

أنساق اللون والعبودية في شعر عنتره بن شداد

قراءة ثقافية

الدكتور: سمران متوج

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة: اللاذقية

الملخص:

تؤدي الألوان في الشعر الجاهلي أدواراً وظيفية حيوية في إظهار الأنساق الثقافية في مضمرة النص الشعري، وتعين على خلق صور فنية تكشف عن أفكار الشعراء الجاهليين حيال قضايا الوجود والصراع فيه، وتوضح رؤيتهم عن هذا الصراع، ومواقفهم العميقة منه، ويقدم شعر عنتره بن شداد نموذجاً مثالياً عن هذه الوظائف الفاعلة لأنساق اللون في مشاهد العبودية والبطولة من أجل تشكيل نسق فردي جديد يواجه النسق الثقافي الجمعي الاستغلالي المضاد، الذي يرى السواد عاراً ينتقص من قيمة الإنسان، ويكون مدعاة لازدرائه، وهذا ما يخلق في البنية النصية في شعره جدلية تقوم على ثنائية ضدية بين السواد والبياض، يسعى عنتره من خلال توظيفه اللون في مشاهد البطولة إلى كشف عيوب هذا النسق الثقافي الجمعي، وتصحيح مواقفه ومفاهيمه السالبة ضد طبقة العبيد، وصياغة رؤية متوازنة من خلال نسقه الفردي الرافض، وخلق مفهوم إنساني عادل تكون قيمة الإنسان فيه مبنية على الفعل البطولي، والأخلاق النبيلة لا على لون البشرة.

الكلمات المفتاحية:

النسق الثقافي، الثنائيات الضدية، اللون، العبودية، البطولة.

Color and slavery patterns in the poetry of antarah ibn shaddad a cultural reading

Abstract

Color in pre-Islamic poetry play vital functional roles in revealing cultural patterns in the implications of the poetic text, and work to create artistic images that reveal the pre-Islamic peoples ideas about the conflict and their deed positions on it.

The poetry of Antarah ibn shaddad provides an ideal example of these effective functions of colour patterns in scenes of slavery and heroism in order to form a new individual system that confronts the opposing collective, supremacist system. He who sees blackness as a disgrace diminishes the value of man and despises him. This is what creates in the structure of the text in Antarahs poetry a dialectic based on an antithetical duality between blackness and whiteness. Antarah seeks, through his use of color systems in scenes of heroism, to expose the flaws of this collective cultural system and correct its negative positions and concepts against the slave class and formulate a balanced vision through the individual system that rejects and creates a just human concept in which the value of man is based on heroic action and noble morals, not on skin colour.

Key words:

Cultural system, duality, color, slavery, heroism.

المقدمة:

تنبّه قراءة أنساق الشعر الجاهلي إلى أهمية اللون ودوره الوظيفي الحيوي في الكشف عن مضمرات الأنساق الثقافية في النص الشعري، فضلاً عن خلق سياقات وصور فنية، يبلور من خلالها الشاعر الجاهلي مواقفه ورؤاه وأفكاره حيال قضايا الوجود، والصراع فيه.

تقدّم تجربة عنتر بن شداد الشعرية نموذجاً واضحاً عن توظيف اللون توظيفاً فاعلاً للإفصاح عن موقفه العميق من النسق الثقافي الجمعي الجاهلي المتعالي، والكشف عنه، وتفنيد أخطائه فيما يخص مواقفه من العبد بصفة عامة والعبد الأسود بصفة خاصة، فضلاً عن نقد هذا النسق الثقافي، وتقديم موقفه الرافض له، وصياغة مفهوم ثقافي جديد معارض لمفهوم الجماعة الجاهلية الممعن في نبذ العبد الأسود، واحتقاره، وازدراؤه، والمعتد بالعرق الأبيض، وتفضيل الفرد الأبيض على الفرد الأسود مهما اتصف بالمثالب والنواقص، تتمركز وظيفة اللون في أنساق الحرية والعبودية في أشعار عنتر على الجدلية القائمة على الثنائية الضدية بين السواد والبياض ومفهومها في الموروث الثقافي الجمعي الجاهلي، يسعى عنتر من خلال هذه الجدلية إلى فهم الواقع الثقافي الجاهلي وإظهار نقاطه السالبة وعيوبه، ونقده، وتفكيكه، ورفضه، ومن ثم إعادة صياغة واقع بديل متضمن ثقافة العدالة والنظر إلى جوهر الإنسان لا إلى الشكل واللون.

مشكلة البحث وأهميته والجديد فيه:

يحتاج شعر بن شداد إلى مزيد من الجهد الدراسي، واستقصاء المعاني القابعة في أعماق نصوصه الشعرية لاستشفاف قيم أخلاقية نبيلة تتضمنها الرسوم الفنية في أشعاره.

وتريد الدراسة من وسمها بأنساق اللون والعبودية في شعر عنتر بن شداد قراءة ثقافية، دراسة وظائف اللون ودوره الفاعل في قراءة أنساق الحرية والعبودية قراءة أكثر عمقاً، تكمن الجودة فيها من خلال تناول مشكلتي الحرية والعبودية من خلال دور اللون الوظيفي لإظهار مواقف عنتر وأفكاره من الواقع الثقافي للمجتمع الجاهلي الذي يستهجن العبيد، ويحطّ من شأنهم، وينتقص من إنسانيتهم، فضلاً عن مساعي عنتر إلى خلخلة هذا الواقع الثقافي، وهدمه، وتقديم الواقع البديل.

أهداف البحث وأسئلته:

يهدف البحث إلى الكشف عن وعي عنتره بن شداد وظيفة اللون ودوره الحيوي في صياغة رؤاه، وخلق الصور الفنية المعبرة عن مواقفه وأفكاره ورؤيته إزاء الصراع الطبقي القائم على واقع ثقافي جاهلي مجحف ينظر إلى العبد الأسود نظرة عار.

يسعى البحث إلى استشفاف قراءة عنتره الواقع الثقافي الجاهلي، وأساليبه في نقد هذا الواقع، وتفكيكه، وإعادة صياغته ليشكل منه موقفه الثوري الرافض، من خلال تفعيل دور اللون في الكشف عن الأنساق الثقافية المضمرّة في أعماق النصّ الشعري.

فرضيات البحث وحدوده:

اتخذ البحث من أشعار عنتره بن شداد وعاءً فنياً، ومساحة شعرية، لتكون مجالاً للدراسة التطبيقية، وتقصي فاعلية دور اللون الوظيفي في الكشف عن تقييم عنتره للواقع الثقافي الجاهلي، ونقده إياه فيما يتعلق بمشكّلي الحرية والعبودية في المجتمع الجاهلي، فضلاً عن تقديم واقع ثقافي جديد متخلّص من أفكار الظلم والذل والاحتقار.

منهج البحث وإجراءاته:

تعتمد هذه الدراسة منهج التحليل الثقافي لقراءة أنساق اللون والعبودية، ولكشف مضمرات الأنساق اللونية المتعارضة، وبصفة خاصة ثنائية السواد والبياض، وتأويل تشكيلات هذه الأنساق في البنية الشعرية العميقة، وذلك وفق دراسة نصيّة تجعل من نصوص الشعر منطلقاً لرصد أنساق الصراع الطبقي في المجتمع الجاهلي، مستنديين في ذلك إلى ما يحتاجه البحث من المنهج النفسي والاجتماعي والجمالي.

مفهوم النسق، والنسق الضدي:

يعني النسق في المستوى اللغوي التنظيم والتنسيق: "نسق الشيء: نظمته، ونسقه تنسيقاً، والتنسيق: التنظيم، وجعل الأمر متناسقاً ونسقاً، وأنسق: انتظم وكان على نسقٍ واحد، وتناسقت الأشياء واننسقت وتنسقت بعضها إلى بعض: تتابعت، وناسق بين الشيئين: تابع بينهما ولائم، والنسق من كل شيء، ما كان على طريقة ونظام واحد عام، احتواه في داخله"¹، ويشكل النسق ركناً أساسياً في قراءة النص قراءة ثقافية؛ إذ يطغى على تعريف النسق ثقافياً طابع التخفي أو الاستتار أو الإضمار في محاولة كشف المعاني المقصودة القابعة في داخله، وبناءً على ذلك "لا يُنظر إلى النص من الوجهة الأدبية الجمالية من دون الإحاطة بالنقد الثقافي المتلبس بالنسق المضمّر الذي يتوارى في النص"²، ولا يمكن للنسق الانفصام عن واقع الإنسان من الوجهة الاجتماعية والبيئية، بما في مجتمعه من وقائع ومؤثرات وحقائق يرتبط بها الإنسان؛ إذ إن بنية النسق "تتشكل من كل من عاداته وليس المقصود هنا بالبيئة الطبيعية وحسب، بل كل البشر من حوله، وكذلك كل الأنساق الأخرى"³، ولا يبدو هذا التأثير واضحاً أو ظاهراً، مما يعني وجود نسق موازٍ مضمّر، يمكن تبيّنه من خلال التأويل وفهم الوظائف الدلالية في السياق النصي، واستيعاب البنى التاريخية والثقافية والبيئية للمجتمع "حيث تتضمن النصوص في بنائها أنساقاً مضمرة ومخاتلة قادرة على المراوغة والتمنع، ولا يمكن كشفها أو كشف دلالاتها النامية في المنجز الأدبي إلا بإيجاز تصور كلّ حول طبيعة البنى الثقافية للمجتمع، وإدراك حقيقة هيمنة تلك الأنساق المؤسسة على فكرة الأيدولوجيا، ومفهوم المحتمل في صراع القوى الاجتماعية المختلفة"⁴، والنسق في بنية النص الشعري الجاهلي مضمّر ظاهر، يتكشف من خلال رؤية الشاعر الجاهلي وثقافته الموروثة في مخزونه الذهني الجمعي، وهذا ما ينبّه إلى وجود المتضادات التي تتشكل في سياق نصي واحد؛ إذ إن مكونات الوجود قائمة على الانسجام والتغاير والتضاد، وهنا تكمن وظيفة النسق بوضوح، والقائمة على التعارض بين الكامن والبارز "والوظيفة النسقية لا تحدث إلا حينما يتعارض نسقان أو نظامان من أنظمة الخطاب، أحدهما ظاهر والآخر مضمّر، ويكون المضمّر ناقصاً أو ناسخاً للظاهر، ونقيضاً

1 ابن منظور، لسان العرب، تنسيق وتعليق: علي شيري، الطبعة الثانية، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، 1992م، مادة نسق.

2 قاسم، نبأ، الشعر الجاهلي في ضوء الأنساق الثقافية اللامنتمي اختياراً، بغداد، الطبعة الأولى، 2019م، ص18.

3 لومان، نيكلاس، مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة يوسف فهمي حجازي، مراجعة وتدقيق: رامز ملا، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)، الطبعة الأولى، بغداد، 2010م، ص7.

4 عليّات، يوسف، النسق الثقافي قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، 1430هـ-2009م، ص11.

