مجلة منتدى الأستاذ

المجلد: 20 العدد: 01 السنة: ديسمبر 2024 الصفحات 112- 122

صراع الذات وتسريد الهوية في لامية العرب

–قراءة ثقافيّة –

Conflict of the Self and Narration of Identity in the Lamiyat of the Arabs - A Cultural Reading

مليكة حيمر،*

[1] جامعة قسنطينة 1، الإخوة منتوري (الجزائر)، malika.haimer@umc.edu.dz

تاريخ الإرسال: 14/ 07/ 2024 تاريخ القبول: 03/ 12/ 2024

الملخص:

يهدف المقال إلى البحث في مسألة تسريد الهوية من منظور نقد ما بعد الحداثة (النقد الثقافي) انطلاقا من الإيمان بفكرة الهويّة المتعدّدة بدلا من الهويّة الأحادية، وهو ما أفضى إلى دخولها في مرحلة مفكّكة، بحيث تصبح الذّات ذواتا متفرّعة تحكمها منظومة القيّم الإيديولوجية، وهو ما أفصحت عنه لاميّة العرب، إذ لم تعد الذّات الشاعرة قادرة على الاستقلال بهوية (ذات) واحدة، فأصبحنا نرى تعدّدا للهويات داخل النّصّ الشّعري، وهو ما أدى إلى طرح فكرة الذات في علاقتها بالذات من منظور نقد ما بعد الحداثة انطلاقا من الإشكالية الآتية:

كيف تمثّل تسريد الهوية في لامية العرب؟ وإلى أيّ مدى يمكن تطبيق مقولات ما بعد الحداثة فيما يتعلّق بخصوصية الهويّة في النصّ الشعري القديم؟

الكلمات المفتاحية:

صراع؛

الذات؛

الهوية؛

السّرد؛

لامية العرب؛

ABSTRACT:

The article explores the issue of narrating identity from the perspective of postmodern critique (cultural critique), based on the belief in multiple identities rather than a single, unified identity. This belief leads to a deconstructive phase, where the self becomes fragmented into multiple selves governed by an ideological value system. This is reflected in the Lamiyat of the Arabs, where the poetic self is no longer able to maintain a single identity. Instead, we see a multiplicity of identities within the poetic text. This leads to the question of the self in relation to the other, from the perspective of postmodern critique, addressing the issue of How is the narration of identity represented in the Lamiyat of the Arabs? And to what extent can postmodern concepts be applied to the specificity of identity in ancient poetry؟

Keywords:

Conflict ,
Self,
Identity,
Narration,
lamiyat of the Arabs,

* مليكة حيمر

مقدّمة:

أدّت التحوّلات الكبرى التي شهدتها مرحلة ما بعد الحداثة إلى تقويض الأفكار والمقولات التي كانت سائدة في فترة الحداثة، فتعدّدت الأفكار، والآراء، والتفسيرات التي أدّت بدورها إلى تعدّد المفاهيم فظهرت موجة من المصطلحات والمفاهيم النقدية الحداثية، منها مسألة تسريد الهوية التي أخذت مفهوما مغايرا لما سبق يتماشى مع التطوّرات الفكرية والثقافية التي شهدتها المجتمعات الغربية والعربية، فأضحى هذا المفهوم –تسريد الهوية– ينحصر في مسألة البحث عن الذات انطلاقا من تاريخها وتأويلها له؛ أيّ البحث عن صورة الذات في الذات انطلاقا من مبدإ التعدّد الهوياتي، وهو ما يفسّر تشتّت الذات الواحدة عبر ذوات متعدّدة تحكمها منظومة القيّم الإيديولوجية، وهو ما نادى به النقد الثقافي، فالهوية، هنا، لم تعدّ ترتكز على قيّم معيّنة كما كانت عليه من قبل من مثل (الدّين، اللّغة، الوطن...) بل نحت منحى مغايرا تماما لما ألفناه فأصبحت الذات تسرد ذاتها انطلاقا من عدّة معطيات ثقافية وإيديولوجية، وهو ما أدّى إلى تكريس فكرة التعدّد الهوياتي.

ولعلّ الدارس للتراث الشّعري العربي القديم يجد أنّه يحفل بمقولة "تسريد الهوية" وبخاصة شعر الصعاليك الذي نتج من رحم المعاناة، فأصبح الشّاعر الصعلوك منبوذا من طرف قبيلته ومجتمعه، ممّا اضطره ذلك إلى الانسلاخ عن القبيلة والاستقلال بذات متفرّدة بعيدا عن ربقة السلطة، وهو ما بدا واضحا في لاميّة العرب للشنفرى التي جسّد الشاعر من خلالها فكرة الصراع بنوعيه الداخلي والخارجي بينه وبين ذاته انطلاقا من بلورة فكرة التعدّد الهوياتي، وترسيخ القيّم النبيلة في الذات الإنسانية، كالصبر، والشّجاعة، والعزّة، والأنفة... وفق ما تقتضيه ذات الصعلوك التي تأبى الذلّ والهوان والخضوع للسلطة، فعاشت الذات الشاعرة عبر كامل النّصّ صراعا بينها وبين ذاتها والآخر، فتعدّدت لوحات الصراع فيها وتراوحت بين الرفض تارة والخضوع والاستسلام تارة أخرى، وهو ما شكّل نسيج النّصّ عبر مقولات ثقافية تجاوزت الجمالي فيه إلى البحث عن كلّ ماهو ثقافي، فنجد الهوية/ السلطة (المركز/ الهامش)، الهوية/ تشتّت الانتماء الاجتماعي، الهوية/ الانتماء، الهوية/ الاستعلاء. وهو ما أدى إلى طرح فكرة الذات في علاقتها بالذات من منظور نقد ما بعد الحداثة.

