

Representations of the Social Pattern: the Pattern of the Other Reality in the Umayyad Poetry

Makki Mohammed Hason

makke.hason@qu.edu.iq

Asst. Prof. Saja Jasim Mohammed

saja77@coart.uobaghdad.edu.iq

University of Baghdad- College of Arts

Copyright (c) 2024 (Makki Mohammed Hason, Asst. Prof. Saja Jasim Mohammed.)

DOI: <https://doi.org/10.31973/mh6rnt74>



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Abstract:

Systematic performance is considered as one of the important and advanced methods in Arabic poetry since ancient times. And the image of the other often mixes the real with the ideal, or the truth with the imaginary, so that it becomes blurred, “just as our vision of the truth about ourselves – with the outside – what we want to show to others is intertwined in its internal information.

Keywords: the other, reality, poetry, the ego, the social

تمثيلات النسق الاجتماعي: نسق الآخر الواقعي في الشعر الأموي

أ. د. سجا جاسم محمد

جامعة بغداد/ كلية الآداب

الباحث مكي محمد حسون

جامعة بغداد/ كلية الآداب

saja77@coart.uobaghdad.edu.iqmakke.hason@qu.edu.iq

(مُلخَصُ البَحْث)

يعدُّ الأداء النسقي من الأساليب المهمّة، والمتقدّمة في الشعر العربي، منذ القديم، فالصورة واحدة من أهم الأدوات التي غزت الشعر قديمه وحديثه، لما تتطوي عليه من أفقٍ متخيّلة، ومن جمالية تعبيرية، وما حملته من جملٍ ثقافية عكست النسق الثقافي للواقع المتخيّل، وصورة الآخر غالباً ما يختلط فيها الواقعيّ بالمثالي، أو الحقيقة بالخيال، فتصبح غير واضحة المعالم، " كما يتداخل في تكوينها الداخلي رؤيتنا لحقيقة أنفسنا . بالخارجي . ما نريد إظهاره من صفات للآخرين.

الكلمات المفتاحية: الآخر، الواقع، الشعر، الأنا، الاجتماعي.

المقدمة:

لقيت العلاقة القائمة بين الأنا والآخر جدلاً واسعاً منذ القدم، لما تحتله هذه الثنائية من مكانة، واسعة على مسرح الساحة الثقافية، والاجتماعية، فهي ثنائية متداخلة يصعب الفصل بينها بوصف أنّ: "تحقيق الشخصية لا يتم إلا في عالم مشترك يشعر فيه المرء بوجود تلك نحن، التي هي أسبق من كلّ تميّز بين الأنا والأنت؛ فليس بإمكان الذات أن تتحقق اللهم إلا إذا اعترفت بوجود عالم آخر، الذي لا بد لها أن تتحقق فيه"، فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه

أولاً : مفهوم الآخر:

أ. لغوياً : جاءت كلمة " الآخر" في لسان العرب بالفتح بمعنى "أحد الشيين وهو اسم علم أفعال والأنثى أخرى إلا أنّ فيه معنى الصفة لأنّ أفعال لا يكون إلا في الصفة والآخر بمعنى غير، بقولك، رجل آخر وثوب آخر وأصله أفعال من التأخر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استقلتا فأبدلت الثانية ألفا لسكونها وانفتاح الأولى قبلها" (ابن منظور، ٢٠٠٠، ص ٦٥)، أي أنّ الآخر هو نقيض الذات والمختلف عنها سواء في الصفة أو الجنس، والآخر من التأخير ومؤنثه أخرى.

ووردت كلمة الآخر في المنجد بمعنى: "أحد الشخصين أو الشئيين ويكونان من حسن واحد، أو هو ما يدل على فرق، على تمييز بين شخص أو شيء مقصود وأشخاص أو أشياء من الفئة ذاتها والجنس نفسه" (نعمة وآخرون، ٢٠٠١، ص ١١). ونفهم من هذا أن الآخر هو ما كان مختلف عن الأنا ويكون من الجنس نفسه.

ب. اصطلاحياً. عرّف ميشيل فوكو الآخر بقوله: "هو المُفكّر فيه في المفكر نفسه، أو هو الهامشي الذي يستعبده المركز، أو هو الماضي الذي يقصيه الحاضر، لكنه أيضاً جوهرى بالنسبة للخطاب الذي يستعبده، فنحن لا نعرف الحاضر. دون الماضي، ولا نعرف الذات دون الآخر" (الرويلي والبازي، ٢٠٠٢، ص ٢٢)، نفهم من هذا أن الآخر هو كل ما كان مختلف عن الذات فهو الرّجل بالنسبة للمرأة، والمسلم بالنسبة للكافر، والعربي بالنسبة للأعجمي، والأسود بالنسبة للأبيض.

لقيت العلاقة القائمة بين الأنا والآخر جدلاً واسعاً منذ القدم، لما تحتله هذه الثنائية من مكانة، واسعة على مسرح الساحة الثقافية، والاجتماعية، فهي ثنائية متداخلة يصعب الفصل بينها باعتبار أنّ: "تحقيق الشخصية لا يتم إلا في عالم مشترك يشعر فيه المرء بوجود تلك نحن، التي هي أسبق من كلّ تميّز بين الأنا والأنت؛ فليس بإمكان الذات أن تتحقق اللهم إلا إذا اعترفت بوجود عالم آخر، الذي لا بد لها أن تتحقق فيه" (زكريا، د.ت، ص ١٩٣)، فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه.

يعدّ الأداء النسقي من الأساليب المهمّة، والمتقدّمة في الشعر العربي، منذ القديم، فالصورة واحدة من أبرز الأدوات التي غزت الشّعر قديمة وحديثة، لما تتطوي عليه من أفقٍ متخيّلة، ومن جمالية تعبيرية، وما حملته من جملٍ ثقافية عكست النّسق الثقافيّ للواقع المتخيّل، وصورة الآخر غالباً ما يختلط فيها الواقعيّ بالمثالي، أو الحقيقة بالخيال، فتصبح غير واضحة المعالم، " كما يتداخل في تكوينها الداخلي رؤيتنا لحقيقة أنفسنا، بالخارجي ما نريد إظهاره من صفات للآخرين" (ابو العينين، د.ت، ص ١٠١).

وربّما تتشكّل صورة الآخر من عناصر انتقائية؛ هي ما نريد أن نثبتها في أذهاننا عن هذا الآخر، في حين تغيب عنها عناصر أخرى لا نراها، أو لا نريد الاعتراف بها، كوصف الآخر من خلال الشّعر عبر الإطارين الزماني والمكاني لوصف أوضاع الآخر وطبائعه. "إنّ صورة الآخر لا تظهر بشكل نمطيّ واحد، بل تبدو بأنماط متعدّدة لا تحتل نفساً محدّداً، بل تبدو بأنماط متعدّدة، بل تلازمه سمة التبدّل والتغير على وفق طبيعة الظروف الاجتماعية والسياسية والفكرية" (البرزري، ١٩٩٩، ص ١١٠). وتحكم علاقة الذات بالآخر علاقة تأثّر وتأثير متبادل، ويؤثّر كلّ منهما في الآخر ويتأثّر به، من دون أن يتماهى أحدها

مع الآخر، وكلّ تعريف يطلق على الأنا، يمكن أن يطلق على الآخر، بمعنى أنّه في حال تكون الأنا ترتبط بعلاقة اختلاف مع أنا الآخر، سواء في الجنس أو الفكر، أو العرق أو الثقافة، أو الدين واللغة، أو الانتماء تكون الأخيرة هي الآخر.

