

استمرار البنية القبلية في شعر ربيعة بن مقروم الضبّي بعد الإسلام: قراءة ثقافية في ثبات النسق

أ.م.د محمد حسين محمود // قسم اللغة العربية . كلية الآداب . جامعة كركوك
mohammed.hussein@uokirkuk.edu.iq

مستخلص:

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن ثبات البنية القبلية في شعر ربيعة بن مقروم الضبّي رغم تحوّل السياق الثقافي العام بعد دخول الإسلام. وتنطلق من فرضية مفادها أن الشاعر، على الرغم من معاصرته للدعوة الإسلامية، لم يظهر في شعره تحوّل جوهري في البنية القيمية أو النسقية، بل حافظ على خطابه الشعري المتمركز حول القبيلة بوصفها الوعاء الهوياتي الأوحّد.

تعتمد الدراسة منهج النقد الثقافي لرصد النسق العميق الذي يتجلّى في النصوص بوصفه أكثر رسوخاً من التحولات الظاهرة. فتقرأ المقطوعات الشعرية المتاحة على أنّها تمثيلات للولاء القبلي، والانتفاء الجمعي، والرّد على الخصوم من منطلق شرف العشيرة لا منظومة الإيمان الجديدة، ممّا يشير إلى استمرار الخطاب الجاهلي داخل قوالب لغوية قد تكون تهذّبت بفعل السياق، لكنّها لم تتغير جذرياً.

وتتناول الدراسة مظاهر هذا الثبات من خلال تحليل مفردات مثل: «الحلف، العار، المجد، الفخر، الرد، التوارث، الثأر»، وتبحث في غياب القيم الإسلامية المركزية مثل التوحيد، الزهد، الإيمان، الجهاد، والتي تميّز بها شعراء الإسلام الأوائل. كما تربط بين هذا الثبات وبين البنية العميقة للقبيلة كنسق ثقافي قاوم التحوّل فترة طويلة. وتخلص الدراسة إلى أنّ شعر ربيعة يُعدّ وثيقة مقاومة نسقية، لا توثق فقط حضور القبيلة، بل تؤكد هشاشة التغيير الثقافي عندما لا يتغلغل إلى البنية الشعرية. وهو ما يجعل شعره مادة خصبة لفهم التداخل بين الإسلام والنسق القبلي، لا من جهة الانقطاع، بل من جهة الاستمرار والممانعة الرمزية. الكلمات المفتاحية: البنية القبلية، ربيعة بن مقروم، ثبات النسق، النقد الثقافي.

The Persistence of Tribal Structure in the Poetry of Rabi'ah ibn Maqrum al-Dabbi after Islam: A Cultural Reading of Ideological Continuity

Asst. Prof. Dr. Mohammed Hussein Mahmoud

Department of Arabic Language, College of Arts, University of Kirkuk

mohammed.hussein@uokirkuk.edu.iq

Abstract:

This study seeks to explore the persistence of tribal structure in the poetry of Rabi'ah ibn Maqrum al-Dabbi, despite the broader cultural shift following the advent of Islam. It begins with the hypothesis that, although the poet lived during the early Islamic period, his poetry does not reflect a fundamental transformation in values or ideological structure. Rather, it maintains a discourse centered on the tribe as the sole vessel of identity.

The study adopts a **cultural criticism approach** to trace the underlying ideological patterns that appear more enduring than the surface-level changes. The poetic fragments are read as representations of tribal loyalty, collective identity, and responses to rivals—rooted in the honor of the clan rather than the emerging Islamic value system. This suggests the continuity of pre-Islamic discourse within a linguistic framework that may have softened due to the new context but did not fundamentally change.

The research analyzes expressions such as *alliances, shame, glory, pride, retaliation, inheritance, and revenge*, while also noting the **absence of core Islamic values** such as *monotheism, asceticism, faith, and jihad*—themes common among early Islamic poets. Furthermore, it links this continuity to the deep structure of the tribe as a cultural system that resisted transformation over time.

The study concludes that Rabi'ah's poetry serves as a **textual site of ideological resistance**—not merely documenting the presence of tribal identity, but also revealing the fragility of cultural change when it does not penetrate poetic structure. His poetry thus becomes a rich source for understanding the complex intersection between Islam and tribalism—not in terms of rupture, but through the lens of continuity and symbolic resistance.

المُقدِّمة:

شهد العصر الإسلامي المبكر تحولات جذرية في المنظومة الثقافية العربية، تمثلت في الانتقال من المرجعية القبلية إلى المرجعية الدينية، وما تبع ذلك من تغيير في القيم وأنماط التعبير الشعري. غير أن هذا التحول لم يكن لحظياً أو شاملاً في كافة المستويات، بل واجه في بعض مظاهره مقاومة بنيوية داخل النصوص الشعرية، لا سيما عند الشعراء المخضرمين الذين عاشوا حقبة الانتقال. يتناول هذا البحث تجربة ربيعة بن مقروم الضبي، أحد شعراء تلك المرحلة، عبر قراءة في ديوانه الذي جمعته وحققته تناصر عبد القادر فياض حرفوش (دار صادر، بيروت، 1999). وتفترض هذه الدراسة أن الشاعر، على الرغم من معاصرته للإسلام وإسلامه لاحقاً، حافظ على نسق قبلي راسخ في معظم شعره، يتجلى في المضامين، واللغة، والبنية القيمية، مع وجود نماذج قليلة تعكس أثر الإسلام. وتهدف الدراسة إلى تتبع هذه الثوابت النسقية وتحليل تظاهراتها بوصفها خطاباً ثقافياً يُعيد إنتاج سلطة القبيلة في زمن التحول.

موضوع البحث:

يتناول البحث البنية القبلية في شعر ربيعة بن مقروم بعد إسلامه، وتحليل استمرارها ثقافياً داخل البنية الخطابية للنص الشعري، مع تمييز دقيق بين شعره الجاهلي وشعره الإسلامي.

مشكلة البحث:

تكمن المشكلة في أن كثيراً من الدراسات تُسقط على شعر الشعراء المخضرمين مظهر التحول القيمي دون مساءلة البنية العميقة للنص، بينما تفترض هذه الدراسة أن شعر ربيعة يُعيد إنتاج قيم القبيلة حتى

في سياق الإسلام، ممّا يطرح سؤالاً جوهرياً:

هل تحوّلت البنية القيمية في شعر ربيعة بن مقروم بعد إسلامه؟ أم ظلّ وفاءه للقبيلة يهيمن على خطابه الشعري؟

منهج البحث:

يعتمد البحث على منهج النقد الثقافي، بوصفه أداة لكشف الأنساق العميقة المضمرة داخل النصوص، وتحليل العلاقة بين البنية اللغوية والخطاب القيمي، بعيداً عن المنهج البلاغي أو الجمالي.

أهداف البحث:

كشف ثبات البنية القبلية في شعر ربيعة بعد الإسلام.

التمييز بين تحول السياق وتحول الخطاب الشعري.

تحليل النصوص بوصفها حوامل للنسق الثقافي لا مجرد تعبيرات فنية.

إبراز دور الشاعر في مقاومة التحول القيمي من خلال استراتيجيات لغوية وثقافية.

الدراسات السابقة:

تناولت بعض الدراسات الجوانب الموضوعية أو الفنية في شعر ربيعة، مثل:

دراسة بعنوان: «شعر ربيعة بن مقروم: دراسة موضوعية وفنية» (سجا الزيدي، 2007).

ودراسة عروضية أخرى في مجلة كلية الآداب بقنا. (2022).

غير أن هذه الدراسات لم تتطرق مطلقاً إلى تحليل البنية القبلية كنسق ثقافي بعد الإسلام، ولا اعتمدت منهج النقد الثقافي، ممّا يجعل هذا البحث إضافة نوعية في بابهِ.

الإضافة العلمية:

يقدم هذا البحث قراءة غير مسبقة في شعر ربيعة من منظور ثقافي، تكشف كيف ظلت القيم القبلية فاعلة ومسيطرة حتى في سياق إسلامي جديد. ويمثل بذلك إسهاماً نقدياً في فهم صراع النسق داخل النص العربي الكلاسيكي، وتوسيعاً لمساحة النقد الثقافي في حقل الشعر المخضرم.

خطة البحث:

يتوزع البحث على تمهيد وثلاثة مباحث رئيسية: التمهيد: حياة ربيعة وشعره بين الجاهلية والإسلام. المبحث الأول: البنية القبلية بوصفها نسقاً ثقافياً. المبحث الثاني: مظاهر ثبات النسق في شعر ربيعة الإسلامي. المبحث الثالث: آليات المقاومة الشعرية للتحوّل القيمي. تليها خاتمة تتضمن النتائج والاستنتاجات.

التمهيد:

ربيعة بن مقروم: حياته وشعره بين الجاهلية والإسلام

هو «ربيعة بن مقروم بن قيس بن جابر بن خالد بن عمرو بن غيظ بن أسيد بن مالك بن بكر بن مضر بن نزار الضبي، شاعر مخضرم، أسلم، وحسن إسلامه»⁽¹⁾ ونقل عن المربزباني أنه قال: «كان ربيعة أحد شعراء مضر في الجاهلية والإسلام، وكان ممن أصفق عليه كسرى، أسلم وشهد القادسية وغيرها من الفتوح وعاش مائة

(1) خزانة الأدب: البغدادي، 3 / 566. والإصابة: العسقلاني، 1 / 511. والعمدة في محاسن الشعر وآدابه: القيرواني، 580

سنة»⁽²⁾.

و «يُعدُّ شعر ربيعة الوثيقة الوحيدة التي تفسر لنا أحداث حياته، وتوضح جوانبها، وتكشف عن اتجاهاته الشعرية وطريقته التي كان يسلكها في نظمها»⁽³⁾ ويجمع مؤرخو الأدب على أنه كان «أحد شعراء مضر المعدودين في الجاهلية، وذكره دعل في طبقات الشعراء»⁽⁴⁾ كما «كان لشعر ربيعة بن مقروم الضبي دور هام في حياة قبيلته وفي تدوين الحوادث والأحوال والأخبار وحفظها من النسيان كما هو دور الشعر في الحياة العامة»⁽⁵⁾.

ونجد أن «الشاعر يتحدث عن أيام قومه في الجاهلية، ويسجل هذه الأيام، ويذكر القبائل التي نكلت بها قبيلته، ويعدد الرجال الذين كان لقومه شرف قتلهم، وهو لا يبغي من وراء ذلك إلاّ تذكير الأجيال بهذه المفاخر»⁽⁶⁾.