استنادا إلى هذا الطرح النظري تسعى المداخلة إلى مساءلة نصّ اللاّمية ثقافيا انطلاقا من الكشف عن تمثّلات تسريد الهوية فيه باعتباره نصّا عربيا تراثيا يعبّر عن حياة العربي أحسن تعبير، كما أنّه يمثل الهوية العربية على اختلاف انتماءاتها؛ انطلاقا من الإشكالية الآتية:

1-كيف تمثّل تسريد الهوية في لامية العرب؟

2- إلى أيّ مدى يمكن تطبيق مقولات ما بعد الحداثة فيما يتعلّق بخصوصية الهويّة في النصّ الشعري القديم؟

أوّلا– الهوية في نقد ما بعد الحداثة من أين إلى أين؟:

يعدّ مفهوم الهوية في نقد ما بعد الحداثة من المفاهيم المعقّدة وصعبة التحديد، فالهوية اكتسبت مفاهيم ذات أبعاد إيديولوجية، فهي ليست بطاقة تعريفية للفرد، إنّها حقيقة تولد وتنمو وتتكوّن وتتغاير وتُعاني من الأزمات[1]. ولا مناص من القول: إنّ الهوية صورة الذات بمعنى أنّها ترتبط بذات الفرد وقيّمه وأهدافه في الحياة، وبعلاقاته

الاجتماعية مع غيره (الآخر) الذي يشترك معه في بعض القيّم ويختلف عنه في أخرى[2]. وبالتالي تتفرّد الهوية بـ " خصوصية ذاتية نفسية، يتشخص بها فرد، أو مجموعة من الأفراد في هذا الوجود، وهذا التشخيص يتمّ بولاء، وانتماء إلى مرجعية مُعيّنة، فبإمكان أيّ فرد الانضمام إلى ذلك التميّز مادام يقبل اعتناق تلك المرجعية، وذلك عن طريق التسليم بالولاء والانتماء لها، فالموجود الإنساني لا يمكن أن يكون قد وُجِدَ إلاّ بهوية يتتمي إليها "فطرة إنسانية" ويعتنقها بوعي وإيمان ومسؤولية ويتحوّل هذا الشخص إلى وجود خارجي يتعلّق بالمعاملة فهو بذلك يأخذ صفة التميّز في حيز المحيط المعاشي"[3]. ونتيجة للتحوّلات التي عرفتها مرحلة ما بعد الحداثة أصبح للهوية مفهوما مغايرا لما كان عليه من قبل، فأصبحت الهوية هويات ، حيث يرى زجمنت بومان Bauman Zygmunt أنّ الهوية في فترة ما بعد الحداثة ليست مفكّكة فحسب بل فقدت الكثير من قواعدها وأسسها التي بُنيت عليها، فهي مسألة اختيارية برغبة من الفرد ذاته، لا تحكمها قوانين ثابتة، حيث أصبح بإمكان الفرد أن يغيّر من هويته متى شاء[4]. يعني هذا أنّ مسألة الهوية في فكر ما بعد الحداثة أصبحت هويّة مشتّتة ومتعدّدة لا تحكمها نظم وقوانين معيّنة تربط بين أفراد المجتمع الواحد، بل أصبح هناك ما يُسمّى بالتعدّد الهوياتي، وهو ما يُفضي بالضرورة إلى تسريد الهوية.

نقد مفكرو ما بعد الحداثة أمثال جاك دريدا Jacques Derrida، وجيل دلوز Gilles Deleuze ، الحداثة العقلية ومنطق الذاتية القائم على الهوية والتطابق لإرساء عالم يقوم على الاختلاف والهوية المتكثّرة بدلا من الهوية الأحادية[5]؛ حيث أصبح المجتمع الواحد – في فترة ما بعد الحداثة– يمتلك هويات متعدّدة ومختلفة عن بعضها البعض (هويات جزئية (Fragmented Identities، والتي أطلق عليها "هوية الذات ما بعد الحداثية التي انبثقت عن موجة التحرّر الفكري، والتطوّر الحضاري في طرق التواصل والاتّصال التي شهدته المجتمعات الغربية آنذاك، فلم تعد الهوية تدور في دائرة مغلقة فحسب وإنّما كسرت حدود المألوف لتخرج إلى اللاّمألوف وتتّخذ لذاتها أبعادا إيديولوجية انطلاقا من الإيمان بفكرة التعدد الهوياتي[6] أو تشكيل هويّات جديدة أو هجينة. وتبعا لذلك فإنّ الهوية في فكر ما بعد الحداثة والتي أطلق عليها كلود دوبار Claude Dubar" الشكل السردي الفرداني" يصعب فصلها عن أشكال السيطرة الطّبقية وعن أشكال الهوية الجماعية الأخرى التي يُسمّيها السيرورات الثلاث الطّويلة الأمد: السيرورة الحضارية، والسيرورة القومية، والسيرورة السياسية (أو الحزبية)، وهي الأنماط التاريخية الحاكمة التي تمارس فعلها على الأفراد من أجل تحقيق التشابه والمماثلة بين أفراد مجموعة من البشر وتمييزهم عن غيرهم من المجموعات الأخرى"[7]. يبدو من خلال قول كلود دوبار أنّ الهوية تتأسّس انطلاقا من الصيغة التوفيقية بين السيرورات الثلاثة طويلة الأمد، وبين الشكل السردي الفرداني، وهي الرؤية التي تُؤسّس لفكرة سرد الهوية من كونها إفصاح الذّات عن ذاتها وعن الآخر، فتصبح الذات تسرد ذاتها انطلاقا من اعتبارات عدّة تفرضها منظومة القيّم الاجتماعية والتي تسعى الذات في تسريدها إلى خلخلتها وفكّها، ممّا يضمن لها ذلك تحقّق اللاّ انتماء الجمعي في مقابل تحقّق الانتماء الفردي الذي تسعى الذات إلى تحقيقه انطلاقا من سرد هويتها.

