



تمثلات السلطة في شعر الفرزدق - دراسة في الأنساق الثقافية المضمر في الخطاب النخبوي

أ.د. ستار جبار رزيق
م.م. أيمن عبدالله عباس

المستخلص:

يكشف التحليل العميق لشعر الفرزدق في توجهاته السياسية وخطاب النخبة عن منظومة معقدة من الأنساق الثقافية المضمر التي تشكل البنية الخفية لخطابه الشعري إبان الخلافة الأموية على وجه التحديد، فمن خلال منظور النقد الثقافي، يتجلى لنا كيف يحمل النص الشعري طبقات متعددة من الدلالات التي تتجاوز المعنى الظاهر، حيث النسق القبلي يظهر كأقوى هذه الأنساق تأثيراً، وحيث تتجلى سيطرة هاجس الانتماء إلى "تميم" على وعي الشاعر وفي لا وعيه وتركيبته النفسية المتشعبة بروح القبليّة ومثلها ومنظومتها القيمية، ففي قصائده التي تبدو ظاهرياً مدحاً للزبيريّين، نكتشف أن المديح موجّه في حقيقته إلى قبيلته لا إلى الحزب السياسي، حيث يظهر الانزياح الدلالي في استخدام ألفاظ مثل "أقواماً" التي تختزل الولاء السياسي في إطار قبلي ضيق، أما النسق الديني المضمر، فيتجلى في التعامل الملتبس مع رمزية آل البيت، فقصيدة مدح الإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام) والتي تبدو ظاهراً تعبيراً عن الولاء العلوي، تحمل في أعماقها نزعة قبيلة تميم التنافسية مع قريش، حيث يتم توظيف النسب النبوي كسلطة رمزية في الصراع على الشرعية والنفوذ، ويبرز النسق السلطوي المضمر في تعامله مع الأمويين، حين تتحول لغة المديح إلى خطاب مزدوج، يضمّر الانتماء الفكري فضلاً عن المادي لهذا الكيان (القبيلة)، فالإفراط في المدح يصبح وسيلة للنقد الخفي، كما في وصفه لبشر بن مروان الذي يحمل في طياته تهكماً على نظام الولاية الوراثية، والنسق الأخلاقي المضمر يظهر في تعارض الظاهر مع الباطن، لتتحول الفضائل المعلنة في المدائح إلى أدوات للتفاوض على المكانة الاجتماعية وتحقيق مكاسب ذاتية، بعيداً عن الانتماء (المذهبي / القبلي)، فالكرم والشجاعة الممدوحة تتحول إلى سلع في سوق المزايعة السياسية، هذه الأنساق المتداخلة تكشف عن آليات اشتغال الخطاب النخبوي في العصر الأموي، حيث يصبح الشعر ساحة خفية للصراع على الشرعية، وسجلاً ثقافياً يسجل تحولات السلطة وأنماط الهيمنة في المجتمع العربي الإسلامي المبكر، ومن خلال البحث سيبدو واضحاً أن المقولات التاريخية في (أهواء / انتماء) الشاعر، فيها حاجة إلى مراجعة موضوعية تضع في نصب العين الأدلة التاريخية التي تدحض ما هو شائع عن الشاعر، وتجسد صورة من صور التلون السياسي والديني بغية تحقيق حالة من (الأمن) المادي والجسدي، وحصد مكاسب مدفوعة بحب الذات دون غيرها.

كلمات مفتاحية: الفرزدق، الخلافة الأموية، النقد الثقافي، الأنساق المضمر، الزبيريّين، الامام زين العابدين، الأمويين.

Representations of Authority in Al-Farazdaq's Poetry - A Study of the Cultural Patterns Implicit in Elite Discourse

Prof. Dr. Sattar Jabbar Razij

Assistant Professor Ayman Abdullah Abbas

Abstract :

A deep analysis of Al-Farazdaq's poetry, with its political orientations and elite discourse, reveals a complex system of implicit cultural structures that form the hidden framework of his poetic discourse during the Umayyad Caliphate. Through the lens of cultural criticism, the study demonstrates how his poetic text carries multiple layers of meaning that transcend the apparent, with the tribal paradigm emerging as the most influential. The poet's consciousness—and subconscious—are dominated by an obsession with belonging to the Tamim tribe, reflecting a psychological makeup saturated with tribal ethos, values, and hierarchies. In poems that ostensibly praise the Zubayrids, the panegyric is, in essence, directed toward his tribe rather than the political faction. This is evident



in semantic shifts, such as the use of terms like (peoples), which narrows political allegiance into a strictly tribal framework. Meanwhile, the implicit religious paradigm manifests in an ambiguous engagement with the symbolism of the Ahl al-Bayt (the Prophet's household). For instance, his praise poem for Imam Ali Zayn al-Abidin (peace be upon him), while superficially expressing Alid loyalty, actually reflects Tamim's competitive rivalry with Quraysh, employing prophetic lineage as symbolic capital in struggles over legitimacy and power. The implicit authoritarian paradigm emerges in his dealings with the Umayyads, where praise transforms into a dual discourse—concealing intellectual and material allegiance to his tribe. Excessive praise becomes a vehicle for subtle critique, as seen in his depiction of Bishr ibn Marwan, which thinly veils sarcasm toward hereditary governance. Similarly, the implicit moral paradigm reveals contradictions between appearance and reality: proclaimed virtues in panegyrics become tools for negotiating social status and personal gain, detached from sectarian or tribal loyalty. Celebrated traits like generosity and courage turn into commodities in a political marketplace. These intertwined paradigms expose the mechanisms of elite discourse in the Umayyad era, where poetry served as a covert arena for legitimacy contests and a cultural record of power shifts and domination patterns in early Islamic society. The study further challenges historical assumptions about the poet's affiliations, advocating for a critical reassessment of evidence to deconstruct prevailing narratives. It underscores Al-Farazdaq's political and religious adaptability as a strategy for material and physical security, driven by self-interest above all else.

Keywords: Al-Farazdaq, Umayyad poetry, cultural criticism, tribal discourse, implicit paradigms, political legitimacy.

المقدمة:

يُعدُّ الشعرُ القديمُ، ولاسيما في العصر الأموي، سجلاً ثقافياً حيوياً يكشف عن تداخل الخطاب الأدبي مع أنساق السلطة السياسية والاجتماعية والدينية، حيثُ مثل الشعرُ آنذاك وسيطاً رمزياً يعكس الصراعات الخفية والعلاقات المعقدة بين النخب الحاكمة والمتفقين بصورة صريحة تارة، وبأنساق مخالطة ومضمرة تارة أخرى، ولم يكن الشعرُ مجردَ تعبيرٍ جماليٍّ محضٍ خالٍ من الروح والحركة، بل كان خطاباً نخبياً مشحوناً بتمثيلات السلطة ورؤاها وعاكساً لهذه الرؤى على مدى تاريخ الشعر العربي، فهو في هذه الأثناء يُوظفُ لإضفاء الشرعية أو تفكيكها أو ترسيخ قواعدها وتثبيت أواصرها الداعمة والمعززة لوجودها وإضفاء (شرعية) مفتعلة في الكثير من المناسبات، أو حتى لترسيخ هيمنة طبقة على أخرى وقبيلة، أو حي على آخر، ومن هنا تبرز أهمية دراسة الشعر الأموي بوصفه حقلَ قوى تتجاذب فيه الأيديولوجيات والخطابات المضمر، التي تُشكلُ بنيةً ثقافيةً غيرَ مرئيةٍ تتحكم في إنتاج المعنى وتوجيهه، آخذين بنظر الاعتبار أن هذه الحقبة الزمنية انمازت بسمة الصراع وإحياء المنظومة القبلية بعد أن كادت أن تضرر وتختفي في عصر صدر الإسلام.

وفي هذا السياق، يأتي شعرُ الفرزدق نموذجاً دالاً على تشابك الخطاب الأدبي مع السلطة، إذ يُقدِّم رؤيةً ثقافيةً معقدةً تعكس موقعَ الشاعر في البنية الاجتماعية للأمويين، وعلاقته بالخلفاء والقبائل والجماعات الدينية، وانتماءه القبلي العريق بوصفه ينحدر من أصول عربية عريقة التحدث مع المركز، لذا فإن شعره ليس سرداً بريئاً صافراً من المضمرة، بل هو خطابٌ مشفّرٌ يحملُ في طياته أنساقاً مضمرّةً تُظهرُ التوترَ بين المعلن والمخفي وبين نزعات النفس البشرية التواقعة إلى تحقيق مكاسب معينة من خلال الالتحام مع



السلطة، وجني ثمار القرب منها، وبين الظاهر والمسكوت عنه، وتكمن أهمية هذه الأنساق في كونها تزيح الستار عن آليات اشتغال السلطة في الثقافة العربية القديمة، وكيف يُوظف الشعر لخدمة أغراض تتجاوز الجمالية إلى السياسية والرمزية وذلك متحققاً بصورة جلية في تراث الشاعر.

أما مفهوم "الخطاب النخبوي" فيشير إلى تلك اللغة المرمزة التي تستخدمها النخب الثقافية والسياسية لإنتاج خطاب يميزها عن العامة ويترفع عنه ويترك مساحة من الأمان بين الطبقات العليا والدنيا، ويُعزز موقعها كنفة مسيطرة على المعرفة والسلطة معاً ومحتكرة لهما بكل أشكالهما، وهذا الخطاب يتسم بطبقات متعددة من الدلالات، بعضها ظاهراً وبعضها خفياً يحتاج إلى فراسة ووعي وحضور ذهني متوقد، مما يتطلب تفكيراً نقدياً لكشف آليات الهيمنة والتمثيل الثقافي. وفي شعر الفرزدق، يتجلى هذا الخطاب النخبوي في تبنيه لغة فخمة، وإحالات تاريخية ودينية معقدة، وحتى في اختياره لموضوعات المدح والهجاء التي تخدم مصالح النخبة الأموية أو تعكس صراعاتها الداخلية.

وعليه، فإن عنوان البحث "تمثيلات السلطة في شعر الفرزدق: دراسة في الأنساق الثقافية المضمرّة في الخطاب النخبوي" يُقدّم إطاراً تحليلياً شاملاً يربط بين المستويات الثلاثة: الشعر كخطاب، والسلطة كبنية ثقافية، والنخبة كفاعل اجتماعي وسياسي. فالتمثيلات هنا - لا تقتصر على الصور الظاهرة للسلطة، بل تتعداها إلى البنى العميقة التي تُشكّل الوعي الجمعي وتوجهه، وتكمن أهمية هذا العنوان في كونه لا يكتفي بتحليل النصوص الشعرية بمعزل عن سياقها، بل يربطها بحركة التاريخ والثقافة، مُظهراً كيف يُعيد الخطاب الأدبي إنتاج السلطة أو مقاومتها عبر آليات رمزية معقدة، ولذلك، فإن هذا البحث يسعى إلى تفكيك تلك الأنساق المضمرّة في شعر الفرزدق، بوصفها مدخلاً لفهم آليات اشتغال السلطة في الخطاب الأدبي الأموي، وكيف يسهم الشعر في تشكيل الوعي السياسي والاجتماعي. كما يهدف إلى الكشف عن الطرائق التي تعمل بها النخب على توظيف الأدب لترسيخ هيمنتها، أو حتى لخلق مساحات مقاومة ضمن النظام الثقافي السائد. ومن خلال ذلك، يُقدّم البحث قراءة جديدة لشعر الفرزدق، تتجاوز التناول التقليدي لتنظر في أعماقه الثقافية والسياسية، مُستندة إلى مناهج نقدية حديثة تُضيء الجوانب الخفية في النص الأدبي وتعيد تعريف علاقته بالسلطة.

أما عن أهمية الفرزدق وشعره ومواقفه من السلطات الدينية والسياسية فتمثّل الفرزدق أحد الأعمدة الأساسية في الشعر الأموي، ليس فقط لبراعته الفنية وتمكّنه من اللغة، بل أيضاً لكونه شاعراً ارتبط اسمه بالسلطة ارتباطاً وثيقاً، سواء أكان ذلك عبر مدحها، أم انتقادها، مما يجعل شعره وثيقة تاريخية وسياسية تكشف عن صراعات العصر وتوتراته الخفية. فلم يكن الفرزدق شاعراً منعزلاً عن سياقه، بل كان فاعلاً في المشهد الثقافي والسياسي، يخرط في صراعات النخبة، ويعكس في قصائده تحولات السلطة وتقلباتها. ولقد مثّل الفرزدق نموذجاً للشاعر الذي يُوظف الشعر سلاحاً في المعارك السياسية والدينية، حيث انخرط في صراعات مع خصومه من الشعراء أمثال جرير والأخطل، كما اتخذ مواقف واضحة من الخلفاء والأمراء، تارة بالمدح المُبالغ فيه، وتارة أخرى بالنقد اللاذع. ولم تكن هذه المواقف مجرد تعبير عن ولاءات شخصية، بل كانت جزءاً من استراتيجية ثقافية أوسع، تُظهر كيف يُمكن للشعر أن يكون أداة للتفاوض على المكانة الاجتماعية، أو حتى للضغط على أصحاب النفوذ.

