

اسم المقال: تحولات التابع: قراءة في قصيدة المتنبي: "واحر قلباه..."

اسم الكاتب: يوسف محمود عليمات

رابط ثابت: <https://political-encyclopedia.org/library/9043>

تاريخ الاسترداد: 2026/04/11 08:36 +03

الموسوعة السياسية هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت. لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع <https://political-encyclopedia.org/terms-of-use>



جامعة الشارقة
UNIVERSITY OF SHARJAH

مجلة جامعة الشارقة

مجلة علمية محكمة

للعلم
الإنسانية
والاجتماعية

عدد A

المجلد 17، العدد 1
شوال 1441 هـ / يونيو 2020م

الترقيم الدولي المعياري للدوريات 1996-2339



تحوّلات التّابع: قراءة في قصيدة المتنبّي «واحرّ قلباه ...»

يوسف محمود عليّات⁽¹⁾

تاريخ القبول: 2017-08-20

تاريخ الاستلام: 2017-05-04

ملخص البحث:

تتغيا هذه الدراسة تقديم قراءة فاحصة في قصيدة أبي الطيّب المتنبّي «واحرّ قلباه...»، بوصفها نموذجا للخطاب الشعري المراءوغ الذي يتوسّل بـ «العتاب» من حيث هو عتبة Suile نصيّة تندثر بالجمالي بغية إنفاذ مخطّطها/ مخطّطاتها الفكرية والأيدولوجية.

ويبدو التّابع / المتنبّي في هذا النصّ مقاوماً شرّساً، عبر العنف اللفظي، الذي يوظفه في قصيدته تجاه السلطة ونموذجها سيف الدولة الحمداني.

وقد أفادت هذه الدراسة في جانبها النظري من مقولات دراسات التّابع في نظرية ما بعد الكولونيالية، وما تنطوي عليه هذه المقولات من تشخيص فاعل لحقيقة الصراع الوجودي بين التّابع والمتبوع، المستعمر والمستعمر، وتحديداً في طروحات الناقد غايتري سبيفاك Gayatri Spivak.

وأما المحور الإجرائي في هذه الدراسة، فقد تضمّن المنظورات الفكرية الثلاثة الآتية في قصيدة المتنبّي، وهي:

صوت التّابع المقهور أو النّواح الأبدي، والعتاب الماكر وفضاءات التقويض، وثورة التّابع / اللاتّابع وإخفاقات المركز.

الكلمات الدّالة: التحوّلات، التّابع، غايتري سبيفاك، ما بعد الكولونيالية، العتاب، المتنبّي.

(1) كلية الآداب - الجامعة الهاشمية (الزرقاء - الأردن)

المقدمة:

يتموقع العتاب في قصيدة أبي الطيب المتنبي «واحر قلباه...» بوصفه موضوعاً فكرياً وفلسفياً تسمح قراءتها الفاحصة بتفكيك حيثيات العلاقة بين سيف الدولة الأمير الحمّاني وشاعره الأثير المتنبي، إذ أسهمت هذه العلاقة، ومن خلال الخطاب الإشادي الذي نظمه المتنبي بحق ممدوحه / سيف الدولة في تأسيس صورة سالبة للمادح / المتنبي في المخيال الثقافي العربي تحصره في دائرة التبعية.

وقد شكّلت جماليات العتاب في هذا النص المخاتل منطلقاً لإثارة إشكاليات لا متناهية تكشفها حقيقة التحولات اللامتوقعة التي يمارسها المتنبي في قصيدته العتابية هذه بوصفها خطاباً أيديولوجياً.

وتتجلى أهمية هذه الدراسة من خلال اتكائها على مقولات دراسة التابع في طروحات ما بعد الكولونيالية؛ وذلك بغية نقض تلك التصورات التي نسجت حول سلبية المتنبي وتبعيته؛ بحيث يظهر النص العتابي أنّ قضية التابع هي حدثٌ مراوغٌ أراد من خلاله المتنبي بفعل شاعريته الفائقة تقديم رؤية خاصة لهذه العلاقة مع سيف الدولة، ومن ثمّ إبراز تحولاته الجذرية والخطيرة في أن بوصفها فعلاً انقلابياً يركز التابع/ المادح، وبلغى بؤرية الممدوح/ سيف الدولة.

وتجدر الإشارة في هذه التقدمة إلى أنّ الدراسات التي تناولت شعر المتنبي بالقراءة والتحليل لا حصر لها، بيد أنّ أبرز رؤيتين أسهمت في الحفز على طرح فرضية أو فرضيات هذه الدراسة في إطار رؤيةٍ مختلفةٍ هما: رؤية طه حسين في كتابه «مع المتنبي»، الجزء الثاني، ورؤية عبدالله الغدامي في كتابه «التقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية».

وقد بدا المتنبي في هاتين الرؤيتين شاعراً مستخدماً ومستجدّاً بلا كينونة أو حضور، إضافة إلى وسمه بعيوب ثقافية وأخلاقية تقدح شاعريته وإنسانيته، وهو الأمر الذي نهضت هذه الدراسة بمناقشته ودحضه تفصيلاً وتحليلاً من خلال النمذجة في قصيدة العتاب هذه.

1:1 – التابع The Subaltern: المفهوم وفرضيات ما بعد الكولونيالية Post – Colonialism

يكتسي مفهوم التابع في نقد ما بعد الكولونيالية قيمة إشارية متعدّدة الشيفرات Multi-Codes والوظائف؛ إذ تسمح تموضعات هذا المفهوم نصياً أو خطابياً في خلق ثيمات جدلية ونسقية، وطروحات فكرية وفلسفية تستفز الناقد المختلف من أجل تفكيك مسكوتاتها التفظيية والمفاهيمية في بنية الخطاب الأدبي.

وقد كان للناقدة غابترّي تشاكرافورتي سبيفاك Gayatri Chakravorty Spivak دور بارز في إثراء مفهوم التّابع وتجلياته الموضوعاتية تاريخياً *history of Subalternity* عبر سلسلة من الدراسات النقدية الجادة في هذا المجال، توجتها بمقالها الذائع الصيت «هل يستطيع التّابع أن يتكلّم» (Spivak, 1988⁽¹⁾) "Can the Subaltern Speak".

وتفضّل سبيفاك توظيف المفردة «تابع» لسبب واحد؛ ذلك لأنها - كما تقول - مؤسساتية حقاً؛ إذ بدأ مفهوم «التّابع» بكونه وصفاً لرتبة مؤكّدة في الجيش؛ ثمّ استخدمت الكلمة برعاية أنطونيو غرامشي A. Gramsci حيث كان مجبراً في إطلاق تسمية التّابع البروليتاري *"The Proletarian" Subaltern*؛ فوظفت تلك الكلمة بإكراه لتتحول إلى وصف أي شيء لا يخضع لتحليل حكم الطبقة المتزمتة؛ ولهذا تفضّل سبيفاك مفردة «التّابع»؛ لأنها لا تملك صرامة نظرية (Harasym, Sarah, 1990, p 141).

وفي ضوء نقدها جماعة دراسات التّابع *The Subaltern Studies group*، وتحديداً كتابات راناجيت جها Ranajit Guha العضو الأبرز في هاته الجماعة؛ ترى سبيفاك أنّ جماعة دراسات التّابع ينبغي أن تراجع هذا التحديد - أي تحديد «التّابع» بشكل عام وتنظيراته خاصّة من خلال إعداد شيين على الأقلّ: الأول؛ يتعلق بـ «لحظة / لحظات التحوّل التأمري الجمعي بوصفه مواجهة أكثر من كونه تحوّلاً، (ويمكن رؤية هذا في ضوء علاقته بتاريخ الهيمنة والاستقلال أكثر من رؤيته في إطار الصيغ العظيمة للسرديات المنتجة)؛ والثاني، يتعلّق ببعض التحوّلات التي تكون إشاريّة - أو علاماتيّة - عبر التحوّل الوظيفي داخل النظام الإشاري نفسه (Spivak, 1987, p. 197).

وتقترح سبيفاك، بشكل موضوعي، أنّه يمكن القبض على «التّابع» في لعبة المعرفة بوصفه قوّة (Spivak, in other worlds)، إذ يكون المخرج الدلالي لهاته المراجعة أو التحوّل في المنظور هو قوّة التحوّل التي تتموقع في «التمرد» أو «التّابع»، ومن ثمّ يكون التحوّل الوظيفي في النظام الإشاري حدثاً عنيفاً أو عنيفياً (Spivak, 1987, p. 197).

وتبدو فكرة الرغبة *Desire* موضوعاً فاعلاً في نقاشات سبيفاك حول التّابع؛ إذ تؤكد سبيفاك أنّ «حلقة الوصل في صراع العامل/الأجير تتموضع ببساطة في الرغبة من أجل

(1) يبين مفهوم التّابع في هاته الدراسة للناقدة غابترّي سبيفاك. وغابترّي سبيفاك باحثة هندية-أمريكية، ومنظرة وفيلسوفة، وأستاذة في جامعة كولومبيا في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي من أبرز مفكري دراسات ما بعد الكولونيالية. وُلدت غابترّي سبيفاك في عائلة من الطبقة الوسطى بـكلكتا في البنغال الغربي في عام 1942، وتنتمي إلى الجيل الأوّل من منقفي الهند بعد الاستقلال. التحقت سبيفاك بجامعة كلكتا سنة 1959، ثمّ رحلت إلى الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1960 لدراسة الأدب المقارن فالت ماجستير، ثمّ أتمت الدكتوراه سنة 1967، وقد أشرف على أطروحتها بول دي مان Paul de Man، وهو أحد أهمّ أعلام جماعة بيل Yale التفكيكية، وكانت أطروحتها حول الشاعر بيتس Yeats (ينظر: شمنا، 2014، ص ص 37 - 38).

تفجير القوّة في أية بؤرة من وضعيّتها» (Spivak, 1988, p. 67).

فالرغبة وموضوعها، كما تقول سبيفاك، وحدة واحدة: إنّها آلة Machine، وهي أيضاً آلة الآلة (Spivak, 1988, p. 68) As amachine of machine.

وبناء على هذا، فالجزء الأول من مقترحها، حسب سبيفاك، يتعلق بتطوير مراحل المفهوم المعقّد للتابع من خلال المشروع الإمبراطوري الذي جُوبه من قبل الذنوية الجمعيّة التي تسمى «جماعة دراسات التّابع»، إذ يجب عليها أن تطرح السؤال الآتي «هل يستطيع التابع أن يتكلّم؟» (Spivak, 1988, P. 68)

ويتجلّى مشروع هاته الجماعة في إعادة التفكير بالتاريخ الكولونيالي للهند وفق منظور سلسلة متقطعة وغير مترابطة لتمردات القرويين/ الفلاحين أثناء الاحتلال الكولونيالي، فمشروع هاته الجماعة، بعد ذلك، هو من أجل إعادة كتابة تطوّر الوعي للأمة الهنديّة (Spivak, 1988 P. 68).

ومن خلال فحصها مقولات جماعة دراسات التّابع، ترى سبيفاك أنّ «العمل الأرشيفي The Archival Work، والتاريخي، والنقدي الصارم، والاعتراضي، ينطوي-لا محالة- على مهمّة» قياس الصّمت "Measuring Silences"، وهذا يمكن أن يكون وصفاً لـ «عملية الفحص، والهوية، والقياس، والانحراف عن المثال الذي لا يمكن اختزاله بسبب الاختلاف، ولأن الغاية في المستوى الثاني للتابع هي «عولمة العالم Wording of the world» يصبح مفهوم الرفض معقولاً في إطار ما يسمّى برنامج المقاومة (The resistance program) (Spivak, 1988, P.82).

