جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانيّة
قسم اللغـة العربيـة

# الهُويّة في أشعار القبائل قبل الإسلام

أطروحة تقدّمت بها الطالبة:

**منتهى حسون زيدان الجبوري**

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانيّة ـ جامعة كربلاء

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها/ أدب

**بإشراف**

**الأستاذ الدكتور**

**خميس أحمد حمادي الشمري**

**1445هـ** **2023م**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾

صَدَقَ اللهُ العَلِيّ العَظِيم

الحجرات :13

## إقرار المشرف

أشهد أنَّ إعداد هذه الاطروحة الموسومة بـ: **(الهوية في أشعار القبائل قبل الإسلام)** التي قدمتها طالبة: **(منتهى حسون زيدان الجبوري)**، قد جرى بإشرافي، في جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانيّة/ قسم اللغة العربية، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها/ أدب، وبناءً على ذلك أرشحها للمناقشة.

الإمضاء:

الاسم: أ. د خميس أحمد حمادي الشمري

التاريخ: ٢٠٢٣/٨/٢

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشّح هذه الأطروحة للمناقشة.

الإمضاء:

الاسم: أ. د ليث قابل عبيد الوائلي

رئيس قسم اللغة العربية

التاريخ: ٢٠٢٣/٨/٢

## إقرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة نشهد أننا قد اطلعنا على هذه الاطروحة الموسومة بـ: (**الهوية في أشعار القبائل قبل الإسلام**) التي قدمتها الطالبة: (**منتهى حسون زيدان الجبوري**)، وناقشناها في محتوياتها، وفيما له علاقة بها، ونرى أنها جديرة بالقبول بتقدير (  ) لنيل درجة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها/ أدب.

الإمضاء:

رئيساً: أ. د محمد حسين عبد الله المهداوي

التاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٢١

الإمضاء:

عضوًا: أ. م. د فلاح عبد علي سركال

التاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٣١

الإمضاء:

عضوًا: أ. م. د أوراس نصيف جاسم

التاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٢٤

صدّقها مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية.

الإمضاء:

عضواً: أ. د حازم علاوي عبيد

التاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٢١

الإمضاء:

عضوًا: أ. م. د نابلس صلال هيول

التاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٢١

الإمضاء:

عضوًا ومشرفًا: أ. د خميس أحمد حمادي الشمري

التاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٢٤

الاسم: أ. د حسن حبيب عزر الكريطي

عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء

التاريخ: ١٣/ ١١ /٢٠٢٣م

# الإهداء

إلى . . .

السبط الأول، وريحانة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) . . .

إلى . . . المجتبى تقربًا، وحبًّا، وإحياءً لذكرى إمام ثائر، وعربي سامٍ.

وإلى . . .

الحاضر في النفوس . . .

الغائب عن الأنظار . . .

يا سيدنا أنت من نشكوله ما منع عنّا من كيل . . .

وأنت يوسفنا المنتظر، فيا أيها العزيز ليس معنا سوى هذه البضاعة المزجاة، فهلا تقبلتها عربون ولاء، وانتظار، وأوفيت كيل محبيك.

منتهى

# شكر وتقدير

بعد شكر الله تعالى، والثناء عليه على ما أنعم، وأكرم، وبعد الصلاة والسلام على خير الأنام محمد المبعوث رحمة، وعلى آله الأطهار الكرام، وأصحابه الأخيار...

فإنَّ واجب الوفاء يجعلني ملزمة برد الجميل إلى من تفضل عليّ وأعانني ـ بعد الله تعالى ـ على انجاز هذا البحث، وما ذلك إلاّ اعترافٌ مني بجميل الصنع، وعظيم الجهد لتلك الأيادي البيضاء...

فالشكر والتقدير أولاً وآخراً لأسرتي التي طالما كانت عوني في المصاعب كلها، وأبدأهم بأمي، وأبي، ثم أخوتي، وأخواتي، والشكر موصول للسيد عميد كلية التربية (أ.د حسن الكريطي)، وللأساتذة الأجلاء الذين تولوا رئاسة القسم مدة دراستي من البكالوريوس حتى اليوم وهم: (أ.د عادل نذير، أ.م عبد الأمير السعيدي، أ.د حسن الكريطي، أ.د علي المصلاوي، أ.د ليث الوائلي) الذين لا أجد ما أفي به حقهم من كلمات الشكر، والامتنان على ما بذلوه من جهد، وما أسدوه من عظيم النصح، والإرشاد فلهم خالص الدعاء بدوام الصحة والعافية.

ولا يفوتني أنْ أتقدّم بخالص شكري، وامتناني، ودعائي لأساتيذي في قسم اللغة العربية– كلية التربية/ جامعة كربلاء كلهم مدة دراستي الأولية، ودراستي في الماجستير، والدكتوراه الذين لم يبخلوا عليَّ يومًا بما مَنَّ الله عليهم من العلم، فلهم مني خالص الدعاء إلى الله تعالى بأن يمنّ عليهم بلباس الصحة، وتمامها، وشمول السلامة، ودوامها.

وجزيل الشكر أرفعه إلى مَنْ شاركني مقاعد الدراسة، وكان خير معين لي على ما اعترضني من مصاعب، وأخصّ منهم بالذكر الأخوات العزيزات: تبارك، حوراء، زهراء، لمى.

والشكر موصول أيضًا لِمَن كانت أنفاسهم حاضرة في هذه الدراسة واقعًا بمعونة، أو خفية بدعاء، كلهم جميعًا من غير ذكر لاسم، خشية نسيان اسم آخر.

ولا يمكن نكران فضل العاملين في المكتبات الذين كانوا خير معين لي طيلة مسيرتي، وأخص منهم بالذكر: (العاملين في المكتبات الإلكترونية، ومكتبة العتبة الحيدرية المطهرة، ومكتبتي العتبتين المقدستين الحسينية، والعباسية، والمكتبة المركزية، ومكتبة قسم اللغة العربية– كلية التربية/ جامعة كربلاء، ومكتبة كلية الآداب/ جامعة بابل) شكراً لكم على ما بذلتموه، وتبذلونه من جهد متواصل، وأسأل الله أن يضاعف لكم أجره يوم الحساب.

وإنْ كان لكلِّ شيء ختام ولكل ختام مسك فإنّي قد ادخرت مسك ختامي، وجزيل شكري، وامتناني، وعرفاني بالجميل، ودعائي بخير الدنيا، والآخرة، وحسن العاقبة إنْ شاء الله لأستاذي المشرف (أ.د خميس

أحمد حمادي الشمري) الذي لا أجد ما أفي به حقه من كلمات؛ لما حباني به من عناية، ورعاية، وما أغدقه عليّ من جميل الصنع، وواسع العطف، فله مني الدعاء الدائم، والذكر بعرفان الجميل ما حييت.

# ثبت المحتويات

# المُحتَوَيات


| | الموضوع | الصفحة |
|---|---|---|
| المقدمة. | | ا-هـ |
| **التمهيد: الهُويّة وشعر القبائل في عصر ما قبل الإسلام دراسة في المفهومين والعلاقة بينهما** | | 11-1 |
| أولاً: مفهوم الهُويّة. | | 6-2 |
| ثانياً: شعر القبائل قبل الإسلام. | | 9-7 |
| ثالثًا: العلاقة بين الهُويّة وشعر القبائل. | | 11-9 |
| **الفصل الأول: مظاهر الهُويّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام:** | | 82-12 |

| | |
|---|---|
| المدخل. | 16-13 |
| المبحث الأول: الهُويّة العربية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام. | 39-17 |
| المبحث الثاني: الهُويّة القبلية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام. | 61-40 |
| المبحث الثالث: الهُويّة بين التفرد والالتباس في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام. | 82-62 |
| **الفصل الثاني: الهُويّة القيميّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام:** | 131-83 |
| المدخل | 86-84 |
| المبحث الأول: الهُويّة القيمية الجمعية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام. | 101-87 |
| المبحث الثاني: الهُويّة القيمية الفردية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام. | 116-102 |
| المبحث الثالث: تصارع الهويات القيميّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام. | 131-117 |
| **الفصل الثالث: ديمومة الهُويّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام:** | 177-132 |
| المدخل. | 136-133 |
| المبحث الأول: وصايا الحفاظ على الهُويّة القبلية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام. | 156-137 |
| المبحث الثاني: وصايا الحفاظ على الهُويّة القيميّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام. | 177-157 |
| الخاتمة. | 181-178 |
| ثبت المصادر والمراجع. | 199-182 |
| ملخص الاطروحة باللغة الانجليزية. | A-B |

# المقدّمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءَه العادون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، والصلاة وا
ى رسوله نبي الرحمة، وسراج الأمة، وعلى أهل بيته الأطهار، مصابيح الدجى وأعلام التقى، وعلى صحبه ا
خيار.

دُ؛

فقد حظيت المتون الشعرية للقبائل العربية في عصر ما قبل الإسلام باهتمام رواة الأدب قديمًا بصورة
ظر، إذ عمدوا إلى جمعها، وتدارس نصوصها، والإفادة منها بوصفها شواهد تمثل عصر الفصاحة، والاستشها
فاتهم اللغوية والأدبية، ثم ما لبثت هذه المتون أن ضاعت مع ما ضاع من التراث الأدبي العربي، وتلاشى
ى أخذت المحدثين الغيرة على ذلك التراث، فعادوا إلى البحث، والتحقيق لجمع ما يمكن جمعه منه، وإحياء أم

د؛ حرصًا منهم على ذلك التراث العريق الممثل للانبثاقة الأولى لهُويّتهم الثقافية في عصر باتت الهُويّات ال
في حالة صراع دائم؛ لإثبات الجدارة عبر الإشارة إلى كرم المحتد، وسبق التكوين.

ومن هنا فقد جاءت فكرة هذا العمل التي تنصّ على فكرتين رئيستين: تبلورت الأولى منهما بالإفادة ممّا حُقق
ن ضمت أدب القبائل الشعري الذي بقي مطموس المعالم لزمن طويل، ولم ينل ناظموه نصيبهم من الدراسة
م شهرتهم الكافية التي تكافئ شهرة الشعراء الكبار الذين دفع لمعان أسمائهم في عالم الأدب إلى تعاهد ن
رس، والمتابعة، والبحث المستمر، في الوقت الذي بقي فيه أدب الأقل منهم شهرة بعيدًا عن الأضواء؛ ولهذا
ع متون أشعار القبائل إلى عمل النقيض إذ استثنوا نتاج المشهور من الشعراء من عملية الجمع، والتثبيت
عوه بوصفه متحققًا مسبقًا، أما الثانية فقد قامت على فكرة الإفصاح عمّا تضمنته تلك المتون من تمظهرات
وقتها، لتكون بطبيعة الحال هُويّة ثقافية في الوقت الحالي، فوسمت الدراسة بعد التشاور مع الأستاذ الم
**هُويّة في أشعارِ القبائلِ قبل الإسلام)**، ودرست ما في ذلك الشعر من أبعاد أيديولوجية أسست للفعل الواقعي
ره الشعر، وأظهره بصورة أدبية.

وقد قام البحث على تسعة وعشرين متنًا شعريًا تحت مسمى (شعر، أشعار، ديوان) مع اسم القبيلة، وديوانين
المسمى هما: (شاعرات القبائل العربية للمرزباني، وشاعرات العرب في الجاهلية والإسلام لبشير يموت)؛ لقلة
ساء في أشعار القبائل أولًا، وتأسيس هذين الديوانين على نظام قبلي مشابه إلى حد ما للفكرة التي انطلقت منه
تي أن أذكر أن هناك شعر مجموع لقبائل أخرى من مثل: (عبس، هوازن، قشير، سُليم، إياد، بني الحارث
ب)، تم تخريجه من الدراسة؛ لتعذر الحصول عليه، وتم تخريج ديوانين آخرين هما نساء بني حنيفة، وقضاعة؛
ي الظاهرة المدروسة في الأول، وعدم وجود نسخة موثوقة للدراسة في الثاني.

وتجدر الإشارة إلى وجود دراسة سبقتني حملت عنوانًا مشابهًا للعنوان الذي حملته دراستي، وهي: (الهُويّة
عر العربي قبل الإسلام، لمحمود عمر محمد سعيد عبد الله، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة المو
14هـ-2008م)، إلا أنها تتأسس على غير ما تأسست عليه دراستي من منطلقات، فضلًا عن اختلاف العينة
النتائج.

أمّا بخصوص المنهج المتبع فقد حاولت هذه الدراسة الإفادة من أكثر من منهج؛ بسبب طبيعة موضوع
شعب، الذي يتخلل كثيرًا من جوانب الحياة، فتركت الباحثة للتحليل، وطبيعة النصوص المدروسة حرية

هج الذي يراه مناسبًا، فقد كان للنص الشعري السلطة في استدعاء المنهج الذي يرتضيه، وانطلاقًا من هذا
قُسمت الدراسة على ثلاثة فصول تسبقها مقدمة، وتمهيد، وتقفوها خاتمة، وهي كالآتي:

وسم التمهيد بـ(**الهُويّة وشعر القبائل في عصر ما قبل الإسلام دراسة في المفهومين والعلاقة بينهما**)، وتن
ة محاور هي: مفهوم الهُويّة الذي تم فيه التعريف بمصطلح الهُويّة، وكيفية تكونه، وما يحيط بهذا المصطلح ب
الإيجاز؛ تجنبًا للتكرار، وإعادة ما تم ذكره في الدراسات السابقة التي اتخذت من الهُويّة منطلقًا لها. ثم دار الم
ني حول شعر القبائل قبل الإسلام، وفيه تم التعريف بمصطلح القبيلة، وبذلك الشعر، وأصوله، وما جمع
ضمنته المتون التي عنت بمهمة جمعه. وعنى المحور الثالث بالعلاقة بين الهُويّة وشعر القبائل، متضمنًا
افع التي ربطت بينهما، وأسست لظهور ثيمة الهُويّة في النتاج الشعري للقبائل العربية.

ثم تلاه الفصل الأول الموسوم **بـ: (مظاهر الهُويّة في شعر عصر ما قبل الإسلام)**، وتضمن بدوره ثلاثة مبا
ها: الهُويّة العربية في شعر عصر ما قبل الإسلام، ودار الحديث فيه موثّقًا بالشاهد الشعري حول عوامل قيام
ية، وتجلي صورها فيه. وثانيها: الهُويّة القبلية، وطرق تكونها سواء أكانت قائمة على أساس الفرع العدناني،
طاني بوصفها قبلية كبرى، أم هي داخل قبائل الفرع الواحد، وبطونه بوصفها هُويّة قبلية صغرى. وأخيرًا
تبسة التي أظهرت الهُويّة الفردية غير المستقرة، وتذبذب هُويّة الصعاليك التي أعلن عنها شعرهم.

أما الفصل الثاني فقد تحدث عن: **(الهُويّة القيميّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام)**، وتضمن أيضًا
حث هي: القيم الخلقية الجمعية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام، ثم القيم الخلقية الفردية، ثم تصارع الهُ
شعر ذلك العصر بأبعاده المختلفة فردية كانت، أم جمعية، ودينية.

أما الفصل الأخير فهو: **(ديمومة الهُويّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام)**، وقد مثّل السعي الحقيقي لن
العصر في استمرار ما أسس له سابقوه، وما عمل هو على حفظه فجاء متمِّمًا لما دار في الفصلين السابقين
تضمّن مبحثين اثنين، عنون الأول منهما بـ: وصايا الحفاظ على الهُويّة القبلية في شعر قبائل عصر م
سلام، وعنون الثاني بـ: وصايا الحفاظ على الهُويّة القيميّة في شعر ذلك العصر.

وانتهى البحث بخاتمة انطوت على أبرز النتائج التي تمخضت عنها تلك الفصول، وأُلحقت بثبت للمص
راجع التي أُعتمدت في الدراسة.

ولا أنسى الإشارة إلى أمر في غاية الأهمية تمثل في تفاوت عدد صفحات الفصل الأول قياسًا بالفصلين الـ
لما فيه من تقسيمات داخلية أولًا، ولسعة المتن المتحققة فيه الظاهرة ثانيًا.

أما الصعوبات التي اعترضت طريق البحث، من غير أن تثني الباحثة عمّا عزمت عليه، فكان أبرزها سعة
دروس إذ تجاوز الكتاب الواحد من كتب الأشعار المدروسة آلاف الأبيات الشعرية، ومن ثم فقد كان البحث
ة الهُويّة في تلك الأبيات؛ لكثرتها أمرًا ليس باليسير؛ فكانت الصعوبة فيما تطلبه ذلك من وقت لاستخراج النص
ضمنة للظاهرة يفوق وقت الكتابة طولًا؛ للسعة، والكثرة.

وهنا لا بدّ لي من الإشادة بالجهد الاستثنائي لأستاذي المشرف (أ. د خميس الشمري) الذي زينت أنفاسه س
العمل ابتداءً من عنوانه، وحتى آخر حرف منه، فله الشكر على ما حباني به من جهد المتابعة، والقراءة، و
ة أسئلتي برحابة صدر، وسعة بال، فضلًا عمّا زودني به من مكتبة الكترونية ضخمة غذّت البحث، وعززت م
من آراء، فلست أجد ما يفي قدر جهده من الشكر والامتنان، وعجزاً عن الشكر ألوذ بالدعاء لله تبارك، وتعالى
ل عليه بلباس العافية، وتمامها، وشمول السلامة، ودوامها.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أقول: إن هذه الدراسة هي محاولة جادة، ومخلصة تطمح إلى خدمة تراثنا الا
لمي، وهي جهد لا يخلو من عثرات الباحث عن الحقائق، ولا يسلم من زلات الساعي في طريق العلم، من غير
لي الكمال؛ لأنه لله وحده، ولكن حسبي أني حاولت، واجتهدت بما تيسر لي من أدوات البحث، فإن أصبت فبـ
ومَنِّه، وإن أخطأت فمن نفسي، والله ولي التوفيق.

**الباحثة**

# التمهيد

# الـهُويّة وشعر القبائل في عصر ما قبل الإسلام دراسة في المفهومين والعلاقة بينـهما

## أولاً: مفهوم الـهُويّة.

## ثانياً: شعر القبائل قبل الإسلام.

## ثالثًا: العلاقة بين الـهُويّة وشعر القبائل.

### التمهيد

### الـهُويّة وشعر القبائل في عصر ما قبل الإسلام

### دراسة في المفهومين والعلاقة بينـهما

مما لا غبار عليه أن البحث في موضوع ما يتطلب أولًا وقبل كل شيء التعريف بالمصطلحات الرئيس
علقة به؛ لإزالة الغموض الذي قد يكتنفه في مطلعه، ثم تُحدد أسسه بصورة علمية تيسّر العمل، وتوضح
طته، وتهيئ للوصول إلى النتائج المأمولة منه. وانطلاقا من هذه الأسباب بات أمر التعريف بمصطلحات
ث أمرًا لازمًا، فضلًا عن حتمية الإجابة عن التساؤلات الآتية:

ما الهُويّة؟ ومن أين نشأت؟ وما أصلها؟ وما محدداتها؟ وأنواعها؟ وهل هي شيء ثابت؟ أو هي متغيرة، وغير
ة؟

كيف تشكّلت الهُويّة لدى الفرد في عصر ما قبل الإسلام؟ وما هي الأسس التي انطلقت منها، ثم ظهرت شعرًا؟

هل اتفق أفراد عصر ما قبل الإسلام على هوية واحدة، أو أن أشكال الهُويّة تعددت لديهم، ولا سيما أنهم قد ركوا في خصائص الحياة العامة، فضلًا عن الخاصة؟

هل كانت الهُويّة في عصر ما قبل الإسلام المبثوثة بالشعر خاصة بالشعراء الأحرار المنتمين للقبائل، أو أنها ت لدى من لم يكن منتميًا لقبيلة من قبائل ذلك العصر؟ ثم إن كانت هناك هوية لغير المنتمي لقبيلة ما فكيف ت؟ هل شابهت سابقتها، أو أنها اختلفت عنها كليًا، أو جزئيًا؟

هل هيمنت هوية ما وسادت على ما سواها في شعر ذلك العصر؟ وندرت أخرى مقابلها؟ وإن كانت هناك كفّ حت لأحدهما فما الأسباب التي أدّت لذلك؟

هل تجلّت الهُويّة في عصر ما قبل الإسلام في شعر شعراء القبائل الذكور، أو أن لنساء القبائل هوية ظاهر عالم في ذلك الشعر؟

وأخيرًا هل كانت للشاعر – ذكرًا كان أو أنثى – في عصر ما قبل الإسلام هوية خاصة قبالة الهُويّة العامة، أو هُويّته الذاتية ذابت في ظل الهُويّة العامة التي ينتمي إليها؟

هذه التساؤلات، وغيرها هي ما ستجيب عنه هذه الدراسة بما فيها من تمهيد، ومباحث متعددة، حتى تعلن عن جها في ختام الأمر إن شاء الله تعالى.

وأول ما يجب أن نعرض له هو أن نُعرِّف بالهُويّة، ونوضح مدلولها، ونشأتها، وأصل هذه النشأة، وما قد ط بذلك.

**: مفهوم الهُويّة:**

لكي نصل للمراد بمفهوم الهُويّة بصورة واضحة لا بدّ من أن نعرف المراد بها عند أهل اللغة والاصطلاح

**هُويّة في اللغة:** من "(هوى) الهاء والواو والياء: أصل صحيح ... قال الله تعالى: ﴿**وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ**﴾[1] ..."[2].

وعرّف ابن منظور الهُويّة على أنّها: " تصغير هُوّة "[3].

وجاء في المنجد أنها: " حقيقة الشيء أو الشخص المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية. وذلك منسوب (هو) "[4].

وأشار مؤلفو المعجم الوسيط إلى أن الهُويّة تمثل: " حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره "[5]، أم **ية اصطلاحًا** فقد عُرفت كما جاء في معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة قيل بأن: الهُويّة تستعمل " للإشار المبدأ الدائم، الذي يسمح للفرد، بأن يبقى (هو هو) "[6]. أو هي: " علاقة بالتطابق مع الذات عند شخص م جماعة اجتماعية ما في جميع الأزمنة وجميع الأحوال؛ فهي تتعلق بكون شخص ما أو كون جماعة ما قادرًا أو رة على الاستمرار في أن تكون ذاتها، وليس شخصًا آخر، أو شيئًا آخر. وقد يمكن اعتبار الهُويّة خيالًا، يرا أن يضفي نموذجًا، أو سردًا منتظمًا، على التعقيد الفعلي والطبيعة الفياضة لكل من العالمين النفسي جتماعي. ويتركز سؤال الهُويّة على تأكيد مبادئ الوحدة، في مقابل التعدد والكثرة، والاستمرار في مقابل التغير حول "[7]. على أن الهُويّة غير ثابتة وإن كانت بعض التعريفات قد نصت على ثباتها إلا أن ثباتها هذا لا يعني ودها، بل هي متطورة بتطور الزمن كما سنرى.

---

سورة إبراهيم: من الآية 43.

معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: مادة هوى.

لسان العرب، ابن منظور: مادة هوى.

المنجد في اللغة والأدب والعلوم، لويس معلوف: 875.

المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس، وآخرون: 998/2.

معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، (عرض وتقديم وترجمة)، سعيد علوش: 225.

مفاتيح اصطلاحية جديدة– معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، طوني بينيت، وآخرون: 700– 701.

ومن ثم يمكن القول: بأن الهُويّة المتجلية في النصوص الشعرية في عصر ما قبل الإسلام قد مثلت سيس الفني لموقع الشاعر من الوجود، عبر تلك المنظومات اللغوية الجمالية، وما تتضمنه من قيم هي في حد ها مثلت سؤالًا عن الهُويّة، وكلما ازدادت الرغبة في الإشارة إلى الذات، وهُويّتها كلما ازداد ابداع الشاعر في له المجلي لرغبته في إثبات الذات، وانتمائها؛ – لأن الشعر هو إحدى الهُويّات التي يحملها الشاعر، ويسعى ازها بأبهى حلة –، عبر ذلك الدمج المائز للخطاب الايديولوجي بالفني؛ بغية الإعلان عمّا يختلج في الذات نهاره إلى الوجود، بعد أن وجد الشاعر في الشعر وسيلة لإثبات كينونته التي سعى طويلًا لإثباتها، والإعلان ها؛ لتكون مائزة له في مجتمع تعددت فيه الهُويّات حتى بات تعددها بالنسبة للشاعر أمرًا لا بأس به، والتصريح ذلك غير خارج عن العرف الشائع ما دامت عائديّتها منتمية للأصل الأول المتمثل بالأصل العربي، والثاني ممثل بالقبلي، وغير خارجة عنهما، فيبدو مع هذا التعدد الضيق في إطار التغيرات التي تتعرض لها الهُويّة في مجتمع غير المستقر أمرًا لا بأس به ما دام هذا التغير لا يمس المسائل المصيرية، ولا يخلخل الأركان، والأسس بتة لها، فيباح بذلك أن يكون للفرد المنتمي لها أكثر من هوية تحت الهُويّة الثابتة، والمرجع الأساس فيها، ونجد دى هذا التوجه لدى معلوف في قوله: " لا تعطى الهُويّة مرة واحدة وإلى الأبد، فهي تتشكّل وتتحوّل على طول جود "[8]، وفي ما عدا ذلك، وعند تجاوز الايديولوجيا الممثلة للمركز الثابت، واختيار أساس ثابت آخر يحدث لاف، وينشأ التصادم الذي يولد صراع الهُويّة كما هو الأمر لدى الصعاليك، وإن كان لما ظهر في شعرهم من ات تأويل يصب في خدمة الهُويّة القبلية، ولا يخرج عنها كثيرًا.

وهذا الأمر يجعلنا نقف أمام قول الجاحظ (ت 255هـ) موقف الموافق في الإطار العام لبيان الهُويّة وقف المعارض المستدل بالأدلة العقلية، والنقلية في الإطار الخاص لها، وذلك حين يقول: إن " العرب كلها ء واحد؛ لأن الدار والجزيرة واحدة، والأخلاق والشيم واحدة، واللغة واحدة، وبينهم من التصاهر والتشابك اتفاق في الأخلاق وفي الأعراق، ومن جهة الخؤولة والمرددة والعمومة المشتبكة، ثم المناسبة التي بنيت على يزة التربة وطباع الهواء والماء، فهم في ذلك بذلك شيء واحد في الطبيعة واللغة، والهمة والشمائل، والمرعى اية، والصناعة والشهوة "[9].

---

الهويات القاتلة "قراءات في الانتماء والعولمة"، أمين معلوف: 25.

البيان والتبيين، الجاحظ: 291/3.

فالجاحظ في هذا النص قد فطن لمسألة الهُويّة، وحدد مقومات تكوّنها، لكن تحديده هذا في الإطار الجمعي
نترك لتشكّل الهُويّة الأولى الثابتة القائمة على الأساس المكاني، والزماني، واللغوي، وصلات الدم، وما يتب
من علاقات، وهو ما أنتج لنا هوية العرب قبالة هوية العجم أيًا كان سبب عجمتهم، ولكن في المقابل فإر
رب غير موحدين ذلك التوحد الذي أشار إليه الجاحظ، وأظهر عبره مدى ترابطهم، وانسجامهم، وتماسكهم، فه
ل، ولكل قبيلة منهم ما يميزها عمّن سواها، وفي إطار القبيلة الواحدة أيضا نجد من هو خارج على أعرافها
رض لمبادئها، وما تواضعت عليه من أسس حتى ليخرج في فخره من إطار قبيلته إلى ذاته، أو يبدي معارضت
، والفخر بما هو مناف لتوجهها، وخير شاهد، ودليل على ذلك شعر الصعاليك الخارجين على قبائلهم التي
وا منتمين إليها، " فالهُويّة توحد وتفرق في آن، تضم وتفرز، بل كثيرًا ما تضم عبر التميز وتوحد عبر العزل
ا ليست ما يوحد ويجمع ويكون المشترك، بل أيضًا وربما ما يميز ويفصل متحدًا عن سواه "[10]. وهذا ما نلمح
تصور الجرجاني (ت 816هـ) للهوية الذي يتناسب أكثر مع واقع تعدد الهُويّات على مر التأريخ، وذلك في
ه واصفًا الهُويّة بأنها: " الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق
[11]. وهو بهذا يرى بأن الهُويّة تمثّل الذات المختلفة عمّن سواها، والعرب مجموعة، فلا ريب أن بينهم صفات
زة أسست لتعدد الهُويّات في أمة العرب أولًا، وفي قبائلها ثانيًا، وفي الذوات داخل كل قبيلة من تلك القبائل
ا، من غير أن يكون الأمر ثابتًا نمطيًا، بل هو متطور متجدد؛ لأن الهُويّة وإن كانت تتطلب الوحدة التي أشار
ا الجاحظ فيما سبق إلا أن في ذاتها اختلافًا مبعد الموقف الساذج الذي ينظر لوحدة الهُويّة كانسجام ثابت[12]
ها ليست لازمة للجميع، كما أن تأثيرها يتفاوت بين الأفراد بحسب المستوى الفكري، والوضع النفسي، والمراحل
مرية أيضا[13]، على الرغم من السعي الحثيث لتحديدها بمحددات ثابتة قارة من مثل: الموطن، والانتماء

---

) الثقافة والهوية الثقافية، القاضي طارق زياد، مجلة الفكر العربي، العدد 54، السنة التاسعة، ديسمبر 1988م: 115.

) معجم التعريفات، الجرجاني: 216.

) ينظر: هايدغر ضد هيجل (التراث والاختلاف)، عبد السلام بنعبد العالي: 84.

) ينظر: فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، د. سمير الخليل: 126.