كما أقيمت بالمقابل صلات اجتماعية، وعلاقات ثقافية بين الذات والآخر، وذلك عن طريق وسائط اللغة، والدين، وشؤون الحياة الاجتماعية، "وكان عامل التأثير والتأثير كبيراً، فأثرت العقيدة الدينية في الناس، وأسلم كثير من غير العرب، فعكفوا على تعلم اللغة العربية والدين الإسلاميّ، فأثرت فيهم، كما تأثرت العرب بمظاهر الحضارة الجديدة في تلك البلاد، كالعادات، والتقاليد، ونظام الحياة التي كانت سائدة في تلك الأقاليم" (البلاذري، ١٩٧٨، ص ١١٥).

تظهر هويّة الأنا، من خلال وجود الآخر، وحضوره، والوعي به، لأنّ إدراك حضور الآخر يؤدّي إلى شعور الذات بالاختلاف والتميّز، ففي العصر الأمويّ الأوّل كان طابع الهوية يحمل اتجاهات عقائدياً اتجه إلى الأحساب والأنساب، فالهوية الدينية هي التي نادى بها الإسلام، وحرص النبيّ صلى الله عليه وسلم، وأصحابه على توثيقها في النفوس، دون الالتفات إلى الأحساب والأنساب، وقد وصف العرب الآخر من خلال اللون، كلون البشرة، ولون العينين، وشكل اللون جزءاً من الهوية، فضلاً عن الدلالات اللونية، وقد وصف العرب الآخر بأوصافٍ خلقيةٍ لإبراز الاختلاف بين الذات والآخر، إذ تقوم الذات بملاحقة الآخر لتحديد ما يمتاز به من صفات، وكان يصف ذاته من خلال اللون؛ السمرة، في مقابل وصف الآخر بالحمرة، أو الصّهبّة، أو شدّة السّواد، وما إلى ذلك من دلالات لونية، وفي ذلك يقول مسكين الدارميّ :

أنا مسكين لمن يعرفني لوني السمرة ألوان العرب
(الجبوري والعطية، ١٩٧٠، ص ٢٢).

لقد جاءت صورة الآخر من خلال نسق الأنا الذي أوضح الشاعر معالمه، فهو يرسم عبر متخيّله الشعري صورة الواقع، الذي من خلاله النقطة صورة الآخر الذي يريد أن يستغل لونه ويهجوه، لكنّه رسم عبر خياله صورة الآخر الشامت باللون، والذي يريد توجيه سهام الهجاء عليه، فردّ عليه بصورة المفاخر بلونه، "لون العرب".

لم تأت صورة الآخر في نمط واحد، وإنّما أخذت أنماطاً متعدّدة، فهذا هو ذا عبد الله بن قيس الرقيّات يمدح عبد الملك بن مروان، بقوله :

إنّ الأغرّ الذي أبوه أبو الع ا صبي عليه الوقار والحجب
يعتدلّ التاج فوق مفرقه على جبين كأنه الذهب

(الرقيات، ١٩٧٠، ص ٥)

لقد بنى ابن الرقيات نسقه الشعري بناء على النسق الثقافي، وعلى مخيلته الشعريه الذي ارتبطت دلالاته بأذهان العرب، ومنهم الشاعر ابن الرقيات، إذ أراد استعارة صورة الآخر ليسبغها على عبد الملك، في نسق شعري جديد، وجملة ثقافية جديدة، فصورة الآخر استهوت المتخيل الشعري لابن الرقيات، والنسق الثقافي في تلك الفترة كان قد اتجه من المعنوي إلى المادي ، فأراد إسقاط هذه الصورة على ممدوحه.

المطلب الأول: صورة الآخر في الثقافة الإسلامية .:

أنتجت لغة التحدي بين الأنا والآخر ثنائية بين المسلم والكافر، " ثم تحولت فيما بعد إلى ثنائية العربي والعجمي ، أو عربي ومولى ، وقد تعدد الآخر بتعدد الأقسام التي خضعت لحكم الدولة الإسلامية". (الطاهر ، ١٩٩٩ ، ص ٢٠٩).

وقد أنتجت هذه العلاقة المضطربة بين الطرفين نسقاً ثقافياً جديداً ، صاغه خيال الشاعر العربي في العصر الأموي ، فجاءت نتيجة اختلاط العرب بالأقوام الأخرى ، مما أدى إلى حدوث تزوج بينهم ، فأنتج جيلاً جديداً أطلق عليهم أنصاف العرب ، وأبناء الإماء ، وهو ما أطلق عليهم فيما بعد الهجناء ، وفي ذلك يقول أحد الشعراء :

إِنَّ أَوْلَادَ السَّرَارِي كَثُرُوا يَا رَبِّ فِينَا
رَبِّ أَنْدَلْنِي بِلَاداً لَا أَرَى فِيهَا هَجِينَا

حتى، 1983، (401-400/1)

لقد أطلق الشاعر متخيله الشعري بناء على المتغير الجديد في البنية الاجتماعية للمجتمع الإسلامي ، فانقل نسقه الثقافي بحكم التطورات السياسية والاجتماعية التي اجتاحت المجتمع العربي ، فظهرت الجملة الثقافية الجديدة ، وتبلورت صورة الآخر في الحياة المعيشة ، وهذه الصورة لم تكن مرغوبة لدى الكثيرين في المجتمع العربي ، لذلك عبّروا عن ذلك ، ورسموا صورة الآخر كعنصر غير مرغوب به ، لكنه أمر واقع لا يستطيعون إلغاؤه.

أمّا نظرة العرب في العصر الأموي إلى الموالي فلم تكن أفضل حالاً ، فقد كانوا موضع تهكّمٍ وسخرية ، وهجاء من كثير من شعراء العصر الأموي ، كالشاعر جرير الذي أخذ يعرّض بهم ، بقوله :

يَا مَالِكَ بْنَ طَرِيفٍ إِنَّ بَيْعَكُمْ رَفُدُ الثَّرَى مُفْسِدٌ لِلدِّينِ وَالْحَسَبِ
قَالُوا نَبَيْعَكُمْ بَيْعاً فَقُلْتُ لَهُمْ بَيْعُوا الْمَوَالِي وَاسْتَحْيُوا مِنَ الْعَرَبِ

(جرير، د.ت، ص ٤٣٦/١)

لقد رسم المتخيل الشعري للشاعر نسقاً شعرياً يحاكي الواقع الجديد للمجتمع العربي ، ويبين عملية التعاطي ومقاربة صورة الآخر ، فجاءت الصورة مرآة للواقع الاجتماعي المعاش في تلك الفترة الزمنية ؛ إذ بنى الشاعر جملته الثقافية انطلاقاً من المتغيرات الاجتماعية والسياسية آنذاك ؛ فتجارة الموالي مفسدة للدين والحسب ، وهذا دليل على تدني منزلتهم الاجتماعية ، وجعلهم في السلم الاجتماعي الأدنى للمجتمع الإسلامي في العصر الأموي ، ممّا يعزّز رسوخ صورة الآخر منهم بأذهان العرب في تلك المدة ، وتعزيز هذه الصورة من خلال الحفاظ على النسق الثقافي التي أرست دعائمه سياسة الدولة الأموية . ويشير ذي الرمة إلى هذه المكانة ، بقوله :

