

جدل العصبية القبلية والقيم في نماذج من الشعر الجاهلي

د. علي مصطفى عشّا

تمهيد:

يكون البناء الاجتماعي في العصر الجاهلي مدخلاً مهماً في كشف مغزى الشعر الجاهلي، الذي أدى دوراً طليعياً في التعبير عن تطّعات الحياة الجاهلية وأشواقها، حيث القبيلة مثّلت قطب الرّحى 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 الجذب والحرب، وما نتج عنهما من الانطلاق من أساس هو القوّة التي حاولت فرض معاييرها بوصفها مرجعية جوهرية يقوم عليها البناء القيمي في المجتمع القبلي الجاهلي.

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

(١)

كان للتحدي البيئي والتاريخي دور حاسم في خيار الجاهليين على مستوى البناء الاجتماعي، إذ جعلته معطيات الجذب والقحط وندرة الأمطار، يتخذ صورة واحدة تقوم على النظام القبلي؛ فالرابطة القبلية هي الهوية والاستراتيجية، التي ستأخذ الدور الحاسم في تكوين الوعي العربي في العصر الجاهلي. وتجسّمت هذه الرابطة بالعصبية التي تُعدّ 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 تنحزّ القبيلة ذاتها، لكن الجزيرة العربية ظلت محافظة على هذه الوحدات القبلية^(١).

وتقوم العصبية القبلية في جوهرها على صلة الدم والنسب، واتخذت أسلوب الثأر منهجاً للمحافظة على ذاتها، وعلى أفرادها؛ لذا تحمّل النظام القبلي عبئاً ثقيلاً في سبيل الدفاع عن الأفراد، إذ كانت القبيلة تهبّ بمجموعها لدفع ما قد يلحق بأفرادها من أذى، والثأر لقتيلها، حتى إن أدى ذلك إلى

(١) الدوري، عبد العزيز، ١٩٨٥، التكوين التاريخي للأمة العربية، ط٢، دار المستقبل

حوض حرب طويلة الأمد^(٢).

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

وحسّمت القبيلة نظاماً متحرّكاً، وأدّت دوراً مهمّاً في تنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتحوّلت العصبية في سيرورة الشعور الجاهلي إلى وعي عصبي، تمثّل في صلات الرحم، والمضمون الأخلاقي، وأصبح رابطة نفسية اجتماعية، شعورية ولا شعورية^(٣)، يُحقّق فيها الشاعر الجاهلي مشروعه الإنساني وذاتيته منطلقاً هذه الذات الجماعية، ويمتد من خلال القبيلة والشعر ليلامس أطراف العالم.

إن الجدل بين العصبية التي تستند إلى الدم والوعي الفردي الذي يحمل مضموناً أخلاقياً، جعل ذات الشاعر الجاهلي أكثر تجذراً في إنسانيتها، وأشدّ حساسية في نشدائها لمثل أعلى، يخلق لديها نوعاً من التوازن في عالم كاد أن

(٢) دلو، بهان الدين، ١٩٨٩، جزيرة العرب قبل الإسلام، ط١، دار الفارابي، بيروت، ص١٥٣.

(٣) حسام الدين، كريم زكي، بلا تاريخ، القرابة (دراسة أنثرو لغوية لألفاظ وعلاقات القرابة في الثقافة العربية)، ط١، مكتبة الأنجلومصرية، مصر، ص٨٧.

يصبح مستغلماً بسبب الصراعات على الحمى، ومشاهد الحرب التي أوشكت أن تطيح بمبنى حياتها ومغزاها.

والأدب اجتماعي في صميمه، أدواته اللغة، وهي من خلق المجتمع، وأعرافه الجمالية هي أعراف اجتماعية من نمط معين، على حدّ تعبير تومارس (Tomars)^(٤)، وهو يجسّم إرادة الذات الشاعرة ومتطلبات الجماعة^(٥)، ومن هنا جسّمت الفكرة البنائية في القصيدة الجاهلية النظام القبلي؛ فالوحدة التي تمثّلها القبيلة تتمثّل في بيت الشعر، وإذا كان المجتمع القبلي مكوّناً من عدد هائل من القبائل المستقلّة، فكذلك الشأن في القصيدة العربية؛ إذ هي مجموعة من الوحدات (الآيات) المستقلّة بذاتها التي لا يربطها غيرها سوى القافية، وهكذا يمكن أن يقدم لنا نظام الحياة الاجتماعية الجاهلية تفسيراً لبنائها^(٦).

وفي معرض حديثه عن الصورة الجاهلية يعلّل يوسف اليوسف الشخّ في الذاتية الذي يسم الكثير من القصائد الجاهلية، بأنها تحاول كثيراً تنسيق الوقائع والحديثات في شذرات أو وحدات صغيرة، تتباين كثيراً أو قليلاً بدلاً من أن تنسّق عملها النفسي، بحيث تجمعه في موقف عاطفي للشاعر والمتلقي على السواء^(٧).

(٤) وليك، رينيه، وأوستن وارين، ١٩٨٥، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، ط٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص٩٧.

(٥) زيد، هريث، بلا تاريخ، الفن والمجتمع، ترجمة فارس متري ضاهر، دار القلم، بيروت، ص١٢٠.

(٦) إسماعيل، عزالدين، ١٩٧٤، الأسس الجمالية في النقد العربي، ط٣، دار الفكر العربي، ص٣١٥.

(٧) اليوسف، يوسف، ١٩٧٥، مقالات في الشعر الجاهلي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ص٥٧.

ويرى يوسف خليف أن «العقد الاجتماعي» بين الشاعر والقبيلة تحوّل إلى «عقد فني»، جعله معبراً 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^(٨).

ويتصل السياق الاجتماعي في الشعر الجاهلي باستجابة الشاعر للتحدي لدى محمود الجادر؛ إذ تصوّر الجماعي للتحدي لا موضع فيه للذات الشعرية التي تسعى لسحب الآخرين إلى موقف «النحن»، في سبيل تثبيت موقف اقتدار القبيلة في ظلّ الحرب، ومحاولة رفع مكانتها في ظرف السلم، وهذا اقتضى من الشعراء أن يوظّفوا جلّ جهدهم للمهمة الجماعية^(٩). بيد أن ذلك لم يرقّ دائماً إلى إلغاء الفردية، فثمة شواهد على صور متباينة من محاولات

(٨) خليف، يوسف، بلا تاريخ، دراسات في الشعر الجاهلي، مكتبة غريب، القاهرة، ص ١٧٤-١٧٥.

(٩) الجادر، محمود عبد الله، ١٩٨٦، الشاعر العربي قبل الإسلام وتحديات العصر، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مجلد (١٥) العدد (٢)، ص ٩. وانظر:

- القيسي، نوري حمودي، ١٩٨٤، الفروسية في الشعر الجاهلي، ط ٢، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ص ٢٤٦ وما بعدها.

