِ الَّذِي يُوَاجِهُهُ، وَهَذَا مَا يُؤَكِّدُهُ قَوْلُهُ: (الكَامِلُ) (الصَّيرِفِي، 1970م: ص 245-246).

وَمُبَاطِضُ	وَلَكَّ	الْخَوْرُنُقُ
وَالْقَصْرُ	ذُو الشَّرَفَاتِ	مِنْ
وَالْغَمْرُ	ذُو الْأَحْسَاءِ	وَالْـ
وَالنَّخْلُ	وَالْمَبْسَقُ	
لَذَاتُ	مِنْ صَاعٍ	وَدَيْسَقُ

والتعلبية كلها
وتظل في دوامة الـ
فلنن تعش فليبلغن
والبدو من مان ومطلق
مولود يظلمها تحرق!
أرمأخاً منك المخنق

تقوم تداعيات المتلمس في نصه هذا على تجاوز خطاب الشكوى الأنبي لتفكيك بنية الإمتياز الثقافي والرمزي التي رسخت مركزاً متضخماً على حساب الأطراف المهمشة، فالتعداد المكثف لأسماء الأماكن والمعالم (السدير، بارق، الخورنق، الأحساء) ليس استدعاءً جغرافياً بريئاً، بل يكشف عن خريطة رأس مال رمزي يملكه الآخر المهيم، فالمكان هنا "صورة تتجسد فيها حركة الفعل الممتدة إلى الماضي الذي يتفاعل معه الشاعر، كمنظور يربطه بهذا الماضي، وكأن المكان هنا تقيّد وارتباط؛ لأنه لم يعد يحرره من حدود الدمار المترسبة في شعوره، في صلتها بالزمان الذي يفنيه؛ لذلك كان خلاص الشاعر في ارتباطه بإثبات الحضور بأي شكل من الأشكال" (فيدوح، 1992م: ص 255)؛ لتتحول القصيدة إلى نص مقاومة ثقافية يعيد تعريف العلاقة بين المركز والهامش، ويدين النظام الرمزي الذي جعل من ترف القصور وغلو الشرفات معياراً للجدارة، فيما صور المهمش ككائن فائض، حتى المولود منه يظلم ويحرق، فالغضب هنا ليس انفعالاً عابراً، بل تفكيكاً عتيقاً لخطاب الهيمنة، وتحريضاً على قلب الهرم القيمي الذي يربط الغنى بالشرعية والفقير باللا شرعية، هكذا تتجلى القصيدة كفعل ثقافي مضاد، يعيد امتلاك السريّة من يد السلطة، معلناً أن الصمت لم يعد أداة النجاة، بل صار نفسه امتداداً للفر، وأن اللغة ذاتها يجب أن يعاد توظيفها كأداة للاستتباب لا للتزيين.

إذ إن النص يعبر عن وعي جمعي مختنق، يتكلم فيه المهمش لا بوصفه فرداً ناقماً، بل كصوت تاريخي يحمل الطبقات المستلبة وزر ترفها القائم على الإقصاء المنهجي، فالسرّد الكثيف للأماكن والرموز التريّة لا يقصد به الوصف بقدر ما هو إدانة رمزيّة لخراطيم الإمتياز التي استبعد منها أصحاب الحق، والتي فرضت عليه عزلة نفسية حادة، وهذه تحقق "حالة مقبولة من حالات الحرمان الجسدي التي تهبط بوسائل التواصل إلى درجة التذني والانكماش، بما يجعل العالم والشاعر غصراً مرثداً إلى ذاته، مستفيداً من رواه، مستبدلاً حوار عيه بداخل تجربته" (إبراهيم، 1989م: ص 58)، وكأن الذاكرة الجغرافية ذاتها أداة قمع في قلب النص، الذي ينبثق منه غضب لا يعود وجودياً فقط، بل أخلاقياً ومسلحاً برغبة في إعادة التوازن ولو بالمواجهة الدموية، حيث تتحول اللغة من جردٍ للاملاك إلى بيان ثأري، يُنذر بانفجار طبقي تتكلم فيه الأطراف التي طال صمتها، معلنة أن الظلم حين يصير عرفاً فإن العنف يصبح لغة استعادة المعنى والعدالة.

وصفة القول: برور هاجس الصوت المهمش في النص، بوصفه صرخة احتجاج مريرة ضد احتكار الإمتيازات والثروات من قبل نخبة متنعمة، مستعرضاً بمرارة قائمة من الرموز الجغرافية والمادية التي صارت جكراً على الآخر المهيم، فيما يبقى العامة محرومين حتى من الحد الأدنى من العدالة، فالشاعر يعبر بلغة غاضبة متصاعدة، لا تكفي بالتشكي بل تنقلب إلى خطاب ثوري يهدد بالانتفاض والثأر، حيث يتحول الغضب من رصد الواقع إلى المطالبة بتغييره ولو بالعنف، في ذروة تنفجر فيها مفردات كـ (الحرق، الرمح، والمخنق) كأدوات لاستعادة الكرامة المسلوقة، مجسدة رفضاً جذرياً لوضع لم يعد السكوت عنه ممكناً.

إن طبيعة شعر الضبيعي هي تعبير عن تجربة ألم تعانيها النفس الأسيرة المعبدة، حيث ينفث الأنفاس الحري، والزفريات التي تقص المضاجع، تنبع من أثون يصتلي به حر جسيمه الأسير فتتلاشى عنده الأمل، وتضيّق في عينيهِ الأرحاب بما وسعت، فينقلب ماضيه السعيد وأيامه الجميلة إلى أشواك تدميه، وتُحيل ألوان الحياة إلى سوادٍ قاتم، فتثور به الأرض وتقتحم رواه، يضحي مكبلاً ذليلاً بعد ما كان مثار النقع فوق الرؤوس من صولاته وجولاته، وما كان لسيفه من أثر في أعدائه في حومة الوعى وسوح القتال؛ ليحرّض قومه على الخروج والقتال بلهجة حادة ونبرة غاضبة، رافضاً الصمت والخنوع أمام الظلم، ومؤمناً بأن الكرامة لا تُصان

إِلَّا بِالسَّيْفِ وَالْمَوْقِفِ الْحَاسِمِ، إِذْ يَدْعُوهُمْ إِلَى تَرْكِ التَّرَدُّدِ وَالْخُرُوجِ مِنْ دَائِرَةِ الْخَوْفِ، مُؤَكِّدًا أَنَّ الْحَيَاةَ بِلَا عِزٍّ لَا تُطَاقُ، وَأَنَّ الدُّلَّ فِي السَّلَامِ أَشَدُّ وَقَعًا مِنَ الْمَوْتِ فِي سَاحَةِ الْقِتَالِ، فَيَرَى أَنَّ الصَّبْرَ يَتَحَوَّلُ إِلَى ضَعْفٍ إِذَا طَالَ، وَيُمَسِّي الصَّمْتَ خِيَانَةً إِنْ لَمْ يُكْسَرْ بِصَوْتِ السُّيُوفِ؛ لِذَلِكَ يَضَعُ قَوْمَهُ أَمَامَ خِيَارِ حَاسِمٍ، إِمَّا الْقِتَالَ دِفَاعًا عَنِ الشَّرَفِ، أَوْ الْهَلَكَ تَحْتَ وَطْأَةِ الدُّلِّ وَالْمَهَانَةِ، وَهُنَا تَلْجَأُ الدَّائِثُ الشَّاعِرَةُ إِلَى إِسْقَاطِ تَصَوُّرَاتِهَا الشَّخْصِيَّةِ، وَرُؤَاهَا الثَّقَافِيَّةِ، وَتَأْوِيلَاتِهَا الْخَاصَّةِ عَلَى الْأَشْيَاءِ، مُكْسِبَةً إِيَّاهَا بُعْدًا دِلَالِيًّا وَمَعْنَوِيًّا، وَهَذَا مَا يَتَّضِعُ فِي قَوْلِهِ: (الكامل) (الصيرفي، 1970م: ص215-221).

أَبْلَغُ ضُبَيْعَةٍ كُھَلْهَا وَلِيْدَهَا	وَالْحَرْبُ تَنْبُو بِالرِّجَالِ وَتَضْرُسُ
الْقَوْمُ أَتَوْكُم بَارِعَن جَحْفَلٍ	حَقِيقِينَ إِلَّا تَفْرِسُوهُمْ تَفْرِسُوا
خَيْرُ مِنَ الْقَوْمِ الْعَصَاةُ أَمِيرَهُم	يَا قَوْمَ فَاسْتَحْيُوا النِّسَاءَ الْجُلَسَ
مَا إِنْ أَرَأَى أَذْبُ عَنْكُمْ كَاشِحًا	قَدْ كَادَ مِنْ حَقِّي بِسَمِّ يَقْلِسُ
أَتَقُولُ هُمْ مَنَعُوا خَنِيْفَةَ حَقَّهُمْ	بَعْدَ الْكِفَالَةِ وَالتَّوْتُقِ أَمْ نَسُوا
لَمْ يَعْلَمُوا أَنْ قَدْ مَشَى حَذَرَ الْخَزِي	بِالسَّيْفِ لِلْمَوْتِ ابْنُ بَدْرَةَ بِيَهْسُ

إِنَّ الرَّفْضَ الَّذِي سَجَّلَهُ الْمُتَلَمِّسُ الضُّبُعِيُّ فِي نَصِّهِ هَذَا جَسَدَ صَوْتًا مُهْمَشًا يَحْتَجُّ بِغَضَبٍ أَخْلَاقِيٍّ عَلَى خِيَانَةِ الْعُهُودِ وَتَخَاذُلِ الْجَمَاعَةِ، مُتَمَرِّزًا حَوْلَ مُتَكَلِّمٍ يُمَثِّلُ الدَّائِثَ الْجَمْعِيَّةَ الَّتِي أَقْصَيْتْ عَنِ الْمَشْهَدِ رَغَمَ وَفَائِهَا؛ فَهُوَ يَعِيشُ واقِعًا صَعْبًا يَفْرُضُ عَلَيْهِ "أَنْ يَسْلُكَ أَسْلُوبًا مُعَيَّنًا فِي حَيَاتِهِ الْخَاصَّةِ كَرَدِّ فِعْلٍ لِمَا لَجَقَ بِهِ مِنْ ضَمِيمٍ أَوْ رَغْبَةٍ مِنْهُ فِي تَغْيِيرِ وَضْعٍ مَا، أَوْ بُلُوغِ غَايَاتِهِ الْمَادِّيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ" (بوبيعوي، 2001م: ص69)؛ لِنَتَّحَوَّلَ لُغَتُهُ مِنَ الْعِتَابِ إِلَى التَّحْرِيشِ، وَمِنْ الشُّكْوَى إِلَى التَّهْدِيدِ فِي ظِلِّ تَفَكُّكِ الْمَرْكَزِ (القَوْمِ، الْقِيَادَةِ، الْعَهْدِ)، بِصَعْدِ الْهَامِشِ؛ بِوصْفِهِ فَاعِلًا مُتَمَثِّلًا فِي (ابن بَدْرَةَ بِيَهْسِ)، الَّذِي لَا يُطَالِبُ بِحَقِّهِ بَلْ يَنْتَرِغُهُ، مُتَمَرِّدًا عَلَى سُلْطَةِ النِّسْيَانِ وَالْخُنُوعِ، فَالْقَصِيدَةُ فِي جَوْهَرِهَا بَيَانُ غَضَبٍ مُقَاوِمٍ يُعِيدُ تَعْرِيفَ الْبُطُولَةِ مِنْ مَنَظُورِ الْمُهْمَشِ لَا الْمُنْسَلِطِ، وَيُحَوِّلُ الْأَلَمَ إِلَى فِعْلٍ وَالتَّهْمِيشَ إِلَى تَمْكِينٍ.