بُحُورٌ وَحَكَاةٌ قُضَاةٌ وَقَادَةٌ إِذَا صَارَ أَقْوَامٌ سِوَاكُمْ مَوَالِيًا

(ذي الرمة، ١٩٧٣، ص ١٣٢٥/٢)

لقد رسم الشاعر متخيله الشعري انطلاقاً من الواقع الاجتماعي المعيش في الدولة الأموية، والتي وضعت نسقاً ثقافياً جديداً للفكر الإسلامي في تلك الحقبة، من أجل التعاطي مع الآخر ، فجاءت صورة الآخر في النسق الثقافي الأموي متماشية مع أهدافها وواقعها، وقد كرّست هذا النسق، وغدّته، وعملت على تجذره في الحياة الاجتماعية، فكانت صورة الآخر "الموالي" مادةً للنعت السلبي، والتوصيف الاجتماعي المتدني.

لقد بنى الأمويون نسقهم الثقافي بما يتماشى مع ميولهم وأهدافهم لا بما تفرضه العقيدة الإسلامية، فرسم متخيلهم صورة الآخر بما يخدم توجهاتهم ، فكان الموالي مادة دسمة لذلك المتخيل الشعري ، يقول عبد الملك بن مروان ، في موازنة بين الهجاء من الأبناء ، والأبناء من النساء الحرائر :

أَلَمْ أَنهَكُمُ أَنْ تَحْمِلُوا هُجَاءَكُمْ عَلَى خَيْلِكُمْ يَوْمَ الرَّهَانِ فَتُدْرِكُ
وَمَا يَسْتَوِي الْمَرْءَانِ هَذَا ابْنُ حُرَّةٍ وَهَذَا ابْنُ أُخْرَى ظَهْرُهَا مُتَشَرِّكُ
وَتَضَعُفُ عَضْدَاهُ وَيَقْصُرُ سَوْطُهُ وَتَقْصُرُ رِجْلَاهُ فَلَا يَتَحَرَّكُ
وَأَدْرَكْنَهُ حَالَاتُهُ فَنَزَعْنَهُ أَلَا إِنَّ عِرْقَ السُّوءِ لَابَدٌ يُدْرِكُ

(ابن عبد ربه، ١٩٨٢، ص ١٣٠/٦)

لقد جاء المتخيل الشعري متماشياً مع النسق الثقافي الذي اعتمده الأمويون ضدّ الفئات غير العربية وبشكل خاصّ الموالي ، فعبد الملك استعمل لغة النهي والزجر ، ووضع حدّاً فاصلاً للتعاطي مع أبناء الإماء ، ولو كانوا أبناء ملوك وأمراء ، وهذا الحدّ أراد تعميمه على المجتمع الأموي، وعلى الأسرة الأموية بشكل خاصّ ؛ لأنّ القانون لا يمكن خرقه من العامة

وإنما من أصحاب النُّفوذ ، لذلك رسم صورة المولى بنسق ثقافي يخدم أهداف السياسة الأموية ، إذ استعمل الصورة الكاريكاتيرية في رسم صورة الآخر في متخيله الشعريه.

المطلب الثاني : صورة الآخر في النسق الغزلي العفيف ، والصريح.

أولاً : النسق الثقافي الغزلي العفيف.

جاءت صورة الآخر في المتخيل الشعري الغزلي في العصر الأموي بصور متعدّدة ، منها الحبيبي ، ومنها المعنوي ، وهذا الأمر يعود إلى طبيعة الشاعر ، وميوله ورغباته ، وسوف نأخذ نماذج من القسمين ، يقول قيس بن ذريح :

أَصْبَحْتُ مِنْ حُبِّ لُبْنَى بَلْ تَذْكُرْهَا فِي كَرْبَةِ فُقُودِي الْيَوْمَ مَشْغُولٌ

وَالجِسْمُ مِنِّي مِنْهُوْكَ لِفِرْقَتِهَا يُبْرِئُهُ طَوْلُ سِقَامٍ فَهُوَ مَنْحُولٌ

(قيس بن ذريح ، ١٣٧٩ ، ص ١٣٨)

جاءت صورة الأنا في متخيل الشاعر خاتمة القوى للألم الذي أصابها من جراء الأذى الذي ألحقته صورة الآخر "المعشوق" بها ، فالمتخيل الشعري جاب فضاءات كثيرة في عالم الآخر علّه يرى ما يخرج من فضاءات الألم والحسرة ، لكنّه عانى الضعف والنحول بسبب بعد صورة الآخر وفرقته ، فصورتها لا تفارق خياله ، ولا عالمه ، حتى أصبحت ساكنة كينونته ، وبهذا استحضر النسق الثقافي الغزلي العفيف وأوضح أبرز معالمه المعنوية .

ثانياً : النسق الثقافي الغزلي الصريح

النموذج الثاني ، فقد كان رائده عمر بن أبي ربيعة ، الذي جاء شعره صورة واضحة عن الغزل الحبيبي بشكله ومضمونه ، ومتخيلاته الشعرية ، يقول في محبوبته الثريا : (ابي ربيعة ، مصدر سابق ، ص ٢١٠)

مَنْ رَسُولِي إِلَى الثَّرِيَا بِأَنِّي ضُفْتُ دَرْعاً بِهَجْرِهَا وَالْكِتَابِ

دُمِيَّةٌ عِنْدَ رَاهِبٍ ذِي اجْتِهَادٍ صَوَّرُوها فِي جَانِبِ الْمِحْرَابِ

ثُمَّ قَالُوا تُحِبُّهَا قُلْتُ بِهَرًا عَدَدَ النَّجْمِ وَالْحَصَى وَالتُّرَابِ

حِينَ شَبَّ الْقَتْلُ وَالْجَيْدُ مِنْهَا حُسْنُ لَوْنٍ يَرِفُ كَالزَّرِيَابِ

أَذْكَرْتِي مِنْ بَهْجَةِ الشَّمْسِ لَمَّا طَلَعَتْ مِنْ دِجْنَةٍ وَسَحَابِ

فَارْجَحَنْتُ فِي حُسْنِ خُلُقٍ عَمِيمٍ تَتَهَادَى فِي مِشْيِهَا كَالْحَبَابِ

عَصَبْتَنِي مَجَاجَةَ الْمِسْكِ نَفْسِي فَسَلُوها مَاذَا أَحَلَّ اغْتِصَابِي

قَلْدُوها مِنَ الْفُرْنُفْلِ وَالِدُرِّ سَخَابًا ، وَها لَه مِنْ سَخَابِ

أطلق الشاعر متخيله الشعري في فضاءات ثرة بالصُّور والمعاني ، التي وظفها عبر لغته الشعرية الخاصة لإيصال ما يريد إيصاله ، إلى محبوبته الثريا ، فقد صاغ صورته عبر

النسق الثقافي الغزلي الصريح ذاك النسق الذي حاك خيوطه على نوله ، أذ كانت المعاني الصريحة واضحة في غزلياته ، كقوله : " مَنْ رَسُولِي إِلَى الثُّرَيَّا ، ضُفْتُ دَرْعاً بِهَجْرَهَا ، ثُمَّ قَالُوا تُحِبُّهَا فُلْتُ بِهَرًّا " ، فلا حرج فيما يقول ، ولا ضابط لغزله مهما كانت واضحة ، كقوله :