ثانيّا–كيف نقرأ النّصّ ثقافيّا؟

تستدعي الإجابة عن هذا السؤال معرفة كيفية اشتغال منهج النقد الثقافي في حيّز النصوص الأدبية انطلاقا من الأخذ بفكرة شمولية الثقافة كمصطلح في حدّ ذاته يدرس الظواهر الحياتية داخل المجتمعات وخارجها، ولكي نبيّن كيفية اشتغال النقد الثقافي في حيّز النصوص الأدبية وجب الإقرار بأنّه لا توجد آليات محدّدة يعتمدها النقد الثقافي في دراسته النصوص الأدبية، فلكلّ نصّ خصوصيته الفكرية والثقافية التي يطرحها وبالتالي وجب على الناقد الثقافي أن يُكيّف منهجه وفقا لخصوصيات النصّ ومعطياته الثقافية والإيديولوجية، وبالتالي فالقراءة الثقافية للنصّ تقوم على أسس مغايرة للقراءات المعهودة من قبل والتي تهتمّ باللغوي والجمالي في النّصّ الأدبي لتتجاوزه إلى الكشف عن مضمراته النسقية وطروحاته الثقافية، ذلك أنّ النّصّ —حسب منهج النقد الثقافي– حادثة ثقافية ومنظومة من القيّم الثقافية المتداخلة التي تجمع في طياتها التاريخ، والسياسة، والدين، والسوسيولوجيا، والأيديولوجيا، وغيرها، ذلك أنّ النقد الثقافي يعمل على استبدال " البنية الأدبية أو الفنية المنغلقة على نفسها في حالات الإبداع المتباينة الأشكال والأنواع بالبنية المفتوحة على ثقافتها المتفاعلة معها، المستجيبة لها استجابة المساءلة أو النقض أو الرفض..."[8]. محاولا بذلك أن يتجاوز النصّ الأدبيّ بوصفه خطابا جماليّا إلى الانفتاح على النصّ والخطابات بوصفها ظاهرة ثقافية لها نظامها الخاصّ، وبالتالي فإنّ وظيفة الناقد/ القارئ الثقافي لا تنصبّ على إبراز الجمالي/ البلاغي في النصّ الأدبيّ وإنّما تتعداها إلى رصد النسق الثقافي المضمر داخل النصّ والعمل على كشف عيوبه الملتحفة برداء الجمالية، فالنصّ" لا يُقرأ لذاته، وإنّما لكشف حيل الثقافة في تمرير أنساقها والسّعي إلى الإلمام بشروط ميلاد النّصوص، وتبيان جدواها في فهم الظّاهرة الإبداعيّة، لأنّ النصّ يُولد من رحم الثقافة..."[9]. وبالتالي فالنقد الثقافي ينظر إلى النصّ بوصفه حدثا ثقافيا تختبئ تحت عباءته كثيرا من الأنساق المضمرة.

فالنصّ الأدبي —بعامّة– عبارة عن بنية من التراكمات الإيديولوجية، والمعرفية، والثقافية، والجمالية المتعالقة التي تمّ استدعاؤها من طرف المبدع ليُشكّل بها نصّه، ويسعى إلى إيجاد نوع من العلاقة بين كلّ هذه التراكمات والمعطيات الثقافية بمختلف مكوّناتها؛ التاريخية، والسوسيولوجية، والسياسية، والدّينية، والعناصر الجمالية المكوّنة للنصّ الأدبي، وهذا ما ينبئ عن وجود علاقة وطيدة بين الأدب والثقافة الإنسانية، ذلك أنّ النّصوص الأدبية على الرّغم من توافرها على الكثير من القيّم الجمالية/ البلاغية إلاّ أنّها لا تخلو من المعطيات الثقافية، فالمنطلق الأساس في القراءة الثقافية للنّصّ الأدبي يكون من طبيعته اللغوية وصولا إلى تفاعلاته مع المؤسسة الاجتماعية.

ثالثا– صراع الذات وتسريد الهوية في لاميّة العرب للشنفرى[10]:

جسّدت لاميّة العرب عبر كاملّ أبياتها فكرة صراع الذات مع ذاتها ومع الآخر وهو ما يثير إشكالية تسريد الهوية العربية في متنها، فأضحت الذات الشّاعرة في حالة بحث دائم عن ذاتها ووجودها وانتمائها الاجتماعي في ظلّ مجتمع يطغى فيه الظلم والحرمان، وهو ماتمليه القراءة الثقافية لهذا النصّ الشعري القديم الذي يعتبر صرخة في وجه الآخر (السلطة)، ومثالا في تعزيز قضية الانتماء والوجود الإنساني. وعليه ستكون دراستنا لقضية صراع الذات وتسريد الهوية في اللاّمية وفق منظور النقد الثقافي عبر محطّات كالآتي:

الهوية/ الذات المتمردّة على السلطة، الهوية/ تشتت الانتماء الاجتماعي، الهوية/ الانتماء الذاتي، الهوية/ الاستعلاء.