ين، واللغة، والخصوصية الثقافية، التي تعد الوعاء المستوعب لفلسفتها وثقافتها وأهدافها[14]، ومن ثم يمكن
ل: إن الهُويّة هي الديمومة المماثلة لديمومة الإنسان عبر توالي وجوده على الأرض في العصور المتتالية وإن
في وجوده تطور، وتغير ففي الهُويّة ما يماثل ذلك فهي دائمة إلا أنها غير ثابتة، وغير مستقرة.

**ا: شعر القبائل قبل الإسلام:**

لا يكاد يُخْتَلف على أن الشعر العربي القديم – ومنه شعر عصر ما قبل الإسلام– هو: " قول موزون م
على معنى"[15] كما عُرِّف في المتون القديمة، وأن القبيلة تمثل " جماعة من الناس تضم طوائف أصغر م
ي تنتمي كلها إلى أصل واحد وجذر راسخ، ولها نسب مشترك يتصل بأب واحد هو أبعد الآباء والجد الأكبر للف
[16]، وأن هذه القبيلة هي التي كانت مسيطرة سيطرة شبه تامة على أبنائها في عصر ما قبل الإسلام، وأن أبنا
ن في سلطتها الحكومة الوحيدة، ولا يرون فوقها حكومة أخرى[17]؛ ولهذا سخّر من كانت لديه موهبة شع
بته لخدمتها، وإعلاء شأنها؛ فنتج لدينا شعر كثير جدًا صُبَّ في خدمة القبائل آنذاك، ومنه يمكن أن نُ
يّات التي ضُمنت بين ثنايا مفرداته، وأغراضه، وشعر القبائل ظاهرة موجودة تنبّه لها القدماء، وذكرها المحدث
ت مسميات متعددة ربما كان الأكثر شهرة فيها هو دواوين القبائل، ومع شهرة هذا العنوان إلا أنني قد عدلت
اعتماد شعر القبائل الذي هو أقل شهرة منه، وذلك؛ لعدم وجود التعبير الأول، أو التسمية الأولى صراحة على
ر لدي من متون هيأتها للدرس بخلاف التسمية المعتمدة فهي الموجودة الثابتة عليها، كما أنني اعتمدت تعبير
الإسلام بدلًا من العصر الجاهلي تماشيًا مع ما طرحه الدكتور نوري حمودي القيسي، والدكتور عادل ج

---

) ينظر: الهوية العربية عبر حقب التاريخ: مفهوم الهوية العربية في العهدين المغولي والجلائري: 107، ومدارات خطاب الهوية
د سبيلا: 44.

) نقد الشعر، قدامة بن جعفر: 53.

) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: 4/ 313– 314.

) ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: 4/ 314.

اتي، والدكتور مصطفى عبد اللطيف مع التسليم بحججهم المعتمدة في اعتماد التسمية[18]. أما هذه المتون الش
ي عبارة عن متون جُمِعت فيها نتاجات القبائل في عصر ما قبل الإسلام، فهي تضم شعر شعراء القبيلة
نهم إذا ما اخذنا ما أورده ابن قتيبة (ت 276هـ) بالحسبان إذ قال: " والشعراء المعروفون بالشعر عند عشا
ائلهم في الجاهلية والإسلام، أكثر من أن يحيط –بهم محيط– أو يقف من وراء عددهم واقف، ولو أنفذ عمره
قير عنهم، واستفرغ مجهوده في البحث والسؤال. ولا أحسب أحدًا من علمائنا استغرق شعر قبيلة حتى لم يفته
القبيلة شاعر إلا عرفه، ولا قصيدة إلا رواها "[19]، وقد جمعت هذا الشعر الطبقة الأولى من رواة البص
كوفة، وعلماء الطبقة الثانية، ثم ضاعت المتون الشعرية ولم يبقَ منها سوى ديوان هذيل[20]، وقد عاد البح
تقيب عنها في العصر الحديث إذ انتدب مجموعة من الباحثين أنفسهم لجمعها، وتحقيقها مهتدين بما ذُكر
اءٍ لها قديما إذ بلغ ما ذُكر منها في المتون القديمة عددًا كبيرًا جدًا فهي على وفق ما ذكر الآمدي (ت 370
ن متنًا غير منسوبة إلى جامع، أو صانع باستثناء اثنين فقط[21]، وعلى وفق ما ذكره ابن النديم (ت 385
ية وعشرون متنًا منها متنًا واحدًا ترجع نسبته لابن الكلبي (ت 204هـ)، والأخرى منسوبة للس
275هـ)[22]، وهي لا تخرج في تسميتها عن: (أشعار، ديوان، شعر، كتاب)، وتنطوي على الآتي[23]:

---

) ينظر: تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام، د. نوري حمودي القيسي وآخرون: 4–12.

) الشعر والشعراء، ابن قتيبة: 1/ 61–62.

) ينظر: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، د. ناصر الدين الأسد: 555–572، وتاريخ الأدب العربي قبل الإسلام: 3
1.

) ينظر: المؤتلف والمختلف، الآمدي: 9، 10، 11، 13، 16، 23، 24، 35، 45، 48، 77، 81، 86، 90، 91، 95، 2
1، 110، 116، 120، 121، 123، 129، 144، 162، 167، 168، 178، 191، 192، 199، 211، 217، 9
2، 233، 246، 252، 253، 258، 259، 260، 264، 271، 278، 284، 287، 290، 295، 301، 302، 306.

) ينظر: كتاب الفهرست، ابن النديم: 1/3/301– 307، 1/4/498.

) ينظر: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية: 552– 554.

-شعراء القبيلة، أو بعضهم، وشعرهم، أو بعضه، سواء أكان ذلك الشعر قصائد مكتملة البناء أم مقطعا وأبيات.

-أخبار، وقصص، وحوادث، وأحاديث تبيّن قصة النص الشعري، وما ورد فيه من أمور تستوجب التوضيح.

-نسب القبيلة.

وبهذا يمكن تعريف كتب شعر القبائل هذه بأنها: " مجموعات شعرية، تضم بين دفتيها قصائد كا طعات قصيرة، وأبياتًا متفرقة، لشعراء تلك القبيلة أو لبعض شعرائها، وربما ضمت أكثر شعر هؤلاء الشعراء، ا ضمت جميع شعر شاعر منهم وديوانه كاملًا. ثم تضيف إلى تلك الأخبار والنسب والقصص والأحاديث صل بالشاعر نفسه، أو ببعض أفراد قبيلته، وما يوضح مناسبات القصائد، ويفسر بعض أبياتها، ويبين ما فيها دث تاريخية. فيجيء كتاب القبيلة بذلك سجلًا لحوادثها ووقائعها، وديوانًا لمفاخرها ومناقبها، ومعرضًا لش رائها "[24]، ومن ثم فالداخل في حقل دراسة البحث هو النتاج الشعري لعصر ما قبل الإسلام الموجود في بطون هل من تلك المتون عبر إعادة البحث، والجمع، والتحقيق، والتي بلغ عدد ما توافر منها محققًا – على حد علمي ى الآن خمسة وثلاثين متنًا، مع الإفادة مما ورد فيها من أمور توضح تلك المتون الشعرية، وتجلي غموض ا فه الغموض منها.

**لثًا: العلاقة بين الهُويّة وشعر القبائل:**

إنّ الفطرة الأولى للإنسان تحتم عليه أن يلجأ للجماعة، ويلوذ بها، ولا يخرج عن الأطر العامة لها؛ لأنَّ أ ينه إنما يحتم عليه أنْ يتعرّف على أبناء جنسه، ويعيش في كنفهم، ومن ثم فأن ارتباط العربي خصوصً نسان عمومًا- كان، ولم يزل – بالأسرة، والقبيلة أمرًا ظاهرًا بيِّنًا، فهو يستند إلى العرف، والتقليد، وما تم توارثه سلاف في حياته كلها، حتى لتغدو معه وطنيته وطنية قبلية، فهو يحمي أبناء قبيلته، وله منهم الحماية، والن ًا، تحت ما يمكن أن يصطلح عليه بالعصبية القبلية التي كانت الحاكم الأول في النظام السياسي للصح

---

) مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية: 554-555.

ى وفقه أقرّت الحقوق، والواجبات للأفراد في السلم، والحرب معًا[25]، ومن ثم فإن نشأة الشعور بضرورة الانت
يلة؛ لأنها تمثل الانموذج السامي، وتلبي الحاجة الروحية التي لا يمكن انكارها بات أمرًا حتميًا، فأخذ شاعر الق
خّر شعره خدمةً لها؛ ليعلي من شأنها، ويعلن عن هُويّته التي لا تتم إلا عبر الاعلان عن هُويّتها بوصفها الو
حتوي له[26] وهي الكيان الجمعي المهيمن على مفاصل الحياة كلها؛ فلا " يمكن لأي إنسان أن يوجد أو يتع
ل نفسه من دون الاتصال بالناس والمجموعات الأخرى "[27]، ومن هنا، وبِعَدّ الشعر خطابًا ثقافيًا يبرز قيمة الق
صفه الوسيلة الاعلامية الوحيدة، ومكانتها ويكشف عبره الشاعر عن ذاتها، وذاته، وهُويّتها، وهُويّته، وما يشعر
، محيطه الذي ينطوي عليه، ويصب فيه كثيرًا من قيمه بوصفه عنصرًا فيه، بل هو العنصر الأشد أثرًا؛
مكن من الأداة التي تبيح له بما تعطيه من حساسية اتجاه الأمور التي تبيح له رصد كل " حالات المج
حياة. والدليل على ذلك أن الجاهلية لا تعرف نوعًا آخر من أنواع النشاط الفكري والعقلي، إذا استثنينا بع
ثال والكتابات أو الأقوال النثرية القليلة الكم والضئيلة الشأن. ولما كان الشاعر هو العالم والمربي والفيلسو
ما مجسد القيم الدينية والأخلاقية، فإنه مطالب بالموضوعية والدقة وبذل الجهد للابتعاد عن الذاتية "[28]، و
ر الأخير هو ما جعل هوية الشاعر تتماهى في هوية مجتمعه، بمعنى أن اظهار هوية القبيلة فيها تعزيز له
اعر، وذاته بوصفها عامل دعم له، وهي القوة المؤثرة في حياته؛ لأنها تجلب له الأمن، والطمأنينة، بل أن وجو
ل ثم وجود هُويّته لا يمكن أن يتم من غير وجود هوية قبيلته، وذاتها؛ لأنها تمثّل مجتمعه كله، وهذا الأمر
ر على الشعراء الأحرار المنتمين لقبائلهم نسبًا، أو ولاءً، بل ينسحب أيضًا على الشعراء الذين أعلنوا الانفص
قبائلهم، ولكن الأمر ها هنا سيتم بطريقة عكسية، لأن الشعراء في هذه الحالة إنما كانوا يُظهرون هُويّاتهم بص
يرة، لكنها لا تخلو من الإشارة إلى القبائل التي كانوا منتمين إليها سابقًا، فبدلًا من أن يلوذوا بالقبيلة ليظ
اتهم عبر الإشارة إلى هُويّتها هي، راحوا يذكرون قبائلهم بصورة عكسية لتتجلى هُويّتهم عبر رفض الهُويّة الأ
ة، والمتمثلة بهوية القبيلة، وهذا الرفض إذا ما شئنا النظر فيما قد يؤديه فهو نص يتضمن بين جنباته الـ

---

) ينظر: مفصل العرب واليهود في التاريخ، د. أحمد سوسة: 285.

) ينظر: مداخل ومخارج، مشاركات نقدية، أحمد بيضون: 41.

) البحث عن الهوية " الهوية وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله"، ترجمة، د. سامر جميل رضوان: 97.

) مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف: 63-64.

مًا وجود القبيلة، وسلطتها، وتمكنها، والنظر إليها بوصفها هوية قائمة مكتملة قياسًا للهوية الجديدة التي أخذ ه
عراء ببنائها، وكأنهم في هذه الحالة يقرّون بوجود الهُويّة الأولى، ويحاولون جاهدين سحب البساط من تحتها
هم من سطوتها؛ ليخلقوا بذلك مجتمعًا جديدًا يضم بين ثنايا وجوده فئتين وصفهما أحد الباحثين وصفًا دقيقًا بق
م تعد القبيلة وحدها هي المجتمع الجاهلي، بل أصبح المجتمع الجاهلي هوية كبرى تضم هُويّتين صغيرتين
يلة والصعاليك "[29]، وذلك؛ لأن الشاعر المنبوذ بوصفه مبدعًا فهو سواء أكان مقدسًا أم منبوذًا من قبل الجم
عمقه الشعري الذاتي مستمد من العمق الذاتي الاجتماعي الكامل[30] وهو المتمثّل بالقبيلة، وفي تخليه عن الف
ه ينتمي لجماعة أخرى يلوذ بها، ويسير على هديها، وهي جماعة الصعاليك أي أنه لا يكون منفردًا، وإن ت
قبيلته، أو تخلّت هي عنه.

وخلاصة القول تكمن في أن: الهُويّة هي حالة الشعور بالذات، وهي حالة مستمرة، ودائمة، وأن الشعر
يقة الخالدة، والوسيلة الإعلامية التي وظفها شعراء عصر ما قبل الإسلام؛ لبيان ما رغبوا في الإعلان عنه
ات – ففاعليته " ظلّت تصب في هذا الاتجاه القبلي بتلقائية مدهشة كان باعثها الأساس هو القيم التربوية
ها الشعراء قانون حياة قبل أن يصبحوا شعراء، فلما مارسوا الشعر لم يجدوا مسوّغًا للانفلات من قيدها الذي
ل طول الألفة سر وجودهم الإنساني "[31] –، والتي جاءت مبثوثة فيما وصل إلينا من شعر قبائلهم، والجماع
انتموا إليها.

---

) الهوية في شعر الصعاليك قبل الإسلام، محمد سالم فرحان، (أطروحة دكتوراه): 13.

) ينظر: المخفي أعظم– رؤى ذاتية وقراءات نقدية، هاشم غرايبة: 5– 6.

) دراسات نقدية في الأدب العربي، د. محمود عبد الله الجادر: 165.

# الفصل الأول

## مظاهر الهُويّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام

**المدخل.**

**المبحث الأول: الهُويّة العربية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام.**

**المبحث الثاني: الهُويّة القبلية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام.**

**المبحث الثالث: الهُويّة بين التفرد والالتباس في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام.**

## الـمـــــدخـــــل

إنّ المعروف الشائع عن عصر ما قبل الإسلام أنه عصر القبلية، والجمعية، والنصرة للأخ ظالمًا كان لومًا، وأن الفرد فيه لا يكاد يكون بمفرده؛ لأنه يلوذ، ويلتصق بغيره من الجماعات إما عبر النسب، أو الو ونوا له حماةً، وأنصارًا، ويحملوا اسمه، ويصبحوا له هُويّة صريحة تَقِيه من أي ضرر قد يطرأ، فيؤذيه، وما ؛ لأنَّ الجماعة بالنسبة للفرد تمثل مؤسسة تنموية في جوانب حياته المختلفة؛ فهي التي تنهض بواقعه، وتـ سيره، وحلمه المنشود، لما لها من إمكانات روحية عميقة، في إحداث صياغة نفسية، وثقافية للفرد الذي تضمّه أجادت هذه الجماعة احتضان الفرد – ولا سيما المنتج – بفاعليّة، ووعي، ومسؤولية[32]، وبما أن الشاعر

---

) ينظر: الذات والآخر في شعر الصعاليك حتى نهاية العصر الأموي، فاطمة عامر ياسين، (رسالة ماجستير): 112.

ج للوسيلة الإعلامية الوحيدة في ذلك العصر، فهو موضع اهتمام الجماعة، ولا بدّ أنّه قد أعطى مقابلًا
هتمام الذي ناله بأن أفصح عن هذا الأمر – أعني أهمية الجماعة في حياته – بصورة، أو بأخرى؛ لأن للجم
ى الفرد الحامل لموهبة الشعر حق الإعلان عما تريده ترغيبًا، ونبذه ترهيبًا، فالشاعر في ذلك العصر هو لـ
ى مجتمعه، وهو الذي " ينظم القصائد حول المآثر البطولية وينشدها "[33]، أي أنه يسخّر موهبته خدمة للجم
ي ينتمي إليها، يعبّر عمّا تطمح له، وما تتماز به عمّن سواها، وما تسعى لنيله، فضلًا عمّا نالته من مفا
ازته من مآثر، ثم تسقيط الجهة التي تناوئها، والحط منها، وإبراز مثالبها، وإن لم يكن الأمر يمسه لشخصه
به لذاته، وما ذلك إلا؛ لأنه غدا حريصًا على الحفاظ على هُويّته الجماعية التي بات الحفاظ عليها بالموافقة الـ
ه الجماعة؛ لأنه ينتمي إليها أمرًا لا بدّ منه، بعد أن وضعته بين خيارين لا ثالث لهما، فهو إما أن يكون تابعًا
اضعًا لأوامرها كلها، مما يجعله مزوقًا لآرائها، ومخططاتها، ومنفرًا مما هو معاكس لذلك، وإما أن يكون خا
يرًا لما تريده تحقيقًا لذاته، وفي هذه الحالة يكون مهمّشًا، بل مقصيًّا، ومنبوذًا اقتصاديًا، وثقافيًا، واجتما
ياسيًا[34]، وهذا الأخير هو ما لم يرده أغلب الشعراء فبقوا تحت سلطة القبيلة، ولم يخرجوا عنها، ولم يتصعل
عاة لمصالحهم، وحفظًا لمنافعهم؛ لأن العقل يقتضي أن يرتبط الإنسان بطبيعة الحال بمن يحقق له الم
خصية، وأن الارتباط لا بدّ " أن يكون ارتباطًا مربحًا ولا يشترط أن يكون ربحًا ماديًا، وإنما لا بدّ أن يكون ه
سلحة في هذا الارتباط "[35] الذي يتحقق بالذوبان في هُويّة الجماعة لا الخروج عليها، فالتزامه بما تمليه
ماعة يعد مظهرًا " من مظاهر التزام العربي بكيانه الاجتماعي السياسي الذي تمخض عن حركة التطور التاري
سة، فعبّر عنه ورسّخ أركانه، ومارس مهامه التربوية والتحريضية والسياسية والاعلامية والتوثيقية، في إطار الا
عي لدواعي العلاقة بين الفرد وهذا الكيان، وأسسها ومتطلباتها، وصيغ التعبير عنها "[36] بما أوتي هو من موه

---

) معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي: 209.

) ينظر: الذات الجريحة– اشكاليات الهُويّة في العراق والعالم العربي (الشرقمتوسطي)، سليم مطر: 335.

) دوائر الانتماء وتأصيل الهُويّة، أ. د. نادية مصطفى وآخرون: 58.

) الشعر العربي قبل الإسلام بين الانتماء القبلي والحس القومي، د. مصعب حسون الراوي: 31.

وفي بعض الأحيان يكون هذا التمثيل للهُويّة الجمعية عن لا وعي؛ لأن من الأمور البديهية عند ع
جتماع إن الهُويّات، وإن كانت تصنع، وتتشكل بواسطة الناس أنفسهم، وأنها أمر مكتسب يُجتهد في الحص
ه، فهي تُنتَج، ويُعاد انتاجها بصورة ديناميكية عبر التفاعل الاجتماعي الذي يتم بين الفرد، وأبناء مجتمعه، ومر
م الشخصية الفردية بوعي، أو بلا وعي بسمات مجتمعها، وأفراده، فتصبح الهُويّة الاجتماعية لا تخص شخ
ه في المجتمع، وإنما هي ممثّلة لشخصية جل أفراده إن لم تكن ممثلة لهم جميعًا[37]، بوعي منهم مرّة، وبلا و
ى، وفي الحالتين فهو لا يحلق بعيدًا عن مجتمعه الذي يعيش فيه، بل امتزج به بحيث أصبح صورة لأفر
حدة حية من وحداته، بعد أن التأمت في تصويره لنفسه أحاسيسه الذاتية، وأحاسيس مجتمعه الموضوعية[38]
ت ذاته.

ولكن وفي ظل كل هذه السلطة الجمعية، والهُويّة المشتركة القائمة على الامتثال للأطر التي تضعها الجم
من خرج عن سياق التقليد القبلي في شعره، وصرح بهُويّته هو من دون الجماعة، وإن كان ينتمي إليها، ويرا
بروابط كثيرة من أهمها رابطة النسب التي تثبت أن هُويّته يفترض أن تعود للجماعة، ولا تخرج عنها، إلا أنه
ه، ولوجوده طريقًا مائزًا متفرّدًا[39]، تجلّى في ديوان العرب –الشعر– الشاهد على طريقة عيشهم، وطبيعة حيات

وخلاصة القول: إنَّ سطوة الكيان الجمعي المتمثّل بالقبيلة في أغلب الأحيان قد عزز لدى الشعراء في
ية اللوذ بها؛ بغية تحقيق البقاء، واحراز الحماية لهم، ولذويهم عزز لديهم قيمة الهُويّة الجمعية، وحتّم ع
علان عنها بما أوتوا من وسائل الإفصاح، وهو الشعر حتى لتكاد شخصياتهم أن تكون غير موجودة؛ بس
فائها خلف شخصيات الجماعة عبر التماهي، والفناء مرة، والتواري مرة أخرى.

وبناءً على ما مرّ فقد لوحظ أن الهُويّة الجمعية التي سيطرت على نفوس شعراء عصر ما قبل الإس
جلّت في نصوصهم قد جاءت على ثلاثة أنواع هي:

---

) ينظر: الهُويّة في التفكير العربي الحديث، خير الدين الصوابني، شهادة كفاءة في البحث: 32.

) ينظر: في النقد الأدبي، د. شوقي ضيف: 199.

) ينظر: صوت الذات وصوت القبيلة في الشعر الجاهلي، رسمية بنت فهد العيباني، (رسالة ماجستير): 1.

- ما يمكن أن يقرّ بوصف ما وصل إلينا من أخبار تخص العرب قديمًا، وطريقة احتفاء القبائل في حال نبغ أبنائها شاعر، وهذا الاحتفاء إنما جاء نتيجة طمعهم في إعلاء شأنهم بشعره بعد تذويب هُويّته الشخصية هُويّة قبيلته الجمعية.

- ومنها ما هو أعلى، وأسمى من هذا، وهو المتمثل بالهُويّة العربية التي تعلو على القبلية، وفيها تجلّى توحد القـ العربية، وإن لم يكن هذا الأمر متحققًا بالمقدار الذي تحقق فيه سابقه، كما أن فيه لي رأي سنعرض له في مح

- ومنها ما هو ناتج عن تكوين الجماعات غير المرتبطة بما سبق نتيجة الخروج عن مبادئ أقرّت، وتم توارثها أن تحملها، والرضوخ لها لم يكن باستطاعة من خرج عليها، وهذه الهُويّة تمثّلت بهُويّة الصعاليك بوصفهم جم خارجة عن سلطة القبيلة، ومؤتلفة فيما بينها، وهم في خروجهم عن قبائلهم الأم أنواع متعددة، ولخروجهم أس مختلفة.

هذا فضلًا عن تجلي الهُويّة الذاتية التي صرّح بها بعض الشعراء في نتاجاتهم، أو تلك التي شابها بعض الـ ت متذبذبة الظهور، والخفاء بين الفرد، والجماعة سواء القبلية، أو الداخلة ضمن تجمع الصعاليك.

## المبحث الأول

## الهُويّة العربية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام

عاش العرب في عصر ما قبل الإسلام موحدين متفرقين في الوقت نفسه، فهم قبائل متجمّعة موحدة تمثّل حدة منها وحدة واحدة تربطها آصرة الدم، والقرابة، والولاء، ولم يخرج عنها، وعن سلطتها إلا القليل النادر ممن

سوء الخلق فنبذته القبيلة، أو ممن لم يستطع أن يتعايش مع الفوارق الطبقية الموجودة فيها فخرج عنها مُبتغيًا تح
نوع من التوازن المعيشي بين ساداتها، وأفرادها، أو ممن ارتكب جرمًا ما اتجاه قبيلته، وفي كل الأحوال فإنه س
صعلوكًا، وكانت القبيلة تمثّل لأبنائها دولة كاملة يعلنون السلم بتوجيه ساداتها، ويشهرون سيوفهم محاربين من
أمنها الذي كثيرًا ما تزعزع بفعل الصراعات الداخلية بين قبائل العرب نفسها التي طال تناحرها على الماء، وا
مرة، ومن أجل إثبات القوة مرة أخرى، وبعض الصراعات التي قامت لأسباب بسيطة، ثم اشتدت ثالثة فكثرت أي
اقعة بينها كقبائل عربية من مثل يوم: البسوس، داحس، الغبراء، الكلاب، جبلة، بعاث، جديس، الفجار، عين أب
ارة، والذنائب[40]...، إلا أن هذه الأيام التي أكلت ما أكلت من قبائل العرب من عدة، وعدد، وأنتجت ما أنتجت
شعر لم تمنع توحد القبائل المتنازعة المتفرقة فيما بينها إذا ما طرأ طارئ يجعل توحدهم أمرًا لازمًا، وضرورةً حـ
لبقائهم، وحفظ عاداتهم، ومبادئهم التي حاول الاعجمي المساس بها فتوحدت القبائل المتفرقة، وتناست صراعا
وتركت ما كان بينها من نزاع؛ رغبة في تحقيق النصر في أيام هي أشد وطأة من سابقتها؛ لأنها لا تمثل نزاعًا
اء العم على ماء، أو ناقة، أو فرس، بل هي أيام قامت لحفظ المبادئ، والقيم والعادات فضلًا عن النفوس، أي
أيام حفظ الهُويّة العربية لا القبلية، ولا الفردية الذاتية، فهي مرة أيام بين العرب، والعجم – أيًا كان سبب عجمتها
من مثل: يوم الصفقة، ويوم ذي قار[41]، وعلى الرغم من أن هذه الأخيرة لم تتحقق إلا في أيام معدودات نادرا
عني في عصر ما قبل الإسلام – قياسًا بالأحداث، والوقائع التي دارت بين بني العرب مرة أخرى؛ لأسباب متـ
منها ما اتفق معها، ومنها ما هي أهل للمناقشة، والرد، ويمكن اجمالها بما أورده أحد النقاد معللًا بقوله: إن الح
كانت " ظاهرة شبه مستمرة طوال العصر. [لأسباب] منها طبيعة الظرف الصحراوي الشحيح. ومنها صيغة ال
الاجتماعية القائمة على آصرة الدم وحدها ومنها غياب السلطة المركزية القادرة على جمع الكلمة وتوحيد الص
ضلًا عن وقوع الجزيرة في مركز طرق التجارة بين ثلاث امبراطوريات يطمع كل منها في السيطرة على هذه الأر

---

) ينظر: كتاب الجمهرة في أيام العرب، عمر بن شبة البصري: 230– 407، والكامل في التاريخ– تاريخ ما قبل الهجرة الـ
يفة، ابن الأثير: 1/ 391– 544، وكتاب المختصر في أخبار البشر، أبو الفداء: 1/ 76– 81، وأيام العرب في الجاهلية، م
د جاد المولى بك وآخرون: 46، 51، 73، 99–100، 155، 322، 349.

) ينظر: كتاب الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني: 92/11، والكامل في التاريخ: 374/1– 380، وأيام العرب في الجاهلية: 2–
ر يوم ذي قار في العصر الجاهلي " جمع وتوثيق ودراسة "، عصام عبد الحليم محمد أخلاوي، (رسالة ماجستير): 3– 50،
ر القبائل ذكر ليوم ذي قار، أما يوم الصفقة فلم يرد له ذكر في شعر القبائل.

من خلال اذكاء عوامل الفرقة والتشتت بين قبائلها وارهاطها بصورة تشغلهم عن المواجهة الموحدة في أكثر الأح
"[42]، فصحيح أن ظاهرة الحرب كانت مستمرة، ونارها متوقدة لسنوات طوال إلا أن سببها الاجتماعي لم يكن ع
رابطة الدم وحدها، أو لآصرة القرابة من دون سواها، بل أن هذا السبب هو سبب للصراعات التي دارت حولها
العرب رغبة في اثبات الهُويّة القبلية وحدها – وهو ما سيكون مدارًا للحديث في المبحث الثاني من هذه الدراسة
وكان هناك سبب آخر هو أعلى منزلة، واسمى مكانة من سابقه، وهو موضوع الصراعات، والأيام والوقائع
ثت بين العرب، والعجم، ويوم ذي قار خير شاهد، ودليل على ذلك إذ حوّل هذا اليوم مدار الأيام إلى ما هو أ
من الماء، والكلأ بعد أن غدت الأسباب محددة بهُويّة عربية، ومبادئ مؤسس لها، وقارّة بين بني القبائل، وإن ك
متفرّقة ظاهرًا، وتمثّلت هذه الأسباب، والدواعي، والعوامل التي ظهرت، وكانت تتطلب خلع الهُويّة القبلية – إلى
ما، وبصورة مؤقتة – وتقمّص العربية، وإن ندرت قياسًا بسابقتها؛ نتيجة لعلتين اثنتين: " أولاهما: طغيان الح
القبلي اليومي، واستنفاده الجهد الفردي والجماعي. ثانيتهما: ندرة التحديات الخارجية التي تقتضي الموقف القو
وحد "[43]، إلا أن نتاجها الشعري موجود، وهو دليل أدبي بارز على استيعاب العربي لهُويّته العربية، وإعلانه
شعرًا من مثل ما ورد في قول عمرو بن الأسود التميمي[44]، الآتي
[الكا

**فـي حَوْمَـةِ المَـوْتِ التـي لَا تَشْـتَكِي غَمَرَاتِهَـا الأَبْطَـالُ غَيْـرَ تَغَمْغُـمِ**[46]

---

) دراسات نقدية في الأدب العربي: 168.