" غَصَبْتَنِي مَجَاةَ الْمِسْكِ نَفْسِي فَسَلُّوْهَا مَاذَا أَحَلَّ اغْتِصَابِي "

كما جاءت الصور واضحة المعالم عبر نسقه الغزلي الصريح ، كقوله :

" أَذْكَرْتَنِي مِنْ بَهْجَةِ الشَّمْسِ لَمَّا طَلَعَتْ مِنْ دِجْنَةٍ وَسَحَابٍ . "

لم يكتف عمر بهذا الغزل الصريح سواء من ناحية المعاني ، أو من ناحية الصور ، وإنما أسبغ عبر صورته المتخيلة ، صفة القداسة التي صاغها على محبوبته من خلال النسق الثقافي الغزلي ، فكان نسقاً جديداً اختطه لنفسه ضارباً عرض الحائط بكل الأنساق الثقافية الاجتماعية وضوابطها ، لقد انطلق متخيله الشعري رشيقاً نشطاً ينهل من المعاني ما يريد ، ومن الصور ما يشتهي ، فكان ظاهرة بنت جملتها الثقافية الغزلية كيفما تريد ، دون الأخذ بالحسبان أي ضابط من ضوابط الأنساق الثقافية الاجتماعية .

المطلب الثالث : صورة الآخر "النبطي" في الشعر الأموي

اهتم الشعر الأموي بوصف النبط والتعريض بهم ، من خلال ألوانهم ، لأن اللون أدى دوراً بارزاً في حياة الإنسان ، فهو أول ما يلفت الانتباه إضافة إلى بعض الصفات الأخرى من سمات خلقية ، كلون العينين ، وحجم الأنف ، والشعر من شكل السبوة والجعودة ، وغير ذلك مما يتبدى للناظر في الوهلة الأولى ، وقد وُصف النبط بالحمرة والصهبة في الشعر العربي ، وقد ورد ذلك في معرض هجاء عبيد الله بن زياد لشعراء بني أسد على لون الحمرة أو الشقرة لإخراج المهجور من نطاق العروبة ، يقول :

لَسْتُمْ قُرَيْشاً وَلَكِنْ أَنْتُمْ نَبَطٌ صُهِبُ اللَّحَى وَالنَّوْاصِي صُهِبَةُ اللَّيْفِ

(دقة ، ١٩٩٩ ، ص ٤٧١/٢) .

لقد رسم عبيد الله بن زياد صورة الآخر من زاوية الحط من قدر المهجور ، فاستعار الصفة المرادة ليرسم صورة الآخر بما يراه متخيله الشعري ، إذ سار على منوال النسق الثقافي الواقع ، وبنى جملته الثقافية على أسس هذا النسق . ويرسم الفرزدق صورة الآخر من خلال تعريضه بيزيد بن المهلب ، ويهجوه ، ويصفه باللؤم الذي تربى عليه منذ صغره ، وعدّه نبطياً ، وهذه صفة النبطي ، يقول :

وَلَوْ رَدَّ الْمُهَلَّبُ حَيْثُ ضَمَّتْ عَلَيْهِ الْغَافَتِ أَرْضُ أَبِي صَفَارِ
إِلَى أُمِّ الْمُهَلَّبِ حَيْثُ أُعْطَتْ بِثَدْيِ اللَّوْمِ فَاهَ مَعَ الصَّغَارِ
تَبَيَّنَ أَنَّهُ نَبْطِيٌّ بَحْرٍ وَأَنَّ لَهُ اللَّئِيمَ مِنَ الدِّيَارِ

(الفرزدق، مصدر سابق، ص ٢٢٦).

لقد جاءت صورة الآخر لدى الفرزدق من خلال الصور المتخيلة ، الذي بناه على أسس النسق الثقافي ، والذي أرسى دعائمه السلطة الأموية ، فجاء متخيلاً الشعري متناغماً مع النسق المرسوم ، فجاءت صورة الآخر محصلة هذه الأسس، فرسمت صورته من تلك الصفات المعنوية التي أسقطها الشاعر على مهجوه.

المطلب الرابع : صورة الآخر في الشعر الأموي " الرقيق والجواري "

لم تقف صورة الآخر عند حدٍ من الحدود ، ولا نمط من الأنماط بل رُسمت صورة الآخر بأشكال مختلفة ، وتصاميم متنوّعة ، فكل صورة جُبلت ببصمة صاحبها ، إذ أخذت صبغته الذاتية ، فالخلفاء كانوا يجيزون الشعراء بإعطائهم الجواري الحسان، فالوليد بن عبد الملك كافأ ابن ميادة ، وأهداه جارية أعجمية جميلة حسناء لكنها لا تفصح إذا تكلمت ، فقال:

جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا مِنْ أَمِيرٍ فَقَدْ أُعْطِيتَ مِيزَادًا سَخُونًا
بِأَهْلِي مَا أَلَدَّكَ عِنْدَ نَفْسِي لَوْ أَنَّكَ بِالْكَلامِ تُعَرِّبِينَا
كَأَنَّكَ ظَنِيَّةٌ مَضَعْتَ أَرَاكًا بُوَادِي الْجَزْعِ حِينَ تُبْغَمِينَا

(حداد، ١٩٨٢، ص ٢٣٣)

لقد جاءت صورة الآخر مادة ثرة أغنت شاعرية ابن ميادة ، الذي أطلق متخيله الشعري ليرسم صورة الآخر "الممدوح" ، ويرسم صورة الذات الممتنة الشاكرة لهذه الهدية القيمة ، التي ارتسمت معالمها في متخيله، والتي لونها بألوان رغبته الجامحة، وعاطفته الجياشة، والتي أسبغت عليها ذاتية خاصة أراد الشاعر إعطاءها لممدوحه ، فجاءت صورة الآخر بأبهي صورها في نفسه.

المطلب الخامس :صورة الآخر ، والنزعة العرقية.

اعتمد الأمويون على استنساخ صورة الآخر من خلال إحياء الصورة القديمة، فما هو ذا معاوية بن أبي سفيان يحيي النزعات القبلية، لإعادة إنتاج صورة الآخر بلون جديد أراد إنتاجه وتعميمه ، وإلغاء صورة الآخر التي أرساها الإسلام، فلدى قدوم وفد الأنصار على معاوية ، أمر حاجبه سعيداً أن يناديهم بلقبهم القديم "بنو قبيلة"، ممّا أغضب الأنصار، فردّ شاعرهم النعمان بن بشير، قائلاً: (الأنصاري، ١٩٨٥، ص ١٣٢)

يَا سَعْدُ لَا تُعِدُّ الدُّعَاءَ فَمَالْنَا نَسَبُ نُجَيْبٍ بِهِ سِوَى الْأَنْصَارِ
نَسَبُ تَخْيِيرِهِ الْإِلَهَ لِقَوْمِنَا أَثْقَلُ بِهِ نَسَباً عَلَى الْكُفَّارِ
إِنَّ الَّذِينَ تَوَوَّأُوا بِبَدْرِ مُنْكُمْ يَوْمَ الْقَلْبِيبِ هُمْ وَقُودَ النَّارِ

جاء الخيال الشعري للنعمان بن بشير من خلال اتكائه على الموروث الديني، فقد استحضرت صورة الآخر التي حاول معاوية، وسعيد طمس معالمها، والعودة إلى صورة الآخر التي استحضرتها متخيلهم، والذي بنوا نسقهم الثقافي التعصبي عليها، وحاولوا ترسيخه بشكل واقعي، لكن متخيل الشاعر ونسقه الثقافي انتصر لمتخيلهم ونسقهم الثقافي، إننا نعيش صراعاً نسقياً ثقافياً بين نموذجين مختلفين من الأنساق الثقافية، وكل نسق له جملة الثقافة الخاصة به.

