Lark Journal of Philosophy, Linguistics, and Social Sciences

E-ISSN 2663-5836
P-ISSN 1999-5601
Original Research

Journal homepage: https://lark.uowasit.edu.iq
Vol. 18 No. 2 April January 2026, pp.91–100
https://doi.org/10.31185/lark. 5345

The Cultural Systems of the Mystical Poets in the Pre-Islamic Era

Janan Razzaq Kazar, Assistant Professor Dr. Amal Hassan Taher
College of Arts / University of Wasit
College of Arts / University of Wasit
jenanrazaq55@gmail.com

Received Jan13 , 2026 **Revised Feb.5, 2026** **Accepted Feb.10, 2026** **Online Apr .1, 2026**

ABSTRACT

This research examines cultural patterns in the poetry of theologians during the pre-Islamic era, analyzing a collection of texts that encompass diverse themes. These themes reflect a variety of topics, with the pattern of violence and power emerging as a means of imposing authority within the tribe and demonstrating the group's strength and ability to exert influence. This, in turn, enhances the poet's status and elevates his power, manifested in images of fighting and revenge. The pattern of the transcendent self is also prominent, reflecting the poet's self-expression and the pride, honor, and enjoyment inherent in his individual existence. Furthermore, it glorifies the individual ego, allowing the poet's voice to rise within the tribe. This is evident in the representations of the transcendent self in the poetry of the theologians, where the poet expresses himself as an entity transcending reality through spiritual and intellectual concepts. The poet also expresses mortality through sorrow and the pain of separation, attributing the vicissitudes of life to fate. The research adopted an analytical cultural approach to uncover the implications of the intellectual and cultural patterns theologians included in their texts.

Keywords: cultural patterns; God-loving and God-annihilated poets; pre-Islamic era.

الأنساق الثقافية لشعر المتألهين في العصر الجاهلي

الباحثة جنان رزاق كزار[1] / أ.م.د. أمل حسن طاهر[2]
كلية الآداب/ جامعة واسط[1]
كلية الآداب/ جامعة واسط[2]
jenanrazaq55@gmail.com

الملخص عربي

تناول البحث دراسة الأنساق الثقافية في شعر المتألهين في العصر الجاهلي، بتحليل مجموعة من النصوص الشعرية التي تتمثل في مضامين متعددة. وذلك بتعدد الموضوعات التي عكستها الأنساق الثقافية، فبرز نسق العنف والقوة بوصفه وسيلة لفرض السلطة داخل القبيلة، وإظهار قوة الجماعة وقدرتها على فرض نفوذها، مما يعزز من مكانة الشاعر ورفع شأنه وقوته في فرض السلطة والتي تتجسد بصور القتال والثأر. أما نسق الذات المتعالية، فتمثّلَ في إبراز الشاعر لذاته وما تنطوي عليه من اعتزاز وفخر ومتعة بكيانه الفردي. فضلًا عن تعظيم (الأنا الفردية) والتي تعلو فيها صوت الشاعر داخل القبيلة. وذلك من تمثلات الذات المتعالية في شعر المتألهين، والتي يعبر فيها الشاعر عن ذاته بوصفه كيانًا متعاليًا على الواقع بمفاهيم روحية وفكريّة وقد عبر الشاعر عن الفناء بالحزن وألم الفراق، مما يجعل الدهر مسؤولًا عن تقلبات الحياة. وقد اعتمد البحث المنهج الثقافي التحليلي للكشف عن دلالات الأنساق الفكرية والثقافية التي ضمّنها الشعراء المتألهون في نصوصهم،

الكلمات المفتاحية: الأنساق الثقافية، شعراء المتألهين، العصر الجاهلي

This work is licensed under a Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) that allows others to share and adapt the material for any purpose (even commercially), in any medium with an acknowledgement of the work's authorship and initial publication in this journal.

أولًا: نسق العنف والقوة لغرض السلطة

لم تكن السلطة في العصر الجاهلي مفهومًا مؤسسيًّا واضح المعالم كما هو الحال في النظم السياسية الحديثة، بل تجلت في بنى إجتماعية قائمة على التنظيم القبلي، إذ شكلت القبيلة الإطار الأساس للسلطة والهوية الفردية والجماعية. وقد أدى الشعر أثرًا جوهريًّا في ترسيخ النسق السلطوي، ولم يكن مجرد تعبير فني، بل أداة فاعلة في بناء الشرعية القبلية وتعزيز السلطة المعنوية للجماعة.(المصري،2006، 139)، وتمثل السلطة نسقًا شاملًا يخترق مختلف المجالات المعرفية والإجتماعية والسياسية، ولا تقتصر على المؤسسة الرسمية، فقد تمتد إلى أطر ثقافية ورمزية توجه السلوك والتصورات، فالسلطة لا تعمل بالقوانين والتشريعات، بل من العادات والتقاليد، بوصفها أداة لممارسة السلطة.(صالح،2013، 49). والسلطة أحد الأنساق الثقافية الراسخة في بنية الخطاب الإبداعي المدائحي، وتتخذ أشكالًا متعددة مع طبيعة السلطة نفسها والغاية التي تسعى إلى تحقيقها. فلو نظرنا إلى الجذر اللغوي للفعل "سلط" الذي يقصد به "القوة والقهر من ذلك السلاطة، من التسلط وهو القهر وسمي السلطان سلطانًا. والسلطان الحجة والسليط من الرجال على أن السلطة هي الفصيح اللسان الذرب والسليطة المرأة الصخابة".(زكريا،1979، 95/3). كما ورد في الصحاح (ت398) على أن السلطة هي القوة التي تمنح لبعض الأشخاص، ولكنه لا يقصد فيها السلطة الجبرية التي تستعمل في فرض هيمنها على أفراد المجتمع بالقوة المتمثلة بالظلم والإستبداد والتسلط على الأبرياء، وإنما لا بُدّ من استعمالها بالطريقة التي تخدم المجتمع.(الجوهري،552،2009).ولا يخرج معنى السلطة في المعاجم الأخرى عن هذه المعاجم والتي يقصد بها القوة والسيطرة التي تتمثل أداة للتحكم في الآخرين وإخضاعهم من طريق التفوق والهيمنة.