وهكذا تؤكد سبيفاك أنّ المكان التاريخي اللامتعالى واللاموصوف، في عملية فحص إنتاج الموضوع الكولونيالي، يُقبض عليه من خلال موضوع التّابع (Spivak, 1988, P. 89)، وإذا كان التّابع مُزاحاً؛ فإن موقع الإزاحة The Site of the displacement لوظيفة الإشارات هو عنوان القراءة بوصفها نشاطاً إجرائياً متحوّلاً (Spivak, 1987, p. 198)، إذ تبدو «الإزاحة عملية لموضعة الطّرف التّابع في صميم الطّرف السائد، ومن خلال الإزاحة ينكشف اعتماد الذات على الآخر (ميديا بيغينو غلو، 2014، ص 22).

إنّ قانون الإزاحة الذي تجسده العلاقة السالبة بين المتبوع وتابعه ينطوي على فكرة العنف والعنف المضادّ؛ ولهذا تستنتج حنة أرندت Hannah Arendt أنّ «القوّة والعنف متضادّان، ففي حين يستطيع العنف أن يدمّر القوّة فإنه لا يتمكّن من خلقها» (Westwood, 2002, p. 22).

ومن ثمّ، يصنّف العنف بوصفه جزءاً من المجتمع اللامدني/ اللامتحضر في إطار اللحظات والأحداث الأيديولوجية، والثقافية، والسياسية في التشكيلات الاجتماعية (Westwood, 2002, pp. 22-24).

ويعتقد فرانز فانون Frantz Fanon أن «الصراع ينتج تغييرات اجتماعية ونفسية وثقافية» (نايجل سي. غيسون 2013، Nigel C. Gibson، ص 181)، ليكون العنف المضاد وليس العنف الوحشي، بوصفه «تطهيراً للذات»، وسيلة منظمة تحت السيطرة من أجل غاية جديدة، هي إزالة الاستعمار الكولونيالي (نايجل سي. غيسون، 2013، ص ص 199 - 200).

ووفقاً لهذا المنحى، يقرر غوته Goeth أنه بعد سنوات من البحث في الفلسفة، والقانون، والإلهيات، أن المعنى لا يكمن في الكلمات وإنما في الأحداث. (Krmsch, 1999, P. 9)

ويرى أنغوس ستوروات Angus Stewart أنّ «القوة الاجتماعية بوصفها تفاعلاً عقلياً متأسلاً، تملك مواصفات «القدرة التحويلية» للهيمنة الإنسانية التي يمكن أن تُلاحظ بوصفها احتمالاً عملياً مؤكداً، متضافرة مع سمة القوة الاجتماعية (Stewart, 2001, P. 14).

ويفترض وجود القوة، كما يشير ستوروات، بنية في الحكم بوساطة القوة التي «تندفق بسلاسة» أثناء عملية إعادة إنتاج المجتمع، وبوصفها شغلاً غير مرئي (Stewart, 2001, p. 17).

2: 1 – المتنبي: التّابع المتحوّل

تجسّد علاقة أبي الطيّب المتنبي، عبر سيفيّاته، بممدوحه سيف الدولة الحمداني خاصيّة متفرّدة تمكّن، بفعلها، من إنجاز خطاب إشادي إشهاري وإشاري بؤاً سيف الدولة مكانة مرموقة في المخيال الشعري العربي⁽¹⁾.

(1) أبو الطيّب المتنبي: هو أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الجعفي الكوفي، الملقّب بأبي الطيّب، وكان والده يُعرف بعبدان السقا. كان مولده بالكوفة سنة ثلاث وثلاثمائة، وكان شاعراً عظيماً مشهوراً مذكوراً ومحفوظاً من الملوك والكبراء. ولما قدم سيف الدولة إلى أنطاكية قدّمه إليه واليه أبو العشار، وأثنى عليه عنده، وعرفه منزلته من الشعر والأدب، واشترط المتنبي أوّل اتصاله به أنّه إذا أنشده مديحه لا ينشده إلا وهو قاعد؛ وأنه لا يُكلّف تقبيل الأرض بين يديه، فُنسب علي الجنون، ودخل سيف الدولة تحت هذه الشروط (البديعي، (د.ت)، ص 20 وما بعده). وفي خبر مقتلته أنّ فاتكاً بن أبي جهل الأسدي خال ضبّة بن يزيد الذي هجاه المتنبي خرج عليه في نيف وثلاثين فارساً رامحين وناشبين، وكان مع أبي الطيّب ابنه وغلّمانه، وقاتل الشاعر حتّى قتل، وقتل ابنه سنة أربع وخمسين وثلاثمائة هجرية (البرقوقي، 2001، المجلد 1 - 2، ص 46).

وأما سيف الدولة الحمداني؛ فهو علي بن حمدان، ولد في ديار ربيعة سنة 301هـ من أسرة حمدان التي لعبت دوراً في مسرح الأحداث العامّة للدولة العباسيّة سياسياً وحربيّاً. نشأ الأمير سيف الدولة أدبياً فارساً، وخاض معارك كثيرة ضدّ الروم، وتمكّن من القضاء على منافسيه من البريديين والإخشيديين والقرامطة والبويهيين،

ولا شك أنّ هاته العلائقية الحميمة تشف، بدورها، وفق منظور دراسات التابع عن مركز فاعل لمفهوم «التابعية» في خطاب المتنبي الشعري بوصفه مداراً لنسج المواقف والرؤى والأيدولوجيات والتحوّلات التي تترجمها قصيدته العتابية في سيف الدولة⁽¹⁾.

وقد أشار الناقد عبدالله الغدامي إلى حركة النسق المضمّر عند المتنبي، مبيناً أنها حركة تسلب الخطاب صفات المعقولة والمنطق، وتجرّد اللغة من قيم الفعل والمسؤولية، وتجعل الذات المتكلّمة ذاتاً أنانية ومصليّة وظرفية، وتتسرّر لتمرير هذا بغطاء المجاز البلاغي، مع توظيف البلاغة توظيفاً ذاتياً، ويصحب ذلك أعمال شرط الرغبة والرغبة...، في خطاب تهديدي يمنح الذات الحق المطلق في إلغاء الآخر، وتأكيد الذاتية بشكل لا مجال للمحاسبة أو النقد فيه، متسائلاً: أوّليس هذا هو ما ينتج الطاغية ويصفه...؟ (الغدامي، 2012، ص 168). ويرى الغدامي أننا في حال المتنبي أمام شاعر مكتمل النسقية، فهو أقل الشعراء اهتماماً بالإنساني وتحقيراً له...، وهو الشاعر المفرط في ذاتيته وفي أنه الطاغية، وفي تحقيره للأخر (الغدامي، 2012، ص ص 168 - 169).

ويمضي الغدامي في توصيف نسقية المتنبي بقوله: «لو تذكّرنا هذا وهو ما يجب أن نستحضره ما دمنا في حضرة خطاب مدائحي في صفته الجوهرية التطلع للعتاء المادي، وليس الشاعر مأخوذاً بالمحبّة، التي ظل يزديها، كما أشرنا، وليست عنده أساساً للإبداع ولا سبباً له، وما جاء إلى بلاط الممدوح إلا طلباً للعتاء، وكلنا يعرف أن شرط المديح هو العطاء وإلا انقلب الأمر إلى هجاء، كما هو القانون النسقي في (الرغبة والرغبة)، كما أنّ الخطاب المدائحي خطاب قائم على الكذب، وهذا أمر متفق عليه لدى المؤسسة الثقافية، بمن في ذلك الممدوح والمداح (الغدامي، 2012، ص ص 170 - 171).

وهذا التصور الذي ينتجه الغدامي حول خطاب المتنبي يتماهى مباشرة مع تصوّر طه حسين عندما قال: «فهذا يدلنا على أن المتنبي كان يتخذ الشعر وسيلة لا غاية، وعلى أنه كان عبداً للطمع والمال، لا للجمال والفن» (طه حسين، 1936، ص 316).

وأعاد الخليفة المتقي إلى بغداد بعد أن ثار عليه البريديون، فخلع عليه لقب سيف الدولة (الشكعة، 2000، ص 57 وما بعد). وكان البلاط الحمداني مزدهماً بالممالك الأتراك الذين أكثر سيف الدولة من اقتنائهم، وقد بلغ مجموع ممالك سيف الدولة أربعة آلاف، غير أن هؤلاء الغلمان الأتراك لم يقابلوا إكرام سيف الدولة لهم إلا بكل جحود ونكران، وقد ثاروا عليه غير مرّة، وتوفي سيف الدولة في حلب سنة 356هـ. (ينظر: الشكعة، 2000، ص 180 وما بعد).

(1) وفي مناسبة هاته القصيدة يقول البديعي: «حضر أبو فراس الحمداني وجماعة من الشعراء فبالغوا في الوقيعة في حق المتنبي، وانقطع يعمل القصيدة، فهم جماعة يقتله في حضرة سيف الدولة لشدة إدلاله وإعراض سيف الدولة عنه، وأخذ عليه أبو فراس تعريضه بالأمير في مجلسه، وغضب سيف الدولة من كثرة مناقشته في هذه القصيدة، وكثرة دعاويه فيها، وضربه بالدواة التي بين يديه (ينظر: البديعي، (دب)، ص ص 88 - 91).

إنّ نسقية المتنبي، في رؤية هاته الدراسة، والتي تنمذجها قصيدته العنابية «واحرّ قلباه...» تتجلى في قدرته على صنّع التحوّلات والمخاتلات النسقية بوصفه تابعاً وفيّاً للسلطة التي خذلتها وتأمّرت عليه في نهاية الأمر. وهذه المقولة التي تكشفها القراءة الفاحصة لنصّ العتاب تدحض بجلاء توصيفات الغدامي للمتنبي، والتي حصرها بـ «الأنائية، والمصلحة الذاتية، والرغبة والرغبة، وقانون العطاء/ الشحاذة، والطاغية، والكذب، واللاإنسانية».

والمتنبي بوصفه تابعاً ومن ثمّ تابعاً متحوّلاً في إطار المؤسسة السياسية/ البلاطية التي أضفى عليها حالات من الإشادة والظهور والشهرة العالمية، وظف طاقاته الفكرية والإبداعية من أجل خلق النموذج والمثال في عالم متغيّر ومضطرب، ليجد بعدئذ، أنّ مسار التضحية والفناء في سبيل هاته السلطة لم يكن سوى خديعة كبرى في إطار ممارسات السلطة الراديكالية Radical Practices التعسفية بحقه، ومن هنا يكون إحراق المتنبي لذاته من أجل هاته السلطة المر اوغة مشابهاً تماماً لطقسية الأنثى التابعة ساتي Sati التي تحرق نفسها بعد وفاة زوجها تكريماً للثقافة / الأسطورة الهندية كما بيّنتها سبيفاك (Spivak, 1988, P. 100).

فالمتنبي، إذن، في هاته النسقية يسعى إلى تحطيم النموذج السياسي الماكر، ويمأسس، بوعي، للذات التي تبني كيانها/ أنويتها بفعل تدميرها لقانون التبعيّة.

ولهذا يذهب كليفورد غيرتز Clifford Geertz إلى أن «هناك، رهنأ، مقاربتين أساسيتين لدراسة العوامل الاجتماعية الحاسمة الداخلة في تحديد الأيديولوجيا: نظرية المصلحة ونظرية الجهد؛ وفيما يتعلّق بالأولى، تكون الأيديولوجيا قناعاً وسلاحاً؛ وبالنسبة إلى الثانية عرضاً مرصياً وعلاجاً؛ ففي نظرية المصلحة، يُنظر إلى التصريحات الأيديولوجية على خلفية الصراع الكوني للحصول على المنفعة؛ أما في نظرية الجهد فعلى خلفية الجهد المزمّن لإصلاح الخلل في الميزان الاجتماعي – النفسي أو السوسيو – سايكولوجي؛ ففي الأوّل يسعى الناس إلى السلطة؛ وفي الأخرى يفرّون من القلق (غيرتز، 2009، ص ص 412 - 413).

وعندما يدّمّر المتنبي تبعيته للحاكم / سيف الدولة عبر نسقية العتاب؛ فإنه ينشد حلمه بالسيادة والحرية والهوية في عالم بريء.