المطلب السادس: صورة الآخر، والنزعة الكسروية

أفرزت سياسة الأمويين التعصبية للعنصر العربي صورةً للآخر لم تكن مقبولة لدى هؤلاء، لكن بحكم الواقع المفروض، حاولت الكثير من الأمم والأقوام التعايش مع تلك الصورة المفروضة، لكن بين الفينة والأخرى يرتفع صوت معارض لهذه الصورة، ويرسم متخيله الصورة التي يتمناها من خلال الموروث التاريخي الذي يحمل في طياته كل معاني العزة والكبرياء، ليقدم متخيله الشعري الصورة المتخيلة التي يتمنى أن تكون، وليقع الآخر بصواب رأيه، وصحة نسقه الثقافي، وهذا ما حدث مع إسماعيل بن يسار؛ الذي كان شديد التعصب لفارسيته، ضد العرب، عندما استدعاه الخليفة هشام بن عبد الملك، ليمدحه، فأطلق خياله الشعري، ضمن نسقه الثقافي التعصبي، مفاخرًا حتى على الخليفة، فقال:

(بكار، ١٩٨٤، ص ٥٤)

يَا رَبْعَ رَامَةَ بِالْعَلِيَاءِ مِنْ رَيْمٍ هَلْ تَرْجَعِينَ إِذَا حَيَّيْتِ تَسْلِيمِي
مَا بَالُ حَيٍّ غَدَتْ بَزْلُ الْمَطِيِّ بِهِمْ تَحْدِي لِعَرَبَتِهِمْ سَيْرًا بِتَقْحِيمِ
إِنِّي وَجَدْتُكَ مَا عُوْدِي بِذِي خَوْرٍ عِنْدَ الْحِفَاطِ وَلَا حَوْضِي بِمَهْدُومِ
أَصْلِي كَرِيمٌ وَمَجْدِي لَا يُقَاسُ بِهِ وَلي لِسَانٌ كَحَدِّ السَّيْفِ مَسْمُومِ
أَحْمِي بِهِ مَجْدَ أَقْوَامٍ دَوِي حَسَبِ مِنْ كُلِّ قَرَمٍ بِتَاجِ الْمُلْكِ مَعْمُومِ
جَحَاحِجْ سَادَةٌ بُلْجِ مَرَزَبَةَ جُرْدِ عَتَاقِ مَسَامِيخِ مَطَاعِيمِ
مَنْ مِثْلُ كِسْرَى وَسَابُورِ الْجُنُودِ مَعَا وَالهُزْمَزَانَ لِفَخْرٍ أَوْ لِنَعْمِ
أَسْدُ الْكُتَائِبِ يَوْمَ الرَّوْعِ، إِنْ رَحَفُوا وَهُمْ أَذْلُوا مُلُوكَ التُّرْكِ وَالرُّومِ

لقد أطلق ابن يسار العنان لمتخيله التَّعْصِيبِيَّ ، ، فصال وجمال ، في عوالمه الحالمة ، إذ أراد من خلال ذلك رسم صورته ، وصورة قومه بطريقة يغيّر من خلالها الصورة المرسومة لدى الآخر؛ "الخليفة"، فانطلق متخيله الشعريّ من بوابة النسق الثقافيّ الموروث ، الذي أخذ يبني عليه في محاولة تعويضية ضمنية لإعادة صورة القوّة المفقودة أمام عظمة وقوّة الدوّة الإسلامية ، وحكّامها ممثلين بالخليفة ، إذ غلبت نزعة التَّعْصِيبِ بالفنّيّة الشّعريّة في محاولة لرسم صورة جديدة وتثبيتها في متخيّل المتلقّي ، ليظهر من ضعفه قوّة تذكيرية علّها تحقق له ما يريد ، من خلال محاولة مخلته الشعريه استحضار الأسماء التي كان لها قوّة وعظمة في التاريخ ، لكنّ صورة التَّعْصِيبِ كانت لها الغلبة في إبراز التَّحْدِي المضمّر في خفايا المتخيل ، فجاءت جملة الثقافية متماهية مع فكره وشاعريته ، ومكونات نفسه المضمرة ، محمولة على مخزونه الشعريّ التَّعْصِيبِيَّ.

المطلب السابع: صورة الآخر.

وصراع الأنا، والآخر . "العرب والموالي" ، من خلال ابن ميادة ، والحكم الخصري: رسم الشعراء صورة الآخر من خلال الصراع بين الأنا والآخر ، فقد حاول كلُّ فريق رسم صورته من خلال المخزون الشعري ، المبني على نسق ثقافي يوافق توجّهات كلّ جهة من الجهات ، أو فريق من الفرق ،فها هو ذا ابن ميادة يظهر متخيّله الشعريّ التَّعْصِيبِيَّ ، في مواجهة الآخر ، يقول :

أَنَا ابْنُ سَلْمَى وَجِدِّي ظَالِمٌ	وَأُمِّي حِصَانٌ أَخْلَصَتْهَا الْأَعَاجِمُ
أَلَيْسَ غُلَامٌ بَيْنَ كِسْرَى وَظَالِمٍ	بِأَكْرَمَ مَنْ نِيَطَتْ عَلَيْهِ النَّمَائِمُ
لَوْ إِنَّ جَمِيعَ النَّاسِ كَانُوا بِتَغْلَةٍ	وَجِئْتُ بِجِدِّي ظَالِمٌ وَأَبْنُ ظَالِمٍ
لَطَلَّتْ رِقَابُ النَّاسِ خَاضِعَةً لَنَا	سُجُوداً عَلَى أَقْدَامِنَا بِالْجَمَاجِمِ

(الاصفهاني، مصدر سابق، ص ١٧١/٢-١٧٢)

جسد ابن ميادة صورة الصراع بين الأنساق الثقافية ، والمتخيلات الشعرية ،فقد ركّز صورته الشعري على صورة الإرث العظيم لأجداده، فراح يستنسخه ويعيد إنتاجه ، لمواجهة صورة الآخر ، في محاولة لخلق التوازن بين الصورتين ، لا بل لإظهار التفوق الثقافي والعريقي من خلال الحطّ من قدر صورة الآخر بلغة التفاخر والتعالي عليه ، فجاءت لغة المتخيل حاملة أمراض التَّعْصِيبِ والحقد والكرهية الدفينة في أعماق النّفس الإنسانية ، فجاءت صورة الأنا بنسقه الثقافي في مواجهة صورة الآخر ونسقتها الثقافي ، إذ أبرز أماكن القوّة والعظمة لقومه وأجداده ، وحوطّ من خلال نسق مضمّر شأن صورة الآخر ، فجاءت جملة الثقافية محملة بكوامن نفسه وأناه المتضخّمة ، لتعيد إنتاج نسق ثقافي أكثر تعصباً