ومضاداً للعلني، ويكون ذلك في نص واحد أو في ما هو في حكم النص الواحد¹، ويعني التضاد في اللغة النقيض، فضلاً عن معاني المخالفة والتناظر والتعارض " الضد كل شيء ضاداً شيئاً ليغلبه، والسواد ضد البياض، والموت ضد الحياة، واللّيل ضد النهار إذا جاء هذا ذهب ذلك، ويقال: لقي القوم أصدادهم وأندادهم أي أقرانهم، أبو الهيثم: يقال: ضادني فلان إذا خالفك، فأردت طولاً وأراد قصراً، وأردت ظلمة وأراد نوراً، فهو ضدك وضديك²، وهذا يعني أن التضاد الشيء وما يخالفه، ويُعرف التضاد في المستوى البلاغي من خلال الجمع بين معنيين يتعارض وجودهما في سياق واحد في وقت واحد، وهذا ما يشي به معنى الطباق " أجمع الناس أن المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشيء وضده، في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة مثل الجمع بين البياض والسواد، والليل والنهار، والحرّ والبرد³، فلا خلاف بين معنى التضاد ومعنى الطباق، وهذا ما يؤكد تعريف الجرجاني، فقد قرنه بمعنى " المطابقة والطباق والتطبيق والتكافؤ، والتضاد هو: أن يجمع بين المتضادين، مع مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعل، ولا بفعل مع اسم⁴ وتبرز أهمية التضاد في الصورة الفنية، والأثر الفاعل في هذا التكوين، وهذا ما لفت إليه عبد القادر الجرجاني في سياق حديثه عن أهمية التضاد في الصور الفنية " وهل تشك في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك ما بين المشرق والمغرب، ويريك التمام عين الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت بين مجموعتين، والماء والنار مجتمعين⁵، ويحمل معنى التكافؤ ومعنى التضاد، فقد عدّه قدامة بن جعفر من نعوت المعاني " ومن نعوت المعاني التكافؤ وهو أن يصف الشاعر شيئاً، أو يذمه ويتكلم فيه، فيأتي بمعنيين متكافئين، أي متقابلين، إما من جهة المصادرة أو السلب أو الإيجاب أو غيرهما من أقسام التقابل⁶، ويمكن لحظ أهمية تعريف الجرجاني للتضاد في بيان فاعليته في سياق النص الشعري، فضلاً عن تآلف طرفي الثنائية الضدية، وتكاملها،

1 الغدامي، عبد الله، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، 2001م، ص 77.

2 الن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة ضد.

3 العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين الكتاب والشعر، تحقيق: مفيد قميحة، الطبعة الأولى، لبنان، دار الكتب العلمية، 1981م، ص 307.

4 الجرجاني، كتاب التعريفات، الطبعة الثالثة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988م، ص 61.

5 الجرجاني، أسرار البلاغة، طبعة أولى، مصر، مطبعة المدني، 1991م، ص 32.

6 ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، تحقيق وتعليق عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 147-148.

وهذا ما يتيح التنبيه إلى أهمية الثنائيات الضدية وأثرهما في نفس مستخدمها، وفي بنية النص الشعري جمالياً، وما تتيحه من دلالات ورموز في النص.

تقوم الثنائية الضدية على تركيب لغوي متقاطع اللفظ والمعنى، متباين، بارز في السياق أو النسق ومضمر، ينشأ من تباين هذا التركيب اللغوي إبداع وجمال شعريين، ويكشف التمعن في مصطلح الثنائية الضدية الرابط القائم بين الأشياء المنفصلة والتآلف بينها، وهذا ما يتيح للذات الشاعرة المقدرة على إبداء المشاعر والأحاسيس المتضادة في أنساق ظاهرة ومضمرة.

السواد والبياض من منظور الثقافة الطبقيّة في المجتمع الجاهلي:

إنّ الحديث عن قضية تتخذ صبغة اجتماعية سائدة لدى الجماعة الجاهلية يتطلب بحث جذورها الاعتقادية والاجتماعية والنفسية؛ إذ إنّ قضية الوقوف من سواد البشرة موقفاً سلبياً تبديه هذه الجماعة، يستند إلى جملة من المستويات الأسطورية والاجتماعية والمعرفية الثقافية، أفرزت هذا الموقف المعادي للون الأسود، الذي تجلّى في النفور منه واستنباحه، بوصفه لوناً لبشرة جماعة إنسانية، وقد يمكن اللون الأبيض من تحقيق الوثبة الأولى في ولوج عالم اللون الأسود في المفهوم الطبقي الاجتماعي الجاهلي، ليس لأنه نقيض السواد فحسب، بل لأنه اللون المفضل لدى العرب الجاهليين أيضاً؛ إذ شكّل مستودعاً يختزن إعجابهم وتفضيلهم لكل صفة، معنوية كانت أم مادية " فقد كان العرب ييغضون اللون الأسود بقدر ما يحبون اللون الأبيض، وقد وصفوا كل شيء ممدوح عندهم مادياً كان أم معنوياً بالبياض"¹، لم يأت تفضيلهم للون الأبيض من فراغ، فقد ارتبط لديهم بجملة من الدلالات والرموز من مثل نقاء العرض من الدنس ومن العيوب²، فضلاً عن ارتباطه بالمشاعر والانفعالات السارة؛ فالأبيض " يرمز إلى الاحتفال والسرور"³، ومن دلالاته الرفعة والسمو، وهذا ما يفسر إقبال المنعمين من سادات العرب على اللون الأبيض، فقد كان " البياض لون المنعمين السادة من العرب"⁴.

¹ خليف، يوسف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1959م، ص 108.

² ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة بيض.

³ دملخي، إبراهيم، الألوان نظرياً وعملياً دراسة فيزيائية نفسية للألوان، جامعة دمشق، منشورات جامعة دمشق، مطبعة الداودي، 1420-1421هـ، 1999-2000م، ص 85.

⁴ شلق، علي، العقل في التراث الجمالي عند العرب، دار المدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985م، ص 45.

إنّ ارتباط اللون الأسود، وفق ثقافة الجاهليين، بدلالات ورموز ضدية لما ذكرناه عن اللون الأبيض، جعل منه لوناً يبعث النفور، والإحساس بالكره والحزن والهموم، في الكثير الغالب، وبالخوف والموت والقلق، وقد نتفهم الموقف السلبي إزاء السواد من خلال الركون إلى مظاهر الطبيعة والكون، التي تتحكم في كثير من الأحيان بالنوازع الانفعالية، فالإنسان بطبعه ينساق وراء ما تبعثه رهبة الظلمة والليل من خوف وقلق وتشاؤم، وإحساس بولوج المجهولية والخطر، وقد حاول الدكتور محمد النوبي تفسير تفضيل العرب اللون الأبيض، وكرههم اللون الأسود ونفورهم منه، بالعودة إلى ما تنتهي إليه انفعالات الإنسان الذي يواجه الضياء والظلمة في قوله: "ولعل أصل النزعة شبه العالمية إلى تقدير البياض هو خشية الإنسان البدائي من ظلمة الليل، وما تخفيه من أخطار حقيقية كالوحوش المؤذية، والعثرات المردية، والأعداء المتخفين، أو متوهمة كالأرواح الشريرة، والآلهة الغاضبة، وشعور بمزيد من الطمأنينة في النهار المنير"¹، ويمكن عدّ ارتباط اللون الأسود بالليل بما يثيره من هواجس ومخاوف وظنون وقلق من أسباب موقف العرب الجاهليين من هذا اللون، فاللون الأسود من الألوان التي تولد في نفس العربي مشاعر الحزن والهم والسوداوية، ما دفع العرب إلى عدّه ضمن الألوان التي "تولّد الأخلاط السوداوية، وما يحدث عنها من الفكر الرديّة والهموم المؤذية والأحزان الملازمة"²، ويحتم أخذ ما اكتنّزته الثقافات الأولى المحيطة بالعرب الجاهليين بالحسبان، وهذا ما يعين على استشفاف الأسباب التي جعلت اللون الأسود مثقلاً بالرهبة والخوف والإحساس بالموت، وهذه ما أدى بدوره إلى تشكيل موروث جمعي ثابت أطل برأسه في الصورة الشعرية الجاهلية بين الفينة والأخرى.

قدّمت الأساطير لون السواد، بوصفه قرين الموت والفناء والزوال إلى طبقات الأرض السفلى، ومن طبقة الداقورات، وبعضها مساكن الجنّ، فقد كان السواد رمزاً في الأساطير إلى لون زحل، وكان يمثل اليوم الأخير من الأسبوع البابلي (السبت)³، وعندما نتوقف مع معاني زحل في العقلية

¹ النوبي، محمد، الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة، ج2/ ص 622.
² العلي، أحمد صالح، ألوان الملابس العربية في العهود الإسلامية الأولى، مجلة المجمع العلمي العراقي، عام 1975م، المجلد 26، ص 87.
³ ديورانت، ول، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، الطبعة الثالثة، 1961م، المجلد الأول، ج2/ ص 247، وينظر موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، محمد عجينة، الناشر العربية محمد علي الحافي للنشر والتوزيع، تونس، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1994م، ج2/ ص 200.

العربية نجد ارتباطاً وثيقاً بيت كوكب زحل، والكوارث والشدائد؛ إذ تدل رؤيته في المنام على القهر، والظلم، والفقد، والتعرض للأهوال والمصائب¹.

ويبرز ارتباط اللون الأسود لدى العرب بكل ما يسبب الخوف والهلع في قلوبهم من جنّ وشياطين وحيات، وغربان، وذئاب؛ فالسود قرين عالم الجن، ويأتي خوفهم من الجنّة لأنها تختار الأمكنة الموحشة المقفرة في الظلام، ويمكن استقصاء موقف الجاهليين من اللون الأسود، بوصفه لوناً يبعث النفور والتشاؤم، في ارتباطات جماعية تسود أذهان الجاهليين ومواقفهم، من خلال صورة الغراب الذي اختصر في رمزيته ولونه أفكار الشؤم والفراق والموت والغدر والقباحة والنفور، بدليل الغنى اللغوي الذي تحفل به المعاجم اللغوية العربية بالألفاظ اللونية التي تستوعب تدرجات السود، أو توزعها على جسده، فضلاً عن توفير لفظة الغراب كثير من الاشتقاقات اللفظية من مثل: الغريب، والغرابي، والغدّاف، والغدّافي²، وقد أُطلق على الغراب الأسود حاتم لأنه يختم بالفراق³، ويكشف الغراب في الذهنية الجاهلية وأساطير الشعوب السامية عن ارتباط السود باللعنة، وبالتشاؤم والغدر؛ إذ يظهر الغراب في المرويات تاركاً المهمة الموكلة إليه، ليشغل عنها بأكل جيفة صادفها في طريقه، في أثناء بحثه عن اليابسة، وهنا حلّت عليه لعنة نوح، وهذا ما تسبب في تغير لون ريشه إلى اللون الأسود⁴، وترد الأمثال العربية الأدلة على تشاؤم العرب من الغراب والنفور منه، فلقّب بغراب البين، لأنه يندر بالفراق بين الناس حتى صار رمزاً للشؤم، ولا سيما صوته⁵، وقيل فيه أشأم من غراب البين⁶، ويقال أيضاً في أمثال العرب (أفسق من غراب)⁷، فضلاً عن قولهم "أخدع من غراب"⁸، يشكّل ارتباط صورة الغراب بهذه المعاني في جذورها الميثولوجية والذهنية الجاهلية، قرينة لمعاني الغدر والغربة والموت والخيانة والتشاؤم والكراهية، ويقترن الغراب بالزنج من الناس _ لدى العرب قديماً _ ليس بسبب اللون وحسب، بل بسبب الصفات النفسية المشتركة بين الغراب والإنسان الأسود

¹ النابلسي، الشيخ عبد الغني، تعطير الأنام في تغيير المنام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص 1/ ص 261.

² إبراهيم، عبد الحميد، قاموس الألوان عند العرب، الهيئة المصرية للكتاب، 1989م، ص 182.

³ عجينة، محمد، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، مرجع سابق، ج 1/ ص 324.

⁴ عبد الحكيم، شوقي، الفولكلور والأساطير العربية، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م، ص 160.

⁵ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1416هـ-1996م، ج 3/ ص 316.

⁶ الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، ج 1/ ص 384.

⁷ ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة غرب.

⁸ المصدر السابق نفسه، مادة غرب.