أما في الاصطلاح: فتعرّف بأنّها "القدرة أو القوة على الامتلاك الفعلي والمعنوي من خلال إمكانية تأثيرها على الآخرين، سواء بالإقناع أو القهر على وفق السياقات التي تمارسها، وقد تتخذ السلطة أشكالًا متعددة، منها: السلطة النفسية وهي قدرة الفرد على فرض إرادته على الآخرين من خلال تأثيره الشخصي، والسلطة الشرعية وهي السلطة المستمدة من القوانين أو الأعراف، وتشمل سلطة (الحكام والقادة والآباء) التي تتمتع بدرجة من القبول والإحترام، والسلطة الدينية التي تنبع من النصوص المقدسة والتفسيرات الدينية ويمثلها (الأنبياء والرسل والفقهاء ورجال الدين)، ويختلف تأثيرها بإختلاف المجتمعات والتقاليد الدينية .(صليبا،11،1982/670).

أما(فوكو) فقد عرف السلطة بجعلها مرادفًا للإستراتيجية بما تتمتع بها من قوة على جذب الأشياء على أن تكون متعددة الأبعاد، إذ يمكن أنْ تستند إلى القوة المادية أو النفوذ الرمزي على العكس من السلطة القسرية التي تعتمد على العنف والإكراه، فلا بُدّ من أن تكون السلطة نابعة من الشرعية والقدرة على التأثير في الإرادة الجماعية بطرق تعزز الإستقرار داخل المجتمعات .(فوكو،1994، 68)، كذلك يمكن أن تعرّف السلطة بحسب العلوم السياسية والإجتماعية والتي تشير إلى السلطة بمعناها الواسع فهي تكون مرادفة للقوة وليس يقصد بها القوة القسرية، وإنما تلك القوة المقبولة اجتماعيًّا التي تستمد مشروعيتها وتوافقها مع المصلحة العامة، وتكون خدمتها للمجتمع ككل وليس على حساب فئة معينة .(الطيب،2007، 76).

وقد يتداخل نسق العنف في الشعر الجاهلي مع نسق السلطة بوصفه أداة لإعادة إنتاج الهيبة القبلية، إذ كان العنف سمة بارزة في حياة العرب قبل الإسلام، فقد كانت القبائل تتنازع وتتحارب لأسباب كثيرة، وأحيانًا تندلع الحروب بسبب أمور بسيطة، وكانت نتائج هذه الحروب قاسية تؤدي إلى خراب القرى، وسبي النساء، وقتل الرجال، ونهب الممتلكات، وكان هذا نابعًا من طبيعة الحياة الجاهلية التي اعتمدت على القوة، إذ يفرض القوي سلطته، ويقصى الضعيف هذه الروح القتالية ظهرت بوضوح في الشعر الجاهلي، وعبر الشعراء عن القتال، والثأر، والبطولة، بلغة مليئة بالعنف والحماسة. ولم يكن هذا العنف في الشعر فقط، بل في طريقة كلام الناس أيضًا، فالكلام يتغير حسب الحالة النفسية ففي لحظات الغضب، كان الشاعر أو المتحدث يستعمل كلمات قاسية وعنيف.(مقدادي،2020، 528)، وإذا رجعنا إلى اللغة نجد أن كلمة "العنف" تعني القسوة وعدم اللين، وهي عكس "الرفق". وقد وضح علماء اللغة هذا المفهوم، ومنهم تاج اللغة وصحاح العربية(398ه) "وهو ضد الرفق. عنف، تكرم عليه، وبه وعنفته أنا، وعنفته تعنيفًا"

.(الجوهري،818،2009). وكذلك أشار الفيروز آبادي(ت 817ه)، أن العنف هو التصرف الشديد والخشن في الموقف دون مراعاة للرفق واللين.(الآبادي، 6548،1880).

كما تسيطر المهيمنات النسقية على العلاقة مع الآخر والتي تخضع لأنساق فكرية وثقافية تفرض حضورها في الوعي الجمعي، فتوجّه سلوك الإنسان ونظرته إلى الحياة، ومن أبرز هذه الأنساق نسق العنف الذي أصبح ظاهرة متجذرة في الخطاب والواقع، حتى فقد الإنسان من طريقه قدرته على التواصل الإنساني السليم. ويُرجع سبب أنتشار هذا النسق إلى عوامل دينية وتاريخية واقتصادية واجتماعية أسهمت مجتمعة في ترسيخه في بنية الفكر والممارسة، وقد تعد السلطة العامل الأساسي في تعزيز هذا النسق؛ لأنها كثيرًا ما تنتهك الحقوق وتحتقر الإنسان، فتولّد العنف وتغذّيه في الحياة، إلا أن العنف لم يعد مرفوضًا في الخطاب الثقافي، بل تحوّل إلى موضوعٍ يُكتب عنه بجمالية تشبه جمالية الكتابة عن الحب أو البطولة، مما جعل الوعي الجمعي يتشكل على وفق رؤية تمجد العنف بوصفه وسيلة لتحقيق السلطة، حتى باتت الفئات المهمشة تشارك في إعادة إنتاج هذا الخطاب الذي يرسّخ هيمنة العنف بدل مقاومته.(الغذامي،2005، 218).

