ISSN: 1812-0512 (Print) 2790-346X (online)

**Waist Journal for Human Sciences**

Journal Homepage: https://wjfh.uowasit.edu.iq/index.php/wjfh/en

**Research article**

# Cultural patterns in the poetry of AL-Rai AL- Numayri

**Asst. Lect. Hawraa Ghawi Idan Hussein**

*Wasit Directorate of Education / Al-Basmala Primary School for Girls*

**ARTICLE INFO**

**Keywords**: Cultural Patterns, Cultural Criticism, Poetry, Al-Rāʿī al-Numayrī

***Correspondence author*:**

hawr95aa@gmail.com

**Received:** 17 **June** 2026
**Revised: 26 July** 2026
**Accepted: 26 July** 2026
Published: 01 **November** 2026

1812-0512 /© 2026 The Author(s). Published by Wasit Journal for Humanities Sciences, Wasit University. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/ ).

***Cite*:**

Hussein, H. G. I. (2026). Cultural patterns in the poetry of AL-Rai AL- Numayri. Wasit Journal for Human Sciences, 22(4/Pt1). https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss4/Pt1.2105

**ABSTRACT**

This study highlights aspects of cultural patterns in the poetry of Al-Rāʿī al-Numayrī. It examines the concept of the cultural pattern and its relationship to cultural criticism, while also clarifying the nature of cultural patterns, their significance in literary studies, and their practical applications, particularly in the poetry of the early masters of Arabic verse. The study further investigates the cultural patterns embedded in Al-Rāʿī al-Numayrī's poetry, which reveal the nature of human life and the concerns of Arab society during his era. It aims to trace the various manifestations and stylistic expressions of these cultural patterns in his poetry, identify their main features and forms, and explore the intellectual culture and dimensions of cultural criticism reflected in the poet's works.

# الأنساق الثقافية في شعر الراعي النميري

م.م حوراء غاوي عيدان
مديرية تربية واسط/مدرسة البسملة الابتدائية للبنات

**المُستخلص**

يهتمُّ البحث بتسليط الضوء على جوانب الأنساق الثقافية في شعر الرّاعي النميري، وفي بيان مصطلح النسق الثقافي وتقاربه من النقد الثقافي، فضلًا عن إيضاح طبيعة الأنساق الثقافية وأهميتها في الدراسات الأدبية وتطبيقاتها؛ بالأخص فيما إذا كان ميدانها من شعراء الرعيل الأول من أهل العربية. كذلك يهتمُّ البحث بمعرفة تلك الأنساق التي ضمنها النميري بأشعاره، والتي تُظهر طبيعة الحياة الإنسانية واهتمامات المجتمعات العربية في عصره. ويهدف البحث إلى متابعة أساليب الأنساق الثقافية وتنوعها في أشعار النميري، وبيان ملامح تلك الأنساق، وأهم صورها، فضلًا عن معرفة الثقافة الفكرية وجوانب النقد الثقافي عند الشاعر.

**الكلمات المفتاحية:** الأنساق، الثقافية، في أشعار، الراعي النميري

**المقدمة**

يُعَدُّ الرَّاعي النُّمَيْرِيُّ من الشُّعراءِ الفحولِ في العصرِ الأُمويّ، وقد تضمَّنت أشعارُه ثقافاتٍ فكريَّةً واجتماعيَّةً متنوّعةً، تدلُّ على النَّمط الفكريّ الذي سادَ في عصرِ الشاعرِ. وقد أهتمَّ الباحثون بدراسةِ الأنساقِ الثقافية؛ كونها تُساعد على: فهمِ البيئةِ الفكريةِ والاجتماعيةِ للشاعر، والكشفِ عن الدلالاتِ المضمرةِ في النصّ، وبيانِ العلاقةِ بين الأدبِ والثقافةِ، وتوّضحِ أثرِ المجتمعِ في تشكيلِ الخطابِ الشِّعريّ. فالشِّعرُ يُعَدُّ وثيقةً ثقافيةً بقدرِ ما هو عملٌ فنّيٌّ؛ لأنَّه يحفظُ أنماطَ التفكيرِ، والقيمَ السائدةَ في عصرِه، ويكشفُ تحوُّلاتِ المجتمعِ عبرَ اللُّغةِ والصورةِ والإيقاعِ.

**وجاءت أقسام الدراسة على محاور ثلاثة، بعد المقدمة:**

الأوَّل: إضاءةٌ على مفهومِ الأنساقِ الثقافية، وعلى أخبارِ الرَّاعي النُّمَيْرِيّ. وفيه ذكرتُ مفهومَ الأنساقِ اللّغويَّ والاصطلاحيَّ، مع الإشارةِ الموجزةِ إلى حياةِ الشاعرِ النُّمَيْرِيّ.

والثاني: جاء في الأنساقِ الثقافيةِ الذاتيةِ المتمثِّلةِ في: نسقِ الفخرِ والشّجاعةِ والاعتزازِ بالذّات، ونسقِ الكرمِ والعطاءِ والإيثار، ونسقِ العِفَّةِ والتَّرفُّعِ عن الطمعِ، وتقديمِ النُّصحِ، وإيتاءِ الأمانةِ.

أمَّا المحورُ الثالثُ، فهو يدورُ حولَ الأنساقِ الثقافيةِ الاجتماعيةِ، وتضمَّن الحديثَ عن: نسقِ الانتماءِ القبليّ، ونسقِ المكانِ، والنَّسقِ الدِّينيّ في أشعارِ النُّمَيْرِيّ، وأخيرًا الخاتمةَ والنتائجَ المرجوَّةَ مِن البحثِ.

**المحور الأول:** إضاءة على مفهوم الأنساق الثقافية. وعلى أخبار الرّاعي النميري.

**النسق الثقافي: مفهومه واتجاهاته.**

النّسق في المعنى المعجمي هو: «النَّسَقُ: ما جاء من الكلامِ على نظامٍ واحدٍ. والنَّسْقُ، بالتسكين: مصدرُ نَسَقْتُ الكلامَ، إذا عطفتَ بعضَه على بعضٍ. والتنسيقُ: التنظيمُ.» (الجوهري، 1987، ج4، ص. 1558). ونسقُ: «النونُ والسينُ والقافُ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تتابُعٍ في الشَّيءِ. وكلامٌ نَسَقٌ: جاء على نظامٍ واحدٍ، قد عُطِفَ بعضُه على بعضٍ.» (ابن فارس، 1979، ج5، ص. 476).

وقد تعدَّدت معاني ومقاصدُ النسقِ الثقافيّ في الوسطِ النقديّ الحديث؛ فمنهم مَنْ جعله يصبُّ في مجالِ النقدِ الثقافيّ، ومنهم مَنْ جعله مقترنًا بالمعاني والمفاهيمِ الثقافيةِ التي سار عليها الأديبُ في أشعاره. وأمَّا في التنظيرِ اللِّسانيّ، فقد كان دي سوسير أكثرَ اللِّسانيّين شغفًا بالنسق؛ فقد نظر إلى اللُّغة على «أنَّها نسقٌ سيميائيٌّ يقوم على اعتباطيةِ العلامةِ، ولا قيمةَ للأجزاءِ إلَّا في ضمنِ الكلِّ.» (اليوسف، 2007، ص. 117). ومعنى كلامِه أنَّ اللُّغةَ نسقٌ من العلاماتِ، وأنَّ النسقَ هو ترابطُ تلك العلاماتِ فيما بينها؛ لتُشكِّلَ اللُّغةَ.

وفي المعنى الاصطلاحي للأنساق الثقافية يرى ليفي شتراوس، ولوتمان وإيكو، أن النسق الثقافي يدل على التاريخ والثقافة والأدب والفكر الاجتماعي بصورة عامة (العبادي، 2013) ، والنسق الثقافي هو عبارة عن نظام يتميز بالتوسع والشمول، وقد وجدوا أن الأنساق تنتظم بترتيب تتابعي عبر عصور التاريخ المختلفة (الكعبي، 2005، ص ص.21 – 22) ، وعرّفه محمد مفتاح الأنساق بأنها: ما كان مؤلفًا من جملة أو عناصر أو أجزاء تترابط فيما بينها، وتتعالق لتكون تنظيمًا هادفًا إلى غاية وهذا التجديد يؤدي إلى نتائج عديدة، من هذه النتائج هي أن التحليل النسقي يسمح بأن يؤخذ في الاعتبار مجموعة مهمة من العناصر، ويستطيع أن يجعلها مجتمعة ومنفصلة، وأن التحليل النسقي مع إعطائه صيرورة تاريخية غير مقطوعة، فهو ضروري لمعرفة أنساق الثقافة (مفتاح، 2000)، فالنّسق الثقافي يلتزم خاصية التتابع، والترابط في بنيانه، ويهدف إلى تحقيق غاية محددة، وتلك الغاية هي موضوع النقد الثقافي حيث يهدف النقد الثقافي إلى تحليل تلك الغاية وإيجاد أبعادها الثقافية.