- عبد الفتاح، فاطمة، بلا تاريخ، الحياة الاجتماعية في الشعر الجاهلي، دار الفكر، بيروت، ص ٣٨ وما بعدها.

- عمارة، إخلاص فخري، ١٩٩١، الشعر الجاهلي بين القبلية والذاتية، مكتبة الآداب، القاهرة، ص ٧ وما بعدها.

- شحادة، عبد العزيز، ١٩٩٥، الزمن في الشعر الجاهلي، مكتبة الكنانة، إربد، الأردن، ص ١٦٨ - ١٧٣.

التمرد الفردي، تجسّمت في ظاهرة الصعلكة التي تمثّل محاولة الجهد الفردي لإيجاد متنفسه في الانفلات من القيد القبلي^(١٠)، ويظهر ذلك في شعر الشنفرى، وعروة بن الورد وتأبّط شرّاً وغيرهم.

ويرى حسين جمعة أن الانتماء ظاهرة اجتماعية وفكرية ثمّ فنية، تأصّلت لدى الجاهليين في وجوه كثيرة، وهو حسنّ مرتبط بالقبيلة، جعل الجاهلي - في ذاته الفردية - جزءاً منصهراً في كيان أكبر يُقال له الذات الجماعية، تنتهي حرّيته عند حدود مصالحها ووجودها. وبهذا الوعي يصبح المجموع لدى الشاعر المنتمي مساوياً للذات؛ لذا كان ملزماً بالدفاع عن قبيلته وقيمها، وهو التزام أدبي وطوعي^(١١).

ويحقّق الشاعر الجاهلي ذاته وطموحه بفضل هذا الانتماء؛ لأنه غدا اللسان المعبر عن حال القبيلة وتطلّعاتها، ولما كانت هذه رسالة طوعية، كان لا بد له من أن يؤصّل القيم في أفرادها، ليعمّق ارتباطهم بها، فيحسنوا الدفاع عنها^(١٢). وتظهر المرأة وجهاً أصيلاً من وجوه الانتماء القبلي؛ فحماية الدّمار لا تنفصل عن حماية المرأة، إضافة إلى أن المرأة تعدّ مصدرًا ثراً لجملة من القيم لدى العرب، وهي في ذاتها هاجس العربي، وحماتها فخر له، وسببها عار عليه^(١٣).

(١٠) المرجع السابق، ص ٩. وانظر:

- خليف، يوسف، بلا تاريخ، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ط ٣، دار المعارف، مصر، ص ٨٩ وما بعدها.

(١١) جمعة، حسين، ١٩٩٦، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد (٦٣)، السنة السادسة عشرة، ص ٨١-٨٣.

(١٢) المرجع نفسه، ص ٨٥.

(١٣) المرجع نفسه، ص ٩٦.

ويرتبط الانتماء بمعاني الزيادة في المنزلة والرفعة في الشأن، والنهوض للأمر الشريف، والانتشار في المكان، والنجاة من الأخطار، ومن خلال الوعي طور الجاهلي هذا الأصل اللغوي، ليعبر عن التنوع في إطار الوحدة، وعن معاني إنسانية تؤكد استمرارية ظاهرة الانتماء، وترفع شأن الإنسان باعتباره منتمياً إلى رابطة إنسانية^(١٤).

ويتصل الشعر القبلي بالوظيفة الاجتماعية التي يؤديها هذا الشعر، فيحاول الشاعر الجاهلي رسم صورة مثالية لقبيلته، ومن خلال ذلك يسعى لدفع القبيلة إلى الاقتراب من هذه الصورة والتمسك بها^(١٥). وهذه الصورة المثالية لا تتعلق بحماية القبيلة من الأخطار الخارجية فقط، بل تسهم في تأسيس نمط من العلاقات بين أفراد القبيلة، وتساعد على توحيدهم^(١٦).

نخلص إلى القول إن ثمة 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، وهذا لا يتأتى دون علاقة عميقة مرهفة ومعقدة بين الأدب والمجتمع^(١٧). ومن هنا فالأدب يتجلى في سياق اجتماعي،

(١٤) فاروق اسليم، وعصام قصبجي، ١٩٩٥، الانتماء في العرف الجاهلي، مجلة بحوث جامعة حلب، جامعة حلب، العدد (٢٧)، ص ٦٠-٦٨.

(١٥) الشحادة، عبد العزيز محمد، ١٩٩٠، الذات والقبيلة في الشعر الجاهلي، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، مصر، ص ٢٣٣.

(١٦) المرجع نفسه، ص ٢٣٥.

(١٧) عبد الرحمن، عفيف، ١٩٨٧، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين (قديماً وحديثاً) ط١، دار الفكر، عمان، ص ٢٢٧.

- وانظر إلى عرض مكثف للمنهج الاجتماعي في دراسة الشعر الجاهلي في المرجع =
نفسه، ص ٢٢٩-٢٦٢.

كجزء من ثقافة، في بيئة^(١٨) ويجسّم رؤى «الأنا» لتطلّعات الجماعة التي تنتمي إليها من جهة، وأشواقها الخاصّة، ورغبتها في بلوغ رؤية مبدعة للعالم على مستوى الفكر، وحيازته جماليًا^(١٩) من جهة أخرى.

لقد مثّلت العصبية مدخلاً مهمًّا لدخول الجاهلي عالمه ضمن تحدّيات البيئة، وأظهرت وعيه على شرطه التاريخي؛ إذ التكتّل ضمن هذه البنى المتلاحمة يقيه من الذوبان في هذا المدى الصحراوي المفتوح، ويؤسّس للفرد شرعيّة للبقاء، ويمنحه القدرة على التحدي، ويحمي هويته الثقافية والتاريخية من الاندثار. من خلال الجدل الدائم بين العصبية والوعي العصبي، تتحلّى استجابة الشاعر الجاهلي لتحديات البيئة، ووعيه لهذا التحدي التاريخي.

(٢)

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^(٢٠)، ولم يكن يعدل فرحة القبيلة بالشاعر سوى فرحتها بسلام يولد أو فرس تُنتج^(٢١).

- وانظر أيضاً: رومية، وهب، ١٩٩٦، شعرنا القديم والنقد الجديد، عالم المعرفة، الكويت، ص ٢٧٣ وما بعدها.

(١٨) وليك، رينيه، وأوستن وارين، نظرية الأدب، ص ١٠٩.

(١٩) رومية، وهب، ١٩٩٦، شعرنا القديم والنقد الجديد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص ٢٦.

(٢٠) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، بلا تاريخ، المزهر في علوم اللغة، شرحه وضبطه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ج ٢/ص ٤٧٣.