أيضاً، وفق تصوراتهم، لتصل الصورتان إلى حدّ التماهي (الغراب والعبد)، في الصعيدين الشكلي والمضموني، وهذا ما بدا جلياً في حديث الجاحظ عن الغراب؛ إذ تتماهى في حديثه وتتحد _ في الآن نفسه _ صورة الغراب والزنج من الناس، مما يكشف سبباً من أسباب موقف الجاهليين من العبيد يقول: " وهو مع ذلك يكون حالك السواد شديد الاحتراق، ويكون مثله من الناس الزنج، فإنهم شرار الناس، وأردأ الخلق تركيباً ومزاجاً لا كمن بردت بلاده فلم تطبخه الأرحام أو سخنت فأحرقت الأرحام، وإنما صارت عقول أهل بابل وإقليمها فوق العقول وجمالهم فوق الجمال لعله الاعتدال¹، ومن هنا نستطيع تفسير إطلاق تسمية الأغربة على الشعراء السود تشبيهاً لهم بذلك الطائر البغيض المشؤوم في لونه الأسود، وقد جاء في لسان العرب : وأغربة العرب: سودانهم شُبّهوا بالأغربة في لونهم²، وتتضح رؤية موقف العرب الجاهليين من مشكلة السواد في العنصر البشري من خلال التنبيه إلى التشكيل الاجتماعي الطبقي لديهم، فضلاً عن أعرافهم الاجتماعية، وقضايا التعصب القبلي، ورابطة الدم، والبناء الطبقي الاجتماعي؛ إذ نجد طبقة العبيد، وطبقة الهنءاء، وطبقة السادات، ويدخل ذلك كله في بناء موقف الجاهليين من العرق الأسود، يحتم النظام القبلي الذي يقوم عليه المجتمع الجاهلي عدداً من القيم والمفاهيم التي تحدد سلوك الفرد الجاهلي وتوجهاته، منها اعتماد رابطة الدم، وهذا ما جعل القبيلة البعد الإنساني الوحيد الذي يقوم من خلاله الإنسان الجاهلي الوجود³، فغدت مسألة الدم معقدة في المفهوم الجاهلي، تتطلب بذل الروح في سبيلها، والتفاني في صونها، وهذا ما ولّد التعصب ورفض العناصر الغريبة الوافدة من الخارج، ونقصد أولاد الإماء السود؛ إذ اصطلح على تسميتهم بالأغربة، وهذا يؤكد أن العصر الجاهلي عرف العبودية؛ إذ إن هذا النظام " لم يكن غريباً عن هذه المنطقة من العالم"⁴، أي أن المجتمع الجاهلي عرف ظاهرة المتاجرة بالعبيد، واستقدامهم للعمل في كنف السادة في هذا المجتمع، فأصبحت نظرة المجتمع الجاهلي إلى العبيد نظرة دونية " العبودية لدى العرب الجاهليين مرادف للعار والخسة من أي مصدر أتت"⁵، ونجد في تسمية الابن الناتج من تزوج السيد العربي من أمةٍ بالهجين، وعدم نسبه إليهم جزءاً من هذا التعصب الدموي "لأن دماءهم

¹ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، مصدر سابق، ج2/ ص 314.

² ابن منظور، مصدر سابق، مادة غرب.

³ الخليل، محمود، ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي، دار طلاس، دمشق، الطبعة الأولى، 1989م، ص 32.

⁴ مرو، حسن، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، الطبعة السابعة، 1991م، ج1/ ص 300.

⁵ تيزيني، طيب، علم الكلام والفلسفة العربية، مطابع مؤسسة الوحدة، جامعة دمشق، 1401-1402هـ- 1981-1982م، ص 23.

ليست عربية خالصة، وإنما خالطها دماء أجنبية سوداء لا تصل في نقائها إلى نقاء الدم العربي"¹، وقد حظي الهجناء من أولاد الإماء السود بأحط منزلة "فقد كانوا سبة يعبر بها آباؤهم"²، وهذا ما يتضح في ملامح العلاقة بين الأغربة والمجتمع الجاهلي؛ إذ اتسمت بالذل والقهر والاحتقار والهوان، والضعفة، عبّرت هذه العلاقة عن قيم المجتمع الجاهلي ومستوياته الاجتماعية والمعرفية الإنسانية.

-أنساق اللون والعبودية، ودورها الوظيفي في شعر عنتره:

يكشف تتبع النماذج اللونية في شعر عنتره بن شداد في مشاهد العبودية حضور الألوان: الأحمر والأسود والأبيض بصفة غالبية، تؤدي دوراً وظيفياً حيوياً في إظهار الأنساق الثقافية في أطواء النص الشعري، وتبني صوراً فنية تُبين عن رؤاه للوجود الذي يحوطه، وعن مواقفه من الواقع الاجتماعي بمثالبه وحسناته في تشكيلات فنية تمنح الألوان حيوية تعبر عن هذه الرؤى والمواقف "حين نستقصي الصور التي يرسمها عنتره في توظيفه للون نرى أنّ تشكيلاتها اللونية الجميلة تدخل في لوحاته وتحيلها إلى لوحة نابضة بالحياة، ومفعمة بالمعاني التقليدية والفنية المتميزة عبر متابعة الإحياء بالمعاني والإفادة من الصيغ التراثية"³؛ إذ نلاحظ في تجربة عنتره حضور اللون الأحمر في سياق أحاديث فخره ببطولاته التي حمت قومه من الفناء تتمثل بالدم في صور فنية تشي بالشجاعة المتفوقة في التغلب على أعداء قبيلته، ويحضر اللون الأسود، واللون الأبيض ليشكّلا ثنائية ضدية في شعره، أضمرت كمّاً كبيراً من الرؤى والأفكار والمواقف والمشارع حيال مجتمعه "أما الأحمر فغلب عليه لون الدم يليه لون النار، هذا يدلّ على نقمة الشاعر على القوم الذين عاش وسطهم، وميله إلى الردّ القتالي؛ وهو معتد بنفسه يعالج الأمور بالسيف، وأما الأبيض فقد كان مقابل الأسود ونقيضه، وهما اللونان اللذان أجبا مشاعره، وجعله ناقماً على هذا المجتمع"⁴، وهما اللونان اللذان شكّلا جدلية في شعره قدّم فيها مفهومه للواقع الاجتماعي في قبيلته، وضمّنها حلولاً تهدم كثيراً من ركائز هذا المجتمع الطبقي، فقد سعى "في ضوء هذه الجدلية إلى قراءة الواقع الثقافي وتفكيكه وإعادة كتابته ليصنع منه

¹ خليف، يوسف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص 107.

² المرجع نفسه، ص 56.

³ جواد، عبد الجبار، توظيف اللون في شعر عنتره بن شداد، جامعة الأنبار، مجلة الأستاذ، العدد 64، المجلد الأول، لسنة

2015م-1436هـ، ص 68

⁴ أبو عون، أمل محمود عبد القادر، اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي المعلقات نموذجاً، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2003م-1340هـ، ص 188.

في النهاية موقف الثورة والرفض¹، شكّلت العبودية بسبب لونه الأسود عبئاً شعورياً تمثل بالإحساس بالظلم والقهر في ذاته، لم ترتقِ إلى أن تصبح عقدة نفسية في نفسه، بل حفزته إلى نيل الحرية من خلال الفروسية والقوة بدليل إقراره الظاهري بعبوديته، غير أنها عبودية مقرونة بأفعال البطولة والإقدام، وهذا يبيّن محاولته خلخلة قيم المجتمع الجاهلي الجاحد حق العبد، يقول مقراً بهجنته بما تمثله من استهجان الجماعة الجاهلية ورفضها مبيناً أنّ ما ترفضه الجماعة وتستهجنه لنوازع طبقية يحمل في أطوائه أفعالاً بطولية ترتقي إلى حدّ التضحية في الذود عن هذه الجماعة:²

أنا الهجينُ عنتره كُلُّ امرئٍ، يحمي حره

أسوده وأحمره والشّعراتِ المشعّرة

الوارداتِ مشعّرة

يقدم عنتره نفسه من خلال تحديد اجتماعي جاهلي يصنّفه في الدرك الأسفل إنسانياً، وفق التقسيم الطبقي الجاهلي (أنا الهجينُ)، يحضر في لفظة الهجين كثير من معاني العبودية والضعفة المضمرة فيها مثل (أنا الأسود، أنا العبد، أنا الوضع، أنا ابن السوداء . . .)، وكلها صور يأنف منها المجتمع الجاهلي، وينفر منها، يقابل نسق العبودية واللون الأسود أفعال تشكّل في ثقافة المجتمع الجاهلي قيماً أخلاقية سامية، وهي الذود عن القبيلة وأبنائها كافة، وبصفة خاصة النساء (كُلُّ امرئٍ، يحمي حره، أسوده وأحمره والشّعراتِ المشعّرة، والوارداتِ مشعّرة)، ويصل عنتره في هذه الأفعال النبيلة حدّ الإيثار، ويقدم حماية أبناء قومه ونسائهم على حماية نفسه، وهي محاولة واضحة منه لشدّ المجتمع الجاهلي إلى رؤية الحقيقة وإعادة النظر في ربطه العبد بالمثالب والصفات السيئة، فقد أضمر نسق البطولة نقداً موجعاً لقيم هذا المجتمع الممعن في تمييزه الطبقي، والتعامي عن الحقائق الإنسانية متسبباً في مشاعر القهر والمهانة والإذلال في نفوس العبيد، وأضمر النسق (أسوده وأحمره) فكرة غياب المساواة من المجتمع الجاهلي، وانتفاء العدالة الاجتماعية منه؛ لذا أراد أن يحققها في

¹ عليّات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م ص 256.

² ديوانه، تحقيق: محمد سعيد مولوي، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية، 1983م، ص 329-330. قوله: "أسوده وأحمره" أراد أن كل امرئ يحمي أهله من النساء، ويقيهم بنفسه من الأعداء، أبيضاً كُنْ أم سوداً، وكنى بالأحمر عن العجم، والأسود على غيرهم، والشّعرات المشعّرة: وأراد بها القبيل والوجه، فقّدم حماية النساء على حماية نفسه.

أنساق نصه، فكانت الحماية والحياة حقاً للجميع، الأسود والأبيض من الناس، وهذا ما بدا جلياً فيما أضمرته الأنساق الثقافية القابعة في هذا النص، "يتأثر النسق بما حوله من دون الإفصاح أو الإبانة عنه، إذ ينطوي تحته نسق ثقافي مضمر، وهو بذلك يُكتشف عبر وظيفة الدلالة النسقية"¹، ويفخر عنترة في نص آخر بهجنته وسواده معارضاً مواقف الجماعة الإنسانية الجاهلية منهما، محاولاً إثبات حقه بالتقدير والمساواة من خلال ما تشي به أنساق الهجنة والبطولة، يقول:²

إِنِّي أَنَا عَنْتَرَةُ الْهَجِينُ فَجُ الْآنَانِ قَدْ عَلَا الْأَيْنُ

تُظهر قراءة نسق السواد في هذا البيت قبوله من عنترة وتصالحه مع ذاته في سياق فخره بهجنته (إِنِّي أَنَا عَنْتَرَةُ الْهَجِينُ)، يقيم عنترة علاقة وشيجة بين الهجنة والقوة، ويعيد توجيه السلاح الذي تشهره في وجهه الجماعة الجاهلية (السواد) إلى وجهها من خلال صورة بطولته التي تسحق أعداء هذه الجماعة وتحميها، وهذا ما يجعل من صورة الهجين متكشفة بقيمتها السامية، وفضائلها على أبناء الجماعة، فقد أضمر نسقا الهجنة والبطولة، هنا، تعرية المجتمع الجاهلي، وكشفا عن هشاشته وتبجحه، وأظهرها بوضوح عيوبه ونواقصه.