وعرف عبد الفتاح يوسف أنّ الأنساق الشعرية " هي نزوع عفوي يشير إلى حيز معرفي تحتله الأفكار الجمعية ويخضع الأفراد لاحتذاء نمط معين، أو أنماط معينة، الأمر الذي يتطلب مناقشة العلاقة بين المبدع والجماعة" (يوسف، 2010، ص. 140)، ويذكر أن النسق الشعري ينطلق من ركائز أساسية ثلاث هي:

أولًا: لا يحيل كل نسق شعري إلى أنساق أدبية وثقافية أخرى داخل تاريخه فحسب، بل يستوعبها داخل صيرورته.

ثانيًا: كل نسق شعري يتوفر على قوام داخلي يتمثل في بنيته الفكرية، وعلاقة خارجية تتمثل في علاقته بمفاهيم أخرى عندما يتضمن إبداعها.

**ثالثًا:** يُعد كل نسق شعري نقطة التقاء أو تراكم لمعارف مختلفة، ولذا يمكن اعتباره تكوينًا غير متجانس، ولكنه منظم، أي: انتظام لعدد من الأفكار المختلفة داخل نظام النسق نفسه. (يوسف، 2010).

فالقصيدة العربية القديمة تتسم بدقّة التنظيم واختيار العبارات والصّور؛ لأنها نتاج له طبيعته الخاصة التي تخضع للأنساق الثقافية العامة، لهذا فهي تحتاج إلى التأمل في أساليبها التعبيرية، وبنيتها الفنية، بسبب طبيعة العلاقة بين المستويين (الذاتي والفني) في الشعر، إذ إن الشاعر كان يضع قصائده في قالب فني يخضع للفحص والتمحيص الذوقي البديهي، ويعيد تقييمها مقارنة بالمعايير الجماعية الثقافية العامة، حتى تخرج القصيدة بالشكل الذي يرضي الذوق العام. (يوسف، 1999).

وعادة ما تنشأ الأنساق الثقافية عن التواتر المعرفي والثقافي المتداول عبر الأزمنة، فالأنساق الثقافية تعتمد على الخبرة والمعرفة والفهم، وأن القراءة الثقافية للنص تعتمد على المرجعيات الإيديولوجية والفكرية المتشابكة، لذا يجب فك الإشارات في إطار المعنى المنظم (عليمات، 2009) ، فالأنساق الثقافية تهتم بكشف حيل الثقافة في تمرير أقنعة تحت وسائل خفية، وأهم هذه الحيل هي حيلة الجمالية للتي يجري من تحتها تمرير أخطر الأنساق (الغذامي، 2004) ، فكل نص يبدي جمالًا مبهرًا، يخفي في أغواره أنساقًا ثقافية لم يبح بها النص علانية.

فالأنساق الثقافية في الشعر هي تعبير عن مجموعة القيم والأفكار والعادات والتصورات التي يختزنها المجتمع، وتظهر بصورة مباشرة أو ضمنية في النص الشعري. فالشعر لا يُعدّ مجرد بناء لغوي أو جمالي، بل هو وعاء ثقافي يكشف رؤية الشاعر ومجتمعه إلى الحياة والإنسان والسلطة والدين والمرأة والطبيعة وغيرها. ومن المعاني اللّغوية والاصطلاحية يتضح أن النسق الثقافي، هو ذلك النظام الفكري أو الاجتماعي الكامن خلف النص، والذي يوجّه دلالاته ويمنحها معناها الثقافي. ولذلك يهتم النقد الثقافي بالكشف عن هذه الأنساق وتحليل حضورها في الأدب. وتظهر الأنساق الثقافية في الشعر العربي منذ الجاهلية حتى العصور المتأخرة، إذ عبّر الشعراء عن ثقافة مجتمعاتهم ومعتقداتها.

**الرّاعي النميري:**

نسبه الحازمي لبني مره قال فيه: وإِلى مُرَّة بن جابر بن عمرو بن نَهْد، بطن منهم الرَّاعي النمُيرّي الشاعر، وليس هو راعي الإبل النُّمَيْري الشاعر المشهور ، وعرفه الصفدي بقوله: هُوَ عبيد الله بن حُصَيْن بن جندل بن نمير وَاخْتلف فِي اسْمه فَذكره ابْن قُتَيْبَة باسم حُصَيْن بن مُعَاوِيَة، وَسمي بالراعي لِكَثْرَة وَصفه الابل وكنيته أَبُو جندل كَانَ اعور ذكره ابْن دُرَيْد فِي الجمهرة فِي عوران قيس، لج الهجاء بَينه وَبَين جرير لتفضيله الفرزدق عَلَيْهِ فأهمله جرير وقبيلته ببيته الْمَشْهُور ... وعدّه ابْن سَلام فِي الطَّبَقَة الأولى الاسلامية مَعَ جرير والفرزدق والاخطل. (الحازمي، 1973، ص. 113؛ الصفدي، 1988، ص.256)

وقد غلب عليه لقب الراعي؛ لأنه كان مكثرًا لوصف الإبل بشعره؛ ولهذا سميَّ راعيًا، قال القيرواني: " وأمّا نعات الإبل فطرفة في معلقته من أفضلهم، وأوس بن حجر، وكعب بن زهير، والشماخ، وأكثر القدماء يجيد وصفها؛ لأنها مراكبهم، ألا ترى رؤبة لما غلط في وصف

الفرس كيف قال: أدنني من ذنب البعير، وكان عبيد بن حصين الراعي النميري أوصف الناس للابل، ولذلك سمي راعيًا" (القيرواني، 1981، ج2 ،ص. 296) ، ووصفه العمري أنه " والراعي من رجالات العرب، وممن تلتف عليه القبيلة إذا انتدي أو انتدب، وما زال يقال: إنه فحل مضر، حتى فضحه جرير بن الخطفى عندما ظهر، وتوفي مسنًا لا يجد سنًا، وكان هجاء لعشيرته بذيئًا في ما ملك من مريرته. " (العمري، 2001، ج 14، ص. 320).

وفي شاعريته ذهب كثير من المؤرخين ومن بينهم ابن سلام الجمحي إلى أن الراعي النميري من شعراء الطبقة الأولى في العصر الأموي، وأنه كان في مقدمتهم وهو شاعر فحل من شعراء الاسلام، وقد افرده ابن سلام مع ثلاثة شعراء من الاسلاميين وعده في طبقتهم. (الجمحي، 2001، ص.21)، وقال عنه الاصفهاني: " وكان راعي الإبل قد ضخم أمره وكان من شعراء الناس " (الأصفهاني، 1935، ج8، ص. 29)، ونُقل عن الأصمعي سؤاله عن شعر النميري: " قلت: فأبو دؤاد؟ قال: صالح، ولم يقل إنه فحل قلت: فالراعي؟ قال: ليس بفحل قلت: فابن مب؟ قال: ليس بفحل.. قال أبو حاتم: وسألت الأصمعي من أشعر: الراعي أم ابن مقبل؟ قال: ما أقربهما، قلت: لا يقنعنا هذا، قال: الراعي أشبه شعرا بالقديم وبالأول." (الأصمعي، 1980، ص. 12)، وقد أشار النقاد إلى أصالة شعر الراعي النميري وابتعاده عن التقليد أو التشبث بالأوائل بطريقة تجعله تابعًا غير مبدع، حتى قيل عن شعره أنه (كأنه يعتسف الفلاة بغير دليل) للإشارة إلى عدم تقليد شعره لمن سبقه، (الحاني، 1964، ص. 3)، وقد تساءل النقاد عن الراعي وذي الرمة أيهما أشعر، وتجمع المصادر أن النميري ظل ذائع الصيت، واسع الشهرة والمكانة بين معاصريه، حتى تعرض له جرير، وشهر به بقصيدته التي مطلعها: بيت من البحر الوافر.

أَقِلّي اللَومَ عاذِلَ وَالعِتابا  وَقولي إِن أَصَبتُ لَقَد أَصابا

(جرير، 1980، ج2، ص.318).