2-1- الهويّة/ السلطة (المركز/ الهامش):

يلحظ الدّارس للامية العرب منذ المطلع ذاتا مُتمرّدة غير خاضعة لسلطة القبيلة، انطلاقا من إيمانها بأخلاقيات وجماليات مبنية على الشعور بالحريّة والانفلات وإثبات الذّات وإعلاء صوت الغريزة، بينما تُؤمن القبيلة بأخلاق وجماليات مبنية على الشعور بالموانع والعوائق، وهذا ما يبدو جليّا في قول الشنفرى[11]: (الطويل)

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيِّكُمْ فَإِنِّي إِلى قَوْمٍ سِوَاكُمْ لَأَمْيَلُ
فَقَدْ حُمَّتِ الحَاجَاتُ وَاللَّيْلُ مُقْمِرٌ وَشُدَّتْ لِطِيّاتٍ مَطَايَا وَأَرْحُلُ
وفي الأَرْضِ مَنْأًى لِلْكَرِيمِ عَنِ الأَذَى وَفِيهَا لِمَنْ خَافَ القِلَى مُتَعَزَّلُ
لَعَمْرُكَ مَا بِالأَرْضِ ضِيقٌ على امْرِىءٍ سَرَى رَاغِبَاً أَوْ رَاهِبَاً وَهْوَ يَعْقِلُ

يبدو من خلال المكاشفة والقراءة الثقافية لهذا المقطع أنّ الذات الشّاعرة تعيش حالة من الصّراع مع الآخر (القبيلة)، فتعمد الذات إلى إثبات انتمائها الفردي في مقابل الانتماء الجمعي، وفي هذا بتر للعلاقة القائمة بين الذات والآخر (الأنا الفردي/ الأنا الجمعي) والانسلاخ عن نظام القبيلة الاجتماعي، ليأخذ سرد الهوية –تبعا لذلك- معادلة التناقض والصّراع، بل والتمرّد على سلطان المركز (القبيلة) التي يشيع فيها الظّلم والهوان للفقراء والمستضعفين، فالذات الشّاعرة ترفض الانتماء إلى قبيلتها، وتبحث عن انتماء جديد، وهو ما يؤسس ثقافيّا لفكرة التمرّد وعدم الانصياع لنظم العيش الاجتماعية وما تفرضه هذه الأخيرة على الصعلوك الذي يرى فيها قيدا يحدّ من حريته الاجتماعية والفكرية، فهو رافض للمنظومة الاجتماعية (القبيلة)، ويرى أنّ أرض الله واسعة لمن أراد العزّ والكرامة، وفي قوله: "وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى" صرخة من الشّاعر تدلّ على عدم تقّبله للمجتمع بل رسم لنفسه طريقا يهرب من خلاله إلى الطّبيعة التي يرى فيها الملاذ والحِمى مخافة الأذى[12]. وبهذا تُكرّسُ الذات نزعة انفصالية انطلاقا من إحساسها بالضّيم والغربة النفسيّة في كنف القبيلة، فتصبح الذات في عملية بحث دائم عن هويتها وانتمائها بعيدا عن هذا المجتمع الظّالم الذي يُقهر فيه الإنسان، وتُنتهكُ فيه حقوقه، وبالتالي يكون المركز (الآخر) مُخالفا للهامش (الذات) في تشكيل الهوية، وهو ما أكّدته جوليا كريستيفا J.Kristiva حين أكّدت على "العلاقة مع الآخر المخالف لنا في تشكيل الهوية وتأكيدها وأنّ الصّراع مع الآخر يُشظي الهوية الشخصية عبر الصّورة المعكوسة في الآخر"[13]. وتبعا لذلك فضّلت الذات الهروب والانفلات من قيد المركز (القبيلة) واللجوء إلى مجال أرحب (الطّبيعة)، فالنّصّ الصعلوكي في حقيقته هو انسلاخ من المنظومة الاجتماعية بقوانينها وأعرافها وسلطانها، إنّه تأسيس الذات الفردية المستقلّة، بل هو خروج عن المجموعة من أجل تغيير النظام بقيّمه، وتقويض لكلّ ماهو سلطوي متعسّف[14]. ولأنّ الهامش أراد تحقيق فكرة الرفض للمركز، وهو ما يجعل منه نسقا مُعارضا للأنا الجمعي (القبيلة) إن لم تُفعّل قيمة العدل والمساواة بين أبنائها الأمر الذي يجعل الذات المتصعلكة ذات متفرّدة غير آبهة بفكرة الجماعة وميثاقها. وبهذا عَلاَ صوت الهامش على صوت المركز وهو ما نادى به نقد ما بعد الحداثة.