أما في الجانب الديني، تميز موقف الفرزدق بالتعقيد، فهو من ناحية يُقدّم مدائح تُعظم آل البيت، كما في قصيدته الشهيرة في مدح زين العابدين، والتي تُعتبر من النصوص المؤسسة للخطاب الشيعي المبكر، ومن ناحية أخرى نجده يمدح بعض خلفاء بني أمية، مما يُظهر تناقضاً ظاهرياً في مواقفه. إلا أن هذا التناقض ليس سوى انعكاس لطبيعة العصر الأموي الذي شهد تحولات كبرى في العلاقة بين السياسة والدين، حيث كان الشعراء مضطرين إلى المناورة بين مختلف التيارات للحفاظ على مكانتهم. وأما في الجانب السياسي، فقد كان الفرزدق صوتاً بارزاً يعكس صراع القبائل وتنافسها على النفوذ في ظل الدولة الأموية، حيث تحوّل الشعر عنده إلى ساحة لتصفية الحسابات وترسيخ الهيمنة الثقافية. ففي الوقت الذي كان يُدافع فيه عن مكانة قبيلته تميم، نجده يهجو خصومها من القبائل الأخرى، مما يُظهر كيف كان الشعر أداة للصراع الاجتماعي قبل أن يكون تعبيراً جمالياً.

وهكذا، فإن شعر الفرزدق لا يُقرأ فقط بوصفه إبداعاً أدبياً، بل بوصفه خطاباً ثقافياً وسياسياً مُشفراً، يحمل في طياته رؤى متعددة للسلطة، بعضها مُعلن وبعضها خفي. ولذلك، فإن دراسة شعره تفتح الباب أمام فهم



أعمق لآليات اشتغال الخطاب الأدبي في ظل الأنظمة السلطوية، وكيف يُمكن للشعر أن يكون وسيلةً للمقاومة أو التكييف، أو حتى لإعادة إنتاج الهيمنة بأشكال جديدة.

المطلب الأول: حدود المصطلحات والمفاهيم

1- مفهوم التمثلات:

في البعد المعجمي (اللغوي) وحينما نقف على (التمثل) نجد أنه "مثل له الشيء صورته حتى كأنه ينظر إليه، وامثله هو أي (تصوره أو تصوّر مثاله)، ويقال: تمثل الشيء له" (ابن منظور، ٢٠٠٥، ٤/٣٦٥٨)، وأما في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (سورة مريم: آية ١٧)، و"تمثل بين يديه: مثل، وتمثل بالشيء: ضربه مثلاً، ويقال: هذا البيت مثل تتمثل به، وتمثل منه: اقتص" (مصطفى وآخرين، د. ت، ٨٥٣/٢-٨٥٤)، و"تمثل به تشبه به، تمثل بالشيء: ضربه مثلاً، تمثل له بالشيء: تصوّر له، تمثل الشيء: تصوّر مثاله، تمثل الحديث أو به: بينه تمثل بين يديه وقف أمامه، تمثل منه: اقتضى منه، تمثل الأدب أو نحوه: أخذه ومزجه بذاته" (جبران، ١٩٩٢، ٥١٢).

أما البعد الاصطلاحي لـ (التمثل) فهو "هو استحضار الأشياء أو الأشخاص إلى الذاكرة أو الذهن، أو هو مجموع التصورات الفكرية التي تتكون لدى الذات حول الموضوع في ضوء تفاعلها المستمر، فهذه التصورات هي بمثابة تأويلات تستند على عملية تتلاءم مع خصائص الموضوع، وبعدها إلى استيعاب المعلومات الصادرة عن الموضوع في إطار البيانات الذهنية التي تشكلت في مرحلة ما من مراحل نمو الفرد، أي الذات" (النمو المعرفي من نظريات بياجيه، <http://www.acofes.com>).

أما التمثيل فهو "ضرب من العمليات التي تدور حول طريقتنا في النظر إلى أنفسنا وإلى الآخرين، وطريقتنا في عرض أنفسنا، وتقديم الآخرين أو عرضهم أو استحضارهم كما تصورتهم الثقافة التي تمارس التمثيل" (كاظم، ٢٠٠٣، ٢٠)، وينسحب هذا المفهوم على التراث الأدبي العربي وعند الفرزدق في نصوصه التي تضمنت أشكال السلطة وأنساق مضمرة تستهدف هذه التمثلات للسلطة. أما (فوكو) فيرى أن التمثيل هو "الاستراتيجية الأكثر شيوعاً في إنتاج المعرفة وهو يقوم بفكرة الاستغناء عن الشيء بصورته، أو نيابة الصورة الممثلة عن الشيء" (كاظم، ٢٠٠٣، ٤٠).

وأما التمثلات في بعدها المعرفي وفي حقول النقد الأدبي والنقد الثقافي فهي "عملية فكرية صعبة بالنسبة للفرد، والتي تتوقف خصائصها على تنظيم المعارف في الذهن وعلى العوائق الخاصة بكل حقل معرفي للترميز الذي يكتسبه الفرد انطلاقاً من الوضعية التفاعلية الفردية" (التمثلات الذهنية، <http://educapsy.com>). وعن التمثيل عند المفكر والناقد إدوارد سعيد فهو "تشكيل للحقيقة وتشويه لها، ويتم عبر اللغة والثقافة السائدة ومؤسساتها المهيمنة" (سعيد، ٢٠٠٥، ٢١٥).

2- مفهوم السلطة:

لما كان متن البحث يبحر في عباب الأدب الأموي، ويتغىي الوقوف على الأنساق المضمرة التي تتخذ من السلطة محوراً لها في شعر الفرزدق، لذا فهو بصدد مفارقة لغوية تتعلق بمفهوم السلطة في المتون القديمة، ومدى تعامل المعاجم العربية مع هذا المفهوم، حيث إن أول ما يمكن القول في شأن مصطلح السلطة أنه "لم يرد في اللغة العربية استعمال مدلول لفظة السلطة صراحة، وأن أصل الكلمة مختلف في اللغة العربية واللغات الأجنبية" (الأسود، ١٩٧٣، ١٢٦)، غير أن لا يمنع من القول بأن "السلطة من السلاطة والقهر، وقد سلطه عليهم تسليطاً فتسلطوا عليهم، والسلطان الوالي، والسلطان هو الحجة والبرهان" (الرازي، ١٩٦٧، ٣٠٩)، وهي - هنا - تأتي بمعنى الاستعلاء والتصرف من موقع أعلى إلى موقع أدنى وهو مفهوم قريب من البعد الاصطلاحي للمفردة.

وفي البعد اللغوي أيضاً "سلطه عليه تسليطاً مكنه منه فتسلط تمكن وتحكم" (الفيومي، ١٩٨٧، ١٠٨)، كما أن السلطة "هي القدرة أو الحق في إجبار الآخرين للامتثال للأمر" (معلوف، ١٩٨٦، ٣٤٤)، وهو أقرب المستويات المعرفية للسلطة في مفهومها المعاصر ومنظريها في النقد الحديث.

وعليه فإن السلطة "سلسلة كاملة من الآليات الخاصة المحددة التي تغري بأنماط من السلوك والخطابات" (ياسين، ١٩٧٨، ١١)، وترتب على ذلك أن السلطة تعد "من أهم الأركان والعناصر في



تكوين الدولة، بل هي حجر الزاوية في كل تنظيم سياسي، حتى أن بعض الفقهاء يعرف الدولة بالسلطة، ويقولون إنها تنظيم السلطة والفقر (علي، ١٩٧٧، ٢٤١)، ذلك أن "مفهوم السلطة في علم الاجتماع، وفي الفلسفة السياسية يشير إلى الاستعمال الشرعي للقوة" (ماركس، ١٩٨٥، ٤٨٠) مهما تنوعت أشكال تلك القوة، ولا سيما تمثالاتها القديمة التي سنقف عليها في نصوص الشاعر.

وعودة إلى المعاصرة، وعن مفهوم السلطة (اصطلاحاً) عند الفلاسفة المعاصرين يتبنى (كارل ماركس) مفهومه الخاص بالسلطة حيث إن السلطة العليا هي صفة ملازمة للسياسة، وتؤدي إلى انقسام المجتمع إلى طبقات، يتولد هذا الانقسام نتيجة الخضوع الطوعي للقوانين المستبدة، فإدارة أي سلطة - مستبدة وضاعطة تهدف لتوظيف الرقابة المباشرة أولاً (ماركس، ١٩٨٥، ٤٨٢)، أي إن نشوء ما يرتبط بالظواهرات المؤسسية والأيدولوجية الكامنة في أساس الحياة الاجتماعية مهما تنوعت أشكال المجتمعات، وذلك الأساس المتمثل واقعياً بالإنتاج المترام مع نشوء الروابط الاجتماعية الرئيسة وانساقها إلى خطابات السلطة وتعاملها مع متبنيات تلك السلطة.

ولما كانت السلطة "تجمع بين الخير والشر، وبين المشروعية وغير المشروعية وقد يترتب عليها مساوئ الاستبداد والطغيان والقهر والحرمان وانتهاكها، لذا لم يكن موقف السياسيين واحداً من السلطة، إذ رفضها بعضهم، وقبلها بعضهم الآخر، نظراً لاختلاف اتجاهاتهم ورغباتهم، وتأثرهم بالسلطة السياسية التي كانوا يعيشون في ظلها" (ناصيف، ١٩٨٥، ١٢-١٣)، ومن هنا سنجد أن مواقف الأدباء في كل الأزمنة تقف موقفاً متبايناً من تلك الخطابات النخبوية التي تنتجها السلطة، وتتداولها النخب المقربة من السلطة، ولا نجد أن فريقاً من المنظرين والنقاد يذهب إلى أن السلطة السياسية "ما هي إلا تنظيم سيء لا ضرورة له، تعمل على استغلال الأفراد واضطهادهم، وتأسيساً على ذلك فإنه يجب القضاء عليها، وإقامة مجتمعات لا وجود فيها للسلطة نفسها، لذا فهم لا يهتمون بوضع تعريف لها، وهم بعد الموقف من السلطة قد أغفلوا المزايا التي تعود على المجتمع بوجودها، وكذلك لا يستطيعون أن يقدموا بديلاً عملياً عنها قابلاً للتطبيق" (ناصيف، ١٩٨٥، ١٨-١٩)، بينما يرى فريق آخر أن السلطة السياسية ضرورية ولازمة لحفظ نظام المجتمع، وهو موقف لا يخلو من المنطقية، فهي وإن كانت شراً لا بد منه، إلا أن المنادين بهذا الاتجاه لم يتفقوا على تعريف واحد للسلطة، بل تفرقوا أشتاتاً في ذلك وفقاً لاتجاهات السلطة وأهدافها وأجندتها في تلك البلدان، وربما نستطيع القول: إن السلطة "لا تتكون من طبيعة واحدة، بل هي من طبيعتين الأنانية والاجتماعية، فهي ليست ملاكاً خالصاً، ولا شيطاناً بحتاً، بل إنها خليط من هذا وذاك، وهي بجمعها لهاتين الطبيعتين المتناقضتين، فإنها تتناغم مع طبيعة الإنسان، وتأتي على شاكلته" (ناصيف، ١٩٨٥، ١١)، وكذا كانت السلطة إبان الخلافة الأموية على اختلاف آراء المؤرخين، غير أنها لا تخلو من مناطق إيجابية، ولا سيما في طبيعة إدارة الدولة وتأسيسها تأسيساً مدنياً قائماً على هيكلية إدارية شبيهة بالأنظمة المعاصرة للدول.

ولا يفوتنا أن نذكر أن السلطة "لا تنحصر في الجهاز الذي يقوم على قمع المجتمع عن طريق الدولة أو السلطة التنفيذية" (ولد أباه، 2004، 187)، بل "تتمثل في شبكة الإخضاع والهيمنة، وهذا لا يظهر إلا على مستوى العلاقات والتقانات والأدوات، وهذا ما يلزم البحث عنه، وعن طرق انتشار هذه التقانات وتكوينها" (فوكو، 2003، 68)، فالسلطة "موجودة في كل زمان ومكان، وتمارس ضغوطاتها بأشكال متعددة" (جلوز، 1978، 79)، ومهما كان شكلها، فهي "تمثل حلقات من الاستبداد بأشكال عدة ومتباينة بين مجتمع وآخر، ففي مجتمعاتنا محرمات، لا يجوز التحدث عنها نقدياً إلا مع الأصحاب، وبشكل مزاح" (ياسين، ١٩٧٨، 10).