وقد سمتها العرب بالفاضحة وقيل سماها جرير بالدماغة، والدهقانة ووصف قافيتها بأنها المنصورة، وذلك لأنه قال قصائد على قافيتها كلها أجاد فيها (الحاني، 1964)، توفي الراعي النميري بعد مقتل قتيبة بن مسلم الباهلي، فكانت وفاته بين (96 – 97 هـ) وفي أعلام الزركلي أنه توفي في سنة (90 للهجرة) (الزركلي، 2002).

**المحور الثاني: الأنساق الثقافية الذّاتية في شعر الرّاعي النميري.**

الأنساق الثقافية الذاتية في الشعر هي التي تدور حول ذات الشاعر ورؤيته لنفسه وللعالم من حوله، وتعكس منظومته الفكرية والنفسية التي تشكلت بفعل الثقافة والمجتمع والتجربة الشخصية. وهي لا تقتصر على التعبير عن المشاعر الفردية، بل تكشف عن أنماط ثقافية كامنة تتجلى من صورة الذات في النص الشعري. ومن منظور النقد الثقافي، فإن الذات الشعرية ليست ذاتًا فردية خالصة، بل هي ذات تحمل في داخلها مؤثرات المجتمع والثقافة والعقيدة والتاريخ، لذلك فإن الأنساق الذاتية تعدّ جزءًا من الأنساق الثقافية العامة التي يعبر عنها الشاعر من تجربته الخاصة. ومن أنواع الأنساق الثقافية الذاتية في شعر النميري:

**1. نسق الفخر والشجاعة.**

كثر في أشعار العرب، أنساق الفخر والشجاعة، والتي تمثل واقع الشخصية العربية المستمدة من ثقافتهم البيئية، والفخر والاعتزاز بالذات يُعد من أول فنون الأدب تأثيرًا على فطرة الإنسان، ويكون بتعداد الصفات الكريمة لمن يفخر وتحسين السيئات منها.. ونراه يرتبط غالبًا بالشجاعة، والكرم، والوفاء، والحلم، وعراقة الأصل، وحماية الجار والنزيل (حسين، 2012)، فالشاعر يتغنى بنفسه انطلاقا من حب الذات كنزعة إنسانية طبيعية، فكان الفخر وسيلة لرسم صورة عن النفس وبيان معالم الذات (محمد، 2019)، ومن مظاهر الفخر والشجاعة والاعتزاز بالذات عند النميري قال: بيت من البحر الطويل.

إذا ما فَزِعنا أَو دُعينا لِنَجدَةٍ  لَبِسنا عَلَيهِنَّ الحَديدَ المُسَرَّدا

(النميري، 1980، ص. 90) .

فالنميري جسّد نسق الفخر والاعتزاز بالذات من إظهار صفات الشجاعة والإقدام والاستعداد الدائم لمواجهة الأخطار. فالشاعر لا يتحدث عن فردٍ بعينه، وإنما استعمل ضمير الجماعة (فزعنا، دعينا، لبسنا) ليفتخر بنفسه وقومه معًا، مما يمنح الفخر بعدًا جماعيًا يعكس مكانة القبيلة وقيمها. ويتجلى معنى الشجاعة في سرعة الاستجابة عند الفزع أو عند طلب النجدة؛ إذ لا يتردد القوم ولا يتأخرون، بل يبادرون إلى ارتداء الدروع المحكمة (الحديد المسرّد) استعدادًا للقتال. وهذا السلوك يدل على الثبات وقوة البأس والقدرة على حماية المستجيرين. فالشاعر قدّم نفسه وقبيلته بوصفهم أصحاب قوة ومنعة، وهو ما يعكس أحد الأنساق الثقافية العربية المرتبطة بالفروسية والبطولة والدفاع عن الجماعة. وفي موضع آخر قال في أبيات من البحر الوافر.

وَنَحنُ الحابِسونَ إِذا عَزَمنا  وَنَحنُ المُقدِمونَ إِذا لَقينا

وَنَحنُ المانِعونَ إِذا أَرَدنا  وَنَحنُ النازِلونَ بِحَيثُ شينا

إِذا نُدِبَت رَوايا الثِقلِ يَوماً  كَفَينا المُضلِعاتِ لِمَن يَلينا

إِذا ما قيلَ أَينَ حُماةُ ثَغرٍ  فَنَحنُ بِدَعوَةِ الداعي عُنينا

(النميري، 1980، ص ص. 273 -274).

ويظهر هذا النسق من التكرار اللافت لضمير الجماعة في قوله: (ونحن الحابسون، ونحن المقدِمون، ونحن المانعون، ونحن النازلون)، إذ يؤدي هذا التكرار وظيفة دلالية تؤكد صفات القوة والمنعة والإقدام، وتُرسّخ صورة الجماعة المتفوقة في وعي المتلقي. فالقوم يحبسون أعداءهم إذا عزموا، ويُقبلون على القتال إذا لاقوا خصومهم، ويملكون القدرة على المنع والحماية متى أرادوا. ويتجلى الفخر في تصويرهم

أهلًا لتحمل الأعباء والمشاق، في قوله: (كفينا المضلعات لمن يلينا)، أي إنهم يتكفلون بالأمور الثقيلة والمهام الصعبة نيابة عمن يجاورهم أو يستجير بهم، وهو ما يعكس قيم المروءة والسيادة القبلية.

وقال أيضًا في أبيات من البحر الطويل.

وَنَحنُ جَدَعنا أَنفَ كَلبٍ وَلَم نَدَع  لِبَهراءَ في ذِكرٍ مِنَ الناسِ مَسمَعا

قَتَلنا لَوَ اِنَّ القَتلَ يَشفي صُدورَنا  بِتَدمُرَ أَلفاً مِن قُضاعَةَ فَأَفزَعا

(النميري، 1980، ص. 168)

سجّل النميري بهذين البيتين، إحدى مفاخر قبيلته وانتصاراتها، والنّص يُضمر نسقًا ثقافيًا يحكم رؤية الشاعر للعالم، ويعكس المنظومة القيمية التي كانت مهيمنة في المجتمع القبلي. فالراعي النميري لا يتحدث عن ذاته الفردية، وإنّما تكلم بلسان الجماعة، ويعيد إنتاج قيم القبيلة بوصفها القيم العليا التي يُقاس بها الشرف والمكانة.

يفتتح الشاعر بقوله: «ونحن جدعنا أنف كلب»، مستهلًا بضمير الجماعة (نحن)، وهو ضمير يكشف عن هيمنة الهوية الجمعية على الهوية الفردية؛ إذ يذوب الفرد في القبيلة، ويصبح إنجازها إنجازه، ومجدها مجده. ومن منظور النقد الثقافي، وهذا الضمير يمثل علامة على نسق الانتماء القبلي الذي يجعل القبيلة مركز الوجود الاجتماعي، وفي قوله: «جدعنا أنف كلب» كناية عن إذلال الخصم وكسر شوكته، إذ إن «جدع الأنف» في الثقافة العربية رمز لإسقاط الهيبة وإلحاق العار بالعدو.

ويؤكد هذا النسق قوله: «ولم ندع لبهراء في ذكر من الناس مسمعًا»؛ إذ لا يكتفي الشاعر بإعلان الانتصار، بل يعلن محو الذكر الحسن للقبيلة الأخرى من الذاكرة الجمعية. وهنا يتجلى أن الصراع ليس على الأرض أو الغنيمة فحسب، وإنّما على الرمز الثقافي المتمثل في الذكر الحسن والصيت بين القبائل، لأن بقاء الذكر يعني بقاء المكانة الاجتماعية للقبيلة الأخرى. وفي البيت الثاني، يقول: «قتلنا لو أن القتل يشفي صدورنا»، وهو تعبير يكشف عن رسوخ نسق الثأر في الثقافة القبلية؛ فالقتل ليس غاية في ذاته، وإنّما وسيلة لاستعادة الشرف ورد الاعتبار. ففي البيتين عدة أنساق مضمرة، أهمها:

نسق الانتماء القبلي الذي يجعل القبيلة مصدر الهوية والقيمة.

نسق الفخر الجماعي الذي يقدّم إنجاز الجماعة على البطولة الفردية.

نسق الثأر بوصفه وسيلة لحفظ الكرامة واسترداد الشرف.

نسق الهيمنة الرمزية الذي يقيس الانتصار بإذلال الخصم ومحو سمعته قبل القضاء عليه عسكريًا.