(٢١) القيرواني، ابن رشيق، ١٩٨٨، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد =

ونلمح خلف هذه الإشارات أن ميلاد الشاعر في القبيلة يُمثّل إيداناً بمولد جديد للقبيلة، تُؤكّد فيه ذاتها الجماعية، وحضورها المعنوي، وامتلاكها - إضافةً إلى القوّة- الشرعية المعنوية والأخلاقية، وبالكلمة /الشعر، يستطيع الشاعر ملء شقوق الواقع المتصدّع بفعل الحرب والجذب والصراعات؛ إذ هو يغدّي قيم الفروسية والبطولة، وهو الذي ينفذ الرمال عن المرأة، لتصبح قيمة وجدانية وثقافية في المجتمع، وهو الذي يُؤرّخ للقبيلة، ويحوّل سيرتها الخاصة إلى تاريخ يُنقل من ذاكرة إلى ذاكرة، وهو الذي يلمّ شعنها، ويرأب صدعها؛ لذا يظهر الشاعر رائياً في الشعر الجاهلي، يتحمّل مسؤولية القيادة المعنوية لقبيلته، وهو القادر على تحويل خراب الواقع إلى حياة؛ لذا تتحلّى الروح الجماعية في الشعر الجاهلي؛ إذ إن فردية الشاعر فردية اتصال، تجسّم الشعور بالفخر والأنفة والاعتزاز، وتؤكّد أنه لا يفعل سوى الخير، وأنه يتابع سيرة آبائه وأجداده، فالفردية فردية القبيلة لا فردية الفرد^(٢٢)، وهذه الفردية القبلية، وتحويل «الأنا» إلى «النحن» مثّلت الركيزة الأساسية في استجابته للتحدي البيئي والتاريخي.

يقول المثلّمس الضُّبعي:

إلى كلّ قَوْمٍ سَلَّمَ يُرْتَقَى بِهِ وَلَيْسَ إِلَيْنَا فِي السَّلَالِيمِ مَطْلَعُ
وَيَهْرُبُ مِنَّا كُلُّ وَحْشٍ وَيَنْتَهِي إِلَى وَحْشِنَا وَحْشُ الْغَلَاةِ وَيَرْتَعُ^(٢٣)

= قرقران، ط ١، دار المعرفة، بيروت، ج ١/ص ٤٩.

(٢٢) أدونيس، بلا تاريخ، كلام البدايات، دار الآداب، بيروت، ص ٦١.

(٢٣) الضُّبعي، المثلّمس، ١٩٧٠، ديوان شعر المثلّمس الضُّبعي، تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، مصر، ص ٣٠٥-٣٠٦.

وشاعت في الشعر الجاهلي هذه الصورة من الذوبان في الذات القبيلة، وانصبت فعالية الشعر في هذا الاتجاه بتلقائية مدهشة، كان باعثها الأساسي هو القيم التربوية التي تلقاها الشعراء قانونَ حياة، قبل أن يصبحوا شعراء، وعندما انبثقت عبقريتهم الشعرية، غدت هذه الأصرة القبيلة سرّ وجودهم الإنساني؛ لذا لا تتجلى «الأنا» إلا من خلال «النحن»، ويجد الشاعر نفسه في مجرى الحدث القبلي، وينغمر فيه انغماراً^(٢٤).

وتتصل العصبية القبيلة بتمجيد القوة، قوة القبيلة والفخر بها، هذه القوة المعلنة، المستعدة دائماً للصراع والتحدّي، ويأتي دور الشاعر في تكثيف مشهد القوة بأن يقول الشعر.

ويطمح الشاعر من خلالها إلى خلق نوع من التوازن بين القوة والحق. فقد ذكر ابن بشر الأمدي أن بني محلم بن ذهل بن شيبان أغاروا على إبل جارٍ للشاعر حزن بن كهف، فذهبوا بها فأتبعهم وقتل منهم وارتجع الإبل وقال:

أمن مالٍ جاري رُحْتَ تَحْتَرِشُ العَيْى وتدفعُ منك الفقرَ يا ابنِ مُحَلِّمٍ
لقد ما أتيت الأمر من غير وجهه وأخطأت جهداً وجهة المتغنم
فما نحنُ بالقوم المباحِ حماهم وما الجارُ فينا إن علمتِ بمسئلم
وأنا متى نُندبُ إلى الموتِ نأته نخوضُ إليه لُجَّ بَحْرِ مِنَ الدَّمِ^(٢٥)

لقد مثل الفخر أعلى درجات البوح بالعصبية القبيلة، وهي تجسّم أعلى درجات التماهي بين «الأنا» و «النحن»، ولم تكن الذات الشاعرة ترى لها

(٢٤) الجادر، محمود عبد الله، ١٩٨٦، الشاعر العربي قبل الإسلام وتحديات العصر، مجلة

المورد، مجلد (١٥) عدد (٢)، ص ٨.

(٢٥) الأمدي، أبو القاسم الحسن، ١٩٩١، المؤلف والمختلف، دار الجليل، بيروت، ص ١٢٧.

وجودًا أو مدى خارج نطاق هذه العصبية، حتى وهي تعيش أقسى حالاتها الوجودية في التوتر والقلق، وتعاني تصدعاتها وهي تتأمل عواملها الداخلية.

يقول سلامة بن جندل السعدي:

أودى الشباب حميدًا ذو التعاجيب أودى وذلك شأؤ غير مَطْلُوبِ
ولّى حثيثًا وهذا الشيب يطلبه لو كان يدركه ركضُ يعاقبِ
أودى الشباب الذي جحد عواقبه فيه نلذ، ولا لذات للشيبِ
وللسباب إذا دامت بشاشته وُدُّ القلوب من البيض الرعابِ
إنّا إذا عزبت شمس أو ارتفعت وفي مباركها بزل المصاعبِ
قد يسعد الجار والضيف الغريب بنا والسائلون، وتغلي ميسر النيبِ
وعندنا قينة بيضاء ناعمة مثل المهارة من الخور الحرايبِ
بُجْري السواك على غر مُفلحة لم يعرهما دنس تحت الجلايبِ
دع ذا وقل لبي سعدي لفضلهم مدحًا يسير به غادي الأراكيبِ
يومان يوم مقاماتٍ وأنديّة ويوم سبرٍ إلى الأعداءِ تأويبِ^(٢٦)

تتمحور هذه الأبيات حول ثنائية الشباب / الشيخوخة، وتكشف حالة الانقطاع بينهما بعرض صيرورة الزمن، وتعلن منذ البداية ابتلاع الحاضر للماضي (أودى - هلك)، وما يعقبه من تحولات عميقة في سيرة الشاعر جسديًا (وهذا الشيب يطلبه)، وروحًا (أودى الشباب حميدًا ذو التعاجيب)، وتواجه الذات محتتها من خلال تأمل مصيرها؛ إذ التحول من الشباب إلى

(٢٦) الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى، بلا تاريخ، المفضليات، تحقيق وشرح أحمد محمد

