الانتماء القبلي في نماذج من الشعر الجاهلي
(بين العصبية والوعي العصبي)

علي مصطفى عشّا *

ملخص

يدرس هذا البحث الانتماء القبلي في الشعر الجاهلي؛ عبر دراسة بعض النماذج من هذا الشعر. ويكشف عن البناء الاجتماعي للمجتمع العربي قبل الإسلام، ومدى تغلغله في القصيدة الجاهلية، باعتبار الشعر العنصر الأبرز للهوية الثقافية للمجتمع الجاهلي. ويسعى هذا البحث إلى تحليل حقيقة الانتماء القبلي الذي يقوم في جوهره على العصبية القبلية، التي اتصلت بالفخر تارة وبالقوّة تارة أخرى، وشكّلت قوّة متكتّلة حول ذاتها، في مواجهة التحدّي البيئي والتاريخي، حيث الجدب والحرب جسدا علامتين مهمتين في مشهد التاريخ الجاهلي. واتخذت العصبية مساراً آخر لها في الوجدان الجاهلي، وصنعت مركزية أخرى موازية لها، وتمثّلت بالوعي العصبي الذي اتصّل بالمضمون الأخلاقي والإنساني، في محاولة الذات الشاعرة خلق توازن بين القوّة والحقيقة، سعياً إلى "الحمد" و"حسن الثناء"، ومقاومة حالة التداعي في المجتمع الذي أنهكته حالة التجاذب القبلي والصراعات.

تمهيـــد

يشكّل البناء الاجتماعي في العصر الجاهلي مدخلاً مهمّاً في كشف مغزى الشعر الجاهلي، الذي أدّى دوراً طليعيّاً في التعبير عن تطلّعات الحياة الجاهلية وأشواقها، حيث القبيلة مثّلت قطب الرحى في هذه الحياة، والبعد الأعمق في وجدان الشاعر الجاهلي؛ باعتبارها الوطن الراحل معه أبداً، الذي يقيه من الذوبان في هذا المدى الصحراوي، ويؤسّس له شرعية أخلاقية وثقافية ضمن شروط البيئة والتاريخ.

ومثّلت القبيلة خياراً حقيقياً للإنسان الجاهلي، الذي وجد نفسه في عالم مستغلق بسبب معطيات الجدب والحرب، وما نتج عنهما من مأسسة للقوّة التي حاولت فرض معاييرها كمرجعية جوهرية يقوم عليها البناء القيمي في المجتمع القبلي الجاهلي.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات أعضاء اتحاد الجامعات العربية 2005

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، كلية العلوم والآداب، الجامعة الهاشمية، الزرقاء، الأردن

ويعدّ الانتماء القبلي الركيزة الأساسية في الحياة القبلية، وكانت العصبية مظهراً لهذا الانتماء، وهي التي تستند بدورها إلى الدّم، ووحدة القبيلة في المصير والغاية. واستطاعت العصبية أن تخلق مركزية لها في الوجدان الجاهلي، وتجلّى ذلك في الشعر، واتخذت مساراً آخر لها تمثّل في الوعي العصبي، ليشكل مضموناً أخلاقياً وإنسانياً سعى إلى إيجاد التوازن التاريخي بين القوّة ومعاييرها، والحقيقة وثقافتها؛ وجسّم لنا الوعي العصبي نزعة إنسانية وأخلاقية جوهرية في الحياة الجاهلية التي تكاد تغطيها صورة الحرب والصراعات.

(1)

كان للتحدي البيئي والتاريخي دور حاسم في خيار الجاهليين على مستوى البناء الاجتماعي، حيث معطيات الجدب والقحط وندرة الأمطار، جعلته يتخذ صورة واحدة تقوم على النظام القبلي؛ فالرابطة القبلية هي الهوية والاستراتيجية، التي ستأخذ الدور الحاسم في تشكيل الوعي العربي في العصر الجاهلي. وتجسّمت هذه الرابطة بالعصبية التي تعدّ قوام الحياة القبلية، وتعني وحدة القبيلة باعتبارها كلاً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وهي المرجعية والشرعية الأخلاقية؛ إذ الحق والخير، هو حقّ القبيلة، وخيرها. وهذه البنية الاجتماعية لم تنشأ في فراغ، وإنما صنعتها البيئة الصحراوية التي لا تتسع للتجمعات الكبيرة، بل تتخذ وحدات اجتماعية تناسب إمكانات البيئة. وهذه التنظيمات ينبغي أن تكون قادرة على التماسك والحركة في آن معاً. ومن هنا كانت القبيلة هي الوحدة الأساسية في بناء المجتمع الجاهلي، وهي وحدة سياسية، وقد تدعو الظروف الطبيعية مثل الجفاف، أو الظروف البشرية الاستثنائية كالحرب إلى تكوين تحالفات أكبر، وقد تتجزأ القبيلة ذاتها، لكن الجزيرة العربية ظلت محافظة على هذه الوحدات القبلية[1].

وتقوم العصبية القبلية في جوهرها على صلة الدم والنسب، واتخذت أسلوب الثأر منهجيةً للمحافظة على ذاتها، وعلى أفرادها؛ لذا تحمّل النظام القبلي عبئاً ثقيلاً في سبيل الدفاع عن الأفراد، حيث كانت القبيلة تهبّ بمجموعها لدفع ما قد يلحق بأفرادها من أذى، والثأر لقتيلها، حتى وإن أدّى إلى خوض حرب طويلة الأمد[2].

وفي المقابل لم تكن القبيلة لتسمح لأفرادها بالخروج على مرجعيتها ونظامها الصارم، وأدّى ذلك إلى ظهور نظام "الخلع" في المجتمع القبلي، فالخليع هو الذي يجني الجنايات يؤخذ بها أولياؤه، مما يدفعهم إلى طرده من القبيلة، ويتم إعلان "الخلع" على أهل القبيلة، أو في الأسواق، والخليع قد يلجأ إلى قبيلة أخرى، فيحصل على الحماية، وإما يلحق بالصعاليك. ومثّل الخلع أعلى درجات النفي الفردي، حفاظاً على المصلحة العليا للقبيلة، والتزاماتها الأخلاقية ضمن توازن القوة في المجتمع القبلي.

وجسّمت القبيلة نظاماً متحركاً، وأدّت دوراً مهماً في تنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتحوّلت العصبية في سيرورة الشعور الجاهلي إلى وعي عصبي، تمثل في صلات الرحم، والمضمون الأخلاقي، وأصبح رابطة نفسية اجتماعية، شعورية ولا شعورية[3]، يحقّق فيها الشاعر الجاهلي مشروعه الإنساني وذاتيته عبر هذه الذات الجماعية، ويمتد من خلال القبيلة والشعر ليلامس أطراف العالم.

والجدل بين العصبية التي تستند إلى الدم والوعي العصبي الذي يحمل مضموناً أخلاقياً، جعل ذات الشاعر الجاهلي أكثر تجذّراً في إنسانيتها، وأشدّ حساسية في نشدانها لمثل أعلى، يخلق لديها نوعاً من التوازن في عالم كاد أن يصبح مستغلقاً بسبب الصراعات على الحمى، ومشاهد الحرب التي أوشكت أن تطيح بمبنى حياتها ومغزاها.

والأدب اجتماعي في صميمه، أداته اللغة، وهي من خلق المجتمع، وأعرافه الجمالية هي أعراف اجتماعية من نمط معين، على حدّ تعبير تومارس *(Tomars)* [4]، وهو يجسّم إرادة الذات الشاعرة ومتطلبات الجماعة[5]، ومن هنا جسّمت الفكرة البنائية في القصيدة الجاهلية النظام القبلي؛ فالوحدة التي تمثلها القبيلة تتمثل في بيت الشعر، وإذا كان المجتمع القبلي مكوناً من عدد هائل من القبائل المستقلّة، فكذلك الشأن في القصيدة العربية؛ إذ هي مجموعة من الوحدات (الأبيات) المستقلّة بذاتها التي لا يربطها بغيرها سوى القافية، وهكذا يمكن أن يقدّم لنا نظام الحياة الاجتماعية الجاهلية تفسيراً لبنائها[6].