وعلاوة على وجود التمثيلات التعبيرية للمستويات التي أخذت موقعاً سابقاً، فإنّ الإشارات الثقافية، كما يبيّن مايكل راينان Michael Ryan في استحضاره مفهوم الحرية، تصبح بدلاً من ذلك أدوات فاعلة في ذاتها، خالقة مستويات جديدة، وإطارات اجتماعية جديدة، وأساليب جديدة للتمثيل والتفكير، وأوضاعاً جديدة، بغية إعادة تنظيم الأوراق حول «المصير»، و«الطبيعة»، والحقيقة الاجتماعية» (Conor, 1997, p. 252).

وفي هذا السياق يؤكد يورغن هابرماس Jurgen Habermas أن «الأسئلة الأخلاقية هي أسئلة حول الهوية» (Habermas, 1999, p. 98)، كما أن «التطورات السياسية والقانونية هي انعكاسات لموقع التحولات الموضوعية» (Habermas, 1999, P. 150).

3:1 تحولات التابع: قراءة في قصيدة «واحر قلباه...» للمتنبّي

تفيض قصيدة أبي الطيب المتنبّي هذه بالمخاتلات الشفّريّة الدّالة التي تشكّل استراتيجيّة فاعلة في إنتاج المضمر والمسكوت عنه في بنية النّص الشعري.

وقد تموضع «العتاب» في هذا النص بوصفه حيلة جماليّة مراوغة وجليّة مأكرة في الوقت نفسه بغية تحقيق مسار نوعيّ ينفذ من خلاله التّابع/ المتنبّي إلى فضاء/ فضاءات السلطة بنموذجها الحاكم/ سيف الدولة الحمداني. يقول ابن رشيق القيرواني مبرزاً نسقيّة العتّاب: «العتّاب - وإن كان حياة المودّة، وشاهد الوفاء - فإنّه باب من أبواب الخديعة، يسرع إلى الهجاء، وسببٌ وكيدٌ من أسباب القطيعة والجفاء، فإذا قلّ كان داعية الألفة، وقيد الصّحبة، وإذا كثر خشن جانبه، وتقلّ صاحبه» (القيرواني، 1981، ج2، ص 160).

وفي سياق هذا المسار النوعي الذي يفتح بدوره على التاريخي، والمعرفي، والأيديولوجي، يُسرّع عن التّابع المتنبّي سلطة الذات/ العارفة أو المعرفية لتكون مركزاً كونياً يكشف هشاشة السلطة السياسيّة وتلّواتها وتقلّباتها؛ بل إنّ هاته الذات المشرّعة ثقافيّاً/ شعريّاً تجنح، دائماً، إلى برهنة تحولاتها المتشكّلة قصد تشريح الواقع الوهمي والزائف في عالم السلطة الحاكمة؛ فهي ذات نزاعة إلى تأسيس رؤية مغايرة محوراً تقويض مركزية السلطة، وإنشاء مركزيات ناشئة لسلطة المعرفة.

وبناء على هذا التصرّو، تجلّي القراءة الفاحصة في ميمية المتنبّي هاته مقولاتٍ فكريّة جذريّة تؤمّثلها ثلاثة منظورات محوريّة في بنية النّص، يمكن تكثيفها في البؤر العلاماتيّة الآتية:

1. صوت التّابع المقهور أو النّواح الأبدي، وتمثله الأبيات (1 - 11).
2. العتاب الماكر وفضاءات التقويض، وتمثّلها الأبيات (12 - 23).
3. ثورة التّابع/ اللاتابع وإخفاقات المركز، وتمثّلها الأبيات (24 - 37 نهاية النص).

وتتعاقد هاته البؤر الإشارية لتشكّل إحالات رؤيوية للذات الشاعرة تجاه واقع مأساوي صادم لم تكن تتوقّعه في ضوء علاقتها بالسلطة السياسيّة؛ الأمر الذي جعل هاته الذات التّابعة تخرج من إهاب التقوى أو العرف البلاطي / السياسي في التعامل مع الممدوح

/ المتبوع، لتوثق لغة غير متوقعة مشحونة بالانفعال والتبرم تجاه المؤسسة المهيمنة؛ إذ «يصل الشاعر إلى قمة غليانه النفسي فيقرر أنه كل هذه السنين الطويلة كان يمارس أعمالاً لا تتلاءم وشاعريته ومنزلته، وأنه أهان نفسه وأهدر طاقاتها في سوق مدائح الملوك الذين لا قدرة لهم على التمييز بين الصالح والطالح» (الخياط، 1977، ص 48).

1. صوت التابع المتهور أو النواح الأبدى:

من اللافت للنظر في سياق البناء الكلي لهذا النص أن خاصية التبئير تنبني، أسلوبياً، على ثلاث صيغ ندائية هي: «واحر قلباه...، ويا أعدل الناس...، ويا من يعز علينا...».

وفي هذا التبئير إشارة مجازية إلى أن صوت التابع/ المتنبي يجنح إلى العلو/ الاستعلاء، وفرض حضوره الصوتي/ العياني مقابل إلغاء الصوت السلطوي/ أصوات المدار/ الحاشية البلاطية.

ولهذا؛ فإنّ انفتاح النصّ أو انقذاح الشرارة الأولى فيه بفعل الصوت الأنوي للتابع يبرهن سلطويته – أي سلطوية التابع، ومن ثمّ قدرة هذا الصوت على اختراق فضاء الممدوح بفعل الإدراك والمعرفة. يقول المتنبي (البرقوقي، 2001، ص ص 61 - 62):

وَأَحْرَ قَلْبَاهُ مَمَّنْ قَلْبُهُ شَبِيْمٌ	وَمَنْ بَجِسْمِي وَحَالِي عِنْدَهُ سَقَمٌ ⁽¹⁾
مَالِي أَكْتَمُ حُبًّا قَدْ بَرَى جَسَدِي	وَتَدْعِي حُبَّ سَيْفِ الدَّوْلَةِ الأُمَّمُ ⁽²⁾
إِنْ كَانَ يَجْمَعُنَا حُبُّ لِعُرْتِهِ	فَلَيْتَ أَنَا بِقَدْرِ الحُبِّ نَقْتَسِمُ ⁽³⁾
قَدْ زُرْتُهُ وَسَيْوْفُ الهِنْدِ مُعَمَّدَةٌ	وَقَدْ نَظَرْتُ إِلَيْهِ وَالسَّيْوْفُ دَمٌ ⁽⁴⁾
فَكَانَ أَحْسَنَ خَلْقِ الله كُلِّهِمْ	وَكَانَ أَحْسَنَ مَا فِي الأَحْسَنِ الشَّيْمُ ⁽⁵⁾
فَوْتُ العَدُوِّ الَّذِي يَمْمَتُهُ ظَفْرٌ	فِي طَيْهِ أَسْفُ فِي طَيْهِ نَعَمٌ ⁽⁶⁾
قَدْ نَابَ عِنْدَكَ شَدِيدُ الخَوْفِ وَاصْطَنَعْتُ	لَكَ المَهَابَةَ مَا لَا تَصْنَعُ البُهْمُ ⁽⁷⁾

(1) الشيم: البارء.

(2) براه: أنحله وأضناه. وأكتم: مبالغة من الكتمان.

(3) الغرة: الطلعة.

(4) والسيف دم: أي مخضبة بالدم.

(5) الشيم: جمع شيمة، وهي الخليفة والخلق.

(6) يممته: قصده. والأسف: الحزن.

(7) البهم: الأبطال الذين تناهت شجاعتهم.

أَلَزَمْتَ نَفْسَكَ شَيْئاً لَيْسَ يَلْزَمُهَا أَنْ لَا يُوَارِيَهُمْ أَرْضٌ وَلَا عَلَمٌ⁽¹⁾
 أَكَلَمَّا رُمْتَ جَيْشاً فَاثْنَتْنِي هَرَباً تَصَرَّفْتَ بِكَ فِي آثَارِهِ الْهِمَمُ⁽²⁾
 عَلَيْنِكَ هَزْمُهُمْ فِئِي كُلِّ مُعْتَرِكٍ وَمَا عَلَيْنِكَ بِهِمْ عَارٌ إِذَا انْهَزَمُوا⁽³⁾
 أَمَا تَرَى ظَفِراً حُلُوقاً سِوَى ظَفْرِ تَصَافَحَتْ فِيهِ بَيْضُ الْهِنْدِ وَاللَّمَمُ⁽⁴⁾

تكشف الصيغة الندائية «واحرّ قلباه...» في بداية النص عن ثنائية ضديّة جليّة بين قلبين: قلب التابع/المتنبي، وقلب المتبوع/ سيف الدولة؛ إذ تظهر هاته الثنائية شرحاً حاداً بات يشوب العلاقة بين المتنبي وسيف الدولة.

وبهذا ينطوي النداء على صوت إنساني متحسّر وناح على هذا التصدّع الطارئ الذي يهدّد نسغ الحياة، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الدلالة النسقيّة التي يحورها «القلب» في الوعي الإنساني، إذ تتلاشى قيمة الحياة في إطار تناوسها أو تراوحها بين التفجع/واحرّ قلباه – التابع واللامبالاة/ البرودة/ ممّن قلبه شبيم – سيف الدولة؛ ومن ثمّ تتحوّل قيمة الحياة/ القلب بما هي نبض وديمومة واستمرارية لثبات العلاقة الإيجابية إلى انفلات وانقلاب، وتحوّل من الصحّة والاكتمال إلى السقم والاعتلال «ومنّ بجسمي وحالي عنده سقم».

فالتابع المريض، كما نلاحظ، يشخص واقع الحال الذي آلت إليه العلاقة الرومانسيّة في بلاط المتبوع، وهذا المأل يرتبط بثيمة الموت القلبي الذي يشير، ضمناً، إلى جمود الوشيجة بين الضدين وانبتارها.

ولعلّ هذا التحوّل القلبي/ الحالي هو ما يدفع الشاعر المقهور «واحرّ قلباه...» إلى الشروع بثقافة البوح والإعلان عن أسباب انهيار المثاليّة التي كانت تحكم علاقة التابع بالمتبوع.

فالشاعر يعترف صراحاً بحقيقة الحبّ وفناء الجسد في سبيل السلطة/ سيف الدولة «ما لي أكتّم حبّاً قد برى جسدي»، ليكتشف في نهاية المطاف ولادة المتناقضات؛ لا سيّما عندما يصبح الفناء بالآخر أو من أجل الآخر مجرد وهم، ويكون الادّعاء/ الزيف قيمة إيجابية مطلقة «وتدّعي حبّ سيف الدولة الأمم».

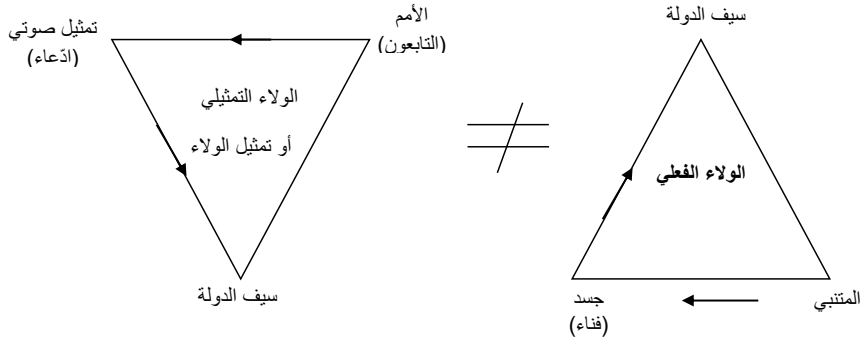
(1) يواريهم: يستترهم ويكنّهم. والعلم: الجبل.

(2) رُمْتَ: طلبت. وانثنى: ارتدّ.

(3) المعتريك: ملقّى الحرب.

(4) بيضُ الهند: السيوف. واللّم: جمع لمة، وهي الشّعْر إذا ألمّ بالمنكب.