فضلًا عن أن العنف بوصفه دالًّا على القسوة والتشديد في المعاملة، وغياب اللين في القول، والفعل وأنه يتنافى مع التوجهات الفكرية والأخلاقية التي عبر عنها بعض شعراء الجاهلية، لاسيما المتألهين منهم وشعراء الأحناف. فقد تبنى هؤلاء موقفًا رافضًا لمظاهر العنف والصراع، سواء تمثل ذلك في القتال القبلي أم في ممارسات الاستعلاء والتفاخر على الآخرين. ومن أمثلة ذلك قول: عبيد بن الأبرص: (عدرة،87،١٩٩٤ - 88).

وَنَحْنُ قَتَلْنَا الْأَجْدَلَيْن وَمَالِكا أَعَزَّ هُمَا فَقْدَا عَلَيْكَ وَهَالِكا

وَنَحْنُ الأُلَى أَنْ تَسْتَطِعْكَ رِمَاحُنَا تَقُدْكَ إِلَى نَارِ لَعَمرُ إِلَهِكا

وَيَوْمَ الرَّبابِ قَدْ قَتَلْنَا هُمَامَهَا وَحُجْرًا وَعَمْرًا قَدْ قَتَلْنَا كَذلِكَا

وَنَحْنُ صَبَحْنَا عَامِرًا يَوْمَ أَقْبَلُوا سُيُوفًا عَلَيْهِن النجارُ بَوَاتِكَا

وَنَحْن قَتَلْنَا مُرَّةَ الخَيْر مِنْكُمُ وَقُرْصًا قَتَلْنَا، كَانَ مِمَّنْ أولَئِكَا

يشير النص إلى إظهار القوة للقبيلة من استعمال العنف فقد تكرر ثلاث مرات(قتلنا، هالكا، نار، بواتكا)، وفي ذلك إشارة إلى ما تمتلكه قبيلة بني أسد من القوة والهيمنة، وما حققته من انتصارات بارزة وهذا يرجع إلى امتلاكها زمام القوة والسيطرة لتحقيق السلطة. إذ كان القتل والبطش والفتك، شريعة البدوي الجاهلي ولاسيما إذا كانت من قبيلة قوية، وكذلك من الأسباب التي تتضامن بها قوة القبيلة وتتعاضد، إذ لا عز إلا بالسيف ولا مكانة إلا بالقوة، فقد كانت قبيلة بني أسد تتمتع بالقوة والغلبة. واستعمل الشاعر ضمير الجمع "نحن" وهذا مما يدل على تماسك أبناء القبيلة وتعاضدهم.

أما قول أمية بن أبي الصلت وهو يرثى قتلى قريش يوم بدر، ومنهم أبناء خاله عتبة وشيبة ابني ربيعة، وهو يحاول بعث الحماس في نفوس قومه، فيطلق نار الثأر، يقول:(ديوان أمية،1998،36 - 37).

الضاربين التقدمية بالمُهَنْدَةِ الصفائحْ

ولقد عناني صوتهم من بين مستسق وصائحْ

لله درُّ بني عليْ يٍ أيّمٍ منهم وناكحْ

إن لمْ يغيروا غارة شعواءَ تُجْحِرُ كل نابحْ

صوّر لنا الشاعر ما كانت تتمتع به قبيلته وهو تماسكها وقوتها، وهما من أهم شروط تحقيق السلطة والمكانة في المجتمع الجاهلي. وأشار من خلال ذلك في قوله (**الضاربين التقدمية، واعناني صوتهم**) كل هذا دلالة واضحة على إستعمال العنف، وقد عبر الشاعر عن هذا المفهوم بطريقة غير مباشرة، فلم يصرح به بشكل واضح بل إستعمل الفخر بقبيلته وقومه وما تملكه من شجاعة وقوة ونسب رفيع للدلالة على ذلك. ومن خلال هذا التفاخر، أوضح أنّ امتلاك هذه الصفات يمكّن القبيلة من الغزو والتفوق على غيرها، مما يجعل القوة والشجاعة والنسب من أهم أسس السلطة والمكانة الإجتماعية التي يبعث الخوف والرعب في نفوس الأعداء، ويبدو أن الحاح الشاعر الجاهلي على أخذ الثأر لم يكن مجرد رد فعل انتقامي، بل ليعيد قوته ومكانته في القبيلة، فضلًا عن اعتقاد الجاهليين بأن أخذ الثأر أمر مقدس.(الحسين،330،1993).

فقد تجلّت القوة والهيمنة بوصفها أدوات لغرض ممارسة السّلطة، وقد جاء شعر المتألهين استجابة لهذا النسق، فقد عبروا بأشعارهم عن السلطة والقوة التي يتم فرضها واعتمادها من قبل المجتمع القبلي وهو ما أشارت إليه نصوصهم الشعرية.

ثانيًا: نسق الذات المتعالية

يعد نسق الذات المتعالية أحد الأنساق الثقافية التي تمارس حضورها في النصوص الشعرية والأدبية، وذلك من خلال ما تعكسه ذات الفرد داخل المجتمع أو السلطة التي تمارسها الذات، وقد يكون هذا الحضور المتعالي ليس مجرد تفاخر، بل يعكس في كثير من الاحيان موقفًا ثقافيًّا، تجاه المجتمع والسلطة؛ وذلك لكي يعيد علاقته داخل المجتمع والمحيط الذي حوله، ومن المعاجم التي ذكرت معاني متعددة للذات ما ورد عن ابن منظور (ت 711ه) في قوله "ذات الشيء: حقيقته وخاصته" .(ابن منظور،1999، مادة ذو، ذوات: 459/15). وهذا ما يشير إلى دلالة جوهر الشيء وماهيته الخاصة. وجاء في تاج العروس(ت 1205ه) أن من معاني الذات السريرة، فيقال: "عرفه من ذات نفسه، كأنه يعني سريرته المضمرة" .(الزبيدي،1987، مادة ذو:118/4).