3- الانساق المضمرة (حدود المفهوم):

يحيل النسق في تضاعيف المعجم العربي على التنسيق والتنظيم، ف"النسق من كل شيء ما كان على طريقة نظام واحد عام في الأشياء" (ابن فارس، 1979، مادة نسق)، وأما في الاصطلاح فهو "مجموعة من القيم المتوارية خلف النصوص والخطاب والممارسات" (كاظم، 2006، 9)، وهذه القيم تمثل مجموعة من القواعد والأسس التي أقرها المجتمع بالمواضعة لتنظيم علاقاته وسلوكه ومواقفه، ولذا فإنها تعد إرثاً



جميعاً قاراً في العقل العربي، الأمر الذي يضمن لها التخفي والرسوخ بفعل التراكم الثقافي على أن تكون ملاحظتها أمراً يحتاج إلى النفوذ عميقاً في البنية الخفية من النص.

ويعتبر النسق الثقافي من أهم مفاهيم النقد الثقافي الذي يوصف بأنه "ممارسة أو فاعلية تتوفر على درس كل ما تنتجه الثقافة من نصوص، سواء كانت مادية، أم فكرية، ويعني النص هنا كل ممارسة قولاً أو فعلاً تولد معنى أو دلالة" (قانسوه، 2007، 11)، وبالتالي يُعتبر هذا النقد منهجاً تحليلياً يركز على دراسة النصوص الثقافية بهدف استكشاف مضامينها الدلالية المتعددة وارتباطها بالعوامل الأيديولوجية والمؤثرات المجتمعية المختلفة، سواء كانت تاريخية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو فكرية، مما يجعله مجالاً بحثياً متشعباً يتقاطع مع مختلف حقول الثقافة، حيث يولي اهتماماً خاصاً لعلاقة النصوص بقضايا السلطة والمجتمع وتفاعلاتها مع مفاهيم العرق والطبقة والجنس، كما يبرز هذا المنهج النقدي بشكل خاص تأثير العوامل الاجتماعية والتاريخية في تشكيل النصوص الأدبية وإنتاجها.

وتكمن أهمية النقد الثقافي في كونه أداة لكشف وتحليل الأنساق الثقافية الكامنة التي تشكلت في العقل العربي نتيجة عوامل متعددة، حيث يعمل على فضح هيمنة هذه الأنساق وسيطرتها الخفية على الفكر الإنساني. وهذا ما يجعل التركيز على البُعد اللاوعي في النصوص ضرورياً لفهم ما تخفيه من مضامين، وتتميز الأنساق الثقافية بطابعها الخفي الذي يتوارى خلف القيم الجمالية في النصوص الأدبية، وخاصة الشعرية منها، "فهي تؤسس لبُنى ثقافية مهيمنة ظلت تؤثر في الثقافة العربية عبر الزمن دون أن تخضع للفحص النقدي الكافي، وذلك بسبب تموضعها في الإطار الجمالي للأعمال الأدبية. ولأن النقد الأدبي كان منشغلاً بالجمالي وشروطه، أو عيوب الجمالي، ولم يشغل بالأنساق المضمرة" (الغذامي واصطيف، 2004، 32)، تلك الأنساق هي التي تشكل عماد الخطاب الشعري، لكن الشاعر حين يودعها "يخفيها في نص جمالي أو بلاغي مرفوع، ونحن لو تمعنا في ديوان العرب، بناء على مفهومنا حول الأنساق المضمرة، لوجدنا أن الشعر كان هو المخزن الخطر لهذه الأنساق، وهو الجرثومة المتقنعة بالجماليات" (الغذامي، 2005، 99)، لما فيه من قيم خبيثة وخبيثة، تتعارض مع المنظومة الأخلاقية الإلهية والوضعية والإنسانية.

وما تفاعلنا مع جماليات هذه النصوص إلا "موافقة لنسق مضمر رايع في لا وعينا، ومكتسب صفة رمزية تمكنه من التحكم في رغباتنا، والسيطرة على عقولنا، وكلما رأينا منتوجاً ثقافياً، أو نصاً يحظى بقبول جماهيري عريض وسريع فنحن في لحظة من لحظات الفعل النسقي المضمر الذي لا بد من كشفه، والتحريك نحو البحث عنه، ومن ثم فإن الأنساق الثقافية المضمرة في رحم النصوص الأدبية ليست وليدة لحظة إبداع هذه النصوص بل نتاج حقبة تاريخية لها ظروفها المتشابهة التي ترسخت في الشعور المبدع، وأسهمت في تكوين هذه النصوص" (عبدالحليم، ٢٠٢٢، ١١/٥).

وترتبط الأنساق الثقافية بالشعر ارتباطاً وثيقاً، لأن الشعر "إدراك فني مجسد باللغة للعالم وأشياءه وناسه وأحداثه وعلاقاته، ولديه ولاية فنية مرهفة، تنتكر بالغموض أحياناً، وليس هذا الإدراك الفني بمنأى عن التاريخ، فهو استجابة لحاجات جمالية، في واقع تاريخي اجتماعي محدد، وجزء من بناء ثقافي عام" (رومية، 1996، 179)، وعلى الرغم من ثبات هذه الأنساق الثقافية في جوهرها، إلا أنها تتمتع بقدر كبير من المرونة والقدرة على التكيف، فهي تستجيب بسرعة للتغيرات المجتمعية والتحولات التاريخية، وتتفاعل بشكل ديناميكي مع المستجدات الاجتماعية، وفي خضم هذه التفاعلات الحية، تظهر الأنساق الثقافية في صيغ متجددة وأشكال متطورة، مع الحفاظ على مقوماتها الأساسية التي تبقى ثابتة عبر الزمن، والتي يتم القبض عليها واستنطاقها من خلال الوقوف على اعوجاج المعنى وانحرافه عن بوصلة القيم والمضامين العليا والثابتة في الاتجاه الأخلاقي لأي أمة من الأمم.

ومن ثم فإن الشاعر يعرض رؤيته للعالم، ونظرته للأشياء طبقاً لمعتقداته الأيديولوجية، وظروفه المجتمعية بأحداثها التاريخية، ووقائعها السياسية، ويأتي هذا العرض في قالب جمالي يؤسسه الشاعر على بنية لغوية، وآليات معرفية، وبالتالي فإن النص الشعري ما هو إلا وليد أنساق ثقافية تحكمت في إنتاجه، وسيطرت على المبدع لحظة إبداعه، وانطلاقاً من هذا التصور المنهجي يحاول هذا البحث قراءة الأنساق الثقافية المضمرة، وتمثيلات السلطة في شعر الفرزدق، والتي تضمّر موقفاً من السلطة سلوكياً وثقافياً مغايراً لظاهر البناء الشعري في النسق الظاهر.



المطلب الثاني: تمثلات السلطة في الأنساق المضمرة في الخطاب النخبوي

في دراسة تمثلات السلطة في شعر الفرزدق، ينكشف لنا النص الشعري بوصفه حقلاً ديناميكياً تتجاذبه أطراف الصراع السياسي والثقافي في العصر الأموي، حيث لا يعود الشعر - هنا - مجرد تعبير جمالي، بل يصبح نظاماً دلالياً معقداً تتداخل فيه الخطابات وتتنازع عليه إرادات القوة، وتظهر الأنساق المضمرة في قصائد الفرزدق كشبكة من العلاقات التي تكشف عن آلية اشتغال السلطة في تشكيل الوعي الجمعي، ويتجلى التوتر بين المعلن والمضمر في النص الشعري من خلال الانزياحات الدلالية التي تطال المفاهيم المركزية في الخطاب الأموي، فالمدح الذي يبدو في سطح النص يحمل في أعماقه إمكانات تفجيرية تكشف عن هشاشة المشروع السياسية، وتصبح الصورة الشعرية عند الفرزدق حاملة لصراع الهويات المكبوت، حيث تتحول القصيدة إلى فضاء رمزي تعاد فيه كتابة علاقات القوة.

وتكشف لغة الفرزدق عن أزمة التمثيل السياسي في العصر الأموي، فالنص الشعري ينتج خطابه من خلال نظام إحالات معقد يراوح بين الإعلان والإضمار، إذ تتحول المفردات اليومية إلى رموز سياسية، ويتحول المدح إلى نقد مغلف، والهجاء إلى مقاومة مستترة أحياناً، هذا وتعمل السلطة الأموية من خلال آليات الترهيب والترغيب على احتواء الخطاب الشعري، لكن النص يحتفظ في أعماقه بإمكانات التمرد من جهة، وكذا يمكن أن يكون الموقف العقدي للفرزدق متذبذباً بين الركون إلى مهادنة السلطة، وتحقيق منافع شخصية في العديد من المناسبات، وكما يشير إلى ذلك ديوانه ومدحه للخلفاء الأمويين، وهي واقعة يشير لها النقاد ويقفون عليها كثيراً في مسألتهم لحقيقة انتماء الشاعر، غير أنه يظهر في مناسبات معينة، انتماءه إلى العلويين والتشيع، وهكذا يسلك سلوكاً تشوبه الكثير من علامات الاستفهام التي يملها شعره، والأنساق الثقافية المضمرة فيه، وليس موضوع البحث تحديد تشيع الشاعر أو عدمه، ولكن يبتغي البحث الوقوف على التمثلات التي تنزوي بها السلطة في نصوص الفرزدق، من خلال استجلاء الأنساق المضمرة في هذه النصوص.

وتظهر الأنساق الثقافية في شعر الفرزدق من خلال الانزياحات الطفيفة في استخدام المفردات، والتناقضات الظاهرة في المواقف، والتكرار الدال لبعض الصور الشعرية، وإن هذه العناصر تشكل نظاماً دلالياً موازياً يعكس الصراع الخفي بين إرادة السلطة ورغبة الشاعر في الحفاظ على مسافة نقدية لغاية ما، حيث يصبح الانزياح اللغوي عند الفرزدق استراتيجية للتهرب من الرقابة السياسية، بينما يحتفظ النص بقدرته على التعبير عن الرفض لجهة أو لأخرى.

ومن الجدير بالذكر أن نقول: إن السلطة الأموية عملت على توظيف الشعر كأداة للهيمنة الرمزية، لكن النص الشعري يحتفظ بقدرته على تفكيك هذه الهيمنة من الداخل، حيث تظهر هذه المفارقة جلية في التعامل مع الرموز الدينية التي يتم توظيفها سياسياً، وحيث ينتج النص تأويلات مضادة من خلال الانزياحات الدلالية، حين يصبح الشعر بذلك ساحة لصراع التأويلات، وفضاءً لإنتاج المعاني المقاومة، أو المعاني المنتمية إلى جهة سلطوية معينة.

هذا ونطمح أن تكشف دراسة الأنساق المضمرة في شعر الفرزدق عن آلية اشتغال السلطة في العصر الأموي، حيث يتحول الخطاب الشعري إلى مجال للتفاوض بين القوة والمقاومة، وحين لا يعكس النص موقفاً ثابتاً، بل يكشف عن حركة دائمة بين الانصياع والتمرد، بين الإذعان للسلطة والاحتفاظ بمسافة نقدية، وتمثل هذه الديناميكية معياراً ومحكاً لمسألة تلك النصوص ثقافياً، حيث إنها هي التي تجعل من شعر الفرزدق وثيقة ثقافية تكشف عن تعقيدات المرحلة الانتقالية في التاريخ الإسلامي.

وقد اتسمت علاقة الشاعر بالسلطات الأموية بسمة جدلية، "فالعلاقة الجدلية بين الشاعر والسلطة تظهر نمطاً من الثنائية الإبداعية المنتجة" (السويداوي، ٢٠١٢، 157)، لذا ترى الشاعر "يحاول في كل ذلك أن يتخذ له خطاً موازياً لهذا الصراع، أو يبقى متشبهاً بخط واحد، فهو إما أن يكون مدفوعاً؟ في خطابه بدافع الإخلاص للسلطة السياسية، أو المصلحة المتبادلة بين الطرفين هي التي تحدد أطر هذه العلاقة؟" (الجنابي، ٢٠١٣، 19)، كما أن "الظروف السياسية لا تقل تأثيراً عن الظروف الاجتماعية والطبيعية في الأديب، وفي طبيعة الإنتاج الأدبي؛ لأن نوع نظام الحكم المسيطر في مجتمع ما يحاول أن يحافظ على امتيازاته بكل الوسائل" (الأوسي، 1976، 150).