) الشاعر العربي قبل الإسلام وتحديات العصر، د. محمود عبد الله الجادر، المورد مجلة فصلية تراثية محكمة، تصدر عن
فة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، الجمهورية العراقية، المجلد 15، العدد 2، 1986م: 12، وقضايا الشعر الجا
ي إبراهيم خضر: 231.

) عمرو بن الأسود شاعر تميمي جاهلي من الشعراء الفرسان، فضلًا عن أنه سيد مطاع في قومه. ينظر: المؤتلف والمختلف:
علام، الزركلي: 5/ 73.

) شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق، د. عبد الحميد محمود المعيني: 426.

) الغمغمة: أصوات المتقاتلين. ينظر: لسان العرب: مادة (غمغم).

وَكَأَنَّمَـــا أقْـــدَامُهُمْ وأكفهـــم ... كَـــرَبٌ تَسَـــاقَطَ مـــن خَلِـــيجٍ مُفْعَـــمِ

لَمَّـــا سَـــمِعْتُ نِـــدَاءَ مـــرةَ قَـــدْ عَـــلَا ... وابنـــي ربيعَـــةَ[47] فـــي الغُبَـــارِ الأقْـــتَمِ[48]

ومحلَّمـــا يَمْشُـــونَ تَحْـــتَ لِـــوَائِهِمْ ... والمَـــوْتُ تَحْـــتَ لِـــوَاءِ آلِ مُحَلَّـــمِ[49]

وَسَـــمِعْتُ يَشْـــكر تـــدَّعى بِحُبيـــبٍ ... تَحْـــتَ العَجَاجَـــةِ وهـــي تَقْطُـــرُ بالـــدَّمِ[50]

وحبيـــــبُ يُزجـــــونَ كـــــلَّ طِمـــــرَةٍ ... وَمِـنَ اللَّهـازِمِ[51] شَـخْتُ غيرِ مُصرّمِ[52]

والجَمْـــعُ مِـــن ذُهْـــلٍ[53] كـــأنَّ زُهَـــاءَهُم ... جـــرب الجِمَـــالِ يَقُودُهَـــا ابْنَـــا شَـــعْثَمِ

قَـــذَفُوا الرَّمـــاحَ وباشَـــرُوا بِنُحُـــورِهم ... عِنْـــدَ الضِّـــرابِ بِكُـــلّ لَيْـــثٍ ضَـــيْغَمِ

والخَيْـــلُ يَضْـــرِبْنَ الخَبَـــارَ عَوَابِســـا ... وعلـــى مناسِـــجِهَا سَـــبَائِبُ مِـــنْ دَمِ[54]

لا يَصْـــدفُونَ عـــن الـــوغَى بِخُـــدودِهم ... فـــي كـــل ســـابِغَةٍ كَلَـــوْنِ العِظْلَـــمِ[55]

---

(47) مرة وربيعة: بطون من بني شيبان بن ثعلبة بن بكر بن وائل. ينظر: شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: 426.

(48) الأقتم: الأسود. ينظر: لسان العرب: مادة (قتم).

(49) محلم: من بطون بني شيبان بن ثعلبة بن بكر بن وائل. ينظر: شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: 426.

(50) يشكر هم: بنو بكر بن وائل، ومنهم أيضًا بنو حبيب المذكورون في النص. ينظر: م.ن: 426.

(51) اللهازم: قبيلة قيس بن ثعلبة وعجل بن لجيم وتيم اللات بن ثعلبة وهم جميعًا من بكر بن وائل. ينظر: م.ن: 426.

(52) الطمرة: الفرس السريعة العدو والوثب، والشخت: الدقيق. ينظر: لسان العرب: مادة (طمر)، (شخت).

(53) ذهل هم: بنو ذهب بن ثعلبة في بكر بن وائل. ينظر: شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: 426.

(54) الخبار: اللين المسترخي من الأرض. والمناسج: كالكاهل عند الإنسان. والسبائب: الثوب الرقيق. ينظر: لسان العرب: ر)، (نسج)، (سبب).

(55) العظلم: نبت يستخرج منه صبغ. ينظر: م.ن: مادة (عظلم).

على الرغم من أن هذا النص هو جزء من قصيدة قيلت في الفخر بالذات الفردية، وفي بيان مقدار الـ
سجاعة، والاستبسال في ميادين القتال، إلا أنها في الوقت نفسه تمثّل خير شاهد، ودليل على الهُويّة العـ
وحدة المتوحّدة في الوقت نفسه، إذْ إنَّ تماهي الأعضاء بقوة مع الجماعة، ربما يؤدي للتعبير عن السيرة الذ
ردية بالشكل السردي نفسه لقصة الجماعة[56]، فالشاعر تميمي الأصل، وهو يشير إلى استبساله في يوم ذي ق
أن هذا الأمر قاده، وإن كان ذلك في معرض الفخر الذاتي إلى ذكر بطون القبائل التي اشتركت في ذلك الـ
ي استبسلت في الميدان ضد العجم، وهم: (مرة، ربيعة، ملحم، يشكر، اللهازم، ذهل)، فتحول بذلك فخره، وانس
ط حديثه عن القوة، والمنعة الذاتية إلى ما سواها، وإن كان هو من قد أسعف من أشار إليهم إلا أن ذكرهم يـ
م قد اشتركوا في الحرب ضد الأعاجم، وأنهم قد رابطوا في ميدان الحرب، وكان هدفهم النصر ليس إلا، وإن
قق لهم فهم ماضون إلى حتفهم غير مبالين بالموت، إلا أن هذا ليس هو محل الشاهد، وموطنه فحسب، بل
وطن الحقيقي له أن الشاعر لم يمدح بطون قبيلته (تميم)، أو يُشِرْ لها بأي شكل من الأشكال، أي إنه لم يذ
لاقًا، وإنما عمد إلى ذكر قبيلة أخرى سواها، وهي قبيلة (بكر بن وائل)، وعدد بطونها – السابقة الذكر –
بسلت، وقتئذ في القتال، ورابطت؛ بغية اعلاء شأن الهُويّة العربية قبالة الهُويّة الأعجمية التي رغب أعلا
هدين بطمس الهُويّة العربية، واجتهدوا في مس قيمها، ومبادئ أبنائها، فذكره لبطون بكر بن وائل المشتركة
ب ذي قار هو ذكر لاتحاد العرب ضد العجم، وهو بيان لتوحد هُويّة أبناء القبائل العربية فيما بينهم في س
فاظ على هُويّتهم العامة، وإن كانت أيامهم كثيرة فيما بينهم إلا أنها خاصة غير مؤثرة على هُويّتهم العربية، و
ك مساس بها، أو تأثير فيها ما دامت قيمهم موجودة، وقارّة بين تلك البطون، والقبائل المتعددة، والمنتشرة في
د العرب. وإذا ما شئنا أن نحدد رابطًا، أو نجد داعيًا نحيل إليه سبب المدح، والافتخار بتلك البطون في معر
تخار بالذات، وبيان مآثرها، وما لها فإننا لن نجد إلا أن القبيلتين – أعني بكر بن وائل المُفتخَر ببطونها، و
ي منها الشاعر المفُتخِر – فإننا لا نجد إلا أنهما تنتميان إلى أصل واحد، وهو أنهما معديتان عدنانيتان ليس
ذا الأمر هو أيضا مما يدخل ضمنًا في الهُويّة العربية كما سنرى فيما سيلي بيان توحد العرب ضد العجم؛ حف
ى هُويّتهم العربية؛ وإعلاءً لها ضد الهُويّة الأعجمية، مع السعي للحفاظ على كل ما يرصنها، ويُظهرها بصو
صحيحة التي يرتضيها العربي.

---

) ينظر: السرد والهُويّة دراسات في السيرة الذاتية والذات والثقافة، جينز بروكمبير ودونال كربو: 239.

ومن ذلك أيضًا ما ورد في القول الآتي لشاعر آخر من تميم هو خالد بن مالك[57]، إذ قال[58]:

[الو

**أَلَا أَبْلِـــغْ بَنِـــي ذُهْـــلٍ رَسُـــولاً فَـــلَا شَـــتْماً أَرَدْتُ وَلَا فَسَـــادَا**

**وَهُـمْ ضَـرَبُوا الكَتَائِـبَ يَـوْمَ كِسْـرَى أمـــانَ النَّـــاسِ إذ كَرِهُـــوا الجَـــلَادَا**

نرى الشاعر في هذين البيتين يحدد بطنًا من بطون بني بكر بن وائل، وهم بنو ذهل، ويخصهم بالذكر، و
كر إذا ما أردنا تحديده فأنه: تحديد للهُويّة القبلية ليس إلا، ولكن هذا الأمر ما هو إلا التحديد الأولي للهُويّة
ى للمُطَّلع عليه للوهلة الأولى، وما أن نُراجع أنفسنا حتى نرى الهُويّة العربية تتسرّب من بين طيات النص لتغ
معن فيه، فالشاعر ليس على وفاق مع بني ذهل، ولو كان سعي الشاعر لبيان منزلته هو أو منزلة قبيلته، واع
تيهما معًا لنهض مصرحًا باسمها مفصحًا عمّا لها مع حطه ممّن عاداه أو أساء له، ولها، ولكننا نراه ي
راحة تامة أنه قد كفَّ لسانه عنهم، وأنه لن يسخّر شعره لشتمهم، أو الحط منهم، وما ذلك إلا؛ لأنهم قد ض
ئب الفرس يوم ذي قار، ونالوا من جيوش كسرى، ورفعوا رأس العرب، وغلَّبوا الهُويّة العربية على الهُويّة الأعجم
ل هو الآخر على الأمر نفسه بأن تناسى أمر الخلاف فيما بينهما، ودفع عنهم الأذى الذي قد ينالهم من لسانه
صلاهم بلاذع شعره، ومدح فعلهم، وكما أن في فعلهم إعلاء للهُويّة العربية على الأعجمية فإن في فعل الش
يمي الأصل أيضا إعلاء للهُويّة العربية على القبيلة بعد أن تجاوز الإساءة التي بدرت من بني ذهل، ومن
هم من بطون بكر بن وائل نتيجة جميل فعلهم، وعظيم ما أوقعوه في كتائب الفرس من هزائم كثيرة يوم ذي
عروف، ومن هنا يمكن القول: إن نظرة الشاعر قد كانت واسعة للحد الذي جعلت معه نظرته للهُويّة بعيدة إذ
تحديد " الهُويّة" وقوفا عند خصائص تخص الكائن وتميزه، بل وتفصله عن غيره، وإنما غدا إشارة إلى العمليا
ليات والإجراءات التي ينبغي القيام بها لإخراجه عن ذاته وربطه بغيره كي يتولد ويكون. ذلك أن وجوده مر

---

) هو خالد بن مالك بن سلمة التميمي شاعر جاهلي، وفارس شهد يوم فلج وتنافر فيه ثم تمكنوا منه فانهزمت تميم بذلك. ينا
مل في التاريخ: 1/ 514- 515.

) شعر بني تميم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق: 301.

وجه عن ذاته وارتباطه بغيره ودخوله في علاقة أو علائق معه "[59]، وهذا الوعي هو ما أخرجه عن الذ
صلة بما يعتمل في النفس إلى ما هو أبعد منها، فهيأه ليكون صوتًا مناديًا بالهُويّة العربية بصفتها الكبيرة هذه.

والتصريح بالحث على مقاتلة الفرس؛ لفارسيتهم ظاهرًا بيّنًا في قول حنظلة بن ثعلبة[60]، الآتي[61]:

[مشطور الر

**يَـــا قـــوم طِيبُـــوا بالقتـــالِ نَفْسَـــا**

**أَجْـــدَرُ يـــومٍ أن تَفُلُّـــوا الفُرْسَـــا**[62]

إن شعر التحريض على القتال، والحث عليه في الأراجيز من الشعر المعروف عند العرب منذ القدم، وهو
مات التي انمازوا بها فهي جزء من هُويّتهم الأدبية، فما من مقاتل يبرز لقتال نده إلا ويبرز مرتجزًا مبيّنًا شجاع
امه، وقبله يرتجز قادة الفئات المتقاتلة، والرجز ها هنا هو ليس رجزًا للتحريض على القتال فحسب، بل هو ش
ن هُويّة الفئة المناوئة، ومن ثَمَّ بيان هُويّة الراجز ومن ينتمي إليهم في قبالها، ففي حثّه قومه الذين لم يفصح ع
انية، بل جعل ذكرهم بصيغة النكرة المقصودة (يا قوم) مموهًا بهذا التعبير عمّا أراده، وقرّ في نفسه إذ " تم
اهليون بفكرة الجماعة وتشبثوا بها، فكانت أساس حياتهم وتفكيرهم، مقابل إهمال الإطار الفردي الذي يذوب د
ا "[63]، فالشاعر ها هنا انطلق من هذه الفكرة فلم يورد ذكر قبيلته؛ ليدخل بذلك عامة العرب الذين اشتركوا في
قار فيما أراد، مغلبًا بذلك الحس العربي، والقومي على القبلي؛ لأن ذي قار هي يوم للعرب على العجم،
رب جميعهم، وإن لم يكونوا مشتركين جميعًا في القتال، وإن كان فيهم من نزع إلى مؤازرة الفرس، إلا أن الغلبة
ية الأمر كانت للعرب، والنصرة لهم، فكان التعبير بـ(يا قوم) هو تعبير عن الدعوة إلى الالتزام بالهُويّة العربية

---

) ثقافة الأذن وثقافة العين، عبد السلام بنعبد العالي: 117.

) هو حنظلة بن ثعلبة بن سيار العجلي، فارس من فرسان يوم ذي قار، ومن رجازها. ينظر: الأعلام: 8/ 181.

) ديوان بني بكر في الجاهلية- جمع وشرح وتوثيق ودراسة، د. عبد العزيز نبوي: 460.

) تفلوا: تهزموا. ينظر: لسان العرب: مادة (فلّ).

) بين التحدي والاستسلام في الشعر الجاهلي معلقة لبيد بن ربيعة أنموذجا -مقاربة نفسية-، منال بومعرافي، وردة معمري، (ر
ستير): 123.

جميع العرب للنيل من الفرس، وإذاقتهم مرارة الهزيمة عِبر تلك الدعوة الموحدة، والقول بأنهم قوم، وليسوا ق
رقة، أو بطونًا مختلفة في الرأي، والتوجه، والمبدأ العام، أو القيم المحددة القارة.

ومن ذلك أيضًا ما ورد في قول صفية بنت ثعلبة الشيبانية[64] الآتي[65]:

[الكا

**شـــيبانُ قـــومي والأَعـــاربُ دعـــوتي وعزيزةٌ فيهم فلستُ أهانُ**
**قـلْ للطمـيحِ[66] فدَتْـهُ فتيـانُ الـوغى عندي لكسرى القلبُ والأبدانُ**
**بـــاللهِ أفـــزعُ مـــن كثيـــفِ جنـــودِه وأنا تجيب لدعوتي العُربانُ**
**فليـــأتِ كســـرى والأيافـــثُ بعـــده والتركُ والأدلامُ والحُبْشانُ**

إن الشاعرة الشيبانية في هذا النص لم تلتفت لهُويّتها الذاتية، ولم تلتفت لنفسها بوصفها امرأة، بل تجاوزتها
هو أبعد، وأهم، وهو الإشارة إلى الهُويّة القبلية أولًا بوصفها ابنة القبيلة التي تفتخر بانتمائها لها، وتتغنى بج
لها بين القبائل، ولا سيما إذا كان هذا الفعل مما يستحق أن تفخر به العرب جميعًا؛ لأن فيه صولة للعرب
س، ثم سرعان ما تجاوزت الفخر القبلي، والتغني بأمجاد القبيلة، وشجاعتها إلى الفخر العربي ثانيًا فهي ها هن
ت العرب جميعًا، وحثتهم على مواجهة العدو، وعلى الدفاع عن هُويّتهم التي أظهرتها عبر ما استثمرته
عتها فهي كما أشرنا سابقًا لم تتطرق لجنسها، ولم تذكر بأي شكل من الأشكال هُويّتها الأنثوية، أو تشير إلى
هرها، وقد أدخرت ذلك لغاية نبيلة، وهدف سامٍ جدًا، وهو التحريض على القتال، والمواجهة، والفخر بمن هم
اخرة " فإذا كان العرب يفاخرون أنفسهم في معاركهم الداخلية، فكيف إذا كانت المعركة بين عرب وفرس؟! لا

---

) هي صفية بنت ثعلبة من بني شيبان وائل، أخت عمرو بن ثعلبة الشيباني الملقبة بالحجيجة من شواعر الجاهلية، وممن أسهم
العرب ضد العجم يوم ذي قار. ينظر: شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، بشير يموت: 11-25، ونساء شاعرات من الج
نهاية القرن العشرين، خازن عبود: 147.

) شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام: 15.

) الطميح: هو أحد قواد كسرى من العرب، وكان يضن بدماء قومه، فأرسل سرًا إلى شيبان يحذرهم مما قد يلحق بهم يوم ذي
ر: م.ن: 14.

يكون اهتمامهم أعلى مكانة، وأبلغ شأنا "[67]، ولا سيما أن السبب الظاهر ليوم ذي قار هو تجاوز الفرس
رب، وعلى مبادئهم القارّة بأن طلبوا الزواج من العربيات بنات الملوك، وهذا ما لم يكن لعربي قبوله، أو استس
كير به أيضًا، فوظّفت هذا الأمر في حثّها إياهم بصفتهم جميعًا عربًا لهم المبادئ نفسها، والقيم نفسها، فأش
عروبتها مرتين متتاليتين؛ رغبة في حثهم على نجدة النساء العربيات، وذلك بقولها: (شيبان قومي)، ثم: (الأع
وتي)، ثم لتدعم ذلك بما لا يرد ذكرتهم بسبب قيام يوم ذي قار بصورة غير مباشرة بقولها: (وعزيزة فيهم فل
ن)، فهي ها هنا امرأة، ولكن ليست تلك المرأة التي ليس لها من الأنوثة هُويّة سوى أنها امرأة بجوارحها، بل
رأة ابنة القبيلة، ومصدر فخرها، والسبب الداعي لاستماتتها في القتال في سبيل صيانة شرفها، وليست ذلك الم
الاتها فقط، ومن ثم فالهُويّات التي تجلت ها هنا هي ثلاث هُويّات متتالية: الأولى هي القبيلة التي ولدت الب
سوية القبلية، ثم الهُويّة العربية التي نسخت الأولى، وعززت الثانية، بل طورتها وحولتها هي الأخرى إلى عربية
تمثلت قيمها، وخرجت من الإطار القبلي الضيق إلى ما هو أكبر، وأعظم، ومما يلفت النظر في هذا النص أ
الشاعرة الشيبانية قد انتبهت إلى التفاتة قائد جيش كسرى، وأنه لم يتخلَّ عن هُويّته العربية بدليل إرساله للشيبا
الة تحذير ممّا قد يلاقونه بوصفهم الفئة الأولى التي برزت للقتال من قبائل العرب؛ لذا نراها قد أشادت بصنب
ابته بما هو بمثابة رسالة اطمئنان له بوصفه عربي، وتحذير له في الوقت نفسه؛ لأنه قائد الجيش المعادي،
أنته على العرب، وأنهم يملكون من صلابة القلوب ما هو كاف للمواجهة، فضلًا عن قوة الأبدان التي يملكو
تحذير لما سيلاقي من يواجههم من جلادة، ومن ثَمَّ خسائر فادحة في العدة، والعدد وهو ما حصل فعلًا ف
ذي قار يوم العرب جميعًا على العجم، فالهُويّة هنا هي هُويّة تدريجية البناء، والتكوّن وليست ملتبسة أو غير
عالم.

ومن ذلك أيضًا ما ورد في قولها أيضًا[68]:

[البس

**قُـولَا لمنصـور[69] لا دَرَّتْ خَلائِفُـهُ  مـا صَـاحَ فـيهِمْ غُـرابُ البَـيْنِ أوْ نَعَقَـا**

---

) شعر يوم ذي قار في العصر الجاهلي " جمع وتوثيق ودراسة ": 53.

) ديوان بني بكر في الجاهلية– جمع وشرح وتوثيق ودراسة: 415.

**مَـنْ زَوَّجَ الفُـرْسَ يـا مَتْبُـولُ قـبلَكُمُ  مِنَ الأعارِبِ –يا مخذولُ– أوْ سَبَقَا؟**[70]

تتجلى القيم، والمبادئ التي كونت الهُويّة العربية، وحددت أطرها لدى العرب جميعًا، وكانت الدافع، والس
اهر الذي استدعى قيام يوم ذي قار في هذا النص بصورة واضحة لا تقبل الشك، أو الرفض، فالشاعرة ها هن
رت إلى قيمة عربية رئيسة تعاهد العرب على صيانتها، والحفاظ عليها، وعدم قبول المساس بها بأي شكل
نكال؛ بوصفها جزءًا لا يتجزأ من قيمهم، ومن ثمَّ هُويّتهم بوصفهم (عربًا)، وهذا ما استدعى منها رفض المنصـ
عريض به بوصفه العربي المتخلي عن هُويّته لقاء رضا كسرى، وبعض ما قد يتحصل لقاء هذا الرضا الذي
خلي عن كل ما هو من ثوابت العرب المشكّلة لهُويّتهم، وهذا ما جعلها تجعله في فئة خاصة فهو ليس
عارب بفعله، فكان السابق بهذا الفعل الذي يماثل فعل الأعاجم المضاد لفعل العرب فتجلّت بذلك هُويّتان متقابلتـ
ضادتان، هما: هُويّة العرب التي ترفض هذا الفعل، وهُويّة العجم التي تقبله.

وتتجلى الهُويّة العربية بصورة ثانية تختلف كليًّا عن الهُويّة السابقة التي قامت على التضاد بين العر
جم، وعلى الرغم من أن هذه الهُويّة تكوّنت أيضًا بطريقة التضاد لكن الفارق أنها نشأت لا عن عروبة مـ
مة، بل أنها نشأت بين فئتين من العرب، هما العدنانيون من جانب، والقحطانيون من جانب آخر، إذ شكّلت
منهما بما فيها من قبائل، وبطون –وعلى الرغم من كثرة الصراعات الداخلية التي كانت بينها فضلًا
مراريتها– فئة موحدة، وجهة قائمة بنفسها مستندة بذلك على النسب القريب فضلًا عن مكان الإقامة، وهي تـ
ضاربة ضد الجهة الأخرى، وتدعي أنها العربية الوحيدة التي لها حق هذا القول من دون الأخرى، فكما هو مـ
العرب العدنانيين هم: النزاريون أو المعديون، وهم سكنة الشمال الذين سمّوا فيما بعد بأهل الوبر، وبالعـ
ستعربة، والذين سكنوا الجنوب هم: القحطانيون الذين سمّوا فيما بعد بأهل المدر، وبالعرب العاربة؛ لانضما
رب، وأخذهم العربية منهم[71]، ومن ثم فالفروقات التي نتجت بينهما جعلت كل فئة منهما تحاول جاهدة القول بـ

---

) هو أحد العرب الذين استعملهم كسرى لقيادة جيشه، وإليه طلب نزول هند بنت النعمان؛ ليسامح الشيبانيين من العرب على
ا من رفضهم لسياسته. ينظر: م.ن: 415.

) المتبول: المصاب، السقيم. ينظر: لسان العرب: مادة (تبل).

) ينظر: مفصل العرب واليهود في التاريخ، أحمد سوسة: 280–281. والوحدة والقومية لدى العرب قبل الإسلام، خالد إبر
ي: 24.

العربية لا الأخرى فضلًا عن الإعلان عن كل ما يميّزها على حساب الفئة الثانية، ومن النصوص التي بر
ا هذه السمة بصورة جليّة ما ورد في قول كليب التغلبي[72] الآتي[73]:

[الو

| | |
|---|---|
| انِي داعيا مُضَرٍ[74] جميعا | وأنفُسُهم تدانَتْ لاختناقِ |
| نت دَعْوةً جمعتْ نِزارًا | ولَمَّتْ شَعْثَهَا بَعْدَ افْتِرَاقِ |
| نا دَاعِيَيْ مُضَرٍ وسِرْنَا | إلى الأملاكِ[75] بالقُبِّ العِتاقِ[76] |
| بها كُلُّ أبْيَضَ من نزارٍ | يُساقي المَوْتَ كَرْهًا مَنْ يُساقِي |
| مَهُمُ عُقابُ المَوْتِ يَهْوِي | هُوِيَّ الدَّلْوِ أسْلمها العَراقي[77] |
| دينا الملوكَ بِكُلِّ عَضْبٍ | وطار هزيمُهم حَذَرَ اللحاقِ |
| هم النَّعامُ غَدَاةَ عافوا | طعانَ الخيلِ في حمة التلاقِ |
| مَلِكٌ أذقْناه المنايا | وآخرُ قد جلبنا في الوَثاقِ |

إنّ نظرة سريعة لهذه الأبيات تبين لنا أنها إنما قامت على وجود طرفي نقيض حارب فيهما الأول الثاني لس
ثم ما أن ننتقل إلى القراءة الواعية المتفحصة التي تقوم على الاستدلال، والاستعانة بما رافق النص من علا
ة على جوّه، وسبب قوله؛ سنجد أن النص قد قام فعلًا؛ لوجود اختلاف بين فئتين من العرب: الأولى التي شك
طلاقة الأولى لهذه الأبيات وهي: العرب النزاريون، والثانية هي: العرب القحطانيون، فشكّلت هاتان الفئتان جب

---

) هو كليب بن ربيعة بن الحارث بن مرة التغلبي المعروف بكليب وائل سيد الحيين بكر وتغلب، وهو من شعراء الجاهلية الفرس
ر: الأعلام: 5/ 232.

) شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق، أيمن محمد ميدان: 185-186.

) داعيا مضر: يزيد ربيعة ومضر ابني نزار. ينظر: شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 185.

) الأملاك: أقيال اليمن. ينظر: م.ن: 185.

) القب: الفحل، والعتاق: الأصيلة. ينظر: لسان العرب: مادة (قب)، (عتق).

) العقاب: الراية، والعراقي: الخشبة المعترضة بين الجانبين للحمل. ينظر: م.ن: مادة (عقب)، (عرق).

من أيام الجاهلية، وهو يوم وقعة ذي السلان الذي شهد مظهرًا من مظاهر اتحاد القبائل النزارية بما فيها
ون مجتمعة موحدة متعاضدة ضد القبائل القحطانية بما فيها من بطون أيضًا[78]، وكأن الفئتين ليستا من أ
د، ولهما الهُويّة نفسها، فأخذ الشاعر بالإشارة الظاهرة إلى أن العرب النزاريين فئة واحدة ذات أصل بيّن،
تجيب لها؛ لأنه منتمٍ لها، وهُويّته عائدة إليها بقوله: (دعاني داعيا مضر)، فكانت ها هنا هُويّة عدنانية م
ي نزار، قبالة الهُويّة القحطانية الممثّلة بالأملاك الذين يمثلون القبائل القحطانية اليمنية حتى غدو كالد
سكبة بين يدي السقاء، وهم في حالتهم هذه ما بين قتيل بين يدي شجعان عدنان، أو أسير ذليل مكبل الي
اق معهم كغنيمة حرب، ورمز انتصار لهم، وعز.

ومن ثم فالصراع المؤدي إلى إعلان التحالف، والنصرة ها هنا لم يكن بين العرب وغيرهم، بل نشأ بين الع
سهم، وكان هذا الصراع مظهرًا من مظاهر الوحدة بين العدنانيين، والقحطانيين، وهذه الوحدة أفضت بصورة
رى إلى إبراز هُويّة العدنانيين هنا بصورة جلية بيّنة كما أظهرت الند بصورة أقل منها في قوله: (الأملاك) كمظ
مظاهر إبراز الهُويّة الأولى على حساب الثانية بعد اثبات انهزامها، وزوالها تحت تأثير قوة الهُويّة الأولى
حت هي المسيطرة على ما سواها.

ومن النصوص التي تتجلى فيها هذه النزعة رغبة في إظهار الهُويّة العدنانية قبالة القحطانية قول الشاعر نف
خرًا بعدنانيته، إذ قال[79]: [الطويل]

**عرفتْ قَحْطانُ[80] صَبْري ونَجْدَتي غَداةَ خزارى والحُتوفُ دَوانِ**
**اةَ شَفَيْتُ النَّفْسَ من حيِّ حِمْيَرٍ[81] وأوْرَثْتُها ذُلًّا بِصِدْقِ طِعاني**
**تُ إليهم بِالصَّفائِحِ وَالقَنَا[82] على كُلِّ لَيْثٍ من بني غَطَفانِ[83]**

---

) ذي السلان: يوم من أيام العرب التي ظهر فيها اتحاد مميز لقبائل ربيعة بعد أن احكمت رأيها، ولمت شعثها، وأحكمت ش
دة بذلك مع مضر النزارية أيضًا ضد جموع اليمن. ينظر: شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 185.

) شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 189-190.

) قحطان: هو أبو القبائل اليمنية. ينظر: م.ن: 189- 190.

) حمير: هو أبو القبيلة المعروفة أيضًا. ينظر: م.ن: 189- 190.