وبذا يمكننا القول: إنّ الذات المتعالية تشير إلى الباطن أو السريرة، أي ما يضمره الإنسان في نفسه. ومن الملاحظ أن المعاجم جميعها تتفق على أن الذات هي كل ما يصدر عن نفس الإنسان وملكته من الفخر بمقوماته المتمثلة بالشجاعة والحكمة والعدل. وقد تعدّ الذات أحد المفاهيم الأساسية في الدراسات الاجتماعية، والفلسفية، والنفسية نظرًا لارتباطها الوثيق بالفرد والمجتمع، وكذلك بالتمايز بين الذات والآخر، ولا ينحصر هذا المفهوم في مجتمع بعينه، بل يتعداه ليشمل أنساقًا أكثر سعة، كالإطار القبلي أو المجتمع المصغر، إذ تتجلى الذات في معان متعددة وتفهم أحيانًا ضمن سياق نص مغلق يتمحور فيما يخص شخصية معينة، وتتمثل إحدى دلالات مفهوم الذات في الإحالة إلى جوهر الكيان الفردي، بما في ذلك الشعور الذاتي الواقعي، وهو ما يُعبر عنه (الأنا) التي تشير إلى النفس في مقابل (اللا أنا) التي قد ترمز إلى العالم الخارجي أو الآخر الذي يوجد خارج حدود الذات.(صليبا،1982، 140-141).

ولعل من أبرز السمات التي تميزت بها تجربة المتألهين تلك الفرادة الوجودية التي تدفع الذات الشاعرة إلى حالة من التوتر والتماثل مع تجارب شعراء آخرين في التعبير عن ذواتهم. ومن أبرز الشعراء المتألهين الذين برزوا في هذا الاتجاه "عدي بن زيد العبادي"، وكان عدي من الشعراء الذين نظموا في الفخر وهو أمر ليس بغريب؛ لما كانت تتمتع به أسرته من المنزلة الرفيعة. وقد افتخر الشاعر بسجاياه النبيلة في قوله: (ديوان العبادي،1965، 90).

إنْ يُصِبْنِي بَعْضُ الأذاةِ فَلَا وا ... نِ ضَعِيفٌ وَلا أَكَبُّ عَثُورُ

غَيْرَ أَنَّ الأَيَّامَ يَغْدُرْنَ بالمَرْ ... ءِ وفيها الَمْيسُورُ والمَعْسُورُ

ففي هذين البيتين يؤكد الشاعر على التفاخر بسجاياه الحميدة، ويتجلى في ذلك بالصبر والثبات أمام الشدائد. فقد أشار الشاعر في قوله (فلا واني ضعيف)،(والأكب عثور)، مما يعكس نسقًا ثقافيًّا يدل على الاعتزاز بذات الشاعر وقوته على تحمل المصائب وعدم الانكسار، إذ وصف نفسه بأنه الصبور المتزن وليس بالضعيف أمام الملمات الصعبة.

أما في شـــعر لبيد، فقد يتضـــح توظيفه للفخر بنوعيه: القبلي والذاتي، إذ يجعل منه بنية مترابطة تهدف إلى إعلاء شـــأن الذات، معتمدًا في ذلك على التفاخر بالخصـــال الحميدة والســـلوكيات المرتبطة بالقبيلة، إذ قال: (ديوان لبيد،31،1962-313-315، 319 - 320).

أَقضـــــى اللـبـانـةُ لا أفـرّطُ ريـبـةً ... أو أن يـلـومَ بـحـاجـة لُـوَّامَـهـا

تَـرَّاكُ أمـكـنـــةٍ إذا لـم أَرْضَـــــهَـا ... أَوْ يـعـتـلـقْ بـعـضَ الـنـفـوسِ حـمـامُـهـا

قـد بـت ســـــامـرَهـا، وغـايـة تـاجـرٍ ... وافـيـتُ إذ رُفِـعَـتْ وَعَـزَّ مُـدَامُـهـا

ولـقـد حـمـيـتُ الـحـيَّ تـحـمـل شِـــكَّـتـي ... فُـرُطٌ، وشـــاحـي إذْ غـدوتُ لـجـامُـهـا

فـعَـلـوتُ مـرتـقـبًـا عـلـى ذي هَـبْـوَةٍ ... حَـرِجٍ إلـى أَعـلامِـهِـنَّ قَـتَـامُـهـا

إنّـا إذا الـتـقـت الـمـجـامـعُ لـم يَـزَلْ ... مـنـا لِـزَازُ عـظـيـمـةٍ جَشَّـــامُـهـا

ومَـقُسِـــمٌ يُـعْـطِـى الـعشـــيـرةَ حَـقَّـهَـا ... وَمُـغَـذْمِـرٌ لـحـقـوقِـهـا هَضَّـــامُـهـا

فَضْـــلًا وذو كَـرَمٍ يُـعـيـنُ عـلـى الـنَّـدى ... سَـــمْـحٌ كَسُـــوْبُ رَغَـائِـبٍ غَـنَّـامُـهـا

مِـنْ مَـعْشَـــرٍ سَـــنَّـتْ لـهـمْ آبـاؤهُـمْ ... ولـكـلِّ قـوم سُـــنَّـةٌ وإمـامُـهـا