إن ولاء التابع/ المتنبي للسلطة محكوم ومنسوج بثقافة الحب والإخلاص التي يضحى من خلالها الجسد حدثاً تضحويّاً؛ وهو – أي الولاء يفارق، بدوره، ولاءات المجموع/ «التابعون» المبنية على التزلف والتفان والادعاء:



إن إشكالية التابع مع السلطة تكمن في انزعاجه من هذا التحوّل السالب الذي يُمارس بحقه بحيث يصبح التابع الوفيّ ملحقاً لا وزن له، بينما يضحى الزائف مركزاً في البلاط السياسي، وهذا القلق أو الأرق الذي ينتاب التابع جعله يتمنى المساواة بين النسقين/ التابع المخلص، والتابع المترلف/الأمم:

فَلَيْتَ أَنَا بِقَدْرِ الحُبِّ نَقْتَسِمُ إِنَّ كَانَ يَجْمَعُنَا حُبٌّ لِعَرْتِهِ

ولعلّ هذا التحوّل السالب الذي يثير حساسية التابع ينبئ في شيفرته عن صورة قصديّة للالزدرء والإقصاء، وهو ما دفع الشاعر إلى ابتناء موقف جديد يكون بمثابة رسالة تذكيريّة للسلطة بقيمة هذه الذات المقصيّة آنياً ولا سيّما في زمن الأزمة أو الشدّة عبر الانفتاح على ثيمة البطولة أو الحرب:

وَقَدْ نَظَرْتُ إِلَيْهِ وَالسُّيُوفُ دَمٌ قَدْ زُرْتُهُ وَسُيُوفُ الهِنْدِ مُغْمَدَةٌ
وَكَانَ أَحْسَنَ مَا فِي الأَحْسَنِ الشِّيمُ فَكَانَ أَحْسَنَ خَلْقِ اللهِ كُلِّهِمْ

فالتابع، هنا، ينتخب الزّمن الجميل الذي يفقده، حالياً، بوصفه النموذج المثال الذي ينبغي للسلطة أن يستعيده أو تحقّقه. فالزّمن الزائف لا يمكن أن يصنع بطولة أو قيماً عليا في رؤية التابع، بل إنّ البطولة ذاتها هي التي تكشف حقيقة الانتماء، والولاء، وهذا ما تشي به السيرورة الماضوية المحقّقة والمؤكدة التي تبرهنها الأفعال «قد زرته...»، وقد نظرت إليه...، فكان أحسن خلق الله...، وكان أحسن ما في الأحسن الشيم». ولهذا «يحقّق اجترار الماضي توازناً لذات المتنبي التي يراها محاصرة حتّى تختنق، وترغب في أن تموت في ذلك الماضي في مدينة اللحم» (زامل، 2003، ص 193).

إنّ استدعاء الشاعر للذكرى الماضية بوصفها نموذجاً للعلاقة بين التابع والسلطة بفعل انفتاحها على المثل الإنسانية النبيلة «سيوف الهند..، والسيوف دم...، قهر الأعداء، الهيبة السلطوية، جماليات الانتصار» تتضمّن صيغتها الإيحائية انطباعات ومؤكّدت فعليّة بانعدام هذه المثل وتلاشيها في البرهة الحاضرة. فالزيارة «وقد زرتة...» بما هي مؤشر دال على انفتاح البلاط على مصراعيه للتابع، واستثثاره بالحظوة والمكانة في فضاء السلطة لم تعد ممكنة بسبب اندفاع المتبوع إلى عالم الزيف أو التابع الوهمي، كما أنّ أخلاق السلطة ذاتها أضحت متحوّلة وغائبة.

وبناء على هذا، فإن محاولة التابع الذكيّة باستدعاء زمن البطولة/ الحرب تبدو خطوة استراتيجية بغية إعادة الوعي للسلطة بدلاً من الانجرار في واقع التزلّف والانبهار.

وينضاف إلى ذلك أنّ ثيمة Theme العدو التي تتكرر بصيغ مختلفة في هذا المقطع ما هي إلا إشارة تنبيهية أو تحذيرية لهاته السلطة بضرورة اكتشاف العدو الحقيقي الذي يمثله التابعون المدّعون؛ أي أن العدو الفعلي، في رؤية التابع، هو الداخل لا الخارج/ الخفيّ المستور لا الظاهر المعلوم. ونلاحظ في هذا المقطع النصّي لجوء التابع إلى خاصية الاستغراق في التوصيف – أي توصيف بطولات المتبوع الأسطورة التي يجليها قوله:

فَوْتُ الْعَدُوِّ الَّذِي يَمَمْتُهُ ظَفَرٌ	فِي طَيْهِ أَسْفٌ فِي طَيْهِ نَعَمُ
قَدْ نَابَ عَنْكَ شَدِيدُ الْخَوْفِ وَأَصْطَنَعْتُ	لَكَ الْمَهَابَةَ مَا لَا تَصْنَعُ الْبُهْمُ
أَلَزَمْتَ نَفْسَكَ شَيْئًا لَيْسَ يَلْزِمُهَا	أَنْ لَا يُوَارِيَهُمْ أَرْضٌ وَلَا عَلْمُ
أَكْلَمَا رُمْتَ جَيْشًا فَاثْنَيْتِي هَرَبًا	تَصَرَّفْتَ بِكَ فِي آثَارِهِ الْهَمْمُ
عَلَيْكَ هَزْمُهُمْ فِي كُلِّ مُعْتَرِكٍ	وَمَا عَلَيْكَ بِهِمْ عَارٌ إِذَا انْهَزَمُوا
أَمَا تَرَى ظَفَرًا حُلُومًا سِوَى ظَفَرٍ	تَصَافَحَتْ فِيهِ بَيْضُ الْهِنْدِ وَاللُّمَمُ

تتضافر في هاته الأبيات جملة من المفاهيم المؤثرة التي يراها التابع ضرورة لبقاء السلطة وديمومة حكمها، وهي «الانشغال الدائم بالآخر/ العدو، والمهابة السلطوية، والإقدام والإصرار على طمس هوية العدو، واصطناع قانون الإرهاب/ الخوف، وتحقيق لذة الانتصار».

وقد كانت هذه المفاهيم عُرفاً مقدّساً في ثقافة السلطة يُكرّس من خلالها مبدأ القوّة الذي يميّط اللثام عن زيف العدو/ الآخر، أي أن موقف سيف الدولة من خصومة كان ينبني على فكرة المحو والتطهير التي كانت تشكل بالنسبة له همّاً ملزماً «...في آثاره الهمم، عليك هزْمُهُمْ..»، وهذه الفكرة بحد ذاتها هي التي تكوّن الرؤية الحقيقية لمفهوم الجمال في الانتصار على الآخر «أما ترى ظفرًا حُلُومًا سوى ظفرٍ...».

وهذه الهمة السامية في إدراك خطورة العدو/ الأجنبي باتت مطلباً ملحاً في رؤية التابع/ المتنبي قصد تطهير البلاط من الحاشية المراوغة التي تمثل خطراً داهماً على سيف الدولة.

ومن اللافت، نسقياً، أنّ التابع يتحدث، توصيفاً، عن المتبوع بضمير الغائب من بداية البيت الرابع؛ أي بدءاً من إشارته إلى فاعلية/ فاعليات السلطة ماضوياً؛ في حين أنه ذكر اسم المتبوع صراحاً بوصفه وشماً أو وسماً في البيت الثاني من المقطع نفسه «وتدعي حب سيف الدولة الأمم».

ولا شك في أن تكثيف ضمير الغياب يوحى، دلاليًا، بغياب هاته المفاهيم المنشودة، كما يضمّر كذلك بكاء أو رثاء مأميًّا لتلاشيها؛ ذلك أن غيابها يعني بالضرورة غياب المتبوع المحبوب، وانطلاقة لحظة التشرذم والتبدد العلائقي، بينما يضحى الاسم الصريح/ سيف الدولة موقعاً/ مركزاً هلاميًّا وإن تلبس لبوس الكينونة والوجود نظرًا لاقترانه بحاشية الرياء والكذب.

لقد كانت فجيرة التابع المقهور التي انبجست في بداية النص عبر أسلوب النداء «واحر قلباه...» رسالة تحذيرية للسلطة التي تبدلت لديها القيم والمفاهيم؛ فاصطفاء سيف الدولة للشاذ الماكر/ الدّاخل الماكر هو في الواقع خنوع واستسلام وانعدام رؤيوي، وتنازل في الوقت نفسه عن المبادئ التي تنبأها المتبوع من أجل تشييد نظام سياسي يتسم بالقوة والهيبة؛ وهو ما يشكل إنذارًا فاعلاً لبداية الانهيار السلطوي.

2. العتاب الماكر وفضاءات التقويض:

لقد بات التابع مدركاً من خلال هذا التشريح العميق لصورة الكيان السلطوي - بات مدركاً لإمكانية ولادة أساليب قمعية بحقّه بعد حدوث هذا العمى الثقافي أو الرؤيوي، بقول المتنبي (البرقوقي، 2001، ص ص 62 - 65):

يا عدل الناس إلا في معاملتي أعيذها نظرات منك صادقة وما انتفاع أخي الدنيا بناظره أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي أنام ملء جفوني عن شواردها	فيك الخصام وأنت الخصم والحكم أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم إذا استوت عنده الأنوار والظلم ⁽¹⁾ وأسمعت كلماتي من به صمم ويسهر الخلق جراها ويختصم ⁽²⁾
--	---

(1) الناظر: العين.

(2) الشوارد: سوائر الأشعار.

وَجَاهِلٌ مَدَّةٌ فِي جِهْلِهِ ضَحْكِي
 إِذَا تَطَّرَتْ نُيُوبَ اللَّيْثِ بِبَارِزَةٍ
 وَمُهْجَةٍ مُهْجَتِي مِنْ هَمِّ صَاحِبِهَا
 رَجَلَاهُ فِي الرُّكُضِ رِجْلٌ وَالْيَدَانِ يَدٌ
 وَمُرْهَفٌ سَبْرٌ بَيْنَ الْجَحْفَلَيْنِ بِهِ
 فَالْحَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْبَيْدَاءُ تَعْرِفْنِي
 صَحِبْتُ فِي الْفَلَوَاتِ الرَّحْشَ مُنْفَرِدًا
 حَتَّى أَتَتْهُ يَدٌ فَرَأْسَهُ وَقَفُّمٌ⁽¹⁾
 فَلَا تَطَنَّ أَنْ اللَّيْثَ مُبْتَسِمٌ
 أَدْرَكْتُهَا بِجَوَادٍ ظَهْرُهُ حَرَمٌ⁽²⁾
 وَفَعَلُّهُ مِمَّا تُرِيدُ الْكَفُّ وَالْقَدَمُ
 حَتَّى ضَرَبْتَ وَمَوْجَ الْمَوْتِ يَلْتَطِمُ⁽³⁾
 وَالسَّيْفُ وَالرُّمْحُ وَالْقِرْطَاسُ وَالْقَلَمُ⁽⁴⁾
 حَتَّى تَعَجَّبَ مِنِّي الْقَوْرُ وَالْأَكْمُ⁽⁵⁾

يثير النداء في هذا المقطع قضية العدل المفقود بعد أن أفنى التابع/المتبني جسده ولاءً وافتتاناً وهياماً بالسلطة.

وإذا كان النداء، ها هنا، يتماس وثقافة العتاب في سياق العرف الثقافي السائد في المخيال الجمعي العربي؛ إذ يكون العتاب بمثابة المودة والالتقاء بين المحبين في دلالاته الأولية، غير أنه يتموضع في نص المتبني، في بعده النسقي، بوصفه نقداً وتشريحاً وتعريضاً.

فالسُّلْطَةُ توظف مسار العدل والمساواة بوصفه نهجاً بين رعيتهما، ولكن هذا النهج أو هاتاه الدبلوماسية تكون غائبة حال التعامل مع التابع بوصفه استثناء، وفي هذا إشارة ضمنية إلى فقدان اللبابة والكياسة لدى السلطة «يا أعدل الناس إلا في معاملتي...». وهكذا «تتأسس العلاقة بين الحاكم والمحكوم على لعبة الاختلاف الفعلي بين مستويين حيويين ينتج منها إخضاع الواحد للآخر ألياً أو تسلطه عليه فورياً؛ فيكون امتياز النفوذ الشخصي وحده كافياً لإرساء هذه القطبية، وإثبات وجود طالع عجيب بين من يتحلى بهذا النفوذ ويفرضه، وآخر محروم منه يقتصر على تلقّيه، بل وإلقاء الضوء على دور هذا الطالع» (ينظر: كايوا، 2016، ص ص 132 - 133).