كَمَا يَكْشِفُ النَّصُّ عَنْ عُمُقِ الْأَلَمِ الَّذِي يَنْتَابُ الضُّبُعِيُّ حِينَ يَرَى قَوْمَهُ يَعِيشُونَ فِي رَخَاءٍ وَرَفَاهِيَةٍ وَلَا يَأْتَهُونَ لِلْأَخْطَارِ الَّتِي تَحْدُثُ بِهِمْ، وَبَيَدَ أَنَّ فِي عُمُقِهِ لَيْسَ فَقَطْ صَرَخَةٌ سِيَاسِيَّةٌ أَوْ حَمَاسِيَّةٌ، بَلْ مَوْقِفٌ وَجُودِيٌّ، فَالشَّاعِرُ هُنَا يُقَدِّمُ دَائَتَهُ كَرَضِيَّةٍ وَاعِيَةٍ، لَكِنَّهُ لَا يَرْضَى أَنْ يَكُونَ ضَرْبِيَّةً خَامِلَةً، بَلْ يُحَاوِلُ صِنَاعَةَ فِعْلٍ أَخْلَاقِيٍّ وَسَطِ الْانْهِيَارِ؛ فَهُوَ يَقُومُ بِمُوَاجَهَةِ "التَّجْرِبَةِ فِي أَقْسَى خَالَاتِ التَّوَتُّرِ أَوْ التَّحَفُّزِ، مُوَاجَهَةِ الصُّعُوبَةِ بِمُفْرَدِهِ؛ لِيَقِفَ وَجْهًا إِلَى وَجْهِ أَمَامِ الْعُقْدَةِ الَّتِي اقْتَحَمَ عَلَيْهَا كَهُوفِهَا الْمُظْلِمَةَ، حَامِلًا مَعَهُ قَبَسَ النَّأْمِلِ الْعَبْقَرِيِّ" (القصاب، 1979م: ص68)، لِيُشَكِّلَ تَمَثُّلًا مُكْتَفًى لَانْفِجَارِ صَوْتِ مُهْمَشٍ، لَا بِوصْفِهِ مُجَرَّدَ صَدَى لِلْخِذْلَانِ، بَلْ كَذَاتِ وَاعِيَةٍ تُعَرِّي الْبَنِيَّةَ السُّلْطَوِيَّةَ الْمُتَصَدِّعَةَ الَّتِي خَانتِ الْعَهْدَ وَنَكَصَتْ عَنِ الْكِفَالَةِ، لِنَجِدَ الْجَمَاعَةَ نَفْسَهَا فِي مُوَاجَهَةِ مَصِيرِهَا وَحَدَهَا، فَالْمُتَكَلِّمُ فِي حَالَةِ احْتِدَامٍ بَيْنَ الْوَفَاءِ وَالْغَضَبِ، يُقَدِّمُ نَفْسَهُ كِفَاعِلٍ مُسْتَبْعِدٍ، طَلًّا يُدْبُّ عَنْ قَوْمٍ يُضْمِرُونَ لَهُ الْجَفَاءَ لَكِنَّهُ لَا يَتَرَجَّعُ؛ لِأَنَّ مَعْرَكَتَهُ أَعَمَقُ مِنْ لَحْظَةِ الصِّرَاحِ، إِذْ إِنَّهَا مَعْرَكَةٌ مِنْ أَجْلِ اسْتِرْجَاعِ الْكَرَامَةِ وَتَثْبِيتِ الْحَقِّ، فِي هَذَا السِّيَاقِ لَا يُعَدُّ الْغَضَبُ انْفِعَالًا، بَلْ مَوْقِفًا أَخْلَاقِيًّا يُدِينُ صَمْتَ الْجَمَاعَةِ وَخُضُوعَهَا، وَيُعلنُ وَلَادَةَ الْفِعْلِ مِنْ قَلْبِ التَّهْمِيشِ، وَشَخْصِيَّتُهُ (ابن بَدْرَةَ بِيَهْسِ) تَطْهَرُ فِي الْخِتَامِ لَا كَفَرْدٍ، بَلْ كَرَمَزٍ لِلْهَامِشِ الْمُنتَفِضِ، الَّذِي قَرَّرَ أَلَّا يُفَاوِضَ الْخَزِي، بَلْ يُلَاقِي الْمَوْتَ بِسَيِّفِهِ، مُنْجِبًا لِلْقَصِيدَةِ بُعْدَهَا الْوُجُودِيَّ بِوصْفِهَا خُطَابَ رَفِضٍ لَا يَسْعَى لِلْاعْتِرَافِ، بَلْ يُعِيدُ تَشْكِيلَ الْقِيَمِ خَارِجَ سُلْطَةِ الْمَرْكَزِ.

ثانيًا. التَّمَرُّدُ عَلَى السُّلْطَةِ: (المُلُوكُ، الأَعْرَافُ).

إنَّ خُذُودَ تَفْسِيرِ ظَاهِرَةِ التَّمَرُّدِ تُمَثِّلُ أَحَدَ الْمَحَاوِرِ الْمَرْكَزِيَّةِ الَّتِي انشَغَلَ بِهَا النُّقْدُ النَّقَافِيُّ، وَأَنَّ حَقِيقَةَ إِدْرَاكِهَا مُرْتَبِطَةٌ بِإِدْرَاكِ السِّيَاقَاتِ النَّصِّيَّةِ الَّتِي تَرْدُ فِيهَا؛ بوصفها الْمُعْبَرِ الْحَقِيقِيِّ عَنْ جَمَالِيَّاتِ النَّصِّ وَهِيَ "أَخْطَرُ جَيْلِ النَّقَافَةِ لِتَمْرِيرِ أَنْسَاقِهَا وَإِدَامَتِهَا" (الغذامي، 2011م: ص78)، مِمَّا يُبْرِهُنُ عَلَى مُفَارَبَةِ الْوِظَانِ الْجَمَالِيَّةِ الَّتِي يُفَضِّلُ إِلَيْهَا التَّحْلِيلُ الشِّعْرِيُّ فِي مُحَاوَلَةٍ فَحْصِ الْأَسَاسِ الْعَمِيقِ الَّتِي يَنْتَبِي عَلَى النَّصِّ الْإِبْدَاعِيِّ، وَعَلَيْهِ فَقَدْ أَخَذَ التَّمَرُّدُ عَلَى السُّلْطَةِ مَآخِذًا تَأْسِيسِيًّا لِمُمَارَسَةِ نَقْدِيَّةٍ جَدِيدَةٍ تَمَثَّلَتْ فِي خَرْقِ نَمُودَجِ الْقِيمِ الْقَبْلِيَّةِ، مِمَّا يُقَدِّمُ لِنَصِّ مُتَمَرِّدٍ إِبْدَاعِيٍّ قِيَمًا خَاصَّةً تُقَوِّدُهُ مَعَانَاةُ الشَّاعِرِ النَّفْسِيَّةِ فِي حَالَةٍ مِنَ الْإِحْبَاطِ، وَفِي أَجْوَاءٍ مَمْلُوءَةٍ بِزَاحَةِ الْيَأْسِ بِسَبَبِ الظُّلْمِ وَالْحَرَمَانِ.

وعلى وفق هذا التأسيس يُجَسِّدُ التَّمَرُّدُ عَلَى السُّلْطَةِ فِي شِعْرِ الْمُتَمَلِّسِ الضُّبَعِيِّ مَوْقِفًا وَاضِحًا مِنْ رَفْضِ الظُّلْمِ وَالطُّغْيَانِ، حَيْثُ عَبَّرَ فِي شِعْرِهِ عَنْ سَخَطِهِ مِنَ الْخُكَّامِ، وَعَلَى رَأْسِهِمُ الْمَلِكُ عَمْرُو بْنُ هِنْدٍ، مُسْتَخْدِمًا الْهَجَاءَ كَسِلَاحٍ لِفُضْحِ الْإِسْتِبْدَادِ وَالْإِنْجِرَافِ عَنِ الْقِيَمِ، وَقَدْ تَجَلَّى تَمَرُّدُهُ فِي قِصَّتِهِ الشَّهِيرَةِ عِنْدَمَا أُلْقِيَ إِلَيْهِ كِتَابٌ يَحْمِلُ أَمْرًا بِقَتْلِهِ، فَاسْتَشْعَرَ الْخُدْعَةَ وَنَجَا بِنَفْسِهِ، لِيُصْبِحَ رَمْزًا لِلشَّاعِرِ الْحُرِّ الَّذِي يَرْفُضُ التَّبَعِيَّةَ وَالْخُضُوعَ، فَيَتَّبِعُ شِعْرَهُ بِنَبْرَةٍ قَوِيَّةٍ تُعْبِرُ عَنْ كَرَامَةِ فَرْدِيَّةٍ تَرْفُضُ الْقَهْرَ، مِمَّا جَعَلَهُ صَوْتًا صَارِخًا فِي وَجْهِ السُّلْطَةِ الْجَائِرَةِ فِي عَصْرِهِ، إِذْ يَقُولُ: (البسيط) (الصيرافي، 1970م: ص203-211).

وَالْحُرُّ يُنَكِّرُهُ وَالرَّسْلَةُ الْأَجْدُ	إِنَّ الْهَوَانَ حِمَارُ الْقَوْمِ يَعْرِفُهُ
وَلَا تَكُونُوا كَعَبْدِ الْقَيْسِ إِذْ قَعَدُوا	كُونُوا كَبَكْرِ كَمَا قَدْ كَانَ أَوْلَحُمُ
كَمَا أَكَبَّ عَلَى ذِي بَطْنِهِ الْفَهْدُ	يُعْطُونَ مَا سئَلُوا وَالْخَطُّ مَنْزِلُهُمْ
إِلَّا الْأَذْلَانُ: عِيرِ الْأَهْلِ وَالْوَتْدُ	وَلَنْ يُقِيمَ عَلَى خَسْفٍ يُسَامُ بِهِ
وَذَا يُشَجُّ فَمَا يَرِثِي لَهُ أَحَدُ	هَذَا عَلَى الْخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرَمْتِهِ

حَمَلَ الضُّبَعِيُّ فِي قِصِيدِهِ خُطَابًا ثَوْرِيًّا مُقْتَنِعًا يُؤُولُ بِقَصْدِيَّةِ تَمَرُّدٍ ضِدَّ كُلِّ سُلْطَةٍ تَسْحَقُ الْإِنْسَانَ وَتُسْتَعْبِدُهُ، مِمَّا يَجْعَلُ النَّصَّ بَيِّنَاتًا شِعْرِيًّا ضِدَّ الْقَبُولِ بِسِيَاسَاتِ الْقَهْرِ وَالْخُضُوعِ، وَدَعْوَةً صَرِيحَةً لَاسْتِعَادَةِ رُوحِ الْمُقَاوِمَةِ وَالنُّخُوَّةِ الْجَمَاعِيَّةِ فِي وَجْهِ السُّلْطَةِ الْقَامِعَةِ. وَعَلَى رَغْمِ أَنَّ الشَّاعِرَ لَا يَنْكُرُ السُّلْطَةَ بِشَكْلِ صَرِيحٍ وَمُبَاشِرٍ، فَهَذَا يَدْعُو إِلَى النَّظَرِ فِي "عَلَاقَةِ النَّصِّ بِقَائِلِهِ، مِنْ جِلَالِ الْعُودَةِ إِلَى سَجَلِهِ، حَيْثُ يَكُونُ الْمُتَلَقِّي لِلْعَلَامَةِ فِي شَكْلِهَا الْمُجَرَّدِ الطَّبِيعِيِّ الْمُتَحَرِّرِ مِنْ نَسَقِ اللُّغَةِ وَالنَّصِّ" (خالفي، 2011م: ص172)، إِلَّا أَنَّهُ يَعْتَمِدُ عَلَى رُمُوزٍ قَبَائِلِيَّةٍ وَبَيْئِيَّةٍ (الجمار، الفهد، الوتد) لِتَصْوِيرِ الْقَهْرِ الَّذِي يُمَارَسُ عَلَى النَّاسِ، وَيَجْعَلُ مِنَ التَّمَرُّدِ فِعْلَ كَرَامَةٍ، وَمِنْ الْخُضُوعِ عَارًا، مُؤَكِّدًا عَلَى أَنَّ السُّكُوتَ عَلَى الذَّلِيلِ يُؤَدِّي إِلَى خِيَانَةِ الْكَرَامَةِ وَالْهُيُوءَةِ.