ونقع على تركيب شعري يكرره عنترة في غير موضع من أشعاره، ويكشف عن تباهيه بعبوديته وتفاخره بها، ويقدم من خلاله نسقاً فردياً يشكّل رؤية تغالط النسق الجمعي المناوئ للسواد وللعبودية (أنا العبدُ الذي خُبِرَتْ عَنْهُ)؛ إذ يتجلى هذا العبد في أفعال بطولية تمنع الذل والفناء عن أبناء قومه، وهي دعوة صريحة من عنترة إلى تبني فكر جديد يقوم على جعل قيمة الفعل معياراً لتقييم الإنسان، وإسقاط الشكل واللون من هذا التقييم، يقول:³

أَنَا الْعَبْدُ الَّذِي خُبِرَتْ عَنْهُ يُلَاقِي فِي الْكَرِيهَةِ أَلْفَ حُرٍّ

خُلِفْتُ مِنَ الْحَدِيدِ أَشَدَّ قَلْبًا، فَكَيْفَ أَخَافُ مِنْ بَيْضِ وَسْمِرٍ

¹ باسم، نبأ، الشعر الجاهلي في ضوء الأنساق الثقافية اللامتني اختياراً، مرجع سابق، ص 18.
² ديوانه، تحقيق: محمد سعيد مولوي، مصدر سابق، ص 326، فج الآنان: موضع الموقعة، سمي بذلك لكثرة الجرحى فيه.
³ شرح ديوانه، الخطيب التبريزي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1412-1992م، ص 86. السماك: ما سمك به الشيء، أي رُفِعَ، ويُنظر في المصدر نفسه، ص 90، و ص 188.

وَأَبْطِشْ بِالْكَمِيِّ وَلَا أَبَالِي، وَأَعْلُو لِسَمَّاكِ بِكُلِّ فَخْرٍ

يظهر في النص نسقان متعارضان (العبد، الحرّ)، يستند نسق الحرّ إلى نظام اجتماعي تحميه سلطة القبيلة، وتعلي من شأنه، وتستعلي على العبد وتحطّ من قدره، يمثل نسق العبد صوتاً فردياً، ويمثل نسق الحرّ نسقاً جماعياً متعالياً مضاداً، يواجهه عنتره (أنا العبد)، بقيم بطولية تبين تفوقه على نسق الحرّ الجماعي؛ إذ يواجهه في ساحة القتال الأبطال المنتمين إلى طبقة الأحرار، وفق مفهوم النسق الثقافي الجمعي (يُلَاقِي فِي الْكَرْبَةِ أَلْفَ حُرٍّ)، مثبتاً تفوقه في مجال الفروسية الذي يعلي من شأنه النسق الجمعي الجاهلي، ويضع الفارس في مكانة سامقة لا تُداني، وهذا ما يفسر إسهاب عنتره في وصف ما يفعله في المعركة من قتال وقتل "إن سيطرة فكرة القتل في لغة الشاعر تُعدّ تطهيراً للمدّس (لون الشاعر العبد) في رؤية النسق الجمعي، ولذلك فإننا نرى الفرد (العبد) يصنع ما لا يصنعه الأحرار من الأبطال في الحرب"¹، يخترق عنتره النسق الجمعي من خلال مفاهيم هذا النسق، مسهباً في حديثه عن بطولته في القتال، فقد خُلِقَ من الحديد الصلب، وامتلك قلباً شجاعاً لا يهاب السيوف والرماح (فَكَيْفَ أَخَافُ مِنْ بَيْضِ وَسْمُرٍ)، يتمظهر اللون الأبيض في نسقين (أَلْفَ حُرٍّ، بَيْضٍ) متضاداً مع نسق السواد (أنا العبد)، يضمّر لون البياض معاني القوة والغلبة لارتباطه بالأبطال الخصوم، وبالسيوف، غير أنّ هذه المعاني تتحول إلى ضعف وانكسار وهزيمة أمام شجاعة عنتره، مما يخلق ثنائيات ضدية تتكشف معانيها من الاستخدام اللوني (السواد والبياض، القوة والضعف، الشجاعة والحبس، الانتصار والهزيمة)، يغلب السواد فيها البياض، ويستحوذ عليه، وهذا ما تؤكد الصور الفنية التي ترسم أفعال بطولة عنتره المتفوقة في أرض المعركة (أنا العبد يُلَاقِي فِي الْكَرْبَةِ أَلْفَ حُرٍّ، خُلْتُ مِنَ الْحَدِيدِ، فَكَيْفَ أَخَافُ مِنْ بَيْضِ وَسْمُرٍ، وَأَبْطِشُ الْكَمِيَّ وَلَا أَبَالِي)، ويحقق عنتره مجده الفردي، وسؤدده ورفعته مستعلياً على استعلانية النسق الجمعي الجاهلي (وَأَعْلُو لِسَمَّاكِ بِكُلِّ فَخْرٍ) متباهياً ومفاخراً بإنجازاته البطولية، فبدا النسق الجمعي الجاهلي هامشاً أمام مركزية فروسية عنتره المنتصرة، مثقلاً بمفاهيمه الخاطئة، ومواقفه السالبة الظالمة إزاء العبد المتمتع بصفات بطولية لا نظير لها، وهذا ما يكشف سلبية النسق الجمعي المضاد، ويُظهر مواطن ضعفه

¹ عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م، ص 78.

وعجزه، وهذا -بدوره- سيؤثر في استمرارية نظمه الخاطئة، ويؤدي إلى تغيير رؤاه ومواقفه الاستعلائية، وفرض معايير جديدة على تقييم قيمة الإنسان.

يستند عنتره في صراعه من أجل إثبات وجوده الإنساني بوصفه إنساناً حراً في مجتمع لا يقرّ بحقه في الحرية إلى الفروسية والقوة، فكانت ثنائية (الحرية والعبودية) محرّك حياته ووجوده، وكانت البطولة الفدّة محور حركة عنتره الساعية إلى التحرر من نير العبودية بمفهومها الجماعي، وتغيير نهج الجماعة الجاهلية الطبقي، وهدم بنیان منظومته الاجتماعية الظالمة، وإحلال قيم أخلاقية مكانها تتصف بالعدالة والمساواة، وهذا ما يفسر نقد عنتره المتواصل لمواقف النسق الثقافي الجماعي الجاهلي في شعره " فعبودية عنتره كانت أهم عامل من عوامل شعره، وأهم أساس يمكن الاستناد إليه، فشعره كان رد فعل معاكس لقضية العبودية"¹.

يوظف عنتره اللون في مشاهد البطولة، بوصفه وسيلة فنية فاعلة في تأكيد تفوقه وتفردته في ميدان الفروسية، وإظهار فضله في حفظ وجود القبيلة، مما أتاح الخروج عن النسق الجماعي للشاعر المتحدث بصوت القبيلة (الجماعة) وتكوين نسق صوت الفرد، وهذا ما يمثل ملمحاً من ملامح هدم نسق الذوبان في الجماعة، ورفض غياب الصوت الفردي "إنّ عقدة اللون كانت سبباً مباشراً في تحول القصيدة العربية من ضمير الجمع إلى ضمير المفرد، وكانت أيضاً سبباً في ظهور ذاتية الشاعر، ومحاولة اقترابه من نفسه، ومحاولة تأسيس عدد من التحولات لتجلي صوت الروح لديه"²، يقابل عنتره فوقية نسق المجتمع الجاهلي حيال العبد الأسود، بنسق البطل المتفرد في شجاعته وفروسيته في المعارك التي تدفع الذل والعار عن قبيلته المتعالية عليه وعلى العبيد، وتشكّل مجموعة من الألوان مرتكزاً فنياً يجسد من خلاله عنتره أفعاله البطولية المتفوقة في سعيه إلى تقويض أركان البناء المجتمعي الطبقي الجاهلي؛ إذ عاود عنتره اللون الأحمر في صورة الدم المهرق على أرض المعركة ليظهر تفوقه البطولي من خلال رسم صورة الخصوم الأبطال الصرعى، وصور تضرّج السيف والرمح بدمائهم في مشاهد حربية بطولية، ويمكن لحظ كثرة ورود لون الحمر الدموي بألفاظ عديدة في سياق دفع عنتره فكرة تقييم العبد من المجتمع الجاهلي استناداً إلى سواد لونه، مما يفسر

¹ قادرة، غيثاء، بؤرة التأويل بين النسق والدلالة في الشعر الجاهلي، دار سويد للنشر والطباعة والتوزيع، دمشق، سوريا، 2021م، ص 292.

² بدوي، عبده، الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، المكتبة العربية، جمهورية مصر العربية، وزارة الثقافة والإعلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973، ص 284.

سعة انتشار اللونين الأحمر والأسود في شعره وكثافة حضورهما في مجرى أدائه الشعري¹، ففي نص شعري يصور عنتره أفعاله البطولية مفاخراً بقوته الغالبة، ليبث موقفه من نهج المجتمع الجاهلي الخاطئ في رؤيته للعبد، مبلوراً رؤية جديدة تُفند سوء نظرة النظم الاجتماعية الجاهلية، يقول:²

وَإِذَا لَمْ أَرَوْ صَارِمِي مِنْ دَمِ الْعِدَى،	وَيُصْبِحُ إِفْرِنْدِهِ الدَّمَّ يَقْطُرُ
فَلَا كُحِلْتُ أَجْفَانُ عَيْنِي بِالْكَرَى،	وَلَا جَاعَنِي مِنْ طَيْفِ عَيْلَةٍ مُخْبِرُ
أَنَا الْمَوْتُ إِلَّا أَنَّنِي غَيْرُ صَابِرٍ	عَلَى أَنْفُسِ الْأَبْطَالِ وَالْمَوْتُ يَصْبِرُ
أَنَا الْأَسَدُ الْحَامِي حِمَى مَنْ يَلُودُ بِي	وَفِعْلِي لَهُ وَصَفٌ إِلَى الدَّهْرِ يُذَكِّرُ
إِذَا مَا لَقِيتُ الْمَوْتَ عَمَمْتُ رَأْسَهُ	بِسَيْفٍ عَلَى شُرْبِ الدِّمَا يَتَجَوَّهَرُ
سَوَادِي بَيَاضٌ حِينَ تَبْدُو شَمَائِلِي	وَفِعْلِي عَلَى الْأَنْسَابِ يَزْهُو وَيَفْخَرُ
أَلَا فَلْيَعِشْ جَارِي عَزِيزًا، وَيَنْثَنِي	عَدُوِّي ذَلِيلًا نَادِمًا يَتَحَسَّرُ
هَزَمْتُ تَمِيمًا ثُمَّ جَنَدَلْتُ كَبْشَهُمْ	وَعُدْتُ وَسَيْفِي مِنْ دَمِ الْقَوْمِ أَحْمَرُ
بَنِي عَبَسَ ! سُوْدُوا فِي الْقَبَائِلِ وَأَفْخَرُوا	بِعَبْدٍ لَهُ فَوْقَ السَّمَائِكَيْنِ مِنْبَرُ
إِذَا مَا مُنَادَى الْحَيِّ نَادَى أَجْبَتُهُ	وَحَيْلُ الْمَنَايَا بِالْجَمَاجِمِ تَعْتَرُ
سَلِ الْمَشْرِفِي الْهِنْدَوَانِي فِي يَدِي	يُخَبِّرُكَ عَنِّي أَنَّنِي أَنَا عَنْتَرُ

تتمحور البنية الفنية في هذا النص حول عدد من الثنائيات منها الفرد (عنتره)، والممدوح (القبيلة)، الحياة والموت، البياض والسواد، النصر والهزيمة، العبودية والحرية، القوة والضعف، تتماهى هذه الثنائيات في ثنائية واحدة (السواد والبياض)؛ إذ إنَّ عنتره المُقرِّ بعبوديته وسواده (سَوَادِي بَيَاضٌ،

¹ جواد، عبد الجبار، توظيف اللون في شعر عنتره بن شداد، مرجع سابق، ص 67.

² شرح ديوانه، الخطيب التبريزي، مصدر سابق، ص 79-80. الصارم من السيوف: القاطع. الإفrend: جوهرة السيف ووشيه. يلود بي: يحتمي بي. الشماثل: جمع شميلة، وهي الطبع. الكيش: هنا القائد أو السيد. المشرفي: السيوف المنسوبة إلى المشارف، وهي قرية في العراق واليمن والشام. الهندواني: المنسوب إلى الهند.

وَأَفْخَرُوا بِعَبْدٍ)، يوجه العقل الجاهلي إلى قراءة الحقائق التي عرّاهَا، وأماط اللّثام عنها مجردة، ومتكشفة، وعزلها عن مفاهيم النسق الجمعي الجاهلي إزاء العبد بهدف تغييرها.