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 تتأمل عواملها الداخلية المتصدّعة، ويضيء لها مشهد الماضي / الشباب، حيث المجد واللذة، وتتجلّى المرأة وجوداً مكثفاً وغنياً متصللاً بسيرة الشباب، وتغدو واهبة لمعنى الحياة ومغزاها، ووجوداً منفصلاً ومفارقاً للشيخوخة، حيث مشهد التردّي لقيم الحياة ومعناها، وإيداناً بانطواء سيرة الذات وتكورها 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، فتنتفح لعواملها الباطنية السيرة الجماعية للقبيلة، بعد أن أحسّت بالعجز عن مواجهة محتتها الوجودية بفرديتها، فتحوّل من «الأنا» إلى «النحن»، حيث الفخر القبلي، والمجد المعنوي؛ لتغرق أساها الداخلي في أتون الجماعة، وتهرب من هذا التهديد لوجودها وكيونتها إلى الذات القبليّة، وتستبدل القيم (الجماعية) المتمثلة بالكرم والشجاعة والحكمة، بالقيم الفردية الوجودية (اليأس، الحزن)، فتحوّل ثقافة الزمان / القلق الأسى، إلى شروط المكان (مدحاً يسير به غادي الأراكيب، مقامات وأندية، سير إلى الأعداء تأويب)، محاولةً حسم هذا الجدل الداخلي بين الماضي والحاضر، الشباب/ الشيخوخة، لتصبح العصبية، ملجأً حقيقياً للشاعر، هرباً من مشهد الأسى الذي تُعمّقه عوامل الجذب، وغياب الاستقرار، والمشروع الحضاري.

ويقول ضَمْرَةُ بنُ ضَمْرَةَ النهشلي^(٢٧):

وطارق لَيْلٍ كُنْتُ حَمَّ مبيته إذا قَلَّ في الحيِّ الجميع الرِّوَا فِدُ
وقلتُ له: أهلاً وَسَهلاً وَمَرْحَباً وأكرمتُهُ حتى غدا وهو حامدُ
وما أنا بالسَّاعي لِيُحْرِزَ نَفْسَهُ ولكنني عن عَوْرَةِ الحيِّ ذَائِدُ
وإن يكُ بِجَدِّ في تَمِيمٍ فإِنَّهُ نما في اليَقَاعِ نَهْشَلٌ وَعُطَارِدُ^(٢٨)
وتتجه الذات الشاعرة نحو الآخر (وطارق ليل)، وتتجلى فرديتها في أفعالها
الذاتية (قلت، أكرمت)، وتحسّس إنسانيتها وعظمتها الفردية بتحقيقها
لشرطها الأخلاقي، من خلال النسق القيمي للمجتمع؛ لكنها لا تسند مجدها
الإنساني إلى ذاتها، ولم تفعل ذلك لتحرز ذاتها الفردية، بل لتظفر بالذات
الجماعية؛ ذات القبيلة، وهذا يكشف بجلاء عن أن العصبية التي تمظهرت في
الانتماء القبلي كانت خياراً حقيقياً للشاعر الجاهلي، وهي المرأة التي يرى فيها
وجوده كاملاً، والمجلى لحرته، فانتماؤه القبلي هو عين اكتساب الذات لهويتها
الفردية ووجودها الأخلاقي؛ إذ لم يكن الفن - ومنه الشعر - باستمرار مجرد
زخرف يُزَيِّن البناء الاجتماعي، بل جزءاً من دعائم هذا البناء^(٢٩). وتمتد ذات
الشاعر الجاهلي بقدر تجليات القبيلة في الواقع، فهي مانحة الهوية الفردية،
وصانعة مجال الحرية، والقدرة على البوح.

(٢٧) المفضليات ص ٣٢٤.

(٢٨) المعيني، عبد الحميد، بلا تاريخ، شعر بني تميم في العصر الجاهلي، (جمع وتحقيق)،
نادي القصيم الأدبي، بريدة، السعودية، ص ٢٧٨.

(٢٩) هاووزر، أرنولد، ١٩٨١، الفن والمجتمع عبر التاريخ، ترجمة فؤاد زكريا، ط ٢،
المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج ٢/١٥٦.

يقول تميم بن أبي بن مقبل:

فقل للذي يبغى عليّ بقومِهِ: أجدًا تقول الحقّ أم أنتَ تَمزحُ؟
بنو عامرٍ قومي، ومن يكُ قومُهُ كقومي يَكُن فيهم له مُتَنَدِّحٌ^(٣٠)
ويقول أيضًا:

لقد كان فينا من يحوط ذِمَارنا ويُحْذِي الكَمِيَّ الرَّاعِيَّ المؤمِّرًا^(٣١)
ويقول جابر بن رُلانَ السَّنْبِسِيَّ:

قَدْ يَعْلَمُ القَوْمُ أَنَا يَوْمَ نَجِدْتَهُمْ لَا نَتَّقِي بالكَمِيَّ الحارِدِ الأَسْلَأَ
لكن ترى رجلاً في إثرِهِ رجُلٌ قَدْ غادَرَ رجلاً بالقاعِ مُنْجَدِلاً
فَدَاكَ فينا، وإن يَهْلِكُ نَجِدُ خَلْفًا سَمَحَ اليدينِ قويا، أَيَّةُ فعلا
يرضى الخليطُ ويرضى الجارُ مَنْزِلُهُ ولا يُرى عَوْضُ صِلْدًا يَرُصِدُ العِللًا^(٣٢)

وتبقى القوّة؛ قوّة القبيلة والعصية متصلتين بالانتماء القبلي؛ وتأكيدهما وتأصيلهما بالفعل والكلمة/الشعر، هي المهمة العظمى للشاعر الجاهلي، وهي أكثر الظواهر تجذراً في شعوره؛ إذ القوّة هي القادرة على إعادة تشكيل العالم والأشياء من حوله، وهي التي تحقّق الجد الباحث عنه أبداً؛ لذا كان الشاعر

(٣٠) ابن مقبل، تميم بن أبي، ١٩٦٢، ديوان تميم بن أبي بن مقبل، تحقيق عزة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ص ٥٦.

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

(٣١) نفسه، ص ١١٢.

يحذِي: يطعن، الزاعي من الرماح: إذا هز تدافع كله، المؤمِّر: الخدّد.

(٣٢) السَّنْتَمَرِي، الأعلَم، ١٩٩٢، شرح حماسة أبي تمام، تحقيق وتعليق علي الفضل حمودان، ط ١، دار الفكر، دمشق، مجلد ١/ص ٢٦٨-٢٦٩.