وبذلك، فإن البيتين لا ينقلان خبرًا عن معركة فحسب، وإنما يعيدان إنتاج البنية الثقافية للمجتمع القبلي، حيث تتأسس العلاقات بين القبائل على القوة والشرف والثأر والهيبة، ويغدو الشعر أداةً لترسيخ هذه القيم وإدامة حضورها في الذاكرة الجماعية. ومن هنا تتجلى القيمة النسقية للنص؛ إذ يكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة التي توجه الخطاب الشعري، وتمنحه دلالته الاجتماعية والثقافية، أكثر مما تمنحه دلالته الجمالية وحدها.

**2 نسق الكرم والعطاء والإيثار.**

دأب الشعراء العرب على إظهار روح الكرم والإيثار وإطعام الضيف، ولو في أصعب المواقف، فالكرم يجسد الثقافة العربية التي تتجلى بشخصية كل عربي ويفتخر بها بين أبناء قومه. وقد كان الشعر من أهم الوسائل التي أثبتت فاعليتها في الإبداع الشعري، إذ أسهم في نقل القيم وتسجيل الأحداث وتوثيقها، ليقدم كل ما يسهم في تصوير التراث الفني والثقافي والتاريخي للمجتمع. (طاهر،2025). وفي هذا المعنى قال النميري في أبيات من البحر الطويل.

عَجِبتُ مِنَ السارينَ وَالريحُ قَرَّةٌ إِلى ضَوءِ نارٍ بَينَ فَردَةَ وَالرَحى

إِلى ضَوءِ نارٍ يَشتَوي القِدَّ أَهلُها وَقَد يُكرَمُ الأَضيافُ وَالقِدُّ يُشتَوى

فَلَمّا أَتَونا فَاِشتَكَينا إِلَيهِمُ بَكَوا وَكِلا الحَيَّينِ مِمّا بِهِ بَكى

بَكى مُعوِزٌ مِن أَن يُلامَ وَطارِقٌ يَشُدُّ مِنَ الجوعِ الإِزارَ عَلى الحَشا

فَأَلطَفتُ عَيني هَل أَرى مِن سَمينَةٍ وَوَطَّنتُ نَفسي لِلغَرامَةِ وَالقِرى

فَأَبصَرتُها كَوماءَ ذاتَ عَريكَةٍ هِجاناً مِنَ اللاتي تَمَتَّعنَ بِالصُوى

فَأَومَأتُ إيماءً خَفِيّاً لِحَبتَرٍ وَلِلَّهِ عَينا حَبتَرٍ أَيُّما فَتى

وَقُلتُ لَهُ أَلصِق بِأَيبَسِ ساقِها فَإِن يَجبُرِ العُرقوبُ لا يرقأ النَسا

فَأَعجَبَني مِن حَبتَرٍ أَنَّ حَبتَراً مَضى غَيرَ مَنكوبٍ وَمُنصُلَهُ اِنتَضى

كَأَنّي وَقَد أَشبَعتُهُم مِن سَنامِها جَلَوتُ غِطاءً عَن فُؤادِيَ فَانجَلى

(النميري، 1980، ص ص.1 – 2).

تكشف هذه الأبياتُ عن نسقٍ ثقافيٍّ ذاتيٍّ قائمٍ على الكرمِ والإيثارِ، وهو من الأنساقِ العربيةِ الأصيلةِ التي تُمثِّل قيمةً اجتماعيةً وأخلاقيةً رفيعةً. وقد صوَّر الرَّاعي النُّمَيْرِيُّ هذا النسقَ في مشهدِ استضافةِ قومِه الفقراءِ لضيوفٍ في ليلةٍ باردةٍ، مع ما يعانونه من حاجةٍ وعَوَزٍ. ويتجلَّى نسقُ الكرمِ في إشعالِ النارِ لهدايةِ الطارقين، وهي علامةٌ معروفةٌ عند العربِ للدلالةِ على استقبالِ الضيوف، ثم في المبادرةِ إلى

إكرامِهم، رغم قلَّةِ الزادِ. كما يظهرُ نسقُ الإيثارِ بأوضحِ صوره حين يُضحّي أصحابُ المنزلِ بناقتِهم السَّمينةِ لإطعامِ الضيوف، مع أنَّهم في حالةِ فقرٍ وجوعٍ. ثم ينتهي الشاعرُ بالبيتِ الأخيرِ، الذي يشيرُ فيه إلى انجلاءِ الهمِّ من فؤادِه بعد أن قامَ بإطعامِ الضيفِ وقتَ زيارتِه. وهذا النسقُ لم يكن وليدَ عصرِ الشاعرِ، بل هو امتدادٌ لما كان سائدًا منذ العصرِ الجاهليّ؛ إذ كان الرجلُ يُضيفُ التائهَ في الصحراءِ، ويؤمّنُ له مأكلَه ومشربَه مدةً لا تقلُّ عن ثلاثةِ أيامٍ، من دون أن يسألَه عن غرضِه (الحوفي، 1952).

**3 – نسق العفة والترفع عن الطمع وتقديم النصح، وإيتاء الأمانة:**

ففي العفة والترفع على الطمع قال النميري في أبيات من البحر الطويل.

إذَا أقْبَلَ الْمَالُ السَّوَامُ وَغَيْرُهُ  فَتَثْمِيرُهُ مِنْ لَحْظَةِ الْعَيْنِ أسْرَعُ

وَإنْ هُوَ وَلَّى مُدْبِراً فَفَناؤُهُ  وشيكاً منَ التّثميرِ أرجى وأنجعُ

(النميري، 1980، ص. 42)

فإنَّ هذه الأبياتَ تكشفُ عن نسقِ العِفَّةِ والتَّرفُّعِ عن الطَّمعِ في المالِ؛ إذ ينظرُ الرَّاعي النُّمَيْرِيُّ إلى المالِ نظرةً واقعيَّةً تقومُ على إدراكِ طبيعةِ المالِ المتقلّبةِ، وعدمِ الثقةِ بدوامِه. فهو يُبيّنُ أنَّ المالَ، إذا أقبلَ، نما وكثرَ بسرعةٍ، حتَّى إنَّ تثميرَه يكونُ أسرعَ من لمحِ البصرِ، ولكنَّه، إذا أدبرَ وزالَ، فإنَّ فناءَه وذهابَه يكونانِ سريعين كذلك.

ومن هذا التصويرِ يُرسّخُ الشاعرُ فكرةً ثقافيَّةً مؤدَّاها أنَّ المالَ ليس قيمةً ثابتةً يُبنى عليها المجدُ أو الكرامةُ؛ لأنَّه سريعُ التَّحوُّلِ بين الزيادةِ والنقصانِ، والإقبالِ والإدبارِ. ومن ثَمَّ، فإنَّ التعلُّقَ الشديدَ به، والطَّمعَ في جمعِه، لا ينسجمانِ مع الحكمةِ والمروءةِ. لذا، فهو يرى أنَّ المالَ، إذا ولَّى مُدبرًا، وأصبحَ فناؤُه وتثميرُه وشيكَينِ، كان التخلّي عنه وعدمُ التعلُّقِ به هو الأرجى والأنجعُ، كما في شطرِ البيتِ الثاني.

وَإنْ هُوَ وَلَّى مُدْبِراً فَفَناؤُهُ  وشيكاً منَ التّثميرِ أرجى وأنجعُ

وفي الأمانة والنصح قال في بيت من البحر الطويل.

وإنّي وذِكرايَ ابنَ حَربٍ لعَائذٌ  لِخُلةِ مَرْعيّ الأمَانةِ واصِلِ

(النميري، 1995، ص. 194).

يبرز الشاعر قيمة الوفاء وحفظ العهد، إذ يستحضر ذكرى صاحبه تأكيداً لاستمرار المودة وصلة الأرحام. ويعكس البيت تمسكه بالأمانة والوفاء بوصفهما من أسمى القيم الأخلاقية التي تقوم عليها العلاقات الإنسانية.

وفي النصح، قال في بيت من البحر الطويل.

أبَا خَالدٍ لَا تنبذَنَّ نَصَاحةً  كوَحْيِ الصَّفا خُطَّت لَكُم في فؤادِيا

(النميري، 1995، ص. 255)

يتضمن البيت دعوة إلى الأخذ بالنصيحة الصادقة لما فيها من خير ومنفعة، إذ يجعل الشاعر النصح، وسيلة للإصلاح وتقويم السلوك. ويبرز من خلال ذلك أهمية الحكمة في توجيه الآخرين وتحقيق المصلحة لهم.