لا يَـطْـبَـعُـوْنَ ولا يَـبُـوْرُ فَـعَـالُـهُـمْ ... إذ لا يـمـيـلُ مـع الـهـوى أَحـلامُـهـا

تتجلى الأنا في نسق الذات عند لبيد من أجل التفاخر في امتلاك زمام الأمور والسيطرة على أفعاله وتصرفاته، وهو ما يتضح في قوله: (تراك أمكنة إذا لم أرضـها). وقد بُني الخطاب الشـعري على فاعلية الأنا التي عبرت عن تعالي الذات من طريق الأفعال الدالة على القوة والحسم، مثل: (حميت، وافَيت، علوت). ثم تنصهر الذات الفردية في إطار الـ (نحن القبلية)؛ للدلالة على مركزية القبيلة في تكوين هوية الشـاعر، فلا تكتمل صـفات الفرد مهما بلغت إلا في رحاب القبيلة التي تمنحه الحماية والأمن. ويتجلى ذلك في اعتماد الشـاعر على صـيغ الجمع، كما في قوله: (أنَّا، منا، لا يبور فعالهم، لا يطبعون)، مقرونًا بتكرار ضـمير الجمع لتوكيد مكانة القبيلة وأفعالها وما تتمتع به من منزلة رفيعة في فرسانها ونسبها وحسبها.(2025، طاهر 10/1). وبذلك تتحدد مكانة الفرد داخل القبيلة عبر انتمائه إليها، الأمر الذي يضـفي عليه قوة وقدرة أكبر على مواجهة الأعداء. أي إن الذات المتعالية تنصـهر وتتحد في إطار الفخر الجمعي، لتصبح جزءًا من قوة الجماعة وهيبتها.

ومن الملاحظ على شعر ورقة بن نوفل وما يحمله من أنساق مضمرة تنطوي على ذات الشاعر التي عبر فيها عن عقيدته الحنيفية ورفضه لعبادة الأصنام، ذلك في قوله: (ديوان نوفل،132،2002).

لَـقَـدْ نَصَـــحْـتُ لأقـوامٍ وقُـلْـتُ لَـهُـم ... أنـا الـنَّـذِيـرُ فَـلا يَـغْـرُرْكُـمْ أَحَـدٌ

لاَ تَـعْـبُـدُنَّ إلـهَـا غَـيْـرَ خَـالِـقِـكُـمْ ... فَـإنْ دَعِـيْـتُـمْ فَـقُـولُـوا: بَـيْـنَـنَـا حَـدَدُ

تنطوي هذه الأبيات على أنساق ثقافية مضمرة بما تكشفه البنية الخارجية للنص من الدعوة إلى عبادة الله وحده، ونبذ الشرك، وقد أشار ورقة بن نوفل في مضمونها إلى قيمة الصبر والثبات على العقيدة، في مواجهة ما يلاقيه الموحدون من عذاب واضطهاد على يد مشركي قريش، بسبب خروجهم عن دين الآباء والأجداد.(الأصفهاني،3،2008/ 83). أما النسق المضمر فهو الذات المتعالية التي تظهر بصورة الناصح والمرشد، من قوله (نصحت الأقوام)، و(أنا النذير)، وبذا يخاطب قومة مؤكدًا إخلاصه في النصح والتحذير أي:

(إني نصحت الأقوام وأخلصت في نصحي)، وكذلك يظهر الشاعر نفسه بصورة المنذر والمحذر لقومه، فلا يغركم ما يظهرون لكم، فأن هذا يؤدي إلى الهلاك. ومن ثم فلا بُدّ من الثبات ومواجهة الأعداء وعدم الانجرار إلى عبادة إله غير الله.

ويجسد هذا النسق في شعر المتألهين، ويُعدّ تحولًا جوهريًّا في الوعي الفردي، إذ تتخطى الذات الشاعرة حدود القبيلة والسلطة الزمنية، لتتمثل في الواقع المألوف نحو أفق أكثر اتساعًا، ومن هنا يمكن عدّ شعر المتألهين تمثيلًا لذروة النسق الثقافي في إعادة تشكيل العلاقة بين الذات والعالم.

ثالثًا: نسق الفناء

يُعد نسق الفناء من الأنساق العميقة المتجذّرة في الوعي الجاهلي، إذ يعكس إدراك الإنسان لمحدودية وجوده وسرعة زواله، وتكاد تجمع المعاجم العربية على أنّ "الفناء هو نقيض البقاء، ففي معجم مقاييس اللغة(ت 393ه)، "يُرد أصل مادة (ف ن ي) إلى معنى الذهاب والزوال والانتهاء، وهو بهذا المعنى ضد البقاء" .(ابن فارس،5،283/1979). ويُقال: فني الشيء يفنى فناءً، إذا بَطَل وزال واضمحل، كما يُقال: فُنِيَ القوم إذا هلكوا وأفنى بعضهم بعضًا في الحرب، وقد يُطلق الفناء على ذهاب عين الشيء حتى لا يبقى له أثر" .(ابن منظور،1999، مادة، ف. ن. ي:20/ 23). أمّا الفناء الذي بمعنى البِلى والزوال، فيُقال: فني الرجل إذا هرم، وفني المال إذا نفد، وفني القوم إذا هلكوا، كما أشار إلى معنى آخر للفناء بالكسر، وهو الساحة أمام الدار.(البستاني،1987، 704). وتتضح الدلالة اللغوية لمصطلح الفناء في أنها تشير إلى الزوال وانقطاع الوجود، إذ يعبر الفناء عن انعدام الكيان المادي أو المعنوي وانمحائه، وتبدو القوة المسببة للفناء هي قوة الدهر .