يقول أحد الشعراء في وصف هذه العلاقة من حيث الدوافع النفسية: إن "العلاقة بين السياسة والشعر هي علاقة محكومة دائماً بالحدز واللبس والشكوك المتبادلة... وإذا كان الشعر بما هو لغة في اللغة يمتلك سلطته الفاعلة والمؤثرة داخل الجماعة، إلا أن هذه السلطة تظل في حدودها الجمالية والرمزية، في حين تملك السياسة السلطة الفعلية على الأرض" (بزيع، مهرجان المتنبي، 2006)، وونظراً إلى أن السلطة المادية الأقوى هي السياسة فإن الشاعر يجد نفسه أمام خيارين:

الأول: إما أن يكون ذا انتماء حقيقي يراهن عليه بكل ما يملك، فتجده منتمي القلب والهوى والفكر، ويظهر ذلك جلياً في شعره وغايته، وقد يترتب على ذلك إذا خالف هوى وفكر حاكمه أن يُقتل، أو يُسجن، أو يُجبر على التراجع، أو الموت.

الثاني: هو أن يجاري الشاعر السلطة الأقوى، فيغرد طامعاً منسجماً مع حزب السلطة بخطاب شعري يسهل على الذائقة المدربة كشف زيفه.

والمدونة الشعرية تكشف كلا الجانبين في العصر الأموي؛ فهناك شعراء كانوا متشيعين أو زبيريين وخلافه، ثم تحول شعرهم نحو الأمويين خوفاً منهم أو طمعاً في عطائهم، ومنهم من ناضل لأجل مذهبه الذي يؤمن به.

يُعد العصر الأموي – الذي عاصره الفرزدق - عصر انتزاعات سياسية واستقطاب حزبي بأحزاب مختلفة كالزبيريين والشيعة والأمويين، انعكست صورهم في الشعر، فكيف تمثلت السلطة في الانساق المضمرة في شعر الفرزدق؟ وذلك هو السؤال المركزي للبحث.

أولاً: تمثلات سلطة الزبيريين في الانساق المضمرة

كان الفرزدق معارضاً للأمويين، فهو لم يرد على البلاط الأموي في بداية العهد الأموي من عهد المؤسس معاوية بن أبي سفيان إلى عهد معاوية الثاني (أي عام 64هـ). لكن حدثت معه بعض الأمور خلال تلك الأعوام جعلت والي العراق زياد بن أبيه يطرده (ضيف، ١٩٦٠، 282)، ففر الشاعر من العراق إلى المدينة، واستجار هناك بأمرها سعيد بن العاص فأجاره، ثم ولي المدينة مروان بن الحكم، وكان صاحب هيبة، فتتبع أسباب المجون وغيره وخلعها. فخرج الفرزدق من المدينة إلى مكة، ووصله خبر وفاة زياد بن أبيه، فعاد على أثر ذلك إلى العراق، وتودد إلى والي البصرة عبيد الله بن زياد، فأخذ بمدحه مرة، ويهجو غيره مرات، إلى أن قويت صلته بمن ولاهم معاوية شؤون العراق. لكن الفرزدق لم "يقم على ما وطن عليه نفسه من نصرة من ولّوهم الأمويون حكم العراق، ولا انتقل بقلبه بين التأييد والتنديد، بل لتقلب المواقف القبلية" (ظلمات والأشقر، ٢٠٠٩، 28) عند الفرزدق، وهذا التقلب اقتضى من الشاعر أن يقدم المصالح القبلية على السير في موالاة الأمويين، فالقبيلة تحتاج إلى التحالف مع حزب سياسي يحفظ لها مكانتها في الأوساط العلوي، (٢٠١٨، 136).

لاشك أن الحزب الأموي لم يكن الخيار المطلوب لدى قبيلة الفرزدق، وذلك لتفضيلها النسبي والسياسي لقبائل كليب البكرية عليها؛ لذا كان من الطبيعي أن تبحث قبيلته عن حزب سياسي تتحالف معه ضد ذلك الحزب، وعند الوقوف على ديوان الفرزدق، ودراسة قصائده وجدنا بيعة أهل البصرة موثقة في أبيات متفرقة له؛ فقد كان تعيين عبد الله بن الزبير لعبد الله بن الحارث بن عبد المطلب الملقب بـ (ببة) والياً على البصرة؛ تلبية لأهلها (الذهبي، ١٩٨٥، 200).

كما وجد في هذه الأبيات تأييد الفرزدق للوقوف مع مصعب بن الزبير، كما نجد في هذه الأبيات مدح الفرزدق لابن مؤسس الحزب الزبيري، وهو حمزة بن عبد الله بن الزبير، الذي ولي البصرة في زمن من الأزمان، كما قال ابن عساكر: "ولى عبد الله بن الزبير على البصرة مصعب بن الزبير، ثم عزله، وولى حمزة بن عبد الله بن الزبير، وكان جواداً سخياً مختلاً، فظهرت منه خفة وضعف، فقال الأصمعي: ونزل على علي بن أسماء، فشكا فعزله، ثم ولي مصعباً الثانية في شهر رمضان سنة سبع وستين، فأقام سنة ثم شكا فعزله" (ابن عساكر، ١٩٩٥، 58/39).

وهذا ما يدفع إلى التساؤل: ما السر وراء ذكر زبيرية الفرزدق، ومع ذلك لا توجد تلك الأبيات التي تدل على انتمائه لهذا الحزب، غير أن الأخبار المتفرقة التي نقرأها في المراجع والمصادر ترد على ذكر ذلك



باستمرار؟ بل وجد في مواضع أخرى هجوه عبد الله بن الزبير، ونعته بالكاذب؟ عند الوقوف على هذه الحالة لزم ذكر الولاء والانتماء والفرق بينهما، وما الذي عاشه الفرزدق مع هذا الحزب. يقول الفرزدق موثقاً ببيعة أهل البصرة لعبد الله بن الحارث (ببة) والياً عليهم:

وبايعت أقواماً قد وفيث بعدهم وببئة قد بايعته غير نادم (ابن عساكر، ١٩٩٥، 39/58)

في هذا البيت الشعري العميق، يرسم الفرزدق بخبرة لغوية دقيقة صورةً معقدةً لعلاقته بسلطة الزبيريين. تبرز كلمة "أقواماً" كإشارةً ملتبسةً إلى ولاية الزبيريين السابقين، حيث يختزلهم في صيغة الجمع الغامضة، وكأنه يخلع عنهم صفاتهم الفردية ليحولهم إلى كتلة سلطة مجردة. هذا التجريد ليس بريئاً، بل هو محاولة شعرية للتعامل معهم كظاهرة سياسية لا كأشخاص.

وفي الأبيات يأتي الفعل "وفيث" ليشكل مفارقةً لافتة، فهو من ناحية يظهر الالتزام بعهد المبايعة، ومن ناحية أخرى يحمل إيحاءً بأن هذا الوفاء كان مجرد استجابة لموازين القوى لا لقناعة راسخة، تلك الفجوة بين الظاهر والمضمّر تتعمق أكثر عندما ينتقل الشاعر إلى الحديث عن "ببة"، فيختزل الوالي الجديد بلقبه الدارج، وكأنه يقلص سلطته الرسمية إلى مجرد اسمٍ شعبيٍّ مألوف.

ثم تتجلى براعة الفرزدق في تلك العبارة الأخيرة "غير نادم"، التي تبدو للوهلة الأولى تأكيداً على الرضا، لكنها تحتمل قراءةً مضادةً تكشف عن احتجاج خفي، فالنفي هنا ليس تأكيداً مطلقاً، بل يحمل في طياته إمكانية الندم المكبوتة، واللغة الشعرية تتحول إلى ساحة صراع بين الإعلان والإضمار، بين القبول الظاهري والرفض الباطني.

ولا شك أن هذا البيت ليس مجرد تسجيل تاريخي، بل هو وثيقة ثقافية تكشف عن تعقيدات الموقف السياسي للشاعر. الفرزدق لا يرفض سلطة الزبيريين جملةً وتفصيلاً، لكنه لا يقبلها بإطلاق أيضاً. إنه يقف على الحافة بين الانصياع والتمرد، مستخدماً أدواته الشعرية ليعبر عن هذا الموقف المتأرجح ببراعة فائقة، واللغة – هنا – ليست وسيلة توصيل فحسب، بل هي أداة مقاومة خفية، وساحة لصراع الهويات في ظل تحولات السلطة.

وفي هذا البيت الشعري، تتجلى ثنائية السلطة بأبعادها الظاهرة والمضمرة حينما تتمثل ببراعة فائقة، فالفرزدق لا ينفك يرقص على حبل مشدود بين سلطتين متداخلتين: سلطة القبيلة الحامية من جهة، وسلطة الوالي الزبيري المفروضة من جهة أخرى.

حيث تتجسد سلطة القبيلة في ذلك النسق الخفي الذي يدفع الشاعر لاتباع موقف جماعته، فمبايعة "ببة" لم تكن خياراً حراً بقدر ما كانت انسياقاً مع إرادة القبيلة الجماعية، كلمة "أقواماً" هنا لا تعني الزبيريين فحسب، بل تحيل إلى ذلك الإجماع القبلي الذي سبق أن بايعهم، فجاءت مبايعة الفرزدق امتداداً لوفائه لهذا الإجماع. إنها سلطة لا تُرى لكنها تُحسّ في كل حرف، تدفع الشاعر للانحياز لقبيلته حتى عندما يتحدث عن أعدائها.

أما سلطة الوالي الزبيري فتمثلها تلك السخرية المختبئة وراء اللقب "ببة"، حيث يختزل الفرزدق سلطة الحاكم في لقبه الدارج، في محاولة لتقليص هيئته وإعادته إلى حجمه البشري، لكن هذا التقليل الظاهري ينطوي على اعترافات وأنساق مضمرة تحاول التجريح بالسلطة، فمجرد المخاطبة بلقب الحاكم – وإن بدا تحبيباً – هو إقرار ضمني برفض شرعيته.

ومن هنا، سنتقاطع هاتان السلطتان في عبارة "غير نادم" التي تحمل دلالات متضاربة، فهي من ناحية تأكيد على الرضا الظاهري بقرار القبيلة، ومن ناحية أخرى تحمل إمكانية الرفض المكبوت، إنها العبارة التي تكشف كيف يصبح الشاعر رهينةً لصراع السلطات، يعبر عن ولائه للقبيلة بين السطور، بينما يبدي الخضوع للسلطة السياسية في الظاهر.

ثم هكذا يتحول البيت الشعري إلى لوحة تعكس تنازع التأثيرات في عصر الفرزدق، حيث لم تكن القبيلة مجتمعاً مغلقاً، بل فضاءً تتقاطع فيه الولاءات وتتصارع، ويبدو أن الشاعر (الفرزدق) هنا ليس شاعراً حراً، بل هو ابن قبيلته أولاً، ورعية للسلطة ثانياً، يعبر عن هذه الازدواجية بلغة تتراوح بين الإعلان والإضمار، بين الإذعان والتمرد الخفي.

وعندما قدم مصعب إلى البصرة ثارت بعض الرؤوس الأموية في البصرة وعلى رأسهم مالك بن مسمع (رأس بكر) (البلاذري، ١٩٩٦، 387)، وتابعت في ذلك قبيلة الأزد وربيعه، ووقفت تميم تناهضهم،



وتنصر زياد بن الحصين التميمي (الطبري، ١٤٠٧، 37/5)، ثم اقتتلوا في الجفرة سنة (65هـ) ففر ابن مسمع ومن معه، وكانت بعض من بني تميم قد انضم إلى الأمويين، فندد الفرزدق بالثأرين مستغرباً انحياز هؤلاء التميميين تحت ظلال الأزدي، مخالفين لقومهم متكرين لمصعب (الطعمة، ٢٠١٨، 191-199)، فقال:

عجبت لأقوام تميم أبوهم
وكانوا سرا الحي قبل مسيرهم
ونحن نفينا مالك عن بلادنا
فما ظنكم بآبن الحوارى مصعب
وهم في بني سعد عراض المبارك
مع الأسد مصفراً لحاها ومالك
ونحن فقناً عينه بالنيار
إذا افتر عن أنيابه غير ضاحك

في هذا الأبيات للفرزدق، تتكشف لنا طبقات من الدلالات التي تعكس أزمة الشرعية القبلية في مواجهة التحولات الاجتماعية والسياسية في العصر الأموي، ومن هنا فإن التعجب الظاهري في قول الشاعر "عجبت لأقوام تميم أبوهم" ليس مجرد استنكار بريء، بل هو مؤشر على الانزياح عن النظام القيمي التقليدي، حيث يصبح الولاء للقبيلة موضع تساؤل، وعلى ذلك سيكون وصفهم بأنهم "في بني سعد عراض المبارك" تعبيراً عن التحول الطبقي الجذري الذي يمسح الهوية القبلية، إذ يتحول السادة إلى أوعية فارغة "عراضاً" في خدمة آخرين، مما يكشف عن تصدع في البنية الاجتماعية التقليدية.