وفي معرض حديثه عن الصورة الجاهلية يعلّل يوسف اليوسف الشحّ في الذاتية الذي يسم الكثير من القصائد الجاهلية، بأنها تحاول كثيراً تنسيق الوقائع والحيثيات في شذرات أو وحدات صغيرة، تتباين كثيراً أو قليلاً بدلاً من أن تنسق عالمها النفسي، بحيث تجمعه في موقف عاطفي للشاعر والمتلقي على السواء [7].

ويرى يوسف خليف أن "العقد الاجتماعي" بين الشاعر والقبيلة تحوّل إلى "عقد فنّي"، جعله معبّراً عن مشاعرها وتطلّعاتها قبل أن يكون معبراً عن مشاعره واتجاهاته الشخصية؛ لذا اتجهت "الأنا" نحو "النحن" من خلال الفخر، والإشادة بالقيم الجماعية التي تمثّلها القبيلة، فكانت الغاية قبلية، وإن تكن الوسيلة فردية [8] .

ويتصل السياق الاجتماعي في الشعر الجاهلي باستجابة الشاعر للتحدي لدى محمود الجادر؛ إذ التصوّر الجماعي للتحدي لا موضع فيه للذات الشعرية التي تسعى إلى سحب الآخرين إلى موقف "النحن"، في سبيل تثبيت موقف اقتدار القبيلة في ظلّ الحرب، ومحاولة رفع مكانتها في ظرف السّلم، وهذا اقتضى من الشعراء أن يوظّفوا جلّ جهدهم للمهمّة الجماعية [9] . بيد أن ذلك لم يرق دائماً إلى إلغاء الفردية، فثمّة شواهد على صور متباينة من محاولات التمرّد الفردي،

تجسّمت في ظاهرة الصعلكة التي تمثّل محاولة الجهد الفردي لإيجاد متنفسه في الانفلات من القيد القبلي [10] ، ويظهر ذلك في شعر الشنفرى، وعروة بن الورد وتأبّط شراً وغيرهم.

ويرى حسين جمعة أن الانتماء ظاهرة اجتماعية وفكرية ثمّ فنية، تأصّلت لدى الجاهليين في وجوه كثيرة، وهو حسّ مرتبط بالقبيلة، جعل الجاهلي - في ذاته الفردية- جزءاً منصهراً في كيان أكبر يقال له الذات الجماعية، تنتهي حريته عند حدود مصالحها ووجودها. وبهذا الوعي يصبح المجموع لدى الشاعر المنتمي مساوياً للذات؛ لذا كان ملزماً بالدفاع عن قبيلته وقيمها، وهو التزام أدبي وطوعي [11] .

ويحقّق الشاعر الجاهلي ذاته وطموحاته عبر هذا الانتماء؛ لأنه غدا اللسان المعبّر عن حال القبيلة وتطلّعاتها، ولمّا كانت هذه رسالة طوعية، كان لا بد له من أن يؤصّل القيم في أفرادها، ليعمّق ارتباطهم بها، فيحسنوا الدفاع عنها [12] .

وتظهر المرأة وجهاً أصيلاً من وجوه الانتماء القبلي؛ فحماية الذّمار لا تنفصل عن حماية المرأة، بالإضافة إلى أن المرأة تعدّ مصدراً ثرّاً لجملة من القيم لدى العرب، وهي في ذاتها هاجس العربي، وحمايتها فخر له، وسبيها عار عليه [13] .

ويرتبط الانتماء بمعاني الزيادة في المنزلة والرفعة في الشأن، والنهوض للأمر الشريف، والانتشار في المكان، والنجاة من الأخطار، ومن خلال الوعي طوّر الجاهلي هذا الأصل اللغوي، ليعبّر عن التنوّع في إطار الوحدة، وعن معان إنسانية تؤكد استمرارية ظاهرة الانتماء، وترفع شأن الإنسان باعتباره منتمياً إلى رابطة إنسانية [14] .

ويتّصل الشعر القبلي بالوظيفة الاجتماعية التي يؤديها هذا الشعر، عبر محاولة الشاعر الجاهلي رسم صورة مثالية لقبيلته، ومن خلال ذلك يسعى إلى دفع القبيلة إلى الاقتراب من هذه الصورة والتمسّك بها [15]. وهذه الصورة المثالية لا تتعلّق بحماية القبيلة من الأخطار الخارجية فقط، بل تسهم في تأسيس نمط من العلاقات بين أفراد القبيلة، وتساعد في توحيدهم [16].

نخلص إلى القول إنّ ثمّة علاقة بين الأدب والمجتمع أبعد غوراً من أن يكون الأدب مرآة تعكس الواقع؛ إذ الأدب يهدف إلى خلق علاقة مغايرة كيفياً للعلاقات المألوفة بين الإنسان والعالم، وهـذا لا يتأتّى دون علاقة عميقة مرهفة ومعقّدة بين الأدب والمجتمع[17] . ومن هنا فالأدب يتجلى في سياق اجتماعي، كجزء من ثقافة، في بيئة[18] ويجسّم رؤى "الأنا" لتطلعات الجماعة التي تنتمي إليها من جهة، وأشواقها الخاصّة، ورغبتها في بلوغ رؤية مبدعة للعالم على مستوى الفكر، وحيازته جمالياً[19] من جهة أخرى.

لقد مثّلت العصبية مدخلاً مهمّاً لدخول الجاهلي عالمه ضمن تحديات البيئة، وأظهرت وعيه على شرطه التاريخي؛ إذْ التكتّل ضمن هذه البنى المتلاحمة يقيه من الذوبان في هذا المدى الصحراوي المفتوح، ويؤسس للفرد شرعية للبقاء، ويمنحه القدرة على التحدّي، ويحمي هويته الثقافية والتاريخية من الاندثار، وعبر الجدل الدائم بين العصبية والوعي العصبي، تتجلّى استجابة الشاعر الجاهلي لتحديات البيئة، ووعيه لهذا التحدّي التاريخي.

(2)

ذكر السيوطي أن القبيلة –في العصر الجاهلي- إذا نبغ فيها شاعر، أتت إليها القبائل، وهنأتها بذلك، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعن في الأعراس؛ لأنه الحامي لأعراضهم، وهو المدافع عن أحسابهم، وهو الذي يخلّد مآثرهم[20]، ولم يكن يعدل فرحة القبيلة بالشاعر سوى فرحتها بغلام يولد أو فرس تنتج[21].

ونلمح خلف هذه الإشارات أن ميلاد الشاعر في القبيلة يمثّل إيذاناً بمولد جديد للقبيلة، تؤكّد فيه ذاتها الجماعية، وحضورها المعنوي، وامتلاكها – بالإضافة إلى القوّة- الشرعية المعنوية والأخلاقية، وعبر الكلمة /الشعر، يستطيع الشاعر ملء شوق الواقع المتصدّع بفعل الحرب والجدب والصراعات؛ إذْ هو يغذّي قيم الفروسية والبطولة، وهو الذي ينفض الرمال عن المرأة، لتصبح قيمة وجدانية وثقافية في المجتمع، وهو الذي يؤرّخ للقبيلة، ويحوّل سيرتها الخاصّة إلى تاريخ ينقل من ذاكرة إلى ذاكرة، وهو الذي يلمّ شعثها، ويرأب صدعها؛ لذا يظهر الشاعر رائياً في الشعر الجاهلي، يتحمّل مسؤولية القيادة المعنوية لقبيلته، وهو القادر على تحويل خراب الواقع إلى حياة؛ لذا تتجلّى الروح الجماعية في الشعر الجاهلي؛ إذ إن فردية الشاعر فردية اتصال، تجسّم الشعور بالفخر والأنفة والاعتزاز، وتؤكد أنه لا يفعل سوى الخير، وأنه يتابع سيرة آبائه وأجداده، فالفردية فردية القبيلة لا فردية الفرد[22]، وهذه الفردية القبلية، وتحويل "الأنا" إلى "النحن" مثّلت الركيزة الأساسية في استجابته للتحدي البيئي والتاريخي.