الجاهلي عاشقاً للقوة مؤمناً بها، حريصاً عليها^(٣٣)، يحاول بعرضها ردم الهوة بين الواقع والحلم، بين الشرط البيئي، وشروط البقاء. وتتجلى العصبية القبلية عبر لحظات الأسي المركزة، حيث الذات تتجرّع الألم نتيجة الإحساس بالمصير الجماعي، والالتحام به: يقول دُرَيْدُ بن الصَّمَّةِ في رثاء إخوته:

تقول ألا تبكي أحاك وقد أرى مكان البكا لكن يُبيثُ على الصبر
لمقتلِ عبدالله واهالكِ الذي على الشرفِ الأعلى قتيلِ أبي بكرِ
وعبدِ يُعُوثِ أو خليلي خالدٍ وعزَّ مُصَابًا حثو قَبْرٍ على قَبْرِ
أبي القتلِ إلا آل صمَّةٍ إهم أبوا غَيْرُهُ والقَدْرُ يجري على القَدْرِ
فإنما تَرِننا ما نزلُ دماؤنا لدى واطرٍ يشقى بها آخر الدَّهرِ
فإننا للحم السيفِ غير نكيرةٍ ونُلحَمُه حينًا وليس بذي نُكْرٍ^(٣٤)

واستطاع الأسي أن يأخذ ذات الشاعر بعيداً إلى فرديتها في مشهد الفجيعة، وهي في قلب الأسي، 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 (فإننا للحم السيف)، 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 القوة، ويهددها الجذب والتحدّي البيئي.

(٣٣) رومية، وهب، شعرنا القديم والنقد الجديد، ص ٢٧٢.

(٣٤) ابن الصَّمَّة، دُرَيْد، بلا تاريخ، ديوان دريد بن الصمّة، تحقيق عمر عبد الرسول،

دار المعارف، مصر، ص ٩٥-٩٦.

يقول دُرَيْدٌ أَيْضًا:

يُعَارُ عَلِينَا وَاترِين فَيُشْتَفَى بِنَا إِنْ أُصِبْنَا أَوْ نُغَيَّرُ عَلَى وَثِرٍ
بِذَاكَ فَسَمْنَا الدَّهْرَ شَطْرَيْنِ فِيسْمَةً فَمَا يَنْقُضِي إِلَّا وَنَحْنُ عَلَى شَطْرٍ^(٣٥)
لقد شكّلت العصبية محور التوازن الأخلاقي والروحي للذات في صراعها مع
الآخر القبلي من جهة، ومناخ الجذب وعقم الحياة من جهة أخرى، وهي
تحاول دومًا الهرب من أساها الداخلي إلى العصبية باحثة عن المثل الأعلى
القبلي، الذي يُحوّل فجيعتها وحرزها إلى مجد، ورتاءها إلى فخر، وتداعياها إلى
قوة، وألمها إلى ثأر قادم، ومحدوديتها - نتيجة الفجيعة - إلى أمداء، وهزيمتها
إلى نصر. واستطاعت العصبية أن توسّع من دائرة رؤيتها وأفقها، فالمصير
الفردى يلتحم بالمصير الجماعي في سيرورة الشعور، وتظلّ الروح الجماعية تمتدّ
وتتجدّر بعد هلاك الفرد.

واتصلت العصبية بالقلق على المصير الجماعي للقبيلة، من أن تنال منها
القوى التي تتربّص بها خارجيًا، أو أن تنفتت من داخلها نتيجة عوامل الفرقة
وتشتت الهوى، واختلال الآصرة القبيلة.

يقول الطُّفَيْلُ الغَنَوِيُّ يرثي فرسان قومه:

تَأْوِينِي هَمٌّ مَعَ اللَّيْلِ مُنْصَبٌ وَجَاءَ مِنَ الْأَخْبَارِ مَا لَا أُكْذِبُ
تَظَاهَرْنَ حَتَّى لَمْ تَكُنْ لِي رِيَّةٌ وَلَمْ يَكُنْ عَمَّا أَخْبَرُوا مُتَعَقِبُ
وَكَانَ هُرَيْمٌ مِنْ سِنَانِ خَلِيفَةٍ وَحِصْنٌ وَمِنْ أَسْمَاءَ لَمَّا تَعَيَّبُوا^(٣٦)

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٩٧.

(٣٦) الغنوي، الطفيل، ١٩٦٨، ديوان الطفيل الغنوي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، ط ١

دار الكتاب الجديد، ص ٣٧-٣٨.

ويتحوّل الموقف من «النحن» إلى «الأنا» في لحظات الأسى على المصير الجماعي، وتتجلّى الذات الشاعرة، فاديةً للروح الجماعية، وحاضنة لها، عندما تُصيبها الكارثة، وتمسّها الآلام، وتحوّل الذات إلى مركز للشعور، والحساسية العصبية.

وبالعصبية يلتحم الشاعر الجاهلي بالذات القبلية من خلال الخطر الذي يُهدّد القبيلة، عندما يستشعر مواطن الضعف والخلل في روحها؛ إذ ينبغي أن تبقى القوة متماسكة، لا يتخلّلها الفراغ الذي يُنذر بتفتت القبيلة وضياعها.

يقول راشد بن شهاب البشكري:

مَنْ مُبْلَغٌ فَتِيَانٌ يَشْكُرُ أَنِّي أَرَى حِقْبَةً تُبْدِي أَمَاكِنَ لِلصَّبْرِ
فَأَوْصِيكُمْ بِالْحَيِّ شَيْبَانَ إِنْهُمْ هُمْ أَهْلُ أَبْنَاءِ الْعِظَائِمِ وَالْفَخْرِ^(٣٧)
ويتكثّف الشعور بالقلق على القبيلة لدى الشاعر الجاهلي، نتيجة

الإحساس بخطر يُهدّد القبيلة من داخلها؛ قال قيس بن الخطيم:

تقول ابنة العُمريّ آخرَ ليلها: علامَ مُنِعَتِ النَّوْمَ، لَيْلِكَ سَاهِرُ
فقلتُ لها: قَوْمِي أَخَافُ عَلَيْهِمْ تَبَاغِيهِمْ، لَا يُبْهِكُمُ مَا أُحَاذِرُ
فَلَا أَعْرِفُنْكُمْ بَعْدَ عِزِّ وَتَرْوَةٍ يُقَالُ: أَلَا تِلْكَ النَّبِيثُ عَسَاكِرُ
فَلَا تَجْعَلُوا حَزْبَاتِكُمْ فِي نُحُورِكُمْ كَمَا شَدَّ أَلْوَاحَ الرِّتَاجِ الْمِسَامِرُ^(٣٨)

(٣٧) الضي، المفضل، المفضليات، ص ٣١٠.

(٣٨) ابن الخطيم، قيس، ١٩٦٢، ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد، ط ١، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ص ١٤٥-١٤٦. يبهكم: أي يُفسد أمركم، عساكر: جموع متفرقة.

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؛ إذ التصدّع الداخلي بسبب البغي، يفتت القبيلة، ويهدّد الروح العصبية التي ينبغي أن تبقى متكئة على ذاتها وتمامسكة، وقادرة على مواجهة القوى المبتوثة حولها، والمحافظة على شروط بقائها، وعناصر وجودها.