وعلى الرغم من ثقة التابع بإدارة أزمة العدل اللامتحقق من قبل السلطة الجائرة التي يبتئ إليها عتابه وشكواه «فيك الخصام وأنت الخضم والحكم»؛ فإن هاتاه الرؤية تنطوي على شك في قدرة السلطة الراديكالية على إزالة الظلم وبناء واقع تصالحي جديد.

(1) مدّه: أمهله وطول له. فَرَأْسَهُ: دقّ العنق.

(2) المهجة: الروح. ظهره حرم: لا يدينو منه أحد.

(3) المرهف: السيف الرقيق الشفرتين. والجحفل: الجيش الكثير.

(4) البيداء: القلاة. القرطاس: الصحيفة الثابتة التي يكتب فيها.

(5) الفلوات: القفار. والقور: جمع قارة، وهي الأرض ذات الحجارة السوداء. والأكم: جمع أكمة وهي الجبل الصغير.

وقد تنبّه ابن رشيق القيرواني بذكاء إلى عنصر المراوغة في هذا البيت «يا أعدل الناس إلا في معاملتي...» عندما قال: «فهذا الكلام في ذاته في نهاية الجودة، غير أنه من جهة الواجب والسياسة غاية في القبح والرداءة، وإنما عرض بقوم كانوا ينتقصونه عند سيف الدولة وبعارضونه في أشعاره، والإشارة كلّها إلى سيف الدولة (القيرواني، 1981، ص 165).

فالأزمة الجذرية التي تخيم بدورها على سياسة المتبوع، كما يبدو، هي «أزمة انعدام النّظر»، أي النظرة الأيديولوجية في حكم الرعية؛ إذ يتجلّى التغيّر بشكل حادّ بين حكم القوة «وقد نظرت إليه والسيوف دم»، وبين سياسة الوهم والضعف التي يملئها حضور التابع الطارئ/ المتورّم:

أُعِيدُهَا نَظَرَاتٍ مِنْكَ صَادِقَةً أَنْ تَحَسَبَ الشَّحْمَ فِيمَنْ شَحْمُهُ وَرَمٌ
ويمركز قول الشاعر «أعيدها نظراتٍ منك صادقة...» طقساً تبتلياً يهدف إلى حماية النموذج السلطوي، ومن ثم إنفاذه من حالة الوهم والخداع التي يمارسها التابع المتشاعر «أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورّم».

ويمثل لجوء التابع المنبوذ إلى طقسية التعوّد/ التعويذ هاته سلوكاً واعياً لإبراء الحاكم / سيف الدولة من «مرض الوهم: فساد الاعتقاد» الذي يمكن الإنسان المتشّدق/ المتورّم من الاستنثار بقبول السلطة، والذي يحقق له تالياً شرعية النفوذ والتمكين.

ولعلّ في حكمة الشاعر عندما يقول:

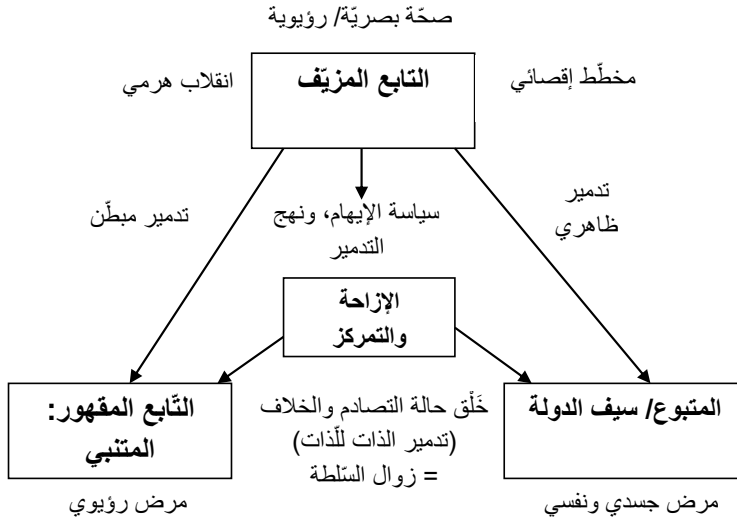
وَمَا انْتِفَاعُ أَخِي الدُّنْيَا بِنَاطِرِهِ إِذَا اسْتَوَتْ عِنْدَهُ الْأَنْوَارُ وَالظُّلْمُ
إشارة دالة إلى أنّ النصح يمثل مساراً إنباهياً وتوجيهياً بضرورة التعقل والانتفاض، والخروج من دوائر التيه/ المتاهات التي تصنعها أحابيل التابع الأشر.

فالسُّلْطَةُ تظهر، هنا، بصورة ازدرائية محضة عندما تختلط عليها الأمور؛ إذ تصبح الأنوار/ التابع / المتنبي مشابهة للظلمات/ التّابعين الطارئين، وهذا يؤدي بالنتيجة إلى أمحاء نور السُّلْطَةُ، واستحضار مشهدية العماء المعرفي الذي يفقد السُّلْطَةُ هيبتها وتوازنها، ويكرّس مفهوم القيمة العدمية، والمنفعة الرؤيوية «وما انتفاع أخي الدنيا بناظره...».

إنّ مرض السُّلْطَةُ في هذا المقطع يتناسج مع مرض التّابع في مفتتح النّص «ومن بجسمي وحالي عنده سقم»، وهذا يشي بأنّ حالة العمى التي يغرق فيها النموذج السياسي الحاكم هي المسببة لصورة الإسقام لدى التّابع لأن العامل أو الفاعل واحد «التابع المتشاعر»؛ ومن ثمّ فإنّ عدم توظيف السُّلْطَةُ لقدراتها الفكرية والمعرفية التي بإمكانها بتّ الخوف

والذّعر في نفوس هذا التابع الوهمي يجعلها مسؤولة عن حالة الانحسار العلائقي بين التابع المخلص والمتبوع.

ولا غرو في أنّ تبرّم المتنبّي من هذا الواقع المؤلم الحزين الذي آل إليه سيف الدولة لم يكن مفاجئاً، ذلك أنّ هذا الضّعف والتعامي يسمح، ضمناً، بتدمير الذات التابعة، مثلما يسمح في الوقت نفسه بتدمير السلطة ذاتها:



ولذلك نلاحظ أنّ وعي الذات التابعة لحالة الخداع التي تمارس تجاه السلطة بوصفها نسقاً ظالمًا وإغائياً جعلها تُعلن بقوة شفاءها من السّقم بفعل هذا الحضور الأنوي الذي يتمحور في هذه الوحدة النصّية بشكل تكراري مكثّف؛ إذ تنزع الذات إلى خلق أسطورتها أو خلق وجودها ونرجسيّتها بعد محاولات الطمس والاستلاب:

أنا الذي نظرت الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

تتمركز «الأنا: أنا التابع المنفي» بوصفها سلطة تدميرية تسعى إلى الانتقام من ضديها: سيف الدولة + الحاشية بغية استعادة هبة الذات وفق منظور إنساني مختلف.

وتتحدّد ملامح قوة هاته «الأنا» بوصفها نقيضاً للغياب – أي غياب الفاعلية السلطوية التي أسهمت في اندثار القيم النبيلة؛ إذ تبدو «الأنا» قادرة على التأسيس لكونية / مركزية جديدة بفعل نشاطها المعرفي الذي يتسم بالانتشار والتمدد اللامتناهي. ووفقاً لهذا، فإن «الأناية» تنتمي إلى جوهر النفس النبيلة؛ إذ تقبل النفس النبيلة واقعة أنانيّتها دون طرح أية

علامة استفهام، وكذلك من دون إحساس بالقسوة والإكراه والتّعسف، بل تقبلها بالأحرى بوصفها شيئاً يقوم على قانون الأشياء الأصلي على الأرجح؛ وهي إن بحثت عن اسم لها، قالت: «إنها العدالة بعينها»، (نيتشه، 2003، ص 265).

والمتنبي يوضع المتلقي من خلال أسطورة/ تمجيد هاته الأنا أمام سحر التّابع في التخليق والنمذجة والتحويل؛ بمعنى أنّه يلجأ إلى تشكيل الأنا المقاومة التي تشبه الفينيقي في انتفاضتها ضدّ هذا العمى/ المرض بغية استعادة الإبصار/ البصيرة «أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي...». ومن هنا؛ فإنّ «التخليق يتضمن، إذن، السّمة النهائية والسّمة الإنجازية»، (غريماس، وفوننتيني، 2016، ص 200)؛ كما أنّ «التخليق لا يمكن ضبطه إلاّ من خلال السلوك القابل للمعاينة الذي يفترض استعداداً» (غريماس، وفوننتيني، 2016، ص ص 219 - 220).

فالغشاوة التي باتت تزين على قلب السلطة وبصرها تواجه بتجليات هذه الأنا الفينيقية التي تنبعث من سقمها القهري لتحدث ثقافة التنوير المعرفي والفكري في العالم، ولتغلب على صمم السلطة بفعل الاختراق المعرفي ذاته «وأسمعت كلماتي من به صمم».

إنّ إصرار أنا التّابع على التجلي يكوّن ممارسة ذكيّة لفهر صورة الإذعان السلطوي للتّابع المراوغ؛ وهذا الإصرار أو التحديّ يشي برفض التّابع للخوع والاستسلام لإرادة السلطة/ سيف الدولة، الأمر الذي يفضي، بالمؤدّي، إلى راحة الذات أو نعمة استعادة الذات التي تجعل الآخر (ين) في قلق وخصام دائمين إزاء هذا الحدث التنويري الذي تنهض به الذات التابعة؛ وفي هذا تفارق مُعلن بين التنوير الهادف والتنوير الإكراهي:

أَنَا مِلءَ جُفُونِي عَنِ شَوَارِدِهَا وَيَسْهَرُ الْخَلْقُ جَرَاحًا وَيَخْتَصِمُ

ولأنّ الأنا التابعة/ المنبوذة ما زالت متمسكة بالعرّف الحربي/ القتالي الذي همّشته السلطة/ سيف الدولة نتيجة انخراطها في عالم الوهم/ الإيهام؛ فقد جنحت إلى مأسسة هذا العرف بفعل الاستيلاء؛ فهي تنتوي بناء قوة معرفية وفروسيّة فتأكّد تدحض ادّعاءات الآخر وتوهّماته لكيلا تكون فريسة/ ضحية كما حدث لنموذجها المتبوع/ سيف الدولة.

ويواصل المتنبي نقده الإشهاري لنهج البلاط السياسي من خلال اتهامه له ولخصومه من الأدباء والشعراء بالجهل المطلق «وجاهل مدّه في جهله ضحكي»؛ إذ يتماهى مفهوم الجهل مع فكرة غياب العقل والتمييز بين الحقيقة والزيف في ظلّ سياسات بلاطية تعجّ بالعنف والتجاهل إزاء هذا التّابع.

ولكنّ الشاعر الذي يشرع بنهج المقاومة والانتفاضة ضدّ هذا الواقع المتخاذل لم يعدّ متحملاً هاته السياسات الخرقاء التي تزلزل هويته وكيانه بوصفها رمزاً للهويّة العربيّة؛

الفعل البطولي «الخيّل»، والزمن «الليل»، والمكان «البيداء+ الفلوات + القُور والأكم»، والذات الإنسانية المركزية «الأنا + صحبتُ + تعجّب منّي»، وهذا العالم محمّيّ بالثقافة التي تمنحه الديمومة وحسّ الظهور، الخلود «السيف + الرمح + القرطاس + العلم». ومن هنا، «تُنعت الذات، في تطابق مع سلسلة الافتراضات التي تحكم مسار أنماط الوجود، بأنّها محقّقة، ما دامت الذات التي تتحدّث هي المحفل الأخير، إنّها حقّقت مجمل المسار إلى حدود الإنجاز الخطابي» (غريماس، وفونتنيني، 2016، ص 200).