يقول المُتَلمِّس الضُبَعي :

إلـــى كـــلِّ قَـــوْمٍ سُـــلَّمُ يُرْتَقَـــى بِـــهِ وَلَـــيْسَ إليْنـــا فـــي الـــسَّلاليمِ مَطْلَـــعُ
ويَهْـــرُبُ مِنَّـــا كـــلُّ وَحْـــشٍ وينتهـــي إلـــى وَحْـــشِنا وَحْـــشُ الفَـــلاةِ وَيَرْتَـــعُ[23]

وشاعت في الشعر الجاهلي هذه الصورة من الذوبان في الذات القبلية، وانصبت فعالية الشعر في هذا الاتجاه بتلقائية مدهشة، كان باعثها الأساسي هو القيم التربوية التي تلقاها الشعراء قانون حياة قبل أن يصبحوا شعراء، وعندما انبثقت عبقريتهم الشعرية، غدت هذه الآصرة القبلية سرّ

وجودهم الإنساني؛ لذا لا تتجلّى "الأنا" إلا من خلال "النحن"، ويجد الشاعر نفسه في مجرى الحدث القبلي، وينغمر فيه انغماراً[24].

وتتصل العصبية القبلية بتمجيد القوّة، قوّة القبيلة والفخر بها، هذه القوّة المعلنة، المستعدّة دائماً للصراع والتحدّي، ويأتي دور الشاعر في تكثيف مشهد القوّة عبر الشعر.

ويطمح الشاعر من خلالها إلى خلق نوع من التوازن بين القوّة والحقّ. فقد ذكر ابن بشر الآمدي أن بني محلّم بن ذهل بن شيبان أغاروا على أبل جار للشاعر حَزَن بن كهف، فذهبوا بها فأتبعهم وقَتَل منهم وارتجع الإبل وقال:

أمِـن مـالِ جـاري رُحْـتَ تَحْتَـرِشُ الغَنَـى ... وتـدفعُ منـك الفقـرَ يـا ابـن مُحَلِّـمِ
لقـدْ مـا أتيـتَ الأمـر مـن غيـر وَجهِـهِ ... وأخطـأتَ جَهْـداً وجهـةَ المتغنِّـمِ
فمـا نحـنُ بـالقوم المُبـاحِ حِمَاهُـمُ ... ومـا الجـارُ فينـا إن علمـتَ بمُسْلَمِ
وأنّـا مَتَـى نُنْـدَبْ إلـى المـوتِ نأتـهِ ... نخـوضُ إليـه لُـجَّ بَحْـرٍ مِـنَ الـدَّمِ[25]

لقد مثّل الفخر أعلى درجات البوح بالعصبية القبلية، وهي تجسّم أعلى درجات التماهي بين "الأنا" و "النحن"، ولم تكن الذات الشاعرة ترى لها وجوداً أو مدى خارج نطاق هذه العصبية، حتى وهي تعيش أقسى حالاتها الوجودية في التوتّر والقلق، وتعاني تصدّعاتها وهي تتأمّل عوالمها الداخلية.

يقول سلامة بن جَنْدَلٍ السَّعْديُ:

أودى الـشّبَاب حميـداً ذو التَعاجيـبِ ... أوْدى وذلـك شَـأْوٌ غيـرُ مَطْلـوبِ
ولّـى حثيثـاً وهـذا الـشَّيْبُ يطلبُـهُ ... لـو كـان يُدْرِكُـهُ رَكْـضُ اليعاقيـبِ
أودى الـشّبابُ الـذي مَجْـدٌ عواقبُـهُ ... فيـه نُلَـذُّ، ولا لـذّاتِ للـشّيـبِ
وللـشبابِ إذا دامـت بـشاشتُـهُ ... وُدُّ القلـوبِ مـن البـيضِ الرَّعابيـبِ
إنّـا إذا غَرَبَـتْ شـمسٌ أو ارتفعـتْ ... وفـي مباركهـا بُـزْلُ المـصاعيـبِ
قـدْ يَـسْعدُ الجـارُ والـضَّيفُ الغريـبُ بنـا ... والـسائلون، ونُغْلـي مَيْـسَرَ النِّيـبِ
وَعَنْـدنا قَيْنَـةٌ بيـضاءُ ناعمـةٌ ... مثـلُ المهـاةِ مـن الحُـورِ الخَرَاعيـبِ
تُجْـري الـسِّواكَ علـى غُـرٍّ مُفَلَّجـةٍ ... لـم يَغْرُهـا دَنَـسٌ تحـت الجلابيـبِ
دَعْ ذا وَقُـلْ لبنـي سَـعْدٍ لفـضلهـم ... مَـدْحاً يَـسيرُ بـه غـادي الأراكيـبِ
يَوْمـانِ يـومُ مُقامـاتٍ وأنْديـةٍ ... وَيَـوْمُ سَـيْرٍ إلـى الأعـداءِ تَأْوِيـبِ[26]

تتمحور هذه الأبيات حول ثنائية الشباب / الشيخوخة، وتكشف حالة الانقطاع بينهما عبر صيرورة الزمن، وتعلن منذ البداية ابتلاع الحاضر للماضي (أودى – هلك)، وما يعقبه من تحوّلات عميقة في سيرة الشاعر جسداً (وهذا الشيب يطلبه)، وروحاً (أودى الشباب حميداً ذو التعاجيب)، وتواجه الذات محنتها من خلال تأمّل مصيرها؛ إذ التحوّل من الشباب إلى الشيخوخة ينتج عنه تحوّل في الوعي على معنى الحياة ومغزاها، بعد أن وقعت في دائرة اليأس الوجودي، حيث الوجود الفردي تكتمل دائرته بالموت لا بالعودة المحالة إلى الماضي (أودى وذلك شأو غير مطلوب).

وتنتقل الذات إلى دائرة الحزن الوجودي وهي تتأمّل عوالمها الداخلية المتصدّعة، ويضيء لها مشهد الماضي / الشباب، حيث المجد واللذة، وتتجلّى المرأة وجوداً مكثفاً وغنيّاً متصلاً بسيرة الشباب، وتغدو واهبة لمعنى الحياة ومغزاها، ووجوداً منفصلاً ومفارقاً للشيخوخة، حيث مشهد التردّي لقيم الحياة ومعناها، وإيذاناً بانطواء سيرة الذات وتكوّرها على نفسها.

وتجهد الذات بالبحث عن سيرة أخرى بعد المرأة، تخلق لديها نوعاً من التوازن وهي تعيش حالة انطفاءات الماضي، وهي تمرّ بدوائر اليأس والحزن، فتنفتح لعوالمها الباطنية السيرة الجماعية للقبيلة، بعد أن أحسّت بالعجز عن مواجهة محنتها الوجودية بفرديتها، فتتحوّل من "الأنا" إلى "النحن"، حيث الفخر القبلي، والمجد المعنوي؛ لتغرق أساها الداخلي في أتون الجماعة، وتهرب من هذا التهديد لوجودها وكينونتها إلى الذات القبلية، وتستبدل القيم (الجماعية) المتمثلة بالكرم والشجاعة والحكمة، بالقيم الفردية الوجودية (اليأس، الحزن)، فتحوّل ثقافة الزمان / القلق الأسى، إلى شروط المكان (مَدْحاً يسير به غادي الأراكيب، مقامات وأندية، سير إلى الأعداء تأويب)، مُحاولة حسم هذا الجدل الداخلي بين الماضي والحاضر، الشباب/الشيخوخة، لتصبح العصبية، ملجأً حقيقياً للشاعر، هرباً من مشهد الأسى الذي تعمّقه عوامل الجدب، وغياب الاستقرار، والمشروع الحضاري.