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

(٣)

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 الجذب والحرب، وسعت هذه المركزية إلى خلق توازن بين القوّة والحقّ؛ بل إلى زحزحة القوّة المحرّدة المهيمنة على صورة المجتمع الجاهلي عن شرعيتها المكتسبة بفعل غياب الدولة المركزية، والمرجعية الواحدة، لتوسّع من دائرة الانتماء؛ فتنقل رويداً من القبيلة إلى القيمة، محاولة امتصاص الصراعات والحروب التي أتهكت المجتمع الجاهلي، وعمّقت أزمته، وأوصلته إلى حالة من الاستغلاق، وما نتج عنها من صور الاستخفاف بالحياة، كما تظهر في صور الحرب والثأر التي تشيع

في الشعر الجاهلي. وأدت هذه المركزية الأخلاقية إلى ظهور الوعي العصبي الذي جسّم المثل الأخلاقية في ذلك العصر، وأحدث تأملاً باطنياً عميقاً في مفاهيم الحب والخير والحق والجمال، وأخذت هذه الذات الجماعية تتحسّس هويتها الإنسانية، وتتأمل مغزى لوجودها أبعد غوراً من مجرد التكتل العصبي المسؤول عن حلّ الآلام والصراعات التي عاشها المجتمع الجاهلي.

فإذا كانت العصبية القبلية وقوتها الضاربة بقيت عاجزة عن خلق التوازن الاجتماعي، بل أدّت إلى نفي الجاهلي عن محيطه، فإنّ المركزية الأخلاقية أذكت الروح الإنسانية، وجسّمت مثلاً أعلى للحياة، حمل بذور مشروع طموح يسعى للتّوحد المعنوي، بفضل الهوية الأخلاقية والإنسانية. واكتسبت المركزية الأخلاقية قوّة العرف الاجتماعي الذي التزم به المجتمع العربي التزاماً صارماً، وأصبح تمثله سبيلاً وحيداً إلى الكرامة الاجتماعية التي تجسّمت في حسن الثناء، وعدّوا التخلّي عنه طريقاً إلى السقوط الأبدي^(٣٩).

يقول سعد بن زيد:

هل يَسُوذُ الفتى إذا فَبَحَ الوَجْهُ وَأَمْسَى قِرَاهُ غير عَتِيدِ
وإذا النَّاسُ في النَّديِّ رَأَوْهُ ناطِقاً قالَ قَوْلَ عَيْرِ سَدِيدِ^(٤٠)
وَظَلَّ الشاعِرُ الجاهلي مشدوداً إلى المثل الأعلى الذي تجسّمه السيادة ضمن إطار الواقع، ويقتضي تحقيقها الكفاح الذاتي، والتضحية، وبناء الذات القادرة على تحمّل هذه المهمة التي تجلب الجهد المعنوي، الذي مثّل غاية ملحّة

(٣٩) الجادر، محمود عبد الله، الشاعر العربي قبل الإسلام وتحديات العصر، ص ١٦-١٧.

(٤٠) المعيني، عبد الحميد، شعر بني تميم في العصر الجاهلي، ص ٨٤.

عتيد: حاضر، مهياً، الندي: مجلس العشيرة وناديتها.

للجاهليين.

يقول عمرو بن الإطابة:

أَبَتْ لِي عَقِّي وَأَبِي بِلَائِي وَأَحْذِي الْحَمْدَ بِالثَمَنِ الرَّيْحِ
وإِقْحَامِي عَلَى الْمَكْرُوهِ نَفْسِي وَضَرْبِي هَامَةً الْبَطْلِ الْمَشِيحِ
وَقَوْلِي كُلَّمَا جَشَأْتُ وَجَاشَتْ: مَكَانَكَ تُحْمَدِي أَوْ تَسْتَرِيحِي
لَأُدْفِعَ عَنْ مَاتِرِ صَالِحَاتٍ وَأُحْمِي بَعْدُ عَنْ عَرِضٍ صَاحِحِ^(٤١)
وتمثل هذه الأبيات نسقاً أخلاقياً متكاملًا، يقوم في جوهره على «الحمد»،
ويتخذ الكفاح طريقًا لبلوغه، وتتوازن داخل هذا النسق القوة والحقيقة
الأخلاقية كما يراها الشاعر لتتكامل دائرة الوعي العصبي، والرؤية الاجتماعية
للحياة ومغزاها.

ويقول سُوَيْدُ بْنُ أَبِي كَاهِلِ الْيَشْكِرِي :

لَا يَخَافُ الْعَدْرَ مَنْ جَاوَزَهُمْ أَبَدًا مِنْهُمْ وَلَا يَخْشَى الطَّمْعَ
وَمَسَامِيحُ بِمَا ضُنَّ بِهِ حَاسِرُو الْأَنْفُسِ عَنْ سُوءِ الطَّمَعِ
حَسَنُ الْأَوْجُهِ بِيضٌ سَادَةٌ وَمَرَاجِيحُ إِذَا جَدَّ الْفَرْعُ
وَزُنُّ الْأَحْلَامِ إِنْ هُمْ وَازَنُوا صَادِقُو الْبَأْسِ إِذَا الْبَأْسُ نَصَعُ^(٤٢)
وتسعى هذه النظم الأخلاقية لبلورة صورة الحياة المعنوية للمجتمع الجاهلي،

(٤١) الشنمري، الأعلام، شرح حماسة أبي تمام، مجلد ١/ص ١٧٣-١٧٤.

المشبح: المحاذر، الإحشام: الإكراه على احتمال المشقة، جشأت النفس: ارتفعت جنبًا
وفزعًا، جاشت: غثت وغلت.

(٤٢) الضبي، المفضل، المفضليات، ص ١٩٤-١٩٥.

الطبع: ما يعابون به.

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 أوس بن حجر:

فلا وإلهي ما غَدَرْتُ بِذِمَّةٍ وَإِنَّ أَبِي قَبْلِي لَغَيْرُ مُدَمِّمٍ
يُجْرِدُ فِي السَّرْبَالِ أبيضَ صَارِماً مُبِيناً لِعَيْنِ النَّاطِرِ المَتَوَسِّمِ
يَجُودُ وَيُعْطِي المَالَ مِنْ غَيْرِ ضِقَّةٍ وَيَضْرِبُ أَنْفَ الأَبْلَجِ المِتْغَشِّمِ^(٤٣)
ولا يتحرّك هذا النسق الأخلاقي في فراغ تاريخي، بل هو ضمن الموروث الثقافي والأخلاقي للشاعر الجاهلي، وهذه القيم تحاول خرق الحصار الذي فرضه التحدي البيئي، بمزيد من التلاحم بين «الأنا» و «الآخر»، إنّها تسعى لتأسيس حياة أكثر إنسانية على أنقاض هذا العصر الذي تمرّقه الحروب والصراعات.

وتقول الخرنق بنت بدر (أخت طرفة):

لا يَبْعَدُنْ قومي الذين هُم سُمُّ العُدَاةِ وآفَةُ الجُرِّ
النَّازِلونَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ والطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ
الصَّارِبونَ بِحُومَةٍ نَزَلَتْ والطَّاعِنونَ بأدْرُعِ شُعْرِ
والخَالِطونَ جُئِنَهُمْ بِنُضَارِهِمْ وذوي الغنى منهم بِذِي الفَقْرِ^(٤٤)
ومن البنية اللغوية (النازلون، الطيبون، الضاربون، الطاعنون، الخالطون)

(٤٣) ابن حجر، أوس، بلا تاريخ، ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، ط٢،

دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ص ١١٨ .