تستند ثقافة النص الفنية إلى اللّون، وتوظفه توظيفاً فنياً معبراً عن أنساق ثقافية مضمرة في أغوار النص، من إحساس بخسف المجتمع الجاهلي وظلمه للعبد، وشعور بالقوة القادرة على إثبات إنسانية العبد وسمو مكانته استناداً إلى أفعاله النبيلة، وبطولته المتفردة، وخلائقه المحمودة؛ إذ يبدو عنتره العبد بطلاً يهرق دماء الأعداء، فَتُصَبِّغُ حَمَرَتَهَا سَيْفُهُ الْقَاطِعَ، وتُسَبِّغُ جَوَاهِرَهُ وَزَخْرَفَهُ فِي إِشَارَةٍ إِلَى تَفَوُّقِ هَذِهِ الْبَطُولَةِ (إِذَا لَمْ أَرَوْ صَارِمِي مِنْ دَمِ الْعَدَى، وَيُصْبِحُ إِفْرَتَدَهُ الدَّمُ يُقَطِّرُ، بِسَيْفٍ عَلَى شَرْبِ الدِّمَا يَتَجَوَّهَرُ، وَسَيْفِي مِنْ دَمِ الْقَوْمِ أَحْمَرُ)، يشي تكرار الحمرة بفروسية عنتره وإقدامه، وبقدرة فائقة على سحق أعداء قومه، ويرسم بدقة ماهية فعل البطولة والشجاعة الحائزة على فوز متجدد، فقد صورت حمرة الدماء بطولة متفردة متفوقة فذة، ارتسمت من خلال صورة حسية على السيف، استمدت حيويتها من أفعال حركية تجلت في إرواء سيفه من دم العدى، وإفرنده الذي يقطر من دمهم، وسيفه الريان المشرق من كثرة شرب دماء قتلاه من الأبطال والأقوام المعادين.

تمكّن اللّون في هذا النص من خلق صور فنية أفصحت عن أفكار مكنونة في أعماق النفس الشاعرة، فقد أتاحت صور الحمرة الدموية إمكانية بناء كيان بطولي يستطيع عنتره من خلاله هدم منظومة النسق الجماعي الجاهلي إزاء العبد؛ إذ مكّنت غزارة الدّم وهراقلته المتواصلة من إظهار التفوق البطولي لدى عنتره، وكَمَّ الشجاعة المقدمة الفائق في نفسه، فغدا الموت الذي يحلّ في أنفس الأبطال، والأسد بكل ما ترتبط به صورة الأسد في النسق الثقافي الجماعي الجاهلي من شجاعة وقوة غالبية، ففضلاً عن هذا المفهوم الثقافي للأسد يضيف عنتره مفهوماً جديداً إليه يتجلى في حماية حمى من يحتمي به، يتعمق دور اللّون الوظيفي في هذا النص من خلال ثنائية السواد والبياض الضدية، والجدلية القائمة عليها، فنكون أمام طرفين نقيضين (السواد والعبودية، والبياض والحرية)، بين طرفين متضادين العبد الأسود والمجتمع الرافض المناهض للعبد، يقرن عنتره البياض بصفاته السامية وأفعاله الكريمة، وخلائقه النبيلة، التي تلو على من يُعَيِّرُهُ به مجتمعه من ضعة النسب وعبودية (سَوَادِي بَيَاضٌ حِينَ تَبْدُو شَمَائِلِي وَفَعْلِي)، يضمّر هذا النسق إشارة واضحة إلى مفهوم المجتمع الجاهلي الخاطئ إزاء العبد وتقييمه قيمة الإنسان، وانسياقه المجحف وراء التفاخر بالنسب،

والاعتداد به (وَفِعْلِي عَلَى الْأَنْسَابِ يَرْهُو وَيَفْخَرُ)، ويضمن هذه الإشارة نقداً عميقاً لقيم هذا المجتمع، ويقدم مفهومه الفردي في مواجهة مفهوم الجماعة موضعاً موقفه ورؤيته حيال المنظومة الأخلاقية لهذه الجماعة من خلال ثنائية البياض والسود "يمثل الأبيض والأسود حقيقة نفس الشاعر، ويحملان الدلالة النفسية أكثر من كونهما تقليداً أو تحدياً ورغبة في الإبداع، ولا سيما حين يكونان متقابلين"¹، يكشف عنتره ماهية الشوائب والأفعال الجليلة من خلال أنساق تدخل في نسيج منظومة القيم الأخلاقية الفاضلة، وفق النسق الثقافي الجاهلي الجمعي، من حماية الجار وإدلال العدو، وهزيمة أعداء قومه، وهي مناقب محمودة في ثقافة الجاهليين، ويضيفها عنتره إلى ما ذكره من صفات التفوق في القوة والشجاعة، وتحدي الموت والتماهي فيه، ففي هذه الصفات ما يكفي لعلو شأن المتصف بها من منظور المجتمع الجاهلي.

يشي لون الحمرة في نسق هزيمة أعداء بني عبس من بني تميم، وقتل سيدهم، والعودة منتصراً إلى قومه بتفوق بطولة الفرد الشجاع (وَعُدْتُ وَسَيْفِي مِنْ دَمِ الْقَوْمِ أَحْمَرُ)، وهذا ما يضيف إلى رؤية عنتره بعداً فكرياً عميقاً يتجسد في خلق نسق فردي يواجه نسقاً جماعياً معارضاً مضاداً عرّى مثالبه، وكشف عيوبه، وقدم موقفاً جديداً يصحح مفاهيمه؛ إذ حمل نسق سيفه بصورة تضمخه بدم العدى معنى فضل عنتره على أبناء قومه، وقد اتضح هذا المعنى في مطالبة عنتره قومه بني عبس بالفخر واستحقاق السيادة بفعل بطولة العبد الأسود، الذي بلغ مكانة عصية على الآخرين (سُودُوا فِي الْقَبَائِلِ وَأَفْخَرُوا بَعْدَ لَهُ فَوْقَ السَّمَائِينَ مِنْبَرٌ)، تمثل دعوة عنتره أبناء قومه إلى الفخر به نقداً للمنظومة السلطوية الفوقية السائدة في النسق الجمعي الجاهلي، فلولا شجاعة عنتره، العبد الأسود، وبطولته ما كان لقومه أية قيمة أو حضور بين الأقوام، كشف هذا النقد فشل النسق الجمعي الممثل هنا ببني عبس في إقامة مجدهم وسؤدهم بغير فروسية عنتره وفعله الأبيض، التي كونت محرك النسق الفردي للإعلان عن فعاليته المؤثرة ووجوده الفاعل في حياة الجماعة الإنسانية، وأن قيمة الإنسان في أفعاله وليست في هيئته أو لونه.

وبتصاعد دور اللون الوظيفي في نقد عنتره لموقف نسق الجماعة الجاهلية الثقافي في رؤيتها المتعالية إزاء العبد، فقد تكرر نقده في صور مكثفة وكاشفة في كم وافر من أشعاره، دافع فيها عن

¹ الديوب، سمر، الثنائيات الضدية دراسات في الشعر العربي القديم، مطبعة حمص، سوريا، 2009م، ص 276.

لون بشرته، مذكراً أبناء قومه ببطولاته الفدّة، فجاء لون السواد وسيلةً فنيةً لتعرية المجتمع الجاهلي، والكشف عن افتقاده المنطق القويم في كثير من نظمه الاجتماعية التي شكّلت أنساقه الثقافية، يقول:¹

أَذْكَرُ قَوْمِي ظَلَمَهُمْ وَبَغَيْهِمْ	وَقَلَّةٌ: إِنْصَافِي عَلَى الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ
بَنَيْتُ لَهُمْ بِالسَّيْفِ مَجْدًا مُشِيدًا	فَلَمَّا تَنَاهَى مَجْدُهُمْ هَدَمُوا مَجْدِي
يَعِيبُونَ لَوْنِي بِالسَّوَادِ وَإِنَّمَا	فِعَالُهُمْ بِالْخُبْتِ أَسْوَدُ مِنْ جِلْدِي
فَوَازِلُ جِيرَانِي إِذَا غَبْتُ عَنْهُمْ	وَطَالَ الْمَدَى مَاذَا يُلَاقُونَ مِنْ بَعْدِي
وَكَيْفَ يَحِلُّ الذُّلُّ قَلْبِي وَصَارِمِي	إِذَا اهْتَزَّ قَلْبُ الضَّدِّ يَخْفِقُ كَالرَّعْدِ
وَمَا الْفَخْرُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ عِمَامَتِي	مُكَورَةَ الْأَطْرَافِ بِالصَّارِمِ الْهِنْدِي
وَلَا تَذْكُرْ لِي غَيْرَ خَيْلٍ مُغِيرَةٍ	وَنَفْعُ غُبَارٍ خَالِكِ اللَّوْنِ مُسَوِّدٌ
وَلِي مِنْ حُسَامِي كُلِّ يَوْمٍ عَلَى الثَّرَى	نُفُوشُ دَمٍ تُغْنِي النَّدَامَى عَنِ الْوَرْدِ

يحوّل عنتره السواد السالبة من منظور النسق الثقافي الجمعي الجاهلي إلى طاقة إيجابية فاعلة يهدم بها أسس مفاهيم أبناء قومه، وتداعياتها من ظلم وجور وخسف عانى منه (أَذْكَرُ قَوْمِي ظَلَمَهُمْ لِي وَبَغَيْهِمْ وَقَلَّةٌ: إِنْصَافِي)، يضمّر هذا النسق كشفاً واضحاً عن نسق استعلائي ظالم من بني قومه، يغلفه موقف جاحد منهم (بَنَيْتُ لَهُمْ بِالسَّيْفِ مَجْدًا مُشِيدًا)، وأوصل مكانتهم بأفعاله البطولية المقدامة ذرى المجد، فكان رَدِّهم جحود فضله وازدراء مكانته (فَلَمَّا تَنَاهَى مَجْدُهُمْ هَدَمُوا مَجْدِي)، تضمّر أنساق النصّ ضدّين متعارضين عنتره بلونه الأسود وخصاله النبيلة، وقومه البيض وموقفهم المضاد من سواده، بخصالهم المشينة، وهذا ما يجعل من لون السواد هنا مزية وقوة فاعلة، تغلب النسق الجمعي، وتُظهر ضالّته وهشاشته أمام الجوهر الإنساني النبيل في نفس عنتره الأسود اللّون، وهذا ما يقوي موقف عنتره في مواجهة الذين يعيبون لونه بالسواد، غافلين عن حقيقة واضحة تحفز

¹ شرح ديوانه، الخطيب التبريزي، مصدر سابق، ص 59. الضدّ: الخصم، مكورة الأطراف: كناية عن العزّ والمنعة، وتكوير العمامة: إدارتها.