ويقول ضَمْرة بنُ ضَمْرة النهشلي :

وطـــارقِ لَيْـــلٍ كنْـــتُ حَـــمَّ مبيتـــــه ... إذا قَـــلَّ فـــي الحـــيّ الجميـــع الرَّوافِـــدُ
وقلـــتُ لـــه : أهْـــلاً وَسَـــهلاً وَمَرْحـــباً ... وأكرمْتُـــهُ حتـــى غـــدا وهـــو حامـــدُ
ومـــا أنـــا بالـــسَّاعي ليُحْـــرِزَ نَفْـــسَـهُ ... ولكنَّنـــي عـــن عَـــوْدَةِ الحـــيِّ ذائِـــدُ
وإن يـــكُ مَجْـــدٌ فـــي تمـــيمٍ فإنَّـــهُ ... نمـــا فـــي اليَفَـــاعِ نَهْـــشَلٌ وَعُطَـــارِدُ[27]

وتتجه الذات الشاعرة نحو الآخر (وطارق ليل)، وتتجلّى فرديتها عبر أفعالها الذاتية (قلت، أكرمتُ)، وتتحسّس إنسانيتها وعظمتها الفردية بتحقيقها لشرطها الأخلاقي، من خلال النسق القيمي للمجتمع؛ لكنها لا تسند مجدها الإنساني إلى ذاتها، ولم تفعل ذلك لتحرز ذاتها الفردية،

لكنها لتظفر بالذات الجماعية؛ ذات القبيلة، وهذا يكشف بجلاء عن أن العصبية التي تمظهرت في الانتماء القبلي كانت خياراً حقيقياً للشاعر الجاهلي، وهي المرآة التي يرى فيها وجوده كاملاً، والمجلى لحريته، فانتماؤه القبلي هو عين اكتساب الذات لهويتها الفردية ووجودها الأخلاقي؛ إذْلم يكن الفن –ومنه الشعر- باستمرار مجرد زخرف يزيّن البناء الاجتماعي، بل جزء من دعائم هذا البناء[28]. وتمتد ذات الشاعر الجاهلي بقدر تجليات القبيلة في الواقع، فهي مانحة الهوية الفردية، وصانعة مجال الحرية، والقدرة على البوح.

يقول تميم بن أبي بن مقبل :

فقـــل للـــذي يبغـــي علـــيَّ بقوْمِـــهِ: أجـــدّاً تقـــول الحـــقَّ أمْ أنْـــتَ تَمْـــزَحُ؟
بنـــو عـــامرٍ قـــومي، وَمَـــنْ يـــكُ قوْمُـــهُ كقَـــوْمي يكُـــنْ فـــيهمْ لَـــهُ مُتَنَـــدَّحُ[29]

ويقول أيضاً:

لقـــد كـــان فينـــا مـــن يحـــوط ذِمَارنـــا وَيُحْـــذِي الكَمِـــيَّ الزّاعبـــيَّ المؤمَّـــرا[30]

ويقول جابر بن رألْانَ السَّنْبسِيّ:

قَـــدْ يعلـــمُ القـــوْمُ أنّـــا يـــوم نجدتهـــمْ لا نتّقـــي بـــالكَميِّ الحـــاردِ الأَسَـــلاَ
لكـــن تـــرى رجُـــلاً فـــي إثْـــرِهِ رجُـــلُ قَـــدْ غـــادَرَا رجُـــلاً بالقـــاعِ مُنْجَـــدِلا
فَـــذَاك فينـــا، وإن يَهْلِـــكْ نَجـــدْ خلفـــاً سَـــمْحَ اليـــدينِ قويـــاً، أيَّـــةً فعـــلا
يرضـــى الخلـــيطُ ويرضـــى الجـــارُ مَنْزلـــهُ ولا يُـــرى عَـــوْضُ صَـــلْداً يَرْصُـــدُ العِلـــلا[31]

وتبقى القوّة؛ قوّة القبيلة والعصبية متصلان بالانتماء القبلي؛ وتأكيدهما وتأصيلهما بالفعل والكلمة/الشعر، هي المهمّة العظمى للشاعر الجاهلي، وهي الظاهرة الأكثر تجذّراً في شعوره؛ إذْ القوّة هي القادرة على إعادة تشكيل العالم والأشياء من حوله، وهي التي تحقق المجد الباحث عنه أبداً؛ لذا كان الشاعر الجاهلي عاشقاً للقوّة مؤمناً بها، حريصاً عليها[32]، يحاول من خلالها ردم الهوّة بين الواقع والحلم، بين الشرط البيئي، وشروط البقاء.

وتتجلّى العصبية القبلية عبر لحظات الأسى المركّزة، حيث الذاتُ تتجرّع الألم عبر الإحساس بالمصير الجماعي، والالتحام به:

يقول دُرَيْدُ بن الصِّمَّة في رثاء إخوته :

تقـــول ألا تبكـــي أخـــاك وقـــد أرى مكـــان البُكـــا لكـــنْ بُنِيـــتُ علـــى الـــصَّبرِ
لمقْتَـــلِ عبداللـــه والهالِـــكِ الـــذي علـــى الـــشَّرَفِ الأعْلـــى قتيـــلِ أبـــي بَكْـــرِ
وَعَبْـــدِ يَغُـــوثٍ أو خَلِيلـــيَ خالـــدٍ وَعَـــزَّ مُـــصَاباً حَثْـــوُ قَبْـــرٍ علـــى قَبْـــرِ

أبـــى القَتْـــلُ إلا آلَ صِـــمَّةَ إنَّهـــم أبَـوا غَيْـرَهُ والقَـدْرُ يجـري علـى القَـدْرِ
فإمّـــا تَرَيْنَـــا مـــا تـــزالُ دماؤُنـــا لـدى واتـرٍ يـشقى بهـا آخـر الدَّهْـرِ
فإنَّـــا للحـــم الـــسَّيْفِ غيـــر نَكـــيرةٍ ونُلْحَمَـــهُ حينـــاً ولـــيس بـــذي نُكْـــرِ[33]

واستطاع الأسى أن يأخذ ذات الشاعر بعيداً إلى فرديتها عبر مشهد الفجيعة، وهي في قلب الأسى، حيث مشهد تتابع صور الموت عليها (حثو قبر على قبر)، تحاول إعادة بناء عالمها على وهج العصبية من خلال تحويل القدر الفردي إلى قدر جماعي (فإنّا للحم السّيف)، والتحوّل من المأساة الشخصية إلى المأساة الجماعية؛ إذ الموت قتلاً قيمة من القيم العليا في الاستراتيجية الروحية للجاهليين، وهو جزء من ثقافة الحياة التي تستحوذ عليها القوّة، ويهدّدها الجدب والتحدّي البيئي.

يقول دُرَيْد أيضاً:

يُغَـــارُ علينـــا واتـــرين فيُـــشْتَفَـى بنـــا إن أُصِـــبْنا أو نَغيـــرُ علـــى وِتْـــرِ
بـــذاك قَـــسَمْنا الـــدَّهْرَ شَـــطْرَيْنِ قِـــسْمَةً فمـــا يَنْقَـــضي إلا ونحـــنُ علـــى شَطْـــرِ[34]

لقد شكلت العصبية محور التوازن الأخلاقي والروحي للذات في صراعها مع الآخر القبلي من جهة، ومناخ الجدب وعقم الحياة من جهة أخرى، وهي تحاول دوماً الهرب من أساها الداخلي إلى العصبية باحثة عن المثل الأعلى القبلي، الذي يحوّل فجيعتها وحزنها إلى مجد، ورثاءها إلى فخر، وتداعيها إلى قوّة، وألمها إلى ثأر قادم، ومحدوديتها - عبر الفجيعة- إلى أمداء، وهزيمتها إلى نصر، واستطاعت العصبية أن توسّع من دائرة رؤيتها وأفقها، فالمصير الفردي يلتحم بالمصير الجماعي في سيرورة الشعور، وتظلّ الروح الجماعية تمتدّ وتتجذّر بعد هلاك الفرد.

واتصلت العصبية بالقلق على المصير الجماعي للقبيلة، من أن تنال منها القوى التي تتربص بها خارجياً، أو أن تتفتت من داخلها نتيجة عوامل الفرقة وتشتت الهوى، واختلال الآصرة القبلية.

يقول الطُفيل الغنوي يرثي فرسان قومه :

تـــأوّبني هَـــمٌ مـــع الليـــل مُنْـــصِبٌ وجـــاء مـــن الأخْبـــار مـــالا أُكَـــذِّبُ
تظـــاهَرْن حتَّـــى لـــم تكُـــنْ لـــي رِيبـــةٌ ولـــم يَـــكُ عَمَّـــا أخْبـــروا مُتَعَقّـــبُ
وكـــان هُـــرَيْمٌ مِـــنْ سِـــنَانٍ خَليفـــةً وَحِـــصْنٍ وَمِـــنْ أسْـــمَاءَ لمّـــا تَغَيَّبُـــوا[35]

ويتحوّل الموقف من "النحن" إلى "الأنا" في لحظات الأسى على المصير الجماعي، وتتجلّى الذات الشاعرة، كفادية للروح الجماعية، وحاضنة لها، عندما تصيبها الكارثة، وتمسّها الآلام، وتتحوّل الذات إلى مركز للشعور، والحساسية العصبية.