أبيض: نقي العرض من الدنس، الأبلج: المتكبر.

(٤٤) بنت بدر، الخرنق، بلا تاريخ، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد)،

تحقيق واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ص ٣٩-٤٠ .

تستلهم الشاعرة الروح القبلية كاملة، وهي تكافح باللجوء إلى الحلم لخلق مفهوم أعمق للإنسان، وإنضاج شروط الحياة الإنسانية، خلال إعلاء القيم الإنسانية، وتمجيد الروح، وتأسيسها على البذل، وإعلان مفهوم للقوة خالٍ من الفحش والطغيان؛ إذ الفخر يكون بتحقيق مدى أبعد غوراً للشرط الإنساني، ومُنح العصبية وجهًا جديدًا يتمثل بإزاحة الشعور عن محوره المعبأ دومًا لمُضادّة الآخر، لتصبح الحياة أكثر إمكانًا، وتوازنًا.

يقول سِنَان بن أَبِي حارثة المرسي:

إِنْ أَمْسِ لَا أَشْتَكِي نُصْبِي إِلَى أَحَدٍ وَلَسْتُ مُهْتَدِيًّا إِلَّا مَعِي هَادٍ
فَقَدْ صَبَحْتُ سَوَامَ الْحَيِّ مُشْعَلَةً رَهْوًا تَطَالَعُ مِنْ غَوْرٍ وَأَنْجَادٍ
وَقَدْ يَسْرَتْ إِذَا مَا الشُّؤْلُ رَوَّحَهَا بَرْدُ الْعَشِيِّ بِشَفَانٍ وَصُرَادٍ
ثُمَّ أَطَعَمْتُ زَادِي، غَيْرَ مُدَّخِرٍ، أَهْلَ الْحَلَّةِ مِنْ جَارٍ وَمِنْ جَادٍ^(٤٥)

لقد أحست الذات بعزلتها ومأساتها الوجودية، بسبب الشيخوخة والنحسار الحياة عنها، وقذفت بها الصيرورة الزمنية بعيدًا عن قلب حياتها الاجتماعية، وها هي تسعى لاستعادة حضورها، ومجدها المعنوي بالإيثار والتضحية؛ «فالأنثى» تحاول دومًا أن تتغلب على عزلتها بوسائل عدّة: كالمعرفة، والصدقة، والحياة الاجتماعية، والبذل^(٤٦)، وبذلك تسعى الأنثى نحو الآخر في محاولتها مواجهة حزنها العميق الذي أحدثته الشيخوخة والتحلال الحياة.

(٤٥) الضّي، المُضَل، المُفضَّل، المُفضَّلِيّات، ص ٣٥٠-٣٥١.

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

(٤٦) بردائف، نيقولاوي، ١٩٨٢، العزلة والمجتمع، ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص ٩٥.

يقول أبو دواد الإيادي:

ترى جارنا آمناً وَسَطْنَا يَرُوحُ بِعَقْدٍ وَثِيقِ السَّبَبِ
إذا ما عَقَدْنَا لَهُ ذِمَّةً شَدَدْنَا الْعِجَاجَ وَعَقَدَ الْكَرْبَ (٤٧)
وتحاول الذات تجاوز شروط الواقع التي تدفعها نحو أنانيتها؛ وذلك ببلورة
قيم فوق الواقع، يتحقق فيها معنى الحياة ومغزاها، وتوسع من دائرة انتمائها
القبلي، إلى انتمائها الإنساني.

ويقول الحادرة:

أطاعنةٌ وَلَا تُودِّعُنَا هِنْدُ لِتَحْرُزْنَا، عَزَّ التَّصَدُّفُ وَالْكُنْدُ
وَشَطَّتْ لِتَنَائِي لِي الْمَزَارَ وَحَلَّتْهَا مُفَقِّدَةً، إِنَّ الْحَبِيبَ لَهُ فَقْدُ
فَلَسْنَا بِحَمَائِي الْكَشَاحَةِ بَيْنَنَا لِيُنْسِينَا الدَّخَلَ الضَّعَائِنُ وَالْحِقْدُ
فَلَا فُحْشٌ فِي دَارِنَا وَصَدِيقْنَا وَلَا وُرْعٌ التُّهَيِّ إِذَا ابْتَدَرَ الْمَجْدُ
وَأَنَا سَوَاءٌ كَهَلْنَا وَوَلِيدُنَا لَنَا خُلُقٌ جَزُلٌ شَمَائِلُهُ جَلْدُ
وَأَنَا لَيْعُشَى الطَّامِعُونَ بُيُوتَنَا إِذَا كَانَ عَوْصاً عِنْدَ ذِي الْحَسَبِ الرَّؤُفِ (٤٨)

(٤٧) الإيادي، أبو دواد، ١٩٥٩، شعر أبي دواد الإيادي، ضمن كتاب دراسات في
الأدب العربي، غوستاف فون غرونباوم، ترجمة إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت،
ص ٢٩٢.

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

(٤٨) الحادرة، فطبة بن أوس، ١٩٨٠، ديوان شعر الحادرة، حققه وعلق عليه ناصر الدين
الأسد، ط ٢، دار صادر، بيروت، ص ٦٩-٧٢.
الكند: الجحود، الجلد: المتين القوي، الورع: الجبان الهيب.

ويظهر في مطلع القصيدة البناء المنقطع^(٤٩)، 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 مزاياها الإنسانية والاجتماعية، وإذا كانت المرأة والقبيلة هما قطب الرحي في مسيرة الشاعر الجاهلي، وتبادلان 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 - بالاستفادة التاريخ والفنّ - يطمح إلى أن يكون أكثر من كيانه الفردي، ليصبح أكثر اكتمالاً، أي يسعى للخروج من جزئية حياته الفردية إلى كلية يريجوها ويطلبها^(٥٠)، وهو في كفاحه يبقى خارج ذاته، وبارتمائه خارجاً عن نفسه، يجيا ويبقى^(٥١).

الخاتمة:

درس هذا البحث الانتماء القبلي وتحليلاته في الشعر الجاهلي، وحلّل البناء الاجتماعي الجاهلي الذي يقوم أساساً على القبيلة، وتوحدتها في المصير والغاية، ومثلت القبيلة خياراً حقيقياً لدى العرب قبل الإسلام، في ظلّ مناخ

(٤٩) عبد الرحمن، نصرت، ١٩٨٢، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي. ط ٢، مكتبة الأقصى، عمان، ص ٢٠٤.

(٥٠) فيشر، إرنست، ١٩٧١، ضرورة الفن، ترجمة أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، ص ٨.