إلى النظر إلى قيمة الإنسان من فعله وخلأقه لا من لون بشرته، يفعل عنتره معنى جديداً للبياض حين يخصه بالنفس الخيرة الكريمة، ويتحول بمعنى السواد إلى قيمة فاعلة تقتزن كذلك بالجوهر لا بالمظهر (يَعْيبُونَ لَوْنِي بِالسَّوَادِ وَإِنَّمَا فِعَالُهُمْ بِالْخُبْتِ أَسْوَدُ مِنْ جِلْدِي)، يشي الإقرار بسواد جلده بدلالة مضمرة على أن الفعل هو من يحدد قدر الإنسان، وهذا هدم واضح لجانب كبير من النسق الثقافي الجمعي الجاهلي؛ إذ إن تحت سواده مناقب حميدة منها حماية أبناء قومه، وردّ الذل عنهم بالسيف الذي يبرق في يده ويشع بلون البياض المشرق (وَصَارِمِي إِذَا اهْتَرَّ قَلْبُ الضَّدِّ يَخْفِقُ كَالرَّعْدِ)، يرتبط لون الإشراق في السيف بإشراق بياض نفس فارسه عنتره، وبه يبيّن مكانته العالية متماسماً على استعلائية أبناء قومه (وَمَا الْفَخْرُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ عَمَامَتِي مُكَوَّرَةً الْأَطْرَافِ بِالصَّارِمِ الْهُنْدِيِّ)؛ إذ يحصر مفهوم الفخر بالفعل البطولي، وملزمة أرض المعركة على ظهر الخيل لا بالنسب ولون البشرة البيضاء، ويأخذ لون السواد في الصورة الفنية التي يرسم بها بأسه في المعارك دوراً وظيفياً متقدماً، يكشف عن قيمة اللون التعبيرية، وثراء مكنوناته الدلالية (وَلَا تَذْكُرَا لِي غَيْرَ خَيْلٍ مُغِيرَةٍ وَتَفْعَ غُبَارٍ حَالِكِ اللَّوْنِ مُسَوِّدٍ)؛ إذ يبدو مشهد المعركة في ظاهره مخيفاً مبهماً شديد العتمة، يتصارع فيه الموت والحياة، غير أنّ هذا السواد الحالك مقتزن بعنصر جمالي لأنه يعبر عن فعل بطولي يصوغه عنتره شعراً تزيد سلطة الشعر المهيمنة في مفهوم النسق الثقافي الجماعي الجاهلي قوة وتأثيراً، يدعو عنتره من خلال توظيف لون السواد هنا إلى النظر إلى السواد من زاوية أخرى تُظهر ارتباطه بالأفعال الكريمة، وهذا يُعدّ تفكيكاً لمفهوم نسق السواد في ثقافة الجماعة الإنسانية الجاهلية التي تقرنه بالتشاؤم والقبح والشر، فرسم نفع الغبار المتطاير في ساحة القتال بلون السواد الحالك إشارة مضمرة إلى بطولة عنتره الأسود الحامية وجود الجماعة بالقتال البطولي، يوحد اللون الأسود بين عنتره والمعركة، وهنا يتوجب على قومه رؤية السواد رؤية جديدة تعيد تقييم مفهوم إنسانية الإنسان من منظور الجماعة الإنسانية الجاهلية "ويأتي إحساس الشاعر باستلاب هذا النظام الجمعي لحريته من حيث النسب واللون مدخلاً لتعرية الفكر النسقي الجمعي، وتحديد مدخلات التعامل معه"¹، ويمنح لون الحمرة بطولة عنتره قيمة أخلاقية سامية، تجعل سواده بياضاً مشرقاً؛ إذ يتجدد دم الأعداء المهراق بسيفه على ثرى المعارك كل يوم (وَلِي مِنْ حُسَامِي فِي كُلِّ يَوْمٍ عَلَى الثَّرَى نُفُوسٌ دَمٌ)،

¹ علميات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، مرجع سابق، ص 76.

تضافر لون الحمرة مع لون السواد لإظهار لون البياض الكامن في الفعل البطولي والخلائق الحميدة، وهذا ما أراد عنتره كشفه من خلال مضمرات اللون في هذا النص.

يوظف عنتره تقانة اللون في مواجهة ازدراء النسق الثقافي الجمعي الجاهلي، وتعييبهم لونه الأسود بازدراء يفند إشكالية موقفهم وافتقاده المنطق الصحيح في صور شعرية تصرّح بتعييبه بلونه ليبني من خلال مكارمه وفروسيته فكراً جديداً يقوم على رؤية الإنسان بفعله، هذا ما يفسر كثرة تكرار هذا التصريح في شعره، ويكشف في الوقت نفسه انتقاء نفسه من عقدة السواد، ويرجح الاعتقاد بأنه يفاخر بسواده ويعتزّ به، بدليل المفاضلة التي يتفوق فيها بفعله على الآخرين، والتي تتكشف في مضمرات أنساق رده على من يعيب سواده، وهذا ما يتردد في شعره كثيراً، يقول:¹

وَمَنْ قَالَ إِنِّي أَسْوَدٌ لِّيعْيِينِي أَرِيهِ بِفِعْلِي أَنَّهُ أَكْذَبُ النَّاسِ

فَلَوْ لَاحَ لِي شَخْصُ الْحِمَامِ لَقِيْتُهُ بِقَلْبٍ شَدِيدِ الْبَأْسِ كَالْجَبَلِ الرَّاسِي

يضمّر لون السواد معنيين متضادين، يشير المعنى الأول إلى نسق ثقافي جماعي، يُعدّ سواد البشرة عيباً، ويبادر بفعل سالب مسيء (لِّيعْيِينِي)، ويبين المعنى الثاني رفعة اللون الأسود لارتباطه بحقيقة واقعية تدحض موقف النسق الثقافي الجمعي الجاحد المبني على مشاعر الكراهية، فلا يقوى على إيجاد مبرر أو مسوغ على النقيض من عنتره القادر على إثبات كذب من يعيب عليه سواده بالوقائع والبراهين (أَرِيهِ بِفِعْلِي أَنَّهُ أَكْذَبُ النَّاسِ)، يضمّر هذه الصيغة نقداً للنسق الثقافي الجمعي، ومواجهته تهمة الكذب المثبتة ضده، مما يدحض سوء موقف النسق الثقافي ويصغّره بالفعل وبالبطولة المتفردة التي تفاضل بين من يزدرى السواد ويعيبه والأسود الفارس البطل المتصف بصفات يعجز عن الاتصاف بها من يعيره بسواده؛ إذ يلقي الموت (بِقَلْبٍ شَدِيدِ الْبَأْسِ كَالْجَبَلِ الرَّاسِي)، مما يكشف مثالب هذا النسق، ويظهر عيوبه، ويدعو إلى النفور منه ورفضه، فقد جاء نسق البطولة نسقاً مراوفاً أظهر جمالية معنى البطولة، وتقرّد عنتره ببطولة فذة، غير أنه أظهر ازدراء النسق

¹ شرح ديوانه، الخطيب التبريزي، مصدر سابق، ص 88. الراسي: الثابت، ويُنظر ص 22، وص 231 من المصدر نفسه.

الثقافي الجمعي، وعزى نواقصه، وأثبت جبنه وتعاليه وعجرفته، وهذا ما يتضح من وصفه من يعيبونه بلونه بالجهالة، يقول:¹

يَعْيَبُونَ لَوْنِي بِالسَّوَادِ جَهَالَةً وَلَوْلَا سَوَادُ اللَّيْلِ مَا طَلَعَ الْفَجْرُ
وَإِنْ كَانَ لَوْنِي أَسْوَدَ فَخَصَائِلِي بِيَاضٍ وَمِنْ كَفِّي يُسْتَنْزَلُ الْقَطْرُ
مَحَوْتُ بِذِكْرِي ذِكْرَ كُلِّ مَنْ مَضَى وَسُدْتُ فَلَا زَيْدٌ يُقَالُ وَلَا عَمْرُ

تتكرر لفظة السواد (بالسَّوَادِ، سَوَادُ، أَسْوَدَ)، مع ألفاظ دالة عليه (اللَّيْلِ، ما طَلَعَ الْفَجْرُ)، لإظهار مركزية موقف المجتمع الجاهلي من قضية السواد، وليبني عليها عنتره رؤيته المتعمقة لإثبات ضحالتها وإشارتها إلى الجهل، وإحلال موقف منطقي قوي جديد من هذه القضية؛ إذ يواجه عنتره جهل النسق الجمعي بعقل، ومنطق متفكّر، يبرر أولاً الموقف الجاهل (يَعْيَبُونَ لَوْنِي بِالسَّوَادِ جَهَالَةً)، ويبين ثانياً حقيقة علمية مشهودة (وَلَوْلَا سَوَادُ اللَّيْلِ مَا طَلَعَ الْفَجْرُ)، تضمّر هذه الحقيقة ارتباط السواد بالضياء، وهذا ما يقدّم لرؤية عنتره ويمنحها الوضوح والإثبات، فلا يحتم السواد الخارجي اتصاف الأسود بالمثالب والمناقب السيئة، كما يعتقد النسق الثقافي الجمعي الجاهلي، يحاول عنتره تقديم رؤيته من حلال تصوير فني جمالي يستند إلى عقل حصيف يقدّم الحقيقة من خلال الإقرار بالنفور الظاهري بين السواد والبياض، والكشف عن التعالق والتآلف بينهما في مضمرات النسق، فلا ينفي سواده بياض خصاله، وهذا ما يمنح السواد والبياض معانٍ جديدة في اقترانهما في سياق واحد؛ إذ إنّ السواد يبدو مرتبطاً بالجمال لا بالقبح، والبياض قد يقبع في غور السواد وينتج عنه، وهذا ما أضمره حديث عنتره عن مجده، وخلود ذكره وتفوقه البطولي، ومحو ذكر من سبقه من الأبطال والعظماء، "إنّ عالم الحرب عند عنتره يمثل مدخلاً مهماً لإثبات تميزه، ووسيلة لإظهار جمال الفعل مقابل قبح الصنيع عند الآخر"²، وهذا ما يشي بإشارة واضحة إلى العقول لرؤية جديدة للسواد تقوم على أسس منطقية لا على أسس انفعالية سالبة.

¹ المصدر نفسه، ص 8.

² عليّات، يوسف، جماليات التخليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، مرجع سابق، ص 258.

ونعثر على شواهد شعرية وافرة في أشعار عنتره تحضّ على هذه الرؤية التي توحد بين السواد وقيم البطولة والأفعال الفضيلة، مما يجعل من هذه القيم والأفعال أسلحة تهدم بنيان منظومة النسق الثقافي الجمعي الجاهلي إزاء السواد والعبودية، يقول:¹

لَنْ يَعْيبُوا سَوَادِي فَهُوَ لِي نَسَبٌ يَوْمَ النَّزَالِ إِذَا مَا فَاتَنِي النَّسَبُ

يخلق لون السواد هنا رؤية جديدة تقترب بالفعل البطولي، تُصغّر المعيبين عليه سواده؛ إذ أضمر نسق اللون معنى السمو والرفعة يفاضل به عنتره النسب المتعارف عليه في النسق الثقافي الجمعي الجاهلي، ويغدو السواد في مفهوم عنتره قيمة جمالية أخلاقية تكنز ضياءً وإشراقاً مخبوءاً كالدرّ في جوف الصدف، يقول:²

وَإِنْ يَعْيبُوا سَوَادًا فَدَ كُسَيْتُ بِهِ فَالْدُرُّ يَسْتُرُهُ ثَوْبٌ مِنَ الصَّدَفِ

يضمّر نسق الدرّ والصدف بعداً نقدياً عميقاً لطرائق تفكير أفراد المجتمع الجاهلي؛ إذ يكشف هذا النسق خلو عقولهم من الجوهر وافتقاد الرؤية الصحيحة لحقائق الأمور، فهم يعتدون بلون البياض بغضّ الطرف عن افتقاده القيم السامية، ويبغضون السواد على الرغم من اكتنازه حلل الأخلاق المحموده، مما يقلل من قيم موقفهم المضاد، ويظهر ضعفه، وبعبارة أخرى يخلخل عنتره هذا البنيان لإسقاطه وهدمه لاحقاً، وإقامة بنيان جديد مناصر للسواد ينتقي منه التعصب والكرهية والخسف حيال أصحاب البشرة السوداء، وتخلو منه النظرة الاستعلائية الفوقية إليهم، وإقامة مجتمع مبني على مفاهيم صحيحة.

تشكّل العبودية عائناً آخر في وجه عنتره بسبب تعنت مفاهيم النسق الجمعي الجاهلي حيال العبيد يتملّ في سحق حقه في الاقتران بالمحبة المنتمية إلى هذا النسق، وتكمن المشكلة الأكبر

¹ شرح ديوانه، الخطيب التبريزي، مصدر سابق، ص 25، ويُنظر ص 82-83، وص 88، وص 105 من المصدر نفسه.

² المصدر نفسه، ص 103.