وشعوبية مما كانت عليه ، ولتظهر اضمحلال صورة الآخر ، أمام عظمة الأنا. أمّا الحكم الخصري ، فقد ردّ على ابن ميادة ، بقوله :

إِذَا يَبَسَتْ عَيْنَانُ قَوْمٍ وَجَدْتَنَا وَعَيْنَانَا نَعْشَى عَلَى الْوَرَقِ الْخُضْرِ
 إِذَا النَّاسُ جَاؤُوا بِالْفُرُومِ أَتَيْتَهُمْ بِعَرْمٍ يُسَاوِي رَأْسَهُ غُرَّةَ الْبَدْرِ
 لَنَا الْعَوْرُ وَالْأَنْجَادُ وَالْحَيْلُ وَالْقَنَا عَلَيْنُكُمْ وَأَيَّامُ الْمَكَارِمِ وَالْفَخْرِ
 فَيَا مُرُّ قَدْ أَحْزَاكَ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ مِنْ اللُّؤْمِ خَلَاتٌ يَزِدُنَّ عَلَى الْعَشْرِ
 فَمِنْهُمْ أَنْ الْعَبْدَ حَامِي دِمَارِكُمْ وَبُنْسَ الْمُحَامِي الْعَبْدُ عَنْ حَوْزَةِ الشَّعْرِ
 (الحموي، ١٩٨٠، ص ٢٤٣/١٠-٢٤٤)

لقد فعّل الخصري محركات البحث في فضاءات المتخيّل الشعريّ للقيام بوظيفته النسقية التي لا تحدث إلا في وضع محدّد ، وهذا ما يكون حينما يتعارض نسقان، أو نظامان، من أنظمة الخطاب، أحدهما ظاهر ، والآخر مضمّر " (الغدامي، مصدر سابق، ص ٧٧)، من خلال عملية رسمٍ لصورة الآخر في النسق الفخريّ الذي خطّ طريقه ، وحطّ رحاله، وفتح أبوابه ، فجاء فخره على خصمه انطلاقاً من قدرته على إظهار صورته العامرة بالحياة، المشبعة بالحيوية والنشاط، ليفعلّ المتخيل المضمّر الذي يرسم صورة الآخر التي لفتها اليباس، وأحاطها اليأس، فجاءت بقلب نسقيّ ثقافيّ انتقامي، خالية من الحياة ، موحشة لا أمل فيها، ولا حياة لما تحمله من معاني اللؤم وصفاته ، وهذا ما انعكس على واقع الحال الذي تعيشه ، حيث تبلورت صورة الآخر في متخيل الشّاعر فأسقطها على الواقع المعيش من خلال كلماته المتماهية مع الخيال الشعري.

المطلب الثامن صورة الآخر "العبد"

يمثّل رفض الآخر ونفيه، وانتزاع خاصية الإنسانية لديه وسيلة من قيم الكرامة والإنسانية، وسلبه لهذه القيم والكرامة، ونفي الكرامة والعدالة والمساواة عنه، وإضفاء السمات البهيمية عليه، ويمثّل هذا الموقف رفض الآخر المختلف عن الذات في اللون والثقافة، فالآخر المختلف لوناً وعرقاً قد يُقصى ويُنفى في الخطاب الشعري، وذلك بفعل ما يمكن أن يطلق عليه العنصرية العرقية، أو اللونية، وربما يتعرّض الآخر الأسود للامتهان والنفي بسبب سواد جلده، ولونه، فيصبح عرضة للهجاء والسخرية، إذ جاءت صورة الآخر "العبد" بالشعر العربي في العصر الأموي صورة تحمل في طياتها مجموعة من المعاني والصفات السلبية، إذ اشتغل المتخيل الشعري 'على إظهار مثالبها ، وتوضيحها ، يقول الفرزدق :

فُعُودُكَ فِي الشَّرْبِ الْكَرَامِ بَلِيَّةٌ وَرَأْسُكَ فِي الْإِكْلِيلِ إِحْدَى الْكَبَائِرِ
وَمَا نَطَقْتُ كَأْسٌ وَلَا طَابَ طَعْمُهَا صَرَبْتُ عَلَى جَمَاتِهَا بِالْمَشَاوِرِ

(فاعور، مصدر سابق، ١/١٨١)

أطلق الشاعر لخياله الشعريّ لرسم صورة الآخر الذي ارتدى ثوباً غير ثوبه وجلس مجلساً غير مجلسه، ومكان غير مكانه، من خلال النسق الثقافي الذي أنتجته السلطة الأموية، وعمّمته حتى أصبح ثقافة عامّة للمجتمع العربي في العصر الأموي فكان جملة ثقافية جديدة دخلت واحتلت مكان الصدارة في المجتمع الأموي، طوت من خلالها الجملة الثقافية بنسقتها الذي أنتجته الثقافة الإسلامية في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطاهرين، ومن بعد ذلك بنسبة أقلّ في عهد الخلفاء الراشدين بحكم التّطورات التي رافقت انتقال الخلافة والسياسة التي كان ينتهجها كل خليفة، بحكم الظروف والتّطورات المترافقة معها، فصورة الآخر التي أنتجها الشاعر أعادت إلى الأذهان صورة الآخر في العصر الجاهلي، من خلال سياسة العبودية التي انتهجها المجتمع في تلك الحقبة، كما أعادت إلى الأذهان وجود العبد والسيد ، وسياسة التملك للجنس البشري ، والتصرف به كما يحلو للسيد أن يفعل بمملوكه، وإلغاء صورة الآخر من خلال مفهوم العدالة الاجتماعية التي أرسى معالمها الرسول الأعظم صلوات الله عليه وآله وسلم، ومن خلال الثوابت والمبادئ التي أتى بها وعمّمها على المجتمع العربي، وأنصفت النّاس وأصبح يأخذ كلّ ذي حقّ حقه، لكن هذا النسق الثقافي لم يستمر بسبب استبداله بنسق ثقافي جديد أنتجه المتخيل السياسي والعقائدي، من خلال عدّة عوامل ومنها المتخيّل الشعري. لم يقتصر هذا الخيال الشعري على فئة واحدة من صورة الآخر ، فقد كانت نظرة المتخيّل الشعريّ عامّة ، وشاملة، ومن ذلك هجاء الفرزدق لنصيب الأسود ، يقول :

وَخَيْرُ الشُّعْرِ أَكْرَمُهُ رِجَالاً وَشَرُّ الشُّعْرِ مَا قَالَ الْعَبِيدُ

(الاصفهاني، مصدر سابق، ص ١/٢٢١)

جاءت صورة الآخر سوداوية في الشعر العربي في العصر الأموي ، الذي بنى من خلاله الشعراء متخيلاتهم الشعريّة بناء على النسق الشعريّ الجديد الذي رسمته الدولة الأموية، وأرست قواعده في المجتمع ، ومتخيّل الفرزدق لا يستطيع الخروج على النسق الثقافيّ المرسوم من قبل الدولة الأموية لذلك جاء نسقه الشعري متطابقاً مع النسق الثقافيّ العامّ في كثير من الأماكن ، وجاءت صورة الآخر لتعبّر عن المكانة المتدنيّة لصورة الآخر في متخيّل الشاعر ، وتبيّن النظرة الدونيّة من خلال الصورة المرسومة للآخر في متخيّل الأنا.