(٥١) سارتر، جان بول، ١٩٨٣، الوجودية مذهب إنساني، قدّم له كمال الحاج، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص ٨٨.

الجدب، واستجابة للتحدّي التاريخي، إذ تُوفّر 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 والمعبر عن تطلعاتها، وهو القادر على تحويل ركاب الواقع من حوله إلى حياة؛ لذا اكتسب الشعر دوراً طليعياً في قيادة المجتمع الجاهلي، والتعبير عن وجدانه الجمعي، ورؤاه، وأشواقه.

واتخذ الانتماء القبلي العصبية مركزيةً تجسّد الولاء الكامل للقبيلة، واتصلت بالفخر القبلي، الذي سعى لتأكيد الذات الجماعية، ومدى حضورها في الواقع الاجتماعي، وارتبط بالقوة القادرة على فرض وجودها وشروطها بديلاً من المرجعية الغائبة عن المجتمع الجاهلي، بسبب فقدانه للدولة المركزية. واستطاعت العصبية أن تخلق مركزية أخلاقية وإنسانية موازية لها، تسعى للتوازن بين القوة 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 نهكت الحياة الجاهلية. واتصلت المركزية الأخلاقية بالقيم والجانب الإنساني، في سبيل كسب «الحمد»، الذي مثّل غاية عليا للمجتمع كما تجلّت في الشعر الجاهلي.

المصادر والمراجع

- ١-الأمدي، أبو القاسم الحسن، ١٩٩١، المؤلف والمختلف. دار الجيل ، بيروت.
- ٢-أدونيس، بلا تاريخ، كلام البدايات، دار الآداب، بيروت.
- ٣-إسماعيل، عز الدين ، ١٩٧٤، الأسس الجمالية في النقد العربي. ط٣، دار الفكر العربي.
- ٤-الإيادي، أبو دواد، ١٩٥٩، شعر أبي دواد الإيادي. ضمن كتاب دراسات في الأدب العربي، غوستاف فون غرونباوم، ترجمة إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ٥-بنت بدر، الخرنق، بلا تاريخ، ديوان الخرنق بنت بدر (أخت طرفة بن العبد). تحقيق واضح الصمد، دار صادر، بيروت.
- ٦-برديائف، نيقولاي، ١٩٨٢، العزلة والمجتمع. ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
- ٧-الجادر، محمود عبد الله، ١٩٨٦، الشاعر العربي قبل الإسلام وتحديات العصر، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مجلد (١٥) عدد (٢).
- ٨- جمعة، حسين، ١٩٩٦، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد (٦٣)، السنة السادسة عشرة.
- ٩-الحادرة، قُطبة بن أوس، ١٩٨٠، ديوان شعر الحادرة، حققه وعلق عليه ناصر الدين الأسد، ط٢، دار صادر، بيروت.
- ١٠- ابن حجر، أوس، بلا تاريخ، ديوان أوس بن حجر. تحقيق محمد يوسف نجم، ط٢، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت.
- ١١- حسام الدين، كريم زكي، بلا تاريخ، القرابة (دراسة أنثولوجية لألفاظ وعلاقات القرابة في الثقافة العربية). ط١، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر.

جدل العصبية القبلية والقيم في نماذج من الشعر الجاهلي - د. علي مصطفى عشًا ٥٣٩

- ١٢- ابن الخطيم، قيس، ١٩٦٢، ديوان قيس بن الخطيم. تحقيق ناصر الدين الأسد، ط١، مكتبة دار العروبة، القاهرة.
- ١٣- خليف، يوسف، بلا تاريخ، دراسات في الشعر الجاهلي. مكتبة غريب، القاهرة.
- ١٤- دلو، برهان الدين، ١٩٨٩، جزيرة العرب قبل الإسلام. ط١، دار الفارابي، بيروت.
- ١٥- الدوري، عبد العزيز، ١٩٨٥، التكوين التاريخي للأمة العربية. ط٢، دار المستقبل العربي، القاهرة.
- ١٦- رومية، وهب، ١٩٩٦، شعرنا القديم والنقد الجديد. عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- ١٧- ريد، هيربت، بلا تاريخ، الفن والمجتمع. ترجمة فارس متري ضاهر، دار القلم، بيروت.
- ١٨- سارتر، جان بول، ١٩٨٣، الوجودية مذهب إنساني. قدم له كمال الحاج، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ١٩- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، بلا تاريخ، المزهري في علوم اللغة. شرحه وضبطه محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الفكر، بيروت.
- ٢٠- الشحادة، عبد العزيز محمد، ١٩٩٠، الذات والقبيلة في الشعر الجاهلي. رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، مصر.
- ٢١- الشنتمري، الأعلم، ١٩٩٢، شرح حماسة أبي تمام. تحقيق وتعليق علي الفضل حمودان، ط١، دار الفكر، دمشق.
- ٢٢- ابن الصمة، دُرَيْد، بلا تاريخ، ديوان دُرَيْد بن الصمة. تحقيق عمر عبد الرسول، دار المعارف، مصر.
- ٢٣- الصُّبُعِي المتلمس، ١٩٧٠، ديوان شعر المتلمس الصُّبُعِي. تحقيق حسن

- كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، مصر.
- ٢٤- الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى، بلا تاريخ، المفضليات. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ط٦، بيروت.
- ٢٥- عبد الرحمن، عفيف، ١٩٨٧، الأدب الجاهلي في آثار الدارسين (قديمًا وحديثًا). ط١، دار الفكر، عمان.
- ٢٦- العنوي، الطُّفَيْل، ١٩٦٨، ديوان الطُّفَيْل الغنوي. تحقيق محمد عبد القادر أحمد، ط١، دار الكتاب الجديد.
- ٢٧- فاروق اسليم، وعصام قصبجي، ١٩٩٥، الانتماء في العرف الجاهلي، مجلة بحوث جامعة حلب، جامعة حلب، العدد (٢٧).
- ٢٨- فيشر، إرنست، ١٩٧١، ضرورة الفن. ترجمة أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر.
- ٢٩- القيرواني، ابن رشيق، ١٩٨٨، العمدة في محاسن الشعر وآدابه. تحقيق محمد قرقران، ط١، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٠- المعيني، عبد الحميد، بلا تاريخ، شعر بني تميم في العصر الجاهلي (جمع وتحقيق). نادي القصيم الأدبي، بريدة، السعودية.
- ٣١- ابن مقبل، تميم بن أبي، ١٩٦٢، ديوان تميم بن أبي بن مقبل. تحقيق عزة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.
- ٣٢- هاوزر، أرنولد، ١٩٨١، الفن والمجتمع عبر التاريخ. ترجمة فؤاد زكريا، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- ٣٣- ويليك، رنيه، وأوستن وارين، ١٩٨٥، نظرية الأدب. ترجمة محيي الدين صبحي، ط٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- ٣٤- اليوسف، يوسف، ١٩٧٥، مقالات في الشعر الجاهلي. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.