فإنّ نسق العفة والترفع على الطمع وإيتاء الأمانة وإبداء النصح هي من ثقافات العرب والتي عاشت في ضمائرهم، وفي هذا النسق الذاتي يتحدث بعض الباحثين أنّها تمثل نضجًا وتحولًا للتجربة الشعرية الذاتية والتي تمثل العواطف والمشاعر والأحاسيس، فضلًا عن القيم الأخلاقية التي يؤمن بها الإنسان، وأن النُّصح وأداء الأمانة يمثلان انتصارًا للأخلاق والقيم الإنسانية النبيلة، وذلك مما أُطلق عليه بالحالة الإنسانية أو الفعالية الإنسانية وقواها المميزة، وما يرافق ذلك من مفاهيم الخير والمنابع الاخلاقية، فهي مثال أعلى للشعور بالمسؤولية الذاتية النابعة من الحرية العقلية وما رافقها من شعور مرتبط بالكرامة الإنسانية. (تايلر، 2014).

**المحور الثالث: الأنساق الثقافية الاجتماعية.**

الأنساق الثقافية الاجتماعية في الشعر تدل على الثقافة الفكرية والاجتماعية السائدة في مجتمع الشاعر، والتي يشير إليها الشاعر باعتبارها ضابطًا فكريًا سائدًا في المجتمع، وقد تجلت هذه الظواهر الاجتماعية في معاني وصورٍ شعرية متنوعة منها الانتماء القبلي، وبيان صور المدح والهجاء التي توضح المعاني الممدوحة والأساليب المكروهة في الثقافة المجتمعية، فضلًا عن المعاني الدينية والعقائدية التي يسير عليها المجتمع وفق ثقافته الدينية:

**1 – نسق الانتماء القبلي.**

يُعَدُّ الانتماءُ القبليُّ من أهمّ جوانبِ الأنساقِ الثقافيةِ في المجتمعاتِ العربيةِ، ولا سيَّما في العصرِ الأُمويّ؛ إذ كانت القبيلةُ تُمثِّل الإطارَ الاجتماعيَّ والسياسيَّ الذي يستمدُّ منه الفردُ هُويَّتَه ومكانتَه وأمنَه. لذلك ارتبط الشاعرُ بقبيلتِه ارتباطًا وثيقًا، فكان لسانَها المدافعَ عنها، والمعبِّرَ عن قيمِها ومفاخرِها.

وقد تجلَّى الانتماءُ القبليُّ في الشعرِ من خلال: الفخرِ بالقبيلةِ، وإظهارِ أمجادِها وأنسابِها ومآثرِها، والدفاعِ عنها في مواجهةِ الخصومِ، والردِّ على هجاءِ القبائلِ الأُخرى، وتعزيزِ روحِ التضامنِ الجماعيّ، بتقديمِ مصلحةِ القبيلةِ على المصلحةِ الفرديةِ، وتخليدِ بطولاتِ أفرادِها، وإحياءِ ذكرى وقائعِها وانتصاراتِها (الدوري، 1985).

والشعرُ اجتماعيٌّ في أصلِه، أداتُه اللغةُ، وهي من خلقِ المجتمعِ، وأعرافُه الجماليةُ هي أعرافٌ اجتماعيةٌ من نمطٍ معيَّنٍ (وليك، وأوستن، 1985)، وهو يُجسِّدُ إرادةَ الذاتِ الشاعريةِ ومتطلباتِ الجماعةِ (ريد، 1980).

ففي هذا النسقِ، كان النُّمَيْرِيُّ قد التزمَ موقفَ الدفاعِ عن قبيلتِه (نُمير) في مواجهةِ هجاءِ جريرٍ، الذي نظم أبياتًا في هجاءِ الرَّاعي وقبيلتِه نُمير. ومن هذه الصورِ ردُّ النُّمَيْرِيِّ على قصيدةِ جريرٍ، التي مطلعُها أبياتٌ من البحرِ الوافرِ.

أَقِلّي اللَومَ عاذِلَ وَالعِتابا  وَقولي إِن أَصَبتُ لَقَد أَصابا

أَجَدَّكَ ما تَذَكَّرُ أَهلَ نَجدٍ  وَحَيّاً طالَ ما اِنتَظَروا الإِيابا

(جرير، 1961، ص.58).

إلى أن قال فيها:

قَرَنتُ العَبدَ عَبدَ بَني نُمَيرٍ  مَعَ القَينَينِ إِذ غُلِبا وَخابا

أَتاني عَن عَرادَةَ قَولُ سوءٍ  فَلا وَأَبي عَرادَةَ ما أَصابا

لَبِئسَ الكَسبُ تَكسِبُهُ نُمَيرٌ  إِذا اِستَأنوكَ وَاِنتَظَروا الإِيابا

أَتَلتَمِسُ السِبابَ بَنو نُمَيرٍ  فَقَد وَأَبيهِمُ لاقوا سِبابا

وقد ردّ النميري على قصيدة جرير بالفخر بقبيلته قال في أبيات من البحر الوافر.

نُمَيرٌ جَمرَةُ العَرَبِ الَّتي لَم  تَزَل في الحَربِ تَلتَهِبُ اِلتِهابا

وَإِنّي إِذ أَسُبُّ بِها كُلَيباً  فَتَحتُ عَلَيهِمُ لِلخَسفِ بابا

وَلَولا أَن يُقالَ هَجا نُمَيراً  وَلَم نَسمَع لِشاعِرِها جَوابا

رَغِبنا عَن هِجاءِ بَني كُلَيبٍ  وَكَيفَ يُشاتِمُ الناسُ الكِلابا

(النميري، 1995، ص.46)

فالشاعر ينتخي لقبيلته، بوجه هجاء جرير ويفتخر بها أنها جمرة العرب، وأنها تلتهب بالحرب التهابا، ومن ثمّ يبرر ذلك الهجاء؛ ويجعله ردًا للوشاية، فقال: لولا قول الناس أن جريرًا هجا نميرًا ولم يسمعوا لشاعرهم رد ولا جواب لترفع ورغب عن هجاء بني كُليب وهم قبيلة جرير.

ولعل انتمائه القبلي يدفعه إلى حث الأمير لمساعدة القبيلة مما يعانون منه من قحط وعوز، قال أبيات من البحر الكامل.

أَوَلِيَّ أَمرِ اللهِ إِنَّ عَشيرَتي أَمسى سَوامُهُمُ عِزينَ فُلولا

قَطَعوا اليَمامَةَ يَطرُدونَ كَأَنَّهُم قَومٌ أَصابوا ظالِمينَ قَتيلا

يَحدونَ حُدباً مائِلاً أَشرافُها في كُلِّ مَنزِلَةٍ يَدَعنَ رَعيلا

شَهرَي رَبيعٍ ما تَذوقُ لَبونُهُم إِلّا حُموضاً وَخمَةً وَدَويلا

حَتّى إِذا جُمِعَت تُخَيِّرَ طِرقُها وَتَنى الرِعاءُ شَكيرَها المَنخولا

(النميري، 1995، ص.205).

فالقبيلةُ، بوصفِها وحدةً اجتماعيةً متماسكةً، تتجاوزُ الفردَ؛ إذ لا يشكو الشاعرُ فقرَه الشخصيَّ، بل يعرضُ معاناةَ عشيرتِه كلِّها أمامَ الأميرِ، ممَّا يعكسُ هيمنةَ الوعيِ الجماعيِّ على الوعيِ الفرديِّ في الثقافةِ العربيةِ القديمةِ. فقد صوَّر الشاعرُ ما أصابَ القبيلةَ من قحطٍ وعَوَزٍ، حتَّى اضطُرَّت إلى الارتحالِ والتنقُّلِ وراءَ المراعي، وأصبحت مواشيها تُعاني الجوعَ وسوءَ المَرعى. ومن هذا التصوّر، يسعى إلى استمالةِ عطفِ الأميرِ، وحملِه على نجدةِ القبيلةِ، وهو سلوكٌ يرتبطُ بالنسقِ القبليِّ القائمِ على طلبِ الحمايةِ والعطاءِ من أصحابِ السلطةِ؛ لضمانِ بقاءِ الجماعةِ واستقرارِها. فالأبياتُ تكشفُ عن قيمةِ التضامنِ القبليِّ، الذي ألزمَ الشاعرَ أن يتحدَّثَ بلسانِ جماعتِه، ويجعلَ مصلحةَ العشيرةِ وهمومَها محورَ خطابِه، ممَّا يدلُّ على أنَّ مكانةَ الفردِ كانت مرتبطةً بمكانةِ قبيلتِه، وأنَّ الدفاعَ عن مصالحِها ورعايةَ شؤونِها يُمثِّلان واجبًا اجتماعيًّا وثقافيًّا.