في اتساق المحبوبة عبلة، مع فكر هذا النسق، وتماهيا فيه بدليل تصوير كثير من أشعار عنتره صدد المحبوبة وتجاهلها ومواقف الهجر واللامبالاة به وبحبه¹.

يلجأ عنتره في محاولاته تغيير مفاهيم عبلة المنبثقة من ثقافة النسق الجمعي إلى عالم الحرب والتفتي، وما يحققه من أمجاد بطولية متفردة مشهودة، والتغني بما يتصف به من شمائل ومناقب محمودة، لإخراج عقل عبلة من دائرة هذا النسق المركزي، وخلق فرصة لإمكانية إقامة الصلة الإنسانية بها، تقوم على الحب المتبادل، موظفاً طاقات اللون التعبيرية بكفاءة للكشف عن مضمرات الأنساق الثقافية الموجودة في أطواء النص، يقول: ²

أَعَادِي صَرَفَ دَهْرٍ لَا يُعَادِي وَأَحْتَمِلُ الْقَطِيعَةَ وَالْبِعَادَا
أَعْلَلُ بِالْمُنَى قَلْبًا عَلِيلاً، وَبِالصَّبْرِ الْجَمِيلِ وَإِنْ تَمَادَى
تُعِيزُنِي الْعِدَى بِسَوَادٍ جَلْدِي، وَبِيضُ خَصَائِلِي تَمْحُو السَّوَادَا
سَلِي يَا عَبْلُ قَوْمِكَ عَنْ فَعَالِي وَمَنْ حَضَرَ الْوَقِيعَةَ وَالطَّرَادَا
وَرَدْتُ الْحَرْبَ، وَالْأَبْطَالَ حَوْلِي تَهْزُ أَكْفُهَا السُّمُرَ الصَّعَادَا
وَحُضْتُ بِمُهْجَتِي بَحْرَ الْمَنَايَا وَنَارُ الْحَرْبِ تَنْقُذُ اتَّقَادَا
وَعَدْتُ مُحَضَّبًا بِدَمِ الْأَعَادِي وَكَرْبُ الرُّكْضِ قَدْ خَضَبَ الْجَوَادَا

يسيطر نسق الصراع على النص، تحتكم فيه الألوان على أفكار عميقة، يوظفها عنتره لإيضاح جوهر التضاد بين الذات الشاعرة (الفرد)، والنسق الجمعي المتضمن عبلة، القائم على النفور من السواد المرتبط بالعار في مفهوم ثقافة الفكر القبلي الجاهلي، فضلاً عن توظيفه لمقاومة هذا الفكر، وتنفيذ أخطائه، والكشف عن مكامن مساوئه.

¹ المصدر نفسه، ص 21، ص 23، ص 50، وص 54، ص 62، ص 65، ص 67، ص 72، ص 81، ص 83، ص 84، ص 89، ص 105، ص 120، ص 129، ص 132، ص 136، ص 141، ص 166، ص 167، ص 187، ص 189، ص 192، ص 196.

² المصدر السابق، ص 49. كرب الركض: شدته، والمراد العرق المتصبب من الجواد.

تدفع عاطفة الحب المستحوذة على قلب عنتره وعقله إلى مناهضة تصارييف الدّهر، ومجابهتها على الرغم من معرفته بعدم جدوى مصارعة الدّهر أو مقارعته، مظهراً ما يكابده من تبايرج الشوق والصبر على فراق المحبوبة ونأيها، لائثداً بالأمال والجَلَد الصابر على القطيعة والهجر، ويتكشف سبب عذابه من خلال مفاهيم ثقافة الفكر القبلي القائم على الظلم والاستعلاء وازدراء الآخر بغير وجه حق (تُعَيِّرُنِي الْعِدَى بِسَوَادٍ جِلْدِي)، فصداً محبوبته وبعدها من نتائج مفهوم الظلم الاجتماعي الذي يعيّر بالسود ويعيب ذوي البشرة السوداء، يدعو عنتره النسق الثقافي الجمعي القبلي إلى نبذ هذه المفاهيم من خلال مضمرات لون البياض التي تجسد خصائله الكريمة (وَبِيضُ خَصَائِلِي تَمْحُو السَّوَادَا)، غير أن السود الذي يحويه البياض هنا هو سواد الخسف الاجتماعي، وسوداوية نظرة ثقافة الفكر القبلي إزاء البشرة السوداء، وهذا ما يقيم مبادئ اجتماعية جديدة تواجه مبادئ المجتمع الجاهلي القبلي، وتنقض مفاهيمه؛ فالبياض بياض النفس بصفاتها ومناقبها الفضيلة، والسود هو سواد النفس الظالمة، واستناداً إلى هذه المعادلة يغدو السود الظاهري جمالاً يقابل قبح البياض في نُظم النسق الاجتماعي الجاهلي.

يؤسس عنتره مفهومه الرفض لظلم النسق الجمعي مستعيناً بالقيم الدلالية التي تضمهرها لغة النص النابضة بالصور الحية يرسم من خلالها مفاهيمه النسقية التي تتناغم مع المفاهيم النسقية الجمعية المعتدة بالأخلاق الحميدة، والخلال الكريمة، والبطولة الحربية الفريدة بشجاعته وانتصاراتها (وَرَدْتُ الْحَرْبَ، وَالْأَبْطَالُ حَوْلِي، وَخُضْتُ بِمُهْجَتِي بَحْرَ الْمَنَايَا، وَنَارُ الْحَرْبِ تَنْقُذُ أَنْقَادًا، وَعُدْتُ مُحْضَبًا بِدَمِ الْأَعَادِي)، ليؤمن رابطاً فكرياً يلج من خلاله إلى غور النظم الثقافية الجماعية الجاهلية يمكنه لاحقاً من فرض نسقه الفردي الحافل بالقيم الأخلاقية السامية.

تشكل مطالبته عبلة بسؤال قومها عن فعّاله البياض وبطولاته الاستثنائية في ساحات المعارك دعوة عبلة المتسقة مع النسق الجمعي إلى رؤية الحقيقة القابعة في قلب السود الظاهري (سَلِي يَا عَبْلَ قَوْمِكَ)، يريد من عبلة أن تستشف جوهر شخصيته من إجابة أفراد الجماعة الإنسانية المناهضة الراضة بسؤالها عن مكرماته (عَنْ فَعَالِي)، وعن شجاعته واستبساله في القتال والحروب، واقتحام الموت والعودة بالظفر من أرض المعركة، أضمر نسق السؤال رغبة عنتره في تغيير مفهوم المحبوبة المنتمي إلى فكر ثقافة النسق القبلي، وتبني نسقه الفردي القائم على القيم الإيجابية؛ إذ إن عنتره

يريد إقامة الصلة بعبلة التي يريد لها التحرر من فكر النسق القبلي، وليس إقامة الصلة بالقبيلة كما تعتقد نبأ قاسم¹.

تؤدي أنساق اللون وظائف فاعلة في إظهار مضمرات الأنساق الثقافية، وتكسب أنساق مكرماته وبطولاته حيوية وقدرة على إحاطتها في صورة مكثفة قادرة على إبداء تفوقها وتفرداها، مفسحة الرؤية أمام جدلية الصراع النسقي وتجلياته ما بين طرفين: الفرد/ عنترة بنسقه الفردي المكون من الفعل البطولي، والجماعة التي تمثل منظومة قيمية اجتماعية تعارض هذا الفرد الواعي بالقواعد والمبادئ التي يؤسس عليها النظام القبلي كيفية تعامله وتقييمه لهذا الفرد، وهذا ما يفسر إسهاب عنترة في أحاديثه عن بطولاته المشهودة بعد اعتراضه على تعبير النسق الثقافي الجمعي إياه بسواد جلده، وإجفاف حقه في معاملته وفقاً لما يتصف به من خلائق محمودة، وفضائل، وفروسية متفردة؛ إذ حرى بهذا النسق أن يرى البياض لا السواد في عنترة.

تولد أنساق اللون في هذا النص معاني البطولة الاستثنائية في سياق لغوي يكنز دلالات التفوق والتفرد في شخصية عنترة الفارس، وتكسبها زخماً وعمقاً، وتمنحها أبعاداً جديدة تجعل من بطولته بطولة عصية على الفرسان الآخرين، بدت فيها شجاعته مطلقة، يقتحم ساحة الوعى غير آبه بالموت المتجسد بلون الرماح (السُمَرُ الصُّعَادَا)، وتزاحم الأبطال حوله، يخوض غمار المنية بتحدٍ وإقدام، عبر عن سعته وامتدادها بلون زرقة البحر يتدافع فيه القتال والقتل (وَخَصْتُ بِمُهْجَتِي بَحْرَ الْمَنَآيَا)، في جو حربي محتدم جسده توهج ألوان النيران المستعر (وَنَارُ الْحَرْبِ تَنْقُذُ انْقَادًا)، يغدو النصر فيها إنجازاً بطولياً فائقاً، استوعبه في دلالاته المضمرة لون الحمرة في صورة تخضب عنترة (بِدَمِ الْأَعَادِي)، فقد ذهب عنترة إلى المعركة بلونه الأسود المنبوذ من النسق الثقافي الجمعي، وعاد مكتسباً بلون الحمرة (وَعُدْتُ مَخْضَباً بِدَمِ الْأَعَادِي)، مثبتاً مكانته السامية التي لا يرغب هذا النسق في الإقرار بها، ومؤكداً على تفوق نسقه الفردي، الذي فرضه بفعله البطولي المتفرد من خلال ما أضمرته أنساق اللون في المشهد الحربي من معاني التفوق البطولي، وما دلت عليه من قيم رفض ظلم النسق الجمعي والاستعلاء عليه لتقويض الأسس التي يبني عليه استعلاءه وانتقاصه قيمة عنترة الإنسان وتهميشه "لقد وجدت الذات النسقية للشاعر نفسها وسط كم هائل من الأعراف والأيديولوجيات التي

¹ الشعر الجاهلي في ضوء الأنساق الثقافية اللامنتمي اختياراً، مرجع سابق، ص 206.

لا تعترف بهوية الذات المهمشة، لذا فإن هذه الذات تبدأ بحركة التمرد على منظومة النسق الجمعي بنقص مبادئه وأفكاره في الحياة (الكرم والبطولة) لإقامة النسق الاستعلائي¹، غير أن عنتره أبدى تفوقاً على هذه المبادئ والأفكار منح نسقه القدرة، وهو الفرد العبد، على فعل ما لا يقدر على فعله الأحرار في السلم (وَبَيْضُ خَصَائِلِي تَمَحُّو السَّوَادَا)، فقد قام عنتره بترسيخ دعائم نسقه الفردي الجديد ليتعامل مع النسق الجمعي المضاد بما يتسق مع بنى هذا النسق، ليتمكن من كشف أسسه وتفكيكها، وتصويب مفاهيمه وأفكاره حيال معايير الحكم على قيمة الإنسان.

الخاتمة:

كشفت مضمرات اللون في توظيفاتها الفنية في أشعار عنتره عن أنساق ثقافية أبداً ورؤى ومواقف فكرية مكنونة في أغوارها، بينت ماهية مفاهيم النسق الثقافي الجمعي الضدي حيال فكرة السواد والعبودية، والمفهوم الفردي المواجه لظلم هذا النسق، وخلقت صوراً فنية تضمنت تحديداً واضحاً لفهم عنتره حقائق الصراع الوجودي استناداً إلى مواقف النسق الثقافي الجمعي، وهذا ما بدا جلياً في الوظائف الفنية للألوان في مشاهد الحرب والبطولة، فقد مكنت الألوان من تجسيد بطولة متفردة متفوقة تغالب استعلاء النسق الثقافي الجمعي، وتفرض نسق عنتره الفردي، وتثبت مكانته وأهميته في حياة الجماعة المناهضة، من خلال ما أضفت الألوان من حيوية على الصور الفنية، وقدرتها على توليد المعاني التي تبين قيمة الفعل وتفاهة الشكل، فكانت الألوان وسيلة لإظهار أهمية الفعل البطولي وجماليته، ولبيان قيمة الأفعال الكريمة في مقابل قباحة فعل النسق الجماعي الضدي المتمسك بالمظاهر وبالمفاهيم والأفكار المفتقدة إلى العدالة والإنصاف.