2-2-الهوية/ تشتت الانتماء الاجتماعي:

يتأسّس سرد الهوية في اللامية انطلاقا من الإيمان بفكرة التعدّدية الهوياتية، فللذات الشّاعرة الحقّ في تغيير هويتها وانتمائها الاجتماعي من المجتمع الإنساني إلى مجتمع الوحوش الذي يُجسّد العدل والوفاء، وهو ما خلق هويّة مُشتّتة لذات تبحث دائما عن انتماء حقيقي وسط هذه المنظومة الاجتماعية الخانقة، يقول الشنفرى[15]: (الطويل)

وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُون : سِيدٌ عَمَلَّسٌ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَيْأَلُ

هُمُ الأَهْلُ لا مُسْتَودَعُ السِّرِّ ذَائِعٌ لَدَيْهِمْ وَلاَ الجَانِي بِمَا جَرَّ يُخْذَلُ

وَكُلٌّ أَبِيٌّ بَاسِلٌ غَيْرَ أَنَّنِي إذا عَرَضَتْ أُولَى الطَرَائِدِ أبْسَلُ

وَإِنْ مُدَّتِ الأَيْدِي إلى الزَّادِ لَمْ أَكُنْ بِأَعْجَلِهِمْ إِذْ أَجْشَعُ القَوْمِ أَعْجَلُ[16]

نلمس في هذا المقطع الشّعري تسريدا للهوية الذي يعكس في بعده الثقافي محاولة إرساء فكرة التشتّت الاجتماعي التي يُغذّيها الشعور بالظلم في محاولة من الذات للهروب من المجتمع الإنساني واللجوء إلى مجتمع جديد (مجتمع الحيوانات/ الوحوش) الذي لا مكان فيه للظلم، والجور، والخيانة، كما هو عليه المجتمع البشري، وهو ما يُجسّد فكرة الانتماء المتوهّم؛ لأنّ الذّات في عملية بحث عن ملاذ أمني تسكن إليه، وتجد الاستقرار والأمان بين ربوعه، فهذا الانتماء المنشود من منظور ثقافي يعزّز فكرة التشتت الهوياتي للذات الشاعرة، وهو انتماء وهمي تعيشه تلك الذات في عالم الخيال وتسعى إلى الاقتناع به؛ لأنّها تبحث عن الحرّية والانفلات من قيود السّلطة (القبيلة)، فأصبحت الذات تسرد ذاتها انطلاقا من فكرة تقويض المركز وإعلاء صوت الهامش عن طريق التمرّد الذي أدّى به إلى الطّرد من طرف قبيلته، وهو في الحقيقة تعبير عن حالة التشتت واللاّانتماء الاجتماعي التي باتت تؤرّق الشاعر عسى أن يجد حلاّ لها[17]. وبالتالي فالهروب من "نحن" الجماعية (القبيلة) هو في الوقت نفسه إعلان صريح عن الانتماء إلى "نحن" جديدة، ممّا يجعل من الهوية هوية متزعزعة ليس لها نُظم وقواعد ثابتة، وهي الفكرة التي تبناها زجمنت بومان Bauman Zygmunt حين أكّد أنّه لم يَعُدْ للهوية في رؤية ما بعد الحداثة " أسس أو قواعد ثابتة، فالأفراد يستطيعون تغيير هويتهم متى أرادوا على عكس ما كانت عليه في فترة الحداثة"[18]. بمعنى أنّ الذّات لم تعد لها هوية واحدة دائمة، فهويتها تتكئ على ما أوجدته هذه الذّات من استراتيجيات جديدة للحياة، وهذا ما يدفعنا للتساؤل عن سبب تحويل الشاعر انتماءه من القبيلة (المجتمع الإنساني) إلى المجتمع البديل (مجتمع الحيوانات). نجيب فنقول: إنّ تصدّع نفسية الذات (الشّاعر) مع الآخر (القبيلة) جرّاء تزعزع علاقته بها أدّى به إلى اختراع آليات جديدة يُدافع بها عن ذاته، واختياره لمجتمع الوحوش على وجه الخصوص يعكس من الناحية الثقافية رمزية تلك الحيوانات الضارية، كالذئب، والضبع الطويلة العرف التي تعدّ أيقونات دالة على القوّة، وعدم الاستئناس ببني البشر، فكيف استأنست الشاعر، واستأنس هو العيش معها؟ وما هذا إلاّ ضرورة حتمية لتثبت الذات من خلالها تمردها على سلطان الآخر (القبيلة).

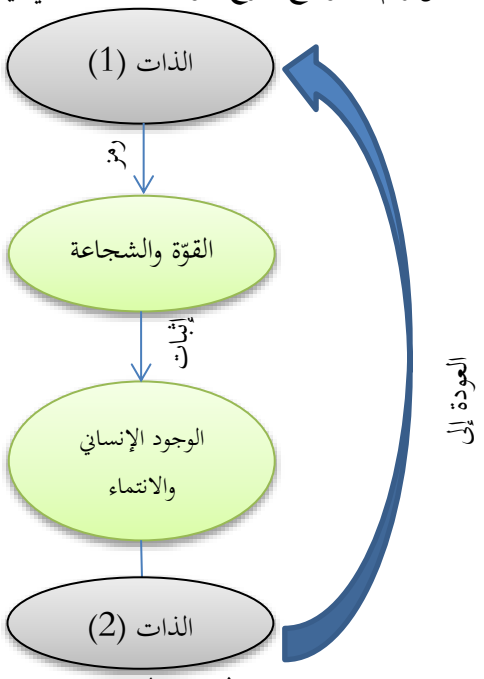
2-3-الهوية/ الانتماء الذاتي:

تطرح اللاّمية فكرة تسريد الهوية انطلاقا من مقولة الانتماء الذّاتي الذي يعكس تعدّد الهويات، فتصبح الذات تسرد ذاتها عبر ملفوظات ورموز تُعبّر عن سرد الذات ذاتها، وهذا ما بدا واضحا في قول الشنفرى[19]: (الطويل)