ونلاحظ نسق الفناء في شعر المتألهين في العصر الجاهلي بعده مكونًا جوهريًّا للبنية الذهنية والثقافية للعرب آنذاك. فحضور الموت في النصوص الشعرية لم يكن مجرد وصف عابر، بل انعكاسًا لوعي جمعي يرمز إلى حتمية نسق الفناء. وتكررت صور الأطلال المندرسة، والحروب، وسفك الدماء، والموت بوصفها رموزًا ثقافية متجذرة، تعكس إدراك الشاعر الجاهلي لواقع يهيمن عليه الصراع والزوال، وقد وظف الشعراء مجموعة من العناصر الرمزية المرتبطة بالموت، مثل: المنية، والقبر، والنزع، والوجع، والأرق، والخوف، والدهر، بما يعكس رؤية جاهلية تفتقر إلى تصور إيماني يعيد الموت إلى سياقه على انه مرحلة انتقالية تمنح النفس الطمأنينة بوجود حياة أخرى. ومع ظهور الإسلام، أصبح الموت مدخلًا لوجود آخر، مما أسهم في تهدئة الإنسان وبعث السكينة في نفسه وروحه.(عيدان،2023، 91).

ولم يقتصر الشاعر في تصوير الموت على الإنسان وحده، بل وسع هذا المعنى ليشمل الديار، عبر مشاعر الحزن والأسى على فراق الأحباب. فقد عبر عن جزع النفوس عند زيارة القبور والأطلال، داعيًا للراحلين بالرحمة والسقايا، ومحييًا آثارهم في الذاكرة، لتصبح الأطلال رمزًا للدهر وما يسببه من موت وزوال، ومن هذا المنظور، يتجلى وعي الشاعر وإحساسه العميق تجاه الفقد والغياب، عبر ربط الموت بالبكاء والزمن، بما يعكس الحس الإنساني العميق في النص الشعري الجاهلي.(جياووك،1977، 2/ 144). بناءً على ذلك، يمثل نسق الفناء مفهومًا أساسيًّا في الفكر الجاهلي، إذ يعكس الإيمان بزوال الحياة وحتمية الموت، ويتجلى بوضوح في نصوص شعراء المتألهين الذين صاغوا رؤاهم الوجدانية تجاه الفناء والموت بشكل شعري متكامل.

ومن بين الأحناف الذين شكلوا في العصر الجاهلي النخبة المثقفة العاقلة، فقد أدركوا الحقائق الوجودية، وذلك عبر الإطلاع عليها في الكتب السماوية على أن الحياة الدنيا ليست الغاية النهائية، بل مرحلة انتقالية نحو حياة أبدية يعقبها البعث والحساب، ومن ذلك قول قس بن ساعدة الأيادي:(شيخو،2،213/1991).

يَا نَاعِيَ الْمَوْتِ وَالْمَلْحُودُ فِي جَدَث عَلَيْهِم مِنْ بَقَايَا خَزْهِمْ خَرَقُ

دَعْهُمْ فَإِنَّ لَهُمْ يَوْمًا يُصَاحَ بِهِمْ فَهُمْ إِذَا انْتَهُوا مِنْ نَوْرِهِمْ فَرْقَ

حَتَّى يَعُودُوا بِحَالٍ غَيرِ حالِهِم خَلْقًا جَدِيدًا كَمَا مِنْ قَبْلِهَا خُلِقُوا

مِنْهُمْ عُرَاةٌ ومِنْهُمْ فِي ثِيَابِهِم مِنْهَا الْجَدِيدُ وَمِنْهَا المَنْهجُ

يصوّر النص مشهد البعث بعد الموت بوصفه حقيقة يقينية، ويوم الحساب آتٍ لا محالة، غير أن زمن وقوعه مجهولًا وغير محدّد، وقد أشار الشاعر إلى ذلك بقوله (يومًا)، اذ وصفه على أنه يوم عصيب لا مثيل له، أما (يصاح، وفرق) وصف لحالة الخوف والذعر الشديدين يوم البعث، وكأن الصيحة تأتي فجأةً على نحو صادم وخاطف، كذلك وصف حال الموتى في قوله (انتبهوا) التي تدل على قيام الموتى من قبورهم دفعةً واحدة، وقد اعترتهم مشاعر الرعب والذعر والدهشة، كما أشار الشاعر في هذا السياق إلى مجيء يوم البعث وعودة الإنسان إلى صورته الأولى التي خُلق عليها، بعد فنائه وزواله فالشاعر يضمر نسقًا وجوديًا متمثلًا بالفناء والزوال مما يضعه في نصه من إشارات وعلامات كالموت والبعث من جديد، وقد ذكر زهير بن أبي سلمى يوم الحساب، في قوله: (ثعلب،2008، 170).

تزود إلى يوم المَمَاتِ فَإنَّهُ وَلَوْ كَرِهْتُهُ النَّفْسُ، آخرُ مَوعِدِ

كذلك قوله في موضع آخر: (ديوان زهير،68،١٩٨٨).