يتمي ربيعة بن مقروم الضبي إلى قبيلة بني ضبّة، إحدى القبائل العربية الكبيرة في العصر الجاهلي، وهو من الشعراء المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية وبداية الإسلام، وكان معاصراً لتحوّلات ثقافية عميقة، غير أن أغلب شعره ظل وفيّاً للنسق القبلي الذي نشأ فيه. وهو ربيعة بن مقروم بن الحارث الضبي، شاعر فحل، معدود في المفضليات، وله نصوص مروية في كتب الطبقات والأدب مثل «الأغاني»، و«المفضليات»، و«شرح القصائد السبع»، وقد جمع شعره في ديوان محقق

(2) المصدر نفسه: 3 / 566. والأغاني: الأصفهاني، 22 / 87. والمفضليات: الضبي، 180.

(3) شعراء إسلاميون: القيسي، 241.

(4) الشعر والشعراء: ابن قتيبة، 236. وشرح شواهد المغني: السيوطي، 467.

(5) ديوان ربيعة بن مقروم الضبي: حروفش، 14.

(6) شعراء إسلاميون: القيسي، 238.

تكشف ثبات النسق القبلي واستمراره رغم تحوّل السياق الحضاري. و «شعره يكشف عن طريقة الشعراء الجاهليين، ويكشف عن البيئة العربية وبواديها وظروف الحياة فيها المعتمدة على التنقل والترحال وصراع الحياة»⁽¹⁾ و «لقد أفاد ربيعة بن مقروم الضبي من تجاربه الشعرية المختلفة في توظيف الفاظه المتنوّعة، فكانت هذه الألفاظ انعكاساً لتلك التجربة»⁽²⁾.

المبحث الأول:

البنية القبلية بوصفها نسقاً ثقافياً

أولاً: تحديد مفهوم النسق الثقافي

يتأسس هذا المبحث على مفهوم «النسق الثقافي» كما تحدده نظريات النقد الثقافي الحديثة، وهو ليس مجرد إطار مرجعي فكري، بل منظومة عميقة من القيم والسلوكيات والمعتقدات الضمنية، تسيطر على الوعي الجمعي، وتعمل عبر اللغة والخطاب والأدب على تكريس سلطتها. ويبدو «أن الحياة الاجتماعية الجاهلية بشكل خاص قائمة في كثير من تفاصيلها على التنافس والتنازع»⁽³⁾.

وقد شرح عبد الله الغدامي مفهوم النسق بأنه: «بنية ثقافية خفية، غير واعية، تعمل بوصفها المرجعية القيمة التي تُشكّل تفكير الإنسان وسلوكه داخل الثقافة الواحدة، وتُعاد صياغتها في النصوص بوصفها خطاباً سلطوياً مضمراً»⁽⁴⁾.

بعنوان: «ديوان ربيعة بن مقروم الضبي»، تحقيق تناصر عبد القادر فياض حرفوش، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م. ويبدو من خلال تتبّع أخباره وأشعاره أنّه كان مشتهراً بالفخر والحماسة والهجاء، وكان في طليعة من يدافعون عن قبيلته «بني ضبة» في الحروب والمعارك الشعرية، وقد وردت له قصائد في الرد على هجاء بعض الشعراء للضبة، منها ردوده على الشاعر علقمة بن عبدة، ممّا يدل على عمق ارتباطه بقبيلته ليس في الموقف فحسب بل في البنية الفكرية والوجدانية لنصه.

أمّا عن موقفه من الإسلام، فتشير بعض الروايات التراثية إلى أنّه أسلم في أواخر حياته، ولكن لم يُعرف عنه مشاركة بارزة في الأحداث السياسية أو العسكرية في صدر الإسلام، ولم يتسنّ له أن يكون خطاباً إسلامياً عميقاً في شعره كما فعل حسان بن ثابت أو كعب بن زهير.

تميّز شعره الجاهلي عن شعره الإسلامي:

من خلال فحص ديوانه المحقّق، يتبيّن أنّ غالبية شعره تنتمي إلى المرحلة الجاهلية من حيث الموضوع والبنية، بينما لا تتجاوز المقاطع التي يمكن نسبتها إلى الفترة الإسلامية أكثر من قصيدتين أو ثلاث، ولا تظهر فيها سمات واضحة للفكر الإسلامي من حيث التوحيد أو الزهد أو الأخلاق الجديدة، بل تظلّ مشدودة إلى قيم الفخر القبلي والرد والهجاء وتمجيد الأسلاف.

ولا يُظهر شعره بعد الإسلام تحوّلاً حقيقياً في البنية الفكرية أو الشعورية، بل يُمكن القول إنّ الإسلام في نصوصه لم يكن أكثر من سياق تاريخي زمني، لا ثقافي أو ديني، وهو ما يجعل شعره مادة ثرية للتحليل من منظور النقد الثقافي، باعتبارها

(1) شعرية الحركة في مقدمة القصيدة الجاهلية: الشبتي، 294.

(2) لغة الشعر عن ربيعة بن مقروم الضبي: الكريطي، 152.

(3) الهجاء والهجاؤون في الجاهلية: حسين، 100.

(4) النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، الغدامي، 27 - 25.

ساحة القتال، وهو تعبير راسخ في المدونة الشعرية العربية القديمة، يُضفي على العنف القبلي بُعداً طقوسياً مشرعناً في الوعي الثقافي.

ويُسجّل الشاعر انتصارات قبيلته في مواضع عدة (فريز، بُحتر، معن، جديلة، عميرة، الصلخم)، وهو لا يستعرض هنا مشهداً عابراً أو معركة واحدة، بل يبني جغرافيا رمزية للسيادة والهيمنة القبلية، ويحوّل الأمكنة إلى خرائط للمجد المتكرر، فيما يتغيّب الزمن في هذه الأبيات لحساب زمن ثقافي مُستعاد يُرسّخ التفوق لا التحوّل.

وتتجلّى رموز القوة الجماعية في مفردات «سنان»، «ثعلب»، «الأسلات»، و«القرن الأعضب»، وهي أدوات عسكرية تتحوّل إلى رموز نسقية تُكرّس الخطاب القبلي بوصفه سلطة معنوية ومادية. واللافت أنّ الشاعر لا يحتفل بذاته، بل بقومه، ولا يفرد نفسه في البطولة، بل يجعلها منسوبة للجماعة: «بكل يد منا...»، «استلحمت أسلاتنا...». وهذه اللغة الجماعية تُعبّر عن تصور ثقافي يرى أنّ الفعل الجماعي وحده هو ما يمنح المعنى والكرامة.

وفي نداء الشاعر إلى «يزيد» في البيت الثالث، تأتي المفاخرة بأنّ الخصوم لا ينجون من بأس القبيلة، وأنّه «لم يمرر لنا قرن أعضباً»، أي لم يفلح في نيل النصر أو حتّى النجاة. هذا التمثيل يُعيد صياغة مفهوم العدو بوصفه ضمانة إضافية لمجد الجماعة، لا كمصدر تهديد حقيقي.

من منظور النقد الثقافي، فإنّ هذه الأبيات لا تعبّر عن تجربة عابرة أو موقف حربي فقط، بل تُمارس دوراً رمزياً في إعادة إنتاج السلطة الثقافية للقبيلة، عبر ثلاثة مستويات:

- (1) بنية اللغة الجماعية.
- (2) الرموز الحربية التي تنتمي للمخيال

في ضوء هذا، فإنّ البنية القبلية التي تحكمت في فكر العربي الجاهلي، لم تكن مجرد أعراف، بل كانت نسقاً ثقافياً عميقاً يُعيد إنتاج نفسه حتّى في ظلّ التحولات الكبرى، مثل مجيء الإسلام. ومهمة النقد الثقافي، في هذا البحث، هي تفكيك حضور هذا النسق في شعر ربيعة، بوصفه أحد المخضرمين الذين عاشوا لحظة التحوّل، لكن بقي نصّه وفيّاً للبنية السابقة.

ثانياً: رصد الثيمات القبلية بوصفها علامات

لثبات النسق

تُرصّد في شعر ربيعة ثيمات قبلية واضحة، تتكرر في قصائد متعددة، وتشير إلى أنّ الشاعر يُعيد إنتاج نسق قبلي ثقافي لا يتغيّر، بل يستمر حتّى في السياق الإسلامي. وأبرز هذه الثيمات:

1. الفخر بالنسب والانتماء الجمعي:

يُكثر ربيعة من الفخر بقبيلته بني ضبة، ويُظهرهم بوصفهم سدة المجد والقوة. قال في واحدة من أشهر قصائده: ⁽¹⁾

وَنَحْنُ سَقِينَا مِنْ فَرِيرٍ وَبُخْتِرٍ

بِكُلِّ يَدٍ مِنَّا سِنَانًا وَثُعْلَبًا
وَمَعْنٍ وَمِنْ حَيٍّ جَدِيلَةٍ غَادَرَتْ

عَمِيرَةَ وَالصَّلَاحِمَ يَكْبُو مُلَحَّبًا
وَيَوْمَ جُرَادٍ اسْتَلَحَمَتْ أَسْلَاتُنَا

يزيد ولم يمرر لنا قرن أعضباً
يبدأ الشاعر بضمير الجمع «نحن»، وهو ما يكشف عن انمحاء الذات الفردية لحساب الجماعة، حيث تُبنى هوية الشاعر داخل بنية القبيلة، لا خارجها. والفعل «سقيناً» لا يدل هنا على سقيا الماء، بل هو كناية جاهلية عن إهراق الدماء في

(1) ديوان ربيعة بن مقروم الضبي: حروفوش، 26.

الجاهلي.

(3) تغييب الذات الفردية لصالح الجماعة المؤسسة للهوية.

ويلاحظ أنّ الشاعر لا يُحِيل في هذه الأبيات إلى أي منظومة دينية أو قيمية جديدة، بل يعيد تدوير خطاب الهيبة والردّ والعلوّ المتوارث، وهو ما يُكرّس القصيدة بوصفها مرآة لوعي جمعي وثابت، لا حاملاً لتحول ثقافي. فالأبيات تُبقي على بنية الانتماء القبلي، وتُقصي أثر الإسلام، سواء من حيث المفردة أو الخطاب أو البنية، ممّا يجعلها تجسيداً دقيقاً لفكرة ثبات النسق على الرغم من تغيير السياق. وبذلك، تُصبح القصيدة لا وسيلة تعبير فردي، بل أداءً ثقافياً يُعيد ترميز القبيلة كسلطة هرمية متفوقة، ترفض الانكسار وتُكرّس المجد بالدم والرمح، وتُقصي القيم الجديدة أو تؤجلها. إنّها باختصار: وثيقة نسقية صافية تُثبت استمرار البنية القبلية كمرجع أعلى للهوية والمعنى في شعر ربيعة بن مقروم الضبي.