يّ تميمٍ قد أجابَتْ بِخَيْلِها وكُلُّ هَوازِيٍّ وكُلُّ كِنانِ[84]

ئلُ قد جَذَّتْ مَقادِمَ يَعْرُب تَصَدَّقَها في فَخْرِها الثَّقَلانِ[85]

فكليب في هذه الأبيات أظهر وبصورة جليّة جدًا مقدار تآزر القبائل العدنانية ضد القحطانية في يوم آخر
هم وهو اليوم الذي رد فيه العدنانيون اعتبارهم بعد النصر العظيم الذي حققوه، والنكبة الكبيرة التي اوق
حطانيين، والتي لم تقم للأخيرة بعدها قائمة حتى ظهور الإسلام بعد أن نال العدنانيون منهم، ونكّلوا بهم، ونك
س ساداتهم[86] إذ قابلت كل قبيلة تنهض منهم بما لدى قبائلها، وبطونها من عدة وعدد فنالت منهم، وفتكت ب
خر الذي بدأ فرديًا اتجاه القحطانيين بما فيهم من قبائل، وبطون؛ ليثبت عبره الشاعر هُويّته القيمية المت
سجاعة، والحمية سرعان ما تحول إلى فخر جماعي أظهر التوحد الذي جاء ابرازًا للهُويّة العربية العدنانية
يّة العربية القحطانية، وكأن الطرفين المتعاديين هنا ليسا في طرف واحد إذا ما نظرنا لهما كعرب، بل
اديان، واستنادًا على مبدأ العداء الذي ساد بينهما – بعيدًا عن التوحد الذي استدعته ظروف معينة كما شهدنا
ة هذا المبحث – أصبح لزامًا أن يعمد الطرفان المتعاديان إلى إثبات هُويّتيهما؛ للإعلان عن هُويّة المتحدث م
؛ وللحط من الهُويّة المقابلة لها مرة أخرى، وهذا بالفعل هو الذي تحقق ها هنا في وقت واحد ففي ذكر الش
ر القبائل العدنانية ضد القحطانية ما يبرز هُويّتها ظاهرًا، وما يشير باطنًا إلى ضآلة الهُويّة المقابلة لها، بل
ردها بعد التمكن من النيل منها.

---

) دلف: تقدم في مشيه، القنا: الرماح. ينظر: لسان العرب: مادة (دلف)، (قنا).

) غطفان: من قيس عيلان. ينظر: شعر تغلب في الجاهلية– جمع وتحقيق: 189– 190.

) تميم: قبيلة تعود إلى مر بن أدد، وهوزي: أي هوازني من القبيلة العربية المعروفة، وكنان: هو كنانة بن خزيمة التغلبي. ين
: 189– 190.

) جذ: استأصل: ينظر: لسان العرب: مادة (جذ).

) ينظر: شعر تغلب في الجاهلية– جمع وتحقيق: 189.

ونلمح تجلي مظهر آخر من مظاهر التصريح بالهُويّة العربية القائمة على أساس تقسيم العرب على جذ
ظت منهما القبائل فيما بعد فانتسبت إليهما، إذ نجد الإشارة إلى الجذر العدناني في شعر شاعر آخر من ش
ل العرب في عصر ما قبل الإسلام، وهو الجميح بن الطماح[87]، وذلك في قوله[88]:

[الكا

**غَيْرُ أَنْ كَثُرَ الأَشُرُّ وأَهْلَكَتْ حَرْبُ الصَّدِيقِ أَكَاثِرَ الأَمْوَالِ**

**يتُ مَا لَقِيَتْ مَعَدٌّ كُلُّهَا وَفَقَدْتُ رَاحِي فِي الشَّبَابِ وَخَالِي**[89]

فالشاعر في هذين البيتين اللذين يشكو فيهما ما آل إليه أمر الناس، وما نتج عن شيوع الشر، واضمح
ير في قبالة شيوع سابقه إذ حارب الرجل من تعاهد على صداقته، والوفاء له، فأصبح البلاء هو المتفشي ب
س، وجسارة أفعالهم، فناله نتيجة ذلك ما نال من يعود إليهم، ويرتبط بهم؛ لأن ما شهده ما هو إلا فعل عام لا
يعًا ففقد نتيجة ذلك خيلاءه، وراحته التي كانت ملازمة له نتيجة ما شهده من شدة البلاء، ودوامه، والذي يهمن
هو ذكر الشاعر لـ(معد) التي تعني العدنانيين، فما ناله جاء امتدادًا لما نال معد؛ لارتباطه بهم، وانتسابه
يّته جزء من هُويّتهم هم بوصفهم (معد)، وبإشارته لمعد المتأتي من عدم ذكره لعموم العرب فيه إشارة مض
رب بصورة خفية؛ لتصرح بأن هناك من هم ليسوا معديين، وبأن الهُويّة هنا هي هُويّة معدية ليس إلّا.

ومن ذلك أيضًا ما ورد في قول أسعد الكامل[90]، وهو يبرز الهُويّة القحطانية على الهُويّة العدنانية بوص
طاني النسب إذ قال[91]:

---

) هو منقذ بن الطمّاح بن قيس بن طريف بن عمرو الأسدي، فارس، وشاعر جاهلي، قتل يوم جبلة. ينظر: الأعلام: 308/7.

) ديوان بني أسد أشعار الجاهلين والمخضرمين- جمع وتحقيق ودراسة، محمد علي دقة: 23/2.

) الراح: الراحة، والخال: الخيلاء، والتكبر. ينظر: لسان العرب: مادة (راح)، (خال).

) هو أسعد الكامل بن ملكيكرب بن تبع الأكبر، ويسمى تبع الأوسط، وذا تبان، ويرجع في نسبه البعيد إلى ملك الأملاك الر
يري الذي أعاد الملك لحمير بعد أن كان لهمدان. ينظر: الأعلام: 2/ 284.

) شعراء حمير- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التبابعة)، صنعه: د. مقبل التام عامر الأحم
155- 157.

[المتقا

نا الكَتائِبَ مِنْ مَنْكَثٍ فَجَنْبَيْ أَزالٍ إلى الواعِرَهْ
بَ كَاللَّيْلِ مِنْ حِمْيَرٍ بِأَيْدِيهِمُ القُضُبُ الباتِرَهْ
بِيلُهُمْ كُلُّ فَضْفاضَةٍ دِلاصٍ مَسامِيرُها ظاهِرَهْ[92]

ي بِأَنَّ مَعَدًّا تَقُو لُ: حِمْيرُ شِرْذِمَةٌ غادِرَهْ[93]
عْدُ يَنْأَرُ في عُصْبَةٍ عَوائِرَ لَيْسَتْ لَها نائِرَهْ[94]
ا أَتاني كَلامُ العَبِيدِ أَثَرْتُ لَهُمْ عُصْبَةً ثائِرَهْ
بْتُ الحُرُوبَ فَقاسَيْتُها ولم أُورِ لِلْخُطَّةِ الخاسِرَهْ[95]
رْتُ بِجَيْشٍ لَهُ أَزْمَلٌ يَغِطُّ بِهِ البَدْوُ والحاضِرَهْ[96]
اءِ قَحْطانَ مِنْ حِمْيرٍ على كُلِّ سَلْهَبَةٍ ضامِرَهْ[97]
تْ تَمِيمٍ وأَشْياعُهم ومَنْ بِاليَمامَةِ مِنْ غاضِرَهْ
تْ نُمَيْرٌ ومَنْ نَمَّرَتْ وَكانَتْ قُشَيْرٌ هِيَ القاشِرَهْ
رَتْ بِسَعْدٍ قُدُورٌ لَنا بِأَمْثالِهِم لم تَزَلْ فائِرَهْ
اجَلْتُ عِجلًا لَدى دارِها بِصاعِقَةٍ فِيهِمُ بائِرَهْ
حْنا حَنِيفَةَ مَلْمُومَةً فأَمْسَتْ جُدُودُهُمُ عاثِرَهْ

---

) دلاص: اللامعة البراقة. ينظر: لسان العرب: مادة (دلص).

) الشرذمة: الجماعة القليلة. ينظر: لسان العرب: مادة (شرذم).

) النأر: الهيجان، والثوران، ومعنى العوائر: المتفرقة التي لا يعلم أحد من أين أتت. ينظر: م.ن: مادة (نأر)، (عور).

) الوري: الإيقاد. ينظر: م.ن: مادة (ورى).

) الأزمل فهو: الصوت المختلط. ينظر: م.ن: (زمل).

) السلهبة: الخيل الطويلة. ينظر: م.ن: مادة (زمل).

| | |
|---|---|
| تْ هُذَيْلٌ إلى أَرْضِها | وكانَتْ لَهُمْ كَرَّةٌ خاسِرَهْ |
| تْ ثَقِيفٌ وأَحلافُها | فَلاقَتْ ثَقِيفٌ بِنا الفاقِرَهْ[98] |
| اءَتْ كِنانَةُ تَبْغِي الأَمانَ | هُنالِكَ عانِيَةً صاغِرَهْ |
| تُ دِيارَ بَنِي كاهِلٍ | يَبابًا مُعَطَّلَةً دامِرَهْ[99] |
| ئِعَ في مُضَرٍ تِسْعَةً | وفي غَيْرِهِمْ كانَتِ العاشِرَهْ |
| عَطَفَتْنِي لَهُمْ رَحْمَةٌ | ولا أَصَرَتْنِي لَهُمْ آصِرَهْ |
| فَ رَأَوا حِمْيَرًا، هَلْ حَمَتْ | لِمَا قالَتِ الفِئَةُ الفاخِرَهْ؟ |
| تْ عِزَّ قَحْطانَ مِنْ أَنْ يُضامَ | وكانَتْ لِمَنْ رامَها قاهِرَهْ |
| لِ تَكَرْدَسُ بِالدّارِعِينَ | وشِبْهِ الوُعُولِ على الطّامِرَهْ[100] |

وقف الشاعر القحطاني النسب في هذه الأبيات موقف المعادي لكل ما هو عدناني النسب، والوجود ـ توى الأرض، والجند، وهو بعدائه هذا يعلي كفة القحطانيين، ومن ثم هُويّتهم قبالة العدنانيين، بعد أن أخذ ب زائم التي ألحقتها قبيلته حمير، ومن تبعها من القبائل القحطانية بالقبائل العدنانية التي عددها ذاكرًا ما لحقها ئم نكراء أمام جموع حمير، وهي: (تميم، نمير، قشير، سعد، عجل، حنيفة، هذيل، ثقيف، كنانة، كاهل، . هب للقول بأنه هو، وقبيلته حمير، وبفعلهم هذا إنما كان دافعهم، والمحرك لهم هو حماية عز قحطان، وصب كل ضيم قد يلحقه بفعل القبائل العدنانية المعادية له، وبهذا العداء المعلن بين الفئتين المتقاتلتين التي جعلت ما النصر غايتها القصوى للقول بأنها هي ذات الهُويّة السامية على الأخرى، متناسين بذلك الرابط الذي ي هما، إذ اتخذ الصراع بينهما " شكلًا عنيفًا، شكلًا يجعلك تشعر أن تلك القبائل كانت تشعر أنها قبائل متباعد معها شمل، ولا يربط بينها نسب، ولا تجمعها جامعة دماء على النحو الذي يرويه ويذكره أهل الأنساب والأخ ريب أنك في كل ذلك النزاع المر العنيف، لا تسمع فيه انتساب كل العرب إلى عدنان أو قحطان، وإنما تسمع ا بأسماء القبائل أو بأسماء الأحلاف الداخلة في عدنان أو في قحطان، تسمع فيه اسم "معد" أو اسم "يمن

---

) الفاقرة: الداهية التي تكسر فقار الظهر لشدتها. ينظر: م.ن: (فقر).

) اليباب: الخراب الذي ليس فيه أحد. ينظر: م.ن: مادة (يبب).

[1]) التكردس: التجمع. ينظر: لسان العرب: مادة (كردس).

ر" أو "مضر" أو غير ذلك، ولا تسمع فيه اسم الجدين الأكبرين "[101]، وهذا الأمر جلي في نص الشاعر إذ أ
ذلك صراحة، إلا أنه أتى بأمر إضافي أشار الدكتور جواد علي إلى عدم استعماله في نصه السابق الذكر،
الجدين، إذ ذكر الشاعر قحطان صراحة معززًا به ما أشار إليه في البيت العشرين من نصه، فالشاعر أعلن
فصال التام عن العدنانيين متبرئًا من رابطة الدم التي تجمعهم، وما يتبعه من شعور بالرأفة، والرحمة، والعط
هم، جاعلًا له، ولقبيلته، ومن يرجعون إليها هُويّة منفردة قائمة بنفسها منفصلة عن الهُويّة العدنانية، فالقحطان
هم القبيلة ذات الهُويّة العربية القاهرة لما سواها من قبائل، وبطون وإن كثر عددها، وعدتها إلا أنها مهزوم
الة إذا ما واجهتهم، واعترضت مصالحهم، أو تهجمت عليهم بقول، أو فعل فضلًا عن رفض أي ادعاء لها ب
قوة، أو منعة، حتى وإن تراجعت عن فعلها، وراحت تطلب الأمان إلا أن غفران الذنب، والتجاوز عنه
جود في قاموس حمير القحطانية.

ومن ذلك أيضًا قوله في نص آخر[102]:

[مجزوء الكا

**ن العَجائبِ أنَّ حِمْـ ـيَرَ سوفَ تُغْلَى بالفُهُورِ**
**سُودها أَهْلُ المَوا شِي مِنْ نُصيرٍ أو نَضيرِ[103]**

نلحظ في هذين البيتين نقمة الشاعر القحطاني جليّة بادية جدًا على العدنانيين إذ إن في نعته لهم بأنهم
شٍ، فأنهم لا يصلحون إلا لمهنة الرعي الوضيعة، التي طالما أنف القحطانيون منها، وتفاخروا بأنهم
ضارة، والتمدن على العكس تمامًا من ندهم الذي اتخذوا من مهنته، وتنقله مثلبة، وأخذوا يحقرون مقامه حتى
رأيهم لا يصلحون للرياسة؛ لذا أكبروا ذلك عليهم وفي هذا إشارة جلية لعدم الاعتراف بهم، ومن ثم بهُويّتهم

---

[1]) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: 1/ 477– 478.

[1]) شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التبابعة): 3/ 139.

[1]) الفهور: نسبة إلى فهر بن مالك بن النضر، جماع قريشًا، أو النضر بن كنانة. أما قوله نصير، فإشارة إلى المنصور،
نظر الذي اختلفت الديانات والفرق في شخصه. ينظر: م.ن: 3/ 139.

لهم أن يكونوا متساوين على أقل تقدير، ومشتركين في أنهم أعراب، وهو بهذا الطعن بهم رفع هُويّته القحط
ربية، وحط من شأن الهُويّة العدنانية العربية صراحة.

ومن ذلك أيضًا الأبيات الآتية التي وردت في قول الشاعر ذاته في قصيدة طويلة[104]:

[الخفي

**وَرِثَ المُلْكَ تُبَّعٌ، وبَنُوهُ وُرثُوهُ عَنِ الجُدُودِ، جُدُودا**

**... ...**

**ثُمَّ دُسْنا بِالخَيْلِ أَرْضَ مَعَدٍّ وجَعَلْنا لَها مُعَدًّا عَتِيدا**[105]

إن الشاعر في هذين البيتين قد جعل المُلك في بني قحطان بما فيهم من ملوك للتبابعة الذين كانوا
دنانيين ليس في الأرض فحسب، بعد أن قطن كل فريق منهما في جهة من بلاد العرب، بل في الأصل أ
شاعر هنا بعد أن أشار إلى أرض معد التي تم النيل منها، والفتك بها بخيول بني قحطان كانت بمثابة أر
و، وليس للمتصل بالنسب، والأرض، والعرض، والانتماء، والهُويّة، وكل شيء آخر أيضًا، ومن ثم أصب
شارة بعد هذا الفصل الكبير كالإشارة إلى الهُويّة الأخرى التي لم تكن موازية لسابقتها القحطانية نتيجة نيل الأ
ا، والفتك بأرضها، وعلى الرغم من أن اسم معد يطلق على أرض العرب كلها، وأن معد تمثل النسب الم
رب[106] ومن ثم تضمهم جميعًا إلا أنها مع ذلك قد خصت جزءًا منهم ها هنا دون الجزء الآخر بعد أن ح
اعر للقحطانيين هُويّتهم الخاصة الخارجة عن الهُويّة المعدية بإشارته إليهم بأنهم هم الملوك الذين ورثوا
ابعة عز الملك، والسيادة، وليس ذلك لبني عدنان الذين أشار إليهم بما يشار للعرب عمومًا بقوله: (معد)، وبعد
د منهم هو، وذويه، وانسلخوا تمام الانسلاخ من هُويّتهم معلنين أن لهم هُويّة خاصة مميزة في أصالتها، وعرو
ارثة مصانة دائمًا، وأبدًا.

---

[1]) شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التبابعة): 3/ 133، 135.

[1]) العتيد: المعد والمهيأ. ينظر: لسان العرب: مادة (عتد).

[1]) ينظر: الهُويّة في الشعر العربي قبل الإسلام، محمود عمر محمد سعيد عبد الله، (رسالة ماجستير): 43.

ومن مظاهر الهُويّة العربية التي قامت من غير أي ذكر لاسمها، أو حرص أبنائها في الدفاع عنها ضد
ل طرفًا معاديًا لها، تلك النصوص التي وردت مولية المكان عناية كبيرة، وهذا ما أباح لنا نعت مضمونها بال
ربية المكانية فإشارة الشاعر للهُويّة المكانية فيه إشارة، وإن لم تكن صريحة بإحساسه بالانتماء إلى المكان العر
ل النصوص التي تأسست على هذا النمط من أنماط الهُويّة العربية ما ورد في قول الديان بن قطن الحارثي[1]
ي[108]:

[الو

| | |
|---|---|
| حْنَا تَغْلِباً وَسَرَاةَ بَكْرٍ | بِدَاهِيَةٍ يَشِيْبُ لَهَا الوَلِيْدُ |
| أْوَى] تَتْرُكُ الحُزَّانَ قَاعاً | لَهَا فِي الشَّمْسِ مَا اتَّلَقَتْ وَقُوْدُ[109] |
| كُماتَهَا بُزْلٌ تَخَطَّى | بِأَوْسَاقٍ وَقَابَلَهَا [صُعُودُ] [110] |
| يْنَا سَرَاةٌ لَيْسَ تُحْصَى | لَهَا فِيْهِمْ إِذَا حُسِبَتْ عَدِيْدُ |
| رُوا عَنْ تِهَامَتِنَا شَعَاعاً | وَفَلُّهُمُ بِحَيْثُ جَرَى شَرِيْدُ |
| وا: والحَدِيْدُ غداة [يَغْشَى] | فَلَيْسَ يَفُلُّهُ إلاَّ الحَدِيْدُ |

إن ما يعنينا في هذه الأبيات هي تلك الإشارة المكانية التي وردت فيها، والتي انتجت لنا هُويّة مكانية أفص
لاء عن الارتباط بالمكان الذي أشار إليه الشاعر، إلّا أن ما يميّز هذه الهُويّة ها هنا أنها وردت بصورة عكس

---

[1]) هو الديان بن قطن بن زياد الحارثي، شاعر من بني كهلان، وهو جد قحطاني يماني، كان شريف قومه، وكانت لبنيه الر
ان، واسمه يزيد، أما الديان فلقبه. ينظر: الأعلام: 6/3.

[1]) شعراء مذحج– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية، د. مقبل التام عامر الأحمدي: 452.

[1]) الجأوى فهي: البينة الواضحة لما يعلوها من سواد نتيجة كثرة الحديد لدروعها، والحزان هو: ما غلظ من الأرض، وارتفع. ين
ن العرب: مادة (جوأ)، (حزن).

[1]) الكميت: المختلط اللون بين الشقرة، والدهمة، والبزل هو البعير الذي يشق نابه ببلوغه التاسعة، والأوساق: الأحمال. ينظر: ا
ة (كمت)، (بزل)، (وسق).

جيئها بهذه الهيئة دلالة دعّمت حضورها، وأثرها في حياة إنسان ذلك العصر، فأما الهُويّة المكانية فهي الم
عبير الصريح عن المكان عبر ذكر اسمه صراحة في قوله:

**فَطَارُوا عَنْ تِهَامَتِنَا شَعَاعاً وَفَلُّهُمُ بِحَيْثُ جَرَى شَرِيْدُ**

فالمكان الذي ولّد الهُويّة هو مكان سكناهم المتمثّل بتهامة التي صوّر العلاقة بينهم وبينها عِبر النسب، و
سب جاء ها هنا عكسيًا فبدلًا عن أن يقول: أنهم تهاميون، قال: تهامتنا، فجعل تهامة هي التي تنتسب لهم، و
أصولها لهم، وليس النقيض، وما ذلك إلا لأن في انتسابهم لتهامة، وتكوين الهُويّة المكانية بهذه الصورة س
هم أيضًا أن يكونوا تهاميين بما فيهم المُخرجون منها عنوة، أما الصورة التي جاء فيها التحديد المكاني لل
ئم على النسبة فحددت من لهم الحق فيها وليس لغيرهم من سائر الناس وإن كانوا عربًا أيضًا، إلا أن المكان
د؛ ليمثّل هُويّة لفئة منهم وليست لأخرى بوصفه جزءًا من كينونتهم هم تحديدًا، ومن هنا تحول المكان إلى م
ي حرك في الشاعر، وذويه أمرين: الأول تمثّل في الاستبسال في سبيل الحفاظ عليه، وهو فعل سلوكي،
ر الثاني المتمثّل في: ترجمة الفعل إلى قول شعري يخلده بفعل حبّه للمكان الذي أصبح " عاملًا لتحريك شاع
اعر، وذلك من خلال علاقة التلازم التي تسهم في تداعي الذكريات لدى الشاعر، وتعلقه بالمكان وما يحمله
يات وأشجان "[111] تؤسس بصورة، أو بأخرى هُويّته التي استدعت منه مخالفة المتعارف عليه من ترجمة ال
سلوك، إذ ترجم هو السلوك إلى قول؛ للرغبة العارمة بتحقيق الغاية، والحفاظ على الهُويّة على الصعيدين. و
شارة إلى الهُويّة المكانية ظاهرة جليّة محددة المعالم تحديد العارف بكل أبعادها، وحدودها في قول الأخنس
اب[112] الآتي[113]:

[الطوي

---

[1]) دلالة المكان في الشعر الجاهلي، د. عمار بن لقريشي، أ. معمري فواز، بحث منشور في حوليات الآداب واللغات، العدد الس
ديسمبر/ كانون الأول 2016م، جامعة محمد بوضياف- المسيلة كلية الآداب واللغات، الجزائر: 95-96.

[1]) الأخنس بن شهاب بن ثمامة بن أرقم التغلبي، شاعر من أشراف تغلب، وشجعانها. ينظر: الأعلام: 1/ 277.

[1]) شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 117- 122.

لِّ أُناسٍ مِنْ مَعَدٍ عِمَارَةٌ[114] عَروضٌ إليها يَلْجَؤون وجانِبُ
يْزٌ[115] لها البَحْرانِ والسِّيفُ كُلُّهُ وإنْ يأتها بأسٌ من الهند كارِبُ[116]
... ...

بَكْرٌ[117] لها ظَهْرُ العِراقِ وإنْ تشأ يَحُلْ دونَها من اليمامةِ حاجِبُ
صارتْ تَمِيمٌ[118] بَيْنَ قُفٍّ[119] ورَمْلَةٍ لها من حِبالٍ مُنْتَأى ومَذاهِبُ
كَلْبٌ[120] لها خَبْتٌ فَرَمْلَةُ عَالِجٍ إلى الحَرَّةِ الرَّجْلاءِ حَيْثُ تُحارِبُ
غَسَّانُ[121] حَيٌّ عِزُّهُمْ في سِواهُمُ يُجالِدُ عنهم مِقْنَبٌ وكتائِبُ[122]

---

[1]) العمار: هي المجموعة من الناس وهي أصغر من القبيلة، وهي الحي المنفرد بنفسه في حله وترحله. ينظر: لسان العرب: ر).

[1]) لكيز بالتصغير هو ابن أفصى بن عبد القيس... بن أسد بن نزار بن معد. والبحران: الساحل ما بين جنوب البصرة حتى ع يف بكسر السين: ضفة البحر. والهند تعني: السند أو البصرة، إذ كان العرب يسمون صقعها بهذا الاسم. ينظر: شعر تغلب هلية- جمع وتحقيق: 117-122.

[1]) الكارب: الحزن، والحاجب يعني: المانع. ينظر: لسان العرب: مادة (كرب).

[1]) بكر: هي بكر بن وائل: قبيلة من قبائل معد العدنانية، وهي كبيرة تضم جملة من البطون، وكانت ديارها من اليمامة رين، وأطراف سواد العراق، وغيرها. ينظر: شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 117-122.

[1]) تميم: قبيلة من قبائل معد العدنانية، ومنازلها بنجد حتى البحرين مرورًا بكل ما يربط بينهما. ينظر: م.ن: 117-122.

[1]) القف: الأرض المرتفعة المتصلبة لوعورة حجرها. ينظر: لسان العرب: مادة (قفف).

[1]) كلب: بطن من بطون قبيلة قضاعة القحطانية، ومنازلهم في دومة الجندل، وتبوك، وأطراف الشام، فضلًا عن طنطينية، أما ما ورد من أسماء فمعناها كالآتي: خبت: بلد دون الجزيرة، وقيل ماء لكندة، أو أنها في ديار كلب أنفسهم، أما ال ي: حبال الرمال، والحرة الرجلاء: الأرض المتلبسة بالحجارة المجبرة سالكها على التّرجل من مركوبه. ينظر: شعر تغلب هلية- جمع وتحقيق: 117-122.

بَهْرَاءُ[123] حَيٌّ قد علمنا مكانَهُمْ لهم شَرَكٌ[124] حَوْلَ الرُّصافَةِ لَاحِبُ
غارَتْ إيادٌ[125] في السَّوادِ ودونَها برازِيقُ عُجْمٌ تبتغي مَنْ تُضارِبُ[126]

لَخْمٌ[127] مُلوكٌ يُجْبَى إليهمُ إذا قال منهم قَائِلٌ فَهْوَ واجِبُ
نحنُ أُنَاسٌ لا حِجازَ بأَرْضِنَا مَعَ الْغَيْثِ ما نُلْقَى ومَنْ هُوَ غَالِبُ
ى رائداتِ الخَيْلِ حَوْلَ بيوتِنَا كَمِعْزَى الحجازِ أعْجَزَتْها الزَّرائِبُ[128]

عمد الشاعر في هذه الأبيات إلى التحديد المكاني لكل قبيلة من قبائل العرب المعدية، وجعل المكان الذي رحالهم هو الممثل الرئيس لهُويّتهم المكانية؛ نتيجة سكنهم فيه، ومعرفتهم به من لدن القبائل الأخرى، فـ(لكيز

---

[1]) غسان شعب مختلف في نسبته، فقد قيل أنه يعود إلى: مازن بن الأزد ... بن كهلان بن سبأ، أبو قبيلة باليمن، وقيل: ماء ب باليمن، وقيل: نزلوا فيه فنسبوا إليه. ينظر: م.ن: 117-122.

[1]) يجالد: يضارب بالسيف، والمقنب: الجماعة من الناس. ينظر: لسان العرب: مادة (جلد)، (قنب).

[1]) بهراء: بطن من بطون قبيلة قضاعة القحطانية، ومنازلهم ما بين بلاد الحبشة، وصعيد مصر، وبلاد النوبة، والرصافة المذ البيت هي: ناحية حمص. ينظر: شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 117-122.

[1]) الشرك: الطريق البيّن. ينظر: لسان العرب: مادة (شرك).

[1]) أياد: هو إياد بن نزار من البطون المعدية العدنانية العظيمة، ومنازلها في عين أباغ وما والاها. لخم بن عدي بطن عظيم ن قحطان، ومنازلهم بين الرملة، ومصر، ومنها في الجولان، وحوران، ونوى، وفلسطين وغيرها. ينظر: شعر تغلب في الجاه ع وتحقيق: 117-122.

[1]) غارت: دخلت، والبرازيق: الجماعات، الرائدات: التي ترعى، الزرائب: حظائر الغنم المصنوعة من الخشب. ينظر: لسان العر ة (غار)، (برزق).

[1]) لخم: هم لخم بن عدي بطن عظيم من بطون قحطان، ومنازلهم بين الرملة، ومصر، ومنها في الجولان، وحوران، و سطين وغيرها. ينظر: شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 117-122.

[1]) الزرائب: حظائر الغنم المصنوعة من الخشب. ينظر: لسان العرب: مادة (زرب).

تُذكر حتى يشار إلى البحرين معها؛ لارتباط القبيلة بهذا المكان برابطة الاستقرار فيه، والدفاع عنه، وما يتر
ل ذلك من أمور أخرى، والأمر نفسه ينسحب على القبائل الأخرى، والأماكن التي حلّت فيها، باستثناء قوم الش
ن حدد لهم هُويّة مكانية جديدة تختلف عن سابقتها القائمة على السكن، فهُويّته المكانية هنا ليست نتيجة الحل
ن ما، وتخصيصه هو وقومه به، وإنما هي هُويّة ناتجة عن الحل، والترحل اعتمادًا على مواضع الغيث فأينما
ث كانت هُويّتهم المكانية مع حلوله، ونزوله، فلا موطن لهم ثابت؛ لعدم ثبات متطلبات دوام العيش في ب
سحراوية أولًا، وللتدليل على شجاعتهم، وشديد بأسهم، وقوتهم التي تبيح لهم الحل والترحال عن مواطن الـ
الية، والمشغولة إن رغبوا هم فيها، وفي هذا ما يشير إشارة جليّة إلا أنهم أشاروا إلى الأماكن العربية؛ لي
كان العربي جزءًا من العناصر الدالة على هُويّتهم العربية نتيجة استقرارهم فيه، وتسميته باسمهم، فهذا الشعر
يل الأقوى تأكيدًا على ارتباطهم الوثيق بالمكان الذي صار نقطة الأصل المشترك لهم ها هنا معززًا بذلك
سكهم، وقوميتهم[129].

مما سبق نخلص إلى أن: الهُويّة العربية قد تجلّت في دواوين القبائل العربية الشعرية في عصر ما
سلام[130]، وهي وإن لم تكن بارزة مهيمنة؛ لأسباب تم ذكرها، وأخرى سوف يرد ذكرها في صفحات هذه الدراسة

---

[1]) ينظر: الاتجاه العروبي في الشعر العباسي، وفاء يوسف الدويري، (رسالة ماجستير): 26.