فالتابع بمعنى آخر يطمح إلى بناء عالم تكتسب فيها ذاته حضوراً ومكانة بعد أن وجد الجفاء والمؤامرة والخداع في فضاء السلطة، فهو يحاول استعادة زمن الماقبل - قبل رضوخ السلطة للتابع المتزلّف، كما أنّه يتمسك بالثقافة السّيّفيّة التي تعرف مكانته وتقرّر بضرورة هذه المكانة «والسيف يعرفني: سيف المتنبي العامل # سيف الدولة الذي لم يعد يعرفني / سيف الدولة الخامل.

ولا مناص في أن هذا الهروب الحلمي أو التمسك بالحلم هو ما أفضى بالتابع إلى الانخراط بالوحشية عبر إعلانه توخّش الذات «صحبت في الفلوات الوحش منفرداً»، لتكون نقيضاً للوحشة والتوحش / التأمّر والغربة الذاتية في بلاط سيف الدولة؛ إذ تمنح هاته الوحشية ذات المتنبي تفرّداً أساسه الدهشة والانفعال بقدرة هذه الذات على الصمود والإصرار على بناء خيالها / تخيلاتها «الخيّل» قصد الانفلات من قيود القهر والتهميش والطرّد، ولتكون هاته «الخيّل» مؤشراً نسقيّاً للتجاوز والثورة على حدّ سواء.

3. ثورة التّابع وإخفاقات المركز:

يشير استصحاب المتنبي للوحش في الأبيات السابقة إلى تبدّل في الموقف إزاء إجراءات السلطة وممارساتها السالبة؛ حتى إنّ هذا الاستصحاب يعني، إشارياً، توقفاً، في الحضور، للوحشي على الإنساني، وفي هذا هجاءً مبطنٌ للسلطة التي فقدت إنسانيتها، وانخرطت في متاهات المكر والتمويه.

ويشكل هذا الأداء السلطوي الباهت محرّضاً للتابع على إعلان ثورته ضدّ هذه القيم الواقعية الزائفة التي تحكمها سياسات المصالح النفعيّة، إذ «لا تلبث ثورة المتنبي النفسيّة ضد الحاسدين والمتشاعرين أن تتسع لتصبح ثورة اجتماعية ضدّ الواقع القائم؛ إذ يتمتّع بالملك أناسٌ كثيرون، ويُجرم منه المستحقّون» (ينظر: نافع، 1983، ص 51). يقول المتنبي (البرقوقي، 2001، ص ص 65 - 67):

يَا مَنْ يَعِزُّ عَلَيْنَا أَنْ نُفَارِقَهُمْ وَجَدْنَا كُلَّ شَيْءٍ بَعْدَكُمْ عَدَمٌ

مَا كَانَ أَخْلَقْنَا مِنْكُمْ بِنَكَرٍ مَّ
 إِنْ كَانَ سَرُّكُمْ مَا قَالَ حَاسِدُنَا
 وَيُبَيِّنَا لَوْ رَعَيْتُمْ ذَاكَ مَعْرِفَةً
 كَمْ تَطْلُبُونَ لَنَا عَيْبًا فَيُعْجِزْكُمْ
 مَا أَبْعَدَ الْعَيْبِ وَالنَّقْصَانِ عَنْ شَرَفِي
 لَيْتَ الْعَمَامَ الَّذِي عِنْدِي صَوَاعِقُهُ
 أَرَى النَّوَى تَقْتَضِينِي كُلَّ مَرْحَلَةٍ
 لَيْتُنْ تَرَكَنْ ضَمِيرًا عَنِ مَيَامِنَا
 إِذَا تَرَحَّلْتَ عَنِ قَوْمٍ وَقَدْ قَدَّرُوا

لَوْ أَنَّ أَمْرَكُمْ مِنْ أَمْرِنَا أُمَّ⁽¹⁾
 فَمَا لَجُرْحٍ إِذَا أَرْضَاكُمْ أَلَمُّ
 إِنْ الْمَعَارِفُ فِي أَهْلِ النَّهْيِ دِيمَمٌ⁽²⁾
 وَيَكْرِهُهُ اللَّهُ مَا تَأْتُونَ وَالْكَرَمُ
 أَنَا الثَّرِيَا وَذَانِ الشَّيْبِ وَالْهَرَمُ⁽³⁾
 يُزِيلُهُنَّ إِلَى مَنْ عِنْدَهُ الدَّيْمُ⁽⁴⁾
 لَا تَسْتَقِلُّ بِهَا الْوَحَادَةُ الرَّسْمُ⁽⁵⁾
 لِيَحْدُثَنَّ لِمَنْ وَدَعَتْهُمْ نَدَمٌ⁽⁶⁾
 أَنْ لَا تُفَارِقَهُمْ فَالرَّاحِلُونَ هُمْ

(1) أخلقنا: أجدنا. وأم: قريب.

(2) النهي: العقول. والديم: اليهود.

(3) الثريا: جاءت مصغرة لاجتماعها، وأصلها من الثروة، وهي كثرة العدد، وهي ستة أنجم ظاهرة، في ظلها نجوم كثيرة خفية، ويسمونها نجماً. وأما نوها فنوءٌ محمودٌ عزيزٌ مذكور، يقال: إنه خمسٌ ليلال، ويُقال سبع ليلال، فهو خير نجوم الوسمي، لأن مطره في زمن تيريد الأرض فيه الماء، فهو يمسك ثرى سنته. وأما الدبران، فهو كوكب أحمر منير يتلو الثريا، ويسمى «تابع النجم»، و«تالي النجم»، وباستدباره الثريا سمي دبيراناً، وهو غير محمود، ولا مذكور النوء، وقد ذكرته الشعراء بالبحوسة (ينظر: ابن قتيبة، 1956، ص ص 23 - 37).

ومن خرافات العرب وتكاذيبها حول الثريا والدبران: إن الدبران خطب الثريا، وأراد القمر أن يزوجه، فأبت عليه وولت منه، وقالت للقمر: ما أصنع بهذا السبروت (الفقير) الذي لا مال له؟ فجمع الدبران قلاصة يتمول بها، فهو يتبعها حيث توجهت يسوق قلاصة لصدقتها (الأصفهاني، 1990، ص ص 281 - 282). ويُقال أيضاً: «إن الدبران على أثر الثريا بين يديه كواكب كثيرة مجتمعة من أدناها إليه كوكبان صغيران يكادان يلتصقان، يقول الأعراب: هما كلباه، والبواقي غنمه ويقولون قلاصه» (الأصفهاني، د.ت، ص 188). ويقول ابن رشيقي: «ثم الثريا، وهو النجم، وصورتها ستة كواكب متقاربة حتى كادت تتلاصق، وأكثر الناس يجعلها سبعة، وسميت بهذا لأن مطرها عنه تكون الثروة وكثرة العدد والغنى، وهي تصغير ثروى، ولم يُنطق بها إلا مصغرة. ثم الدبران، وهو كوكب وقاد على أثر نجوم تسمى القلاص، وقيل له «دبران» لأنه دبر الثريا، أي: جاء خلفها، ويُقال له أيضاً: «الزاعي» و«التالي» و«التابع» و«الحادي» على التشبيه» (الفيرواني، 1981، ج 2، ص ص 256 - 257).

ويشير الزمخشري إلى أن «الدبران من تالي النجم، ويُقال له التبع أيضاً والتابع والتوابع، وإنما سمي بذلك لأنه يتلو الثريا» (الزمخشري، 1962، ص 179).

(4) الغمام: السحاب. والصواعق: جمع صاعقة، وهي تلك النار التي تسقط أثر الرعد الشديد. والديم: جمع ديمة، وهي مطر يدوم في سكون.

(5) النوى: البعد. وتقتضيني: تطالبني. والوحد والرسم: ضربان من السير؛ الوحادة: الإبل التي تسير سيراً سريعاً؛ والرسم: جمع رسوم، وهي الناقة التي تؤثر في الأرض بأخفافها لسيرها الشديد.

(6) ضمير: جبل عن يمين الراحل إلى مصر والشام قريب من دمشق.

يشكّل النداء في المقطع الأخير من القصيدة ثالثة الأثافي من خلال تبرزو التابع من عالم السلطة، إذ يفصح النداء «يا مَنْ يعزّ علينا أن نفارقهم...» عن شعور بالأسف والألم لمفارقة المعتّاب/ سيف الدولة بوصفه عموماً لا خصوصاً، وفي هذا الخطاب التلفظي ازدراء للنموذج السيّفي: نسبة إلى سيف الدولة، وإنقاص من قدسيّته.

فالفرّاق الذي أضحي حتميّة ومآلاً مأساوياً، وحدثاً إكراهياً «يعزّ علينا...» هو من صنع السلطة ومكائد التّابعين الجدد، مما أدّى إلى فرض قانون العدميّة في حياة التّابع «ووجداننا كلّ شيءٍ بعدكمّ عدم».

وقد سمحت هاته العدميّة باختلاق ثورة عارمة للذات تجاه النظام الأبوي الذي خاتل توقعات الشاعر بالبرّ والرعاية والإحسان «لو أنّ أمركم من أمرنا أمم».

تنشور الذات التابعة، إذن، ضدّ السلطة بفعل المواجهة والمكاشفة التي تشي برفض تبعيتها وإعلان الخروج من دائرة الولاء؛ نظراً لاكتشافها حقيقة الدّهاء والمراوغة من قبل نظام يستقطب الحاشية الحاسدة من أجل إقصاء الذات الإنسانية التي كرّست حياتها في الترويح والإشهار لشرعيّة المؤسسة السلطوية إطراءً وإشادة.

فالشاعر، كما نلاحظ نسقيّاً، يُدين حادثة الاغتباط باستقطاب الوشاة الذين يتعمّدون أو يضمرون بئر العلاقة الإيجابية بين المتنبي وسيف الدولة، ومن ثمّ الإساءة إلى الشاعر باغتيال كيانه وتاريخه الشعري.

ولهذا، فإن نقد المتنبي للسلطة يأخذ بالتنامي من خلال اتهامه لها بالتنازل عن مفهوم الرعاية الأبويّة التي تؤكد، عرفاً وثقافة، معنى المعروف الإنسانيّ الذمة: العهد الإنسانيّ، وتدحض مسار النكران لتاريخ الذات الشاعرة في خدمة البلاط:

وَبَيِّنَا لَوْ رَعَيْتُمْ ذَاكَ مَعْرِفَةً
إِنَّ الْمَعَارِفَ فِي أَهْلِ النَّهْيِ ذِمُّمٌ

لقد بدت محاولات الآخر/ السلطة + الحاشية في إهانة اللّاتابع والتشنيع عليه كثيرة ومكثفة «كم تطلبون لنا عيباً...»؛ وهي محاولات أو مسارات مدروسة تهدف إلى هدم هاته الهرميّة المعرفيّة لأننا الجامحة والطامحة إلى مراتب السموّ والاستعلاء.

ولكن هاته الخطط التأمريّة تغدو في رؤية المتنبيّ بائسة وفاشلة؛ لأنها تتعارض مع الديني «ويكره الله...»، والإنساني «الكرم»؛ وبوصفها جيلاً مستكرهه وهدامةً وتقويضيّة لقيم الخلق والحياة.