إنَّ الشَّاعِرَ فِي هَذَا النَّصِّ حَاولَ إِضْفَاءِ رَمَزٍ لـ (الجمار) لِلتَّعْبِيرِ عَنِ الذَّلِيلِ وَالْخُضُوعِ الَّذِي يَرْضَى بِهِ بَعْضُ النَّاسِ، وَيُقَابِلُهُ (بـ) (الحر)، الَّذِي يَرْفُضُ الْهَوَانَ، وَالرَّسْلَةَ الْأَجْدَ (المُطِيَّةَ الشَّدِيدَةَ) أَيْضًا لَا تَقْبَلُ الذَّلِيلَ، فَهُوَ يُمَيِّزُ بَيْنَ مَنْ يَرْضَى بِالسُّلْطَةِ الْجَائِرَةِ وَيَخْضَعُ لَهَا، وَبَيْنَ الْحُرِّ الرَّافِضِ لِلطُّغْيَانِ وَالذَّلِيلِ، وَهَذَا كُلُّهُ تَمْهِيدٌ لِإِدَانَةِ الْخُضُوعِ، ثُمَّ يَخْتُ قَوْمَهُ عَلَى أَنْ يَقْتَدُوا بِأَجْدَادِهِمُ الْأَحْرَارَ (بكر) الَّذِينَ كَانُوا أَهْلَ عِزَّةٍ وَمَوَاقِفٍ، لَا كـ (عبد القيس) الَّذِينَ قَعَدُوا، أَيْ اسْتَكَاثُوا وَسَكَنُوا عَنِ الظُّلْمِ، مُتَمَرِّدِينَ عَلَى التَّخَاذُلِ، وَأَيْضًا دَعْوَةً إِلَى اسْتِعَادَةِ الدَّورِ الْقِبَادِيِّ الْمَقَاوِمِ، لَا الْبَقَاءَ فِي خَانَةِ السُّكُوتِ عَنِ السُّلْطَةِ الْجَائِرَةِ، فِي ظِلِّ الْإِسْتِدْكَارِ الْقَائِمِ عَلَى تَحْرِيكِ مَأْسَاةِ الذَّاتِ نَحْوِ "تَرْتِيلِ طُقُوسِ الْأَلَمِ وَتَرْيِيدِ مَخَافَاتِهِ عَلَى الذَّاتِ، لِتَنْشَأَ بَيْنَ اللُّغَةِ وَالذَّلَالَةِ عِلَاقَةٌ تَرْتَدُّ بِالرُّؤْيَةِ إِلَى اسْتِعَارَةِ تَعَابِيرِ الْعُنْفِ الْعُيُوءِيِّ وَتَمَثِيلِ مُدْرَكَاتِهِ" (نعيجي، 2024م: ص267)، مُسْتَنِدًّا إِلَى الْاسْتِعَارَةِ فِي قَوْلِهِ: (يُعْطُونَ مَا سئَلُوا وَالْخَطُّ مَنْزِلُهُمْ)، أَيْ تَسْلِيمِ

واستسلام تام؛ لأنهم سقوا فريسة للعدو مثلما ينقض الفهد على الفريسة، وهذا تصوير ساخر من المستسلمين للسلطة، ممن يعطون ما يطلب منهم دون مقاومة، في إشارة إلى التفريط في الحقوق تحت الضغط السلطوي.

إن ما اتخذ الضبعي نزعاً في الذهن لرؤية كل شيء أسود قائماً، مثيراً لتجربته الشعرية من ظروف الحياة المحيطة به، فهو يعتمد على ألفاظ ينتخبها في مثل: (الخسف)، يقصد به الظلم والإذلال والهوان والنقصان، وهو الضيم في الناس، وفي الدواب حبسها، فالجمار مربوط ولا يستطيع الفكك، والوتد يضرب ويشج رأسه ولا أحد يؤاسيه، مجسداً صورة رمزية مريضة مفادها أن من يخضع للسلطة؛ يتحمل الدل ولا يؤاسيه أحد ولا يلتفت إليه؛ لأنه رضي لنفسه بالمهانة، فهو يقدم صرخة تمرّد على الواقع السياسي والاجتماعي الذي يكافئ الدل، ويدين الاستكانة للسلطة أو الظلم، إنه يرفض الرضا بالدل مهما كانت الظروف، والتنازل عن الكرامة، ويدعو إلى العودة إلى الأصالة ومواقف البطولة والمقاومة.

وبناء على ذلك يمكننا القول: إن النص أبرز صوتاً مهمشاً متمرداً على منظومة سلطوية سياسية مركزية، ونظام قيمي اجتماعي ترسخ فيه الطاعة العميقة والرضا بالمهانة كأحد أشكال السلم الاجتماعي، فالمتمس الضبعي يفضّل هذا النظام عبر استعارات ثقافية شديدة الدلالة: (الجمار والوتد) ليسا مجرد رموز للدل، بل تمثيلان لأدوار اجتماعية مفرضة تُعيد إنتاج الخضوع وتطبع القهر في بنية الجماعة، ومن خلال مقارنة (بكر وعبد القيس)، يتم كشف الآليات التاريخية الثقافية الانتقائي الذي يعلي من شأن القبائل المقاومة، ويفضح من استسلم، وبذلك تتحول القصيدة إلى خطاب مضاد للسلطة الرمزية، حيث تستنفر الذاكرة الجمعية لا بوصفها حنيناً للماضي، بل كمخزون للمقاومة يستعاد ضد حاضرمأزوم بالخضوع، فيقدم الحرّ لا كفر فقط، بل كـ(موقف ثقافي) ينفض البنية السلطوية من داخلها.

إن الأصل الثقافي في مقدمة القصيدة الجاهلية نعدّ ظاهرة معروفة، وتكاد تكون قدراً مشتركاً بين العرب الجاهليين، ولأطلال فيها قصة ذات شجون، فقد كان الوقوف على الدّيار الدّوارس ومخاطبة الرّبوع الخوالي سمة العصر الجاهلي وهواه، ولكنّ المتمس الضبعي قد عارض هذا التأسيس الثقافي للقصيدة الجاهلية، فلم يبدأ بوصف لطيف، أو غزل جميل، بل بصوت شعري هجائي نائر، يركّز على بنية التمرّد، وتحمل فيها نبرة الاحتجاج الواضح على قبيلته، ممثلة بـ(بكر بن وائل)، إذ افتتحها بصيغة إنكاريّة استنكاريّة، وهي صيغة فيها توبيخ وإزدراء ذات نبرة تمرّد واضحة، فيقول: (البسيط) (الصيرفي، 1970م: ص 76 - 80).

طال الثّواء وثوب العجز ملبوس
واستحمقوا في مراس الحرب أو كيسوا
لما رأوا أنّه دين خلّابيس
والظلم ينكره القوم المكاييس
ثم استمرت به اليزل القناعيس

يا ال بكر الا لله امكم
أغنيت شاني، فاغنوا اليوم شأنكم
إنّ عِلافاً ومن باللّوذ من حضن
شدوا الجمال بأكوار على عجل
كانوا كسامة إذ شعف منازلهم

إِنَّ نَمَّةً تَلَارُماً بَيْنَ الشَّاعِرِ وَقَوْمِهِ (آلِ بَكْرِ)، وَهُوَ مَا يَنْبَغِي الْكَشْفُ عَنْهُ فِي هَذَا النَّصِّ، حَيْثُ يُوجَّهُ لَهُمْ نِدَاءٌ مُثَقَّلًا بِوَجْعِ الْغُرْبَةِ وَلَذَّةِ الْحَيْنِ إِلَى الْأَهْلِ، لَكِنَّهُ يَشْتَعِلُ غَنَفًا وَثَوْرَةً وَرَفَضًا لِلظُّلْمِ وَالطُّغْيَانِ الَّذِي يَمَارِسُهُ هَذَا الْمَلِكُ الظَّالِمُ بِحَقِّ أَهْلِهِ، وَفِي هَذَا الْغُفِّ يَنْصَهَرُ أَلَمُ الْفِرَاقِ بِلَذَّةِ الثَّوْرَةِ وَالتَّحَرُّرِ مِنْ عِقَالِ الدُّلِّ وَالْهَوَانِ، وَقَوْلُهُ: (اسْتَحْمِقُوا) بَدَتْ مُثِيرَةً جَدًّا، إِذْ تُحَرِّضُهُمْ عَلَى ارْتِكَابِ الْحُمُقِ فِي الْحَرْبِ، فِي مُقَابَلِ الْكَيْسِ (الْحِكْمَةِ أَوْ الْعَقْلِ)، وَهَذَا تَصْعِيدٌ لُغَوِيٌّ يَلْبِسُ الْمَعَايِيرَ، وَكَأَنَّهُ يَطْلُبُ مِنْهُمْ: (إِذَا كَانَ النَّمْرُ دُجُونًا، فَكُونُوا مَجَانِينِ)، وَهِيَ دَعْوَةٌ لِلنَّمْرِ الصَّرِيحِ عَلَى الْعَقْلَانِيَّةِ الرَّائِفَةِ الَّتِي تُبَرِّرُ الْخُنُوعَ، وَتُغْلَفُ الْإِسْتِسْلَامَ بِالْحِكْمَةِ، فِي جِبِنِ أَنَّ الظُّلْمَ يَسْتَدْعِي الْمُوَاجَهَةَ، فَالضُّبْعِيُّ مُقْتَنِعٌ تَمَامًا بِضَرُورَةِ التَّغْيِيرِ نَحْوِ الْأَفْضَلِ كَمَا فَعَلَ هُوَ؛ لِذَلِكَ يَطْلُبُ مِنْ قَوْمِهِ الرَّحِيلَ عَنْ ظُلْمِ الطَّاعِيَةِ وَالْعَيْشَ بَعِيدًا عَنْهُ، وَيُحَرِّضُهُمْ عَلَى الثَّوْرَةِ وَالنَّمْرِ وَالرَّحِيلِ عَنْ مَكَانٍ يَرْتَعُ فِيهِ الظُّلْمُ وَيَنْتَصِرُ فِيهِ الْبَاطِلُ عَلَى الْحَقِّ، وَهَذَا يَجِدُ الشَّاعِرُ فِي تَحْرِيطِ قَوْمِهِ عَلَى الْمَلِكِ وَالثَّوْرَةِ عَلَيْهِ تَفْرِيعًا أَنْفَعَالِيًا لِمَا يُعَانِيهِ مِنْ عُمُقِ الْأَلَمِ وَشِدَّةِ الْحُزَنِ، وَهَذِهِ الصُّورَةُ الشِّعْرِيَّةُ النَّاطِقَةُ بِالثَّوْرَةِ تُظْهِرُ نَظْرَةَ الشَّاعِرِ وَرُؤْيَاهُ الْخَاصَّةَ وَمَوْقِفَهُ الْفِكْرِيَّ لِمَا آلَ إِلَيْهِ وَضَعَهُ الرَّافِضُ لِلْإِيَّةِ الظُّلْمِ وَالْإِسْتِصْغَارِ، فَقَصِيدَتُهُ هَذِهِ ثَوْرِيَّةٌ رَافِضَةٌ لِمَظَاهِرِ الْإِسْتِصْغَارِ وَالْإِنْجَاءِ وَالْإِذْعَانِ كَافَّةً؛ لِنَفْصَحِ عَنْ "بَطَاقَةِ حُزْنٍ قَصِيرَةٍ كَتَبَهَا بِدَمِ الْقَلْبِ إِلَى أَهْلِهِ فِي الْعِرَاقِ، وَحَكَّى فِيهَا مُوَاجَعَتَهُ وَصُورَ شَوْقِهِ، وَخَاطَبَ قَوْمًا وَتَرَوْا بَعْضَ دِمِهِمْ فَاسْتَمَرُّوا الدُّلَّ، فَأَنْكَرَ عَلَيْهِمْ هَذَا الزَّادَ الْخَبِيثَ، وَدَعَاهُمْ إِلَى الثَّوْرَةِ عَلَى الْمَلِكِ الطَّاعِيَةِ" (رُومِيَّة، 1979م: ص 176)، وَهَذَا هُوَ سَبِيلُ الْوُصُولِ إِلَى تَحْقِيقِ طُمُوحَاتِهِ الَّتِي تُرَاوَدُّهُ، فَقَوْلُهُ:

شَدُّوا الْجَمَالَ بِأَكْوَارٍ عَلَى عَجَلٍ وَالظُّلْمَ يُنْكِرُهُ الْقَوْمُ الْمَكَايِسُ

يُمَثِّلُ انْعِكَاسًا حَقِيقِيًّا لِمَشْهَدٍ تَصَوُّرِيٍّ لِلْفِرَارِ أَوْ التَّخَاذُلِ، إِذْ (شَدُّ الْجَمَالِ عَلَى عَجَلٍ)، إِشَارَةٌ إِلَى الْهَرَبِ، بَيْنَمَا الظُّلْمُ مَرْفُوضٌ عِنْدَ الْقَوْمِ الْعُقَلَاءِ، فَإِنَّ مَنْ شَدَّ الْجَمَالَ هُنَا قَلِيلٌ مُوَاجَهَةِ الظُّلْمِ، أَوْ تَخَلَّى عَنْ مُوَاجَهَتِهِ؛ لِأَنَّ "التَّجَارِبَ الْأَلِيمَةَ الَّتِي يُعَانِيهَا الْمَرْءُ لَا بُدَّ أَنْ تَنْدَمِجَ فِي صَمِيمِ وَجُودِهِ، فَتُصْبِحَ بِذَلِكَ ثَرَوَةً بَاطِنَةً تَدَّخِرُهَا الدَّائِلَةُ لِلْمُسْتَقْبَلِ، وَتَتَسَلَّحُ بِهَا ضِدَّ مَا يَسْتَجِدُّ مِنَ الْهَجَمَاتِ" (إِبْرَاهِيم، د - ت: ص 36)، إِذْ إِنَّهُ إِذَانُهُ صَارِحَةٌ لِلْمَوْقِفِ الْإِنْصَحَابِيِّ، وَلِأُولَئِكَ الَّذِينَ فَضَّلُوا النَّجَاةَ الْفَرْدِيَّةَ عَلَى مُوَاجَهَةِ الظُّلْمِ، وَهَكَذَا أَعْلَنَ تَمَرُّدَهُ وَاحْتِجَاجَهُ؛ لِأَنَّ تَوَجُّهَاتِ الدَّائِلِ لَمْ تُعَدْ مُتَلَايِمَةً مَعَ الْقَبِيلَةِ.

وَبِنَاءً عَلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ النَّصَّ يُعْبَرُ عَنْ رَفَضِ جَذَرِيٍّ لِلْبُنَى الْقِيَمِيَّةِ الَّتِي تُكْرَسُ الطَّاعَةُ وَالْخُنُوعُ بِاسْمِ الْعَقْلِ، أَوْ التَّقَالِيدِ الْقَبِيلِيَّةِ، فَهِيَ تُمَارَسُ تَفَكِيكًا رَمَازِيًّا لِلسُّلْطَةِ، لَيْسَ بِوَصْفِهَا كَيْفَانًا سِيَاسِيًّا فَقَطْ، بَلْ كَمَجْمُوعَةٍ مِنَ الْمَفَاهِيمِ النَّفَاقِيَّةِ الَّتِي تُجَمِّلُ الْعَجَرَ وَتُشَيِّطُ النَّمْرَ، فَالضُّبْعِيُّ يَلْبِسُ مَعَايِيرَ الْفَهْمِ الْجَمْعِيِّ حِينَ يَجْعَلُ (الْحُمُقَ) مُرَادِفًا لِلشَّجَاعَةِ، وَ(الْكَيْسَ) عَلَامَةً عَلَى الْخُبْنِ، كَاشِفًا عَنْ أَرْمَةِ تَقَافِيَّةٍ تُعِيدُ إِنْتَاجَ الدُّلِّ بِاسْمِ الْفَضِيلَةِ، وَبِهَذَا يَتَحَوَّلُ النَّصُّ إِلَى أَدَاةٍ مُقَاوِمَةٍ تَقَافِيَّةٍ، يَهْدَفُ إِلَى تَفْجِيرِ وَعِيٍّ جَمْعِيٍّ جَدِيدٍ يَتَجَاوَزُ الْخُضُوعَ الْمَمْرُوثَ، وَيُؤَسِّسُ لِفَعْلٍ تَحَرُّرِيٍّ يَنْبَغُ مِنْ نَقْدِ الدَّائِلِ وَالْقَطِيعَةِ مَعَ مَنْظُومَةِ الْقِيَمِ الَّتِي تَحْمِي الْإِسْتِزَادَ مِنَ الدَّخْلِ.

إِنَّ النَّفْسَ الْإِنْسَانِيَّةَ وَمَا يَحْتَمِلُ فِيهَا مِنْ أَحَاسِييسٍ وَانْفِعَالَاتٍ، فَهِيَ فِي حَالَةٍ صَفَانِيهَا وَهُدُوبِهَا وَسَعَادَتِهَا وَنَشَوْتِهَا تَرَى الْوُجُودَ جَمِيلًا فَتُصَوِّرُهُ فِي ضَوْءِ ذَلِكَ الْإِحْسَاسِ، وَلَكِنَّهَا حِينَ يَعْتَكِرُ صَفْوَهَا وَتُضْطَرُّبُ أَحَاسِييسُهَا تُصَوِّرُ انْفِعَالَهَا مُعْبَرَةً عَنْ نَقِيضِ تِلْكَ الْإِنْفِعَالَاتِ الْجَسِيَّةِ، فَتُبْدِي مَا هُوَ قَبِيحٌ وَدَمِيمٌ، وَالْإِنْسَانُ هُوَ دَائِمًا مُصَدِّرُ هَذَا الْإِحْسَاسِ بِمَعْنَاهُ السَّلْبِيِّ وَالْإِيجَابِيِّ (يُوبَعِي، 2001م: ص 102)، وَهَذَا مَا جَسَدَهُ الْمُتَلَمِّسُ الضُّبْعِيُّ، عِنْدَمَا هَاجَمَ (عَمْرُو بْنُ هَنْدٍ)؛ بِوَصْفِهِ رَمَزًا لِلْعَدْرِ وَالضُّعْفِ الْأَخْلَاقِيِّ، كَاشِفًا زَيْفَ الْهَيْبَةِ الْمُرْتَبِطَةِ بِهِ فِي الْمَخْيَالِ الْجَمْعِيِّ، وَيُسَوِّغُهُ انْتِمَاءَهُ النَّسَبِيِّ وَالْاجْتِمَاعِيِّ، مِمَّا يَعْكُسُ مَوْقِفًا شِعْرِيًّا نَاقِدًا لِمَنْظُومَةِ الْقِيَمِ الَّتِي تُكْرَسُ الشَّرْعِيَّةُ لِلْحُكْمِ عَلَى أَسَاسِ النَّسَبِ وَالْفُورَةِ لَا عَلَى أَسَاسِ الْعَدَالَةِ، وَاتِّضَاحُ ذَلِكَ يَسْتَجْلِي مِنْ قَوْلِهِ: (الْكَامِلُ)، (الصَّرِيفِي، 1970م: ص 42 - 48).

أُطْرِدْتَنِي حَذَرَ الْهَجَاءِ وَلَا
وَرَهْنَتَنِي هِنْدًا وَعَرْضَكَ فِي
شَرِّ الْمُلُوكِ وَشَرِّهَا حَسَبًا
الْعَدْرِ وَالْآفَاتِ شَيْمُئُهُ
بَنَسَ الْفُحُولَةَ حِينَ جُدَّتْهُمْ
أَعْنِي الْخُؤُولَةَ وَالْعُمُومَ فَهُمْ
وَأَلَاتٍ وَالْأَنْصَابَ لَا تَنْلِ
صُخْفٍ تَلُوحُ كَأَنَّهَا خِلَلُ
فِي النَّاسِ مَنْ عَلِمُوا وَمَنْ جَهِلُوا
فَأَقْهَمَ فَعَرْقُوبُ لَهُ مَثَلُ
عَرَكَ الزَّهَانِ وَبَنَسَ مَا بَخَلُوا
كَالطَّبْنِ لَيْسَ لِبَيْتِهِ حَوْلُ