تمكنت الألوان في مشاهد العبودية في شعر عنتره من خلق ارتباطات جديدة بمفاهيم الحرية والاستعباد من خلال عالم الحرب، فقد غدا معنى البياض مرتبطاً بالأفعال المحموده وبالبطولة في تصور جديد يناقض مفهوم البياض في فكر النسق الثقافي الجمعي ويعارضه، يهدم من خلاله فكرة عدّ السواد قرين القبح وفق فهم هذا النسق، فقد غدا السواد قيمة سامية في الفعل البطولي.

¹ علميات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي في الشعر الجاهلي نموذجاً، مرجع سابق، ص 79.

مكنت الألوان من خلال ما صورته من أفعال بطولية استثنائية في شخصية عنتره الفارسة من إنجاز النسق الفردي في تحقيق نقاط قوة تجعل منه نسقاً استثنائياً متفوقاً على النسق الاستثنائي الجمعي، بدليل ما رسمته ألوان حمرة الدماء من إنجازات بطولية يعجز عنها أي بطل من أفراد النسق الجمعي، وبدا السواد قوة فاعلة ومطلباً ملحاً في ساحات الحرب تحقق للنسق الجمعي سؤدداً وحماية بفضل قوة عنتره الكبيرة التي لا تعدلها أو توازيها قوة في ميدان القتال، ودلّ البياض على قيم النبل والخلال الحسنة المقرونة بالبطولة المتفردة، هذا ما جعل الثنائية الضدية بين السواد والبياض من منظور النسق الثقافي الجمعي ثنائية متألّفة منسجمة من منظور النسق الفردي.

شكّلت أنساق الألوان ركيزة أساسية في صراع نسق عنتره الفرد (العبد) لاختراق ركائز النسق الجمعي المضاد، وساعدت على كشفه، وكانت أدوات فاعلة وظفها عنتره لتصحيح أفكار هذا النسق، وخلق الإمكانية لتغيير مفاهيمه، وإحلال ثقافة بديلة تعتد بالفعل الأخلاقي لا بالهيئة والشكل.

المصادر والمراجع:

- 1- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، طبعة أولى، مصر، مطبعة المدني، 1991م.
- 2- الألوان نظرياً وعملياً دراسة فيزيائية نفسية للألوان، إبراهيم دملخي، جامعة دمشق، منشورات جامعة دمشق، مطبعة الداودي، 1420-1421هـ، - 2000م.
- 3- بؤرة التأويل بين النسق والدلالة في الشعر الجاهلي، د. غيثاء علي قادرة، دار سويد للنشر والطباعة والتوزيع، دمشق، سوريا، 2021م.
- 4- تعطير الأنام في تعبير المنام، الشيخ عبد الغني النابلسي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- 5- توظيف اللون في شعر عنتره بن شداد، عبد الجبار جواد، جامعة الأنبار، مجلة الأستاذ، العدد 64، المجلد الأول لسنة 2015م، 1436هـ.

- 6- الثنائيات الضدية" دراسات في الشعر العربي القديم"، سمر الديوب، مطبعة حمص، سوريا، 2009م.
- 7-جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، د. يوسف عليمات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.
- 8-الحيوان، تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1416هـ - 1996م.
- 9-ديوان عنتر بن شداد، تحقيق محمد سعيد مولوي، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م.
- 10-شرح ديوان عنتر بن شداد، الخطيب التبريزي، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1412هـ - 1992م.
- 11-الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، عبده بدوي، المكتبة العربية، جمهورية مصر العربية، وزارة الثقافة والإعلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م.
- 12-الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، يوسف خليف، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1959م.
- 13-الشعر الجاهلي في ضوء الأنساق الثقافية اللامنتمي اختياراً، نبأ قاسم، بغداد، الطبعة الأولى، 2019م.
- 14-الشعر الجاهلي، منهج في دراسته وتقويمه، محمد النويهج، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة.
- 15-ظاهرة القلق في الشعر الجاهلي، محمود الخليل، دار طلاس، دمشق، الطبعة الأولى، 1989م.
- 16-العقل في التراث الجمالي عند العرب، علي شلق، دار المدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985م.

- 17- علم الكلام والفلسفة العربية، طيب تيزيني، مطابع مؤسسة الوحدة، جامعة دمشق، 1401-1402هـ - 1991-1992م.
- 18- الفلكلور والأساطير العربية، شوقي عبد الحكيم، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م.
- 19- قاموس الألوان عند العرب، عبد الحميد إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، 1989م.
- 20- قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر الطبعة الثالثة، 1961م.
- 21- كتاب التعريفات، الجرجاني علي بن محمد، الطبعة الثالثة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988م.
- 22- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو الهلال العسكري، تحقيق: مفيد قميحة، الطبعة الأولى، لبنان، دار الكتب العلمية، 1981م.
- 23- لسان العرب، أبن منظور، تنسيق وتعليق: علي شيري، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، 1992م.
- 24- اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي المعلقات نموذجاً، أمل محمود عبد القادر أبو عون، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2003م.
- 25- مجلة المجمع العلمي العراقي، ألوان الملابس العربية في العهود الإسلامية الأولى، د. أحمد صالح العلي، المجلد 26، عام 1975م.
- 26- مجمع الأمثال، الميداني، حققه، وضبطه، وضبط غرائبه، وعلق حواشيه: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، صيدا، 1992م.
- 27- مدخل إلى نظرية الأنساق، نيكلاس لومان، ترجمة: يوسف فهمي حجازي، مراجعة وتدقيق: رامز ملا، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)، الطبعة الأولى، بغداد، 2010م.

- 28-موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالاتها، محمد عجينة، الناشر العربية محمد علي الحافي للنشر والتوزيع، تونس، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1994م.
- 29-النزعات المادية الفلسفية العربية الإسلامية، حسن مروة، دار الفارابي، بيروت، الطبعة السابعة، 1991م.
- 30-النسق الثقافي قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، يوسف عليّات، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إريد، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، 1430هـ-2009م.
- 31-النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغدامي، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، 2001م.
- 32-نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق وتعليق عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

References:

- 1-Abu Aun. Amal mahmoud Abdul qader. 2003AD- 1340 AH. Color and its dimensions in pre-Islamic poetry: the muallaqat as a model. Masters thesis college of graduate studies. An-Najah national university- Nablus, Palestine. 475.
- 2-AJINA Muhammad. 1994AD- encyclopedia of Arab myths in the pre-Islamic era and their implications publisher: Arabic Muhammad Ali AlHafinfor publishing and distribution tunis dar Al-Farabi. Beirut. Lebanon. First edition.368.
- 3-AL ALI. Dr Ahmed saleh. 1975AD- journal of the Iraqi scientific academy, colors of Arab clothing in the early Islamic eras, volume 26.

- 4-AL-ASKARI. Abu Alhilal. 1981AD- the book of the tow industries: writing and poetry. Edited by mufid qamiha, first baa Lebanon, dar Al-kotob Allmiyah.368.
- 5-AL-JAJIZ. Abu uthman Amr bin bahr 1416AH- 1996AD- the animal, researched and explained by Abdul salam Haroun, Dar al-jeel, lirouth. 548.
- 6-AL-JURJANI. Ali bin Muhammad. 1988AD- definitions. Third edition. Lebanon. Beirut. Scientific books house.249.
- 7-AL-JURJANI. Abdul qadir. 1991AD- secrets of eloquence. Egypt, Al-madani press, first edition, 571.
- 8-AL-KHALIL. Mahmoud. 1989AD- the phenomenon of anxiety in pre-Islamic poetry, Dar t Talas, Damascus, first edition, 398.
- 9--AL- GHADAMI. Abdullah. 2001AD- reading in Arab cultural systems, Arab cultural center Casablanca, Beirut, Lebanon, second edition. 315.
- 10-AL-HAKIM. Shawqi abd. 1983AD- folklore and Arab mythology, dar khalidoun, Beirut, second edition. 227.
- 11-ALIMAT,youssef.1430AH- 2009AD- the cultural system A cultural reading in the systems of ancient Arabic poetry, modern world of books for publishing and distribution lrbid jidar for the international book for publishing and distribution, Amman, FIRST EDITION, 216.
- 12-ALEIMAT. Youssef 2004AD- Aesthetics of cultural analysis: pre-Islamic poerty as a model, Arab foundation for studies, publishing and distribution, first edition. 266.
- 13-AL-MAYDANI. 1992AD- collection of proverbs, verified, separated, and its oddities were corrected, and its marginal notes were annotated by muhyi al-Din a A abd al-hamid, Al-Asriya library for printing and publishing, Beirut, sidon.
- 14-AL-NABULSI,Sheikh Abdul ghani. Perfuming people in the expression of people, Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution, Beirut, Lebanon. 697.

- 15-AL-NUWAIHI. Muhammad. Pre-Islamic poetry; A method for studying and evaluating it, national house for printing and publishing cairo. 442.
- 16-AL-TABRIZI. Al-khatib. 1412AH- 1992AD- explanation of antarah ibn Shaddad collection, introduced, marginal notes and indexed by majid tarred, Dar Ak-Arabi, Beirut, Lebanon, 243.
- 17-BIN JAAFAR. Qudamah. Poetry criticism, investigation and commentary by abdul moneim khafaji, Dar Al-kotob Al-agamiyah, Beirut, Lebanon. 218.
- 18-BADAWI. Abdo 1973AD- black poetry and their characteristics in Arabic poetry, the Arab library Arab republic of Egypt ministry of culture and information Egyptian general book authority.267.
- 19-BIN JAAFAR. qudamah, poetry criticism, investigation and commentary by abdul moneim khafaji, Dar Al-kotob Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon. 218.
- 20-DAMLUKHI. Ibrahim, 1420- 1421AH- 1999- 2000AD-co;ors theoretically and practically A psychophysical study of colos, Damascus university publications Al-Dawudi press. 234.
- 21-DURANT.will, 1961AD- translated by Muhammad badran, authorshio, translation and publication committee, Egypt, third edition. Beed.
- 22-IBRAHIM. Abdel hamid,1989 AD- Dictionary of colors in the West, Egypt, Book Authority,273.
- 23-IBN SHADDAD. Antarah, 1983 AD- his collection Muhammad Molly printing office of the Islamic office of Beirut, Damascus second edition,404.
- 24-IBN MANZUR. 1992AD- Lisan al-Arab, coordinated and commented on by ali Shiri, second edition, Dar lhya al-turath al-Arabi, Arab history foundation ,BEED
- 25-JAWAD. Abdul jabbar. 1436AH- 2015AD-the use of color in poetry of Antarah ibn shaddad. university of Anbar Al-ustadh magazine issue 64 volume 1. BEED.

26-KHALFE. Youssef, 1959AD- the vagrant poets, almaaref, cairo, Egypt. 356.

27-LUHMANN. Niklas. 2010AD- introduction to Systems theory, translated by youssef fahmy hijazi reviewed and proofread by ramez malla Al-jamal publications cologne Germany Baghdad , first edition. 425.

28-MARWA. Hassan. 1991AD- materialistic tendencies in Arab Islamic philosophy, Al farabi, Beirut, seventh edition.572.

29-QADIRAgthaitha Ali. 2021AD- interpretation between system an meaning in pre-Islamic poetry, Jar suwaid for publishing, printing and distribution, Syria. 404.

30-QASIM. Naba. 2019AD- PRE-Islamic poetry in the light of cultural systems. Non-Affiliated by choice, Baghdad, first edition. 296.

31-SHALQ. Ali. 1985AD- the mind in the aesthetic heritage of the Arabs, Dar Al mada for printing and publishing Beirut, Lebanon, first edition. 274.

32-TIZINI. Tayeb. 1401-1402AH- 1981-1982AD- theology and philosophy, foundation press, Damascus university.143.

(In Arabic المراجع)