[1]) للاستزادة أكثر ينظر على سبيل المثال لا الحصر: ديوان بني بكر في الجاهلية- جمع وشرح وتوثيق ودراسة: 367، 5
4، 440، 448، 459، 470، 472، 652، 683، 687، وديوان شعراء بني كلب بن وبرة= =أخبارهم وأشعارهم في الج
سلام، د. محمد شفيق البيطار: 38/1، 207/1، وشعراء مذحج- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية: 384، وشعر طيء وأخبارها
هلية والإسلام- ديوان القبيلة -جمع وتحقيق ودراسة، د. وفاء فهمي السنديوني: 460/2، وأشعار العامريين الجاهليين-
يق وتقديم، د. عبد الكريم إبراهيم يعقوب: 87، وشعر بني تميم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق: 217، 306، وشعر
ارها في الجاهلية والإسلام، صنعه، د. حسن عيسى أبو ياسين: 98، 193، وديوان بني أسد أشعار الجاهلين والمخضرمين-
قيق ودراسة: 25-30، 105-108، وشعراء حمير- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التبابـ
86، 162/3، 237/3-239، 241/3. وشاعرات العرب في الجاهلية والإسلام: 12-26، وبنو عجل في الجاهلية والإسلام
285/ 898: أسئلة الهُويّة والسلطة ودورهم في الحركات الغالية، عبد الله محمد صوفان، (رسالة ماجستير): 127، 132، ود
ليين: 56/1.

ا شكّلت بحضورها مَعلمًا مميزًا؛ لأنها نشأت تحت الحاجة إلى الاجتماع بعد الفرقة مرة، وذلك حين تعرض الع
يعًا لخطر مسَّ كيانهم، وحاول التأثير على مبادئهم، والاساءة لهُويّتهم، وما ينطوي تحتها من قيم قارّة موحّدة
ون القبائل جميعها، ومنها ما نتج عن الحس بالقبلية الكلية لا الجزئية تلك التي عاد فيها العرب إلى جذورهم
لت منهم فئتين اثنتين فراحت كل فئة منهما تدعي أنها هي التي حازت مفاخر العرب، والرياسة على الأخرى
ت لغتها القبلية الكلية بادعاء العدنانية، أو القحطانية هي الغالبة على لغة القبائل الجزئية، أو البطون المتف
ا بدافع التوحد، واعلاء شأن الهُويّة التي يرونها هي الأحق بأن يُشار إليها، ويتم اعلاء شأنها أمام نظير
عتماد المكان العربي للإشارة إلى عربيتهم، واستقرارهم المكاني في أرض العرب، وفي هذا اثبات لهُويّتهم الع
ي صرحوا بها عبر المكان العربي.

## المبحث الثاني

## الهُويّة القبلية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام

ورد فيما سبق أن القبلية كانت – ولم تزل – ملاذ الإنسان العربي، والداعم الأول له في عصر ما قبل لإس
ن هنا فقد أصبحت هي في مقابل هذا لسانه، ولغة شعر الشاعر فيها فتغنى بها طويلًا، ومجّدها كثيرًا حتى
جه الخاص بها ذا السهم الأكبر، والنصاب الأوفر كمًّا، ونوعًا، فلم يترك شاعر القبيلة فضيلة، أو مكرمة تخ
ته إلّا وذكرها معظمًا، ومفخّمًا لها، ولم يترك مثلبة لمن عاداها من القبائل إلّا وكان سبيله معها كسابقه لل
ا، وهذا الأمر ليس بالغريب اطلاقًا؛ لأن الشاعر إنسان أولًا وقبل كل شيء، وهو بهذه الصفة يحتاج أن يكت

ة الكينونة الاجتماعية، والهُويّة المميزة له عمّن سواه، وهذه لا تتأتى إلّا عبر تفاعله مع الجماعة التي تكسبه
اعل شخصيته الاجتماعية ابتداءً بأسرته بِعدِّها المجتمع الأول، وانتهاءً بقبيلته الكبيرة بما تضمّه من بـ
تلفة، وبالتفاعل الحاصل بين الفرد –الشاعر–، والمجتمع نجده يعبر ظاهرًا عن احتياجات ذاته، وإمكاناتها إلّا
ن هذا التعبير ناتج عن أثر التطبيع الاجتماعي[131] الذي غالبًا ما نجحت القبيلة بإحرازه عبر حيازة الشـ
ولود في كنفها لصالحها، ولخدمة شؤونها كافة، إذ جعلت من الشاعر الممثل الحقيقي لمنجزها، ومن هنا أصـ
مكان القول: إن الشعر أولًا، وأخيرًا هو: " تجل للّاشعور الجمعي بمقدار ما هو تجسيد لعالم الإنسان الشعـ
[13]، وأنه السبيل الذي يتخذه الشاعر؛ ليندمج في مجتمعه، ويتداخل معه بانيًا بذلك علاقات وطيدة توصله بطر
بأخرى إلى تحقيق الانتماء الذي يطلبه، والذي يعطيه هُويّته المجتمعية التي لا تأتي بمحض الصدفة، وإنما
سكه بما في مجتمعه من أوامر، ونواهٍ لا يمكنه تجاوزها، وإذا ما تجاوزها أصيبت هُويّته بدنس محقق، وتم التعـ
ه على أنه خارج عن مبادئها، وقواعدها القارّة؛ لذا عليه أن يتفاعل معها، ويقبلها، ويتقبلها واقعًا، أو ادّعاءً،
وج لها أيضًا؛ لأنها تمثّل السلطة التي لن يكون له تلك المقبولية خارج حدودها؛ لذا نجده يسعى جاهدًا لإ
ولويتها، ولا سيما أن الهُويّة تصنع، وتتشكل بواسطة الناس أنفسهم، وأنها أمر مكتسب، وفي حالة تطور دائم بـ
اعل الاجتماعي بين الفرد، وبيئته الضامّة لأفراد مجتمعه، فهم جميعًا يصوغون أسس الهُويّة الممثلة لمجتمعهم
و هي الطابع الممثل لأفراده جميعًا فتغدو شخصية الفرد في داخل المجتمع متّسمة بسمات الجماعة التي يشار
تها بفعل انتمائه لها، ومن ثمّ فإن هذه الهُويّة الاجتماعية التي تظهر تكون عامة ممثّلة لمجموعة من الأفراد الـ
ون المجتمع، وهي هنا تمثل مجتمع القبيلة الكلي الذين تغلغلت أفكاره في النفوس حتى تولّد نتيجة تغلغلها هذ
ن أن يسمى كما يرى الدكتور يوسف خليف بأصحاب المذهب القبلي الذين " فنيت شخصياتهم في شخصـ
لهم، أو – على أقل تقدير – توارت خلفها، وكانت لها المنزلة الثانية بعدها "[133]، فأصبحت القبيلة التي ينـ
ا الشاعر هي محور حياته الشعرية يرضى لرضاها، ويغضب لغضبها، ويقدمها على نفسه، وعلى علا
اصة، وما بينه وبين غيره من روابط إن تعارض توجهها مع ما يريد، وما يحبذ، أو ما هو متعارف عليه.

---

[1]) ينظر: عمليات خدمة الجماعة، محمد صالح بهجت: 19–20.

[1]) الكتابة ضد الكتابة، د. عبد الله محمد الغذامي: 16.

[1]) دراسات في الشعر الجاهلي، د. يوسف خليف: 179.

وقد تجلّى الحس القبلي المفضي إلى التماهي في الهُويّة القبلية رغبة في الدخول في حيّزها هذا في ضـ
ن: الأول منهما تمثّل في: ذكر القبيلة بصورة مباشرة، والتغني بأمجادها، وما لها من مآثر، وهذا ما يمكن
يه بالهُويّة القبلية العامة؛ لأن ارتباط الشاعر بهُويّة القبيلة الأم هنا هو ارتباط بعيد إلى حد ما؛ لتعدد البط
تمية لتلك القبيلة، والتي يكون ارتباط الشاعر بها مباشرًا بصورة أكثر قربًا، فيتولد عن هذا الأخير النوع الثاني
ويّات الممثّلة للهُويّة القبلية، وهو المتمثّل بـ: الهُويّة القبلية الخاصة عبر ذكر البطن بكثير من الاهتمام، واع
داء لمن يعاديه وإن كان من أبناء قبيلته ذاتها، ولكنه منتمٍ لبطن آخر من بطونها، في الوقت الذي يكتم غيـ
نازل عن ثأره رغبة في حفظ تماسك قبيلته حين يعنى بهُويّته القبلية العامة، ومن النصوص التي برزت فيها الـ
لية الخاصة ما ورد في قول الشاعر زهير بن مسعود الضبي[134] الآتي[135]:

[السر

**بَنِي ضَبَّة قَوْمِي فَلَنْ أشْرِيَهُم ما حَنَّتِ النِّيبُ**[136]

**هُم بِرٌّ وجاراتُهم حِجْرٌ فلا هَجْرٌ ولا حُوبُ**[137]

**ي بهم آباؤهم للعُلا ونِسْوَةٌ بيضٌ مناجِيبُ**[138]

**مَدُ العافي قِراهُمْ إذا ما لَمْ يكُنْ في الحَيّ مَجْلُوبُ**[139]

**شيء ما هُمْ حين يدعُوهُمُ داعٍ ليوم الرَّوْعِ مَكْرُوبُ**[140]

---

[1]) لم أعثر على ترجمة له، وكذا الأمر بالنسبة لصانع ديوان ضبة. ينظر: شعر ضبة وأخبارها في الجاهلية والإسلام: 98.

[1]) م.ن: 101.

[1]) النيب: النوق المسنة. ينظر: لسان العرب: مادة (ناب).

[1]) حجر: الحرام، والهجر: الفحش والهذيان، والحوب: الأثم. ينظر: م.ن: مادة (حجر)، (هجر)، (حوب).

[1]) المناجيب: النسوة اللاتي يلدن النجباء. ينظر: م.ن: مادة (نجب).

[1]) العافي: طالب الفضل أو الرزق. ينظر: م.ن: مادة (عفا).

[1]) مكروب: محزون. ينظر: م.ن: مادة (كرب).

**يغارون إذا ما بدا من الحَييَّاتِ العَراقِيبُ**[141]

نلحظ أن الشاعر الضبي النسب في هذه الأبيات قد أعلن عن هُويّته بمنتهى الصراحة بقوله: (إن بني ض
ي)، محددًا بذلك أصله، ومعلنًا عن انتمائه، وعن ماهية كينونته، وأصوله التي استظلّت بضبة حتى صارت
ته (قومي)، وهي التي جعلته يكتفي بها، فلم نره يقل أي شيء يعبر عن ذاته، أو يثبت فرديته، وما قد أنتجه
هذه الحياة من مفاخر، أو مآثر، بل راح يعدد ما لضبة من سمات خلقية جعلتها القبيلة التي تستحق أن يد
؛ ليمرر عبر فخره الجمعي هذا الذي هيأ له القول اثباتًا لهُويّة ضبة بين القبائل العربية الأخرى، ومن ثم ف
ه؛ لأن ذاته واقعًا ما هي إلا انعكاس لضبة، وما هو إلا مثال حي، وشاهد على أفعالها الجليلة، وأخلاقها العظ
ل بصفته زهير بن مسعود، بل بصفته زهير بن مسعود الضبي، فضبة هنا هي من أضفت عليه كل ما
طته هُويّته التي ميزته عمّن سواه بارتباطه بها الذي غلب على ارتباطه بذاته وهذا ما جعله يغفل عن ذكر ذ
اكتفاء ببيان ما لضبة؛ التي تمثّل ذاته، وهُويّته الخفية المتشرّبة في نفسه عبر الانتماء الناتج عن الارتباط
سب مرة، والشعور مرة أخرى، والأمر على الحالين يولّد شعورًا قويًا بالهُويّة القبلية، وحسًّا يدعو إلى ابداء الو
لان التمسك، والنصرة الدائمة مهما كانت الظروف، فهي مصدر القوة بالنسبة له، وله عليها الحماية المتولّدة
لة الدم الجامعة بينهما[142] والمؤهلة لنشوء علاقة جديدة هي استمرارية الحنين.

ومن النصوص التي نلمح فيها أثر الهُويّة الناتج عن إدراك الفرد في عصر ما قبل الإسلام – الشاعر –
ته من قيمة قبيلته، وعزّه من عزّها، ولا سيما إذا كان ذا نسب عال فيها من الأبوين، فيغدو بذلك حائزًا على ش
سب، وشرف التمكن من الدفاع عن القبيلة بشعره الذي يعد سلاحًا هامًّا من أسلحة القبيلة، ولا يقل في أهميته

---

[141]) الحييات: النسوة اللواتي فيهن حياء، العراقيب: العرقوب عصب في مؤخر القدم. ينظر: م.ن: مادة (حيا)، (عرقب).

[142]) ينظر: العصبية القبلية في الشعر العربي القديم (مظاهرها في الشعر الجاهلي)، ميمون يوسف، طعام حفيظة، مجلة أ
وث والدراسات، جامعة زيان عاشور بالجلفة كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، الجزائر، 2019م: 163.

يف، والرمح على أقل تقدير، ولهذا فهو لا يرى نفسه خارجها، وتغدو هي هُويّته الرسمية التي يفخر بها، و
واهد الدالة على هــذا الاتجاه ما ورد عن أحد ملوك اليمن، وهو حجر بن زرعة الحميري[143]،

قال[144]: [المتقارب]

| | |
|---|---|
| **ألَسنا المَقاوِلَ مِـــنْ حِمْيرٍ** | **لَنا الفَضْلُ يَطْمُو على مَنْ ذُكِرْ**[145] |
| **إذا اسْتُلَّتِ البِيْضَ يومَ النِّزالِ** | **وكانَتْ لَـــــنا مَعْقِلًا لَمْ نَفِرْ**[146] |
| **لَنا فَخْرُ غَيْمانَ**[147] **فــي مَشْهَدٍ** | **بَدا الفَخْـــــرُ فِيْهِ لِمَنْ يَفْتَخِرْ** |
| **بِكُلِّ قَضِيبٍ مِـــنَ الشَّرْعَبِيِّ** | **مُعالي الكُعُوبِ طَـــويلِ العُشَرْ** |
| **حَدِيثِ الثّقافِ ذَلِيقِ السِّنانِ** | **خَفِيفِ المَهَزِّ شَخِيصِ الثُّـمَـــرْ**[148] |
| **وكُـــلِّ فَتَىً أَنْسَلَتْهُ المُلُوكُ** | **كَرِيم المَســـاعِي عَظِيم الخَطَرْ** |
| **يَصُفُّونَ فـي الرَّوْعِ أقدامَهُمْ** | **ويَعْلُونَ بِالبِيضِ فَـــرْعَ الصُّدَر** |

فالشاعر في هذا النص تماهى مع قبيلته؛ نتيجة علاقة النسب الرابطة بينهما، والتي تجلت فاعليتها؛ لأنها جا
لة، والولاية البحتة في الوقت نفسه[149]، وهذا ما أهل علاقته للانتقال إلى أن تكون واحدة غير مجزّأة فعاد

---

[1]) هو حجر بن زرعة الخنفري اليمني كان سيدًا من الأقيال، على عهد سيف بن ذي يزن. ينظر: كتاب الاكليل من أخبار ا
اب حمير– في أنساب ولد الهميسع بن حمير بن سبأ، الهمداني: 105/2. والمحمدون من الشعراء وأشعارهم، علي بن يو
طي: 136– 137.

[1]) شعر حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام: 23/2–24.

[1]) المقاول: من القيل والأقيال وهم ملوك اليمن، يطمو: يعلو ويغمر. ينظر: لسان العرب: مادة (قول)، (طمم).

[1]) المعقل: الملجأ. ينظر: م.ن: مادة (عقل).

[1]) غيمان: هو يوم من أيام العرب الحميريين التي اشترك فيها الشاعر مع سيف بن ذي يزن ضد الأشباه والصدف وحضرم
ر: كتاب الاكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير– في أنساب ولد الهميسع بن حمير بن سبأ: 105/2.

[1]) الثقاف: التقويم، الذلق: محدد الطرف. ينظر: لسان العرب: مادة (ثقف)، (ذلق).

[1]) ينظر: المكان والسلطة، بول كلافال: 47.

لة كيانًا واحدًا، وعاد فخره فخرها، وما لها له، كيف لا وهي ذات العزة، والمنعة، والشجاعة، والبأس، وهي
، ما لا ينكره أحد من المجد؛ لذا فهو عازم، ومصر على إدخال ذاته فيها، وإعلان رجوعه إليها وهذا بيّن
د: (ألسنا، لنا)، فهو جزء من شجاعة القبيلة، وما هو بالشجاع المنفرد بذاته، والمعتد بها بعيدًا عمّن سواها
تصل به نسبًا، وعرفًا، ومكانًا؛ لذا نراه أعلن مجاهرًا ارتباطه بقبيلته، بل وتماهي كيانه في كيانها الاجتماء
ذاته ذاتها، وهو بهذا محرز علو الشأن عبر هذا الانتماء، وما يتصل به من جميل الصفات، والقيم من أ
اعة، أما منفعة قبيلته فمتأتية من " أن فاعلية الشعر ظلت تصب في هذا الاتجاه القلبي بتلقائية مدهشة
ها الأساس هو القيم التربوية التي تلقاها الشعراء قانون حياة قبل أن يصبحوا شعراء، فلما مارسوا الشعر لم ي
عًا للانفلات من قيدها الذي غدا بفعل طول الألفة سر وجودهم الإنساني "[150]، وما ذلك إلا؛ لمعرفتهم بأن ع
لات لن تكون كعاقبة البقاء.

ويتجلى مظهر تماهي الشاعر في ذات قبيلته، واعلانه الصريح عن هُويّته الذائبة في هُويّتها في قول الج
حجي[151] الآتي[152]:

[الو

**أَحُوْطُ عَشِيْرَتِي مِنْ كُلِّ مُرٍ تُعَابُ بِهِ العَشِيْرَةُ أَوْ تُذَمُّ**
**وأَضْرِبُ دُوْنَهَا فِي كُلِّ حَرْبٍ بِأَبْيَض لَيْسَ يَبْرَأُ مِنْهُ كَلْمُ**[153]

فالشاعر في هذين البيتين عبّر عن شجاعته هو، وشدة بأسه، وذوده، ولكن عِبر أي شيء كان هذا الفعل
ان عِبر العشيرة التي عبّر عن تعلقه بها عِبر النسب بقوله: (عشيرتي)، وهذا التعلق جعل عملية التماهي في

---

[1]) دراسات نقدية في الأدب العربي: 165.

[1]) الجعفي من بني جعفي بن سعد العشيرة بن مذحج، ولم أعثر على ذكر له سوى الأبيات المذكورة له ها هنا في حم
لديين. ينظر: كتاب الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين للخالديين، أبو بكر محمد، وأبو عثمان س
1، وشعراء مذحج- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية: 659.

[1]) شعراء مذحج- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية: 659.

[1]) الكلم: الجرح، ينظر: لسان العرب: مادة (كلم).

برة بيّنة بصورة أكبر من ذي قبل بعد أن أوضح الشاعر ما انغرس في ذاته بوصفه ممثلًا للفكر العربي ا
ته ثقافة ذلك العصر بما انضوت عليه من خصوصيات ميزته عن غيره من العصور في جوانب كثيرة
قات القبلية التي صوّرت تاريخ العرب الحضاري العام، وعكست واقعهم[154] فيما تولّد عنهم من نتاج تحدد
قة العكسية التي ارتأى الشاعر أن يؤطر عبرها هُويّته القبلية فالمعروف عادة هو تماهي الذات الصغيرة
ب الكبيرة، وليس النقيض، والشاعر هنا جعل العلاقة العكسية التي بناها تفرز لنا هُويّته المتعلقة بالعشيرة
ي إليها إذ لشدة تعلقه بها جعلها خاصة به عبر نسبتها له، وليس نسبته لها التي قد تجعل له منافسًا أو شريكًا
أن يُظهره من تماهٍ، وتعالق جرّد لأجله سيفه البتار الذي لم يُخطئ قصده يومًا في حرب من حروبه التي
للدفاع عن عشيرته.

ونجد مثل هذا التماهي مع القبيلة، وتحوّل العلاقة المنتجة للهُويّة إلى علاقة مميزة تستحق التأمل في قول
ر من بني الحارث بن كلب البطن التابع لقبيلة مذحج[155]، إذ قال[156]:

[الطو

**وكُنْتُمْ بَنِيْ عَمٍّ إذَا مَا ظَلَمْتُمُ غَفَرْنَا وَإنْ نَظْلِمْكُمُ نَتَظَلَّم**
**فَلَمَّا رَأَيْنَا أَن هَذَا لَجَاجَةٌ وَطَالَتْ عَلَيْنَا غُمَّةٌ لَمْ تَبَرَّمِ**[157]
**[أَحالَفْتُمُ جَرْماً**[158] **عَلَيْنا ضَغِيْنَةً عَداوَتُكُمْ في غَيْر جُرْمٍ ولا دَمِ]** [159]

---

[1]) ينظر: تكوين العقل العربي –نقد العقل العربي، د. محمد عابد الجابري: 13-14.

[1]) الشاعر هو يزيد بن عبد المدان بن الديان بن قطن من بني الحارث بن كعب المذحجية، شاعر، فارس ممن شهدوا يوم الك
ي، وفيه قتل. ينظر: الأعلام: 8/ 184- 185.

[1]) شعراء مذحج- أشعارهم وأخبارهم في الجاهلية: 420.

[1]) اللجاجة: التمادي، الغمة: الكرب. ينظر: لسان العرب: مادة (لج)، (غمم).

[1]) جرم: قبيلة من قبائل قضاعة، حالفت زبيد بعد دخولها اليمن. ينظر: شعراء مذحج- أشعارهم وأخبارهم في الجاهلية: 420.

[1]) الضغينة: الحقد، الجرم: الذنب. ينظر: لسان العرب: مادة (ضغن)، (جرم).

كَفَأْنَا إِلَيْكُمْ حَدَّنَا وَحَدِيْدَنَا وَكُنَّا مَتَى مَا نَطْلُبُ الوِتْرَ نَنْقُمِ[160]

فالشاعر في هذه الأبيات قدّم القرابة بادئ ذي بدء، وحفظ هو، وقبيلته صلة الدم لبني العمومة على الرغم
هم مع غيرهم ما يجعلهم يظهرون العداء؛ لتآزرهم مع الأحلاف الذين دخلوا في حماهم، وعُدّوا منهم، واكت
الاسم، ومن ثم الهُويّة التي لأحلافهم، وهم المتمثّلون بالقبائل التي وردت اليمن، ودخلت في قبائلها تحت
برابط الحلف، وما يترتب عليه من حقوق، وواجبات، ثم ما أن اقتضت ضرورة القبيلة أن تفض هذه الص
عاة؛ بسبب تكرار الإساءة التي بدرت منهم على القبيلة ذاتها راح الشاعر يصرح بأن لجاجة بني العمومة
لاف في ارتكاب ما حرمهم ما كان لهم من هُويّة حمتهم طويلًا وأي هُويّة هذه؟ هي هُويّة بني الحارث بن ك
حجية التي اكتسبها الشاعر صلابة عبر النسب الذي له مرة، وعبر الطاعة التي ابداها لقبيلته أخرى، و
ت في دفاعه عنها، حتى أصبحت تمثّله، وجعلته يعبر عن قبيلته عبر الجمع الوارد في الأبيات، والمُظهِر لد
، وتماهيه معهم، وهو ما أهله للانتقاص ممن خرج عنهم بمحالفة غيرهم، والانتقاص من هذا التخلي بعد م
عاة على الرغم من الخطأ، فالعرب على الرغم من اعتدادهم بالحلف إلا أنهم يعتدون بمن لا يعلن تحالفه
فظته على تقديره، واحترامه لذاته مميزة لكل قبيلة حافظت على عراقة أصلها بعدم دخولها في حلف ما يس
ات العرب تمييزًا لها، وتقديرًا لشجاعة قرارها على الرغم من الحاجة[161]، وبذا فقد أضحى للشاعر سببان ا
اص منهم: الأول بتخليهم عن بني عمومتهم، وهذه مثلبة في أصول العرب، ومبادئ قبائلهم، والثاني تمثّل
هم بالحلف، الذي يترتب عليه ما يترتب من أحكام أوصلتهم للإساءة لذوي القربى.

---

[160]) الحد: البأس، الوتر: الثأر. ينظر: م.ن: مادة (حدد)، (وتر).

[161]) ينظر: زهر الآداب وثمر الألباب، القيرواني: 1/ 55، وكتاب الديباج، أبو عبيدة معمر بن المثنى: 77، وأشكال الولاء
ب قبل الإسلام، د. فاطمة بنت علي علي باخشوين، مجلة العلوم العربية والإنسانية، جامعة القصيم، المجلد (9)، العدد (2)،
ي 1437هـ/ 16 يناير 2016م: 683.

ونلحظ تغليب صوت القبيلة، ومن ثم هُويّتها على هُويّة الشاعر في قول الأعلم بن خويلد العقيلي مشيرًا
ار قومه على مذحج[162]، إذ قال[163]:

[الر

**نحـــــن الذين صبحوا صَبَاحَا**
**يــوم النُّخَيلِ غـــــارَةً مِلْحَاحَا**[164]
**نحـــــن قَتَلْنَا المَلِكَ الجَحْجَاحَا**[165]
**ولم نَدَعْ لِسَـــــــــارِحٍ مُرَاحَا**[166]
**إلَّا دِيَـــــــارًا أو دَمًا مُفَاحَا**[167]
**نحن بنو خُوَيلِدٍ صُـــــــرَاحَا**[168]
**لا كَـــذِبَ اليومَ ولَا مُـــــزَاحَا**

فالشاعر في هذا النص قد عمد إلى الفخر بهُويّة قبيلته – المستندة إلى نسبه العائلي، أي: الهُويّة الخا
طن، وليس القبيلة كلها – التي هي صورة لهُويّته؛ لأنها تمثل " هُويّته الدموية والاجتماعية والقومية وهو ف

---

[1]) هو أبو حرب الأعلم بن خويلد العقيلي، من شعراء عقيل وفرسانها الذين شاركوا في كثير من حروبها في عصر ما
سلام. ينظر: شعراء بني عقيل وشعرهم في الجاهلية والإسلام حتى آخر العصر الأموي– جمعا وتحقيقا ودراسة، د. عبد العزيز
د الفيصل: 1/ 231–233.

[1]) م.ن: 52/2.

[1]) يوم النخيل من أيام العرب في عصر ما قبل الإسلام التي انتصرت فيها عقيل على مذحج. ينظر: م.ن: 1/85–86.

[1]) الجحجاح: السيد الكريم العظيم. ينظر: لسان العرب: مادة (جحجح).

[1]) السارحة: الماشية، والمراح: موضع مبيت الماشية. ينظر: م.ن: مادة (سرح)، (مرح).

[1]) المفاح: السائل. ينظر: م.ن: مادة (فيح).

[1]) الصراح: المحض الخالص. ينظر: م.ن: مادة (صرح).

ة في بحرها "[169]، وفخره هذا، وإعلانه عن عزم قبيلته، وقوتها، وقدرتها على هزيمة من سواها لا يعدو أن ي
مضمر النص، ونسقه الخفي فخرًا بالذات بوصف صلة القرابة، ورابطة الدم الجامعة بينه وبين قومه الممـ
تماعهم للقبيلة التي غدت مركز الجذب لهم، ومدار كل فضيلة، ومرجع كل مفخرة بدليل قدرتها على التمكن م
أهل للشجاعة، والقوة، والبأس والنيل منهم، وسفك دمائهم، وإباحة أرضهم، وما ذلك إلا؛ لأنهم إذا غضبوا يص
هم جد خالص لا تشوبه شائبة اللعب، أو الكذب، والمزاح، بل أنهم ينالون ما يسعون إليه، ويريدونه، وهذه الـ
تجة عن جمعية الفعل هي خير هُويّة يعلن إنسان عصر ما قبل الإسلام عن حيازتها في ظل بيئة تُغلِّب الجمـ
ذ الخروج عنها، أو التصريح بما يخالف ما استقر من مرتكزاتها عرفًا.

ونلمح تجلي الهُويّة القبلية، وتماهي الذات الفردية في الجمعية بصورة مائزة، ومترددة بصورة ملفتة في أش
مريين، ومن النصوص التي برز فيها هذا الأمر قول معاوية بن مالك العامري[170] الآتي[171]:

[الكا

**إني أمروٌ من عُصْبَةٍ مشهورةٍ حُشُدٍ لَهُمْ مَجْدٌ أَشَمُّ تَلِيْدُ[172]**
**أَلْفَوا أباهُم سَيِّداً وأعانَهُمْ كرَمٌ وأعمامٌ لَهُمْ وَجُدودُ**
**إذ كُلُّ حَيٍّ نابِتٌ بأرومةٍ نَبْتَ العِضَاةِ فَمَاجِدٌ وَكَسِيدُ[173]**
**نُعْطي العَشِيْرَةَ حَقَّها وَحَقِيْقَها فِيها ونَغفِرُ ذَنْبَها وَنَسُودُ**
**وإذا تُحَمِّلُنا العشيرةُ ثِقْلَها قُمْنا به، وإذا تَعُودُ نَعُودُ**

---

[1]) الهوية العربية عبر الحقب التاريخية: الهوية العربية في الشعر العربي قبل الإسلام: 192.

[1]) هو معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري الملقب بمعود الحكماء، وهو شاعر من أشراف العرب في عصر ما
سلام: ينظر: الأعلام: 263/7.

[1]) أشعار العامريين الجاهليين– جمع وتوثيق وتقديم: 55.