2. الولاء الصامت وحراسة السمعة: تظهر النسق في أخلاقيات الغيب

على الرغم من أنّ الفخر القبلي كثيراً ما يُستعرض من خلال القوة والمجابهة، إلا أنّ النسق الثقافي لا يقتصر على مظاهر العنف والهيمنة، بل يمتد إلى القيم السلوكية والأخلاقية التي تُنظّم علاقة الفرد بجماعته في الغياب والحضور، ومنها قيمة الوفاء الرمزي وحفظ السمعة، التي تمثل وجهاً باطنياً من وجوه الانتماء. ويكشف ربيعة بن مقروم في بعض شعره هذا البعد، بوصفه أحد أركان البنية القبلية الخفية التي تتجاوز الاستعراض إلى الضبط الذاتي. قال ربيعة: ⁽¹⁾

وأحفظ بالمغيبَةِ أمرَ قومي

فلا يُسدى لديّ ولا يُضاعُ
يتجلى في هذا البيت وجهٌ آخر من وجوه البنية القبلية الراسخة في شعر ربيعة، وهو التزامه بأخلاقيات الجماعة في غيبتها، أي في حال غياب الرقابة المباشرة، وهو ما يندرج تحت مفهوم الولاء الثقافي الرمزي الذي لا يقوم على حضور السلطة، بل على استبطانها.

يقول الشاعر: «وأحفظ بالمغيبَةِ أمرَ قومي»، أي إنّهُ يتولى حماية سمعة قبيلته وكرامتها حين لا يكونون حاضرين، وهي صيغة متجذرة في الثقافة القبلية التي ترى في الغيبة اختباراً أخلاقياً حاسماً للولاء.

فهو لا يمدح القوم في حضورهم، بل يحفظ صورتهم في غيابهم، ممّا يُشير إلى أنّه ليس مجرد فرد في الجماعة، بل حامل لتمثيلها الرمزي حتّى حين تتعذّر الرقابة الجمعية.

وفي قوله: «فلا يُسدى لديّ ولا يُضاعُ»، يُحِيل إلى رفضه التام لأي انكشاف أو فضح أو خيانة رمزية. فكلمة «يُسدى» تشير إلى ما يُنشر أو يُقال، وكلمة «يُضاع» إلى ما يُهدر أو يُفقد، وكلاهما يتعلّقان بالكلام والمواقف التي تمس سمعة الجماعة أو شأنها الداخلي.

هذا التركيب يكشف عن أنّ النسق القبلي لا يُؤسس فقط على العنف أو القتال أو المفاخرة، بل كذلك على ضوابط أخلاقية تُعزز ترابط الجماعة من الداخل، وتُراقب السلوك حتّى في الغياب.

ومن منظور النقد الثقافي، فإنّ هذا البيت يُبرز وظيفة «الذات الجمعية» بوصفها حارساً للقيمة، ممثلةً في الشاعر، الذي يُعيد إنتاج وظيفة «الناطق باسم الجماعة»، لا من خلال المديح، بل من خلال الصمت النبيل، والامتناع عن التفريط.

(1) ديوان ربيعة بن مقروم الضبي: حروفوش، 32.

واستحقاق المكانة، إذ تصبح مشهدية المعركة تجسيداً عميقاً لثبات النسق، واستمرارية القيم القبلية حتى في لحظة الانهيار أو النصر. قال ربيعة: ⁽¹⁾
وآل مُزَيقياء وقد تداعت

حلائبهم لنا حتى فَرينا
صَبَرنا بالسُّيوفِ لهم وكانت
معاقلنا بهنَّ إذا عَصينا
وغادرنا قريعتهم صريعاً

عوائدهُ سباعٍ يعتفينا
تكشفُ هذه الأبيات عن المستوى الأقصى من تظاهر النسق القبلي القتالي في شعر ربيعة، إذ يتحول الصراع الدموي إلى شرعية ثقافية تؤسس للمجد القبلي، وتعيد تعريف الهوية الجماعية لا بوصفها قائمة على النسب فقط، بل على الفعل الحربي المتكرر.

في البيت الأول، يُشير الشاعر إلى قبيلة «آل مزقياء» وقد «تداعت حلائبهم»، أي انكسرت صفوفهم، وانهارت منازلهم، وتقهر نفوذهم، وهو توصيف رمزي للاندحار، لا يُقصد به الخط من قدر الخصم فحسب، بل إبراز هيبة القبيلة المهاجمة (بنو ضبة)، التي أحدثت هذا الانهيار.

ثم يردف: «حتى فَرينا»، من الفعل «فَرى» أي شقَّ ومزق، في كناية عن تفكيك الخصم جسدياً ورمزياً، ممَّا يُنتج خطاباً شعرياً يُعلي من سلطة الجماعة على الخصم، ويمارس تفوقاً معنوياً من خلال جسد العدو المنهار.

وفي البيت الثاني، يقول: «صبرنا بالسيوف لهم وكانت / معاقلنا بهنَّ إذا عَصينا».

وهنا تتحول السيوف من أدوات قتال إلى رموز نسقية للثبات والانضباط الجماعي، فالصبر لا يُمارس في النفس، بل يُمارس بالسيوف، ممَّا يُدخل العنف

وهنا نلمس جانباً من جوانب «سلطة النسق الخفي» (الغذامي)، الذي لا يُفرض بالقوة بل يُمارس من داخل الذات، فيتحول إلى التزام غير قابل للنقاش.

وفي هذا السياق، يبدو الشاعر وكأنه يعيد إنتاج أحد مقولات «المروءة القبلية»، لكن لا بوصفها سلوكاً فردياً، بل كمظهر من مظاهر النسق الجماعي الذي لا يغيب حتى حين يغيب أهله.

لذا يُعيد هذا البيت صياغة الولاء القبلي في شكل أخلاقي داخلي، لا يعتمد على فعل علني أو مدح مباشر، بل على حراسة الرمزية الجماعية في لحظة الغياب.

فالشاعر هنا لا يفتخر ببطولته، بل بقدرته على تمثيل الجماعة ثقافياً حين تتعدَّى مراقبتها الحسية. وبذلك يُسهّم في تكريس بنية ثقافية تنقل القبيلة من مجرد رابطة دم إلى نسق أخلاقي وسلوكي داخلي يوجّه الضمير الفردي.

إنَّ هذا البيت، على الرغم من اختصاره، يُعدّ نموذجاً مكثفاً على تجذر النسق القبلي في أعماق الخطاب الشعري، ويكشف عن استمرار حضور القبيلة حتى في مناطق «الصمت والغياب»، وهو ما يُكرّس فكرة ثبات النسق الثقافي عند ربيعة بن مقروم بوصفه الشاهد الشعري على بقاء الجماعة في النص، والذات في خدمتها.

3. القتال بوصفه شرعية وجود: تظهر المجد الجماعي عبر مشهدية الحرب

يُشكّل القتال في الثقافة القبلية أكثر من مجرد ممارسة دفاعية أو هجومية، إذ يتحوّل إلى مؤسسة رمزية تُرسّخ حضور القبيلة، وتُعيد إنتاج هويتها الجماعية من خلال العنف المنظم. وفي شعر ربيعة بن مقروم، تتجلّى الحرب بوصفها أداة لبناء المجد

(1) ديوان ربيعة بن مقروم الضبي: حَرْفوش، 57 || 58.

القتال ذاته. وهكذا يُصبح الدم هو اللغة الثقافية الأشد تعبيراً عن استمرار النسق القبلي في شعر ربيعة بن مقروم الضبي، ويثبت مجدداً أن البنية الشعرية ظلت حاملة للقيم الجاهلية على الرغم من تحوّل السياق التاريخي إلى الإسلام.

المبحث الثاني : مظاهر ثبات النسق في شعر ربيعة الإسلامي

عند الانتقال إلى العصر الإسلامي، يتوقع الدارس أن يجد تحولاً جوهرياً في بنية الشعر العربي نتيجة تحوّل النسق الثقافي العام من الجاهلية إلى الإسلام، إلا أن شعر ربيعة بن مقروم الضبي - وهو شاعر مخضرم عاش المرحلتين - يُظهر درجة عالية من الثبات في البنية القبلية.

«لطالما حارب الجاهلي فضلاً عن الشاعر الفارس شعور التهميش هذا؛ لأن التهميش في تصوره وفي منظومة القيم التي ينتمي إليها معادل موضوعي للنفي من الحياة»⁽¹⁾ فشعر ربيعة بن مقروم الضبي يكشف عن قلق وجودي من التهميش، إذ يُقدّم القبيلة دائماً في مركز القوة والحضور، ويرفض الهوان والغياب، ويربط الكرامة بالفعل والهيبه والسلاح. لذا فالتهميش عنده = نفي رمزي من الحياة والهوية، وهو ما يسعى شعره لمقاومته بكل آلياته الخطائية.

إن النسق القبلي بما يحمله من قيم الفخر، العصبية، الشار، الانتفاء للحبي، واحتقار الآخر لا يزال متجذراً في النصوص الإسلامية لهذا الشاعر. ومن هنا، فإن هذا المبحث يقف عند المظاهر التي تكشف عن بقاء هذه البنية دون تحول حقيقي، وهو ما يكشف عن فشل النسق الإسلامي في

ضمن دائرة الفضيلة، ويجعله أداة خلق واستمرار. و«معاقلنا بهن» تعني أن القبيلة تتناسك وتحتمي داخلياً من خلال القوة الجماعية، ما يُشير إلى أن العنف هنا ليس للخارج فقط، بل يُعيد تأكيد الانضباط والهوية من الداخل. فالسيف لا يُستخدم فقط ضدّ الخصوم، بل ضدّ أي «عصيان»، ممّا يدلّ على ترسيخ النسق كقيمة فوقية تقمع أي خروج عن الجماعة.

ثم يأتي البيت الثالث تنويجاً للبطش المتصر: «وغادرنا قريعتهم صريعاً / عوائده سباعٌ يعتفينا». «قريعتهم» (أي سيدهم أو بطلهم) قُتل، و«عوائده» (أي ما خلفه من سلاح أو متاع أو غنيمة) باتت سباعاً تعتفي القبيلة، أي تتبعه وتحميه، في كناية عن أن القبيلة باتت تملك القوة والسطوة حتّى على ما تركه الأعداء.

وفي هذا البيت تبلغ الملحمة الجماعية ذروتها؛ إذ يتحوّل الفعل الحربي إلى قيمة رمزية متكاملة: الغلبة، والقتل، والغنيمة، والحماية، كلّها علامات نسقية تُعيد تمثيل التفوق الجمعي لا الفردي. تُعيد هذه الأبيات تمثيل الصراع الدموي بوصفه وظيفة ثقافية لا مجرد حدث عسكري، فالقتال هنا ليس وسيلة فحسب، بل هو المصدر المركزي لتعزيز الهوية.

تغيب الذات الفردية تماماً، ويُعاد تشكيل البنية الجماعية داخل مفاهيم:

أ. الاستبسال. ب. التفوق.

ت. السيطرة على الجغرافيا.

وإعادة إنتاج رمزية الغالب والمغلوب.

من منظور النقد الثقافي، تكشف هذه الأبيات عن عقل جمعي مشبع بثقافة الغلبة القبلية، إذ يتحول النصر إلى خطاب، وتُختزل الهوية في فعل

(1) التهميش في الشعر الجاهلي: محمد، 35.