فلا تَكْتُمُنَّ اللَّهَ مَا فِي نُفُوسِكُمْ لِيَخْفَى وَمَهمَا يُكَتَمَ اللَّهُ يَعْلَمِ

يُؤَخَّرْ فَيُوضَعْ في كتابٍ فَيَدَّخَرْ ليومِ الحِسابِ أو يُعَجِّل فَيُنْقَمِ

نجد أن الشاعر يذكر (يوم الممات) ويطلب أن يُعد الإنسان عدته لذلك اليوم، والموت هو نهاية لوجوده وكينونته، لذا فإن النسق المضمر يشير إلى الفناء والزوال من الوجود والانتقال إلى العالم الآخر، ويبرز إيمان زهير بمقدرة الله تعالى ومعرفته المطلقة بالغيب، إذ إن كشف أسرار النفوس وخفاياها أمر لا يقدر عليه سوى الخالق. كما أن توظيفه للأفعال المضارعة، مثل: (يؤخر، يوضع، فيدخر) يشير إلى تسجيل أعمال الإنسان وما يترتب عليها من ثواب أو عقاب، مع إيمانه بإمكانية تحقق الحساب في الدنيا قبل مجيء يوم القيامة، كما في قوله: (يعجل فينتقم). فقد تبيّن أن المجتمع الجاهلي كان "يعيش حالة من الحيرة والالتباس فيما يخص قضية البعث بعد الموت، إذ لم يكن الإيمان بوجود حياة أخرى بعد الفناء، إلا أنّ ظهور الأحناف ومن آمنوا بالله غيّر هذا التصور السائد. وتؤكّد قصة (البَلِيّة) أنّ بعض الجاهليين كانوا يؤمنون بفكرة البعث أو الحشر، مما يعني إيمانهم بوجود حياة ثانية بعد الموت غير أنّ تصورهم عن تلك الحياة "ظل تصورًا بسيطًا لا يعدو أن الفرد سيعود يومًا حيًّا، وينطلق في ركب عظيم، إلى مكان مجهول كيلا يكون المسير متعبًا في ذلك الحشر، فقد تهيأ له أنه إذا أوصى بعقل ناقته على قبرة، وتركها حتى تموت، فإنها ستعود أيضًا إلى الحياة معه. وتكون مطيّة له، لتخفف عنه وطأة ذلك الحشر المرتقب".(زيتوني،1987، 267). وأن الشاعر الجاهلي كان يعدّ الدهر المسؤول المباشر عن وقوع الموت، فالموت يشكل النهاية الحتمية للإنسان. وما يميز الشعراء المتألهين عن غيرهم من الجاهليين نظرتهم إلى الحياة الأخرى بعد الموت، وجعلوا من الموت بدايةً لحياة جديدة، وهذا ما يعكس إيمانهم بالبعث والحساب.

الخاتمة:

أبرز نتائج البحث:

1ــ يتجلّى نسقُ العنف والقوّة بوصفه أداة لإنتاج السلطة داخل البنية القبلية، إذ تُوظَّف مظاهر الهيمنة بصفتها وسائل مُعتمدة في ترسيخ النفوذ وإعادة إنتاجه ضمن النظام الإجتماعي الجاهلي.

2ـ يكشف نسق الذات المتعالية عن بُعدٍ تحوّلي في الوعي الفردي، إذ تتجاوز الذات الشاعرة حدود القبيلة وسلطتها الزمنية، متطلّعةً إلى أفق أوسع .

3ـــ أمّا نسقُ الفناء، فقد ارتكز إلى تصوّر يجعل الدهر المسؤول المباشر عن وقوع الموت بوصفه الحتميةَ التي لا مفرّ منها للإنسان، غير أنّ ما يميّز شعراء المتألّهين عن غيرهم من الجاهليين هو رؤيتهم المتجاوزة للموت, إذ نظروا إليه باعتباره بدايةً لحياةٍ أخرى.

المصادر:

ابن منظور، الإمام العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب: ، دار الصادر، لبنان، الطبعة الأولى، 1999م

الأصفهاني، لأبي فرج، كتاب الأغاني، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 2008م.

البستاني، المعلم بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.

ثعلب، أبو العباس، شرح شعر زهير بن ابي سلمى، تح: د. فخر الدين قباوة، مكتبة هارون الرشيد، سوريا- دمشق، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م.

الجبيلي، سجيع جميل، ديوان أمية بن أبي الصلت، دار الصادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م.

الجوهري، ابو نصر إسماعيل، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، 2009م .

جياووك، مصطفى عبد اللطيف، الحياة والموت في العصر الجاهلي، وزارة الإعلام العراقي، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م.

الحسين، د. قصي، الصورة والشعر العربي قبل الإسلام، إنتروبولوجية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

حسين، غسان عزيز، ديوان ورقة بن نوفل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

الزبيدي، محمد مرتضـــى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: علي هلالي، المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

زكريا، ابي الحسن أحمد بن فارس، مقايس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1979م .

زيتوني، الدكتور عبد الغني، الوثنية في الأدب الجاهلي، وزارة الثقافة، سوريا- دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

شيخو، الأب لويس، شعراء النصرانية قبل الإسلام، دار المشرق، بيروت، الطبعة الرابعة، 1991م .

صالح، د. رشيد الحاج، الانسان في عصر مابعد الحداثة، دائرة الثقافة والإعلام، براق، 2013م.

صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتب البناني، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

الطبيب، د. مولود زايد، علم الإجتماع السياسي، دار الكتب الوطنية، ليبيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

عباس، شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، إحسان عباس، وزارة الإعلام، الكويت، الطبعة الأولى، 1962م .

عدرة، أشرف أحمد، ديوان عبيد بن الأبرص، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

الغذّامي، عبد الله، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الثالثة، 2005م .

فاعور، علي حسن، ديوان زهير بن ابي سلمى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

فوكو، ميشال، المعرفة والسلطة، تر: عبد العزيز العيادي، المؤسسة الجامعية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ، تح: محمد نعيم العرقسوسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1880م .

المعيد، محمد جبار، ديوان عدي بن زيد العبادي، دار الجمهورية، بغداد، ١٩٦٥م.