[1]) الحشد: الجماعة، الأشم: ذو الأنفة، التليد: المتوارث منذ القدم. ينظر: لسان العرب: مادة (حشد)، (شمم)، (تلد).

[1]) الأرومة: الأصل، والعضاة: أعظم الشجر، الكسيد: من هو دون غيره. ينظر: م.ن: مادة (أرم)، (عضه)، (كسد).

وإذا نُوافِقُ جُزْأَةً أو نَجْدَةً كُنَّا – سُمَيَّ – بها العَدُوَّ نَكِيدُ[174]

بَلْ لا نَقولُ إذا تَبَوَّأَ جِيْرَةٌ إن المَحَلَّةَ شِعْبُها مَكْدودُ[175]

إذْ بَعْضُهُمْ يحمي مراصِدَ بَيْتِهِ عن جارِهِ وَسَبِيْلُنا مَوْرودُ[176]

نلحظ في هذه الأبيات الشعرية التي بدأت بذكر العصبة التي أخذ الشاعر بتعداد مآثرها، ومفاخرها واحدة خرى متناسيًا ما له هو بصفة خاصة عن قصد، ولهدف سامٍ تمثّل في بيان أن ما لهم متأصل فيه، وقار في سفه جزءًا لا يتجزأ منهم بدليل ما ابتدأ به أبياته، ثم وليوضح أكثر مقدار ولائه لقبيلته أخذ بتعداد ما يفعله انه في سبيل خدمتها مرة، والحفاظ عليها مرة أخرى، ولهذا فهم في حالة استعداد، وتأهب دائم؛ لحمايتها، وأغاث سرب المثل فيما قد يُنسب إليها من المفاخر، والذكر الحسن بفعل تلك الأفعال، وهذا كله نتاج إيمانه بها، وبما أسست له من جانب؛ ولأنه جزء منها، وهي الممثلة لهُويّته، والمُعلِية لشأنه، والمظهرة لفضله من جانب آخر ارتباطه بالقبيلة يهيئ له ما لا يمكن أن يتوافر له خارج حدودها، ومن هنا أصبح مؤمنًا إيمانًا تامًا بها، وبـ مثل لهُويّته بجمعها، وما توافر فيها من أفراد جعلته لا يتجاوزهم لذكر ذاته، وإنما يستمر بالحديث بصيغة الجما ربه جمعيتهم، وتغلغل هذه الفكرة المنتجة للهُويّة الجمعية في ذاته كتغلغلها في ذات الجماعة إذ إنه ليس سوى أفراد " ذلك المجموع الذي كان يؤمن بالقبلية إيمانًا جعل منها الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الجاهلي، وما ر حوله أوضاعه وتقاليده ونظمه الاجتماعية. عليهم أن يؤمنوا بقبائلهم، وأن يقفوا عليها فنهم؛ فهم دائمًا " مجنـ ت السلاح "، عليهم أن يؤدوا " ضريبة " القبيلة إشادة بمحامدها، وتنويهًا بشأنها، وافتخارًا بأمجادها، ثم حطًا ل أعدائها، وهجاءً لهم، وإعلانًا لمخازيهم في المحافل وبين القبائل "[177]، ومن ثم فإن نتاجه الشعري القائم هار الهُويّة القبلية ها هنا جاء نتيجة الاستجابة التامة لما نشأ عليه من مبادئ إعلان الانتماء، والولاء التام في ل لها.

---

[174]) نكيد: ندبر بحق أو بباطل. ينظر: لسان العرب: مادة (كيد).

[175]) تبوأ: نزل وأقام، المكدود: الغليظ. ينظر: م.ن: مادة (بوأ)، (كدد).

[176]) المراصد: موضع رصد القادمين، المورود: المحضور من لدن الناس. ينظر: م.ن: مادة (رصد) (ورد).

[177]) الشعر الجاهلي بين القبلية والفردية، د. يوسف خليف، المجلة، السنة الثانية، العدد (23)، ربيع الثاني 1378هـ/ نو 19م، مصر: 115.

ومثل هذا ما نجده لدى خداش العامري[178]، وهو يحدد بصورة دقيقة هُويّته في مقابل المرأة التي وصفها
ر الهجاء، والحط من قيمتها، إذ قال[179]:

[المتقا

**فإنّي امروٌ من بني عامر وإنَّكِ داريَّةٌ ثَيْتَلُ**[180]

إن خداش في هذا البيت حدد أمام المرأة التي وصفها بالكبر الذي لا خير فيه، والضخامة التي لا يرجّى
ء، حدّد هُويّته المستندة على القبيلة بصورة دقيقة قائلًا بأنه: عامري الأصل، ولم يذكر أي شيء بعدها
اته أو ما يؤهله ليكون مميزًا على من سواه أمام هذه المرأة الموصوفة، وكأن في انتسابه لبني عامر حيازة
رة يمكن أن يذكرها فالهُويّة التي اكتسبها الشاعر، وفاخر بها ها هنا قد أخذت من الأصل كل فضيلة، ولم تـ
ولهُويّته الذاتية أي شيء يذكر في قبالها، ولعلمه هو بهذا الأمر نراه قد اتخذ من هُويّة قبيلته هُويّة له، وراح يـ
ها على الملأ، ويصرح بها لا بما في ذاته هو بوصفه خداش الإنسان، أو الشاعر بمعنى أنه استعار اسم قبيلتـ
ر – لتكون له هُويّة؛ لوعيه بحقيقة أن اسم قبيلته هو الأسمى مقارنة باسمه، وهو السبيل لحمايته؛ لأن " ا
الوجود عينه لكن بلا كثافة مادية. فالاسم إذن هو رديف للوجود/ للهُويّة "[181]؛ لذا فإعلانه عن الاسم الأ
رة والمتمثل باسم القبيلة التي مثّلته هو ما سيكسبه الحماية فضلًا عن الوجود الفعلي.

---

[178]) هو خداش بن زهير العامري شاعر من بني صعصعة، ومن أشراف عامر، وشجعانها، لُقّب بفارس الضحياء. ينظر: الأع
302.

[179]) أشعار العامريين الجاهليين– جمع وتوثيق وتقديم: 41.

[180]) الدارية: العطارة، نسبة إلى دارين وهي فرضة بالبحرين فيها سوق كان يحمل إليها مسك من ناحية الهند، والثيتل: الوعل الم
ر: لسان العرب: مادة (دور)، (ثتل).

[181]) سؤال الهوية– قراءة في جدارية محمود درويش، د. عباس رشيد الددة: 29.

ونجد مثل هذا في قول شاعر من قبيلة فزارة[182]، بعد أن فاض مديحه لقبيلته، وساداتها بما ينبئ عن تم
ته الذاتية في هُويّتها، إذ جاء نصّه ليشكّل مظهرًا من مظاهر الهُويّة القبلية الخاصة في شعر القبائل، إذ
ب القبيلة فيه من الأقرب فالأبعد من غير الوصول إلى الجد الأكبر، ولعل العلّة في ذلك أن القبيلة المعادي
ن مشتركة معهم في هذا الجد، وذلك في قوله[183]:

[الطو

**فَزَارَةُ بَيْتُ العِز والعِزُّ فِيهِمُ ... فَزَارَةُ قَيْسٍ حَسْبُ قَيْسٍ نِضَالُهَا**

**لَهَا العِزَّةُ القَعْسَاءُ وَالحَسَبُ الَّذِي ... بَنَاهُ لِقَيْسٍ فِي الْقَدِيمِ رِجَالُهَا**[184]

**فَمَنْ ذَا إِذَا مُدَّ الأَكُفُّ إِلَى الْعُلَا ... يَمُدُّ بِأُخْرَى مِثْلَهَا فَيَنَالُهَا**

**فَهَيْهَاتَ قَدْ أَعْيَا القُرُونَ الَّتِي مَضَتْ ... مَآثِرُ قَيْسٍ مَجْدُهَا وَفَعَالُهَا**

**وَهَلْ أَحَدٌ إِنْ مَدَّ يَوْماً بِكَفِّهِ ... إِلَى الشَّمْسِ فِي مَجْرَى النُجُومِ يَنَالُهَا**

**وَإِنْ يَصْلُحُوا يَصْلُحْ لِذَاكَ جَمِيعُنَا ... وَإِنْ يَفْسُدُوا يَفْسُدْ عَلَى النَّاسِ حَالُهَا**

فالمتمعن في هذه الأبيات التي قالها الشاعر الفزاري الأصل في معرض فخر العربي بأصله في حد
عجمي[185]، والفخر ها هنا جاء بطريقة مميزة إذ فيه تقديم للعشيرة على القبيلة الأم، فالشاعر وإن كان عدن
سب هو وممدوحه – قيس المسمى باسم جد القبيلة؛ لأن نسب قبيلة فزارة يتمثل بالآتي: " فزارة بن ذبيان بن بغي
ريث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان "[186] – من قبله إلا أنه لم يف
د، ولم يعدد مآثر عدنان، بل راح يفخر بفزارة بوصفها فزارة بادئ ذي بدء، وكما هو متجلٍ بيّنٌ في الأبيات الأ

---

[1]) النص لشاعر فزاري مجهول النسب القريب. ينظر: أشعار فزارة في الجاهلية وصدر الإسلام، جمع– وتوثيق– ودراسة، سلمان الحليفي، (رسالة ماجستير): 426.

[1]) م.ن: 426.

[1]) العزة القعساء: الثابتة. ينظر: لسان العرب: مادة (قعس).

[1]) ينظر: أشعار فزارة في الجاهلية وصدر الإسلام، جمع– وتوثيق– ودراسة: 426.

[1]) م.ن: 426.

ي خصَّ بها فزارة أولًا، وممثلها قيس ثانيًا؛ ليؤكد بعدها أن أصل المفاخر هنا إنما جاءت عبر الأصول التي تـ
ا فزارة، وهو في فخره القبلي هذا إنما كان يسعى إلى ما نراه ماثلًا في البيت الأخير القائم على أن انتسابه لـ
ما سيُورِثه الصلاح الذي يرجوه – فضلًا عن الناس جميعًا – بفعل الهُويّة التي حازها بانتمائه إليهم، كما حاز
من قبله من أصولهم العريقة المتأصلة بالانتماء للعدنانيين بوصفهم قبيلة من القبائل العدنانية المغرقة في الـ
حاصلة على أصالة الانتماء عبر النسب المحض.

ونجد مثل هذا الفخر المفضي للإعلان عن الهُويّة القبلية المتغلغلة في ذات الشاعر، والصادرة عن لسانه شـ
عما أكنّه من ولاء تام لقبيلته التي مثّلت هُويّته الخاصّة التي يفخر بحيازتها، وأدرك ماهيتها فعبّر عن إد
فيما ورد لدى الشاعر مالك بن فهم الأزدي[187]، إذ قال[188]:

[المنس

| | |
|---|---|
| **الأَزدُ قَوْمِي وَهُمْ إذا نَزَلَتْ** | **بِالنّاسِ هَيْجَاءُ في عُرَى الكُرَبِ**[189] |
| **نَضْمَنُ لِلْجَارِ ما أقامَ بِنا** | **رَيْبَ المَنايا وَالدَّهْرُ ذُو رِيَبِ** |
| **أنَاْ ابْنُ فَهْمٍ الكَرِيمِ في الشَرَفِ الـ** | **ـــعَالِي قَدِيمٌ في ذُرْوَةِ الحَسَبِ** |
| **قُدْنا الجِيادَ الصَّفُونَ مِنْ يَمَنٍ** | **إلى عُمَانٍ بِجَحْفَلٍ لَجَبِ**[190] |

نرى الشاعر الأزدي في هذه الأبيات التي ابتدأها بالتصريح عن انتمائه، بل وهُويّته أيضًا نابع من احساسه الش
لا وجود له، ولا ذكر قد يتحقق له، أو يُكتسب خارج حدود القبيلة التي أعطته كيانه، ووضحت ماهيته من

---

[1]) هو مالك بن فهم بن غنم بن دوس بن عدنان... بن مالك بن الأزدي القحطاني، أول ملوك العرب على الحيرة. ينظر: الأع
265.

[1]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتحقيق ودراسة، صالح طه محمد العجلوني، (أطر
راه): 371.

[1]) عرى الكرب: السادات. ينظر: شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتحقيق ودراسة: 371

[1]) الصفون: القائم على ثلاث، والجحفل: الجيش الكثير العدد، واللجب: الصوت المرتفع. ينظر: لسان العرب: مادة (ص
حفل)، (لجب).

ه المادي؛ ولذا نراه قد استشعر هُويّته الدموية، والاجتماعية المتولدة عمّا يربطه بقبيلته من نسب جعله يعي
سوى قطرة ذائبة في بحر القبيلة[191] الموغل في العمق، والمُنتج للجمعية، والالتفاف حول مركزية، ومحورية
الوحدة، والتماسك التي تقي الحامل لهُويّتها الفردانية، أو التشتت، والضعف، وهذا ما جعله يؤكد مدى تعلقه بال
تكرار إشارته لهُويّته القبلية مرة ثانية في البيت الثالث، فعلى الرغم مما قد تشي به إشارته إلى الذات (أنا)
ية إلا أنها لم تستمر بعد أن أعلن هو ذاته بأنه: (ابن فهم)، أي إنه: عاد مرة أخرى إلى التعلق بالجماعة، ولم
المجاهرة بـ(أناه) خارج حدودها، وسرعان ما اتخذ من نسبه مائزًا له عمّن سواه؛ ليكون هذا النسب القبلي
ل الأبرز، والأوحد على هُويّته القبلية.

وأفصح عبد الله بن سلمة الغامدي الأزدي[192] عن هُويّته القبلية التي راح يفاخر بها وبما لها من عراقة ن
لهُويّته العراقة والعزّة، بقوله[193]:

[الكا

| | |
|---|---|
| ردُّ في قوْمٍ إلى حَسَبٍ | عند البَلاءِ وآنُفٍ صُعْرِ[194] |
| يَرْعَشُونَ لَدَى لِوائِهِمِ | وقَنَاتِهِمْ في سَاعةِ النَّفْرِ[195] |
| حْمُونَ مَجْداً غَيْرَ مُضْطَعَفٍ | إرْثَ الجِذَى باللوحِ والجَمْرِ[196] |
| سَلِي بِنا إن كُنْتِ سَائِلَةً | في العُسْرِ والمَيْسُورِ والنُكْرِ[197] |

---

[1]) ينظر: شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق ودراسة: 215-216.

[1]) وعبد الله بن سلمة الأزدي الغامدي القحطاني، قيل أنه مخضرم. ينظر: الأعلام: 90/4.

[1]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق ودراسة: 215-216.

[1]) الصعر: العلو والإمالة مع الكبر. ينظر: لسان العرب: مادة (صعر).

[1]) الرعش: الجبن، والنفر: القتال. ينظر: م.ن: مادة (رعش)، (نفر).

[1]) الجذي: الملتهب المستقيم. ينظر: م.ن: مادة (جذا).

[1]) النكر: الدهاء. ينظر: م.ن: مادة (نكر).

رَفْتِنَا مِن خَيرِ أَهْلِ نَدَىً بَعْدَ الهُدُوِّ لِطارِقٍ يَسْرِي

نِعْمَ قَومُ المَرْءِ قد عَلِمُوا يَوْماً إذا رَجَعوا إلى الصَّبْرِ

... ...

مِثْلِهِمْ إنْ كُنْتَ مُفْتَخِراً فافْخَرْ تَحُزْ أقصَى مَدَى الفَخْرِ[198]

إن أول ما يُلمح في هذه الأبيات هو ذاك التوحد بين الذات، والقبيلة – القوم – الناتج عن تغلغل الرؤية الجم
لا وعي الشاعر، وهذا اللاوعي الكامن في ذات الشاعر هو الذي هداه للاستعانة بالوعي الظاهر على أر
ق، والقائم على النظرة الجمعية، والتوحد القبلي الذي ينص ظاهرًا، وباطنًا على أن البقاء لا يمكن أن يتحقق
التوحد، وأن الزوال هو النتيجة الحتمية للتفرق، كل هذه الأسس المستقرة في ذات الشاعر هي التي هدته
اء على المجموع، فراح يحاول جاهدًا التمسك بهم عبر بيان ما لهم من فضائل جمّة لا يمكن لأحد أن ينك
م، وهي التي أسست لئن يتعلق بهم، ويفصح عن انتمائه لهم، ومن ثم حيازته الهُويّة التي تجعله جزءًا منهم، و
س جميعها هي التي أهلته لحيازة أقصى غايات المفاخر المتولّدة عمّا حازه قومه منها معتمدًا في ذلك أبرز
ر به الشعراء من أصالة النسب، ونبل المحتد، وغيرها من المواضيع[199]؛ ليبين الأسس التي استندت إليها هُ
عية التي ارتضاها.

ونجد أن مالك بن ملالة الهمداني[200] قد حدد هُويّته القبلية بدقة في قوله[201]:

[الكا

وأنا ابن همدان الذين هُمُ هُمُ بدعوا السروج وشِلْوَ كُلِّ لجامِ[202]

---

[1]) حاز: القبض والملك والاستبداد. ينظر: لسان العرب: مادة (حوز).

[1]) ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، الآلوسي: 1/ 278– 285.

[2]) هو مالك بن ملالة بن أرحب، الملقب بفارس الخطار؛ لأنه اسم فرسه، هو سيد همدان في عصره، والشجاع الذي قاد حر
قضاعة. ينظر: الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير– في معارف همدان وأنسابها وعيون أخبارها: 10/140–141، والأع
266.

[2]) شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام– جمع وتحقيق ودراسة، د. حسن عيسى أبو ياسين: 303.

فالشاعر في هذا البيت اليتيم أوصل ما يبغي إيصاله مستغنيًا بذلك عن كثرة القول، بعد أن بيّن معالم هُويّته ت عبر الأنا الفردية التي سرعان ما سارت مع تيار الجمعية، وانجرفت إلى حيث الأمان، والاستقرار الذي يض ن الكلي له بوصفه فردًا لائذًا في كنفه بعد تحولها من الهُويّة الفردية التي انطلق الشاعر منها بقوله: (أنا) الهُويّة القبلية في قوله: (ابن همدان) فانضوى بهُويّته الفردية تحت لواء الهُويّة القبلية التي عبّر عن شدّة إع عبر عدم تمكّنه من تحديد ماهيتها، وذلك بأن جعل وصف قدرتها، وتمكنها عائمًا متروكًا للسامع، فله أن يتخيل ة القبيلة الموصوفة بـ: (الذين هم هم) من مآثر جمّة جعلت الشاعر يصفها بهذا الوصف بعد أن أعلن عن أنه ا بكل ما فيه فهو ابن القبيلة.

ومثل مالك فعل أبو نمارة بن مالك[203] عندما أعلن عن هُويّة قبيلته، وهُويّته القبلية في معرض فخره بها [204]:

[الطو

| | |
|---|---|
| سَوابِقُ قومي ليس يُدْرِكُ فَخْرُها | عن السَّادةِ الغرِّ القَماقِمَةِ الزهر[205] |
| لنا البَيْتُ منها والرياسةُ والحِجَى | وارثُ المعالِي والجسيمُ من القَدْرِ[206] |
| إذا ما اغتَدوا يوماً لحربِ قبيلةٍ | فقد رُجِمَتْ منهم بقاصمة الظهْرِ |
| نمانا إلى فرع الأرومة ماجِدٌ | كريمُ المساعي في اليَسارِ وفي |

---

[2]) بدع: أنشأ، وبدأ، وشلو: طرد وأبعد. ينظر: لسان العرب: مادة (بدع)، (شل).

[2]) هو أبو نمارة بن مالك بن ملالة... الأرحبي، فارس همدان وشجاعها ورئيسها بعد أبيه في حربها مع قضاعة، وهو سيدها الح ر: الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير- في معارف همدان وأنسابها وعيون أخبارها: 10/ 141-142.

[2]) شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام- جمع وتحقيق ودراسة: 308.

[2]) الغر: البيض، القماقمة: الشرفاء. ينظر: لسان العرب: مادة (غرر)، (قمقم).

[2]) الحجى: تكتب بألف ممدودة وهي تعني العقل والفطنة، الجسيم: المرتفع عن غيره. ينظر: م.ن: مادة (حجا)، (جسم).

[2]) الأرومة: الأصل. ينظر: م.ن: مادة (أرم).

**ونَحْنُ بدعنا للجيادِ سُروجَها ونَحْنُ ضربْنَا النَّاسَ في شَنَفِ النُّكْرِ**[208]

قامت هذه الأبيات المدحية على الفخر بكل ما لقبيلة همدان من انجازات جمّة إذ إن الشاعر قد عمد ضمنًا الإعلان عن هُويّته الهمدانية عبر الإشارة الواردة في مفتتح النص، والقائمة على اعتماد بنية النسب الماثلة (قومي)، وما تلاها من بنى تركيبية قائمة على الجمعية، والتداخل بين هُويّته هو كفرد، أو شاعر، وبين ة الكلية، وذلك في: (لنا، اغتدوا، نمانا، نحن، وبدعنا، ضربنا) فهذه الإشارات الجمعية القائمة على التذ ضي من أجل احراز تماسك المجتمع، وتمتين أواصر الانتماء إليه، وترسيخ هُويّته، وبذلك ربط في أدبه مجت ه الجمعية[209]، وهذا الربط هو الذي هدانا لرؤية الشاعر، التي كشفت لنا عن الهُويّة التي أختار أن يحيا هُويّة الجماعة القبلية، وليست الهُويّة الفردية إذ لم نلمح فيها اعتزازًا بذات الفرد من دون قبيلته، ولم نرَ فيها س رة إلى روح عصر ما قبل الإسلام القائمة على التلاحم، والتشابك والترابط، والنصرة لذوي القربى الذين تجم ة الجذر الواحد.

وهذا حيان بن ربيعة الطائي[210] قد جعل من قبيلته نموذجًا مائزًا في كل شيء، ففخر بهم لا فخر الشاعر ل هو فخر الذات بنفسها، وبمن أسسوا لوجودها، وذلك في قوله[211]:

[الو

**لَقَدْ عَلِمَ القَبَائِلُ أنَّ قَوْمِي ذَوُو جِدٍّ إذَا لُبِسَ الحَدِيدُ**

**وإنّا نِعْمَ أحْلَاسُ القَوَافِي إذا استَعَرَ التنافُرُ والنَّشِيدُ**[212]

---

[2]) الشنف: ما يعلق في الأذن، النكر: الرجل الفطن. ينظر: م.ن: مادة (شنف)، (نكر).

[2]) ينظر: الهوية والذاكرة الجمعية، إعادة انتاج الأدب العربي قبل الإسلام، أيام العرب أنموذجًا، د. عبد الستار جبر: 40-41.

[2]) هو حيان، وقيل حبان – بفتح الحاء والباء – حبان بن عليق بن ربيعة بن الطائي أخو بني أخزم ثم أخو بني عدي بن أخز طيء، أخو بني أخزم، ثم بني عدي، شاعر من شعراء عصر ما قبل الإسلام. ينظر: المؤتلف والمختلف: 136- 137، و ء وأخبارها في الجاهلية والإسلام- ديوان القبيلة – جمع وتحقيق ودراسة: 2/ 393.

[2]) م.ن: 1/393-394.

[2]) الحلس: الملازم المرافق للشيء بحرص. ينظر: لسان العرب: مادة (حلس).

وإنا نحن أصحابُ القوافي إذَا ابتلَّتْ من العَرَقِ اللَّبُودُ[213]

وإنا نَضْربُ المَلْحَاءَ حَتَّى تُولِّي والسُّيوفُ لَنا شُهُودُ[214]

وقد علم الفتى العذري أَنَّا وَفَيْنَا إذْ تُحَاوِلُهُ الجُنُودُ

فالشاعر هنا قد عمد إلى تعداد مفاخر قومه الذين حدد ما يربطه بهم، ويجمعه معهم عبر (ياء النسب، بقـ
)، إذ شخّص صلته بهم عبر علاقة النسب التي بيّن أبعادها، وهي ما أكسبته هُويّته، ولا سيما أنه قد دعّمها
من جمعية الخطاب الشعري المتمثّل بـ(إنّا) التي تكررت في مطلع ثلاثة أبيات، وختم بها صدر البيت الرابع،
الشاعر عبرها ضمّ هُويّته لهُويّة قومه، ولم يكتف بذلك بل حاول أيضًا " دغدغة الذائقة الثقافية وتعزيز الـ
اعي المشترك الذي تغذيه الأخبار"[215] المشيرة لأمجادهم؛ للإفادة منها، ومن خلود ذكرهم وأثرهم؛ لتكون
ر هي الجواز الضامن لهُويّته المتأطّرة بهُويّة قومه، وغير الخارجة عن كيانهم الجمعي في عصر الشاعر ا
فيه قانون الجمعية، والتوحد القبلي، وما يليه؛ اعتمادًا على أن ذكر القبيلة، وهُويّتها لها من الرسوخ، والثـ
ي إلى التوارث، والتولّد الدائم ما قد لا يتحقق مثله للشاعر إذا ما انفرد بهُويّته، وأعلن استقلاليتها، وأبعدها
القبيلة التي أطلق عليها اسم: (قومي).

ونجد تشديدًا في بيان أسس الهُويّة الجمعيّة، واصرارًا على بيان أبعاد تأتّيها، ونشوئها بوصفها هُويّة قبلية مائزة
حسّان بن حنظلة[216] الآتي[217]:

---

[213] اللبود: رداء من صوف أو شعر. ينظر: م.ن: مادة (لبد).

[214] الملحاء: الكتيبة. ينظر: لسان العرب: مادة (ملح).

[215] الهوية والذاكرة الجمعية، إعادة انتاج الأدب العربي قبل الإسلام، أيام العرب انموذجًا: 30.

[216] هو حسان بن الراهب الطائي حنظلة الخير بن أبي رهم... بن طيء، ولقب بفارس الضبيب على رواية، وعلى رواية أخرى
بيب لقب والده؛ لأن فرسه سمي بالضبيب. ينظر: المؤتلف والمختلف: 179-180.

[217] شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام- ديوان القبيلة - جمع وتحقيق ودراسة: 2/380- 381.

[الكا

تِلْكَ ابْنَةُ العَدُوِيِّ[218] قَالَتْ باطِلًا أزرى بقومِكَ قِلَّةُ الأَمْوَالِ[219]

إنا لَعَمْرُ أبيكِ يَحْمَدُ ضَيْفُنَا ويسودُ مُقْتِرُنَا على الإقْلَالِ

غضبت عَلَيَّ ان اتَّصَلْتَ بِطَيِّئٍ وأنا امْرُؤٌ من طَيِّئِ الأجبالِ[220]

وأنا امْرُؤٌ منْ آلِ حَيَّةَ مَنْصِبِي وَبَنُو جُوَيْنٍ فاسْأَلِي أخْوَالِي[221]

وإذا دَعَوْتُ بنِي جَدِيلَةَ جَاءنِي مُرْدٌ على جُرْدِ المُتُونِ طِوَالِ[222]

أَحْلَامُنَا تَزِنُ الجبَالَ رَزَانَةً ويَزِيدُ جَاهِلُنَا عَلَى الجُهَّالِ

نجد أن الشاعر في رده على من عابت عليه نقص أموال قومه الذي يشي بتشخيصها لعيب فيه انسحب أثره إليه، ففي فقر قومه الذي شكّل عيبًا شخّصته اللائمة في الشاعر ما يوحي بأن هذا العيب إنما نتج عن الارتباط وبين قومه، وأي ارتباط هذا الذي يجعله يحمل وزر عيب قد يكون في ذات القوم كلهم سوى الهُويّة المشتركة من الفرد يحظى بكل مزايا من شاركهم في هُويّتهم، ويحمل معهم أيضًا أي خلل في الذات، والكينونة، والس لهم، بوصفه أنموذجًا عنهم، وهم الصورة الكلية له؛ ولهذا نراه قد استشاط غيظًا من فعلها، وعدّه تهجّمًا ه الجمعية القبلية، وراح يردّه بالحجج الدامغة، والأدلة التي لا تقبل الرد مع تأكيده على فخره بهُويّته القبلية رد بطون قبيلته له إذا ما طارئ ألقى بثقله عليه، وهذا ما أكده بقوله: ( غضبت علي... والبيتين التاليين له).

ومن الجدير بالذكر، والتوضيح في هذا الصدد أيضًا ما ورد في أشعار النساء التي تجلت فيها الذات الان دة للهُويّة النسوية أنها لم تكن خالصة التفرد، بل جاءت متداخلة بصورة لا يمكن القول حيالها إلا أن هُويّة ال

---

[218]) ابنة العدوي هي: امرأة خطبها فأبت. ينظر: م.ن: 381/2.

[219]) أزرى: عاب. ينظر: لسان العرب: مادة (زري).

[220]) الأجبال: المُنَّع، المرد: الشباب، الجرد: الخيل قصيرة الشعر. ينظر: لسان العرب: مادة (جبل).

[221]) آل حية وبنو جوين، وبني جديلة: بطون من طيء. ينظر: شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام– ديوان القبيلة – قيق ودراسة: 1– 381/2.

[222]) المرد: الشباب، الجرد: الخيل قصيرة الشعر. ينظر: لسان العرب: مادة (مرد)، (جرد).