تَنَجَّلَى قُدْرَةُ الشَّاعِرِ هُنَا عَلَى مُعَالَجَةِ الْحَدَثِ فِي أَرْضِيَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ تُمَثِّلُ جَذَلِيَّةَ الْوَاقِعِ وَالْخُلْمِ، تِلْكَ الْجَذَلِيَّةُ الَّتِي تُعَزِّزُ مَفْهُومَ اللَّذَّةِ وَالْأَلَمِ لِيَكُونَا ثَنَائِيَّةً صِدِّيَّةً تَسْتَلْهُمُ الْوَاقِعَ، وَتَسْتَجْلِي الْأَحْدَاثَ، وَتُعْوِصُ فِي مَجَاهِلِ الْقَوْلِ عَلَى وَفْقِ مَفَاهِيمٍ وَقِيَمٍ جَدِيدَةٍ، يُحَاوِلُ مِنْ خِلَالِهَا اسْتِكْنَاهَ حَقِيقَةِ السُّلُوكِ الْإِنْسَانِيَّ الَّذِي يَضْرِبُ بِجُدُورِهِ فِي أَعْمَاقِ النَّفْسِ الْبَشَرِيَّةِ سَلْبًا أَوْ إِيْجَابًا؛ لِتَحْدِيدِ طَبِيعَةِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ الَّتِي يُحَاوِلُ الْحَدِيثَ عَنْهَا فِي تَشْكِيلِهِ الشَّعْرِيِّ، فَيَنْهَمُ السُّلْطَةَ بِالْخِيَانَةِ كَالْعَدْرِ، وَالْآفَاتِ كَالصِّفَاتِ الْمَذْمُومَةِ، وَيُشِيرُ إِلَى مَثَلِ (عَرْقُوبِ) الَّذِي كَانَ يَبْعُدُ وَلَا يَفِي، وَهُوَ مَثَلٌ عَرَبِيٌّ فِي الْخِدَاعِ السِّيَاسِيِّ، وَهَذِهِ اسْتِعَارَةٌ ذَكِيَّةٌ لِإِظْهَارِ أَنَّ الْخَصْمَ لَيْسَ فَقْطًا لِأَخْلَاقٍ، بَلْ رَمَزًا لِلْخِدَاعِ السِّيَاسِيِّ وَالْإِجْتِمَاعِيِّ؛ مُحَاوَلَةً لِلْخُرُوجِ مِنْ دَائِرَةِ الْجَسَارِ الَّذِي "يُشْعِرُ بِمَرَارَتِهِ، وَمُحَاوَلَةً لِمَدِّ الذَّاتِ الْمُتَأَلِّمَةِ لِلْإِحْسَاسِ بِشَيْءٍ مِنَ الْإِنْفِرَاجِ وَقَهْرِ الْوَاقِعِ الْمَفْرُوضِ عَلَيْهِ، وَلِتَأْخُذَ طَابَعُ الْفَضَاءِ الْمُتَعَدِّدِ الدَّلَالَةِ، وَالَّذِي يَلْتَقِي فِيهِ الْمَوْقِفُ الْإِنْسَانِيُّ بِشَيْءٍ مُشْكِلَاتِهِ، فَيَأْخُذُ أَبْعَادًا تَجْعَلُهُ مَكَانًا خَاصًّا يَنْسَبُ بِجَمَالِيَّاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ، كَثِيرَةِ الثَّرَاءِ، تَسْمُو عَلَى الْوَاقِعِ وَتَتَجَاوَزُهُ لِتُشْكَلَ مِنْطَقَةً مُوجِبَةً عَلَى الدَّوَامِ" (مُونِسِي، 2001م: ص 96)، إِذْ إِنَّ تَدَاعِيَاتِ الصَّوْتِ الْمُهْمَّشِ وَتَمَرُّدَهُ عَلَى السُّلْطَةِ قَدْ شَكَّلَتْ مُفْرَدَاتِ النَّصِّ وَبَنَيْتَهُ التَّرْكِيْبِيَّةَ وَالْفَنِّيَّةَ بِشَكْلِ لَا فِتَ لِلنَّظَرِ؛ مِمَّا عَزَّزَ نَجَاحَ الشَّاعِرِ فِي تَشْكِيلِهِ الشَّعْرِيِّ، وَتَقْدِيمِهِ النَّبَرِيَّاتِ اللَّازِمَةَ لِحَلِّ الْأَزْمَةِ النَّاتِجَةِ عَنْ صِرَاعِهِ النَّفْسِيِّ وَمُعَانَاتِهِ الدَّائِيَّةِ.

حِينَ يُسْتَنَارُ الشَّاعِرُ، يُسْتَنَارُ فِيهِ الْإِحْسَاسُ بِالْيَأْسِ وَالشُّعُورُ بِالنِّقْمَةِ، فَيُحَاوِلُ إِبْرَازَ الْجَانِبِ السَّلْبِيِّ الَّذِي اسْتَنَارَهُ مِنْ خِلَالِ هَجَائِهِ، وَيَطْفُو هَذَا الْإِحْسَاسُ الدَّخْلِيُّ بِالنِّقْمَةِ إِلَى السَّطْحِ لِشُكْلِ نَفْثَاتِ تَرْيُخِ النَّفْسِ وَخُرْجُهَا مِنَ الْجَوْ الْخَافِقِ الْمُتَأَرِّمِ الَّذِي عَاشَتْهُ، "وَقَدْ تَنَحَّوْا تِلْكَ النِّقْمَةَ وَالْوَحْشَةَ أَوْ الْحَقْدَ وَالْعَدَاوَةَ مِنْ مَجَرَّدِ إِحْسَاسَاتٍ وَجَذَائِيَّةٍ دَاخِلِيَّةٍ تَتَفَاعَلُ فِي نَفْسِ الشَّاعِرِ، وَتَتَعَدَّدُ لِنْتِزَاعِهَا وَتَتَطَوَّرُ، ثُمَّ تَنْصَهَرُ فِي أَعْمَاقِ الْوُجْدَانِ الْفَرْدِيِّ، ثُمَّ يُخْرِجُهَا الشَّاعِرُ إِلَى الْعَالَمِ الْخَارِجِيِّ، بِهَجَاءٍ مَشْفُوعٍ بِكَثِيرٍ مِنَ الْمَلَامِحِ الْمُشْوَهَةِ الَّتِي هِيَ فِي الْوَاقِعِ تَعْبِيرٌ مَادِّيٌّ مُحْسُوسٌ عَنْ تِلْكَ الظَّلَالِ الشَّعْرِيَّةِ الْمُوجِشَةِ الْغَائِرَةِ فِي أَبْعَادِ النَّفْسِ" (بُوبَعِيُو، 2001م: ص 99)، لِيَخْتِمَ نَصَّهُ بِهَجُومٍ عَلَى (الْخُؤُولَةِ وَالْعُمُومَةِ)، أَيِ أَقَارِبِ السُّلْطَةِ أَوْ جَمَاعَتِهَا، وَيَصِفُهُمْ بِ(الطَّبْنِ)، وَهُمْ الْجُبْنَاءُ أَوْ الْعَجْزَةُ، وَيُؤَكِّدُ أَنَّهُ لَا نَفْعَ فِيهِمْ وَلَا حِمَايَةَ، وَهُوَ تَمَرُّدٌ وَاضِحٌ عَلَى الْمَنْظُومَةِ الْإِجْتِمَاعِيَّةِ الْمُرْتَبِطَةِ بِالسُّلْطَةِ الْقَبِيلِيَّةِ.

أَظْهَرَ هَذَا النَّصُّ صَوْتًا احْتِجَاجِيًّا يَنْبَثِقُ مِنَ الْهَامِشِ لِيَتَحَدَّى مَرْكَزَ السُّلْطَةِ، لَا سِيَاسِيًّا فَقْطَ، بَلْ مَعْرِفِيًّا وَقِيَمِيًّا، إِذْ لَا يَكْتَفِي الشَّاعِرُ بِهَجَاءِ الْمَلِكِ وَأَعْوَانِهِ، بَلْ يُعِيدُ تَفْكِيكَ الْبَنِيَّةِ الرَّمْزِيَّةِ الَّتِي تَمْنَحُهُمْ شَرِيعَةَ الْحُكْمِ وَالْهَيْمَنَةِ، مِنْ نَسَبٍ وَقَبِيلَةٍ وَقُحُولَةٍ، وَيُفَرِّغُهَا مِنْ مَضَامِينِهَا عَنِ الْإِزْدِرَاءِ وَالسَّخَرِيَّةِ، لِيُقَدِّمَ قِرَاءَةً مُضَادَّةً لِلتَّأْرِخِ الْإِجْتِمَاعِيِّ السَّائِدِ، فَالْتَّمَرُّدُ هُنَا لَيْسَ فَعْلًا اِنْفِعَالِيًّا، بَلْ مُمَارَسَةً نَقْدِيَّةً تُعَرِّي الْأُسُسَ الثَّقَافِيَّةَ الَّتِي تَسْتَبِطُنُ السُّلْطَةَ وَتُعِيدُ إِنْتِاجَهَا، مِثْلَ الطَّاعَةِ، وَالْعَصَبِيَّةِ، وَالتَّرَاثُيَّةِ الدُّكُورِيَّةِ، وَهَكَذَا تَنْفَتِحُ الْقَصِيدَةُ عَلَى أَفْقٍ ثَقَافِيٍّ يَتَقَاطَعُ فِيهِ الشَّعْرُ بِالسُّلْطَةِ، وَالْهَجَاءُ بِالتَّكْيِيكِ، فِي لَحْظَةٍ يُوظَّفُ فِيهَا الشَّاعِرُ أَدَوَاتِ الْبَلَاغَةِ لِخَلْقِ خُطَابٍ مُضَادٍّ، يَسْتَعِيدُ مِنْ خِلَالِهِ دَوْرَ الْمُتَّقِفِ؛ بِوصْفِهِ نَاقِدًا لِلْبَنِيَّةِ لَا تَابِعًا لَهَا.

ثالثاً. الموقف من القبيلة والهوية:

أخذ مفهوم الهوية حيزاً كبيراً من الدراسات الثقافية، ولا سيما الأدبية منها؛ بوصفها رؤية الشاعر: "لما يستثيره من مشكلات واقعِهِ ومُهوم عصره، تتأثر طبيعته فحواها ومدى أفقها عمقاً واتساعاً بنوع الحصة الخاصة لجدل وعي الشاعر وذاته مع واقعِهِ وبيئته الشاملة" (اليوزبكي، 2009م: ص 141)، فالشاعر الجاهلي يرى أن من حق قبيلته عليه؛ يسعى أن يكون سباقاً للدفاع عنها، ولكن الأمور بينهما لا تسير على وفق هذه المعطيات الإيجابية، فقد تتعكر أجواء الصفاء لتتحول مواقف مؤلمة لدى الشاعر الذي يأس من القبيلة والجماعة، وعلى وفق ذلك، أن شعر المتلمس الضبعي يظهر موقفه من القبيلة والهوية مزدوجاً، يجمع بين الانتماء والثمر؛ فمن جهة يعنثر الشاعر بانتيمانه إلى قبيلته (تغلب)، ويفتخر بأمجادها وبأسها في القتال، مما يعكس وعياً قوياً بالهوية القبلية التي كانت أساساً للوجود الاجتماعي والسياسي في العصر الجاهلي، ومن جهة أخرى، لا يتردد المتلمس في انتقاد بعض ممارسات القبيلة أو اتخاذها، خاصة حين تتعارض مع كرامته أو مواقفه الشخصية، ما يدل على نزعة فردية تميزه عن الشاعر الجاهلي التقليدي، هكذا يتوازن شعره بين الولاء للقبيلة بوصفها هوية جمعيّة، والثمرد عليها حين تتخلى عن قيم الشرف والنخوة، مما يمنحه مكانة فريدة كشاعر قبلي حر يرفض الدوبان الكامل في سلطة الجماعة، وهذا ما تجسّد في قوله: (البسيط) (الصيرفي، 1970م: ص 82 - 93).