لقد جاء الإسلام بمنظومة قيمية قائمة على توحيد الله، وهدم العصبية القبلية، والدعوة إلى المساواة، والعدل، والتكافل بين البشر. وقد أحدث هذا التحول الديني نقلة في البنية الثقافية العامة للعرب، إلا أن تحليل النصوص الشعرية لدى بعض الشعراء المخضرمين، كشاعرنا ربيعة بن مقروم الضبي، يُظهر أن هذه القيم الجديدة لم تؤدّ إلى تفكيك النسق القبلي المترسب في الوعي الثقافي، بل بقي هذا النسق حاكماً على اللغة والرؤية والبناء القيمي في شعره، حتى في النصوص التي يفترض أن تنتمي زمنياً لما بعد الإسلام. ومن أبرز الشواهد على استمرار هذا النسق، قوله: (2)

هَلَّا سَأَلْتُ وَخُبِرْتُ قَوْمَ عِنْدِهِمْ
وَشَفَاءُ عَيْكِ حَائِرًا إِنْ نَسَأَلِ
هَلْ نَكْرِمُ الْأَضْيَافَ إِنْ نَزَلُوا بِنَا
وَنَسُودُ بِالْمَعْرُوفِ غَيْرَ تَبَخُّلٍ
وَنَحُلُّ بِالشَّغْرِ الْمَخُوفِ عَدُوَّهُ
وَنَرُدُّ حَالَ الْعَارِضِ الْمُتَهَلِّلِ
وَنُعِينُ غَارِمَنَا وَنَمْنَعُ جَارَنَا
وَنَزِينُ مَوْلَى ذِكْرِنَا فِي الْمَحْفَلِ

أولاً: المعرفة الجمعية بديلاً عن الخطاب الفردي يفتح الشاعر هذا النص بتوجيه استفهامي حوارِي: «هَلَّا سَأَلْتُ...»، وهو لا يُظهر فخره بالقبيلة مباشرة، بل يُحيل المعرفة عنها إلى الناس: «وخبر قوم عندهم...».

وهنا نلمس استبطاناً واضحاً لمفهوم الهوية الجمعية بوصفها رأياً عاماً مستقراً، لا قناعة فردية متبدلة. فالشاعر لا يصوغ تعريفه لقبيلته، بل يعترف بأن سمعتها مسبقة ومعروفة ومتداولة اجتماعياً، وهو ما يُجسد تماماً ما يُعرف في النقد

تفكيك البنية العميقة للقبيلة في بعض النصوص، على الرغم التحول العقائدي الظاهري.

المطلب الأول: استمرار العصبية القبلية بوصفها نسقاً مهيمناً

مثلت العصبية القبلية في العصر الجاهلي حجر الزاوية في تشكيل النسق الثقافي العربي، إذ لم تكن مجرد انتماء عرقي أو شعوري، بل كانت نظاماً حياتياً وقيماً ينظم العلاقات بين الأفراد والجماعات على أساس النسب والحي والولاء الدموي. وقد تنوعت تجليات هذه العصبية بين الفخر بالقبيلة، والدفاع عنها، واحتقار الخصوم، وشرعة الثأر والحرب والغزو، وبهذا صارت القبيلة مرجعية أخلاقية وسياسية واجتماعية عليا.

ومع مجيء الإسلام، بدا أن هذا النسق آيل إلى التفكك؛ إذ دعا الخطاب القرآني إلى نبذ العصبية والجاهلية، كما في قوله تعالى:

﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [سورة الحجرات: 13]، لكن الممارسة الاجتماعية، ولا سيما في الأدب، كشفت عن استمرار هذا النسق بطرق متعددة، وأظهر شعر المخضرمين - لا سيما ربيعة بن مقروم الضبي - أن العصبية القبلية لم تُستأصل جذرياً، بل أُعيد إنتاجها داخل بنية الخطاب الشعري الإسلامي، مع تغييرٍ سطحي في المرجعيات الدينية فقط، دون تغييرٍ في الجوهر القيمي. وهنا تتجلى فكرة «النسق المهيمن» كما طرحها الناقد الثقافي عبد الله الغذامي، والذي يرى أن «الثقافة تملك بنية تحتية تستبطن قيماً غير مصرح بها لكنها تفرض سيادتها على النصوص، حتى لو ناقض ظاهرها تلك القيم» (1).

(2) ديوان ربيعة بن مقروم الضبي: حَرْفُوش، 47.

(1) النقد الثقافي: الغذامي، 14.

لا تظهر فيها مفردات إسلامية مثل: الإيمان، التقوى، العبادة، الرسول، الله، الآخرة، ولا تُبنى على موعظة أو إحالة قرآنية أو خلق إيماني.

بل على العكس، يُعاد تأكيد النسق القبلي بوصفه الأصل الأعلى والمنظومة التي تُقاس بها الفضائل، وهو ما يُظهر أن الشاعر لم يُفكك البنية القبلية ولم يستبدلها بخطاب إسلامي، بل واصل إعادة إنتاجها بوصفها المرجع الحاكم على الهوية والمعنى.

الخلاصة النسقية:

تُعَدُّ هذه الأبيات وثيقة نسقية نادرة، تُظهر أن الشاعر ربيعة بن مقروم لم يُبدل موقعه من داخل النسق القبلي بعد الإسلام، بل ظلّ ممثلاً له، يُعيد بناء لغويًا ورمزيًا، ويُعلي من شأنه عبر مفردات الكرم، والسيادة، والجوار، وردّ العار، والتكافل. وبحسب منظور النقد الثقافي، فإنّ هذا الثبات في النسق يُعبّر عن عجز بنيوي عن التحول الحضاري داخل البنية الثقافية العميقة، إذ لا تكفي العقيدة وحدها لتغيير البنية، بل تحتاج إلى زعزعة الوعي الراسخ، وهو ما لم يحدث عند الشاعر. فالنص يُكرّس نسقاً قبلياً متماسكاً، يتفوق على السياق الديني ويتجاوزه من حيث البنية الموجهة للخطاب.

المطلب الثاني: مركزية العشيرة في ضبط النظام

الداخلي وتجسيد العدالة الجماعية

لم يكن النسق القبلي في الجاهلية مجرد إطار اجتماعي للولاء والانتماء، بل كان منظومة متكاملة تمارس وظائفها في إدارة الجماعة، وتشريع أفعالها، وتقويم سلوك أفرادها. وكان من أهم وظائف هذا النسق: ضبط النظام الداخلي من خلال

الثقافي بـ «النسق المستبطن» (الغذامي)، أي القيم التي تتحكم بالخطاب من داخله دون إعلان. ثانياً: إعادة إنتاج القيم القبلية بوصفها مرجعية أخلاقية

في الأبيات التالية، يقدّم الشاعر منظومة من الفضائل التي تُعيد تشكيل صورة القبيلة لا على أساس الدين الجديد، بل على أساس القيم الجاهلية ذاتها: «نكرم الأضياف» = الكرم كقيمة عُليا.

«نسود بالمعروف غير تبخل» = السيادة مستمدة من العطاء، لا من الوراثة فقط.

«نحلّ بالثغر المخوف عدوه» = القبيلة تتقدم نحو الخطر لا تنسحب، وهي سمة جاهلية عريقة. «نرد حال العارض المتهلل» = صورة مجازية دقيقة تعني أن الرد على العار يكون سريعاً وحاسماً كالسحاب المنهمر، دلالة على وجوب استرداد الكرامة فوراً.

«نعين غارمنا ونمنع جارنا» = تمثيل لأعلى درجات التكافل الداخلي والحماية الخارجية، وهذه القيم هي جوهر ما كانت تتفاخر به القبائل قبل الإسلام.

«نزين مولى ذكرنا في المحفل» = يدلّل على أن القبيلة لا تحفظ هيبتها فقط، بل تُضفي على مَنْ يلتحق بها جزءاً من كرامتها الرمزية.

ومن منظور ثقافي، فإنّ كلّ هذه الممارسات لا تمثّل قيماً أخلاقية مطلقة أو إنسانية مجردة، بل تُشكّل جزءاً من وظيفة النسق القبلي بوصفه نظاماً مغلقاً يُدير القيم والهيبة والكرامة وفق علاقات النسب والولاء والجوار والانتماء.

ثالثاً: غياب المرجعية الإسلامية

على الرغم من أن هذه الأبيات تنتمي زمنياً للفترة الإسلامية، إلا أنّ الخطاب الديني غائب تماماً عنها.

فردياً، بل تُعالج على أساس أنها خلل في صورة العشيرة، مما يجعل كل فرد مسؤولاً عن الحفاظ على هيبته، ويتحوّل الخطأ إلى عبء جماعي.

وهذا من أبرز ما رصده النقاد الثقافيون مثل الغدامي ويير بورديو، في تحليلهم لآليات النسق، إذ تتحول الجماعة إلى سلطة داخلية تُعيد إنتاج السلوك عن طريق تمثيل الذات للكل.

ثانياً: السلطة القضائية الجماعية وسلطة البيان في البيت الثاني، ينتقل الشاعر إلى لحظة الحسم داخل الجماعة، فيقول:

«ومتى تقم عند اجتماع عشيرة / خطباؤنا بين العشيرة تفصل»

في هذا السياق، لا ترد مفردة القضاء، ولا الإشارة إلى قاضي، بل إلى اجتماع عشيرة وخطباء يتولون الفصل، مما يعكس تصوراً تقليدياً للعدالة، قوامه الجماعة لا المؤسسة، والبلاغة لا القانون.

ف«الخطباء» هنا هم ممثلون عن العقل الجمعي، يمارسون وظيفة القضاء من خلال الخطاب، مما يجعل العدالة نتاجاً جماعياً شفاهياً، قائماً على الحكمة والوجاهة والمكانة، لا على نص قانوني أو حكم شرعي.

ومن هنا، تُمارس العشيرة وظائفها بوصفها مرجعية عليا تُصدر الأحكام وتُعيد ضبط التوازن الداخلي. وفي غياب أي إحالة إلى مرجعية دينية أو شرعية، يبدو جلياً أن السلطة المعنوية ما زالت بيد العشيرة لا الدولة ولا الدين.

ثالثاً: غياب المرجع الديني وممانعة التحول القيمي

على الرغم من أن هذا النص ينتمي زمنياً إلى المرحلة الإسلامية، فإنه لا يشير لا من قريب ولا من بعيد إلى:

رقابة رمزية صارمة تمارسها العشيرة على الأفراد، إلى جانب دورها في تولي مهمة الحكم والفصل في القضايا والمخالفات.