عصر ما قبل الإسلام قد تجلّت عبر هُويّة من تنتمي إليهم عبر رابط النسب القبلي من الرجال الذين لهم السـ
ا سواء في ذلك أكانوا من الأقربين أم لا، ومن النصوص الدالة على هذا التوجّه في الارتباط ما ورد في
عرة زينب بنت مالك[223] الآتي[224]:

[الطو

أَيُّها الزاري عَلَيَّ بِأَنّني نِزاريَّةٌ أبكي كَرِيْمَاً يَمَانِيَا[225]
ليَ لا أبكي يزيدَ وَرَدَّني أَجُرُّ جَديداً مِدْرَعِي وَرِدَائِيَا[226]

فالشاعرة في هذين البيتين قد سلكت سلوكًا قبليًا مائزًا تجاوزت فيه ما شهدناه من إعلان صريح للهُويّة القبلية
رحى اثباتها بين الذات، والقبيلة مرة، وبين عدنان، وقحطان أخرى، إذ إنها أعلنت عن هُويّتها الجامعة للنس
دارت بينهما رحى التفاضل في محاولة إثبات الهُويّة القبلية العربية، إذ ابتدأت حديثها بأنها نزارية الهُويّة مـ
انتمائها القبلي الذي يكسبها الهُويّة العدنانية، ثم أعقبته بأن هُويّتها هذه لا تمنعها من البكاء على حامل الـ
ى التي كانت بمثابة المثير الذي جعل من يسمعها ينكر عليها بكاءها هذا لمن هو من غير قبيلتها " فليس شـ
كون من قبيلتها، فهي على حد قولها نزارية تبكي يمانياً ولا تستجيب لكلام المنكرين فعلها هذا"[227] إلا أنها عـ
لأمر الذي جعل المرأة النزارية تبكي الفتى اليماني بعد أن أنعم على من أسر من إخوتها، ثم أطلق سراحهما[8]
بهذا قد حافظت على هُويّتها التي جاءت نتيجة التعلق بهُويّة الرجل المنتمية إليه، ثم عززتها بهُويّة القبيلة العـ
ى؛ لتكون هذه الهُويّة موصلة إلى ما رأيناه في المبحث الأول من هذا الفصل، وهو الهُويّة العربية في باطنها،
خلف ظاهر نصها.

---

[2]) هي زينب بنت مالك بن جعفر بن كلاب أخت ملاعب الأسنة. ينظر: كتاب الأغاني: 12/ 16.

[2]) أشعار العامريين الجاهليين– جمع وتوثيق وتقديم: 87.

[2]) الزاري: المعاتب المعيب. ينظر: لسان العرب: مادة (زري).

[2]) المدرع: ضرب من الثياب أو السلاح، الرداء: ضرب من الثياب، أو السيف والرمح. ينظر: م.ن: مادة (درع)، (ردي).

[2]) شواعر الجاهلية دراسة نقدية، رغداء ماردينى: 143.

[2]) ينظر: أشعار العامريين الجاهليين– جمع وتوثيق وتقديم: 86.

ونلمح هذا الانتساب في قول شاعرة مذحج الجيداء الزبيدية[229]، وهي تطلب من قومها العون بعد أن ضا
، إذ قالت[230]:

[الخفي

**لقَوْمِي قدْ قَرَّحَ الدَّمْعُ خَدِّي وَجفانِي الرُّقادُ مِنْ عُظْمِ وَجْدِي**[231]
**لي فارِسٌ سَقاهُ المَنايا عَبْدُ عَبْسٍ**[232] **بِجَوْرِهِ والتَّعَدِّي**
**تِمِّ هَوَى إلَى الأَرْضِ لَمّا رَشَقَتْهُ السِّهامَ من كفِّ عَبْدِ**
... ...
**قَومِي مَنْ يَكْشِفُ الضَّيْمَ عَنِّي وَيَرَاعِي مِنْ بَعْدِ خالِدَ عَهْدِي**[233]

إن أول ما يلقى القارئ لهذه الأبيات هو افتتاح الشاعرة لها بنداء قومها، وهي في معرض رثاء زوجها، فنج
، بالقبيلة بعد أن فقدت سندها، فلم تجد من يسند ضعفها سواهم بوصفهم المؤسسين لوجودها، ومن ثم بقائها، إذ
ها ترجع إليهم أولًا، وأخيرًا، وهذا ما أكّدته في بيتها الأخير الذي انتهى بنداء القوم أيضًا، فالهُويّة ها هنا هي م
ة، ولكنها تأسست، وقامت على وجود الرجل، فهو الزوج أولًا، ثم القوم ثانيًا بعد زوال وجود الأول نتيجة ف
ت، ومن هنا يمكن القول إن: الهُويّة النسوية ها هنا تأسست على أساس وجود العنصر الذكوري، وليس وجو
فهُويّتها جاءت بالنسبة، وليس الوجود؛ لتحقق الذات عبر هذا الرجوع نوعًا من التعاظم للهُويّة، نتيجة الرجوع

---

[229]) هي الجيداء بنت زاهر الزبيدية، ابنة عم عمرو بن معدي كرب الفرس المشهور. ينظر: رياض الأدب في مراثي شواعر العر
114.

[230]) شعراء مذحج– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية: 586.

[231]) قرح: الأثر، والألم، الرقاد: النوم، الوجد: الحزن. ينظر: لسان العرب: مادة (قرح)، (رقد)، (وجد).

[232]) عبد عبس: عنترة بن شداد، وخالد: هو خالد بن محارب زوجها، وسيد بني زبيد. ينظر: شعراء مذحج– أخبارهم وأشعارهم
هلية: 585– 586.

[233]) الضيم: الظلم. ينظر: لسان العرب: مادة (ضام).

ة الجماعية المخزونة في الذاكرة، والتي تكسبهم التماسك، وتوجب لهم المكانة في العالم الذي هم فيه[234] بعد
ا قد استشعروا الضيم على هُويّاتهم الذاتية المنفردة.

من هذا كله نخلص إلى أن الهُويّة القبلية[235] قد شكّلت مظهرًا مائزًا جدًا في شعر عصر ما قبل الإس
ب عدة منها: رغبة الشاعر في الحفاظ على ذاته من أي ضرر قد تلقي بثقله هُويّته الفردية عليه؛ نتيجة بُعده
اعة التي تمثل الحامي الأول له، فضلًا عن سعي الشاعر؛ لإيصال شعره إلى أكبر عدد ممكن من الناس ب
ة القبلية التي تحمل عنه التسويق لأدبه سواء أكانت هذه الجماعة هي القبيلة، أم بطن من بطونها التي منـ
ا عبر الانتساب لها، ورابط الدم الذي يجمعه بها عبر الأب على وجه التحديد، والأم كداعم، ومعزز لها، وهذ
الشاعر في عصر ما قبل الإسلام ينادي باسم القبيلة، وهُويّتها، ومنها تنبثق هُويّته، وعبر اسمها تتسرب

---

[2]) ينظر: الأنساق الثقافية في (كتاب الجمهرة في أيام العرب) لعمر بن شبة البصري (ت262هـ)، أوراس نصيف جاسم م
روحة دكتوراه): 63.

[2]) للاستزادة أكثر ينظر على سبيل المثال لا الحصر: شعر قبيلة الخزرج قبل الإسلام- جمع وتحقيق ودراسة، عبد الباقي
ر الخزرجي، (رسالة ماجستير): 67، 68، 69، 73، 76، 77، 78، 100، 122، 154، 170،= =173، 174، 2
1، 190، 191، وديوان شعراء بني كلب بن وبرة- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام: 1/ 31، 1/ 86- 87، 1/ 7
1، 1/ 163- 164، وشعر ثقيف حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق، إسلام ماهر فرج عمارة: 324، 331- 3
ان الهذليين: 98، شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 111، 142، 143، 334، وشعر قبيلة ذبيان في الجاهلية-
قيق ودراسة، سلامة عبد الله السويدي: 375، 393، 409، 410، 413، 418، 484، 490، وديوان بني أسد أشعار الجا
خضرمين- جمع وتحقيق ودراسة: 24، 31، 33-37، 49، 50-51، 89، 118، 181-182، 220-221، 231، وديوان
في الجاهلية- جمع وشرح وتوثيق ودراسة: 328-331، 333، 335، 336، 330، 341، 347، 354-357، 358-0
3-364، 368، 383، 407، 437، 439، 467، 481-482، 483، 539، 632، 655-656، شاعرات القبائل العر
زباني: 83-85، 105-106، 144، 156-157، 159، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام: 11، 47، 49، 51-
-55، 71، 74، 80-81، 114-115، شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق ودر
، 61-62، 82، 86، 87، 295، 372، 421، شعر مزينة وأخبارها في الجاهلية والإسلام- جمع وتحقيق ودراسة، د.
ى أبو ياسين: 74، وشعر بني كنانة في الجاهلية وصدر الإسلام، د. إبراهيم النعانعة: 241، 275- 276، 307- 8
3- 333، 336- 337، 411- 412، 477، 578- 579، 647.

ته، ولم يقتصر الأمر على الرجال من شعراء ذلك العصر، بل أن الأمر سرى ليشمل النساء الشواعر أيضًا، قد أظهرن هُويّاتهن عبر الانتماء القبلي، والانتساب إلى رجال القبيلة الأعلام آباءً كانوا، أو أزواجًا، وإخوة.

## المبحث الثالث

## الهُويّة بين التفرد والالتباس في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام

إنَّ النظرة المتمركزة في ذهن جل من قرأ شعر عصر ما قبل الإسلام، والمتمكنة في النفس أنّه شعر القب
جماعة ليس إلّا، ولا يعدو هذه الفئة إلى ما هو أبعد منها، أو أقرب، ومن النصوص الموروثة التي غرست
طرة في الذهن ما ورد لدى الجاحظ (ت255هـ)، إذْ يقول: " وكان الشاعر أرفع قدراً من الخطيب، وهم إليه أح
ه مآثرهم عليهم وتذكيرهم بأيامهم "[236]، فالشاعر هنا هو موضع حاجة القبيلة، واهتمامها، وكنتيجة حتمية له
رين فهو سيكون الموالي لهم لحاجتهم له التي تمثل مصلحة الجماعة، وحاجته لهم التي تمثل مصلحة ا
نضمام لهم، ومن مثل ذلك قول ابن رشيق (ت456هـ)، الذي ينص على أن القبيلة من العرب كانت: " إذ
ا شاعر أتتها القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمعت النساء يلعبن بالمزاهر،...؛ لأنه حماية لأعراض
ب عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم... "[237]، فهو هنا يشير إلى الحظوة التي ينالها من نبغ، ومن
ي عامل جذب له؛ ليتماهى في ذات قبيلته، ويُسخّر فنه لهم، و" تعمل القبيلة من جهة أخرى على صهر
بان الابداعي الفريد، الذي تتحدد من خلالها سماته الروحية والمعنوية والعقلية، تحتويه ولا يحتويها، ينطق بلس
وي بغوايتها، ويرشد مع غزية إن رشدت، ويغوي إن غوت. ففي كل أمره هو معني بالذات الجماعية مقيّم
واقب لشروطها "[238]، إلّا أنَّ هذا كله لا يعني أن شعراء عصر ما قبل الإسلام كلهم قد نسوا وجودهم وهُو
دية الذاتية، بل أن اعتداد الشاعر منهم بقبيلته لم ينسه وجوده وإحساسه بذاته، وربما حصل النقيض كما ترى
مة السويدي من أن الشاعر استطاع أن يذيب انتماءه القبلي في فلسفة وجوده الإنساني، حتى غدت قبـ
لاقها، ونظامها وجودًا ذاتيًا موازيًا لوجوده عبر اختراقه، وهذا ما جعل لدينا فئة من الشعراء الذين وسموا بـ
راء القبائل كما مر بنا سابقًا، وفئة أخرى اتّسمت بأنها حرة طليقة لا تعنى سوى بذاتها، وهُويّتها الشخصية،
ظهرت لديهم النزعة القبلية كامرئ القيس، وطرفة، وغيرهم من شعراء ذلك العصر إلا أن هذه النزعة القبلي

---

[2]) البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ: 4/ 83.

[2]) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني: 1/ 65.

[2]) المنحى الوجودي في الشعر الجاهلي صراع القيم وحب البقاء: د. فاطمة السويدي، مجلة كلية دار العلوم، المجلد
د116، نوفمبر 2018م: 93.

ب على سابقتها – الذاتية الفردية –، فضلًا عن فئة الصعاليك[239] التي ظل شعراؤها بين مدّ، وجزر بين ال
تية من جانب، وهُويّة القبيلة من جانب آخر، وهُويّة جماعة الصعاليك التي تمثّل انتماءً للجماعة لا الذات
ب ثالث، فكانوا في ذلك في حالة التباس بين الهُويّة الفردية، والهُويّة الجمعية سواء المنتمية منها للقبيلة
اعة الصعاليك، فكانوا مثالًا للهُويّات التي ذكرها ريكور مشيرًا لهذا التعدد الناتج عمّا أشرنا إليه بما وصفه
يّات تكون[240]:

- موروثة ذات جذور اجتماعية.

- مكتسبة ناتجة عن الواقع.

- هُويّة مأمولة لم يكتمل وجودها واقعًا.

ونظرًا لأن الهُويّة الأولى التي أقرّ ريكور وجودها مشابهة للثانية واقعًا بوصفهما ناتجتين عن واقع مفروض
ت؛ لذا ارتأيت أن اجمعهما معًا وأن اجعل ما سواهما من هُويّات حازها الفرد مع بقاء شيء ما من الهُويّة الس
ثلًا في نفسه، وقارًا في ذاته لا يمكنه تجاوزه وإن اجتهد في ذلك نجعلها دخيلة منتجة للالتباس، ومن النصو
ي تجلّى فيها مظهر الهُويّة الذاتية المتفرّدة ما ورد في قول سعية الأزدي[241] الآتي[242]:

[الو

**ألا إنّي بَلِيتُ وقد بَقِيتُ وإنّي لن أعُودَ كما غَنِيتُ**
**فإنْ أوْدَى الشَّبابُ فَلَمْ أُضِعْهُ ولم أتْكِل على أنّي غُذِيتُ**[243]

---

[2]) ينظر: المنحى الوجودي في الشعر الجاهلي صراع القيم وحب البقاء: 102.

[2]) ينظر: بول ريكور الهُويّة والسرد، د. حاتم الورفلي: 25–26.

[2]) هو سعية بن غريض بن عادياء الأزد، من شعراء اليهود في عصر ما قبل الإسلام، وهو أخو السموأل بن عادياء. ين
علام: 3/ 104.

[2]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتحقيق ودراسة: 162.

[2]) أودى: هلك، اتكل: اعتمد على غيري. ينظر: لسان العرب: مادة (ودي)، (وكل).

| | |
|---|---|
| إذا ما يَهْتَدِي حِلْمِي كَفانِي | وأسْألُ ذَا البَيَانِ إذا عَيِيتُ[244] |
| ولا ألْحَى على الحَدَثانِ قَوْمِي | على الحَدَثَانِ ما تُبنى البُيُوتُ[245] |
| أياسِرُ مَعْشَرِي في كُلِّ أمْرٍ | بِأيْسَرَ ما رَأيْتُ وما أُرِيتُ |
| وداري في مَحَلِّهِمُ ونَصْرِي | إذا نَزَلَ الألَدُّ المُسْتَمِيتُ[246] |
| وأجْتَنِبُ المَقَاذِعَ حَيْثُ كانَتْ | وأتْرُكُ ما هَوِيتُ لِمَا خَشِيتُ[247] |

إن أبرز ما يميز هذا النص الذي يحكي لنا بكل سهولة، ويسر سيرة حياة الشاعر، وما كان عليه، وكيف أص أن تقدَّم به العمر، ليشكّل أسلوب القص المتمحور على فضاء الذات " خطابا ثقافيا ابداعيا، ومحورا أساسيا بير عن مظاهر حياة الشاعر الجاهلي آنذاك "[248]، فهو يسرد لنا سيرته بكل ذاتية، وأنفة، ومع تقلب الأح ه يحافظ على أناه – الأنا – التي سيطرت على النص مُظهرة بذلك هُويّته الذاتية التي تم تبريزها عبر ذلك الر أن العمر لم يضع سدى، بل أنه استُثمر أفضل استثمار، وتم تجويده عبر المشورة التي لم تفارق سيرته؛ لر بلوغ المنزلة العلية عبر عدم الخوض في الزلل، والمحافظة على السيرة الحسنة، والمنزلة العالية التي لا تش بة فلا يعتدي أحد عليه بإساءة؛ نتيجة زلة تصدر منه في لحظة طيش ناتجة عن تفرّد في اتخاذ قرار ما، ى في استناده على غيره كان يسعى لحيازة الكمال، والمحافظة على صورة الذات المتكاملة، والهُويّة المميزة ها بما امتثل في ذات صاحبها من سمات ذاتية فردية أهّلته ليكون مغايرًا عمّن سواه من أبناء قبيلته فصار عا ة في التميز تستدعي الفخر بالذات، والإعلان عن الهُويّة المائزة، والشخصية المتفرّدة التي لا تكف عن الاع ذاتها، والإشارة إلى تميّز هُويّتها، وبروزها كمثال مغاير، وغير مساير للتبعية للقبيلة، أو غيرها ممن يستحوذ

---

[244]) عييت: عجزت. ينظر: م.ن: مادة (عي).

[245]) ألحى: الوم، واشتم، وأعنف، الحدثان: حوادث الدهر، ونوبه. ينظر: م.ن: مادة (لحا)، (حدث).

[246]) الألد: الخصم الشحيح الذي لا يزيغ عن الحق. ينظر: م.ن: مادة (لدد).

[247]) المقاذع: المفحش في الكلام الذي يكره ذكره. ينظر: م.ن: مادة (قذع).

[248]) فضاء الذات والقبيلة في الشعر الجاهلي، حمودة بوساحية، ونجاة بو زيد، مجلة (لغة–كلام) الصادرة عن مخبر اللغة والتواص كز الجامعي بغليزان/ الجزائر، المجلد6، العدد4، 2020م: 290.

ت، وتنضوي في عموميته كل خصوصية حتى لتغدو غير ظاهرة، أو بيّنة على الرغم من وجودها الواقعي، إلّا لطغيان السمات الجماعية على الفردية.

ومن النصوص التي تغنى فيها شعراء ما قبل الإسلام بفرديتهم، وبرزت نتيجة لذلك هُويّتهم الذاتية المائزة ما قول الحارث بن الرائش[249]، الآتي وهو يفخر بذاته[250]:

[الو

**أَلا إنَّ الزَّمانَ أَطاعَ أَمْرِي وسوف أُطِيعُهُ كَرْهاً بِقَسْرِ**[251]

**رَكِبْتُ الدَّهْرَ أَعْواماً عَزِيزاً سَيَسْأَمُ طُولَ هذا الدَّهْرِ دَهْرِي**[252]

أية فردية هذه، ومقدرة تلك التي تجعل شاعرًا يمانيًا في عصر ما قبل الإسلام يعلن صراحة عن مدى تـ
ى الدهر، وتمكنه من الزمان حتى أنه أطاعه، ثم يعود ليعلن صراحة أن هذا الأمر آني، ومؤقت فما هي إلا
ل حتى يعود الزمان ليسوقه لما يريد طواعية كان ذلك أم كرهًا، ورغبة جاء معه أم قسرًا بعد الكِبر، أليس في
الح مع الذات، ورضًا بما هي عليه، وبما ستؤول إليه، وإعلان عن الهُويّة الفردية المتمكنة بداية ثم الـ
اضعة ليس ذلًا، بل قبولًا لتقلبات الحياة، واقرارًا بما يجلبه العمر، وتقدمه، وتسليمًا لكل ذلك تسليمًا مطلقًا
ل ما ورد في البيت الثاني، فهو مدرك أنه أخذ ما أخذ من الزمان يوم كان له ذلك، ثم سيحصل النقيض تـ
خذ منه الزمان ما له من دين عليه، ومن ثم فالشاعر ها هنا مدرك لتقلب الحال، ومتهيء لتغير مجرى الد
ي سيغير هُويّته الفردية بتغيره، وسيحول مع تحوله الذات المتمكنة، والفرد المفتخر بفرديته من حال إلى حال،
هذا كله متصالح كما مر مع هذا التحول، ومعلن عن تصالحه مع الدهر، ومصرح بهُويّته في الحالين.

---

[2]) هو الحارث الرائش بن شدد بن الملطاط بن عمرو... شاعر من شعراء حمير. ينظر: الأعلام: 82/1.

[2]) شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التبابعة): 40.

[2]) القسر: الاكراه على الشيء، والاجبار. ينظر: لسان العرب: مادة (قسر).

[2]) السأم: الملل. ينظر: م.ن: مادة (سأم).

ونلمح مثل هذا النفس الذي تظهر فيه الأنا، والتأكيد على الذاتية، والتفرد بذكر الفضائل المفضية إلى تك
يّة الذاتية، فيما ورد في قول أبي الحارث يزيد بن المخرم الحارثي[253]، الآتي[254]:

[الطو

**أَلَمْ تَعْلَمُوا عِلْماً يَقِيْناً بِأَنَّنِيْ أَخُو ثِقَةٍ يَشْقَى بِهِ مَنْ يُحارِبُهْ**

**وقدْ أَبْقَتِ الأَيَّام مِنِّي بَقِيَّةً كَخَيْرِ حُسامٍ لَمْ تَخُنْهُ مَضارِبُهْ**

على الرغم من أن هذه الأبيات المُستشهد بها ها هنا، والمقطوعة الشعرية التي تضمنتها توحي للوهلة الأ
ها تتضمن الهُويّة القيميّة إلا أنها تشي أيضًا بأنها ذات هُويّة فردية أيضًا، فهي قامت على الأنا، والإشادة بالذ
داد مناقب التفرّد، التي انمازت بها شخصية الشاعر عمّن سواه حتى غدت هذه المناقب التي ميّزته سمة بارز
لف عليها اثنان، وهي تمثّل اليقين لكل من يعرفه لما في ذاته من سمات منحته هذا التميز، والتفرد بين
ته، فهو: (ذو الثقة، الشجاع، المخلد الذكر)، ومن ثمّ فهُويّته الذاتية نتجت عن تفرده، وهذا الأخير هو ما ح
ن عن سماته بكل فخر، واعتزاز، ويبيّن أن هُويّته ليست كهُويّة غيره منطلقًا في ذلك من الفطرة التي تح
سان بطبيعة الحال يعمد إلى الفخر بذاته مع الزهو، والاعتزاز بها؛ نتيجة الإعجاب بالذات، والرغبة في التد
ى مآثرها، فكيف الأمر بالشاعر المتميز برهافة الحس، وفصاحة اللسان، وجمال التصوير، والمقدرة على التع
فخره بذاته، هو بطبيعة الحال الأقدر، والأجدر بالتفاخر عمن سواه[255]، وفخره هذا هو ما أظهر فرادة هُ
تية.

ومن ذلك أيضًا ما ورد في قول المثلم بن المشجرة[256] الآتي[257]:

---

[2]) هو يزيد بن المخرم بن حزن الحارثي المذحجي، من شعراء مذحج، وساداتها، يمني الأصل، ممن شهدوا يوم الكلاب الث
ر: الأعلام: 188/8.

[2]) شعراء مذحج– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية: 427.

[2]) ينظر: تاريخ الأدب العربي– الأدب الجاهلي– قضاياه، أغراضه، أعلامه، فنونه، د. غازي طليمات، أ. عرفان الأشقر: 135

[2]) هو المثلم بن المشجرة الضبي العائذي، ينتسب لعائذة بن مالك بن بكر بن سعد الضبي، شاعر، وفارس ضبة في حرو
ر: المؤتلف والمختلف: 276.

[الر

**إنْ تُنكروني فأنا المُثَلَّمْ**

**فارِسُ صِدْقٍ يوم تَنْضاح الدَّم**[258]

**بِشِكَّتي وفَرَسٍ مُصَمَّمْ**[259]

**طَعْناً كأفْواهِ المزادِ المُعْصَمْ**[260]

يظهر أن الشاعر الضبي في هذين البيتين قد عمد إلى تمجيد ذاته، وذكر ما في نفسه من سمات تستد
خر، والذكر على الرغم من أنه في موضع يستدعي منه تمجيد القبيلة لا الذات؛ لأن الأبيات قيلت في أحد ا
ي كانت لضبة على أحد بطون عبس[261]، إلا أن ما يمكن أن يجعل هذه الأبيات، وإن كانت ذاتية بحتة بما
تأكيد على مزايا الذات الشخصية من غير أدنى ذكر للقبيلة أن شعراء القبائل في أيامهم، ووقائعهم التي كانت
هم، وبين غيرهم كانت المبارزة الفردية بين فرسان الفريقين هي السائدة في بداية الحرب، وفيها يعمد الفارس م
تعداد مناقبه رجزًا؛ ليرهب عدوه، ويدخل الأمان لقلوب من هم وراؤه من أبناء قبيلته، فالذاتية ها هنا بارزة ح
اهرة متجلّية، تطفو من كل كلمة في البيتين، ولكنها في الوقت نفسه جاءت ذاتية الظاهر جمعية الباطن، إلّا
يعنينا منها هو ذلك الاعتزاز بالذات المفضي إلى الإعلان عن الهُويّة الفردية، وما تحويه الذات من سمات أهّل
ز بين أقرانها، ولا تكون ضمن المجموع عند تعدادها لفضائلها.

---

[258]) شعر ضبة وأخبارها في الجاهلية والإسلام: 147.

[259]) النضح: الرش. ينظر: لسان العرب: مادة (نضح).

[260]) الشكة: ما يتم لبسه من السلاح، المصمم: ما يصل العظم من السيوف. ينظر: م.ن: مادة (شكك)، (صمم).

[261]) المعصم: الحبل الذي يشد به الظهر إلى المعصم. ينظر: م.ن: مادة (عصم).

[262]) ينظر: شعر ضبة وأخبارها في الجاهلية والإسلام: 32-33.

ونلحظ أن هناك ارتفاعًا بيّنًا للذاتية، والاعتزاز بالنفس، وبيان ما فيها من سمات بارزة تجعل حاملها لا يُجالد

سُمير الفرسان[262]، إذ يقول[263]:

[الطو

| | |
|---|---|
| أَيُرْسِلُ عمروٌ[264] بالوَعِيدِ سفَاهَةً | إليَّ بظهرِ الغَيْبِ قَوْلًا مُرَجَّما[265] |
| لِيُسْمِعَ أقواماً بما ليسَ مُقْدِماً | عليه، وقد رامَ اللقاء فأحْجَمَا |
| فإنْ شِئْتَ أَنْ تَلْقَى سُمَيْراً فلاقِهِ | وعَجِّلْ ولا تَجْعَلْهُ مِنْكَ تَهَمُّمَا[266] |
| فسوفَ تُلاقيهِ كَمِيّاً مُدَجَّجاً | حَمِيّاً إذا ما هَمَّ بالأمر صَمَّمَا[267] |
| فإنْ تَلْقَنِي أَصْبَحْكَ مَوْتاً مُعَجَّلا | كَفِعْلِي بَعَّميك[268] اللذين تَقَدَّما |
| فسوف أُريكَ الموتَ يا عمرو جَمْهَرَةً | فتنظر يوماً ذا صواعِق مُظْلِمَا[269] |

---

[2]) هو سمير بن أصبي بن حاشد من شعراء بني يأم. ينظر: الاكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير– في معارف همدان وأنس
ون أخبارها: 10/ 71–72.

[2]) شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام– جمع وتحقيق ودراسة: 260.

[2]) عمرو: هو عمرو بن معدي كرب. ينظر: م.ن: 260.

[2]) المرجم: المبعد. ينظر: لسان العرب: مادة (رجم).

[2]) التهمم: الهمة الهينة القليلة. ينظر: م.ن: مادة (همم).

[2]) الكمي: الشجاع، المدجج: المرتدي سلاحه، الحمي: المانع، المصمم: الماضي في الأمر. ينظر: م.ن: مادة (كمي)، (دج
ا)، (صمم).

[2]) قوله: عميك: يعني سعيد وشهاب اللذين سلبهما الشاعر ثم قتلهما. ينظر: شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام–
قيق ودراسة: 260.

[2]) الجمهرة: المجتمع أو الجماعة، الصواعق: الإصابات، والنار المصاحبة للصوت، والكاشفة للظلمة. ينظر: لسان العرب:
هر)، (صعق).

إنَّ هذه الأبيات تفيض، وبشكل صريح بـ(أنا) الشاعر المتضخّمة، والتي جعلت منه يتحدث عنها كذات المت
، وذات ثانية مرة أخرى، فهو، ولشدة إعجابه بنفسه، وتعظيمه لذاته لم يكتف بأن يشير إليها باعتماد (يا المتـ
ردة في مطلع عجز البيت الأول وإنما عمد إلى ابتكار أسلوب آخر؛ ليعلن عن مكانته، وعظيم منزلته في
ه، وهي الماثلة في صدر البيت الثالث، والبيت الرابع، ليعود بعدها بالحديث بصيغة المتكلم عنها في البي
خيرين، وعلى الرغم من أن الأبيات قيلت في صدد إثبات الشجاعة إلا أن الغالب عليها ليس الشجاعة فحسب؛
ا نمّت عن اعتداد بالنفس، وتصريح بهذا الاعتداد مع تقديم الحجج الداعمة لذلك وهي المتمثّلة بالشجاعة،
إعلان عن التميّز الذي يفضي بدوره إلى الاعلان عن تميّز الهُويّة الذاتية للشاعر؛ نتيجة لما امتازت به نـ
سمات أهّلته لئن يكون بهذا المحل من الاعتزاز بها، والفخر بما فيها من سمات قيّمة في عين ذاته، وهذ
دنا إلى أنَّ تحدث الذات عن شخص الشاعر فقط فيه إصرار على ابراز الذات المفردة التي أضحت محور الف
ار الاعتداد بالنفس، عبر تعداد السجايا المحققة للذات[270]، والمرضية لاعتدادها الأنوي المولد لهُويّتها الذاتية.