حنت قلوصي بها والليل مطرق	بعد الهذو وشاقتها النواقيس
معقولة ينظر الشريق راكبها	كأنها من هوى للرمل مساوس
وقد ألح سهيل بعدما هجّوا	كأنه ضرم بالكف مقبوس
أنى طربت ولم تُلح على طرب	ودون إلفك أمراة أما ليس
حنت إلى نخلة الفصوى فقلت لها	بسل عليك ألا تلك الدهاريس
أمي شامية إذ لا عراق لنا	قوما نودهم إذ قومنا شوس
لن تسلكي سبل البوابة منجدة	ما عاش عمرو، وما عمرت قابوس

تجسّد هذه القصيدة صوتاً شعرياً مهمّشاً يعبر عن تمرق الذات بين الحنين والانفصال عن القبيلة، حيث يظهر الشاعر في حالة اغتراب وجودي وهوياتي، متأرجحاً بين الانتماء العاطفي لجماعة لا ينتمي إليها فعلياً، ورفض جماعته الأصلية التي أصبحت مصدرًا للقسوة والتقي، فمن خلال لغة الحنين والثمرد الوجداني ورفض سبل الانتماء التقليديّة التي جعلته "ينطلق من الذات الفردية ما عَرَف به من ميلٍ فطريٍّ إلى التّعني بالذات والقيم التي تتأرجح في نفسه" (بوبيو، 2001م: ص 55)، فتشكّلت هوية قلقة تبحث عن ذاتها خارج منظومة القيم القبلية في تمثيل واضح للصوت المهمّش الذي بعيد مسألة موقعه من القبيلة والهوية والسلطة، فالشاعر يفتتح قصيدته بمشهد شعري مصور للقلوص (الناقة) وهي تحنفي الليل.

حنت قلوصي بها والليل مطرق بعد الهذو وشاقتها النواقيس

هذا الحنين لا يفهم فقط على أنه حنين مكاني، بل هو حنين وجودي يعكس شعور الذات بالانفصال عن مرجعها الأول (القبيلة، الوطن، الجماعة)، فالناقة هنا تجسّد الذات المهمّشة التي لم تعد تجد في القبيلة مستقراً، فتشدد العودة إلى الأصل، ولكن الصوت يظل محاصرًا بالصمت (الليل مطرق) والـ(نواقيس) أداة للتنبية أو الإنذار، التي تثير الذكرى وتوجع الألم، إذ إنه حنين الخارج

عن السرب، الذي لا يملك العودة، ولا يرضى بالبقاء في الهامش، ثم يتصاعد في النص انفصال الذات عن الجماعة والشعور
بالاعتزاز مع تكرار التوثر بقوله:

أني طربت ولم تلح على طرب ودون إلفك أمراث أما ليس

إذ في هذا البيت يتبدى الصوت الفردي المعزول، أي يلام على طربه، ويحاصر بخود تقطع طريقه نحو من يجب، وهذا تمثل
رمزا للقبيلة أو الانتماء المفقود، فالبيت يكشف عن وضع الهامش الذي لا يسمح له بالتعبير عن عواطفه، ولا يمنح حق التوق إلى
ما فقد، ثم يفصح المتلمس في نصه عن ذروة التوثر في قوله:

أمي شامية إذ لا عراق لنا قوما نودهم إذ قومنا شوس

يبدو أن هذا البيت يحفر عميقا في إشكالية الهوية من خلال قوله: (لا عراق لنا)، أي نفى صريح للانتماء الجغرافي الوطني، في
حين يُعَبَّرُ عن ميل عاطفي نحو جماعة أخرى (قوما نودهم) مقابل جماعته الأصلية (قومنا شوس) التي أصبحت تمثل القسوة
والرفض في تجارب مضطربة لا تبوح بشيء سوى رؤى وشطحات شاردة تتفجر بالألم والأسى والسخط، وما يصاحب ذلك من
سلوك يرفض التوافق النفسي أو الشعور بفقد المعنى واللامبالاة، ومركزية الذات والانعزال الاجتماعي وما يصاحبه من أعراض
(الجماعي، د-ت: ص 34)، وهذا شكل هوية مضادة، ليست هوية بديلة بالمعنى الصريح، ولكنها هوية في حالة رفض وانقسام،
مما يؤكد موقع الشاعر في الهامش، لا ينتمي بالكمال إلى الأصل، ولا يجد موطئ قدم في البديل؛ ليعلن القطيعة في البيت الأخير
مع طرق السلطة والشرعية القبلية (سبل البوابة)، التي ترتبط بالمجد والشرف والهيمنة، فهو هنا يرفض الانصياع لتلك السبل،
ويرى أنها لم تعد تنفعه ما دام رُموزها (عمرو، قابوس) قد ماتوا أو انقضت زمانهم، وكأن ذاته المهشمة ترفض العودة إلى المركز،
لا فقط لأنها أقصيت منه، بل لأنه فقد شرعيته في نظرها.

كما تَمَظَّهَرَتْ تَوَاتُرُ النَّصِّ بِصَوْتِ شِعْرِي يَحْمِلُ مَلَامِحَ الْهَامِشِ الثَّقَافِيِّ دَاخِلَ الْبِنْيَةِ الْقَبِيلِيَّةِ الثَّقَلِيَّةِ، حَيْثُ تَتَجَلَّى الذَّاتُ الْمُتَكَلِّمَةُ كَفَرْدٍ
مُبْعَدٍ عَنِ مَرَكِّزِ الْقَرَارِ وَالْانْتِمَاءِ، يُعَانِي مِنَ الْانْفِصَالِ الرَّمْزِيِّ وَالْاجْتِمَاعِيِّ عَنِ الْجَمَاعَةِ، فَالْحَيْنُ فِي النَّصِّ لَيْسَ مُجَرَّدَ نَزْعَةٍ
عَاطِفِيَّةٍ، بَلْ هُوَ تَمَثُّيلٌ لِرَغْبَةٍ مَقْهُومَةٍ فِي اسْتِعَادَةِ عِلَاقَةٍ مُنْقَطِعَةٍ مَعَ هُويَةٍ مَفْقُودَةٍ أَوْ مَسْلُوبَةٍ بِفِعْلِ السُّلْطَةِ الْقَبِيلِيَّةِ وَالْإِقْصَاءِ الْجَمَاعِيِّ،
عَبْرَ صُورِ الْاِغْتِرَابِ وَالْاِئْتِمَاءِ.

فالمتلمس يطرح سؤال الهوية خارج قالب القبلي، كاشفا عن التوثر بين الفردانية والنظام الجماعي، وبين الانتماء الجيني والانتماء
الوجداني، وبين الأصل والرغبة ليرتفع هذا الصوت المهشمل ليمارس نقدا ضمنيًا للمركز القبلي من خلال تفكيك رموزه (الثاقفة،
القبيلة، الطريق، قابوس، عمرو)، ورفض شرعيتها كمسارات للنجاة أو الاستقرار، وبهذا، يتحول النص إلى صوت احتجاجي
ناعم، يُعِيدُ مُسْأَلَةَ الْبِنْيَةِ الثَّقَافِيَّةِ السَّائِدَةِ، وَيُمْنَحُ لِلْهَامِشِ مَوْقِعًا يَتَجَاوَزُ التَّبَعِيَّةَ نَحْوَ إِعَادَةِ تَشْكِيلِ الْهُويَةِ مِنْ خَارِجِ سَرْدِيَّاتِ السُّلْطَةِ
وَالْانْتِمَاءِ الْقَسْرِيِّ.

وَيَنْطَلِقُ فِي قَصِيدَةٍ أُخْرَى الْمُتَلَمَّسُ الضُّبُعِيُّ مِنْ دَاخِلِ الْبَنِيَّةِ الْقَبِيلِيَّةِ التَّقْلِيدِيَّةِ لِيَنْقُدَهَا مِنْ مَوْقِعِ التَّجَرُّبَةِ وَالْإِنْكَسَارِ، حَيْثُ يَتَمَوَّضُ عَلَى هَامِشِ الْهُويَّةِ الْجَمَاعِيَّةِ الَّتِي طَالَمَا شَكَّلَتْ مَصْدَرًا لِلانْتِمَاءِ وَالِدَّعْمِ، فَيُعَبِّرُ عَنْ اغْتِرَابِهِ وَالْجَمَاعَةِ الَّتِي لَمْ تُقَدِّرْ ثَوْدَدَهُ، وَيَدْعُو إِلَى قَطِيعَةٍ شُعُورِيَّةٍ مَعَهَا، وَهَذَا الْإِنْفِصَالُ يُعَكِّسُ صِرَاعًا ثَقَافِيًّا بَيْنَ الْهُويَّةِ الْفَرْدِيَّةِ وَالْهُويَّةِ الْجَمَاعِيَّةِ، وَيُعِيدُ طَرَحَ أَسْئَلَةِ الْإِنْتِمَاءِ وَالْوَلَاءِ ضِمْنَ فُضَاءٍ ثَقَافِيٍّ تَقْلِيدِيٍّ يَرْفُضُ الْإِعْتِرَافَ بِمَنْ يَحْزُجُ عَنْ نِسْقِهِ، مِمَّا يَجْعَلُ مِنَ النَّصِّ تَعْبِيرًا عَنْ أَرْمَةِ وَجُودِيَّةٍ وَثَقَافِيَّةٍ فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ، وَمُفَادَاتٍ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: (الْكَامِل)، (الصَّيْرَفِي، 1970م: ص 133 - 141).

وَالْيَأْسَ يُسْلِي لَوْ سَلَوْتُ أَخَادِي	إِنَّ الْخَبِيَّةَ حُبَّهَا لَمْ يَنْفَدِ
لَوْ كَانَ يُغْنِي عَنْكَ طَوْنُ تَوْدِي	قَدْ طَالَ مَا أَحْبَبْتَهَا وَوَدِدْتَهَا
فَإِذَا نَادَى بِي وَدَّهْمُ فَلْيَبْعِدْ	إِنَّ الْعِرَاقَ وَأَهْلَهُ كَانُوا الْهَوَى
تَذُرُ السِّمَّاءَ وَتَهْتَدِي بِالْفَرْقَدِ	فَلْتَتْرُكْهُمْ بَلِيلِ نَاقَتِي
عَدُو النَّحُوصِ نَخَافُ ضَيْقَ الْمَرْصَدِ	تَعْدُو إِذَا وَقَعَ الْمُمْرُ بِدَفْهَا
خُلِبَتْ مَغَابِنُهَا بِرَبِّ مُعَقِدِ	أَجْدُ إِذَا اسْتَفْرَتْهَا مِنْ مَبْرَكِ
وَجَرَى السَّرَابِ عَلَى مُثُونِ الْجَدِيدِ	وَإِذَا الرِّكَابُ تَوَاكَلَتْ بَعْدَ السُّرَى