وعلى الرغم من أن الإسلام جاء بإعادة تشكيل البنية العدلية والرقابية في المجتمع، من خلال الشريعة والحدود والقضاء، إلا أن شعر ربيعة بن مقروم الضبي يُظهر أن هذه الوظائف لم تنتقل بالكامل إلى النظام الديني الجديد، بل بقيت بيد العشيرة، التي ظلت تمارس سلطتها بوصفها المرجع الأعلى في تقييم الأفعال وتحديد المصائر، وهو ما يتضح في قوله: ⁽¹⁾ وإذا امرؤ منا جنى فكأنه

مما يخاف على مناكب يذبل
ومتى تقم عند اجتماع عشيرة

خطباؤنا بين العشيرة تفصل
أولاً: تمثيل النسق الرقابي من الداخل

في البيت الأول، يصوّر الشاعر حال الفرد الذي يقع في خطأ أو جناية، فيقول:

«وإذا امرؤ منا جنى فكأنه مما يخاف على مناكب يذبل».

و«يذبل» هنا نبات طريّ، رقيق المنكب، هشّ البنية، يخشى عليه من الانكسار، وهي كناية دقيقة عن هشاشة السمعة الجماعية أمام الخطأ الفردي.

فالفرد لا يُعامل على أنه مسؤول عن نفسه فحسب، بل يُمثل رمزاً عن جماعته، وأي تصرف يصدر عنه يُعدّ تهديداً لبنية الجماعة بأسرها. وهنا تظهر آلية الرقابة الثقافية الرمزية التي لا تُمارس عبر العقاب الصريح فقط، بل عبر تحميل الفرد عبء الانتفاء ومعايير التمثيل.

إن الجناية في هذا السياق لا تُعاقب بوصفها فعلاً

(1) ديوان ربيعة بن مقروم الضبي: حروفوش، 47.

مقروم وثيقة نسقية صافية تُعيد بناء صورة القبيلة
لا في الحرب والمجد فحسب، بل في القضاء والتقويم
والسلوك، مما يمنح النسق القبلي حضوراً شاملاً في
نصوصه، حتى بعد الإسلام.

**المطلب الثالث: القبيلة بوصفها مركز الثقل
الاقتصادي والدفاعي: تظهر نسقي في خطاب
الحماية والعطاء
المدخل:**

تمثل القبيلة في المخيال الجاهلي، ومنه ما تسرب
إلى ما بعد الإسلام، منظومة متكاملة للضبط
والحماية والتكافل، لا بوصفها جماعة قراية فحسب،
بل ككيان رمزي واقتصادي وسياسي يحتكر القوة
والهيبة والمعونة. و«تُشير الدراسات الاجتماعية
والفلسفية على أهمية أن يجد الفرد لنفسه مساحة
من الحضور داخل بيئته الاجتماعية»⁽²⁾.

وبعد الإسلام، وعلى الرغم من الدعوة إلى نظام
عقدي تشاركي أكثر عدالة وتوزيعاً للمسؤوليات،
ظلت بعض التجارب الشعرية المخضمة، مثل
تجربة ربيعة بن مقروم، تُعيد إنتاج القبيلة بمنطقها
النسقي القديم، فتُظهرها كـ «درع لا يُحترق»،
و«مُعِين لا يُرد»، و«سلطة مانحة لا تُخضع لتشريع
خارجي».

ومن أوضح الشواهد على هذا التماثل قول
ربيعة: ⁽³⁾

وَبَرَى الْعَدُوُّ لَنَا دُرُوءاً صَعْبَةً
عِنْدَ النُّجُومِ مَنِيعَةً الْمُتَأَوَّلِ
وَإِذَا الْحَمَالَةُ أَثْقَلَتْ حُمَالَهَا
فَعَلَى سَوَائِمِنَا ثَقِيلُ الْمَحْمَلِ

الله بوصفه حاكماً،
أو الشريعة بوصفها قانوناً،
أو الآخرة بوصفها رادعاً،
أو الإسلام بوصفه مرجعاً أخلاقياً.

وهذا الغياب الصارخ يُثبت - وفق آليات
التحليل الثقافي - أن التحول الديني لم يتمكن من
تفكيك البنية العميقة للنسق القبلي، بل بقيت
العشيرة تمارس وظائفها كاملة دون أن تُقحم الدين
أو تخضع لمفاهيمه الجديدة.

فالسُّلطة داخل النص ما تزال قبلية المصدر،
وجامعية الأداء، وعرفية التوجيه. و«المسافة الجمالية في
النص تتحقق من خلال الغرابة والفجأة من خلال
الحيل الأسلوبية والفجوات والخرق الفني والجمالي
للغة الشعرية»⁽¹⁾ وهذا يؤكد حضور الخرق الفني
المقصود في بناء لغته، رغم بساطة البنية النحوية.
الخلاصة النسقية:

تكشف هذه الأبيات عن جانب جوهري من
استمرار النسق القبلي بعد الإسلام، يتمثل في:
احتفاظ العشيرة بوظيفتها القضائية والرقابية،
واستمرار تمثيلها للعدالة بوصفها فعلاً جماعياً
خطابياً لا دينياً،

وبقاء السلطة في النص بيد الجماعة لا بيد
النصوص المقدسة.

ومن منظور النقد الثقافي، يُعدّ هذا الثبات
علامة على فشل التحول الكامل إلى النسق القيمي
الإسلامي، وبقاء الشاعر متمسكاً بأعرافه الأولى،
مُعيداً إنتاجها في لحظة حضارية كان يُفترض أن
تكون قد تجاوزتها.

وبذلك، تؤكد هذه الأبيات أن شعر ربيعة بن

(2) دراسات في سايكولوجيا المسنين: خليفة، 50.

(3) ديوان ربيعة بن مقروم الضبي: حروفش، 47 || 48.

(1) المسافة الجمالية في شخصية المراثي بين الواقع والشعر -
دراسة في شعر الخنساء: جمال، 244.

وَنُحِقُّ فِي أَمْوَالِنَا لِحَلِيفِنَا

حَقًّا نَبِوءَ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَسْأَلِ

أولاً: تمثيل القبيلة كحصن رمزي مانع للاختراق

في البيت الأول، يصوغ الشاعر صورة مركبة

للهيبة الجماعية:

«ويرى العدو لنا دروءاً صعبةً / عند النجوم

منيعه المتأول»

كلمة «دُرُوء» تشير إلى الدروع الواقية، لكنّها هنا

ليست مادية فقط، بل رمزية، ممتدة حتّى النجوم،

أي أنّ القبيلة ليست محصنة في الواقع فقط، بل في

المتخيّل والقدر والتأويل، ممّا يجعلها بنية لا يمكن

تفكيكها حتّى بالقراءة المستقبلية أو النبوءة.

وهذا يُشير إلى ما يُعرف بالتفوق النسقي،

أي عندما تتحوّل الجماعة من كيان جغرافي إلى

كيان ميتافيزيقي يُرهب العدو بمجرد تصوّره، ممّا

يكشف عن أنّ القبيلة لم تفقد بعد مكانتها كمصدر

للقوة والتقدير والخوف - حتّى بعد الإسلام.

ثانياً: التكافل بوصفه وظيفة قبلية محضة

في البيت الثاني:

«وإذا الحمالة أثقلت حملها / فعلى سوائننا ثقيل

المحمل»

يتحدث الشاعر عن مسؤولية القبيلة في تحمّل

«الحمالة»، وهي الكفالة الجماعية عن الأفراد في حال

الغرامات أو الفدية.

لكن الشاعر لا يُحيل هذا الفعل إلى تعاليم

الإسلام أو تشريعاته، بل يربطه بالسائمة (أي الإبل

والماشية)، ممّا يعني أنّ الثروة القبلية توجّه ذاتياً

لخدمة التماسك الداخلي، وفق عُرف لا شرع.

وهذا الخطاب يُعيد إنتاج منطق التكافل بوصفه

آلية نسقية تُبنى على الدم أو الحلف، لا على القانون

الإلهي أو المساواة، وهو ما يُخالف منطق الإسلام الذي

عمّم التكافل ليشمل الأمة جمعاء لا الجماعة فقط.

ثالثاً: العطاء القبلي المشروط بالحلف والولاء

في البيت الثالث:

«وَنُحِقُّ فِي أَمْوَالِنَا لِحَلِيفِنَا / حَقًّا نَبِوءَ بِهِ وَإِنْ لَمْ

يَسْأَلِ»

تبدو الصورة أكثر وضوحاً في هذا البيت، إذ

يتم الاعتراف بحق الحليف في المال، لا بوصفه حقاً

شرعياً أو قانونياً، بل بوصفه استحقاقاً منبثقاً عن

العرف القبلي والالتزام الرمزي بالتحالف.

والمثير أنّ هذا الحق يُمنح حتّى لو لم يُطالب به

الحليف، ممّا يدل على أنّ القبيلة تُنتج أخلاقها من

داخل نسقها، دون انتظار إذنٍ أو تشريع خارجي.

من منظور النقد الثقافي، فإنّ هذا البيت يُعدّ

مثالاً صارخاً على ما يُسمى بالذات المانحة ضمن

النسق، أي أنّ القبيلة تُمارس سلطتها من خلال

المنح المُسبق والمرسوم، بوصفه أداة تثبيت للهبة،

وتجديداً لشرعية الجماعة في أعين حلفائها.

الخلاصة النسقية:

تكشف هذه الأبيات عن بُنية صلبة من

الوظائف القبلية المتوارثة التي ظلّت حيّة في شعر

ربيعة على الرغم من التحوّل الحضاري والديني.

فالقبيلة ما تزال:

تُمنح صفات التحصّن والردع أمام العدو،

وتتحمل مسؤوليات العطاء الثقيل عند

الأزمات،

وتقرّر حقوق الحلفاء انطلاقاً من العُرف، لا

التشريع.

وهذا يُمكن القول إنّ ربيعة في هذه الأبيات

يُعيد بناء القبيلة بوصفها بنية عليا فوق التاريخ

والسياق، تستمد قوتها من ذاتها، وتُنتج أخلاقها

من داخلها، ممّا يُثبت مرة أخرى: ثبات النسق

القبلي واستمراره على الرغم من السياق الإسلامي.

المبحث الثالث:

آليات المقاومة الشعرية للتحوّل القيمي

المدخل:

يشكّل التحوّل القيمي أحد أبرز أوجه التغيير التي فرضها الإسلام في بنية المجتمع العربي، إذ جاء بمنظومة معيارية جديدة تتجاوز الانتماء القبلي، وتعيد بناء الإنسان من خلال التوحيد، والمساواة، والمسؤولية الفردية، والأخلاق الكونية.

وقد اصطدمت هذه المنظومة الوليدة بجذور النسق القبلي الضارب في أعماق المخيال الجمعي، لا سيّما لدى الشعراء الذين تكوّنت ذواتهم داخل الإطار القبلي، حتّى وإن أدركوا الإسلام أو عاصروه.

وفي هذا السياق، يُعدّ شعر ربيعة بن مفرّوم الضبّي أنموذجاً دالاً على استمرار ذلك الصراع بين المنظومة القبلية القديمة والمنظومة الإسلامية الجديدة. إذ لا تقتصر ظاهرة ثبات النسق عنده على تمجيد القيم القبليّة، بل تتجلّى أيضاً في وجود مقاومة شعرية واعية أو غير واعية للتحوّل القيمي، تُمارَس من خلال اللغة، والصورة، والتفضيل، والبنية الخطابية.