إنَّ اقتفاء السلطوي: سيف الدولة + الحاشية لهاته السياسة الغاشمة يتصادم مع المسلمات الدينية والأعراف الإنسانية التي تحضّ على حفظ الذات الإنسانية بعيداً عن التشهير والاضطهاد. وبما أن السلطة تتعارض في نهجها مع هاته المبادئ والقيم؛ فإن مسألة شرعيتها تضحى مثاراً للشك؛ لا سيّما بعد أن أفلح اللاتبع الثوري في إحباط مؤامراتها «فيعجزكم...»:

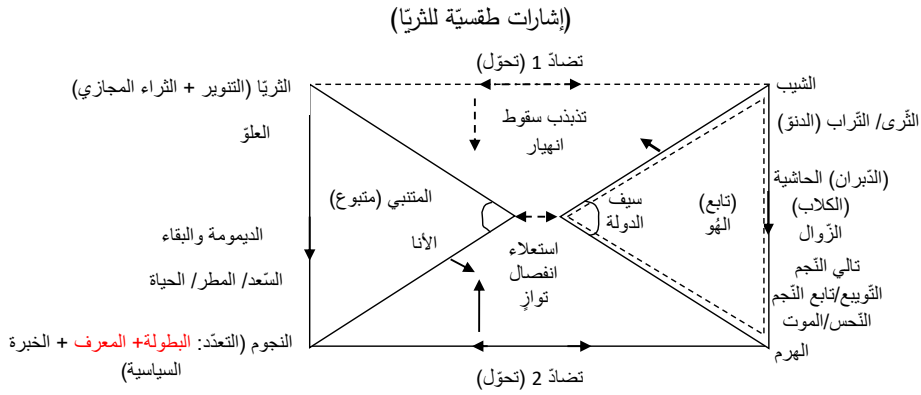
ما أبعد العيب والنقصان عن شرفي
لَيْتَ الغَمَامَ الذي عندي صَوَاعِقُهُ
أنا الثريّا وذان الشيب والهَرَمُ
يُرِيْلُهُنَّ إلى مَنْ عِنْدَهُ الدَّيْمُ

ويتمسك المتنبّي، كما نرى، بفكرة الكمال الذاتي رداً على سعي السلطة في تشويه كينونته «الشرف»، الرّفعة والسمو والطّهارة ونسغ الوجود؛ وهذا الكمال/الاكتمال المتعالى والواثق يجعل العيب والنقصان سمة للأخر المتأمر.

ولهذا تكتسي مقولة اللاتبع «أنا الثريّا وذان الشيب والهَرَم» أبعاداً نسقية خطيرة تقزّم في بنيتها السلطة وحاشيتها وتعلي شأن الذات التي تضع نفسها موضع الثريّا في الشرف والسمو والبعد عن النقص والذنو. فأسطورة الثريّا في المخيال الثقافي العربي تنطوي في بنيتها الحكائية على فكرة الرفض، وذلك عندما يصرّ الدبران على الزواج بها، ويبدل كل ثروته من أجلها بعد تدخلات الوسيط القمر + كلابه من أجل إقناعها؛ إلا أنها تسترذل مكانته بعد أن يشقى في خطب مودّتها ليظل دابراً / تابعاً لها في المساء، ولذلك قيل في المثل: «أوفى من الحادي (الدبران) وأعدر من الثريّا» (بن بشير، 2005، ص ص 158 - 159).

وبناء على هذا؛ فإن قوله المتنبّي «أنا الثريّا» تتماهى مع الحكاية العربية الساردة في تركيزها على ثيمة الرفض السياسي وكذلك الغدر السياسي. وكان سيف الدولة وحاشيته يتموضعون، نسقياً، مكان الدبران + كلابه؛ فتصبح السلطة بفعل هاته الموضوعة تابعة للمتنبّي «أنا الثريّا». وتشي هذه الموضوعة الرمزية كذلك بانقلاب قصدي ضدّ السلطوي والمؤسسي؛ إذ يرفض اللاتبع ثروة السلطة وبهرجتها / الدبران وثورته، أي تحقيق قيمة الرفض المطلق للتزاوج الثقافي والمعرفي والسياسي بين الضدين.

ولا شك في أنّ هاته «الأنا» المتعاطمة والمتألّقة واللامعة والسّاحرة باتت تكتسب حضورها من انطفاء ضدها؛ ذلك أن «أنا المتنبّي/ ثريّا المتنبّي» تحمل في دلالاتها النسقية تاريخاً إنسانياً ثابتاً وقاراً في الوعي البشري؛ فهي تتأسس في حضورها على مفهوم الاستعلاء الذي يلوذ أو يتوسّل بالكثرة (نجوم الثريّا: سبعة نجوم)، والحيوية الدائمة/ الشباب (سمة الثريّا)، وهو ما يتعارض بطبيعته مع الاستعلاء الواهم للنقيض/ سيف الدولة والحاشية الذي يتّسم بالعجز والشيخوخة وإمكانيات الخواء «وذان الشيب والهَرَم»:



ويرى اللّاتابع المحسود أنّ مسألة التّواطؤ بين السلطة وكلابها (أتباعها) ما زالت قائمة على الرغم من كشف عيوبها؛ فهو مؤمن بفكرة التحوّلات التي تسمح بحركة تطهيرية إزاحية لفساد السلطة حتّى وإن كانت هاته الحركة ليتيّة/ استحالية «ليت الغمام الذي عندي صّواعقه...».

فالمفارقة المؤلمة في رؤية اللّاتابع تكمن في إحساسه بالاكْتواء الدائم بنار السلطة، أي أنّه لما يزل يدفع ثمن تبعيته المخلصة، في الوقت الذي ينبغي أن تكون فيه «صواعق الممدوح» موجهة إلى التّابع المزيف الذي يرفل بالنّعيم.

وتفضي هاته التحوّلات المفارقة في نهاية النّص إلى تكوين رؤية استنتاجية واعية تجسد صورة القطيعة الحتمية بين المتنبّي وسيف الدولة «أرى النوى تقتضيني»؛ إذ يصبح المشروع الرّحلي «كلّ مرحلة» علامة مفصلية على هجرة الذات الشاعرة للبلاط، وإعلان استقلالها، وكسر قيود التبعية بسرعة زمنية فائقة ولاواعية «لا تستقلّ بها الوخّادة الرّسم».

ونلاحظ أنّ رؤية اللّاتابع المستقلّ هاته موسومة بنهج التهديد والوعيد؛ إذ تغدو الرحلة منوطة بخلق حالة من النّدم والأسف على فقدان التّابع – اللّاتابع النموذج «لئن تركن ضميراً ... ليحدثن...»، وهذا الأسف / أسف الآخر يقرّر مساراً تصحيحياً لا متوقّعاً لمراكز القوى وفقاً للرؤية المفارقة؛ فيصبح المركز (السلطة + الحاشية) متحرّكاً ومزاحاً وراحلاً «فالراطلون هم»، ويكتسي اللّاتابع سمة التمرکز الإبدالي. وإلى هذا المعنى أشار ابن رشيق القيرواني في إلماعته الفاحصة إلى فكرة الندم في فضاء السلطة بقوله: «وإنما قال أوّلاً: ليحدثن لسيف الدولة النّدم، ثمّ بدّله، وليس هذا عتاباً، لكنّه سبّاب، وبسبب هذه القصيدة كاد يُقتل عند انصرافه من مجلس إنشادها، وهذا الغرور بعينه» (القيرواني، 1981، ص 156).

إنَّ العتاب الأيديولوجي الذي يواجهه المتنبي للخصم/ السلطة يجسّد صورة الأنا المحافظة على تاريخها النضالي بفعل الثورة على مكاسبها القيمية والأخلاقية، بحيث تصمد هاته الأنا أمام محورية الشرّ أو النموذج الإنساني الشرير، يقول المتنبي (البرقوقي، 2001، ص 68):

شَرُّ البلادِ مكانٌ لا صديقَ به
وَشَرُّ ما قَنَصْتَهُ رَاحَتِي قَنَصُ
شُهُبُ البُرْزَةِ سِوَاءَ فيه والرَّخْمُ⁽¹⁾
بَأْيٍ لَفِظٍ تَقُولُ الشُّعْرَ زَعْنَفَةٌ
تَجُوزُ عِنْدَكَ لا عُرْبٌ ولا عَجْمُ⁽²⁾
هَذَا عِتَابُكَ إِلا أَنَّهُ مِقَّةٌ
قَدْ ضَمَّنَ الدَّرَّ إِلا أَنَّهُ كَلِمٌ⁽³⁾⁽⁴⁾

لقد تحوّل بلاط الإمارة، في رؤية المتنبي، إلى مكان تتناوبه الشرور «شَرُّ البلاد...، وشَرُّ ما يكسبُ الإنسان...، وشَرُّ ما قَنَصْتَهُ...»، وحضور الشرّ هذا يستدعي حضور النقيض/ الخير/ الأنا الذي يعزّي مسارات الشرّ بوصفها سياسة استبدادية عمياء ينتفي منها مفهوم الصداقة والأخوة الإنسانية التي تحفظ المعروف ولا تنكره «مكان لا صديق به...»، وتتعدّم فيها كذلك حقيقة العدالة الاجتماعية عندما يتأهّل الساقط والمستردل الرّعانف / الرّخم إلى بؤرة التمرکز، بل إن هذا الوضع يتخذ مكانة مرموقة تكافئ المثال «شهب البُرْزَةِ سِوَاءَ فيه والرَّخْمُ».

وتظهر بنية العتاب هجاء مقدعاً، ونقدًا جارحًا بحقّ السلّطة السيفيّة التي يراها اللّاتابع مسؤولة عن تخصيص هاته الحاشية وإنتاجها، وكذلك الخليط الهجين الذي لا هويّة له، ومن ثمّ منح هاته الحاشية الهجين جواز العبور أو شرعية الظهور:

بَأْيٍ لَفِظٍ تَقُولُ الشُّعْرَ زَعْنَفَةٌ
تَجُوزُ عِنْدَكَ لا عُرْبٌ ولا عَجْمُ

فالثورة التي يقودها اللّاتابع، إذن، هي ثورة ضدّ سياسة التخبّط والعمى التي يُمارسها سيف الدّولة؛ إذ يتحوّل العتاب الإكراهي «هذا عِتَابُكَ إِلا أَنَّهُ مِقَّةٌ» إلى حيلة نسقية هدفها الأساس هو الإطاحة بهاته السياسة الرّعاء؛ لأن اللّاتابع ما زال متمسكًا بالجوّهر «قد ضَمَّنَ الدَّرَّ...»، بوصفه مبدأ حياة يقاوم الرّائف والدّونيّ والسّاقط.

(1) يَصِم: يعيب.

(2) الشّهب: جمع أشهب، وهو ما فيه بياض يصدعه سواد. والرّخم: جمع رخمة، طائر من الجوارح الكبيرة الجثّة الوحشيّة الطباع.

(3) الرّزعنة: وجمعه زعانف، وهي اللّنام السّقاط من النّاس.

(4) المِقَّة: المحبّة.

1:4 تركيب:

لقد جسّد خطاب العتاب في قصيدة المتنبي هاته صورة للأنا الممتلئة التي تستقلّ بذاتها، وتحطّم قانون التبعيّة للبلاط السّيفي: نسبة إلى سيف الدولة الحمداني، بعد أن عاينت واقعها الهرمي والاجتماعي والسياسي.

وجاء خطاب العتاب هذا محمّلاً بروح ثوريّة وثأبية رافضة لسياسات التأمّر والمكائد التي تنهّجها السلطة بحقّ الذات الشاعرة، فكان العتاب، وفقاً لهاته القراءة النسقيّة، إشارة دالة على تحوّلات التّابع/ اللّاتابع: المتنبي، الذي سخّر قدراته الإبداعية في خدمة الممدوح ردحاً من الزمن، فأسس له حضوراً تاريخياً عزّ نظيره، ليكتشف في نهاية الأمر تغول الحاشية المزيفة على فكر الممدوح، ومن ثمّ جنوحهما معاً – أي الممدوح والحاشية إلى اغتيال الشاعر ومحو كينونته.