ولذا فإن الإحالة إلى "سرا الحي" في البيت الثاني لا تكتفي باستحضار ذاكرة النخوة المفقودة، بل تتحول إلى صورة شعرية نقدية توثق الانزياح عن القيم القبلية الأصيلة. وبالتالي فإن تعبير "مصفراً لحاها" لا يصور مجرد ذبولاً مادياً، بل هو رمز لانحلال الروابط الاجتماعية تحت وطأة التحالفات السياسية الجديدة. ومن الجدير بالذكر أن الإشارة إلى "الأسد" تقدم لنا مفتاحاً لفهم آليات الجذب والاستقطاب التي تعيد تشكيل الخريطة الاجتماعية، حيث تتحول مراكز القوى التقليدية إلى هوامش في ظل تحالفات جديدة. أما العنف الموصوف في البيت الثالث عبر أفعال "نفينا" و"فقناً"، فإنه لا يعكس مجرد أحداث تاريخية، بل يكشف عن الآليات التي تحافظ بها السلطة القبلية على هيمنتها. وعلى ذلك سيكون استخدام صيغة الجمع "نحن" تأكيداً على وحدة الجماعة في مواجهة الخارج، مما يعيد إنتاج الشرعية القبلية عبر العنف الرمزي والمادي معاً. ومن هنا فإن هذه الأبيات لا تسجل مجرد وقائع، بل تقدم تشريحاً دقيقاً لأزمة البنية القبلية في ظل التحولات الكبرى، حيث يصبح الشعر وثيقة اجتماعية وسياسية تكشف عن صراع الهويات والمراكز داخل النظام الاجتماعي.

وبالتالي يمكن القول: إن هذه الأبيات تشكل نموذجاً لإشكالية الشرعية في المجتمعات القبلية، حيث تتعرض الثوابت التقليدية لاختبار التحولات التاريخية. ولذا فإن الفرزدق لا يمارس الشعر كفن مجرد، بل يحوله إلى أداة كاشفة عن التوتر بين الثابت والمتحول، بين نظام القيم القديم وضرورات الواقع الجديد. ومن الجدير بالذكر أن هذه الرؤية النقدية العميقة تجعل من النص الشعري مرآة عاكسة لصراعات السلطة والهوية في مرحلة انتقالية حاسمة من التاريخ العربي الإسلامي.

وقد أورد ابن عساكر في كتابه: (تاريخ دمشق) أبيات مدح في مصعب بن الزبير نسبها إلى الفرزدق، لكن ديوان الفرزدق بمختلف تحقيقاته وطبعاته المتوفرة لم ترد بها هذه الأبيات التي يقول فيها ابن عساكر: "وقال الفرزدق يمدح مصعب بن الزبير:

ألم تر في شبيب بآل حرب
وحد كالسلام يصيب منها
يعجب لمصعب منها ذنوباً
وساع بنو صفية في لهاتي
قوافي في البلاد مشهرات
مذلة بأفواه الروات

أليس أبوك فارس يوم بدر وأيام النبي الصالحات" (ابن عساكر، ١٩٩٥، 58/229) ففي الأبيات إعجاب الفرزدق بوالي البصرة وولائه لحكمه والخضوع تحت رايته، أما الولاء فهو إخلاص شخص لموضوع إخلاصاً طوعاً وعملياً غير مشروط.

الولاء يعمل على جعل الانتماء روحياً له عاطفة ينفقي بها، لكن قد يتغير بفعل الزمان والظروف التي يواجهها الإنسان بعكس الانتماء، فالعلاقة بينه وبين الفرد تكون متدرجة من الأسفل حتى الأعلى وثابتة. فهل كان الفرزدق - إن - من هذين المفهومين مع الحزب الزبيري؟ والإجابة: أن الفرزدق لا يخفى علينا انتماءه وانتماؤه إلى قبيلته، فهو يقول:



نَمَتْنِي قروم من تميم وخلتها إليها تناهي مجد أد وخيرها
تميم هم قومي فلا تعدلنهم بحي إذا اعتز الأمور كبيرها

وفي أبيات الفرزدق هذه تبدو جليلة روح الانتماء غير المشروط للقبيلة والذوبان فيها، حيث نلمس بوضوح ذلك النسق المضمّر الذي يشكل عصب الهوية لديه، وهو الانتماء إلى القبيلة بكل ما تحمله من دلالات مجدية ووجودية؛ فهو لا يذكر تميماً إلا ويُسبغ عليها هالة من التميز والتفرد، وكأنها الشمس التي لا تُضاهى بضوئها. نراه في البيت الأول يربط نفسه بـ"قروم تميم"، أولئك الأشراف الذين يُمثلون ذروة المجد، فيقول: "نَمَتْنِي قروم من تميم وخلتها / إليها تناهي مجد أد وخيرها"، وكأنما المجد الفردي – ممثلاً في "أد" – لا يكتمل إلا بانتمائه إلى هذا الكيان الجماعي، فالقبيلة هنا ليست مجرد إطار اجتماعي، بل هي الوعاء الذي يحتضن قيمة الفرد ويُعليها.

ثم يأتي البيت الثاني ليزيد الأمر وضوحاً في الولاء المطلق: "تميم هم قومي فلا تعدلنهم / بحي إذا اعتز الأمور كبيرها"، حيث يقطع أي احتمال للمقارنة أو المفاضلة، فحتى لو كانت هناك قبيلة عظيمة يُحترم كبيرها، فإن تميماً تظل هي الأصل الذي لا يُستبدل؛ فهذا ليس مجرد فخر عابر، بل هو إعلان عن عقيدة قبلية ترفض أي انتماء منافس.

والأبيات تحمل معنى يُعمق هذه الفكرة، فيذكر أن الفرزدق كان "موالياً لأخيار قبيلته رغبة وإعجاباً بتاريخهم"، وهذا الموالية لم تكن مجرد عاطفة، بل كانت خياراً واعياً يقوم على إدراك مكانة تميم في الموروث القبلي، حتى إنه جعل من قبيلته "نطاقاً" يتوسع من الأسرة إلى مضر، لكن القلب ظل معلقاً بتميم، فهي المحور الذي يدور حوله فخره وهويته، وهكذا يصبح الانتماء إلى القبيلة في شعر الفرزدق نسقاً مضمراً يتحكم في رؤيته للعالم؛ فهو لا يرى الفضائل إلا من خلالها، ولا يتصور المجد إلا في كنفها، حتى ليُخيل إليك أن القبيلة – في تصوره – هي الحصن الذي يحمي الفرد من غربة الزمان وتقلباته.

ولا شك أن النسق المضمّر – الانتماء إلى القبيلة – في شعر الفرزدق ليس مجرد زخرفة لفظية، أو موقفاً عابراً، بل هو جوهر يتغلغل في نسيج خطابه الشعري، ويُشكّل رؤيته للذات والآخر. فالقبيلة – هنا – ليست مجرد اسم يُذكر في سياق الفخر التقليدي، بل هي مرجعية أخلاقية وجودية تُحدد معنى الشرف، وتُقسّم العالم إلى: "نحن" و"هم"، وتأمل كيف يُقدّم الفرزدق تميماً في أبياته ليس فقط كمجموعة بشرية، بل ككيان أسطوري يختزل التاريخ والمجد: "إليها تناهي مجد أد وخيرها"، فكلمة "تناهي" توحي بأن كلّ مسارات العظمة تؤوّل إليها، وكأنما الكون نفسه يُقر بأفضليتها. وهذا ليس فخراً عادياً، بل هو أسطورة للقبيلة، تحوّلها إلى رمز يتجاوز الزمن والمكان.

ثم انظر إلى ذلك التوجّه العاطفي الحاد في قوله: "فلا تعدلنهم بحي"، حيث يرفض حتى مجرد المقارنة، وكأنه يُصدر فتوى بقدسية هذا الولاء. فهنا يتحوّل الانتماء من رابط اجتماعي إلى إيمان عقائدي، يشبه إيمان المؤمن بدينه، فلا مساومة ولا نقاش. بل الأكثر دلالة أنه يربط تفوق القبيلة بوجود "الكبير" فيها "إذا اعتز الأمور كبيرها"، مما يكشف أن البنية القبلية لديه قائمة على الهرمية المقدسة، حيث السلطة الأخلاقية والعسكرية تُختزل في رموز يُحترم قرارها.

أما النصّ النثري المرفق فيُضيف بُعداً آخر، وهو أن الفرزدق لم يكن منعزلاً في تمجيد قبيلته، بل كان يعيش هذا الولاء كخيار يومي، بدءاً من أسرته الصغيرة إلى انتمائه الأوسع لمضر. لكن اللافت أن تميماً تظل المحور الذي تدور حوله كلّ دوائره، مما يؤكد أن النسق المضمّر ليس انحيازاً عشوائياً، بل هو استراتيجية ثقافية لتعزيز الهوية في مواجهة الآخر، سواء أكان هذا الآخر قبيلة منافسة، أم سلطة سياسية، (كالأمويين الذين عاصروهم)، ومن هنا يمكن القول: إن الفرزدق – من خلال هذا النسق – يُحوّل القبيلة إلى أيديولوجيا، فهي ليست مجرد أفراد، بل هي قيم ومثل يجب الدفاع عنها، وهذا ما يفسر ذلك التكرار المُلفت لاسم "تميم" في شعره، وكأنه يُمارس نوعاً من التكرار السحري الذي يُعمق حضورها في الوعي الجمعي. فالقبيلة – هنا – كيان متخيل (بالمعنى الذي قدمه بندكت أندرسون)، يُستخدم لصناعة المعنى في عالم مليء بالصراعات.

هكذا يتجاوز النسق المضمّر عند الفرزدق كونه مجرد انتماء عرقي، ليصبح أداة لفرض الهيمنة الثقافية، حيث تُقدّم القبيلة كـ"نموذج أعلى" يُحتذى به، بينما يُقصى الآخر، أو يُوصم بالنقص، وهذا ليس سوى تعبير عن اللاوعي الجمعي لعصره، الذي كان يرى في القبيلة الملاذ الأخير للكرامة في زمن التقلبات



السياسية، فشعرُ الفرزدق - بهذا المعنى - ليس سوى صوت ذلك اللاوعي، يُجسّد أحلام قبيلته ومخاوفها في آنٍ واحدٍ.

ومن الطبيعي أن يقف الفرزدق موقف قبيلته، فكان وقوفه مع الحزب الزبيري هو موقف قبلي بامتياز، ولعل أعظم سبب موقفه القبلي هذا؛ إلى موقف الحكام الأمويين آنذاك من تفضيل للقبائل اليمنية وموالاتهم على الشمالية وموالاتهم، فهذا جعل بني تميم وغيرهم من المضربين أعداء للدولة، فوقفت قبيلته موقف الضد لبني أمية والبحث عن ند قوي ليساندها" (ظليمات والاشقر، 2009، 24)، ودخل الفرزدق في هذا الموقف من الزبيريين بقناعة قبيلته نفسها، فقدم مصالح قومه خاصة ومضر عامة على كل ما يعرض على الساحة السياسية آنذاك من خيارات متفرقة. فكانت قيمة الولاء حاضرة بكل معانيها مع الفرزدق، ولكنها على الأرجح نحو قبيلته وخيارها السياسي، فهو انتماء لرابطة الدم؛ الذي يعد أحد الانتماءات الأولية في عصر الحادثة السياسية" (العلوي، 2018، 10)، إنه رابطة عاطفية متأثرة بفكر وتوجه من ينتسب إليهم مرتبطة بما لديه من أنفة بدوية.

ثانياً: تمثيلات سلطة الأمويين والعلويين في الأنساق المضمرة

لم يعرف عن الفرزدق موقفاً في نصرة آل بيت النبوة سوى موقفه مع الإمام علي بن الحسين (زين العابدين عليه السلام)، وقصيدته الميمية الشهيرة والتي ذاع صيتها بين الناس، ولا سيما محبي آل البيت وشيعتهم، وجرياً على عادة الشيعة، أصبحت - وللأسف - هذه القصيدة المشهد الوحيد الذي تختزل به الشيعة مواقف الفرزدق حينما تتحدث عنه، وكأن الرجل أحد أنصار التشيع وأئمة الهداة المهيدين على مدى الدهر، وهو أمر غاية في البعد عن الواقع.