و«إنّ الشاعر الجاهلي لم يكن بعيداً عن سرد القصص في نصوصه الشعرية فكلّ ما يصله بفن القص يكون على مستوى تجسيد الشخصية أو التصوير المكثف للأحداث والمشاهد»⁽¹⁾ وهذا ما يؤكد أنّ الشاعر لم يكن يروي، بل يؤسّس سرداً ثقافياً يعيد إنتاج صورة القبيلة ومركزيتها في الوعي الجمعي.

(1) المنظور السرد في الشعر القصصي: قراءة في نماذج من الشعر الجاهلي: محمد، 2.

ومن منظور النقد الثقافي، فإنّ آليات المقاومة لا تظهر عبر الرفض المباشر، بل تُمارَس بطرق خفيّة وبنويّة، تتجلى في:

إعادة إنتاج الموروث القبلي بوصفه مرجعاً أعلى،

وتحييد القيم الإسلامية الجديدة أو تهميشها، وتقديم القبيلة باعتبارها المصدر الوحيد للكرامة، والعدالة، والحماية، واستبطان آليات التفوق الجماعي مقابل الفردانية الروحية التي دعا إليها الإسلام.

ويهدف هذا المبحث إلى تتبّع أبرز هذه الآليات الخطابية المقاومة في شعر ربيعة، بوصفها دلائل على ثبات النسق القبلي واستعصائه على التفكير، وقراءة كيف يُمارَس الشعر وظيفته الثقافية في الدفاع عن بنية فقدت سيادتها التاريخية، لكنّها ما تزال تمارس حضورها الرمزي من خلال النص الشعري.

المطلب الأول: القبيلة كمرجعية أخلاقية مطلقة:

تمركز دفاعي تأسيسي سابق للتحوّل الإسلامي. في بنية الثقافة العربية ما قبل الإسلام، لم تكن القبيلة مجرد جماعة نسب، بل كانت هي المرجع الأعلى للقيم والمعنى والشرعية والمكانة. و«مما يفتخر به العربي أن يكون مأوى لكلّ خائف وملاذاً لكلّ طريد؛ لأنّ ذلك اعترافاً ضمناً بعزته وقوته وكرمه»⁽²⁾.

وقد صاغ الشعر الجاهلي هذه المرجعية بوضوح، إذ ظهرت القبيلة في الخطاب الشعري بوصفها: مصدر الفخر ومناط الحقيقة، نقطة التقاء الفرد بالمجتمع، والجهة الوحيدة التي تملك أن تُثبت أو تنفي، أن

(2) الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي: خليف، 98.

تمنح أو تمنع.

وبعد مجيء الإسلام، جاء التحول القيمي بتصورات مغايرة: إذ أُعيد بناء المفهوم الأخلاقي على أسس عقدية، وتمّ تقويض مركزية الانتفاء القبلي لصالح مفهوم الأمة والتقوى والإيمان الفردي.

لكن شعر ربيعة بن مقروم الضبي، وهو من الشعراء المخضرمين، يُظهر أنّ هذا التحول لم ينجح في تفكيك البنية العميقة التي تربى فيها الشاعر، إذ ظلّ النسق القبلي حياً في شعره حتى بعد الإسلام. ولتفسير هذا الثبات النسقي، لا بد من العودة إلى الخطاب التأسيسي نفسه في المرحلة الجاهلية.

ولهذا يُفتح هذا المبحث بتحليل أحد النصوص الجاهلية الصلبة التي قالها ربيعة بن مقروم، والتي تُجسّد:

مركزية القبيلة في تكوين الشاعر،

وتحويلها إلى مرجعية أخلاقية مطلقة،

وتمثيلها بوصفها نظاماً مكتفياً بذاته في تبرير الأفعال وتحديد القيم.

إنّ هذا النص لا يُدرج في المبحث الثالث لأنّه يقاوم التحول الإسلامي بشكل مباشر، بل لأنّه النموذج الذي ستنبثق عنه لاحقاً كلّ آليات الممانعة في شعره الإسلامي.

وبهذا يُؤدّي هذا النص الجاهلي وظيفة تأصيلية للنسق الذي قاوم التحول، لا وظيفة زمنية آنية، وهو ما يُبرّر منهجياً قراءته في هذا الموضع من البحث، وفق آليات النقد الثقافي الذي يدرس البنى الثقافية لا على أساس زمنها، بل على أساس حضورها الرمزي والوظيفي في الخطاب. قال الشاعر ربيعة الضبي: ⁽¹⁾

وَقَوْمِي فَإِنْ أَنْتَ كَذَّبْتَنِي

بِقَوْلِي فَاسْأَلْ بِقَوْمِي عَلِيمًا

أَلَيْسُوا الَّذِينَ إِذَا أَرْمَتْهُ

أَلَحَّتْ عَلَى النَّاسِ تُنْشِي الْحُلُمَا

يُهِنُونَ فِي الْحَقِّ أَمْوَالَهُمْ

إِذَا اللَّزْبَاتُ التَّحَيْنَ الْمُسِيْمَا

طَوَالَ الرِّمَاحِ غَدَاةَ الصَّبَاحِ

ذُوو نَجْدَةٍ يَمْنَعُونَ الْحَرِيْمَا

بَنُو الْحَرْبِ يَوْمًا إِذَا اسْتَلَامُوا

حَسَبَتْهُمْ فِي الْحَدِيدِ الْقُرُومَا

1. القبيلة بوصفها الشرعية العليا

«وقومي فإن أنت كذبتني / بقولي فاسأل

بقومي عليماً»

هنا يستبطن الشاعر القبيلة كحجّة مطلقة؛

فإن كُذّب كلامه، فليس المطلوب ردّه بالحجة،

بل الرجوع إلى سمعة قومه، الذين تتحدث عنهم

الأفعال لا الأقوال.

وهذا يُظهر ما يُعرف في النقد الثقافي بالمصدر

الجماعي للمعنى، إذ الجماعة تُغني عن الفرد، وتسبق

القول، وتمثل معيار الصدق والتثيت.

2. البطولة الجماعية بوصفها هوية

«أليسوا الذين إذا أُرْمَتْهُ أَلَحَّتْ...»

هنا تظهر القبيلة في لحظة الشدة، إذ يُنسى الحلم

(التأمل والتخطيط)، لكنّها تبقى ثابتة، فاعلة،

مهيمنة.

القبيلة ليست فاعلاً في السلم فحسب، بل

كيان يُعيد ترتيب الموقف الجماعي حين تتعطل

القوى الأخرى.

3. التضحية وفق معيار داخلي

«يُهِنُونَ فِي الْحَقِّ أَمْوَالَهُمْ...»

يُستعمل «الحق» هنا لا في معناه الشرعي، بل

في معناه القبلي: ما تراه الجماعة صواباً، وما يحقق

(1) ديوان ربيعة بن مقروم الضبي: حروفوش، 53 || 54.

تماسكها وهيبتها.

فَتَهْدِرُ الْأَمْوَالَ لَا لِأَنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِذَلِكَ، بَلْ لِأَنَّ
الْعُرْفَ النَّسْقِيَّ يوجب التضحية عند الأزمات.

4. القبيلة: سلاح، فروسية، ودرع

«طوال الرماح... / بنو الحرب...»

ينقلنا الشاعر إلى مشهد قتالي فجري، القبيلة فيه
تتمظهر كجيش نظامي، له أسلحته، وهيئته، وفعله
القاطع.

هذه الصورة تُرسخ أن الحرب ليست استثناء
في خطاب القبيلة، بل هي شرط وجودها واستمرار
مجدها.

تعقيب منهجي: لماذا تُدرج هذه النصوص
الجاهلية في هذا البحث؟

على الرغم من أن هذه الأبيات قيلت في العصر
الجاهلي، فإن موضعها في هذا البحث لا يُعد خللاً
منهجياً، بل ضرورة قرائية لتحليل الجذور التكوينية
للسق القبلي الذي سيعاد إنتاجه لاحقاً في شعر
الشاعر الإسلامي.

فما يكشفه هذا النص من تمركز قبلي صلب،
وهيمنة جماعية، وتعريف للحق من داخل العرف،
هو ما سيُمارس لاحقاً شكلاً من الممانعة الناعمة
للتحوّل القيمي الإسلامي.

بهذا المعنى، تُعدّ هذه النصوص الجاهلية وثائق
ثقافية تأسيسية لقراءة خطاب الشاعر لاحقاً لا
كتحوّل، بل كاستمرار متجدّد في وعي سابق.

فالممانعة لا تنشأ في زمن التحوّل فقط، بل تُبنى
من زمن ما قبله، وتُمارس لاحقاً بوصفها استمراراً
لبنية ثقافية لم تُفكك بالكامل.

المطلب الثاني: بطولية الجماعة ومحو الآخر: آلية

إقصاء الندّ وتثبيت التفوق في الخطاب القبلي

مدخل المطلب:

من أبرز ملامح النسق الثقافي القبلي في الجاهلية
أنّه لا يكتفي بإثبات الذات، بل يقوم على إقصاء
الآخر، ونفي نديته، وتفريغ ساحات البطولة من
سواه. و«العرف الاجتماعي السائد مكن للشاعر أن
يغرس انساقاً مضمرة في اللاوعي الجمعي شرعت
لنفسها نظرة التعالي والفوقية وفق مرجعيات
مختلفة»⁽¹⁾.

فالفخر بالقبيلة لا يتحقق فقط بإبراز مكارمها
أو شهرتها، بل بتحويل الخصوم إلى أثر بعد عين،
والسرد الشعري في هذا السياق لا يعمل على
التوثيق فقط، بل على صناعة مشهد رمزي تنهار
فيه صورة العدو، ويُعاد ترتيب الذاكرة لصالح
الجماعة الأقوى.

وقد صاغ الشعراء هذا التمثيل بإصرار، حتّى
بات منطق الانتصار مشروطاً بفناء الآخر أو تلاشي
أثره، لا بمجرد التفوق الأخلاقي أو العسكري.

وهذا ما نجده بوضوح في الأبيات الآتية من
شعر ربيعة بن مقروم الضبي، وهي جزء من النص
الذي سبق تحليله، إذ تتكرر فيه الصيغة القبلية المغلقة
للبطولة: الجماعة التي لا تتفوق فقط، بل تُنهي الندّ،
وتلغي أثره، وتربط النصر بأبدية المجد القبلي دون
حاجة لمقارنة أو مشاركة. قال الشاعر ربيعة:⁽²⁾

وَسَاقَتْ لَنَا مَذْحِجٌ بِالْكَلَابِ

مَوَالِيَهَا كُلُّهَا وَالصَّمِيمَا

فَدَارَتْ رَحَانَا بِفُرْسَانِهِمْ

فَعَادُوا كَأَن لَّمْ يَكُونُوا رَمِيمَا

(1) جدل المفاهيم في موضوعة التهميش والمهمشين:

مجنّاح، 6.