**2 – نسق المكان في شعر الراعي النميري.**

المكان من الأنساق الثقافية في الشعر العربي، إذ يمثل موطن كل إنسان ومنهل شعره؛ فهو الأرض والإنسان والتراث والذاكرة التي نشأ وترعرع بها الشاعر، فلا يفارق وجدانه مهما انتقل وارتحل، فالمكان " يتحول من مجرد موقع جغرافي إلى انتماء وجداني وذلك بفضل الانزياحات النفسية التي تراكمت داخل النص وانعكس أثرها على كل من القارئ والسامع معًا " ( أبو العمرين، 2015 ،ص. 40)، والارتباط الوثيق بين الشاعر والأرض له مدلولاته النفسية، والتي تدل على شدة ارتباط الشاعر بالأرض، كونها جزءا من حياته وهوية وسجل من سجلات حياته، مع أن الأماكن تتباين في أهميتها، فمنها ما لا يدخل في حيز التجربة الأدبية فيظل في معزل عنها، ومنها التي

لا تنفك عن نتاج المبدع فتتجلى في نصوصه ضمن سياقات متعددة (ياسين، 2016). ومن أنساق الأمكنة في شعر النميري، قال أبيات من البحر الطويل.

تَبَصَّر خَليلي هَل تَرى مِن ظَعائِنٍ  تَحَمَّلنَ مِن وادي العَناقِ وَثَهمَدِ

تَحَمَّلنَ حَتّى قُلتَ لَسنَ بَوارِحاً  وَلا تارِكاتِ الدارِ حَتّى ضُحى الغَدِ

يُطِفنَ ضُحِيّاً وَالجِمالُ مُناخَةٌ  بِكُلِّ مُنيفٍ كَالحِصانِ المُقَيَّدِ

(النميري، 1995، ص.103)

فقد استحضر الشاعر مواضع هي (وادي العناق وثهمد، والدار) وهو استحضار يعكس أهمية المكان في الوعي العربي القديم، إذ كانت المواضع والأودية والمعالم الجغرافية تمثل علامات ثقافية تحفظ الذاكرة الجماعية وتؤكد الصلة بالأرض والقبيلة. والشاعر يدعو أصحابه إلى التبصر والتبصرة عسى أن يقف أحدهم على أثر لأحبته في وادي العناق أو ثمهد الموضع المعروف عند العرب، فهو يجمع بين الدار والبحث عن أثر الأحبة، وهذا مما يناسب تقارب أصوات الحروف في ابياته (حسن، 1998). وقد يصور الشاعر المكان مصدرًا للانسجام وشعور التفاؤل بين الأرض ومن عليها، قال أبيات من البحر الطويل.

إِذا هَبَطَت بَطنَ اللَكيكِ تَجاوَبَت  بِهِ وَاِطِّباها رَوضُهُ وَأَبارِقُه

فَأَمسَت بِوادي الرَقمَتَينِ وَأَصبَحَت  بِجَوِّ رِئالٍ حَيثُ بَيَّنَ فالِقُه

(النميري، 1995، ص. 182).

فالشاعر استحضر أماكن معينة هي بطن اللكيك الدالة على المكتنز (الازهري، 2001)، ووادي الرقمتين وجوّ رئال، لما فيها من فضاءات خصبة نابضة بالحياة. فيصف الروض والأبارق (مسائل الماء)، وهي عناصر مكانية تحمل دلالات الخصب والنماء والوفرة. ويرتبط هذا النسق المكاني ارتباطاً وثيقاً بشعور التفاؤل؛ إذ إن المكان المصوَّر مكان ربيعي مزدهر، تتجاوب فيه الأصوات وتنتشر مظاهر الحياة، مما يبعث في النفس الطمأنينة والأمل. كما أن الانتقال بين هذه المواضع يوحي بحركة الظعائن في بيئة آمنة غنية بالماء والمرعى، وهو ما يمثل في الثقافة البدوية بشارة بالخير والرخاء بعد الخوف من الجدب والقحط.

**3 – النسق الديني في شعر النميري.**

يُمثِّلُ الاتِّجاهُ الدِّينيُّ أحدَ أهمِّ الاتِّجاهاتِ الشِّعريةِ في القصيدةِ العربيةِ؛ إذ يُمثِّلُ الدِّينُ التوجيهَ الرُّوحيَّ لكلِّ أبناءِ المجتمعِ العربيِّ. فالمنظومةُ الدِّينيةُ هي إحدى الركائزِ الأساسيةِ للوعيِ الثقافيِّ لأيِّ مجتمعٍ؛ فالمعتقداتُ الدِّينيةُ تُسهمُ في تغييرِ أنماطِ التفكيرِ، وصياغةِ السلوكِ الجمعيِّ، وبناءِ الرموزِ التي تتجلَّى في مختلفِ أشكالِ التعبيرِ الثقافيِّ، وفي مقدِّمتِها الشِّعرُ (السّامرائي، 2004). والثقافةُ الدِّينيةُ عند

النُّمَيْرِيّ لم ترِدْ بمثلِ ما هي عليه عند البحتريّ في معاني الزهدِ، أو الندمِ وطلبِ التوبةِ، وإنَّما جاءتِ الثقافةُ الدِّينيةُ على أساسِ الاستعمالِ للفظِ الدِّينيّ. ونجدُ هذا النسقَ في قصيدةِ النُّمَيْرِيّ، التي مطلعُها: (وَأَتَوا نِسائَهُمُ بِنيبٍ لَم يَدَع ... سوءُ المَحابِسِ تَحتَهُنَّ فَصيلا)، والتي فيها يقول أبيات من البحر الكامل.

أَوَلِيَّ أَمرِ اللهِ إِنّا مَعشَرٌ  حُنُفاءُ نَسجُدُ بُكرَةً وَأَصيلا

عَرَبٌ نَرى لِلَّهِ في أَموالِنا  حَقَّ الزَكاةِ مُنَزَّلاً تَنزيلا

قَومٌ عَلى الإِسلامِ لَمّا يَمنَعوا  ماعونَهُم وَيُضَيِّعوا التَهليلا

فَادفَع مَظالِمَ عَيَّلَت أَبناءَنا  عَنّا وَأَنقِذ شِلوَنا المَأكولا

(النّميري، 1995، ص.206)

ويتجلَّى النسقُ الثقافيُّ الدِّينيُّ في هذه الأبياتِ من استنادِ الشاعرِ إلى المرجعيةِ الإسلاميةِ في بناءِ خطابِه المُوجَّهِ إلى الأميرِ؛ إذ لا يعتمدُ على الروابطِ القبليةِ وحدَها في طلبِ العونِ، بل يُوظِّفُ القيمَ والمبادئَ الدِّينيةَ بوصفِها سلطةً أخلاقيةً وحجاجيةً مؤثِّرةً. فقد أكَّد الشاعرُ انتماءَ قومِه إلى الدِّينِ الإسلاميّ بقولِه: (حُنفاءُ نسجدُ بُكرةً وأصيلًا)، مُشيرًا إلى التوحيدِ والمواظبةِ على العبادةِ، ثم أظهرَ التزامَهم بأحدِ أركانِ الإسلامِ، وهو الزكاةُ، في قولِه: (نرى للهِ في أموالِنا حقَّ الزكاةِ منزَّلًا تنزيلًا)، ممَّا يدلُّ على امتثالِهم للأوامرِ الشرعيةِ، واحترامِهم للتكاليفِ الدِّينيةِ.

كما يُعزِّزُ هذا النسقَ وصفُ قومِه بأنَّهم لم يبخلوا بـ(الماعونِ)، ولم يُضيِّعوا (التهليلَ)، في إشارةٍ إلى التمسُّكِ بقيمِ التكافلِ والإيمانِ وذكرِ اللهِ. وتتجلَّى الوظيفةُ الثقافيةُ للدِّينِ في تحويلِ المطالبةِ برفعِ الظلمِ وإغاثةِ المحتاجين من مطلبٍ اجتماعيّ إلى واجبٍ دينيّ وأخلاقيّ يقعُ على عاتقِ وليِّ الأمرِ. فالشاعرُ يُوظِّفُ القيمَ الإسلاميةَ، مثلَ العدلِ، والزكاةِ، والتكافلِ، ونصرةِ المظلومِ، لإقناعِ الأميرِ بالاستجابةِ لطلبِه، ممَّا يكشفُ عن حضورِ الدِّينِ بوصفِه نسقًا ثقافيًّا مُوجِّهًا للعلاقاتِ بين الحاكمِ والرعيَّةِ في المجتمعِ الإسلاميّ. وفي موضعٍ آخرَ، قال النُّمَيْرِيُّ أبياتًا من البحرِ الطويلِ..