لقد وردت الكثير من أخبار الفرزدق في كتب التراث وعند جميع الفرق، بل كان الفرزدق وبحسب مكانته الأدبية من أكثر الشعراء الذين حازوا على اهتمام النقاد من زمن الجاحظ وإلى يومنا هذا، ولما كانت الدراسات الثقافية تخرج من أغلال النص إلى قراءة ما استبطن من أنساق أضمرت في جوانبات القصيدة، كان هذا الاستجلاء مقترناً بالسياق التاريخي والثقافي، وإملاءات المشهد السياسي، بوصفها أدوات رئيسة لفك شيفرات تلك الأنساق، واستنطاق الموقف الثقافي الخبيء بين طيات النص.

وفي هذا الصدد يمكن القول: إن مواقف الفرزدق وعلى الصعيد التاريخي، لا تشير إلى ولاء مطلق لآل بيت النبوة، بوصفه شاعراً متشيعاً، وربما كانت ميوله الأموية أكثر ظهوراً بالاعتماد على المعيار الإحصائي، حيث إن معالجة ديوانه انطلاقاً من المنهج الإحصائي سيشير حتماً إلى أن جل مدائحه كانت في الخلفاء الأمويين وولاتهم، بينما جاءت ميميته وحيدة في مديح الإمام علي بن الحسين (عليه السلام).

أما مواقفه التاريخية مع آل البيت (عليهم السلام) فستكون المحدد الذي يوجه عملية استجلاء توجهاته المذهبية، وولاءه السياسي، من حيث صلاية الموقف، ونصرته بالقول والفعل لآل بيت النبوة، لا من منظر مذهبي يتقصى (التشيع أو التسنن)، بل من منظور موضوعي محايد يؤسس موقفاً رصيناً ورصداً علمياً يمكن الارتكان إليه في استجلاء المضمرة من الأنساق الثقافية في شعر الفرزدق.

تشير المصادر التاريخية إلى لقاءه بالإمام علي (عليه السلام)، ومن ثم لقاءه بالإمام الحسين بعد مدة طويلة من لقاءه الإمام علي (عليه السلام)، ثم تؤخذ هاتان الروايتان على عواهنها، دون وقفة استنطاق لاستجلاء الجواب عن السؤال، هل ثمة كرامة للفرزدق في هذين اللقاءين؟ وسنرجئ الإجابة عن هذا السؤال الآن، ونترك للقارئ الوصول إليها من متون الرواية، وكما وردت في المصادر.

لا شك في أن مذهب الفرزدق أثار إشكالية كبيرة بين محبيه ومنأوييه والمتصيديين الهنات له، وقد تقاسم ولاءه كل من الشيعة والسنة في الوقت نفسه، كل ينسبه إلى مذهب متفاخراً به، ثم يقال: إن ما يدل على تشيع الفرزدق هو تلك الحادثة التي حدثت في صغره، والتي يذكرها أحد النقاد متوهماً منها تشيعه حيث يقول: "يبدو أن أباه كان متشيعاً لعلّي، وأنه قدم ابنه إليه، ويقصد هنا أن الفرزدق نظم الشعر صغيراً، فجاء به أبوه إلى الإمام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وقال: إن ابني هذا من شعراء مضر، فاسمع منه، فأجابه علي: علمه القرآن" (سيزكين، ١٩٩١، ٧٢ / ٢)، والرواية لا تحتاج إلى مزيد تمحيص، ويبدو معنى الحياء واضحاً فيها، فلم يثنى عليه الإمام (عليه السلام)، ولم يدع له، أو ينتبأ له بالمجد، ويثبت له صفة الولاية لآل بيت النبوة، وإلى هنا انتهت الرواية.



وقد "صنفت الفرزدق بعض الكتب على أنه من أصحاب الإمام السجاد" (التفرشي، 1414، 4/4)، وقال عنه الشريف المرتضى: "وكان الفرزدق شيعياً مائلاً إلى بني هاشم" (الشريف المرتضى، 1325، 4/4)، وقد ورد في كتاب (أخبار شعراء الشيعة) وهو الكتاب الذي ذكر فيه أخبار الشعراء من الشيعة وقضاياهم، وصنفه المرزباني في سبعة وعشرين شاعراً، واستهل كلامه بقوله: كان شيعياً، وكان الأصمعي يذمه في ذلك، غير أنه لم يكن مظهراً لذلك كثيراً، لخوفه من بني أمية" (المرزباني، 1388، 64)، وقال علي فاعور: "إنه شديد التشيع" (فاعور، 1407، 6). وهذه أقوال متفرقة تقول بشيعة الفرزدق أشهرها ما جاء في (البداية والنهاية)، حيث قال: وقال هشام الكلبي عن عوانة بن الحكم عن لبطة بن غالب بن الفرزدق عن أبيه: حجبت أمي، فبينما أنا أسوق بها بعيرها حين دخلت الحرم في أيام الحج، وذلك سنة ستين، إذ لقيت الحسين خارجاً من مكة معه أسيافه وأتراسه، فقلت له: بأبي وأمي يا ابن رسول الله، ما أعجلك عن الحج؟ فقال: لو لم أعجل لأخذت، ثم سألتني: ممن أنت؟ فقلت: امرؤ من العراق، فسألني عن الناس فقلت له: القلوب معك والسيوف مع بني أمية" (ابن كثير، 1413، 8/352). وبعد التدقيق في ديوانه تبدو القصيدة الميمية القصيدة الوحيدة التي تمثل ولاءه لآل البيت (عليهم السلام) بوضوح.

ويبدو بصورة جلية أن الروايات المذكورة لا تتضمن تشيعاً صريحاً من الفرزدق يؤيد بموقف، فهو في كل المواطن، لم يقيم مع الأئمة (عليهم السلام)، ولم ينتسب لهم في جهادهم، أو التتلمذ عليهم، أو مشاركتهم في جهاد وغير ذلك، وفي موقفه مع الإمام الحسين لم يطلب من الإمام (عليه السلام) مرافقته والذود عنه وعن أهل بيته، ومن جهة أخرى فمميته يتيمة في موضوعها وغرضها (مدح آل البيت والثناء عليهم، ونشر فضائلهم والانتصار لهم).

هذا، ولم يعرف للفرزدق قصائد في ذكر واقعة الطف الكبرى، ولا رثاء شهدائها!، ولو كان شيعي الهوى – كما يقال – لمألت قصائده في الطف ورثاء الإمام الحسين الأرجاء، ولتناقلتها الألسن كما تناقلت مميته من قبل، ومن ذلك فإن مسألة تشيعه ستكون محط نظر ومسائلة تحتاج إلى الكثير من الأدلة التي سعى البحث للوقوف عليها، وأخيراً فإن ديوانه العامر بمدايح الأمويين إنما يضاف إلى ما تقدم من أدلى تستدعي التريث في الحكم على الفرزدق بالتشيع.

قال في مدح الإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام):

هَذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبُطْحَاءَ وَطَأْتَهُ	وَالْبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَالْجَلُّ وَالْحَرَمُ
هَذَا ابْنُ خَيْرِ عِبَادِ اللَّهِ كُلِّهِمْ	هَذَا التَّقِيُّ النَّقِيُّ الطَّاهِرُ الْعَلَمُ
هَذَا ابْنُ قَاطِمَةٍ إِنْ كُنْتَ جَاهِلُهُ	بِجَدِّهِ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ قَدْ خُتِمُوا
وَلَيْسَ قَوْلُكَ مِنْ هَذَا بَضَائِرُهُ	العرب تعرف من أنكرت والعجم

تعد قصيدة الفرزدق هذه من عيون شعره بما يتحقق فيها من سمات فنية، وصدق فني ينم عن انتماءه العقائدي وتشيعه لآل بيت النبوة (عليهم السلام)، وعلى هذه المودة لهم، والولاء لهم دون غيرهم، ورغم أن الفرزدق في مراحل حياته دان للأمويين بالمدح والتبجيل – كما سنعرف لاحقاً – إلا أن السياق الذي وردت فيه القصيدة ورده على هشام بن عبد الملك يشيان بذلك الود وروح الانتماء، وقد دفع إنكار هشام لشخصية الإمام زين العابدين المعروفة بالمناقب الفرزدق إلى ارتجال هذه الأبيات وفي حضرة خليفة أموي، وفيها دلالة على مكانة آل البيت في نفسه؛ حيث إنه لم يؤثر الصمت ويكتفي برد هشام بن عبد الملك على السائل، بل رد بقصيدة بدأها باسم الإشارة تعظيماً للمشار إليه، وتمييزه أكمل تمييز، واعتمد تكرار اسم الإشارة لكي يؤكد على مقصده، كما أنه أشار إلى الإنكار "بصيغة سؤال إنكاري هو أن يسأل السائل سؤالاً وهو يعرف إجابته"، فلم يكن غريباً يبدو وكأنه يرنو من علو شاهق على الناس ويشاهدهم وهم يدبون كالتمثال ويتحركون كالأشباح بنفس مفعمة من ذاتها وعنجهية وثقة في ذاته، ولا يرضى أن يقف له، ويستوي في مرتبته إلا بنو هاشم وآل النبي وأصحاب الخلافة، وفي القصيدة تكمن الكثير من المضمرات التي يمكن أن نقف عليها وفقاً للآتي:

أولاً: السياق التاريخي والصراع على الشرعية



لا يمكن فصل قصيدة الفرزدق في مدح الإمام زين العابدين (عليه السلام) عن السياق السياسي المضطرب للعصر الأموي، فقد كانت الخلافة الأموية تواجه تحديات عميقة في شرعيتها، خاصة بعد مقتل السبط الشهيد الإمام الحسين بن علي في كربلاء وآل بيته وصحبه الطاهرين، والذي حوّل العلويين إلى رمز للمقاومة الروحية ضد السلطة، وفي مثل هذا الجو المشحون يأتي مدح الفرزدق للإمام زين العابدين ليكشف عن نسق مضمّر من الصراع على الشرعية، فالأمويون بنوا حكمهم على القوة والعصبية القبلية، بينما قدّم الفرزدق شرعية بديلة قائمة على النسب النبوي، والفضائل الأخلاقية، فهو يذكر أن الإمام "ابن فاطمة (صلوات الله وسلامه عليها)"، أي أن شرعيته مستمدة من قرابته للنبي (صلى الله عليه وآله)، بينما شرعية الأمويين مستمدة من السيف والمال. إن هذا الانزياح في مفهوم الشرعية يُظهر كيف كان الأدب أداة للمقاومة الرمزية.

ثانياً: الهوية النبوية في مواجهة الهوية القبلية

يُبرز الفرزدق في قصيدته تفوق الإمام زين العابدين من خلال نسبه المقدس، فيقول: "هذا ابن فاطمة إن كنت جاهله"، مؤكداً أن فضائل الإمام ليست مكتسبة، بل هي منصوبة إلهياً، وهذا يتناقض مع النسق الاجتماعي الذي عزّزه الأمويون، والذي كان يعتمد على التحالفات القبلية والمنافع الدنيوية، فبينما كان الأمويون يرفعون شأن بني أمية باعتبارهم سادة قريش، يقلب الفرزدق المعادلة بربط الإمام بالرسول (صلى الله عليه وآله)، مما يجعله فوق الانتماءات القبلية الضيقة، بل إنه يجعله معياراً للكرم والأخلاق، فيقول: "إلى مكارم هذا ينتهي الكرم"، وكأنه يقلل من قيمة "الكرم" الذي تفاخرت به القبائل العربية، ليرفع مكانة "الكرم النبوي" الذي يجسده الإمام، ولا شك هي إشارة مضمرة إلى نسب الأمويين المجروح تاريخياً والقضية مشهورة، وليست خفية.

ثالثاً: الدين كسلاح سياسي: التقوى مقابل الفساد

لم تكن صفات الإمام زين العابدين في القصيدة مجرد مديح تقليدي، بل كانت تشكياً لخطاب ديني مضاد للخطاب الأموي الرسمي، فالأمويون رغم ادعائهم الخلافة الإسلامية واستيلائهم على الخلافة الشرعية بحد السيف والتقتيل والمنابر المأجورة اشتغلت على تحسين سيرتهم من خلال الأموال الطائلة التي بذلوها، إلا أنهم كانوا يتهمون بالانشغال بالسلطة والثروة، بينما يُصوّر الإمام في القصيدة بصورة الزاهد المتقي، فيقول الفرزدق: "يغضي حياءً ويغضي من مهابته"، مما يخلق تبايناً واضحاً بين الحاكم الأموي المتسلط والإمام الورع، وهذا ليس مجرد ثناء، بل هو نقد غير مباشر لانحراف السلطة عن القيم الإسلامية، كما أن ذكر الفرزدق للحرم المكي "والبيت يعرفه والحل والحرم" يضيف على الإمام هالة من القداسة، بينما كان بعض الخلفاء الأمويين يتهمون بالاستخفاف بالمقدسات، مما يجعل القصيدة بياناً أخلاقياً وسياسياً في آن واحد.