وعبر العصبية يلتحم الشاعر الجاهلي بالذات القبلية من خلال الخطر الذي يهدّد القبيلة، عندما يستشعر مواطن الضعف والخلل في روحها؛ إذْ ينبغي أن تبقى القوّة متماسكة، لا يتخلّلها الفراغ الذي ينذر بتفتت القبيلة وضياعها.

يقول راشد بن شهاب اليشكري :

مَـــنْ مُبْلـــغٌ فتيـــان يَـــشْكُرَ أنّـــــني أرى حِقْبـــةً تُبْـــدي أمـــاكن للـــصَّبْـرِ
فأوصـــيكمُ بـــالحيّ شَـــيْبانَ إنّهُـــمْ هُـــمُ أهـــلُ أبنـــاءِ العظـــائمِ والفخْـــرِ[36]

ويتكثّف الشعور بالقلق على القبيلة لدى الشاعر الجاهلي، نتيجة الإحساس بخطر يهدّد القبيلة من داخلها :

تقـــول ابنـــةُ العَمْـــريِّ آخـــرَ ليْلهـــا: عـــلامَ مُنِعْـــتَ النَّـــوْمَ، لَيْلـــكَ ساهِـــرُ
فقلـــتُ لهـــا : قَـــوْمي أخـــافُ عَلَيْهـــمُ تبـــاغِيَهُمْ، لا يُـــبْهِكُمْ مـــا أُحَـــاذِرُ
فـــلا أعْـــرِفَنْكُمْ بَعْـــدَ عِـــزٍّ وثَـــروَةٍ يُقـــالُ:ألا تِلْـــكَ النَّبيـــتُ عَـــسَـاكِرُ
فـــلا تَجْعلـــوا حَرْبـــاتِكُمْ فـــي نُحُورِكُـــمْ كمـــا شَـــدَّ أَلْـــواحَ الرِّتـــاجِ المَـــسَامِرُ[37]

تدور هذه الأبيات حول محور القلق على مصير القبيلة الجمعي، وتحاور الذات ضميرها الجمعي عبر المرأة، وتتأمل مصيرها الفردي من خلال الخوف على المصير الجمعي؛ إذْ التصدّع الداخلي بسبب البغي، يفتّت القبيلة، ويهدّد الروح العصبية التي ينبغي أن تبقى متكتلة على ذاتها ومتماسكة، وقادرة على مواجهة القوى المبثوثة حولها، والمحافظة على شروط بقائها، وعناصر وجودها.

لقد أخذ الشاعر الجاهلي على عاتقه العبء الأكبر في تحمّل آمال قبيلته وآلامها، وعبر الكلمة/الشعر، تحمّل المسؤولية الأخلاقية عنها في السِّلم والحرب، حسب قيم العصبية القبلية، وأدّى دوره التاريخي، ضمن المعطيات التي صاغها شرطه التاريخي، والتحدي البيئي.

(3)

واستطاعت العصبية القبلية التي تستند إلى وحدة الدّم والمصير والقوّة والتكتّل حول ذاتها، أن تخلق بنية موازية لها تتمثّل في القيم الأخلاقية والإنسانية، وأن تحوّل مشروعها القبلي المحلّي إلى مشروع أكثر انفتاحاً على العصر، وأعمق غنى؛ فإلى جانب المركزية العصبية وجدت مركزية

أخلاقية وثقافية، حاولت ملء شقوق الحياة الجاهلية، التي أحدثتها عوامل الجدب والحرب، وسعت هذه المركزية إلى خلق توازن بين القوّة والحقّ؛ بل إلى زحزحة القوّة المجرّدة المهيمنة على صورة المجتمع الجاهلي عن شرعيتها المكتسبة بفعل غياب الدولة المركزية، والمرجعية الواحدة، لتوسّع من دائرة الانتماء؛ فتنتقل رويداً من القبيلة إلى القيمة، محاولة امتصاص الصراعات والحروب التي أنهكت المجتمع الجاهلي، وعمّقت أزمته، وأوصلته إلى حالة من الاستغلاق، وما نتج عنها من صور الاستهتار بالحياة، كما تظهر في صور الحرب والثأر التي تشيع في الشعر الجاهلي. وأدّت هذه المركزية الأخلاقية إلى ظهور الوعي العصبي الذي جسّم المثل الأخلاقية في ذلك العصر، وأحدث تأمّلاً باطنياً عميقاً في مفاهيم الحبّ والخير والحق والجمال، وأخذت هذه الذات الجماعية تتحسّس هويتها الإنسانية، وتتأمل مغزى لوجودها أبعد غوراً من مجرد التكتل العصبي المسؤول عن جلّ الآلام والصراعات التي عاشها المجتمع الجاهلي.

فإذا كانت العصبية القبلية وقوتها الضاربة بقيت عاجزة عن خلق التوازن الاجتماعي، بل أدّت إلى نفي الجاهلي عن محيطة، فإنّ المركزية الأخلاقية أذكت الروح الإنسانية، وجسمت مثلاً أعلى للحياة، حمل بذور مشروع طموح يسعى إلى التوحّد المعنوي، عبر الهوية الأخلاقية والإنسانية. واكتسبت المركزية الأخلاقية قوّة العرف الاجتماعي الذي التزم به المجتمع العربي التزاماً صارماً، وأصبح تمثّله سبيلاً وحيداً إلى الكرامة الاجتماعية التي تجسّمت في حسن الثناء، وعدّوا التخلّي عنه طريقاً إلى السقوط الأبدي[38].

يقول سعد بن زيد :

هل يَسُودُ الفتى إذا قَبحَ الوَجْـ ـهُ وأمْسَى قِراهُ غير عَتيدِ
وإذا النّاس فيّ النَّديِّ رَأوهُ ناطقاً قالَ قَوْلَ غَيْرِ سَدِيد[39]

وظلّ الشاعر الجاهلي مشدوداً إلى المثل الأعلى الذي تجسّمه السّيادة ضمن إطار الواقع، ويقتضي تحقيقها الكفاح الذاتي، والتضحية، وبناء الذات القادرة على تحمّل هذه المهمّة التي تجلب المجد المعنوي، الذي مثل غاية ملحة للجاهليين.

يقول عَمْرو بنُ الإطنابة:

أبَتْ لي عفّتي وأبى بلائي وأخذي الحَمْدَ بالثمن الرّبيحِ
وإجْشامي على المكْروه نفسي وَضَرْبي هَامَةَ البطل المُشيحِ
وَقَوْلي كلّما جَشَأَتْ وجَاشَتْ: مكانك تُحْمَدِي أوْ تستريحي
لأدْفَعَ عَنْ مآثر صالحاتٍ وأحْمي بَعْدُ عن عِرْضٍ صَحيحِ[40]

وتمثّل هذه الأبيات نسقاً أخلاقياً متكاملاً، يقوم في جوهره على "الحمد"، ويتخذ الكفاح طريقاً لبلوغه، وتتوازن داخل هذا النسق القوّة والحقيقة الأخلاقية كما يراهما الشاعر لتتكامل دائرة الوعي العصبي، والرؤية الاجتماعية للحياة ومغزاها.

ويقول سُوَيْدُ بن أبي كاهل اليشكري :

لا يَخـــافُ الغَـــدْرَ مَـــنْ جاوَرَهـــم ... أبـــداً مـــنهُمْ ولا يَخْـــشى الطَّبَـــعْ
وَمَـــسَاميحُ بمـــا ضُـــنَّ بـــه ... حاسِـــرُوا الأنْفُـــسِ عـــن سُـــوءِ الطَّمَـــعْ
حَـــسَنُو الأوْجُـــهِ بـــيضُ ســـادَةٌ ... وَمَـــراجيحُ إذا جَـــدَّ الفَـــزَعْ
وُزُنُ الأحـــلامِ إنْ هُـــمْ وازنـــوا ... صـــادِقوا البـــأسِ إذا البـــأْسُ نَـــصَعْ[41]

وتسعى هذه النظم الأخلاقية إلى بلورة صورة الحياة المعنوية للمجتمع الجاهلي، دون التخلّي عن القوّة، بل تظلّ الدعامة الأساسية لحفظ هذه القيم، التي شكّلت كياناً معنوياً، وقانوناً أخلاقياً أعلى يشدّ الحياة الجاهلية إلى المثال، ويكبح جماح القوّة التي كادت أن تعصف بالحياة والمجتمع.