وقد بدا المتنبي وفقاً لمنظور دراسات التّابع، وفي ظلّ بوحه الشعري في هذه القصيدة مخلصاً ووفياً وتابعاً لممدوحه؛ بيد أنّ هاته التبعيّة كانت عاملاً مهمّاً في اضطراده وتهميشه وإلغاء وجوده، مما جعله ينتفض من حالة الشّبات ليعلن نقده وتجريحه لممارسات السلطة الرّعناء، وليكون العتاب حدّثاً استفزازياً، وتحوّلاً جذرياً لإعلان البراءة من الولاء، والتحرّر من دائرة الانتماء، واستراتيجية حاجيّة فاعلة لتطهير الذات من درن التماهي التاريخي بالسلطة، ومن ثمّ الانقلاب على القيم الجديدة السالبة التي تجنح سلطة سيف الدولة إلى تكريسها في بلاطها؛ ولعلّ القراءة التي أنجزتها هاته الدراسة في عتايبة المتنبي هاته تدحض بجلاء تلك المقولات التي اتّهمته بالعبوديّة، والشحاذة، وتحقير الذات الإنسانية.

قائمة المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

- الأصفهاني، أبو علي المرزوقي. (د.ت). كتاب الأمانة والأمكنة (ج1). دار الكتاب الإسلامي.
- الأصفهاني، الحسين بن محمّد. (1990). المختار من محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء. منشورات وزارة الثقافة.
- البديعي، يوسف. (د.ت). الصّبح المنبي عن حبيّة المتنبّي (تحقيق مصطفى السقّا، ومحمّد شتا، وعبدّه زيادة عبده، ط2). دار المعارف.
- البرقوقي، عبدالرحمن. (2001). شرح ديوان المتنبّي، 2، (4-3). وضعه عبدالرحمن البرقوقي. دار الكتب العلميّة.
- بن بشير، سالم. (2005). كتاب الأنواء ومنازل القمر. المجموعة الإعلامية العالمية، ومكتبة الرشد.
- الخيّاط، جلال. (1977). المثل والتحوّل: آراء ودراسات في شعر المتنبّي وحياته. منشورات وزارة الإعلام.
- زامل، صالح. (2003). تحوّل المثل: دراسة لظاهرة الاغتراب في شعر المتنبّي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- الرّمخشري، أبو القاسم. (1962). المستقصى في أمثال العرب (ج1). مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن.
- شاكّر، محمود محمّد. (1987). المتنبّي: رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا. دار المدني، ومكتبة الخانجي.
- الشّكعة، مصطفى. (2000). سيف الدولة الحمداني: مملكة السيف ودولة الأعلام (ط3). الدار المصرية اللبنانية.
- شمناذ، ن. (2014). غايتري سيفاك: منظرة هندية لخطاب ما بعد الاستعمار. مجلة ثقافة الهند، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، 1(65)، 26-43.
- طه حسين. (1936). مع المتنبّي (ج2). مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر.
- غيسون، نايجل سي. (2013). فانون: المخيلة بعد - الكولونيالية (ترجمة خالد عايد أبوهديب، مراجعة: فايز الصّياغ). المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- الغدّامي، عبدالله. (2012). التّقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربيّة (ط5). المركز الثقافي العربي.
- غريماس، ألجيرداس، وفونتيني، جاك. (2010). سي مياتيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النّفس (ترجمة وتقديم وتعليق: سعيد بنكراد). دار الكتاب الجديد المتّحدة.
- غيرتز، كليفوردي. (2009). تأويل الثقافات (ترجمة: محمد بدوي، مراجعة: بولس وهبة). مركز دراسات الوحدة العربية، والمنظمة العربية للترجمة، بدعمر من مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم.
- ابن قتيبة، الدّينوري. (1956). كتاب الأنواء في مواسم العرب. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- القيرواني، ابن رشيّق. (1981). العمدة في محاسن الشّعْر وأدابه ونقده (ج2، ط5). دار الجيل للنشر والتوزيع.
- كياوا، روجيه. (2010). الإنسان والمقدّس (ترجمة: سميرة ريشاء، مراجعة: جورج سليمان). المنظمة العربية للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربية.
- نافع، عبدالفتاح. (1983). لغة الحبّ في شعر المتنبّي. دار الفكر للنّشر والتوزيع.
- نيتشه، فريدريش. (2003). ما وراء الخير والشّر: تباشر فلسفة للمستقبل (ترجمة: جيزيلا فالور حجار، مراجعة: موسى وهبة). دار الفارابي.
- يغينوغلو، ميذا. (2014). استيهامات استعماريّة: نحو قراءة نسويّة للاستشراق (ترجمة: عدنان حسن). الرّحبة للنشر والتوزيع.

المراجع الأجنبية:

- Connor, S. (1997). *Post modernist culture: An interoducation to theories of the contemporary* (2nd ed). Blakwell Publishers Ltd.
- Habermas, J. (1999). *The inclusion of the other: Studies in political theory*. The MIT Press.
- Harasym, S. (1990). *Negotiating the structures of violence, in: The post- colonial critic: interviews, strategies, dialogues: Gayatri chakravorty spivak*. Routledge.
- Kramsch, C. (1998). *Language and Culture*. Oxford university press.
- Spivak, G. (1987). *In other worlds: Essays in cultural politics*. Mithuen.
- Spivak, G. (1988). *Can the subaltern speak?* Po Lf, website. https://doi.org/10.1007-349-1-978/20_1-19059 - http://abahlai.org/files.can_the_subaltern_speak.
- Stewart, A. (2001). *Theories of power and domination: The politics of empowerment in late modernity*. SAGEpublications. <https://doi.org/10.41359781446219881/>
- Westwood, S. (2002). *Power and the social*. Routledge. <https://doi.org/10.43249780203299104/>

Romanization Arabic References:

الترجمة الصوتية لمصادر ومراجع اللغة العربية:

- al-'ṣfhāny 'abiwa'iliyyi almarzūqiyyi (d t kitāba al'azminati wa-al-'āmkinati j dāra alkitābi al'islāmiyyi
- al-'ṣfhāny alhissayni bn muḥammadin (1990). almukhtāra min muḥāḍarāti al'udabā'i wamuḥawirāti al-shu'rā'i wa-al-bulaghā'i manshūrātu wizārati al-thaqāfati
- albad'iyyu yūsf (d t al-ṣubḥa al-mnby 'an ḥaythiyyati almutanabbiyyi taḥqīqa muṣṭafā al-sqqā wamuḥammada shattan wa'abbadtu zīādatu 'abdihi ṭ dāra alma'ārifi
- alburqwqiyyu 'abdārahmanan (2001). sharaḥa dīūānu almutanabbiyyi 24 3-), waḍa'tu 'abdārahmanu alburqwqiyyi dāru alkitubi al'ilmīyyati
- bn bashyrin sālimun (2005). kitāba al'anwā'i wamunāzili alqamari almajmū'atu al'i'lāmiyyatu al'ālamīyyatu wamaktabata al-rashadi
- alkhayyātu jalāalun (1977). almithāla wa-al-taḥawwula 'arā'un wadirāsātun fī shī'ri almutanabbiyyi waḥayātihi manshūrātu wizārati al'i'lāmi
- zāmilun ṣāliḥun (2003). taḥawwala almithālu dirāsātun liḥayātihi alightirābi fī shī'ri almutanabbiyyi almu'assasatu al'arabiyyatu lil-dirāsāti wa-al-nashri
- al-zamakhshariyyu 'abū alqāsīmi (1962). almustaḥṣā fī 'amthāli al'arabi j miṭba'ata majlisi dā'irati alma'ārifi al'uthmāniyyati biḥaydari 'ābādi al-dukni
- shākīrun maḥmūda muḥammada (1987). almutanabbiyya risālatun fī al-ṭarīqi 'ilā thaqāfatinā dāru almadaniyyi wamaktabata al-khānj
- al-shk'ah muṣṭafan (2000). sayfa al-dawlati alḥamdāniyyi mamlakatu al-sayfi wadawlati al'aqlāmi ṭ al-dāra almiṣriyyata al-lubnāniyyata
- shmnād n (2014). ghāytry sbyfāk mnzrah hindiyyatan likhiṭābin mā ba'da alistī'māri majallatu thaqāfati alhindi almajlisa alhindiyya lil-'alā'āqāti al-thaqāfiyyati 1(65)26 43- .
- ṭ ḥusīna (1936). ma'a almutanabbiyyi j miṭba'ata lajnati al-ta'līfi wa-al-tarjamati wa-al-nashri
- ghbswn nāyjī sī (2013). finwinna almukhayyilatu ba'da- al-kwlwnyāyah tarjamata khālida 'āyada 'bwhdyb murāja'atan fāyizu al-ṣuyyāgh almarkaza al'arabiyya lil-'bḥāthi wadirāsati al-sīāsāti
- al-ghdhdhāmy 'abdālltan (2012). al-naqda al-thaqāfiyya qirā'tun fī al-'nsāq al-thaqāfiyyata al'arabiyyata ṭ almarkaza al-thaqāfiyya al'arabiyya
- ghrymās 'ljyrdās wfwntny jākan (2010). simiā'tāti al'ahwā'i min ḥālāti al'ashyā'i 'ilā ḥālāti al-nafsi tarjamatun wataqdyma wata'līqa sa'īdu bnkrād dāra alkitābi aljadīdi almuttaḥidati

- ghyrtz klyfwrd (2009). t'il al-thaqāfāti tarjamatan muḥammadu badawiyyu murāja'atan biwalsi wtibati markaza dirāsāti alwaḥdati al'arabiyyati wa-al-munazzamata al'arabiyyata lil-tarjamati bidu'umin min mu'assasati muḥammadi bn rāshidu 'āla maktūmun
- ibna qutaybatin al-dynwry (1956). kitāba al'anwā'i fi mawāsimi al'arabi miṭba'atu majlisi dā'irati alma'ārfi al'uthmāniyyati
- alqayrawāniyyu ibna rashīqin (1981). al'umdata fi maḥāsini al-shi'ri wa'ādābihi wanaqdihi j ṭ dāra aljili lil-nashri wa-al-tawzī'i
- kāyū rawwijihī (2010). al'insāna wa-al-muqaddasa tarjamatan samīratu rīshan murāja'atan jūrju salīmāni almunazzamata al'arabiyyata lil-tarjamati wamarkaza dirāsāti alwaḥdati al'arabiyyati
- nāfi'un 'abdālfattāḥan (1983). lughata alḥubbi fi shi'ri almutanabbiyyi dāru alfikri lil-nashri wa-al-tawzī'i
- nytshh frīdrīshan (2003). mā warā'u alkhayri wa-al-sharri tabāshīru falsafatin lil-mustaqbali tarjamatan jyzylā fa-al-wr ḥajjārun murāja'atan mūsā wahibatu dāra alfārābiyyu
- yyghynwghlw maydan (2014). astyhāmāt isti'māriyyatan naḥwa qirā'ti niswiyyati lil-istishrāqi tarjamatan 'adnāni ḥusna al-raḥbata lil-nashri wa-al-tawzī'i

Subaltern Transformations: a Reading in Al-Mutanabi's "Oh My Heart is a Flame"

Yousef M. Oliemat⁽¹⁾

Abstract:

This study aims at presenting a detailed critical reading in Abi-Altayeb Al-Mutanabi's "Oh My Heart is a Flame", a poem that epitomizes the elusive kind of poetic discourse implicating "Lament" as a contextual threshold engulfed with poetics and intended to suggest intellectual and ideological functions. In this poetic text, the subaltern, Al-Mutanabi, seems to be a forceful rival through his use of the verbal contest he employs throughout his poem towards authority exemplified by its model, Saif Al-Dawleh Al-Hamadani. From a theoretical perspective, this study referred to subaltern postcolonial theories which embody a realistic analysis regarding the existential conflict between the Subaltern and the superior, the colonized and the colonizer, especially the critical studies that belong to Gayatri Spivak. Regarding the empirical part, the study includes three intellectual dimensions: the oppressed voice of the subaltern – the everlasting lament, the elusive lament and destruction spaces, the revolution of the subaltern and non-subaltern, as well as the collapse of the center.

Keywords: Transformation, The Subaltern, Gayatri Spivak, Post Colonialism, Lament, Al-Mutanabi.

(1) Faculty of Art - The Hashemite University (Zarqa - Jordan)
yoliemat@yahoo.com