إِلى اللهِ أَشكو أَنَّني كُنتُ نائِماً  فَقامَ سُلولِيٌّ فَبالَ عَلى رِجلي

فَقُلتُ لِأَصحابي اِقطَعوها فَإِنَّني  كَريمٌ وَإِنّي غَيرُ مُدخِلُها رَحلي

(النميري، 1995، ص. 252).

وفي هذه الأبيات، تظهر الثقافة الدينية من استحضار قيم الصبر وكظم الغيظ والعفو بوصفها قيماً رسختها الثقافة الإسلامية. فالشاعر يبدأ بقوله: (إلى الله أشكو)، جاعلاً الله المرجع الأعلى في التظلم وطلب الإنصاف، وهو تعبير يكشف عن الإيمان بالقضاء الإلهي والاحتكام

إلى الله عند وقوع الشدة. وهو يتعالى عن الانتقام بقوله: (فإني كريم) فالنص يكشف عن تداخل النسق الديني مع النسق الأخلاقي؛ ليقدم الشاعر نفسه نموذجاً للمؤمن المتحلي بالحلم والترفّع عن رد الإساءة بمثلها، مستنداً إلى مرجعية دينية تجعل الشكوى إلى الله والصبر على الأذى من القيم الجديرة بالمدح. وبذلك يتحول الموقف الفردي في النص إلى تمثيل ثقافي لقيم دينية واجتماعية تحكم السلوك وتوجّه العلاقات بين الناس.

**الخاتمة والنتائج:**

خَلُصَ البحثُ إلى أنَّ شعرَ الرَّاعي النُّمَيْرِيّ يُعَدُّ نموذجًا غنيًّا لدراسةِ الأنساقِ الثقافيةِ في الشِّعرِ العربيّ في العصرِ الأُمويّ؛ لما تضمَّنه من تمثُّلاتٍ واضحةٍ للقيمِ الذاتيةِ، والاجتماعيةِ، والدِّينيةِ. وقد كشفتِ القراءةُ الثقافيةُ لنصوصِه عن حضورِ منظومةٍ متكاملةٍ من الأنساقِ أسهمت في تشكيلِها رؤيتُه الشِّعريةُ، وصياغةُ خطابِه الفنِّيّ. كما تبيَّن أنَّ الرَّاعيَ لم يكن مجرَّدَ شاعرٍ يصفُ الوقائعَ والأحداثَ، بل كان ناقلًا لثقافةِ عصرِه، ومعبّرًا عن منظومةِ القيمِ التي حكمتِ المجتمعَ العربيَّ آنذاك. ومن ثَمَّ، فإنَّ دراسةَ الأنساقِ الثقافيةِ في شعرِه تفتحُ آفاقًا أوسعَ لفهمِ العلاقةِ بين النصِّ الأدبيّ والبيئةِ الثقافيةِ المُنتِجةِ له. وفي هذه الدِّراسةِ توصَّلتِ الباحثةُ إلى مجموعةٍ من النتائجِ، هي:

أظهرتِ الدراسةُ أنَّ الأنساقَ الثقافيةَ تُمثِّلُ أنظمةً فكريةً واجتماعيةً كامنةً في النصِّ الشِّعريّ، وأنَّ الكشفَ عنها يُسهمُ في فهمِ الأبعادِ الثقافيةِ والحضاريةِ لشعرِ الرَّاعي النُّمَيْرِيّ.

1.تبيَّن أنَّ شعرَ الرَّاعي النُّمَيْرِيّ لم يكن تعبيرًا ذاتيًّا محضًا، بل كان مرآةً لثقافةِ المجتمعِ العربيّ في العصرِ الأُمويّ، بما يحملُه من قيمٍ قبليةٍ، ودينيةٍ، وأخلاقيةٍ، واجتماعيةٍ.

2.كشفَ النسقُ الذاتيُّ عن حضورٍ واضحٍ لقيمِ الفخرِ، والشجاعةِ، والاعتزازِ بالنفسِ، وهي قيمٌ متجذِّرةٌ في الثقافةِ العربيةِ القائمةِ على البطولةِ، والفروسيةِ، والدفاعِ عن الجماعةِ.

3.ظهرَ نسقُ الكرمِ والإيثارِ بوصفِه من أهمِّ الأنساقِ الثقافيةِ في شعرِ الرَّاعي، إذ عكسَ تمسُّكَه بالموروثِ العربيّ، الذي يجعلُ إكرامَ الضيفِ والتضحيةَ من أجلِ الآخرينِ من أعلى القيمِ الاجتماعيةِ.

4.برزَ نسقُ العِفَّةِ، والتَّرفُّعِ عن الطمعِ، والأمانةِ، والنصحِ، ممَّا يدلُّ على تأثُّرِ الشاعرِ بمنظومةٍ أخلاقيةٍ تجمعُ بين الموروثِ العربيّ والقيمِ الإسلاميةِ.

5.احتلَّ النسقُ القبليُّ مكانةً بارزةً في شعرِ الرَّاعي النُّمَيْرِيّ؛ إذ ظهرَ في الدفاعِ عن القبيلةِ، والفخرِ بأمجادِها، والتعبيرِ عن معاناتِها، ممَّا يعكسُ قوةَ الانتماءِ القبليّ في المجتمعِ الأُمويّ.

6.كشفَ نسقُ المكانِ عن ارتباطِ الشاعرِ الوثيقِ ببيئتِه؛ حيث تحوَّلتِ الأمكنةُ في شعرِهِ من مجرَّدِ مواقعَ جغرافيةٍ إلى رموزٍ للذاكرةِ، والانتماءِ، والحنينِ، والتفاؤلِ، والخصبِ.

7.إنَّ استدعاءَ مفاهيمِ التوحيدِ، والزكاةِ، والتكافلِ، والعدلِ، والصبرِ، والعفوِ، وتوظيفَها في بناءِ خطابِه الشِّعريِّ، يُمثِّلُ حضورَ المرجعيةِ الدِّينيةِ عند النُّمَيْرِيِّ.

8.أظهرتِ الدراسةُ تداخلَ الأنساقِ الثقافيةِ في شعرِ الرَّاعي النُّمَيْرِيِّ؛ فالنّسقُ الدِّينيُّ يتقاطعُ مع الأخلاقيِّ، والقبليُّ مع الاجتماعيِّ، والمكانيُّ مع النفسيِّ، ممَّا يمنحُ النصَّ الشِّعريَّ ثراءً دلاليًّا وثقافيًّا.

9.أكَّدتِ الدّراسةُ أنَّ شعرَ الرَّاعي النُّمَيْرِيِّ يُمثِّلُ وثيقةً ثقافيةً مهمَّةً تُسهمُ في فهمِ ملامحِ المجتمعِ العربيِّ، وقيمِه الفكريةِ والاجتماعيةِ في العصرِ الأُمويِّ.

المصادر والمراجع:


أبو العمرين، جيهان عوض. (2015). جماليات المكان في شعر تميم البرغوثي. ط1، دار الأيام للنشر والتوزيع.

ابن سلام الجمحي. (2001). طبقات الشعراء. ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

إبراهيم نامس ياسين. (2016). الانتماء في شعر سميح القاسم (ديوان عجائب قانا الجديد). مجلة تكريت للعلوم الإنسانية، 33(3).

أحمد اليوسف. (2007). القراءة النسقية: سلطة البنية ووهم المحايثة. ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر.

أحمد بن فارس. (1979). معجم مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام محمد هارون). دار الفكر.

أحمد محمد الحوفي. (1952). الحياة العربية في الشعر الجاهلي. ط2، مطبعة نهضة مصر.

الأزهري، محمد بن أحمد. (2001). تهذيب اللغة (تحقيق محمد عوض مرعب). دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الأصفهاني، أبو الفرج. (1935). الأغاني. مطبعة دار الكتب المصرية.

الأصمعي، عبد الملك بن قريب. (1980). فحولة الشعراء (تحقيق ش. توري). دار الكتاب الجديد، بيروت.

تايلر، تشارلز. (2014). منابع الذات: تكون الهوية الحديثة (ترجمة حيدر حاج إسماعيل). المنظمة العربية للنشر، بيروت.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1987). الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية (تحقيق أحمد عبد الغفور عطار). دار العلم للملايين، بيروت.

الحازمي، محمد بن موسى. (1973). عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب (تحقيق عبد الله كنون). الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة.

حسن، عباس. (1998). خصائص الحروف العربية ومعانيها. اتحاد كتاب العرب.

حسين، عبد الحليم محمد. (2012). الفخر والحماسة في الشعر العربي. موقع الألوكة.