المطلب التاسع: صورة الآخر المتمرد ، وصراع الأنساق الثقافية

جاءت صورة التَّمَرْدُ بكل أشكالها وتفرعاتها ضدَّ العرب ، والخلافة الإسلامية لأسباب متعدّدة ليست موضع بحثنا الآن ، إذ جاء التَّمَرْدُ من مختلف الأطراف والنِّيارات السياسية ، والدِّينية ، وقد كان الأحباش جزءً من هذا التَّمَرْدُ الذي رسموا صورته ، وأسسوا نسقه التَّقافي والعقائدي في مواجهة النَّسَقِ التَّقافي للدولة الأموية ، وقد تصدَّى الشعراء لهذه الأنساق الثقافية ، من خلال أنساقهم الثقافية ، وأعملوا متخيلاتهم على دحض مزاعم هؤلاء ، يقول عبد الله بن الزبير في هجاء الأحباش : (الجبوري ، ١٩٧٤ ، ص ١٢٨)

وَأَنْتُمْ بَنِي حَامِ بْنِ نُوحٍ أَرَى لَكُمْ شِفَاهَا كَأَذْنَابِ الْمَشَافِرِ وَرَمَا
فَإِنْ قُلْتَ خَالِي مِنْ فُرَيْشٍ فَلَمْ أَجِدْ مِنَ النَّاسِ شَرًّا مِنْ أَبِيكَ وَالْأَمَا
رَأَى جِلْدَةً مِنْ آلِ حَامٍ مَتِينَةً وَرَأْسًا كَأَمْتَالِ الْجَرِينِ مُؤَوِّمًا

أعاد متخيل الشاعر إلى الأذهان صورة الآخر أيام الجاهلية ، من خلال النظرة الدونية التي رسمت الصورة المتخيلة في ذهنه ، كما عمل على صياغة الصورة من خلال النَّسَقِ التَّقافي السائد في تلك المدة ، فصورة الآخر أتت من أعماق المتخيل الذي طاف في فضاءات المعاني ، فاستقى منها ما يلزم خدمة لهدفه الذي يريده ، والصُّور التي جاء الآخر من خلالها ذمياً دنيئاً له من الصِّفَاتِ الخَلْقِيَّةِ والخُلُقِيَّةِ ما يجعله في أماكن متدنية من السلم الاجتماعي في العصر الأموي

جاءت صورة الآخر المتمرد مادة دسمة لمتخيلات الشعراء في العصر الأموي ، إذ نصبوا سهام متخيلاتهم الشَّعْرِيَّةِ بِاتِّجَاهِ الآخر المتمرد لإعادته إلى حجمه الطبيعي - بحسب زعمهم - وإظهار النَّقُوقِ عليهم ، فرسموا صورهم بأساليب متنوعة ، وطرائق مختلفة ، ومثال ذلك ما قال العلوي الأصفهاني : (العسكري ، ١٣٥٢ ، ٣٢٩/١)

عَجِبْتُ مِنْ حَبَشِيٍّ لَا حَرَكَ بِهِ لَا يُدْرِكُ النَّارَ إِلَّا وَهُوَ مَذْبُوحُ
طَوْرًا يُرَى وَهُوَ بَيْنَ الشُّرْبِ مُضْطَجِعٌ رَعُو الرِّقَاقِ وَطَوْرًا وَهُوَ مَشْبُوحُ

انطلقت مخيلة الشاعر إلى فضاءات متعدّدة لخلق صور جديدة في بيان مستوى الآخر وصورته ، فقد استحضّر من البقر والإبل صورة نشاطهما وشبه نشاط الآخر "الحبشي" بتلك الأبقار والإبل ، انطلاقاً من اللون الأسود ، والشَّكْلِ الجسدي ، إمعاناً في احتقارهم ، ودونيتهم في متخيله الشَّعْرِيِّ ، المبني على نسق ثقافي له أسسه ، والذي كوّن من خلاله جملة التَّقافية على الطَّابع القبلي الذي أعادت الدولة الأموية إنتاجه من جديد ، فظهرت الصورة السلبية لهذه الفئات من البشر في مخيلة الشعراء ، ونسبهم الاجتماعي الجديد .

لم يكن رسم صورة الآخر مقتصرًا على النسق الثقافي الأموي، بل كان هناك ردٌّ من أنساق ثقافية مضادة من قبل الآخر، فما هو ذا الحيقطان الشاعر الأسود يردُّ على جرير عندما هجاه هجاءً مقذعاً ، يقول: (القط، ١٩٧٩، ص ٣٥)

لَنْ كُنْتُ جَعَدَ الرَّأْسِ وَالْجِلْدُ فَاجِمٌ فَأَيْ لَسَبْتُ الْكَفِّ وَالْعَرْضُ أَزْهَرُ
وَإِنَّ سَوَادَ اللَّوْنِ لَيْسَ بِضَائِرِي إِذَا كُنْتُ يَوْمَ الرَّوْعِ بِالسَّيْفِ أَحْطَرُ
فَإِنْ كُنْتُ تَبَغِي الْفَخْرَ فِي غَيْرِ كُنْهِهِ فَرَهْطُ النَّجَاشِيِّ مِنْكَ فِي النَّاسِ أَفْخَرُ
تَأَبَّى الْجَلْدِي وَابْنُ كِسْرَى وَحَارِثُ وَهَوْدَةُ وَالْقَبْطِيُّ وَالشَّيْخُ قَيْصَرُ
وَفَارَ بِهَا دُونَ الْمُلُوكِ سَعَادَةٌ فَدَامَ لَهُ الْمَلِكُ الْمَنِيعُ الْمُوقَّرُ
غَزَاكُمْ أَبُو يَكْسُومَ فِي أُمَّ دَارِكُمْ وَأَنْتُمْ كَقَبْصِ الرَّمْلِ أَوْ هُوَ أَكْثَرُ

أراد الشاعر عبر الخيال الصوري إثبات قوة الأنا أمام صورة الآخر الذي تعالى عبر متخيله الشعري المبني على نسق ثقافي قائم على التفاخر على الغير، والتباهي بالمكانة الخلقية والخلقية، والمكانة الاجتماعية ، فجاء الردُّ ليعيد من خلاله إلى ذهنه بعض أحداث الماضي، وصوره، ويعيد الصورة المشرقة للأنا، أمام صورة الآخر الحاضرة، وهو صراع بين صورتين متناقضتين من خلال متخيلين مختلفين، ونسقين جديدين أراد كلُّ منهما الانتصار لنسقه ، ورفعة مكانته الاجتماعية أمام الآخر ، وليعيد إلى الأذهان صورة التفاخر بين المتخيلين ، وبين النسقين ، في محاولة جادة من الطرفين لإثبات صورته أمام الآخر ، وذلك من خلال الحطِّ من مستوى صورة الآخر وإظهار دونيتها. وكان ردهً على جرير تعبيراً عن: "إعلان التمرد والثورة في وجه أسيادهم".