ثلاثة أصحاب: فؤاد مُشيّع وأبيض إصليت وصفراء عيطل
هُتوف من المُلس المُتُونِ تُزَيّنها رَصائع نِيطتْ إليها ومِحْمَلُ
إذا زَلَّ عنها السَّهمُ حَنَّتْ كأنّها مُرَزَّأة عَجْلَى تُرِنُّ وَتُعْوِلُ
وأغْدُو خَميصَ البَطْنِ لا يَسْتَفِزُّنِي إلى الزَّادِ حِرْصٌ أو فُؤادٌ مُوَكَّلُ
ولَسْتُ بِمِهْيافٍ يُعَشّي سَوَامَهُ مُجَدّعة سُقبانُها وهِي بُهَّلُ
ولا جُبَّإٍ أكْهَى مُرِبٍّ بِعِرْسِهِ يُطالعُها في شأنه كيف يَفْعلُ
ولا خَرِقٍ هَيْقٍ كأنَّ فُؤادَهُ يَظَلُّ به المُكَّاءُ يَعْلُو وَيَسْفُلُ
ولا خَالِفٍ داريَّةٍ مُتَغزِّلٍ يَرُوحُ ويَغدو داهنا يَتَكَحَّلُ

نلمس في هذا المقطع الشعري سرد الذات لذاتها عبر رسم صورة الانتماء والوجود الإنساني، فنرى حديث الذات الشاعرة عن بسالتها وقوّتها انطلاقا من الحديث عن القلب الحديدي، والسيف الحادّ الصقيل، والقوس القويّة المكتملة، فالذات، هنا، تخوض غمار تجربة سرد ذاتها في محاولة منها لرسم صورة واقعية عن ذاتها تُعبّر عن الانتماء الذّاتي من خلال الوصف الدّقيق لها؛ فالذات الشاعرة تمتلك قلبا حديديا لا يهاب الموت، كما تمتلك سلاحا حادا متمثّلا في السيف الصّقيل والقوس القويّة، وما هذا إلاّ صورة عن الذّات التي تحاول إثبات ذاتها في ظلّ هذا الوجود البائس الذي لا تتمكّن من العيش فيه إلاّ بالقوّة، وفي وصف الشاعر لقوة السيف والقوس ما هو إلاّ انعكاس لشخصيته هو وقوّته، ثمّ ينتقل الشّاعر بعدها في خطوة ثانية لسرد الهوية انطلاقا من نفي السّلب والنهب عن الذات، فذاته مُتعفّفة عن السرقة ومدّ اليدّ إلى ما ليس لها الحق فيه، وهذا النفي ماهو إلاّ وجه من أوجه إثبات الذات لأنّه يُفاخر بها، وهو ما يعكس من الوجهة الثقافية محاولة الذات الشاعرة نفي كلّ الاتّهامات التي –ربّما– وُجّهت إليها من قِبل السلطة (القبيلة)، فالذات الشّاعرة، هنا، تنطلق من ذاتها ومن لاشعورها في محاولة منها لإثبات وجودها الإنساني وانتمائها القبلي، ونلمس هذا الانتماء في افتخار الذات الشاعرة بنفسها وبقوتها، وهو تعويض نفسي عن حالة الانتماء القبلي والوجود الإنساني ، لذا سعت الذّات إلى إثبات فكرة الانتماء إلى الذات. وهذا ما يوضّحه المخطط الآتي:

الشكل رقم1: يوضّح صراع الهويّة والانتماء الذّاتي في اللاّمية



المصدر: الباحثة

إنّ محاولة قراءة الرّسم البياني تكشف عن صراع الذّات الشّاعرة مع ذاتها ممّا يولّد ذلك ذاتين؛ ذات تصبو إلى إثبات وجودها وانتمائها الإنساني بعيدا عن القبيلة من خلال امتلاكها القلب الحديدي، والسّيف القاطع الحادّ، والقوس، وهي كلّها رموزا دالّة على القوّة التي كان يتمتّع بها الشّاعر في كنف القبيلة، لتنبثق عنها ذاتا ثانية تعتزّ وتفتخر بنفسها بعيدا عن القبيلة في محاولة منها –دائما– للعودة إلى أصل الذات الأولى المترفّعة عن كلّ ماهو دنيء، والمتحلّية بالفضائل والقيّم الإنسانيّة النبيلة.

2–4–الهويّة/ الاستعلاء:

أسّست اللاّمية لفكرة سرد الهوية انطلاقا من الصّراع الذي تعيشه الذات مع ذاتها، وهذا ما يؤسّس لفكرة الذات المتصارعة مع ذاتها، فالذات الشّاعرة تنزع نحو الاسترجاع والاستسلام، وفي المقابل تحاول الاستعلاء والترفّع، وهذا ما يبدو في قول الشنفرى[20]: (الطويل)

وَتَشربُ أسْآري القَطَا الكُدْرُ بعدما ... سَرَتْ قَرَباً أنحاؤها تتَصَلْصَلُ
هضمْتُ وهَمَّتْ وآبْتَدَرْنَا وَأَسْدَلَتْ ... وَشَمَّرَ مِنِّي فَارِطٌ مُتَمَهِّلُ
فَوَلَّيْتُ عنها وَهْيَ تَكْبُو لِعُقْرِهِ ... يُبَاشِرُهُ مِنْها ذُقُونٌ وَحَوْصَلُ
كأنَّ وَغاها حَجْرَتَيْهِ وَحَوْلَهُ ... أضاميمُ مِنْ سَفْرِ القبائلِ نُزَّلُ
تَوَافَيْنَ مِنْ شَتَّى إليهِ فَضَمَّهَا ... كَمَا ضَمَّ أذْوادَ الأصَارِيمِ مَنْهَلُ
فَغَبَّتْ غِشَاشاً ثُمَّ مَرَّتْ كأنّها ... مَعَ الصُّبْحِ رَكْبٌ مِنْ أُحَاضَةَ مُجْفِلُ