الرسائل والأطاريح:

1ـ المصري، عيسى عبد الشافي، الإبداع والسلطة في الشعر العباسي الأول، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإردنية، ٢٠٠٦م.

الدوريات:

1 ـــ طاهر، أ. م. د. أمل حسـن، بنية الخطاب الشـعري في معلقة لبيد بن ربيعة العامري، جامعة واسـط / كلية الآداب، المجلد 17، العدد 1(يناير ٢٠٢٥م)

https://doi.org/10.31185/lark.10.3933.

2- عيدان، حوراء غاوي، الأنساق الثقافية في شعر بشر بن أبي خازم، جامعة واسط/ كلية الآداب، المجلّد 15 العدد3، ٢٠٢٣م

https://doi.org/10.31185/lark.Vol10.Iss2/lark.50.3183.

3ـــــــمقدادي، زياد محمد، خطاب العنف واللين قراءة في لامية الأعشـــى الكبير في عتاب بني عمومته، جامعة الملك خالد/ كلية العلوم والآداب، العدد٣٠(أبريل ٢٠٢٠م)
https://doi.org/10.21608/zjac.2020.109251

References:

Ibn Manzur, the eminent scholar Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram al-Afriqi al-Misri, Lisan al-Arab, Dar al-Sader, Lebanon, First Edition, 1999.

Al-Isfahani, Abu al-Faraj, Kitab al-Aghani, ed. Ihsan Abbas, Dar al-Sader, Beirut, Third Edition, 2008.

Al-Bustani, Butrus, Muhit al-Muhit, Maktabat Lubnan, Beirut, 1987.

Tha'lab, Abu al-Abbas, Sharh Shi'r Zuhayr ibn Abi Sulma, ed. Dr. Fakhr al-Din Qabawa, Maktabat Harun al-Rashid, Damascus, Syria, Third Edition, 2008.

Al-Jubayli, Saji' Jamil, Diwan Umayya ibn Abi al-Salt, Dar al-Sader, Beirut, First Edition, 1998.

Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail, Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyya, ed. Muhammad Muhammad Tamir, Dar al-Hadith, Cairo, 2009. Jiawok, Mustafa Abdul Latif, Life and Death in the Pre-Islamic Era, Iraqi Ministry of Information, Baghdad, First Edition, 1977.

Al-Hussein, Dr. Qusay, Image and Arabic Poetry Before Islam: An Anthropological Study, Al-Ahliya Publishing and Distribution, Beirut, First Edition, 1993.

Hussein, Ghassan Aziz, Diwan of Waraqa ibn Nawfal, Dar al-Kutub al-Ilmiya, Beirut, Lebanon, First Edition, 2002.

Al-Zubaidi, Muhammad Murtada al-Zubaidi, Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus, ed. Ali Hilali, National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait, Second Edition, 1987.

Zakaria, Abu al-Hasan Ahmad ibn Faris, Maqayis al-Lughah, ed. Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, Beirut, First Edition, 1979.

Zaytouni, Dr. Abd al-Ghani, Paganism in Pre-Islamic Literature, Ministry of Culture, Syria, Damascus, First Edition, 1987. Cheikho, Father Louis, Christian Poets Before Islam, Dar Al-Mashriq, Beirut, 4th edition, 1991.

Saleh, Dr. Rashid Al-Hajj, Man in the Postmodern Era, Department of Culture and Media, Baraq, 2013.

Saliba, Jamil, The Philosophical Dictionary, Dar Al-Kutub Al-Lubnani, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1982.

Al-Tabib, Dr. Mawloud Zayed, Political Sociology, National Library, Libya, 1st edition, 2007.

Abbas, Ihsan, Commentary on the Diwan of Labid ibn Rabi'ah Al-Amiri, Ministry of Information, Kuwait, 1st edition, 1962.

Adra, Ashraf Ahmed, The Diwan of Ubayd ibn Al-Abras, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1994.

Al-Ghadhami, Abdullah, Cultural Criticism: A Reading in Arab Cultural Patterns, Casablanca, Beirut, 3rd edition, 2005. Faour, Ali Hassan, Diwan of Zuhair ibn Abi Sulma, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, First Edition, 1988.

Foucault, Michel, Knowledge and Power, trans. Abdul Aziz al-Ayadi, University Foundation, Beirut, Lebanon, First Edition, 1994.

Al-Fayruzabadi, Majd al-Din Muhammad ibn Yaqub, Al-Qamus al-Muhit, ed. Muhammad Na'im al-Arqsusi, Egyptian General Book Organization, Cairo, Third Edition, 1880.

Al-Mu'id, Muhammad Jabbar, Diwan of Adi ibn Zayd al-Abadi, Dar al-Jumhuriyya, Baghdad, 1965.

Periodicals:

1. Taher, A.M.D. Amal Hassan, The Structure of Poetic Discourse in the Mu'allaqa of Labid ibn Rabi'ah al-Amiri, University of Wasit / College of Arts, Volume 17, Issue 1 (January 2025 AD)
https://doi.org/10.31185/lark.3933.

2. Eidan, Hawraa Ghawi, Cultural Patterns in the Poetry of Bishr ibn Abi Khazim, University of Wasit/College of Arts, Volume 15, Issue 3, 2023
. https://doi.org/10.31185/lark.Vol2.Iss50.3183.

3.Muqdadi, Ziyad Muhammad, The Discourse of Violence and Leniency: A Reading of al-A'sha al-Kabir's Lamiya in His Reproach of His Kinsmen, King Khalid University / College of Sciences and Arts, Issue 30, April 2020
. https://doi.org/10.21608/zjac.2020.109251