رابعاً: الأدب كفضاء للمقاومة الرمزية

لم تكن قصيدة الفرزدق مجرد عمل أدبي، بل كانت خطاباً ثقافياً يحمل رسائل خفية، فالشاعر، من خلال المبالغة في مدح الإمام، كان يهجو النظام الأموي دون أن يصرح بذلك، وهو ما يُعرف في البلاغة العربية بـ "المدح الذي يُراد به الذم"، كما أن الانزياح اللغوي في القصيدة، مثل استخدام مصطلحات دينية كـ "الحل" و "الحرم" و "البطحاء"، يحوّل المدح من كونه مجرد إطراء إلى خطاب عقائدي، وكأن الفرزدق يقول: إن الإمام هو الوريث الحقيقي لرسالة النبي (صلى الله عليه وآله)، بينما الأمويون مجرد حكام دنيويين، وهذا ما يجعل القصيدة نموذجاً للأدب الذي يوظف الرمزية الدينية لخدمة الصراع السياسي، وهي محاولة لخلق موازنة غير مباشرة تقف عند تقابل الأدوار، واستيلاء بني أمية على مقاليد الحكم. وإجمالاً نستطيع أن نقول: إن القصيدة تكشف عن طبقات متعددة من الأنساق الثقافية المضمرة، فهي من جهة تسعى إلى تقويض الشرعية الأموية، ومن جهة أخرى تقدم نموذجاً بديلاً للقيادة الإسلامية يقوم على النسب النبوي والتقوى، كما أنها تعكس الصراع بين الهوية القبلية التي عززها الأمويون والهوية الدينية التي مثلها العلويون، والأهم من ذلك أن القصيدة تثبت أن الأدب لم يكن مجرد تسلية أو مديح، بل كان أداة



فاعلة في الصراع الثقافي والسياسي، مما يجعلها وثيقة تاريخية لا تُقدّر بثمن لفهم تحولات العصر الأموي

وعودة إلى سيرة الفرزدق مع الأمويين، ومن خلال تتبع القصائد التي كتبت في (مديح الأمويين)، سنجد أن الفرزدق كان مندرجاً في سلسلة شعراء الأمويين الذين يذبون عن هذا الكيان (السلطة)، حيث كان الفرزدق شاعراً لا ينفصل عن عصره، بل كان لسان حال السلطة الأموية يُدَوّن انتصاراتها ويُبرّر سياساتها. لقد أدرك مبكراً أن الشعر في زمن الفتن والصراعات لم يعد مجرد تعبير عن الذات، بل أصبح سلاحاً في معركة الشرعية السياسية. فانطلق يُرصد قصائده بمدايح تُجسّد الأمويين ورثة شرعيين لسلطة النبي، وكأنما أراد أن يقول: إن الخلافة في دمشق هي الامتداد الطبيعي لتاريخ قریش. لم يكن يكتفي بتمجيد القادة، بل كان ينسج حولهم هالة من القداسة الدينية، فيربط بين حكمهم وبين العدل الإلهي، وكأنما السلطان ظل الله في الأرض.

وما أبرغ الفرزدق في تحويل المعارضين إلى خونة يهددون وحدة الأمة، لقد حوّل الخوارج إلى فئة مارقة، وجعل من كلّ معترض على سياسة الأمويين عاصياً لله وللرسول. كانت كلماته تُقرع كجرس الإنذار، تُحدّر من الفتنة وتُهوّل من عواقب الخروج على الحاكم. وفي المقابل، رسم للخلفاء صورة الحماة الذين يحفظون الدين من التشطي. لم يكن هذا الخطاب بريئاً، بل كان جزءاً من لعبة القوة التي يتبادل فيها الشاعر والسلطان المنفعة والولاء. فبينما يمنح الفرزدق الشرعية للأمويين، كانوا يغدقون عليه العطايا، ويكرسونه صوتاً رسمياً للدولة.

لكن الفرزدق لم يكن مجرد بوق للسلطة، ففي ثنايا مدائحه تلوح ذكاءات شعرية تخفي نقداً مُبطّناً أحياناً، فهو حين يمدح الحجاج مثلاً، يُبرّر قوته لكنه يلمح إلى قسوته، وكأن الشاعر يُوازن بين ولائه السياسي وبين حريته الفنية. لقد فهم لعبة السلطة جيداً، فعرف كيف يمدح دون أن يذل، وكيف يُعبر عن تحفظاته دون أن يُتهم بالخيانة، كانت قصائده أشبه بمساحة رمادية يتحرك فيها ببراعة، بين مديح صريح وتلميح خفي.

وإجمالاً نقول: إن الفرزدق مجرد شاعر انتهازياً كما يُصوّره بعض النقاد، لقد كان ابن عصره بامتياز، عاش في زمن لم يكن فيه للشعر قيمة إلا إذا ارتبط بالسلطان، فصنع لنفسه مكانة بين البلاط والشعب، بين المال والكلمة، كانت قصائده مرآة تعكس تناقضات العصر الأموي، حيث تختلط السياسة بالدين، والمصلحة بالمبدأ. وبقدر ما كان صوته مُكرساً لخدمة النظام، كان أيضاً يسجل - ولو من حيث لا يدري - تاريخ صراعات لم تكن السلطة لتسمح بتدوينها إلا بهذه اللغة الملتوية، لغة الشعر.

أما عن أهم المدائح والشخصيات الأموية الممدوحة، فإن القائمة ستطول بالفعل، وسنعرض نماذجاً محددة، من شأنها أن تحدد موقف الشاعر من الأمويين، وبصورة محايدة حيث ينطق الشعر بما لا يستعصي على الفهم ولا يشق على القارئ أن يعرف أهواء الشاعر ومراميه ومدى تورطه في التأسيس الحجاجي لشرعية هذا الكيان وتدعيم هذه الشرعية المزعومة بالأدلة!

التحق الفرزدق بركب الأمويين باتصاله بعالمهم (بشر بن مروان) بين العامين (73-75هـ)، وارتقى في مجلسه منزلة المقدمين والفحول من الشعراء بعد أن تأصل هذا المفهوم (فحولته وسبقه) من خلال تفضيل "سراقة البارقي الفرزدق على جرير، وفيه أيضاً حكم الأخطل للفرزدق" (الأصفهاني، ١٩٣٥، ٨/68)، وبذلك كان ممثلاً لسلطة الأمويين وأحد حراس هذه السلطة من خلال الاصطفاف مع ابن مروان والتزام مجلسه ومدحه، ثم رثاءه بعد وفاته بالأبيات الشهيرة:

أغر صريحي أبوه وأمه	طويل أمرته الجياد على شزر
أتصهل عندي بعد بشر ولم تذق	ذكورة قطاع الضريبة ذي أثر
غضبت ولم املك لبشر بصارم	على فرسي عند الجنازة والقبر
أعيني ألا تسعداني ألمكما	فما بعد بشر من عزاء ولا صبر
ولو أن قوما قاتلوا الموت قبلنا	بشيء لقاتلنا المنية عن بشر

ألم تر أن الأرض هدت جبالها وأن نجوم الليل بعدك لا تسري (ديوان الأخطل، ١٩٨٦، 241) يُعدّ النص الرثائي العربي القديم - ولا سيما عند الفحول من الشعراء ومنهم الفرزدق - حاملاً ثرياً للأنساق الثقافية التي تتخفى خلف اللغة الشعرية الظاهرة بصورة مختلة حيث يزرعها لا وعي الشاعر



المتاهي مع المنظومة القيمية في العصر الجاهلي والاسلامي بصورة خاصة، وفي سائر العصور اللاحقة بصورة عامة، وتُمثّل في ذاتها تجليات عميقة لبنى السلطة ممثلة بصوت القبيلة أو غيرها من التمثلات (السياسية)، أو من خلال الجندر، أو العنف الرمزي في مناسبات (الرتاء والحرب)، وفي هذا السياق، تحتل الأبيات التي يرثي فيها الشاعر الفرزدق "بشراً" موضعاً مميزاً، إذ لا تتكشف فقط عن أسمى جماعي ناتج عن الفقد وإن كانت الأسباب سياسية ونفعية، وتتطوي الأبيات على نسق ثقافي مضمّر يعيد إنتاج منظومة "الفحولة" بوصفها مركزاً مرجعياً للتعبير عن الحزن والولاء والانتماء، ويجتمع في هذه الأبيات شكلين من أشكال السلطة متمثلان بـ(السلطة السياسية / السلطة الاجتماعية)، تنهض بالسياسية انتساب المتوفى إلى السلطة الأموية بوصفه والياً لها، وفي الثاني صوت القبيلة التي تشكل محوراً رئيساً في بنية العقل الجمعي والفردى وتندمج مع الذات والهوية، فالفرزدق سيتحول إلى (ضميراً جمعياً) يرثي الوالي بشراً بوصفه كياناً (جمعياً) يشير إلى الخلافة والخلفاء والمنظومة السياسية في تلك الحقبة. ويبدو النسق الفحولي جلياً من خلال الأبيات الأولى التي اختار فيها الفرزدق (طقوساً) تمتد إلى العصر الجاهلي، حيث يعمد الفارس (الفحل) إلى نحر فرسه (الأصيل / الفحل)، بوصف هذا الطقس علامة من علامات الحداد، تستطيع أن تنهض بوظيفة الإشهار إلى وفاة شخصية مركزية في بنية المجتمع.

أغرّ صريحي أبوه وأمه طويل أمرته الجياد على شزر
يُفتتح الرثاء بوصف الفرس، وعلى غير العادة، يتناول الفرس لا بوصفه كائناً وظيفياً، بل بوصفه كائناً نبيلاً يتسق مع هول المصاب ومنزلة المتوفى، فهذا الفرس له نسب وعراقة وامتداد سلالي ينسجم مع متطلبات المناسبة وعراقة نسب المتوفى، ولا شك أن هذا التقديم للفرس يُعدّ تأسيساً رمزياً للربط بين الفرس والفحولة، وهي قيمة مركزية في النسق الثقافي الجاهلي الذي امتد إلى عصر الإسلام واستدعي بالاحاح وظهور لافت في العصر الأموي، فالفحل ليس مجرد ذكر، بل حامل لقيم الشجاعة والسيادة والعزة التي تسم الراثي (الفرزدق) والمرثي (بشراً) وبهذا التوصيف، فإن ذبحه لاحقاً لا يكون فعلاً عبثياً، بل طقساً شعائرياً يعادل الطقس الجنائزي الإنساني، ويمثل ذروة الحزن ومطلق التضحية لتتبدى لوحة تجلى فيها الانتساب إلى القبيلة والدينونة لقيمها وطقوسها، ولا شك أن افتتاح الأبيات بهذه المقدمة والبدء من الطقوس لا يعد عورة حينما يقدم الفداء على المفدى (الفرس / بشراً). ويعزز النسق القبلي والفحولة نسقاً آخر هو نسق العنف بوصفه استجابة للرتاء، وتجسيدا عملياً له، فالعنف سيكون لازمة تصاحب العربي (الشاعر / الفرزدق) في كل حالاته!

غضبت ولم أملك لبشر بصارم على فرسي عند الجنازة والقبر
والبيت يكشف أحد أهم مفاتيح النسق المضمّر (العنف)، حين يعجز الفارس عن الانتصار للمفقود (بشراً)، سيتحول الغضب إلى عنف رمزي موجه نحو الذات (الموت) أو ما يرمز إلى الذات (الموت)، وهو في هذه الحالة الفرس رديفاً للموت، حيث أن الفرس - هنا - لم تعد مجرد دابة، بل الامتداد الرمزي لهوية الشاعر، ولقدرته القتالية، ولشرفه الرجولي ومن خلاله سيحقق الانتقام من الموت، فذبح الفرس ليس مجرد تعبير عن الحزن، بل إعلاناً صريحاً عن (الرفض)، وعن فشل منظومة الفحولة في صدّ الموت، وبالتالي هو جلدٌ للذات عبر ذبح رموزها، وهو اعتراض على هذه القدرة المطلقة (الموت) التي تسلب من جنس البشر تلك الهالة من القوة المصطنعة وعندما تباد بلحظة واحدة فيتحوّل الوجود المكتنز بالرمزيات إلى عدم بارد وعبثي.