وآلَفُ وَجْهَ الأَرْضِ عِنْدَ افْتِرَاشِها بأَهْدَأَ تُنْبِيهِ سَنَاسِنُ قُحَّلُ
وَأَعْدِلُ مَنْحُوضاً كأنَّ فُصُوصَهُ كعَابٌ دَحَاهَا لاعِبٌ فَهْيَ مُثَّلُ
فإنْ تَبْتَئِسْ بالشَّنْفَرَى أمُّ قَسْطَلٍ لَمَا اغْتَبَطَتْ بالشَّنْفَرَى قَبْلُ أطْوَلُ
طَرِيدُ جِنَاياتٍ تَيَاسَرْنَ لَحْمَهُ عَقِيرَتُهُ لِأَيِّهَا حُمَّ أَوَّلُ
تَنَامُ إذا مَا نَامَ يَقْظَى عُيُونُهَا جِثَاثاً إلى مَكْرُهِهِ تَتَغَلْغَلُ
وَإِلْفُ هُمُومٍ ما تَزالُ تَعُودُهُ عِباداً كَحُمَّى الرَّبْعِ وهِيَ أَثْقَلُ
إذا وَرَدَتْ أصْدَرْتُهَا ثُمَّ إنَّها تَثُوبُ فتأتِي مِنْ تُحَيتٍ ومِنْ عَلُ

تتنازع هذا المقطع الشّعري قيمتان مُتناقضتان تُؤسّسان لفكرة سرد الهويّة؛ فالذّات الشّاعرة مُتصدّعة تسعى تارة إلى الاسترجاع والاستسلام، وتارة أخرى إلى الاستعلاء، وقد خلقت هذه النزعة في الذات حالة من الصّراع بين الرغبة في الاستسلام، والرغبة في التفوّق، وهو ما أدّى إلى تسريد الذات عبر فعل التشتّت والانهيار العميق في النسيج الدّاخلي للذات الشاعرة التي تجنحُ إلى التراجع عن سُلوكها بعدم تكيّفها مع الواقع، وفي الوقت نفسه تحرص على المواظبة على ذلك السلوك، لتنحو الذات الساردة لذاتها منحى الاسترجاع للذكريات التي تعود بها إلى فكرة الانتماء الذاتي إلى مجتمع جديد، فتذكّره "لأمّ قسطل" وهي كناية عن الحرب، "وسِرب القَطا" بعدما شربت وارتحلت بوصفها سِربا موحّدا شبّهه بركب من أحاضة ماهو إلاّ محاولة من الذّات السّاردة إلى تعزيز قضية الانتماء؛ أي نقل الانتماء الحيواني إلى انتماء بشري، فلفظ (رَكْبٌ) عبّر بصورة واضحة عن حالة التلاحم التي تعبّر عن فكرة الخضوع والاستسلام، ثمّ محاولة الاستعلاء لتخطي حدود الخضوع للذات.

بعد الدّراسة والتقصي في موضوع صراع الذات وتسريد الهوية في لامية العرب للشنفرى توصّل البحث إلى حصر النتائج الآتية:

- كشفت القراءة الثقافية للاّميّة عن ذات تعيش حالة من الصّراع بين عالمين متناقضين (الأنا/ الآخر) وفقا لمقولات ثقافية (المركز/ الهامش) تجاوزت الجمالي في النّصّ إلى الثقافي.
- تعتبر اللاّميّة نصّا أدبيّا محمّلا بكثير من الحمولات الثقافية التي تعجز المناهج السياقية عن الكشف عنها.
- خلقت فكرة سرد الهوية في اللاّمية نصّا متعدّد الهويات والانتماءات، فلم تعدّ الذات الساردة (الشاعر) تشعر بالانتماء الجمعي (القبيلة)، بل أصبحت الذات ذواتا متعدّدة الرؤى والانتماءات.
- عكست اللاّمية في جميع أبياتها صورة للذات العربية عامّة، والذات الشاعرة (المتصعلكة) التي تعيش حالة من الصّراع والتوتر بينها وبين ذاتها والآخر.
- شكّل الآخر في اللاّمية صورة مُعادية للذّات الساردة لذاتها، وهي صورة تعكس فكرة التمرّد والصّراع القائم بين المركز والهامش، في حين غلب صوت الهامش على صوت المركز، وهو ما نادى به نقد ما بعد الحداثة.

– تعدّد الهوية الواحدة داخل النّصّ (اللاّمية)، وهذا نتيجة التشتت الاجتماعي الذي عاشته الذّات السّاردة لذاتها عبر اللجوء إلى مجتمع بديل عن المجتمع الأمّ، وهو ما يحيل إلى فكرة تصدّع الانتماء الاجتماعي بمفهومه المعاصر.

– تعارض الهوية السّاردة مع ذاتها انطلاقا من رغبة الذّات في إثبات ذاتها في ظلّ هذا الوجود البائس الذي لا تتمكّن الذات من العيش فيه إلاّ بالقوّة.

– جسّدت اللاّمية فكرة تصدّع الهويّة العربية بين الانتماء إلى الذات والاستعلاء، وقد خلقت هذه النزعة في الذات حالة من الصّراع بين الرغبة في الرضوخ، والرغبة في التفوّق.