من هنا نختم القول من خلال ما تقدّم أنّ العرب اختلطوا بأقوام أخرى، مما جعل حدود الذات العربية تتسع ، فأعطى للعرب فرصة معاينة الآخر، والتواصل معه، وتحديد أوجه الاختلاف والتشابه بينهم وبينه، ومن أهمّ الاختلافات كان النسب، واللغة، والثقافة ، وقد نظر العربي إلى الآخر من خلال الثنائيات، كالعرب والعجم، والأبيض والأسود ، وقد تعدّد الآخر في الدولة الأموية ، وأصبح آخرون بدل الآخر، ممّا جعل الفروق والاختلافات متعدّدة ومنها: لون الشعر، والعينين ، والأزياء، والعمامة، والمناسبات الاجتماعية .

لقد أقامت الدولة الأموية سياستها على ثنائية العرب والآخر، " فتبنّت الهوية العربية ، وحرصت على الاهتمام بالنسب العربي ، فاحتقرت الآخر ، وأعدت المفازات بالأنساب، وزهت الذات العربية بتفوقها على غيرها من الأجناس، ممّا استدعى ظهور حركات فكرية وسياسية معارضة كالثقافية التي تجلّت في المناقشات الشعرية" (الطبري ، ١٩٦٧ ، ص

كما كان حضور الآخر الفارسي حضوراً واضحاً فاق حضور الأمم والأجناس الأخرى ،
اذ استعملوا لغة العرب في تعبيرهم ، لأن أكثرهم تمكّن من العربية وبرع فيها.

الخلاصة :

جاء موضوع الأنا والآخر ليستوعب جانباً مهماً من الجوانب الأدبية والفنيّة في الشعر العربيّ في العصر الأموي ، وقد اتّسمت هذه المسألة بسمات الهوية والاختلاف في الفكر والرؤى ، كما اتّسمت بطابع التّوتّر الذي تجلّى أحياناً في التّشكّك بين الأنا والآخر، من خلال تضخّم صورة الأنا بنسقتها الثقافيّ المرسوم ، واضمحلال صورة الآخر بسبب تبعيته للنّسق الثقافيّ لنا، فجاء البحث مظلة غطّت جوانب مهمّة من المتخيلات الشعرية لكليّ من الأنا والآخر، وقد توصلت من خلال البحث والمتابعة إلى عدد من النتائج الآتية ، ومنها :

١. جاءت صورة الآخر مادّة ثرّة للمتخيّل الشعريّ لشعراء العصر الأموي.
٢. جاءت صورة الآخر جامعة المتخيلات الشعرية.
٣. يعد المتخيّل الشعريّ من أهمّ الوسائل الفنيّة التي تصوغ المادّة الشعرية، وتوظّفها حسب نسقتها الثقافيّ.
٤. تعدّ الأنساق الثقافيّة الطّريق الذي يرسم توجّه الشعراء، لبناء جملتهم الثقافيّة.
٥. نتج عن المتخيّل الشعري الاجتماعي أنّه أعدّل توزيعاً للأشياء بين البشر
٦. جاءت صور المتخيّل الشعري للشعر الأموي بناءً على الأنساق الثقافيّة التي فرضتها الدولة الأموية، والأنساق الثقافيّة المعارضة.

المصادر والمراجع:

١. ابن أبي ربيعة ، عمر . (د.ت). الديوان. شرح وتحقيق وتعليق :محمد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف. المكتبة الأزهرية للتراث .
٢. ابن الرقيات، عبيد الله.(د.ت).الديوان . تحقيق وشرح : محمد يوسف نجم . دار صادر . بيروت .
٣. ابن الزبير ، عبدالله. (١٩٧٤). شعر عبد الله بن الزبير . تح :يحيى الجبوري ،دار الحرية للطباعة. بغداد .
٤. ابن ذريح ، قيس.(١٩٦٠). شعر ودراسة ، تحقيق : حسين نزار . دار مصر للطباعة.
٥. ابن عبد ربه .(١٠٨٢).العقد الفريد،تحقيق : أحمد الزين وآخرون. دار الكتاب العربي، بيروت.
٦. ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم.(٢٠٠٠). لسان العرب . دار صادر . بيروت . لبنان .
٧. ابن ميادة .(١٩٨٢). شعر ابن ميادة. جمع وتحقيق : حنا حدّاد .مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق .

٨. أبو العينين ، فتحي. صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي.
٩. الأصفهاني ، أبو الفرج .(١٩٢٨). الأغاني. دار الكتب المصرية . القاهرة، ط١ .
١٠. ألبلاذري .(١٩٧٨). فتوح البلدان . تحقيق : رضوان محمد رضوان . دار الكتب العلمية . بيروت.
١١. الأنصاري، النعمان بن بشير.(١٩٨٥). شعره. تحقيق :يحيى الجبوري .دار القلم . الكويت . ط٢
١٢. البزري ، دلال .(١٩٩٩). صورة العربي ناظراً أو منظوراً إليه . مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت . لبنان . ط١
١٣. جريز .(١٩٩٧). الديوان . شرحه وضبط نصوصه وقدم له : عمر فاروق الطباع .شركة الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع .بيروت .لبنان . ط١.
١٤. حنّي ، فيليب .(١٩٨٦). تاريخ العرب . دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع . ط٧
١٥. الحموي ، ياقوت.(١٩٨٠). معجم الأدياء . دار الفكر للطباعة والنشر . ط٣ .
١٦. الدارمي ، مسكين .(١٩٧٠).الديوان . تحقيق : عبدالله الجبوري ، و خليل العطية . دار البصري . بغداد .
١٧. دقّة ، محمد علي .(١٩٩٩). ديوان بني أسد .دار صادر . بيروت .
١٨. ذي الرّمّة .(١٩٧٣).الديوان . تحقيق : عبد القدوس أبو صالح . مطبعة طربين . دمشق.
١٩. الرويلي، ميجان ،والبازعي، سعد .(٢٠٠٠). دليل الناقد الأدبي. المركز الثقافي للنشر والتوزيع . بيروت . لبنان . ط٣
٢٠. زكريا ، إبراهيم .(د.ت). مشكلة الحياة .مكتبة مصر .د.ط.
٢١. الطاهر ، لبيب .(١٩٩٩).صورة العربي ناظراً ومنظوراً إليه. مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت . ط١.
٢٢. عبد الخالق، عبد الرحمن .(٢٠١٩). شعر إسماعيل بن يسار مقارنة أسلوبية. مجلة الدراسات العربية، ٤٠(٤).
٢٣. العسكري ، أبو هلال .(١٣٥٢). ديوان المعاني .منشورات مكتبة القدسي .القاهرة .
٢٤. الغدامي ، عبدالله .(د.ت). النقد الثقافي: (قراءة في الأنساق الثقافية العربية). المؤسسة العربية للدراسات والنشر . بيروت .
٢٥. الفرزدق .(١٩٨٧).الديوان . شرحه وضبطه وقدم له : علي فاعور .دار الكتب العلمية. بيروت .لبنان . ط١.

٢٦. قط، عبد القادر. (١٩٨٠). في الشعر الإسلامي والأموي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر . بيروت.

٢٧. محمد بن جرير بن يزيد الطبري. (1992). تاريخ الطبري: (تاريخ الأمم والملوك). مؤسسة عز الدين. بيروت.

٢٨. نعمة ، أنطوان وآخرون. (٢٠٠١). المنجد في اللغة العربية المعاصرة. دار المشرق . بيروت . لبنان. ط٢ .