ولو أن قوما قاتلوا الموت قبلنا بشيء لقاتلنا المنية عن بشر
وفي البيت وعلى الرغم من أن النسق الثقافي يظهر بوصفه تأسيساً لعجز جمعي وشامل لـ(القبيلة / البشر)، لكنه عجزاً لا يُفضي إلى الخضوع والاستكانة أو الرضا والتسليم بقضاء الله تعالى، بل إلى ترسيخ فكرة الانتماء إلى "قوم" يتقنون القتال حتى في وجه المستحيل متمثلاً بـ(الموت)، وهنا سيكون الشاعر غير آسف على الموت بوصفه ظاهرة وجودية، بل لكون الموت كسراً لمعادلة القوة الواهمة التي يعتز هو وقبيلته بها، وبهذا، يتحوّل الحزن إلى تمثيل ثقافي لإخفاق القيم الذكورية أمام حتمية الفناء التي كسرت شوكة الوجود والكينونة الإنسانية أشعرته بشعور من اللاجدوى والعمدية، ما يكشف عن بنية ثقافية تنكر الهشاشة ظاهراً وباطناً، وتحاول تأبيد الشجاعة حتى في لحظة الانهيار، ولكن دون جدوى.



إن ذبح الفرس، رغم أنه فعل يبدو متناقضاً مع قيم الوفاء، هو في حقيقته تمثيل لنسق تطهيري. الشاعر يقتل الفرس كما يُقتل قربان، وكأن الفرس – هنا - يُغسل من عار العجز عن إنقاذ صاحبه. هذا الطقس يعيد ترتيب العلاقة بين الفرس والذاكرة: بدل أن تظل الفرس تذكيراً بالهزيمة، تتحول إلى قربان يمحو أثرها، وتكشف هذه الأبيات عن بنية ثقافية مركبة يخرقها (نسق فحولي عنيف) يربط بين الحزن والقتل، وبين العجز والفاء، إنها قصيدة لا ترثي فقط الميت، بل ترثي الرجولة نفسها وقد عجزت عن مواجهة الموت، في هذه اللحظة، يغدو الفرس الذي هو الرمز الأقصى للفحولة القتالية سيكون ضحية تُقدّم لتأكيد هذا المعنى، ويُعاد إنتاج النسق نفسه عبر فعل الذبح، أي عبر إعلان فشل القوة، ثم تمجيد هذا الفشل بوصفه ذروة الولاء، ولا شك أن هذه المفارقة تُشكّل جوهر النسق الثقافي المضمّن في النص.

ولم يقتصر ولاء الفرزدق عند خليفة أموي واحد، بل تورط بالولاء الواضح إلى الخلفاء ولا سيما في الفترة الأخيرة من حياته، حيث واكب فيها العديد من الخلفاء الأمويين، ونظم فيهم المدائح التي ملأت ديوانه، ودعمت من أسس الخلافة الأموية، مدفوعاً بواعز المكاسب الذاتية وتحقيقها من خلال قربه من السلطة، ومن أهم ممدوحيه من الخلفاء الأمويين: "١. بشر بن مروان

2. عبد الملك بن مروان
3. الوليد بن عبد الملك
4. سليمان بن عبد الملك
5. يزيد بن عبد الملك
6. هشام بن عبد الملك" (الحويطي، 2022، ٢٦)

النتائج:

يبرز شعر الفرزدق ذلك التفاعل المعقّد بين الأدب والسلطة في العصر الأموي، حيث لم يقتصر دوره على التعبير الجمالي فحسب، بل تجاوزه ليكون وسيلة فاعلة في الصراع السياسي والاجتماعي والديني. ومن خلال تحليل الخطاب الشعري للفرزدق، تتكشف طبقات من الدلالات التي تعكس تداخل الشعر مع أنساق القوة وتمثّلاتها، مما يجعله مرآة عاكسة لتحولات ذلك العصر المضطرب. ولقد اتخذ الفرزدق من الشعر منصةً يعبر من خلالها عن مواقفه المتباينة من السلطة، فكان تارةً مدافعاً عن النخبة الحاكمة، وتارةً أخرى ناقداً لاذعاً لها، وإن بطريقة غير مباشرة. هذا التناقض الظاهر في مواقفه ليس سوى انعكاس للسياق التاريخي الذي فرض على الشعراء التكيف مع تعدد مراكز القوة وتناقضاتها. ففي الوقت الذي نجد فيه الفرزدق يمدح الخلفاء الأمويين، كعبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك، نراه أيضاً يخصّ الإمام زين العابدين بقصيدة أصبحت من عيون شعره، مما أثار جدلاً حول انتمائه العقدي والسياسي، غير أن القراءة المتأنية لسياق هذه النصوص تكشف أن ولاء الفرزدق لم يكن مطلقاً لأي طرف، بل كان خاضعاً لاعتبارات القبيلة والمصلحة، فقد ظلّت قبيلته "تميم" محور هويته الأساسي، يقدّم مصالحها على كل الولاءات الأخرى، سواء كانت سياسية أو دينية، وهذا ما يفسر تنقله بين المديح الأموي والمواقف التي تبدو متعاطفة مع آل البيت، إذ لم تكن سوى تعبيراً عن تحالفات آنية تخدم مكانة قبيلته في الصراع على النفوذ، وكما يكشف شعر الفرزدق عن الأنساق الثقافية المضمرّة التي تحكمّت في رؤيته للعالم، حيث تحوّلت القبيلة إلى أيديولوجيا تُحتمّ على الفرد الولاء المطلق، وتُشكّل وعيه الجمعي. ففي قصائده، نلمس ذلك التمجيد الأسطوري لتميم، التي يصورها ككيانٍ متفوّق لا يُضاهى، في مقابل تقزيم الآخرين، سواء أكانوا خصوماً قَبليين، أم أطرافاً في الصراع السياسي. وهنا يصبح الشعر أداةً للهيمنة الثقافية، تعيد إنتاج قيم القبيلة وترسخها في الوعي الجمعي، أما في قصيدته الشهيرة في مدح الإمام زين العابدين، فإن الفرزدق يقدّم خطاباً مضاداً للسلطة الأموية، وإن كان بشكل رمزي. فمن خلال التأكيد على النسب النبوي وفضائل الإمام الأخلاقية، يعيد الفرزدق تعريف مفهوم الشرعية، معتبراً أنها لا تستمدّ قوتها من السيف أو المال، بل من القرابة بالنبي والالتزام الديني. وهذا الانزياح في الخطاب يكشف كيف استطاع الشعر أن يكون وسيلة للمقاومة الرمزية، حتى في ظل نظامٍ سلطويٍّ قمعي، ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الفرزدق، رغم ولائه الظاهري للسلطة الأموية في كثير من الأحيان، احتفظ بمسافة نقدية تظهر في الانزياحات



الدلالية واللغة المزدوجة التي تميز شعره. ففي قصائده الرثائية للأمراء الأمويين، مثل بشر بن مروان، نجد تعبيراً عن الحزن الذي يحمل في طياته إشارات إلى العنف وهشاشة العلاقة بين الشاعر والسلطة، حيث يصبح الموت تذكيراً بقوة القدر وضعف الإنسان، مهما بلغت مكانته، ويمكن القول: إن شعر الفرزدق يشكل وثيقة ثقافية وسياسية لا غنى عنها لفهم العصر الأموي بكل تعقيداته. فمن خلال الأنساق المضمرة في خطابه الشعري، نستطيع تتبع آليات اشتغال السلطة، وسبل مقاومتها، كما تكشف عن الدور الذي لعبه الأدب في تشكيل الوعي الجمعي. لقد نجح الفرزدق في توظيف الشعر كأداة للتفاوض على المكانة الاجتماعية والسياسية، مما يجعل شعره نموذجاً حياً على أن الأدب، في نهاية المطاف، ليس سوى انعكاس لصراعات القوة وتقلبات التاريخ.

المصادر المراجع

أولاً: الكتب المطبوعة

1. القرآن الكريم.
2. أباه، السيد ولد، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٤.
3. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥.
4. ابن فارس، أبو الحسين أحمد ابن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩.
5. ابن كثير، أبو الفداء الحافظ، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ط ١، ١٤١٣.
6. ابن منظور، لسان العرب، مراجعة وتدقيق: د. يوسف البقاعي وآخرين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥.
7. البلاذري، أحمد بن يحيى، جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦.
8. الأخطل، ديوان الأخطل، شرح وتقديم: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٦.
9. الأسود، صادق، علم الاجتماع السياسي - أسسه وأبعاده، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط ١، ١٩٧٣.
10. الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥.
11. الأوسي، حكمة، الأدب الأندلسي في عصر الموحدين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٦.
12. التقرشي، مصطفى، نقد الرجال، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٤.
13. جبران، مسعود، المعجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٧، ١٩٩٢.
14. جلوز، دي، المعرفة والسلطة، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٨.
15. الجنابي، محمود شاكر، دراسات في شعر الخطاب السياسي الأندلسي، دار المنهل، عمان، ٢٠١٣.
16. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥.
17. الرازي، أبو بكر، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧.
18. رومية، وهب، شعرنا القديم والنقد الجديد، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٦.
19. سعيد، إدورد، الاستشراق - المعرفة - السلطة - الإنشاء، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط ٧، ٢٠٠٥.
20. السويداوي، ناظم حمد خلف، حركية الصراع في القصيدة العباسية (حتى نهاية القرن الرابع الهجري)، نور حوران للدراسات والنشر، دمشق، ٢٠١٢.
21. سيزكين، د. فؤاد، تاريخ التراث العربي، ترجمة: د. محمود فهمي حجازي، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٩١.



22. الشريف المرتضى، علي بن الحسين، الأمالي، مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم، ١٣٢٥.
23. ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦٠.
24. ظليمت، غازي وعرفان الأشقر، الشعراء في العصر الأموي، ط١، دار الفكر المعاصر، دمشق، ٢٠٠٩.
25. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧.
26. علي، شمس ميرغني، القانون الدستوري، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٧٧.
27. العليوي، فايد، القبيلة: التكوين في سياق سياسي، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، ٢٠١٨.
28. الغدامي، عبد الله محمد، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة كتابات نقدية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥.
29. الغدامي، عبد الله وعبد النبي اصطياف، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٤.
30. الفرزدق، ديوان الفرزدق، جمع: علي فاعور، الطبعة الأولى، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧.
31. الفرزدق، ديوان الفرزدق، تقديم وشرح: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠١٢.
32. فوكو، ميشيل، يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة: د. الزواوي بو غورة، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.
33. الفيومي، أحمد بن علي، المصباح المنير، بيروت، ١٩٨٧.
34. قانصوه، صلاح، تمارين في النقد الثقافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الفكر، مكتبة الأسرة، ط١، ٢٠٠٧.
35. كاظم، د. نادر، تمثيلات الآخر - صورة السرد في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.
36. كاظم، نادر، الهوية والسرد - دراسات في النظرية والنقد الثقافي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.
37. ماركس، كارل، رأس المال نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة: د. فهد كم نقش، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٥.
38. المرزباني، محمد بن عمران، أخبار الشعراء الشيعة، تحقيق: محمد الأمين، شركة الكتبي، بيروت، ١٩٦٦.
39. معلوف، لويس، المنجد في اللغة العربية، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦.
40. مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، د.ت.
41. ناصيف، عبد الله، السلطة السياسية ضرورتها وطبيعتها، موسوعة الفقه والقضاء الجزائرية، ١٩٨٥.
42. ياسين، بو علي، الثالث المحرم - دراسات في الدين والجنس والصراع الطبقي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٨.
- ثانياً: البحوث المنشورة**
43. بزيع، شوقي، نص كلمة في ندوة الشعر والسياسة، مهرجان المتنبي، زيورخ، ٢٠٠٦.
44. الحويطي، خديجة سالم سويلم، ظاهرة التجلي السياسي في شعر الفرزدق (دراسة تحليلية)، جامعة الأزهر - حولية اللغة العربية، ج٤، مج٢٦، ٢٠٢٢.
45. الطعمة، بهجت، مواكبة شعر الفرزدق لأحداث البصرة في العصر الأموي، مجلة دراسات البصرة، البصرة، العدد ٢٩، ٢٠١٨.
46. عبد الحليم، د. أحمد حلمي، الأنساق الثقافية المضمرة في لامية العرب للشنفرى الأزدي. المجلة السادسة والعشرون، ٥، ١١، ٢٠٢٢.
- ثالثاً: المواقع الإلكترونية**
47. النمو المعرفي من نظريات بياجييه - بحث من شبكة المعلومات، <http://www.acofes.com>.
48. التمثلات الذهنية، بحث من شبكة المعلومات. <http://educapsy.com>.