يقول أوْسُ بن حَجَر :

فـــلا وإلهـــي مـــا غَـــدَرْتُ بذمّـــةٍ ... وإنّ أبـــي قبلـــي لغيـــرُ مُذَمَّـــمِ
يُجَـــرّدُ فـــي الـــسِّرْبالِ أبـــيضَ صارمـــاً ... مُبينـــاً لِعَـــيْنِ النّـــاظِرِ المُتَوَسِّـــمِ
يجـــودُ ويُعْطـــي المـــالَ مِـــنْ غيـــرِ ضِفَّـــةٍ ... وَيَـــضْرِبُ أنْـــفَ الأَبْلَـــجِ المُتغـــشِّمِ[42]

ولا يتحرّك هذا النسق الأخلاقي في فراغ تاريخي، بل هو ضمن الموروث الثقافي والأخلاقي للشاعر الجاهلي، وهذه القيم تحاول خرق الحصار الذي فرضه التحدّي البيئي، بمزيد من التلاحم بين "الأنا" و "الآخر"، إنّها تسعى لتأسيس حياة أكثر إنسانية على أنقاض هذا العصر الذي تمزّقه الحروب والصراعات.

وتقول الخِرْنِقُ بنت بدر (أخت طرفة):

لا يَبْعَـــدَنْ قـــومي الـــذين هُـــمُ ... سُـــمُّ العُـــداةِ وآفَـــةُ الجُـــزْرِ
النّـــازلون بكُـــلِّ مُعْتَـــركٍ ... والطَّيِّبـــونَ مَعاقِـــدَ الأُزْرِ
الـــضّاربون بحَوْمَـــةٍ نَزَلَـــتْ ... والطّـــاعنون بـــأَذْرُعٍ شُعْـــرِ
والخـــالطون لُجَيْـــنَهُمْ بنُـــضارِهِـــمْ ... وذوي الغنـــى مـــنهُمْ بِـــذِي الفَقْـــرِ[43]

وعبر البنية اللغوية (النازلون، الطيبون، الضاربون، الطاعنون، الخالطون) تستلهم الشاعرة الروح القبلية كاملة، وهي تكافح عبر الحلم لخلق مفهوم أعمق للإنسان، وإنضاج شروط الحياة الإنسانية، خلال إعلاء القيم الإنسانية، وتمجيد الروح، وتأسيسها على البذل، وإعلان مفهوم للقوّة

خالٍ من الفحش والطغيان؛ إذ الفخر يكون بتحقيق مدى أبعد غوراً للشرط الإنساني، وَمَنَحَ العصبية بعداً جديداً يتمثّل بإزاحة الشعور عن محوره المعبأ دوماً ضدّ الآخر، لتصبح الحياة أكثر إمكاناً، وتوازناً.

يقول سِنَان بن أبي حارثة المُرّي :

إن أمــس لا أشــتكي نُــصبْي إلــى أحــدٍ ولـــست مُهتـــدياً إلاّ معـــي هـــادِ
فَقَــدْ صَــبَحْتُ سَــوَامَ الحــيِّ مُــشْعَلَةً رَهْــواً تَطَــالَعُ مــن غَــوْرٍ وأنجــادِ
وَقَــدْ يَــسَرْتُ إذا مــا الــشَّوْلُ رَوَّحَهَــا بَــرْدُ العَــشِيِّ بِــشَفَّانٍ وصُــرَّادِ
ثُمَّــتَ أطْعَمْــتُ زادي، غيــر مُدَّخِــرٍ، أهْــلَ المحَلَّــةِ مــن جَــارٍ ومــن جــادِ[44]

لقد أحسّت الذات بعزلتها ومأساتها الوجودية، عبر الشيخوخة وانحسار الحياة عنها، وقذفت بها الصيرورة الزمنية بعيداً عن قلب حياتها الاجتماعية، وها هي تسعى لاستعادة حضورها، ومجدها المعنوي عبر الإيثار والتضحية؛ "فالأنا" تحاول دوماً أن تتغلّب على عزلتها بوسائل عدّة : كالمعرفة، والصداقة، والحياة الاجتماعية، والبذل[45]، وبذلك تسعى الأنا نحو الآخر في محاولتها مواجهة حزنها العميق الذي أحدثته الشيخوخة وانحلال الحياة.

يقول أبو دؤاد الإيادي :

تــــرى جارنــــا آمنــــاً وَسْطَنــــا يَــــروحُ بِعَقْــــدٍ وثيــــقِ الــــسَّبَــبِ
إذا مــــا عَقَــــدنا لــــه ذِمَّــــةً شَــــددْنا العِنــــاجَ وَعقْــــدَ الكَــــرَبِ[46]

وتحاول الذّات تجاوز شروط الواقع التي تدفعها نحو أنانيتها؛ وذلك ببلورة قيم فوق الواقع، يتحقّق فيها معنى الحياة ومغزاها، وتوسّع من دائرة انتمائها القبلي، إلى انتمائها الإنساني.

ويقول الحادرة :

أظاعنــــةٌ ولا تُوَدِّعُنــــا هِنْــــدُ لِتَحْزُنَنــــا، عَــــزَّ التَّــــصَدُّفُ والكُنْــــدُ
وَشَــطَّتْ لِتَنْــأَى لــي المــزَارَ وَخِلْتُهــا مُفَقَّــدَةً، إنّ الحَبِيــبَ لَــهُ فَقْــدُ
فَلَــسْنا بِحَمَّــالي الكَــشاحَةِ بَيْنَنــا لِيُنْــسِينا الــذَّحْلَ الــضَّغائنُ والحِقْــدُ
فــلا فُحُــشٌ فــي دارِنــا وصديقنــا ولا وُرُعُ النُّهْبَــى إذا ابْتُــدرَ المَجْــدُ
وإنَّــا سَــواءٌ كَهْلُنــا وَوَلِيــدُنا لنــا خُلُــقٌ جَــزْلٌ شَــمائلُهُ جَلْــدُ
وإنّــا لَيَغْــشَى الطَّــامِعُونَ بُيُوتَنــا إذا كــان عَوْصــاً عِنْــدَ ذي الحَــسَبِ الرِّفْــدُ[47]

ويظهر في مطلع القصيدة البناء المنقطع[48]، ليجسّم حالة الانفصال بين الذات والمرأة، التي تكشف مفارقة أكثر إيغالاً في الأسى؛ فرحيل المرأة / هند لم يكن مسوّغاً بعد أن تجلّت الذات

القبلية بأعلى صورة أخلاقية في مراياها الإنسانية والاجتماعية، وإذا كانت المرأة والقبيلة هما قطب الرحى في مسيرة الشاعر الجاهلي، وتتبادلان الرمزية في بعض مطالع القصائد الجاهلية؛ فإن رحيل المرأة يؤدّي إلى الإخلال بالتوازن الوجداني لدى الشاعر الجاهلي. ويتحوّل الشاعر من الحب الضائع برحيل "هند"، إلى المركزية الأخلاقية، لتقيه من الشعور بالتردّي والحزن؛ فالإنسان – عبر التاريخ والفنّ -يطمح إلى أن يكون أكثر من كيانه الفردي، ليصبح أكثر اكتمالاً، أي يسعى إلى الخروج من جزئية حياته الفردية إلى كلية يرجوها ويطلبها[49]، وهو في كفاحه يبقى خارج ذاته، وبارتمائه خارجاً عن نفسه، يحيا ويبقى[50].

الخاتمــة

درس هذا البحث الانتماء القبلي وتجلياته في الشعر الجاهلي، وحلّل البناء الاجتماعي الجاهلي الذي يقوم أساساً على القبيلة، وتوحّدها في المصير والغاية، ومثّلت القبيلة خياراً حقيقياً لدى العرب قبل الإسلام، في ظلّ مناخ الجدب، واستجابة للتحدّي التاريخي، حيث توفّر لها هذه الوحدة الاجتماعية الحماية والحركة معاً، وتمنحها القدرة على التكتّل والتلاحم في ظل المدى الصحراوي الذي يبدو منفتحاً بلا نهاية.