الدوري، عبد العزيز. (1985). التكوين التاريخي للأمة العربية. ط2، دار المستقبل العربي، القاهرة.

ديوان جرير. (1961). دار صادر، بيروت.

ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب (نعمان محمد أمين طه، محقق). (1980). دار المعارف، القاهرة.

ديوان الراعي النميري (تحقيق راينهر فايير). (1980). دار النشر فارنتس شتاينر، بيروت.

ديوان الراعي النميري (شرح واضح الصمد). (1995). دار الجيل، بيروت.

ريد، هربرت. (1980). الفن والمجتمع (ترجمة فارس متري ظاهر). دار القلم، بيروت.

سراج الدين محمد. (2019). الفخر في الشعر العربي. دار الراتب الجامعية، بيروت.

السامرائي، نافع حماد محمد. (2004). الموروث الشعبي في شعر الرواد. رسالة ماجستير، جامعة تكريت.

شعر الراعي النميري وأخباره (جمع ناصر الحاني). (1964). دمشق.

الصفدي، خليل بن أيبك. (1988). الشعور بالعور (تحقيق عبد الرزاق حسين). دار عمار، عمان.

ضياء الكعبي. (2005). السرد العربي القديم: الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل. المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

طاهر، أمل حسن ، (2025). المفارقة في شعر المتلمّس الضّبعي (نماذج مختارة) مجلة واسط للعلوم الانسانية: مجلد 21 عدد4 https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss3.1057

عبد الفتاح أحمد يوسف. (2010). لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة: فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروطه الثقافية. منشورات الاختلاف، الجزائر.

عبد الفتاح يوسف. (1999). شعر النقائض في العصر الأموي. أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، مصر.

عبد الله الغذامي. (2000). النقد الثقافي: رؤية جديدة. مجلة علامات في النقد الأدبي، 11(44).

العمري، أحمد بن فضل الله. (2001). مسالك الأبصار في ممالك الأمصار. المجمع الثقافي، أبو ظبي.

ابن رشيق القيرواني، الحسن بن رشيق. (1981). العمدة في محاسن الشعر وآدابه (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد). دار الجيل.

محمد مفتاح. (2000). النص من القراءة إلى التنظير. إعداد وتقديم أبو بكر العزاوي. الدار البيضاء.

يوسف عليمات. (2004). جماليات التحليل الثقافي: الشعر الجاهلي أنموذجًا. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

بيداء العبادي. (2013). الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي (شعراء الحواضر). دار الفراهيدي، بغداد.

خير الدين الزركلي. (2002). الأعلام. دار العلم للملايين.

وليك، رينيه، ووارين، أوستن. (1985). نظرية الأدب (ترجمة محيي الدين صبحي). المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

## References

*Abadi, B. (2013). Al-Ansaq al-Thaqafiyyah fi al-Shi'r al-Jahili (Shu'ara' al-Hawadir) [Cultural patterns in pre-Islamic poetry (Urban poets)]. Dar Al-Farahidi.*

*Abu Al-'Umariyyah, J. A. (2015). Jamaliyyat al-Makan fi Shi'r Tamim al-Barghuthi [The aesthetics of place in the poetry of Tamim Al-Barghouthi]. Dar Al-Ayyam.*

*Al-Asfahani, A. F. (1935). Al-Aghani [The Book of Songs]. Dar Al-Kutub Al-Misriyyah Press.*

*Al-Azhari, M. ibn A. (2001). Tahdhib al-Lughah [Refinement of the Language] (M. A. Mur'ib, Ed.). Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi.*

*Al-Duri, A. (1985). Al-Takwin al-Tarikhi lil-Ummah al-'Arabiyyah [The historical formation of the Arab nation] (2nd ed.). Dar Al-Mustaqbal Al-'Arabi.*

*Al-Ghadhdhami, A. (2000). Al-Naqd al-Thaqafi: Ru'yah Jadidah [Cultural criticism: A new vision]. 'Alamat fi Al-Naqd Al-Adabi, 11(44).*

*Al-Hamawi, M. ibn M. (1973). 'Ujalat al-Mubtadi wa Fadalat al-Muntahi fi al-Nasab [Genealogical handbook for beginners and advanced readers] (A. Kannon, Ed.). General Authority for Amiri Press Affairs.*

*Al-Hawfi, A. M. (1952). Al-Hayah al-'Arabiyyah fi al-Shi'r al-Jahili [Arab life in pre-Islamic poetry] (2nd ed.). Nahdat Misr Press.*

*Al-Jawhari, I. ibn H. (1987). Al-Sihah: Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah [The Crown of Language and the Authentic Arabic Dictionary] (A. A. 'Attar, Ed.). Dar Al-'Ilm lil-Malayin.*

*Al-Ka'bi, D. (2005). Al-Sard al-'Arabi al-Qadim: Al-Ansaq al-Thaqafiyyah wa Ishkaliyyat al-Ta'wil [Ancient Arabic narrative: Cultural patterns and the problematics of interpretation]. Arab Foundation for Printing and Publishing.*

*Al-Qayrawani, I. R. (1981). Al-'Umdah fi Mahasin al-Shi'r wa Adabih [The support in the merits and etiquette of poetry] (M. M. A. Al-Hamid, Ed.). Dar Al-Jil.*

*Al-Samarra'i, N. H. M. (2004). Al-Mawruth al-Sha'bi fi Shi'r al-Ruwwad [Folklore in the poetry of pioneer poets] (Master's thesis, Tikrit University).*

*Al-Safadi, K. ibn A. (1988). Al-Shu'ur bil-'Awar [Awareness of physical defect] (A. H. Hussein, Ed.). Dar 'Ammar.*

*Al-Yusuf, A. (2007). Al-Qira'ah al-Nasaqiyyah: Sultan al-Bunyah wa Wahm al-Muhayathah [Systemic reading: The authority of structure and the illusion of immanence]. Manshurat Al-Ikhtilaf.*

*Alymat, Y. (2004). Jamaliyyat al-Tahlil al-Thaqafi: Al-Shi'r al-Jahili Unmudhajan [Aesthetics of cultural analysis: Pre-Islamic poetry as a model]. Arab Institution for Studies and Publishing.*

*Fa'ir, R. (Ed.). (1980). Diwan al-Ra'i al-Numayri [Collected poems of Al-Ra'i Al-Numayri]. Franz Steiner Verlag.*

*Hasan, A. (1998). Khasa'is al-Huruf al-'Arabiyyah wa Ma'aniha [Characteristics and meanings of Arabic letters]. Arab Writers Union.*

*Ibn Faris, A. (1979). Mu'jam Maqayis al-Lughah [Dictionary of language measures] (A. S. Harun, Ed.). Dar Al-Fikr.*

*Ibn Sallam Al-Jumahi. (2001). Tabaqat al-Shu'ara' [Classes of poets]. Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.*

*Jarir. (1961). Diwan Jarir [Collected poems of Jarir]. Dar Sadir.*

*Muhammad, S. (2019). Al-Fakhr fi al-Shi'r al-'Arabi [Pride in Arabic poetry]. Dar Al-Ratib Al-Jami'iyyah.*

*Muftah, M. (2000). Al-Nass min al-Qira'ah ila al-Tanzir [The text: From reading to theorization]. School Publishing and Distribution Company.*

*Reed, H. (1980). Art and Society (F. M. Zahir, Trans.). Dar Al-Qalam.*

*Taylor, C. (2014). Sources of the Self: The Making of the Modern Identity (H. H. Isma'il, Trans.). Arab Publishing Organization.*

*Wellek, R., & Warren, A. (1985). Theory of Literature (M. S. Subhi, Trans.). Arab Institution for Studies and Publishing.*

*Yasin, I. N. (2016). Belonging in the poetry of Samih Al-Qasim (Diwan 'Aja'ib Qana al-Jadid). Tikrit Journal for Humanities, 33(3).*

*Yusuf, A. F. (1999). Shi'r al-Naqa'id fi al-'Asr al-Umawi [Poetry of poetic duels in the Umayyad period] (Doctoral dissertation, Faculty of Arts, Egypt).*

*Yusuf, A. F. A. (2010). Lisaniyyat al-Khitab wa Ansaq al-Thaqafah: Falsafat al-Ma'na bayna Nizam al-Khitab wa Shurutih al-Thaqafiyyah [Discourse linguistics and cultural systems: The philosophy of meaning between discourse structure and cultural conditions]. Manshurat Al-Ikhtilaf.*

*Zirikli, K. (2002). Al-A'lam [Notable figures]. Dar Al-'Ilm lil-Malayin.*