يَبْدَأُ النَّصُّ بِمَشْهَدٍ رُومَانِسِيٍّ ظَاهِرِيٍّ، يَبْدَأُ أَنَّهُ تَتَخَفَى خَلْفَهُ صِرَاعَاتٌ دَاخِلِيَّةٌ تَتَعَلَّقُ بِالانْتِمَاءِ، وَخَبِيَّةِ الْأَمَلِ، وَالْإِقْصَاءِ الْاجْتِمَاعِيِّ، إِذْ يَحْمِلُ مَوْقِفًا نَقْدِيًّا لِلْقَبِيلِيَّةِ وَالانْتِمَاءِ الْجَاهِزَةِ، وَيُعَبِّرُ عَنْ شَخْصِيَّةٍ تَعِيشُ أَرْمَةً هُويَّةً بِسَبَبِ الْإِقْصَاءِ أَوْ الْجَفَاءِ، فَالْمُتَلَمَّسُ الضُّبُعِيُّ يَرْفُضُ الْخُضُوعَ لِلسُّلْطَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ أَوْ الْقَبِيلِيَّةِ، وَيُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْوَلَاءَ وَالانْتِمَاءَ الطَّوِيلَ لَمْ يَشْفَعَا لَهُ، لِيَخْتَارَ التَّمَرُّدَ وَالْإِسْتِقْلَالَ، وَلَوْ كَانَ فِي ذَلِكَ أَلَمٌ وَاعْتِرَابٌ، ثُمَّ يَفْصَحُ فِي الْبَيْتِ الثَّلَاثِ مِنْ نَصِّهِ عَنْ انْتِمَاءٍ سَابِقٍ عَاطِفِيٍّ وَرُوحِيٍّ إِلَى (العِرَاقِ وَأَهْلِهِ)، لَكِنَّهُ يُعْلِنُ الْقَطِيعَةَ: (فَلْيَبْعِدْ)، أَي لَا يُرِيدُ مِنْهُمْ شَيْئًا بَعْدَ أَنْ تَغَيَّرَ وَدَّهْمُ، وَهَذَا الرَّفْضُ يَحْمِلُ صَوْتَ الْمُهْمَّشِ الَّذِي كَانَ جُزْءًا مِنَ الْهُويَّةِ الْجَمَاعِيَّةِ ثُمَّ تَمَّ إِقْصَاؤُهُ، لِيَكُونَ "اللُّغَةُ حُجْلٌ دَائِمًا عَلَى أَشْيَاءَ وَمَوْجُودَاتٍ خَارِجَ النَّصِّ" (الصَّبِيحِي، 2008م، ص 89)، وَالَّتِي اسْتَنْدَتْ إِلَيْهَا الضُّبُعِيُّ عَبْرَ اتِّخَاذِ النَّاقَةِ رَمَزًا لـ (الْأُنْثَى)، لثُمَّتِلَ قَرَارُهُ بِالْمُغَادَرَةِ وَالْإِبْتِعَادِ عَنِ الْقَطِيعِ؛ إِذْ رَمَزَ إِلَيْهَا فِي قَوْلِهِ: (تَذُرُ السِّمَّاءَ)، وَالسِّمَّاءَ نَجْمٌ سَاطِعٌ مُرْتَبِطٌ بِالْهَدَايَةِ، وَ(تَهْتَدِي بِالْفَرْقَدِ)، وَهُمَا نَجْمَانِ أَقْلُ شُهْرَةٍ، مَا يُوجِي بِأَنَّهَا تَتَّبِعُ بُوصْلَةً مُخْتَلِفَةً وَتُعْلِنُ اسْتِقْلَالَهَا، وَهَذَا تَمَرُّدٌ وَاضِحٌ عَلَى الْقِيَمِ الْقَبِيلِيَّةِ وَالانْصِيَاعِ لِلْجَمَاعَةِ، وَتَبَيَّنَ لِهُويَّةٍ فَرْدِيَّةٍ جَدِيدَةٍ.

إِنَّ الشَّاعِرَ يَكْثِفُ عَنْ تَدَاعِيَاتِ اللَّذَّةِ فِي الْإِنْتِمَاءِ إِلَى وَطَنِ الْعِرَاقِ، لَكِنَّ هَذِهِ اللَّذَّةَ قَدْ امْتَزَجَتْ بِشُعُورِ الْغُرْبَةِ وَالْمَهَا، فَالشُّوقُ وَالْحَنِينُ وَذِكْرُ الْعِرَاقِ مَا هُوَ إِلَّا شُعُورٌ نَفْسِيٌّ يُعَبِّرُ عَنْ أَلَمِ دَفِينٍ يَعِيشُهُ الضُّبُعِيُّ وَيَسْتَوِطِنُ أَعْمَاقَهُ، أَي إِنَّ غُرْبَتَهُ اتَّصَلَتْ بِغُرْبَةِ الْمَوْتِ الَّذِي يَطَالُهُ فِي دِيَارِ غُرْبَةٍ، وَلَيْسَ بَيْنَ أَهْلِهِ وَأَحْبَتِهِ، وَتَغْدُو النَّاقَةُ، بِمَا تَحْمِلُهُ مِنْ رَمَازِيَّاتٍ بَدْوِيَّةٍ مُتَجَدِّدَةٍ، اسْتِعَارَةً عَنِ الدَّاتِ السَّاعِيَةِ لِلتَّحَرُّرِ، كَوْنَهَا نَوْعًا مِنَ "الْإِبْدَاعِ الْقَائِمِ عَلَى التَّخْيِيلِ وَالتَّصْوِيرِ؛ لِأَنَّهَا تَعْبِيرٌ غَيْرُ مُبَاشِرٍ عَنْ فِكْرَةٍ أَوْ مَعْنَى أَوْ مَقْصِدٍ مِنْ مَقَاصِدِ الْكَلَامِ" (الدَّايَّة، 2017م، ص 37)؛ لِيَتَحَقَّقَ عَبْرَ ذَلِكَ صَوْتُهُ الرَّافِضُ الْمُتَمَثِّلُ فِي قَوْلِهِ: (عَدُو النَّحُوصِ نَخَافُ ضَيْقَ الْمَرْصَدِ)، أَي إِنَّهُ يَرْفُضُ الْهَدَايَةَ التَّقْلِيدِيَّةَ لِصَالِحِ بُوصْلَةٍ جَدِيدَةٍ، وَهِيَ شَخْصِيَّةٌ هَامِشِيَّةٌ، لَكِنَّهَا وَاعِيَّةٌ، رُمِزَ إِلَيْهَا بِقَوْلِهِ: (خُلِبَتْ مَغَابِنُهَا)؛ لِلدَّلَالَةِ عَلَى اسْتِغْلَالِ الطَّاقَاتِ حَتَّى الْيَهَايَةِ، فَقَدْ أَهْكَتْ وَأَرْهَقَتْ وَاسْتَغْلَتْ، ثُمَّ رُفِضَتْ أَوْ نُبِذَتْ، هَكَذَا يُفَكِّكُ النَّصُّ أُطْرَ الْإِنْتِمَاءِ الْقَبِيلِيِّ بِوصفِهَا مُحَدَّدَاتٍ قَسْرِيَّةً لِلْهُويَّةِ، وَيُعِيدُ بِنَاءَ الدَّاتِ عَلَى أُسَاسٍ فَرْدِيٍّ يَضَعُ التَّوَدُّدَ وَالْوَلَاءَ وَالْهَوَى مَوْضِعَ مُسَاءَلَةٍ، فِي سِيَاقٍ ثَقَافِيٍّ يَضِيْقُ بِالْإِخْتِلَافِ وَيُقْصِي مَنْ لَا يَتِمَاهَى مَعَ الْمَرْكَزِ.

كشّف هذا اللّصُّ تجلّياً واضحاً لصوت الدّاتِ المُهمّشة التي تُواجهُ بنيةً ثقافيّةً قائمةً على القَرابةِ والولاءِ القبليّ، لَكِنّها ترفضُ الاستمرارَ في هذا النّسقِ الَّذِي يُقصي الفردَ حينَ يتقاطَعُ وجودُهُ مع مَصالحِ الجماعةِ أو مَعاييرها الصّارمةِ، فالنّصُّ يَعكسُ أزمةَ هُويّةٍ ثقافيّةٍ، حيثُ تتخلّلُ ثوابتُ الانتماءِ القديمِ (العراقُ وأهلُهُ كرمُوزٌ للجماعة) أمامَ تجربةٍ شعوريّةٍ عميقةٍ بالخُذلانِ والتّهميشِ، فالضُّبُعِيُّ هنا لا يُعبرُ فقط عن فقدِ الحبيبةِ، بل عن فقدِ مركزه الرّمزيّ في المنظومةِ الاجتماعيّةِ، فيتحوّلُ الهوى من رابطةٍ وجدانيّةٍ إلى عبءٍ يُستدعى للفحص والنّقدِ.

- خاتمةُ البَحْثِ ونتائجُهُ:

وفي الختامِ، ومُنْتَهِى المطافِ، وغايةُ النّهجِ في دراستِنَا؛ نتّضحُ لنا جُملةً من النّتائجِ والدّلالاتِ الّتي تَمَخّضت عنها، والّتي يُمكنُ الوقوفُ عندَ أبرزها، وهي:

1- تجلّى في شعر المُتلَمِّسِ الغُصْبُ والرّفُضُ، ومأساةُ الصّوتِ المُهمّشِ، لا بوصفها حادثةً فرديّةً، بل كتمثيلٍ عميقٍ لِبُنيةٍ ثقافيّةٍ كانت تُقصي الكلمةَ حينَ تتجاوزُ حُدودَ التّمَلُّقِ للسلطةِ؛ حيثُ يَبِينُ من خلالِ ذلكِ أنّه لم يَكُنْ مُجرّدَ شاعرٍ جاهليٍّ تَقليديٍّ يكتفي بالهجاءِ والمدحِ، بل كانَ صوتاً احتجاجيّاً معزولاً، عبّرَ عن تجربتهِ مع الظّلمِ والإقصاءِ بطريقةٍ مُؤايدةٍ تُقوِّمُ على الحكمةِ والتّلميحِ، لا الصّدامِ المُباشرِ، وأنّ هذا الصّوتُ المُهمّشُ الَّذِي تجلّى في نُصوصه لا يَكشِفُ فقط عن موقفه من السلطةِ، بل يفضّحُ كذلكِ الآلياتِ التّهميشِ نفسها؛ كالخيانةِ، والرّقابةِ، والغُفِ الرّمزيّ، وتكريسِ الصّمتِ.

2- يُجسّدُ شعرُ المُتلَمِّسِ الضُّبُعِيُّ صوتاً مُهمّشاً تَمَرّدَ على السلطةِ القمعيّةِ، حيثُ تحوّلَ صوتهُ الشّعريُّ إلى صرخةٍ وجوديّةٍ في وجهِ الخوفِ والإقصاءِ، فبعدَ تهديدهِ بالقتلِ على يَدِ المَلِكِ عمرو بنِ هَندٍ، لم يَعدِ المُتلَمِّسُ مُجرّدَ شاعرٍ يَنسُجُ الكَلِماتِ، بل أصبحَ شاهداً على هشاشةِ المكانةِ الاجتماعيّةِ في حضرةِ السلطةِ المُستبدّةِ، عانى من القلقِ والريبةِ، وتَمَحَوَرتَ تجربتهُ الشّعريّةُ حَولَ الفقدِ والخُذلانِ، فعَبَّرَ بِمرارةٍ عن كونه ضحيّةً لنظامٍ لا يَمُنحُ الهامشَ سوى الصّمتِ أو التّفِيّ، وهكذا تجلّى صوتهُ بوصفه وثيقةً مُقاومةً تتحدّى التّهميشَ وتُدينُ الطّغيانَ، حتّى وهو مُحكومٌ عليه بالنّجاةِ عبرَ الهَرَبِ، لا بالحياةِ في وطنٍ يَحْتَضِنُ الكلمةَ.