– تجلّى تسريد الهوية في اللاّمية انطلاقا من تتابع الأحداث وتسلسلها ضمن إطار الذّات الشّاعرة، والذوات الفرعية، منتجة بذلك حبكة سردية متشابكة، ممّا يرفع مستوى معالجة قضية علاقة الذات بتأسيس الهوية.

المصادر والمراجع:

قائمة المصادر والمراجع:

–المصدر الرئيس:

1– الشنفرى: الديوان، جمع وتحقيق وشرح: إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2 (1996).

–المراجع:

1– إسماعيل خلباص حمادي، إحسان ناصر حسين، النقد الثقافي: مفهومه، منهجه، إجراءاته، مجلّة كلية التربية واسط، العراق، العدد 13، نيسان 2013

2–إليكس ميكشيلي: الهوية، ترجمة: علي وطفة، دار الوسيم، دمشق، (دط) (1993)

3– بالر كوزن: البحث عن الهوية. الهوية وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله، ترجمة: سامر جميل رضوان، الكتاب الجامعي، الإمارات، ط1 (2010).

4– داريوس شايغان: أوهام الهوية، ترجمة: محمد علي مقلد، دار الساقي، بيروت، (دط) (1993).

5– سجى فتاح زيدان: مفهوم الهوية في الفكر السياسي الغربي، مجلة العلوم السياسية، العدد 62، (2021).

6– لامية العرب نشيد الصّحراء لشاعر الأزد الشنفرى، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (دط) (1980).

7– مازن مرسول: مشكلة الوعي ووعي المشكلة، دار الفارابي، بيروت، ط1(2012).

8– هالة عبد المنعم عبد المقصود: الهوية والمقاربة المنهجية في فترتي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة بحوث في التربية الفنية والفنون، المجلد 22، العدد1، (2021).

9– يوسف عليمات، النسق الثقافي قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عمّان، ط1(2009)

10- يوسف اليوسف: مقالات في الشّعر الجاهلي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، (دط) (1975).

الهوامش والإحالات:

[1] ينظر: إليكس ميكشيلي: الهوية، ترجمة: علي وطفة، دار الوسيم، دمشق، (دط)(1993)، ص:19.

[2] ينظر: بالركوزن: البحث عن الهوية. الهوية وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله، ترجمة: سامر جميل رضوان، الكتاب الجامعي، الإمارات، ط1(2010)، ص:95.

[3] داريوس شايغان: أوهام الهوية، ترجمة: محمد علي مقلد، دار الساقي، بيروت، (دط)(1993)، ص:123.

[4] ينظر: سجى فتاح زيدان: مفهوم الهوية في الفكر السياسي الغربي، مجلة العلوم السياسية، العدد 62، (2021)، ص :489.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص:490.

[6] ينظر: هالة عبد المنعم عبد المقصود: الهوية والمقاربة المنهجية في فترتي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة بحوث في التربية الفنية والفنون، المجلد 22، العدد1، (2021)، ص:223.

[7] المرجع نفسه، ص:224.

[8] إسماعيل خلباص حمادي، إحسان ناصر حسين، النقد الثقافي: مفهومه، منهجه، إجراءاته، مجلّة كلية التربية واسط، العراق، العدد 13، نيسان 2013، ص:12.

[9] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[10] اسمه ثابت بن أوس الأزدي الملقّب بالشنفرى ، ولُقّب بهذا الاسم نظرا لِعِظَمِ شفتيه وحِدّة مزاجه، وهو من أهل اليمن...ويقول بعض الروّاة أنّه نشأ في قومه الأزد ثمّ أغاضوه فهجرهم، وقال آخرون: إنّه وهو الأسود كان مُستعبدا لبني سَلاَمان، فنشأ فيهم يطلب النجاة حتّى هرب وابتعد عنهم مُضمرا لهم الشّرّ مُقسما أن يقتل منهم مائة رجل ثأرا لكرامته ودفعا لمذلّة ساقوه إليها، ويقال أ ن الذي روضه على الصعلكة وقطع الطرق تأبط شرا، فكان ل يغير معه حتى صار لايقام لسبيله . – ينظر: لامية العرب نشيد الصّحراء لشاعر الأزد الشنفرى، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (دط)(1980)، ص:17-18.

[11] الشنفرى: الديوان، جمع وتحقيق وشرح: اِميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2 (1996)، ص:58-59.

[12] ينظر: يوسف اليوسف: مقالات في الشّعر الجاهلي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، (دط)(1975)، ص:21.

[13] مازن مرسول: مشكلة الوعي ووعي المشكلة، دار الفارابي، بيروت، ط1(2012)، ص:79.

[14] ينظر: يوسف عليمات، النسق الثقافي قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عمّان، ط1(2009)، ص:64.

[15] الشنفرى، الديوان، ص:59.

[16] **الأهلون**: جمع الأهل، **السِّيد**: الذئب، **عَملّس**: العَمَلَّس هو القويّ السّريع، **الأرقط**: الذي فيه سواد وبياض، **زُهلول**: خفيف، **العَرفاء**: الضّبع طويلة العرف، **جَيْأَلُ**: من أسماء الضّبع.

[17] ينظر: يوسف اليوسف: مقالات في الشعر الجاهلي، ص:213.

[18] هالة عبد المنعم عبد المقصود: الهوية والمقاربة المنهجية في فترتي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة بحوث في التربية الفنية والفنون، ص:223.

[19] الشنفرى: الديوان، ص:60-61.

[20] الشنفرى: الديوان، ص: 66-67-68.