واحتلّ الشاعر الجاهلي مكانة مرموقة في ظلّ هذا البناء الاجتماعي، إذ هو الحافظ لأحلام القبيلة وآمالها والمعبّر عن تطلعاتها، وهو القادر على تحويل ركام الواقع من حوله إلى حياة؛ لذا اكتسب الشعر دوراً طليعياً في قيادة المجتمع الجاهلي، والتعبير عن وجدانه الجمعي، ورؤاه، وأشواقه.

واتخذ الانتماء القبلي العصبية مركزية تجسّد الولاء الكامل للقبيلة، واتصلت بالفخر القبلي، الذي سعى إلى تأكيد الذات الجماعية، ومدى حضورها في الواقع الاجتماعي، وارتبط بالقوّة القادرة على فرض وجودها وشروطها بديلاً عن المرجعية الغائبة عن المجتمع الجاهلي، بسبب فقدانه للدولة المركزية. واستطاعت العصبية أن تخلق مركزية أخلاقية وإنسانية موازية لها، تسعى إلى التوازن بين القوّة المجردة والحقيقة، بين المادّة والثقافة، في محاولة الإنسان الجاهلي حماية بقائه ومشروعه من الانهيار بسبب التحدي البيئي الذي يستحوذ عليه مناخ الجدب، وما أعقبه من صراعات أنهكت الحياة الجاهلية. واتصلت المركزية الأخلاقية بالقيم والبعد الإنساني، في سبيل كسب "الحمد"، الذي مثّل غاية عليا للمجتمع كما تجلّت في الشعر الجاهلي.

Tribal belonging in Pre-Islamic poetry (Between kinship and the awareness of kinship)

Ali Asha, *Department of Arabic, Faculty of Science and Arts, Al Hashimia University, Zarqa, Jordan.*

Abstract

The study looks at tribal belonging in Pre-Islamic poetry through studying some selected models of this poetry. In addition, considering poetry as the prominent factor for the cultural identity for Pre-Islamic community, the study investigates the social structure of the Arabic Pre-Islamic community and its integration in Pre-Islamic poem. The study attempts to analyze the fact of tribal belonging which relies basically on tribal kinship which was sometimes connected with feelings of proud, and with power in other times creating solid power around itself so that it could meet the environmental and historical challenges where the drought and war exemplified two important marks in the Pre-Islamic history. Kinship had taken another track in Pre-Islamic intuition, and it created another centeredness going parallel with it. This was exemplified in the kinship awareness which related to human and ethical concept. This kinship awareness made the poetic self try to create balance between power and truth, seeking "compliment" and "praise" and at the same time to resist the crumbling situation of the community that was exhausted by tribal conflict and dispute.

قدم البحث للنشر في 2005/4/20 وقبل في 2005/6/14

الهوامش

1- الدوري، عبد العزيز، 1985، **التكوين التاريخي للأمة العربية**، ط2، دار المستقبل العربي، القاهرة، ص 21

2- دلو، برهان الدين، 1989، **جزيرة العرب قبل الإسلام**، ط1، دار الفارابي، بيروت، ص153.

3- حسام الدين، كريم زكي، بلا تاريخ، **القرابة (دراسة أنثرو لغوية لألفاظ وعلاقات القرابة في الثقافة العربية)**، ط1، مكتبة الأنجلومصرية، مصر، ص87

4- وليك، رينيه، وأوستن وارين، 1985، **نظرية الأدب**، ترجمة محيي الدين صبحي، ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص97.

5- ريد، هربرت، بلا تاريخ، **الفن والمجتمع**، ترجمة فارس متري ضاهر، دار القلم، بيروت، ص120.

6- إسماعيل، عزالدين، 1974، **الأسس الجمالية في النقد العربي**، ط3،دار الفكر العربي، ص315.

7- اليوسف، يوسف، 1975، **مقالات في الشعر الجاهلي**، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ص 57.

8- خليف، يوسف، بلا تاريخ، **دراسات في الشعر الجاهلي**، مكتبة غريب، القاهرة، ص 174-175.

9- الجادر، محمود عبد الله، 1986، الشاعر العربي قبل الإسلام وتحديات العصر، **مجلّة المورد**، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مجلّد (15) العدد (2)، ص 9.

وانظر:

- القيسي، نوري حمودي، 1984، **الفروسية في الشعر الجاهلي**، ط2، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ص 246 وما بعدها.

- عبد الفتاح، فاطمة، بلا تاريخ، **الحياة الاجتماعية في الشعر الجاهلي**، دار الفكر، بيروت، ص 38 وما بعدها.

- عمارة، إخلاص فخري، 1991، **الشعر الجاهلي بين القبلية والذاتية**، مكتبة الآداب، القاهرة، ص 7 وما بعدها.

- شحادة، عبد العزيز، 1995، **الزمن في الشعر الجاهلي**، مكتبة الكتاني، إربد، الأردن، ص 168-173.

10- المرجع السابق، ص 9.

وانظر:

- خليف، يوسف، بلا تاريخ، **الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي**، ط3، دار المعارف، مصر، ص 89 وما بعدها.

11- جمعة، حسين، 1996، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، **مجلّة التراث العربي**، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد (63)، السنة السادسة عشرة، ص81-83.

12- المرجع نفسه، ص 85.

13- المرجع نفسه، ص 96.

14- فاروق اسليم، وعصام قصبجي، 1995، الانتماء في العرف الجاهلي، **مجلّة بحوث جامعة حلب**، جامعة حلب، العدد (27)، ص 60-68.

15- الشحادة، عبد العزيز محمد، 1990، **الذات والقبيلة في الشعر الجاهلي**، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، مصر، ص 233.

16- المرجع نفسه، ص 235.

17- عبد الرحمن، عفيف، 1987، **الأدب الجاهلي في آثار الدارسين (قديماً وحديثاً)** ، ط1، دار الفكر، عمان، ص 227.

- وانظر إلى عرض مكثّف للمنهج الاجتماعي في دراسة الشعر الجاهلي في المرجع نفسه، ص 229-262.

- وانظر أيضاً: رومية، وهب، 1996، **شعرنا القديم والنقد الجديد**، عالم المعرفة، الكويت، ص 273 وما بعدها.

18- وليك، رينيه، وأوستن وارين، **نظرية الأدب**، ص 109

19- رومية، وهب، 1996، **شعرنا القديم والنقد الجديد**، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص26.

20- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، بلا تاريخ، **المزهر في علوم اللغة**، شرحه وضبطه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ج2/ص473.

21- القيرواني ، ابن رشيق، 1988، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق محمد قرقزان، ط1، دار المعرفة، بيروت، ج1/ص49.

22- أدونيس، بلا تاريخ، **كلام البدايات**، دار الآداب، بيروت، ص61.

23- الضُبَعَي، المتلمّسُ، 1970، **ديوان شعر المتلمس** الضُبَعَي، تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، مصر، ص 305-306.

24- الجادر، محمود عبد الله، 1986، الشاعر العربي قبل الإسلام وتحديات العصر، **مجلة المورد**، مجلد (15) عدد (2) ، ص8.

25- الآمدي، أبو القاسم الحسن، 1991، **المؤتلف والمختلف**، دار الجيل، بيروت، ص127.

26- الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى، بلا تاريخ، **المفضليات**، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ط6، بيروت، ص119-120.

27- المعيني، عبد الحميد، بلا تاريخ، **شعر بني تميم في العصر الجاهلي**، (جمع وتحقيق)، نادي القصيم الأدبي، بريدة، السعودية، ص278.

28- هاوزر، أرنولد، 1981، **الفن والمجتمع عبر التاريخ**، ترجمة فؤاد زكريا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج156/2.

29- ابن مقبل، تميم بن أبي، 1962، **ديوان تميم بن أبي بن مقبل**، تحقيق عزّة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ص56.

(متندّح: أي سعة وفسحة ومذهب في الأرض عريض).

30- نفسه، ص112.

يحذي: يطعن، الزاعبي من الرماح: إذا هز تدافع كله، المؤمّر: المحدّد.

31- الشَنْتَمْري، الأعلم، 1992، **شرح حماسة أبي تمام**، تحقيق وتعليق علي المفضل حمودان، ط1، دار الفكر، دمشق، مجلد1/ص 268-269.