3- كَشَفَ موقفه من القبيلةِ عن أزمةٍ هُويّةٍ ثقافيّةٍ، إذ إنّ المُتلَمِّسَ لم يَكُنْ مُجرّدَ شاعرٍ هارِبٍ من الموتِ، بل كانَ حاملاً لصوتِ يَكشِفُ الهشاشةَ البنيويّةَ لِعلاقةِ الشّاعرِ بالحاكمِ في التّقاليدِ الجاهليّةِ، حيثُ الكلمةُ مُهدّدةٌ ما لم تُوظفَ لِتكريسِ السلطةِ لا لمُساءلتِها، وتهديدهُ بالقتلِ لم يَكُنْ عُقوبةً شَخْصيّةً بقدرِ ما كانَ تعبيراً عن منطقٍ ثقافيٍّ يَرى في الشّاعرِ (النّاطقِ الرّسميِّ) باسمِ القبيلةِ أو المَلِكِ، لا صاحبَ رأيٍ مُستقلٍّ، وحينَ تَمَرّدَ المُتلَمِّسُ على هذا الدّورِ تَمَّ استبعادُهُ جَسديّاً ورَمزيّاً؛ لَدَا فَإِنَّ مُعاناته تُكشِفُ عن صِراعٍ طبقيٍّ ورَمزيٍّ بَيْنَ المَرَكزِ والهامشِ، وبَيْنَ الشّفاهيّ المُروّضِ والشّفاهيّ الرّاغِبِ، وتُبرزُ كيفَ يُمكنُ للكلمةِ في التّقاليدِ العربيّةِ القديمةِ أن تتحوّلَ من أداةٍ مَدِيحٍ إلى خَطَرٍ سياسيٍّ، ومن وسيلةٍ عيشٍ إلى حُكْمٍ بالإعدامِ.

4- وفي ضوئِ هذهِ القراءةِ، لا يَعودُ شعرُ المُتلَمِّسِ مُجرّدَ مادّةٍ تَاريخيّةٍ تَنتمِي إلى زَمَنها، بل يُصبحُ شَهادَةً شعريّةً وثقافيّةً على مُعاناةِ فردٍ في مُواجهةِ مَرَكزِ سُلطويٍّ صُلْبٍ، ومن هُنا تُبرزُ أَهمّيّةُ مُقارَبةِ الصّوتِ المُهمّشِ في إعادةِ الاعتبارِ لشُعراءِ كُتُمِ صَوْتِهِم، وإعادةِ قِراءةِ تَراثنا العربيّ بعَيْنٍ نَاقِدةٍ تُكشِفُ ما حَجَبَهُ التّمجيدُ التّقليديُّ.

- مَصَادِرُ الْبَحْثِ وَمَرَاجِعُهُ:

- إبراهيم، ريكان: (1989م)، نقد الشعر في المنظور النفسي، وزارة الثقافة والإعلام، مطبعة دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، (د - ط).
- إبراهيم، زكريا: (1969م)، المشكلة الخلقية (مُشكلات فلسفية)، دار مصر للطباعة، القاهرة، (د - ط).
- إبراهيم، زكريا: (د - ت)، مشكلة الإنسان (مُشكلات فلسفية)، دار مصر للطباعة والنشر، (د - ط).
- آل وادي، د. علي شناوة، د. رحاب خضير عبادي: (٢٠١١م)، استيعاب المُمَشِّش في فنِّ ما بعد الحداثة، مؤسسة الصادق الثقافية، العراق، بابل، ط 1.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر: (١٩٨٦م)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د - ط).
- بُوَيْعِيُو، بوجمعة: (2001م)، جدلية القيم في الشعر الجاهلي، رؤية نقدية معاصرة، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د - ط).
- الجماعي، صلاح الدين أحمد: (د - ت)، الاغتراب النفسي والاجتماعي، دار نهران للنشر والتوزيع، الأردن، (د - ط).
- جون هيلر، جولييان لوغرمان، دافيد بياشور: (2007م)، الاستبعاد الجماعي محاولة للفهم، ترجمة، محمد الجوهري، الكويت، عالم المعرفة، (د - ط).
- حمزة، هاني نعمة: (٢٠١٣م)، شعر المُمَشِّش في عصر ما قبل الإسلام (دراسة على وفق الأنساق الثقافية)، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط ١.
- خالفي، حسين: (2011م)، البلاغة وتحليل الخطاب، دار الفارابي، بيروت، ط 1.
- الداية، محمد رضوان: (2017م)، الكناية المعاصرة والأساليب الحديثة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (د - ط).
- رومية، وهب: (1979م)، الرحلة في القصيدة الجاهلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 2.
- شكري، شرف الدين: (٢٠٠٨م)، الهوامش الكونية (تأملات في حياة معدمة)، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط ١.
- الصبيحي، محمد الأخضر: (2008م)، مدخل إلى علم النصِّ ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط 1.
- الصيرفي، حسن كامل: (1970م)، ديوان المُتَلَمِّس الضُّبِّي، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية (د - ط).
- الغدامي، عبد الله محمد: (2011م)، النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، المركز الثقافي العربي، المملكة الأردنية، ط 2.
- فرحان، هيثم عبد الحسين مريوش: (2023م)، الأداء الشفرائي في الدراسات السيميائية العربية "قراءة في كتاب البخلاء للجاحظ" مجلة لارك. العدد 51، 200.

<https://doi.org/10.31185/lark.Vol3.Iss51.3123>

- فيدوح، عبد القادر: (1992م)، الإتجاه النفسي في نقد الشعر العربي، منشورات إتحاد الكتاب العرب، القاهرة، (د - ط).
- فيصل عباس: (1991م)، التحليل النفسي وقضايا الإنسان والحضارة، دار المكر اللبناني، بيروت، لبنان، ط1.
- القصاب، صبيح ناجي: (1979م)، الشعر بين الواقع والإبداع، سلسلة دراسات (166)، دار الحرية للطباعة، بغداد، (د - ط).
- الكيالي، عبد الوهاب: (1985م)، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مطابع تكتوبرس، بيروت، (د - ط).
- مروة، حسين: (1972م)، دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي، مكتبة المعارف، بيروت، (د - ط).
- مونسى، حبيب: (2001م)، فلسفة المكان في الشعر العربي (قراءة موضوعاتية جمالية)، مطبعة إتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د - ط).
- نعيمى، خيرة، وعدلان رويدي: (2024م)، حفريات الألم وجماليات الخطاب المضاد، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، مجلد19، العدد2. <https://asjp.cerist.dz/en/article/249762>
- البيوزبكي، مؤيد محمد صالح: (2009م)، دراسات في الأدب العربي قبل الإسلام، دار ابن الأثير للطباعة والنشر، جامعة الموصل، جمهورية العراق، (د - ط).

Research sources and references:-

- Ibrahim, Rikan:** (1989), Criticism of Poetry from a Psychological Perspective, Ministry of Culture and Information, Public Cultural Affairs House Press, Baghdad.
- Ibrahim, Zakaria:** (1969), The Moral Problem (Philosophical Problems), Misr Printing House, Cairo.
- **Ibrahim, Zakaria:** (D-T), The Problem of Man (Philosophical Problems), Misr House for Printing and Publishing.
- **Al Wadi, Dr. Ali Shinawa, Dr. Rihab Khudair Abadi:** (2011), The Aesthetics of the Marginalized in Postmodern Art, Al-Sadiq Cultural Foundation, Iraq, Babylon, 1st edition .
- **Al-Baghdadi, Abdul Qadir bin Omar:** (1986), The Treasury of Literature and the Heart of Bab Lisan al-Arab, edited by Abdul Salam Muhammad Haroun, published by Al-Khanji Library, Cairo, Egypt.
- Boubayou, Boujemaa:** (2001), The Dialectic of Values in Pre-Islamic Poetry, a Contemporary Critical View, Publications of the Arab Writers Union, Damascus.
- **Al-Jama'i, Salah al-Din Ahmed:** (D-T), Psychological and Social Alienation, Nahran Publishing and Distribution House, Jordan.
- **John Heller, Julian Loughran, David Bayshore:** (2007), Collective Exclusion as an Attempt to Understand, translation, Muhammad Al-Jawhari, Kuwait, The World of Knowledge.

- **Hamza, Hani Nehme:** (2013), Poetry of the Marginalized in the Pre-Islamic Era (A Study According to Cultural Patterns), Defaf Publications, Beirut, Lebanon, 1st edition .
- **Khalafi, Hussein:** (2011), Rhetoric and Discourse Analysis, Dar Al-Farabi, Beirut, 1st edition .
- **Al-Daya, Muhammad Radwan:** (2017), Contemporary Metonymy and Modern Styles, Publications of the Syrian General Authority for Writers, Damascus.
- **Roumieh, Wabb:** (1979), The Journey in the Pre-Islamic Poem, Al-Risala Foundation, Beirut, Lebanon, 2nd edition .
- **Shukri, Sharaf al-Din:** (2008), Universal Margins (Reflections on a Destitute Life), Center of Arab Civilization, Cairo, 1st edition .
- **Al-Subaihi, Muhammad Al-Akhdar:** (2008), An Introduction to Textual Science and Its Application Fields, Arab House of Science Publishers, 1st edition .
- **Al-Sayrafi, Hassan Kamel:** (1970), The Diwan of Al-Mutalims Al-Daba'i, Institute of Arabic Manuscripts, League of Arab States.
- **Al-Ghadhami, Abdullah Muhammad:** (2011), Cultural Criticism (A Reading of Arab Cultural Patterns), Arab Cultural Center, Kingdom of Jordan, 2nd edition.
- **Farhan, Haitham Abdel Hussein Mariyoush:** (2023), Symbolic Performance in Arab Semiotic Studies, "A Reading of the Book of Misers by Al-Jahiz," Lark Magazine. 51, 200.
https://doi.org/10.31185/lark.Vol3.Iss_51.3123
- **Fidouh, Abdel Qader:** (1992), The Psychological Trend in Criticism of Arabic Poetry, Publications of the Arab Writers Union, Cairo.
- **Faisal Abbas:** (1991), Psychoanalysis and the Issues of Man and Civilization, Dar Al-Makar Al-Lubaniyya, Beirut, Lebanon, 1st edition .
- **Al-Qassab, Sabih Naji:** (1979), Poetry between Reality and Creativity, Studies Series (166), Al-Hurriya Printing House, Baghdad.
- **Al-Kayyali, Abdel-Wahhab:** (1985), Encyclopedia of Politics, Arab Foundation for Studies and Publishing, Tectopress Press, Beirut.
- **Marwa, Hussein:** (1972), Critical Studies in Light of the Realist Approach, Al-Ma'arif Library, Beirut.

- **Munsi, Habib:** (2001), *The Philosophy of Place in Arabic Poetry (An Aesthetic Thematic Reading)*, Arab Writers Union Press, Damascus.
- **Naeji, Khaira, and Adlan Ruwaidi:** (2024), *Excavations of Pain and Aesthetics of Counter-Discourse*, *Al-Hikma Journal for Literary and Linguistic Studies*, Volume 19, Issue 2.
<https://asjp.cerist.dz/en/article/249762>
- Al-Yuzbeki,** Muayyad Muhammad Salih: (2009), *Studies in Pre-Islamic Arabic Literature*, Dar Ibn al-Atheer for Printing and Publishing, University of Mosul, Republic of Iraq.