(2) ديوان ربيعة بن مقروم الضبي: حروفوش، 54 - 55.

البيت يُجسّد قمة المفارقة الثقافية: الخصم الذي أقبل مدججاً بالعدد والعدة، انتهى كأن لم يكن قط. فصورة العدو الذي «عاد رميماً»، بل «كأن لم يكن رميماً» أصلاً، هي محاولة لمحو الأثر الرمزي للآخر.

هذا التلاشي الكامل للعدو من السرد، لا يعني فقط انتصاراً مادياً، بل انتصاراً على الذاكرة والخطاب والمكانة.

وهنا تظهر إحدى أهم آليات الخطاب القبلي في الشعر:

لا بطولة إلا بإفناء الندّ.
فلا يُمكن للبطولة أن تُروى إلا إذا أُسقط الآخر من السرد وأُسقطت معه شرعيته، ولو كان موجوداً.

ثالثاً: التمجيد الدموي بوصفه برهاناً للسيادة
بطعنٍ يَجيشُ له عاندٌ / وضربٍ يُفلّقُ هاماً
جثوما

الفعل القتالي هنا لا يُروى بوصفه حادثة، بل يُبنى لغوياً ليأخذ طابعاً مجازياً شبه أسطوري؛ الطعن «يجيش»، أي موجّ هائج لا يُردّ، والضرب «يفلّق» الرؤوس الجاثمة.

ويُلاحظ أنّ الأوصاف لا تُقدّم استجابةً لاعتداء، بل تُظهر مبادرة بالهيمنة والعنف المنظّم الذي ينتج الخوف والردع، وهو ما يُسمى في النقد الثقافي بـ«عنف الهيبة»، أي العنف الذي لا يُمارَس لمجرد القتال، بل لتأكيد التفوق البنيوي للجماعة.

رابعاً: نفى الاعتراف بالخصم وتفريغ هويته
ولولا فوارسنا ما دعت / بذات السليم تميم
تميماً

هنا يُنتزع من خصم آخر (تميم) حقه في الاسم نفسه!

بطعنٍ يَجيشُ له عاندٌ
وضربٍ يُفلّقُ هاماً جثوما
ولولا فوارسنا ما دعت
بذات السليم تميم تميم
وما إن لأوئبها أن أعدّ
مآثر قومي ولا أن ألوما
ولكن أذكّر آلنا

حديثاً وما كان منّا قديماً
هذا الخطاب الشعري، وإن قيل في العصر الجاهلي، فإنّه يكشف عن جذور نسقية ظلّت حيّة بعد الإسلام، وهو ما يُبرر إدراجه ضمن هذا المبحث؛ إذ لا يُمكن فهم مقاومة الشاعر للتحوّل القيمي لاحقاً، دون تفكيك المنطق البنيوي للخطاب الذي تربّى عليه وتكوّن فيه.

أولاً: الجماعة بوصفها مركز البطولة والغلبة
وساقت لنا مذحج بالكلاب / مواليها كلّها
والصميم

يبدأ الشاعر بوصف جيش الخصم (مذحج) وهو يسوق جموعه إلى ساحة القتال في وادٍ معروف (الكلاب)، وقد جمع كلّ الموالي، أي الحلفاء والتابعين، ومعهم «الصميم»، أي الأصيل من الفرسان.

هذا التمهيد لا يهدف إلى تمجيد الخصم، بل إلى تضخيم صورته لبيان حجم الهزيمة لاحقاً.

إنّهُ تأسيس بلاغي يُستخدم بكثرة في الخطاب القبلي: رفع شأن الخصم قبل سحقه، ممّا يجعل صورة الانتصار أكثر سطوعاً ووقعاً، ويحوّل القبيلة المنتصرة إلى فاعل يتجاوز التوقعات ويقلب المعادلات.

ثانياً: الإقصاء الكامل للآخر بعد الانتصار
فدارت رحانا بفُرسانهم / فعادوا كأن لم يكونوا
رميماً

إذ يقول إن تيمماً ما كان ليدعو باسمه في أرضه، لولا فوارس ربيعة الذين حمواله هويته من الزوال. هذا تحكم رمزي بالهوية، إذ تصبح القبيلة المقاتلة الضامنة لوجود الآخرين، ويحوّل الأعداء إلى كيانات تعتمد وجودياً على حضور الفائز.

خامساً: الشرعية لا تُنتج بالإنجاز بل بالتذكير وما إن لأوئبها أن أعدّ / مآثر قومي ولا أن ألوما

ولكن أذكر آلاءنا / حديثاً وما كان منّا قديماً
هذان البيتان يُقيمان حُجّة الفخر ليس على المعجزة أو الادّعاء، بل على الذاكرة الجمعية. فالشاعر لا يخلق المجد، بل «يذكر» فقط، ممّا يعني أنّ هذا الخطاب جزء من بنية نسقية ثابتة يُعاد إنتاجها لا صياغتها.

من منظور النقد الثقافي، فإنّ هذه الصيغة تُشير إلى أنّ البطولة ليست حدثاً، بل بنية رمزية يُستدعى حضورها في كل زمن دفاعاً عن هوية الجماعة ومكانتها.

الخلاصة النسقية:

تكشف هذه الأبيات عن خمسة ملامح نسقية ثابتة تمثّل نواة لآليات الممانعة التي ظهرت لاحقاً في شعر ربيعة بعد الإسلام:

التمركز البطولي للجماعة في مقابل الخصم الذي يُضخّم ليُسحق.

محو الآخر بالكامل بعد القتال، بوصفه لا يستحق حتّى الوجود الرمزي.

تمجيد العنف الرمزي والمادي بوصفه برهان السيادة.

التحكم بأسماء الخصوم وهوياتهم كوسيلة لتثبيت التفوق.

الاعتماد على ذاكرة ماضية لا تتغير، باعتبارها

مرجعاً شرعياً للخطاب.

وهذه الأنساق كلّها ستبقى حاضرة لاحقاً في شعر ربيعة، حتّى بعد دخوله الإسلام، ممّا يجعل هذا النص الجاهلي وثيقة تأسيسية للممانعة الثقافية التي مارسها لاحقاً، لا مجرد مفاخرة زمنية عابرة.

المطلب الثالث: القبيلة بوصفها ملاذ الكرامة والمواجهة: آلية الاستعلاء على الهوان وتثبيت سلطة الحضور في المكان المدخل:

يُعَدّ التحوّل القيمي الإسلامي في جانب من تجلياته دعوة صريحة إلى تحويل سلطة الهوية من النسب والمكان إلى الإيمان والعمل، ومن الاستعلاء القبلي إلى تواضع روحي قائم على التقوى. و«القبيلة تحوّل كيان الإنسان القبلي من أن يثلم، وشخصيته من أن تُهان، فهو يشعر أنّ شخصه القبلي الذي يمثل كيانه لا يأخذ ابعاده الحقيقية وكيانه الوجودي إلّا في قبيلته»⁽¹⁾

غير أنّ النسق القبلي المتجذر، كما في شعر ربيعة بن مقروم، ظلّ يُعيد إنتاج تصوّراته الأولى عن الكرامة بوصفها منوطة بالقبيلة والمكان والرمز والسيف، لا بالإيمان أو القيم المجردة.

وفي هذا السياق، تظهر مجموعة الأبيات الآتية بوصفها تأسيساً ثقافياً لمفهوم الكرامة القبليّة بوصفها فعلاً مكانياً وسياسياً واجتماعياً محضاً، لا يرتبط بالتحوّل القيمي أو مرجعية جديدة، بل ينبع من منظومة القبيلة وحدها.

ففيها لا يُعالج الشاعر مفاهيم «الرضا بالذل» أو «التواضع الإيماني»، بل يُعلن رفضه للمكان المُهين، ويصوغ فعل الانتقال بوصفه فعلاً أخلاقياً جماعياً

(1) الغربة في الشعر الجاهلي: الخشروم، 45.

الآخرين الذين يقبلون بالهوان لأسباب وجدانية أو عاطفية (كالأم الرؤوم).

وفي هذا الإطار، يُعدّ التعلّق بالمكان الضعيف أو البقاء تحت الإذلال فعلاً ناقص الرجولة، بل هو انحراف عن جوهر الفعل القبلي.

ما يهم في هذا السياق هو أنّ المنطق القبلي يحتقر العاطفة إذا قادت إلى ضعف أو خضوع، ويقابلها بالفعل الجسور والانتقال الحاسم، بوصفه وسيلة لحفظ الهوية الجماعية.

وهنا تُفهم الكرامة كمفهوم مضاد للرافة إذا قادت إلى الاستكانة، وهو ما يُخالف تماماً المنطق الأخلاقي الإسلامي القائم على «الرحمة» و«اللين». ثالثاً: استبطان السيطرة على المكان المخيف وتحويله إلى رمز سيادة

وثغرٍ مخوفٍ أقمنا به / يهابُ به غيرُنا أن يُقيما هذا البيت يعكس بوضوح القدرة القبليّة على تحويل المخاوف إلى فضاءات استقرار، لا لأنّ المكان تغير، بل لأنّ هوية الجماعة سيطرت عليه.

الثغر هنا هو موضع الخوف على الحدود (الثغور)، لكنّه يصبح مكان إقامة مستقر لجماعة الشاعر، في حين يظلّ الآخرون يهابون الإقامة فيه. وهذا يُمثل ما يُعرف في النقد الثقافي بـ«احتلال الرمز»، أي تحويل فضاء مهدد إلى علامة على التمكين والسيادة، ليس بإزالة الخطر، بل بتعليق خطره على الضعفاء فقط، وإثبات أنّ الجماعة المسيطرة تُطوّع حتى الخوف لصالحها.

رابعاً: إعادة تعريف الحماية من خلال السلاح لا القانون

جعلنا السيوفَ به والرماحَ / معاقلنا والحديدَ النظيما

هنا تكتمل منظومة التمركز القبلي في المكان من

يرتكز على العزة القبليّة، والقدرة على تحويل الخطر إلى حضور سيادي. قال الشاعر ربعة الضبي: ⁽¹⁾

ودارِ هَوانٍ أَنْفَنّا الْمُقَامَ

بها فَحَلَلْنَا محلاً كريما

إذا كان بَعْضُهُمُ لِلهَوانِ

خليطَ صفاءٍ وأمّا رؤوما

وَتَغَرَّ مَخُوفٍ أقمنا به

يَهَابُ به غيرُنا أن يُقيما

جَعَلْنَا السُّيُوفَ به والرماحَ

مَعَاقِلَنَا والحديدَ النظيما

أولاً: رفض الهوان بوصفه فعلاً أخلاقياً قبيلاً

ودارِ هَوانٍ أَنْفَنّا المُقامَ / بها فَحَلَلْنَا محلاً كريما

يفتح الشاعر بإعلان الرفض الوجودي القبلي للهوان، أي للمكان الذي تُذلل فيه الجماعة أو تُنتقص كرامتها، وهو رفض جماعي تشاركي بصيغة «أنفنا»، لا فعل فردي.