32- رومية، وهب ، **شعرنا القديم والنقد الجديد**، ص272.

33- ابن الصِّمَّة، دُرَيْد، بلا تاريخ، **ديوان دريد بن** الصمة، تحقيق عمر عبد الرسول، دار المعارف، مصر، ص95-96.

34- نفسه، ص97.

35- الغَنَوي، الطُفَيْل، 1968، **ديوان الطُفَيْل الغَنَوي**، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، ط1، دار الكتاب الجديد، ص37-38.

36- الضبي، المفضل، المفضليات، ص310.

37- ابن الخطيم، قيس، 1962، **ديوان قيس بن الخطيم**، تحقيق ناصر الدين الأسد، ط1، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ص145-146.

يبهكم: أي يفسد أمركم، عساكر: جموع متفرّقة.

38- الجادر، محمود عبد الله، **الشاعر العربي قبل الاسلام وتحديات العصر**، ص16-17.

39- المعيني، عبد الحميد، **شعر بني تميم في العصر الجاهلي**، ص84.

عتيد: حاضر، مهيأ، الندي: مجلس العشيرة وناديها.

40- الشنتمري، الأعلم، **شرح حماسة أبي تمام**، مجلد1/ص173-174.

المشيح: المحاذر، الإجشام: الإكراه على احتمال المشقة، جشأت النفس: ارتفعت جبنا وفزعا، جاشت: غثت وغلت.

41- الضَبي، المفَضّل، **المفضّليات**، ص194-195.

الطبع: ما يعابون به.

42- ابن حَجَر، أَوْسُ، بلا تاريخ، **ديوان أوْس بن حَجَر**، تحقيق محمد يوسف نجم، ط2، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ص118 .

أبيض: نقي العرض من الدنس، الأبلخ: المتكبر.

43- بنت بدر، الخِرْنق، بلا تاريخ، **ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)**، تحقيق واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ص39-40.

44- الضَبّي، المفُضّل، المفضّليات، ص350-351.

السوام: الإبل الراعية، مشعلة: الكتيبة، الشول: الإبل التي نقصت ألبانها، شفان وصراد: ريح باردة، الجادي: المجتدي الذي يطلب الجدا وهو العطية.

45- برديائف، نيقولاي،1982، **العزلة والمجتمع**، ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص95.

46- الإيادي، أبو دؤاد، 1959، **شعر أبي دؤاد الإيادي**، ضمن كتاب دراسات في الأدب العربي، غوستاف فون غرونباوم، ترجمة إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص 292.

العناج: خيط أو سير يشد في أسفل الدلو، الكرب: الحبل الذي يشد على الدلو، والمعنى: أوثقوا العهد إذا عقدوه.

47- الحادرة، قُطْبة بن أوس، 1980، ديوان شعر الحادرة، حققه وعلق عليه ناصر الدين الأسد، ط2، دار صادر، بيروت، ص 69-72.

الكند: الجحود، الجلد: المتين القوي، الورع: الجبان الهيوب.

48- عبد الرحمن، نصرت،1982، **الصورة الفنية في الشعر الجاهلي**. ط2، مكتبة الأقصى، عمان، ص 204.

49- فيشر، إرنست، 1971، **ضرورة الفن**، ترجمة أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، ص 8.

50- سارتر، جان بول، 1983، **الوجودية مذهب إنساني**، قدم له كمال الحاج، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص 88.

المصادر والمراجع

ابن الخطيم، قيس، 1962، **ديوان قيس بن الخطيم**. تحقيق ناصر الدين الأسد، ط1، مكتبة دار العروبة، القاهرة.

ابن الصِّمَّة، دُرَيد، بلا تاريخ، **ديوان دُرَيْد بن الصِمَّة**. تحقيق عمر عبد الرسول، دار المعارف، مصر.

ابن حجر، أَوْس، بلا تاريخ، **ديوان أوس بن حجر**.تحقيق محمد يوسف نجم، ط2،

ابن مقبل، تميم بن أبي، 1962، **ديوان تميم بن أبي بن مقبل**. تحقيق عزة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.

أدونيس، بلا تاريخ، **كلام البدايات**، دار الآداب، بيروت.

اسليم، فاروق وقصبجي، عصام، 1995، **الانتماء في العرف الجاهلي**، مجلة بحوث جامعة حلب، جامعة حلب، العدد (27).

إسماعيل، عز الدين ، 1974، **الأسس الجمالية في النقد العربي**. ط3، دار الفكر العربي.

الآمدي، أبو القاسم الحسن، 1991، **المؤتلف والمختلف**. دار الجيل ، بيروت.

الإيادي، أبو دؤاد، 1959، شعر أبي دؤاد الإيادي. ضمن كتاب **دراسات في الأدب العربي**، غوستاف فون غرونباوم، ترجمة إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت.

برديائف، نيقولاي، 1982، **العزلة والمجتمع**. ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

بنت بدر، الخرنق، بلا تاريخ، **ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)**. تحقيق واضح الصمد، دار صادر، بيروت.

الجادر، محمود عبد الله، 1986، **الشاعر العربي قبل الإسلام وتحديات العصر**، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مجلد (15) عدد (2).

جمعة، حسين، 1996، **الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية**، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد (63)، السنة السادسة عشرة.

الحادرة، قُطْبة بن أَوْس، 1980، **ديوان شعر الحادرة**، حققه وعلق عليه ناصر الدين الأسد، ط2، دار صادر، بيروت.

حسام الدين، كريم زكي، بلا تاريخ، **القرابة (دراسة أنثرولغوية لألفاظ وعلاقات القرابة في الثقافة العربية)**. ط1، مكتبة الأنجلو مصرية)، مصر.

خليف، يوسف، بلا تاريخ، **دراسات في الشعر الجاهلي**. مكتبة غريب، القاهرة.

دار صادر للطباعة والنشر، بيروت.

دلو، برهان الدين، 1989، **جزيرة العرب قبل الإسلام**. ط1، دار الفارابي، بيروت.

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

رومية، وهب، 1996، **شعرنا القديم والنقد الجديد**. عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون ولآداب، الكويت.

ريد، هربرت، بلا تاريخ، **الفن والمجتمع**. ترجمة فارس متري ضاهر، دار القلم، بيروت.

سارتر، جان بول، 1983، **الوجودية مذهب إنساني**. قدم له كمال الحاج، دار مكتبة الحياة، بيروت.

السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، بلا تاريخ، **المزهر في علوم اللغة**. شرحة وضبطه محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الفكر، بيروت.

الشحادة، عبد العزيز محمد، 1990، **الذات والقبيلة في الشعر الجاهلي**. رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، مصر.

الشَّنْتَمْري، الأعلم، 1992، **شرح حماسة أبي تمام**. تحقيق وتعليق علي المفضل حمودان، ط1، دار الفكر، دمشق.

الضُّبَعي، المتلمّس، 1970، **ديوان شعر المتلمس الضُبعي**. تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، مصر.

الضّبي، المفَضّل بن محمد بن يعلي، بلا تاريخ، **المفضّليات**. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ط6، بيروت.

عبد الرحمن، عفيف، 1987، **الأدب الجاهلي في آثار الدارسين (قديماً وحديثاً)**. ط1، دار الفكر، عمان.

الغَنَوي، **الطُفَيْل**، 1968، **ديوان الطُفَيْل الغنوي**. تحقيق محمد عبد القادر أحمد، ط1، دار الكتاب الجديد.

فيشر، إرنست، 1971، **ضرورة الفن**. ترجمة أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر.

القيرواني، ابن رشيق، 1988، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**. تحقيق محمد قرقزان، ط1، دار المعرفة، بيروت.

المعيني، عبد الحميد، بلا تاريخ، **شعر بني تميم في العصر الجاهلي** (جمع وتحقيق). نادي القصيم الأدبي، بريدة، السعودية.

هاوزر، أرنولد، 1981، **الفن والمجتمع عبر التاريخ**. ترجمة فؤاد زكريا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

ويليك، رينيه، وأوستن وارين، 1985، **نظرية الأدب**. ترجمة محيي الدين صبحي، ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

اليوسف، يوسف، 1975، **مقالات في الشعر الجاهلي**. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.