في هذا السياق، الكرامة ليست قيمة أخلاقية مطلقة كما هي في الإسلام، بل هي مرتبطة بالمكان، وبصورة القبيلة فيه؛ فإذا أهينت هذه الصورة، فإنّ الرد هو الرحيل والتمركز في «محل كريم»، أي مكان يتناسب مع الهوية والسلطة الرمزية للقبيلة. ومن منظور النقد الثقافي، تمثل هذه الحركة (الترك والاستبدال) آلية تُعيد إنتاج الهيمنة الثقافية عبر الفضاء، إذ إنّ الكرامة لا تُستردّ من الداخل، بل تُستبدل بمكان يعترف بها سلفاً.

ثانياً: تقريع الضدّ الذي ارتضى الذل

إذا كان بَعْضُهُمُ لِلهَوانِ / خليطَ صفاءٍ وأمّا رؤوما

هنا ينتقل الخطاب من فعل القبيلة إلى نقد

(1) ديوان ربعة بن مقروم الضبي: حَرَفُوش، 55 - 56.

خلال تسليحه. فالجماعة لا تحتمي بحصون طبيعية أو نظم شرعية، بل تجعل من سيوفها ورماحها وقوتها معاقلاًها. هذا الإعلان يُشير إلى أنّ الحماية، في المخيال القبلي، ليست مؤسساتية أو عقدية، بل مسلّحة وقبلية وشخصية، ويُفهم المكان الآمن فقط على أنه ذلك الذي يحكمه الحديد والنظام الحربي. ومن منظور النقد الثقافي، هذا يُرسّخ مبدأ التمرکز القيمي حول العنف الشرعي القبلي، أي أنّ الجماعة لا تطلب الحماية من الخارج، ولا تعتمد نظاماً فوقياً، بل تنتج أمنها من أدواتها القتالية.

الخاتمة:

في ضوء هذه الدراسة النقدية الثقافية لشعر ربيعة بن مفرّوم الضبّي، يمكن القول إنّ النسق القبلي لم يكن مجرد مظهر لغوي أو موضوع جاهلي عابر في شعره، بل كان بنية ثقافية عميقة ظلت فاعلة في خطابه حتّى بعد تحوّله الزمني إلى الإسلام. لقد أظهرت التحليلات النصّية أنّ الشاعر لم يتخلّ عن المرجعيات القبلية بوصفها مركزاً للمعنى والسلطة الأخلاقية، بل واصل إعادة إنتاجها في نصوصه بوصفها «نظاماً مغلقاً» مكتفياً بذاته، يقاوم أي تحويل قيمي خارجي، سواء جاء من وحي الدين أو من تغيّرات التاريخ. إنّ استدعاء الأنساق القبلية في شعره الإسلامي لا يُعدّ بقايا موروث لفظي، بل علامة على ثبات البنية الثقافية التي تربى عليها الشاعر، والتي ظلّ وفيّاً لها على مستوى الخطاب الشعري.

ومن خلال قراءة أبياته الجاهلية والإسلامية معاً، تبين أنّ ما بدا تحوّلاً زمنياً لم يكن تحوّلاً قيمياً حقيقياً، بل حافظ الشاعر على نسق يتجلّى في تمجيد العشيرة، وتكريس السلطة الجماعية، وتحييد القيم الإسلامية أو تهميشها شعرياً.

تؤسّس هذه الأبيات لجملة من الثوابت النسقية التي ستُعاد لاحقاً في شعر الشاعر بعد الإسلام، مما يجعلها أساساً لآليات المقاومة القيمية: رفض الهوان كمبدأ وجودي لا تفاوض فيه. الارتباط بالكرامة من خلال السيطرة على المكان، لا من خلال الوعي الفردي. إقصاء الآخر الضعيف أخلاقياً بوصفه مستسلماً لعاطفته أو ضعفه.

إنتاج الأمن من داخل الجماعة عبر أدواتها القتالية. وهذه القيم، وإن جاءت في نص جاهلي، تُعدّ جزءاً من البنية الثقافية الراسخة في وعي الشاعر، والتي ظلّت تُشكّل موقفاً رمزياً مقاوماً لتحوّلات القيم في الإسلام، لا سيما حين دعا الإسلام إلى الرضا والتسليم والتواضع الإيماني، وهي قيم لم تجد موطئاً قوياً في خطاب ربيعة، الذي بقي وفيّاً لمنظومته القبلية حتّى في زمن التغيير.

و«لقد امتلكت الصورة السمعية حضوراً

(1) جماليات الصورة السمعية في شعر الشاب الظريف: الخاتوني، 27.

- 2- ضرورة إعادة النظر في التقسيم الزمني الصارم (جاهلي/ إسلامي) عند دراسة الشعر، واستبداله بتحليل استمرارية النسق أو تفككه، لأنّ الزمن لا يكفي لتفسير تحوّل الفكر أو الخطاب.
- 3- توجيه العناية إلى الشعراء غير المشهورين مثل ربعة بن مقروم، الذين تمثل نصوصهم مناطق ظلّ لم تُقرأ قراءة ثقافية، رغم ما تحمله من أنساق دالة ومؤسّسة.
- 4- الاستفادة من منهج النقد الثقافي في الدراسات الأدبية العربية القديمة، لأنّه يتيح قراءة النص لا بوصفه إبداعاً فردياً فقط، بل كتمثيل لبنية ثقافية عميقة ومقاومة.
- 5- ضرورة تحقيق الدواوين الكاملة لهؤلاء الشعراء المخضرمين تحقيقاً علمياً محققاً، يُفصل بين الجاهلي والإسلامي، ويدقق في السياق الزمني والثقافي للنصوص، لتيسير مثل هذه الدراسات المركبة.

المصادر والمراجع:

1. الإصابة في تمييز الصحابة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، بيروت، 1415 هـ.
2. الأغاني: أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد الأصفهاني القرشي الأموي (ت 356هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس وآخرون، دار صادر، بيروت- لبنان، 2008.
3. التهميش في الشعر الجاهلي: أ.م.د. سامي جاسم محمد، مجلة جامعة كركوك/ للدراسات الإنسانية، المجلد 15، العدد: 1، العراق، 2020.

أهم النتائج:

1. إنّ شعر ربعة بن مقروم يُظهر تماسكاً نسقياً قُبلياً ممتداً من الجاهلية إلى ما بعد الإسلام، ممّا يدل على ثبات المرجع الثقافي وضعف التحوّل القيمي في خطابه.
2. اعتمد الشاعر في فخره على البنية القبليّة الجمعيّة، لا على القيم الإسلامية الفردية، وكرّس في شعره مفاهيم مثل: السيادة بالمروءة، الحماية الذاتية، التضحيات القبليّة، والولاء الدموي، ممّا يُرسّخ القبيلة كنسقٍ مانعٍ للتحوّل.
3. بيّنت الدراسة أنّ النصوص الجاهلية لا تصلح فقط لقراءة ما قبل الإسلام، بل تُعدّ وثائق بنيوية تشرح اسباب المقاومة اللاحقة، لأنّها تكشف عن أصل التكوين الثقافي للشاعر.
4. استخدم الشاعر آليات ثقافية واضحة للممانعة، منها: الاستعلاء القبلي، محو الآخر، إعادة تعريف القيم داخلياً، تسليح المعنى، والسيطرة على الفضاء والمكان، وكلّها تدل على رفض النسق الجديد.
5. أظهر تحليل الشعر الإسلامي القليل لربعة أنّه لم يُنتج خطاباً إسلامياً خالصاً، بل بقي وفيّاً لمركزية القبيلة حتّى حين يتحدث في سياق جديد، ممّا يدل على قوة البنية وانعدام التفكيك الداخلي لها.

التوصيات:

- 1- دعوة الباحثين إلى توسيع دائرة القراءة النسقية لشعراء المخضرمين، لا من خلال الموضوعات فقط، بل عبر تحليل البنى الخطابية والأنساق الثقافية الكامنة في شعرهم.

4. جدل المفاهيم في موضوعة التهميش والمهمشين، قراءة تحليلية لمصطلح الهامش والمصطلحات المجاورة: أ.د جمال مجناح، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، جامعة مسيلة، الجزائر، 2021.
5. جماليات الصورة السمعية في شعر الشباب الظريف: أ.م.د. مقداد خليل قاسم الخاتوني، مجلة جامعة كركوك/ للدراسات الإنسانية، المجلد 16، العدد: 1، العراق، 2021.
6. خزانة الأدب: عبدالقادر بن عمر (ت 1093هـ)، مطبعة بولاق، القاهرة، 1299 هـ.
7. دراسات في سيكولوجيا المسنين: د. عبداللطيف محمد خليفة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003.
8. ديوان ربيعة بن مقروم الضبي: جمع وتحقيق: تماضر عبدالقادر فياض حرفوش، دار صادر، الطبعة الأولى، بيروت، 1999.
9. شعراء إسلاميون: الدكتور نوري حمودي القيسي، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، 1984.
10. الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي: د. يوسف خليف، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، د.ت.
11. الشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)، تعليق: محمد يوسف نجم، وإحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1964.
12. شعرية الحركة في مقدمة القصيدة الجاهلية، قراءة في دالية ربيعة بن مقروم الضبي: د. خلف بن سعد بن خلف الشبتي، مجلة كلية دار العلوم، العدد 154، المملكة العربية السعودية، مارس، 2025.
13. العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، الدار البيضاء، 1440 هـ.
14. الغربية في الشعر الجاهلي: د. عبدالرزاق الخشرم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1982.
15. لغة الشعر عن ربيعة بن مقروم الضبي: أ.م.د. حسين حبيب عزز الكريطي، مجلة دواة، العتبة الحسينية المقدسة، المجلد 14، 30 نوفمبر/ تشرين الثاني، العراق، 2017.
16. المسافة الجمالية في شخصية المرثي بين الواقع والشعر - دراسة في شعر الخنساء: أ.م.د. ميلاد عادل جمال، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، المجلد 19، العدد الثاني - الجزء الثاني - كانون الأول، العراق، 2024.
17. المفضليات: المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي (ت نحو 168هـ) تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون الناشر: دار المعارف، الطبعة: السادسة، القاهرة، د.ت.
18. المنظور السرد في الشعر القصصي، قراءة في نماذج من الشعر الجاهلي: أ.م.د. ألحان عبدالله محمد، مجلة جامعة كركوك/ للدراسات الإنسانية، المجلد 16، العدد: 1، العراق، 2021.
19. النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، المملكة المغربية، الدار البيضاء، 2005.
20. الهجاء والهجاؤون في الجاهلية: د. محمد محمد حسين، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت - لبنان، 1970.