ونرى الاعتزاز بالنفس والاعلان عن ذلك أيضًا في قول بجير بن أوس[271] الآتي[272]:

[الو

**يَلُومُ على المَوَدَّةِ عَبْدُ شَمْسٍ[273]  وَمَا أَنَا مِنْ مَوَدَّتِهِ بِدَانِي**

**وَصَاهَرْتُ المُلُوكَ وصَاهَرُونِي  فَلَسْت بِنَائِلٍ أَبَداً مَكَانِي**

فالشاعر في هذه الأبيات عمد إلى الفخر بنفسه أيما فخر، والاعتداد بذاته أيما اعتداد أمام ندّه الذي أخذ يلو
فهه، ويقلل من شأنه بعد أن رفع من شأن ذاته هو، مما أنتج لنا علاقة تقوم على عال الشأن، وضده، و
لاقة هي التي استدعت من الطرف الثاني المطالبة بالقرب عبر اللوم على جفاء الطرف الأول، وعدم إبداء الم

---

[2]) ينظر: الذات المفتخرة في جمهرة أشعار العرب، أ.د عبد الإله عبد الوهاب العرداوي، فاطمة محمد أحمد، مجلة مركز درا
فة، العدد 52، 31مارس/ آذار 2019م، العراق: 39.

[2]) هو بجير بن أوس بن حارثة بن عامر... البرجمي. ينظر: المؤتلف والمختلف: 77.

[2]) شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: 361.

[2]) عبد شمس: هو عبد شمس بن كعب بن سعد بن زيد مناة من بني تميم. ينظر: م.ن: 361.

حاولة للوصول له، والقرب منه بغية التعلق بهذه الحبال، والدنو من مرتبته، وهي ذاتها التي أظهرت عال الـ
خرًا بما حازه من منزلة عالية جعلته يصل إلى منزلة الملوك بعد أن ارتبط معهم بعلاقات شائكة عبر المص
بادلة بينه، وبينهم مخلفًا وراءه علاقته المنقطعة الوصل بنده، وفي هذه المقارنة التي أجراها الشاعر بينه وبين
ى أنَّ هُويّته السامية قد تجلت بصورة بارزة عبر فخره بذاته أولًا، وعبر هُويّة القرين المتدنية ثانيًا، فالمقارنة
ي أظهرت لنا صورتين من الهُويّة مع الشاهد الذي جعل إحداهما ترجح، وتعلو إذا ما قورنت بالثانية، إلا أن
يبلغ مبلغ الصراع، بل اقتصر على التماهي في ذاته التي رفضت حتى الاقتراب من مودة من لامه، وصرح
ك تأكيدًا لما يكنه من اعتزاز لذاته، ففي نفوره من الانضواء دلالة على أنه موجود شخصيًا، ولا حاجة للاستد
ى وجود هُويّته عبر غيره، ففي معرفته للرفض والاحتجاج[274] تدليل على ذاتية الهُويّة التي فاقت في النهاية ه
وك رفعة ومكانة.

وهناك من الشعراء من ازدوجت لديه الهُويّة الذاتية بهُويّة قبيلته فراح يعلن انتماءه مرة، ويشير إلى فرديته
ى في النص نفسه، جامعًا بذلك بين الذات المتفردة، والذات المنضوية تحت سلطة الهُويّة القبلية إذا ما كان
اعر من الشعراء المنتمين لقبيلة ما، أو هو في حالة ازدواجية من نوع آخر سنراها لاحقًا إذا ما كان خارجًا
طة القبيلة، وغير مرتبط بها أيًا كان سبب عدم الارتباط هذا، ومن الشواهد التي تجلّت فيها الازدواجية بين الـ
ردية، والهُويّة الجمعية القبلية ما ورد في قول الشاعر سعد بن مالك[275]، الآتي[276]:

[الطو

**أحَارِثُ[277] مَنْ ذَا بَعْدَ بكرِ بْنِ وائلٍ يُرَجَّى ومَنْ ذَا بَعْدَ سَعْدِ بْنِ مالِكِ**
**فلا حُجِبَتْ مِنْ بَعْدِنَا ذَاتُ مُهْجَةٍ ولا حَمَلَتْ أُنْثَى لِفَحْلٍ مُشَارِكِ[278]**

---

[2]) ينظر: الشخصانية، أمانويل مونييه: 54.

[2]) هو سعد بن مالك بن ضُبيعة... البكري الوائلي، من فرسان بني بكر المعدودين، وهو جدّ طرفة بن العبد المقتول في
وس. ينظر: الأعلام: 87/3.

[2]) ديوان بني بكر في الجاهلية– جمع وشرح وتوثيق ودراسة: 547.

[2]) حارث المذكور هو حارث بن عباد، وبنو ذهل بطن من شيبان بن بكر. ينظر: م.ن: 547.

وَيا حَارُ كمْ مِنْ سَيِّدٍ وابنِ سَيِّدٍ إذَا ما التَقَيْنَا يُعْتَلَى بالسَّنابِكِ

ويا حارُ كَم من ماجِدٍ سوف تَلْتَقي عليه ذيولُ العاصفاتِ الشوارِكِ

فَإنْ تَكُ ذُهْلٌ قد أتتْ بِعَظِيمَةٍ فإني لها جَارٌ ولستُ بِتَارِكِ

نلحظ في هذه الأبيات أن الشاعر قد عمد فيها إلى تعظيم منزلته الشخصية، وتمييز هُويّته الذاتية عبر اعت
وبًا مائزًا جمع فيه بين النقيضين إذ غيّب ذاته عند ذكر المآثر، ولكن ليس تغييبه لها تغييب المتجاهل لمنزلتها
سفّه لوجودها، وكينونتها، بل هو تغييب المعظم الذي لحضوره المباشر هيبة لا يمكن معها التمكن من الح
ه، أو مدحه لشدة طغيان هالة وجوده على كل ما سواه للدرجة التي ينعقد معها اللسان أمامه، ثم وليزيد من
زلة عمد إلى إدخال هذه الذات في ذات أكبر من حيث العدّة، والعدد وهي ذات القبيلة، وكينونتها الجم
تماده صيغة الجمع التي تحيل إلى أمرين اثنين في الوقت نفسه، فهو بين دخوله في الهُويّة الجمعية لقبيلته نت
، الصيغة الجمعية التي تجلّت بصورة بارزة جدًا في عموم الأبيات في المرة الأولى، وبين تعظيمه لهُويّته الذ
ثانية، بعد أن عمد إلى ذكر اسمه في شطر البيت الأول، وأخذ فيما يليه بالتعبير عنه بالذات الجمعية،
عتزاز الكبير بالذات، والتعظيم لها، وبيان ما لها من منزلة عبر التلاعب باللغة المُظهر لتلك المنزلة، ثم تجا
جهة أكبر يبين أن الشاعر لم يتجرّد كلّيًا من هُويّة قبيلته، ولم يتناسَ هُويّته الشخصية فحصلت لديه ازدوا
باس بين الهُويّة الجمعية، والهُويّة الفردية ناتج عن الاعتزاز بالهُويّتين في الوقت ذاته، والوعي التام بتأثر إحدا
أخرى، وعدم التمكن من انسلاخهما بعضها من بعض فيحصل نتيجة هذا الأمر هذا الالتباس المائز نت
الق، والاشتباك الوجودي للهُويّات. ونلمح مثل هذا التعالق بين الهُويّة الذاتية، والهُويّة القبلية في قول الش
ر بن زرعة بن عمرو الخنفري الحميري[279] الآتي[280]:

[البس

---

[2]) مهجة: نفس. ينظر: لسان العرب: مادة (مهج).

[2]) مرّت ترجمته. ينظر: 43 من هذه الدراسة.

[2]) شعراء حمير – أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، (الديوان): 25/2.

**أَبْلِغْ سَراةَ بَنِي ذُهْلٍ وإِخْوَتَها مِنَ التَّراخِمِ[281] والأَنْباءُ تأْتِيها**

**أَنّا شَجاً لَهُمُ في الحَلْقِ منْزِلَةٌ تَطِيرُ مِنْهُ شَظاةٌ في تَراقِيها[282]**

**ما زِلْتُ أَرْمِي بِنَفْسِي القَوْمَ مُصْطَبِراً حَتَّى اسْتَفَقْتُ وقَدْ زالَتْ**

**جادَتْ سَحابَتُنا فِيهِمْ وأَسْعَدَها حُضُورُ آجالِهِمْ والمَوتُ حادِيها[284]**

إن الشاعر الحميري في هذه الأبيات التي يحذر فيها أعداء قبيلته، ومن ثم أعداءه هو يشير إلى توحد الهـ
هما – هو وقبيلته – بهذا التطابق في تحديد الجهة المعادية، وإن حدث التباس في الإشارة إليهما عِبر ذكر الهـ
ماعية المواجهة لذلك العداء بداية، ثم التحول منه إلى الهُويّة الفردية، والرجوع بعدها إلى الهُويّة الجمعية
ى، فالشاعر هنا دار في دائرة الذات، والجماعة بصورة مستمرّة باحثًا عن الهُويّة التي التبست لديه، فلا هي فر
صة، ولا هي جماعية ثابتة، فهو شاعر الجماعة، والواعي لذاته في الوقت نفسه؛ لذا نجده ينادي بهُويّته الجما
ن يفتخر بما لدى قومه من شدة، وبأس وهذا ما ظهر في بيته الثاني، ثم التفت بعد ذلك لذاته، وما لها عليه
ى الاعتزاز بالهُويّة الشخصية عبر ذكر ما امتثل في ذات صاحبها من سمات تؤهله للاعتزاز بذاته، وهُويّته الذا
ك فيما ورد في بيته الثالث؛ ليعود بعدها من جديد إلى الانضواء تحت كنف القبيلة، وهُويّتها مصرحًا بالجه
ي أودت بالأعداء، وأذاقتهم الهزيمة، وكأن فرديته لم تغنه في فخره، ولم تُشبع ما أراد بلوغه في فخره، فعاد
ويّة القبلية التي شكّلت المرتكز الذي بدأ منه، وانتهى إليه بعد أن اكتشف ذاته في منتصفها، وصرح بما له
انات، مؤكدًا بأنَّ لا غنى عن الهُويّة الجمعية التي أشار إليها باعتماد ضمير الجماعة في بيته الأخير، خا

---

[281]) التراخم: أشراف اليمن. ينظر: ملوك حمير وأقيال اليمن– قصيدة نشوان بن سعيد الحميري المتوفى 573هـ وشرحها الم
صة السير الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني: 161.

[282]) الشجا: ما اعترض في الحلق، الشظاة: الخشبة أو القصبة أو العظم، التراقي: العظمان المشرفان بين ثغرة النحر والعاتق. ين
ن العرب: مادة (شجا)، (شظي)، (ترق).

[283]) الرواسي: الثوابت. ينظر: م.ن: مادة (رسا).

[284]) الحادي: السائق. ينظر: م.ن: مادة (حدا).

ك إلى أن اكتشافه لهُويّته الذاتية لا يلغي الأساس الذي انطلق منه، ولا ينفي رجوعه له بوصفه الثابت الذي
ول، ولا يتأثر لعراقته وثباته إنما الأمر كله جاء بناء إلى الاستجابة لعملية تشكّل الهُويّة التي " توجد في خ
اقات اجتماعية وثقافية متداخلة،... تتجلى في صيغ وترسم في أشكال متعددة، وتتنوع بتنوع نشاطات الفرد
عدد بتعدد المواقف السيكولوجية "[285]، محدثة بذلك هذا الالتباس، والازدواج الظاهر للعيان.

ونلحظ مثل هذا الأمر في قول الشاعر عبيد بن عبد العزى[286] الآتي[287]:

[الطو

**وَإنّي لَصَرّامٌ وَلَم يُخْلَقِ الهَوَى ... جَميلٌ فِراقي حينَ تَبْدُو الشَرايعُ**[288]

**وَإنّي لأَسْتَبْقِي إذا العُسْرُ مَسَّني ... بشاشَةَ نَفْسي حينَ تُبْلَى المَنافعُ**

**وَأَعْفِي عَن قَوْمِي وَلو شِئتُ نَوَّلُوا ... إذا ما تَشَكّى المُلْحِفُ المُتَضارِعُ**[289]

**مَخافَةَ أَن أُقْلَى إذا شِئتُ سائِلاً ... وَتَرْجِعَني نَحْوَ الرِّجالِ المَطامِعُ**[290]

**فأَسْمَعَ منّاً أو أُشَرِّفَ مُنعِماً ... وكُلٌّ مُصادي نِعمَةٍ مُتَواضِعُ**[291]

**وأُعْرِضُ عَن أَشياء لَو شِئتُ نِلْتُها ... حَياءً إذا ما كانَ فيها مَقاذِعُ**[292]

---

[2]) الهُويّة، أليكس ميكشيللي: 8-9.

[2]) هو عبيد بن عبد العزى السلامي، من بني سلامان بن مفرج الأزدي، يقال إنه ابن عم الشنفري. ينظر: شعر قبيلة الأزد
صر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق ودراسة: 233.

[2]) م.ن: 242-243.

[2]) الصرام: القاطع، الشرايع: مواضع الماء. ينظر: لسان العرب: مادة (صرم)، (شرع).

[2]) النوال: العطاء، الملحف: السائل، المتضارع: النحيف. ينظر: م.ن: مادة (نول)، (لحف)، (ضرع).

[2]) أقلى: أبغض. ينظر: م.ن: مادة (قلا).

[2]) المصادي: المقابل. ينظر: م.ن: مادة (صدي).

[2]) القذع: الفحش في الكلام. ينظر: م.ن: مادة (قذع).

وَلا أَدْفَعُ ابْنَ العَمِّ يَمْشِي عَلى شَفَا ... وَلَو بَلَغَتْنِي مِن أذاهُ الجَنادِعُ[293]

وَلكنْ أُواسِيهِ وأَنْسَى ذُنوبَهُ ... لِتُرْجِعَهُ يَوماً إليَّ الرَّواجِعُ

وأُفْرِشُهُ مالي وَأَحْفَظُ عَيْبَهُ ... لِيَسْمَعَ أنّي لا أُجازِيهِ سامعُ

وَحَسْبُكَ مِن جَهْلٍ وَسُوءِ صَنيعَةٍ ... مُعاداةُ ذي القُرْبَى وإنْ قِيلَ قاطِعُ

فأسْلِمْ عَناكَ الأهلَ تَسْلَمْ صُدُورُهُمْ ... وَلا بُدَّ يَوماً أَنْ يَرُوعَكَ رايعُ

فَتَبْلُوهُ ما سَلَّفْتَ حَتّى يَرُدَّهُ ... إلَيكَ الجَوازِي وافِراً وَالصَّنايعُ

فَإنْ تُبلِ عَفْواً يُعْفَ عَنْك وَإنْ تَكُنْ ... تُقارِعُ بالأُخرى تُصِبْكَ القَوارِعُ[294]

وَلا تبْتَدِعْ حَرْباً تُطِيقُ اجْتِنابَها ... فَيَلْحَمَكَ الناسَ الحُرُوبُ البَدايعُ[295]

لَعَمْرِي لَنِعْمَ الحَيّ إنْ كُنتَ مادِحاً ... هُمُ الأَزْدُ إنَّ القَولَ بالصِّدقِ شايعُ

كِرامٌ مَساعِيهِمْ جِسامٌ سَماعُهُمْ ... إذا أَلْغَتْ الناسِ الأُمُورُ الشَّرايِعُ[296]

نلحظ في هذه الأبيات أن الشاعر الذي بدأ ثورته الشعرية معتزًّا بذاته، ومؤكدًا أن لها من المنزلة السام
نزلة الرفيعة، ما جعله يفخر بها، ويصرح بأنها حازت تلك المفاخر التي جعلته يعتز بذاته، وهُويّته الشخص
ازته هو بنفسه لتلك المفاخر التي حازها، فأصبحت سمة تميّزه هو من غير أن تكون ناتجة عن عطاء أحد،
مناقبه لديه البديل إذا ما عسُر عليه تقديم خياره الأول نجده يقدم غيره، وهو وإن كان أقل منه منزلة في الع
عرفه إلا أن عطاءه يمثل جوده الذي ربى نفسه عليه، وهذا الأمر جلي جدًا في بيته الثاني، إلا أن ثورته الأ
القائمة على الأنا، والافتخار بالذات، وإرجاع كل شيء لها عبر ياء التملك – تلك ما لبثت أن هدأت بعد أن
التفات إلى ذويه من أبناء قبيلته فراح يصرح بأن مفاخره تلك، وإن لم يكن معينها سوى الذات إلا أنها لن تستمر
سخر لخدمة القبيلة، وذلك في البيتين العاشر، والحادي عشر، فبإشارته هذه نلحظ أنه، وإن كان صاحب المفا
ُويّة الذاتية إلا أن هذا الأمر لم يجعله ينفرد بذاته انفرادًا، وكأنه انتبه بأنه لم يكن معينها الوحيد، بل أن مع

---

[293]) الجنادع: أوائل الشر. ينظر: م.ن: مادة (جندع).

[294]) القوارع: الدواهي. ينظر: لسان العرب: مادة (قرع).

[295]) اللحم: نزع اللحم، وقطعه. ينظر: م.ن: مادة (لحم).

[296]) الجسام: العظام، السماع: الذكر الحسن. ينظر: م.ن: مادة (جسم)، (سمع).

كبر كان عائدًا إلى مفاخر أوسع من تلك التي تولّدت في ذاته، وتوقدت بفعل رعايته لها، وتعزيزها عِبر الافص
ها بشعره، وتخليدها بنظمه، ذلك المعين الذي لم يكن لينضب هو معين مفاخر القبيلة، ومحامدها اللامتناهية
حت نبراسًا يهتدي به من لم يكن له شيء فكيف به هو الحائز لما يؤهّله للفخر الذاتي أولًا، والفخر القبلي
سفه واحدًا من تلك القبيلة التي قال فيها[297]:

**لَعَمْرِي لَنِعْمَ الحَيّ إنْ كُنتَ مادِحاً هُمُ الأَزْدُ إنَّ القَولَ بالصِّدقِ شايعُ**

**كِرامٌ مَساعِيهِمْ جِسامٌ سَماعُهُمْ إذا أَلْغَتْ الناسِ الأُمُورُ الشَّرايِعُ**

فالشاعر في هذه الأبيات، وإن لم يصرح علنًا بأنه آخذ للفضائل، والمدائح التي اكسبته هُويّته الشخصية
ته الممثلة لهُويّته القبلية إلا أن نفسه القبلي، وحسه بالانتماء لذات القبيلة، وهُويّتها، وكيانها المتكامل هو ما ح
ض لتعداد مفاخرها، والوقوف على محامدها، وهو في ذروة اعتزازه بنفسه، وإعلانه عمّا امتثل في ذاته، وهو
الأمر يظهر في بنية نصه الباطنية غير المُصرّح بها أنه ملتبس الهُويّة، ولكن التباس هُويّته هذا ليس با
سيء له، ولذاته؛ لأن محامده تمثّل قيمًا خلقية يحق له التفاخر بحيازتها، والأمر نفسه ينسحب على قبيلته،
خرى أهل لئن تعدد مفاخرها، ويعلن المنتمي لها عن انتمائه هذا مباهيًا به من سواه، وكأن الشاعر ها هنا لم ي
له من محامد شكّلت هُويّته الشخصية فراح يبحث عمّا يخلده بصورة أكبر فوجد في هُويّة قبيلته خير ممثّل، وم
في هدفه، فأعلن عن هُويّته الثانية التي هي أكبر من سابقتها، وأكثر حضورًا في عصره، وما يليه من العصور

وظهر التباس من نوع آخر في الهُويّة، ولكن الالتباس هذه المرة ناتج عن سبب آخر غير الذي لمحناه
سى من سطور، فكما هو معلوم أن الهُويّة تولد قبل ولادة الفرد؛ لأنه، ومنذ تشكّله جنينًا يكون حتمًا تابعًا
نة، ومن ثم فهُويّته تابعة لهُويّة هذه الفئة بعد ولادته، وتشكّل ذاته كفرد كامل سوي ضمن ما متفق عليه
س، ومبادئ لهذه الفئة التي ولد فيها، فالهُويّة إذا ما خصصنا الكلام – بدلًا من تعميمه على سائر الخلق الإنس
عن شعراء ذلك العصر نجدها قد ولدت قبل ولادتهم بوصفهم من أفراد مجتمع عصرهم، وقبائلهم، وهو ما ج
ظهور الالتباس في هُويّاتهم الشخصية – وربما التخلي عنها رغبة في هُويّة جديدة – جعلهم يكونون ملزمين

---

[2]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتحقيق ودراسة: 243.

طة ولادتهم بقبول مفاهيم، وأنظمة كثيرة، لم يسهموا هم في صناعتها بعد[298]، ثم وبعد تحقق نوع من الوعي لـ
ا برفض ما تأسس من قوانين لدى قبائلهم فأصبحوا خارجين عن سلطة القبيلة، ومن ثم هُويّتها، وهم ما أُط
هم تسمية الصعاليك على اختلاف سبب تصعلكهم، فهم رافضون للهُويّة القبليّة سواء أكانوا من الخلعاء، والش
ن خلعتهم قبائلهم؛ نتيجة سوء سلوكهم، أم كانوا من أبناء الحبشيات الذين نُبذوا أيضًا؛ نتيجة رفض آبائهم لهم
ك الذين احترفوا الصعلكة؛ نتيجة القناعة لا النبذ بعد أن لم يجدوا فيما ترسّخ لدى قبائلهم – إن كانوا أفرادًا –
محون إليه من مساواة، أو لم يجدوا في الطابع العام للحياة في ذلك العصر ما يناسب ما تصبوا إليه نفوسهم –
وا قبائل – من عدالة بين الأغنياء، والفقراء[299]، ومع أن الصعاليك كانوا جماعة أيضًا أي إن هناك رابطًا بين
ل ثم مبادئ، وأسس هيأت بمجموعها لنشوء هُويّة تجمعهم، وهي التي أظهرت لهم تلك التسمية التي هي نتا
ية لوجودهم، ودليل على معرفتهم، وهم في اجتماعهم الذي أسسوا له كانوا على درجة عالية من الشبه مع أسا
ة القبيلة سوى أنهم أسسوا لنظام الإغارة، وتوزيع الغنائم بعدالة – في بداية نهجهم، وحركتهم الخارجة عن ع
لهم[300] –، وهو ما لم يكن موجودًا في عرف القبيلة، ومع أن تركهم لقيم القبيلة كان سببًا في خروجهم عنها[1]
أن خروجهم هذا كان معرضًا بين الحين، والآخر لبعض الحنين للقبيلة التي ينتمون إليها، فأصبحت شخصيـ
نوعين من القيم، والجماعات: نوع أسسوا هم له، ونوع نشأوا في كنفه طورًا من الزمن ليس بالقليل في أغ
حيان، فالتبست هُويّاتهم بين هذين الكيانين، ومن النماذج الممثلة لذلك ما ورد في قول قيس بن الحد
زاعي[302] مفتخرًا بهُويّته الجديدة التي هي هُويّة المخلوع – الخليع – من نظام القبيلة، إذ قال[303]:

---

[2]) ينظر: صناعة الهُويّة... الآخر في المخيل العربي (تمثيل المرأة في ألف ليلة وليلة) أنموذجًا، عباس العلي، مجلة الأقلام، ال
ل، كانون الثاني/ شباط/ آذار، 2009م: 33– 34.

[2]) ينظر: تاريخ الأدب العربي– العصر الجاهلي، د. شوقي ضيف: 375.

[3]) ينظر: أرجوحة على ضفاف القصيدة العربية – دراسات تحليلية نقدية –، د. خميس أحمد حمادي الشمري: 67.

[3]) ينظر: الهُويّة في الشعر العربي قبل الإسلام: 29.

[3]) هو قيس بن منقذ بن عمرو، من بني سلول بن كعب، من خزاعة، شاعر جاهلي، شجاع فتاك، كثير الغارات. تبرأت منـ
عة " في سوق عكاظ، وأشهدت على أنفسها بأنها لا تحتمل جريرة له ولا تطالب بجريرة عليه، فنسب إلى أمة وهي من بني "ح
ن "محارب " الحضرمية، فأصبح يدعى قيس بن الحدادية. ينظر: الأعلام: 209/5.

[الر

**أنا الّذي تَخْلَعُهُ مَوالِيَهْ**[304]

**وَكُلُّهُمْ بَعْدَ الصَّفاءِ قالِيَهْ**[305]

**وَكُلُّهُمْ يُقسِمُ لا يُبالِيَهْ**

**أَنا إِذا المَوتُ يَنوبُ غالِيَهْ**

**مُخْتَلِطٌ أسفَلُهُ بِعالِيَهْ**

**قَد يَعلَمُ الفِتْيانُ أنّي صالِيَهْ**[306]

**إِذا الحَديدُ رُفِعَتْ عَوالِيَهْ**

نلحظ أن الشاعر في إرجوزته هذه يُعلن بصراحة تامة عن هُويّته، فهو خليع صراحة، وهو غير خجلٍ من
ويّة التي اكتسبها بعد أن عمدت قبيلته إلى خلعه، والاعلان عن تخليها عنه، وكأنه وجد في هذا الخلع،
ماعة التي انتمى إليها، وجمعها حوله ملجأ يلوذ به من أثر الخلع، والتخلي الذي تعرض له، إلا أنه ومع عدم
خلع تأثرًا يجعله يخجل من وضعه، ووضاعة ما صارت إليه نفسه بعد التشهير به من لدن سادات قومه نجده
ب آخر، وهو ذلك التخلي، وليس ما نتج عنه، وما آل إليه أمره بعده، ولا سيما إذا ما علمنا بأن هذه الأر
ت قبل مقتله بقليل، فهو هنا في اللحظات الأخيرة من حياته يأسى لنفسه، ويواسيها في الوقت نفسه نتيجة ت
صفاء الذي أشار إليه إلى تخلٍ من لدن من ظنّ أنهم قومه، وحصنه الحصين مهما بدر منه، هنا وفي
حظات الأخيرة الفاصلة بين الحياة، والموت التي أعاد فيها قيس حياته، وما حصل له فيها منذ ولد حتى لح
نجده قد ابتدأ بالإشارة إلى واقعه الحالي (الخليع)، ثم عاد بعدها إلى الخلف ليعلن عما كان عليه من صفاء،

---

[304]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتحقيق ودراسة: 315.

[305]) الخلع: الإزالة من العشيرة. ينظر: لسان العرب: مادة (خلع).

[306]) القلا: البغض. ينظر: لسان العرب: مادة (قلا).

[306]) الصالي: الداخل. ينظر: م.ن: مادة (صلا).

ذويه، ثم إلى وحدته مرّة أخرى، ووقوفه بوجه الموت وحيدًا، وهو في رجوعه بالزمن هذا إنما يظهر نزعته الملن
يّة؛ نتيجة الالتباس في الانتماء شعورًا لا واقعًا فقيس خليع واقعًا، وغير منتمٍ.

ومن النصوص التي نلمح فيها التباس الهُويّة لدى الصعاليك ما نراه لدى السليك بن السلكة[307]، وذلك
[308]:

[الطو

**يُكَذِّبُنِي العَمْرَانِ[309] عَمْرُو بنُ جُنْدُبٍ وعَمْرُو بنُ كَعْبٍ والمُكذّبُ أَكْذَبُ**
**لَعَمْرُكَ مَا سَاعَيْتُ مِنْ سَعْيِ عَاجِزٍ وَلَا أَنَا بالوَانِي فَفيمَ أُكَذَّبُ[310]**
**ثَكَلَتْكُمَا إنْ لَمْ أَكُنْ قَدْ رَأَيْتُها كَرَادِيسَ يَهْديهَا إلى الحَيِّ مَوْكِبُ[311]**
**كَرادِيسَ فيهَا الحَوْفَزَانُ[312] وحولَهُ فَوارِسُ هَمَّام مَتَى يَدْعُ يَرْكَبُوا**
**تفاقدتم هَلْ أُنْكِرنَّ مغيرةً مع الصُّبْحِ يَهديهن أشقر مُقرِبُ[313]**

---

[307]) السليك بن عمير بن يثربي بن سنان السعدي التميمي، والسلكة أمه، من شياطين الجاهلية، لقب بالرئبال، وهو شاعر، و
أدلّ الناس بالأرض وأعلمهم بمسالكها، له وقائع وأخبار كثيرة، وكان لا يغير على مضر، وإنما يغير على اليمن، فإذا لم ي
أغار على ربيعة، قتله أسد ابن مدرك الخثعميّ. ينظر: الأعلام: 3/ 115.

[308]) شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: 61.

[309]) العمران: عمرو بن جندب العنبري، وعمرو بن كعب السعدي، وهما من بني تميم. ينظر: م.ن: 61.

[310]) الواني: الضعيف. ينظر: لسان العرب: مادة (ونى).

[311]) الكراديس: القطعة من الخيل العظيمة. ينظر: م.ن: مادة (كردس).

[312]) الحوفزان فهو الحارث بن شريك الشيباني، وهو فارس شيبان من بكر بن وائل. ينظر: شعر بني تميم في العصر الجاهلي–
قيق: 61.

[313]) التفاقد: دعاء بالتفرق عبر الموت، المغيرة: الخيل التي تغير. ينظر: لسان العرب: مادة (فقد)، (غور).

إن حس الانتماء القبلي – الذي يتمتع به السليك بن السلكة – الناتج عن الهُويّة الموروثة التي وجد نفسه
ته متمتعًا بها من غير أن يكون له في ذلك أي مجهود شخصي، أو سعي ذاتي بوصفها نتاج العرف الق
رث للهُويّة من الآباء الأحرار لأبنائهم؛ فولِد السليك منتميًا، وحاملًا لهذه الهُويّة، ومتمتعًا بكل ما فيها من حق
جبات سائدة في ذلك العصر، وبعد خروجه عن عرف القبيلة بتصعلكه الذي حتّم عليه التخلي عن هُويّة قبيلت
ه هذا التصعلك حبّه لها؛ لذا نراه في هذه الأبيات رادًا على من كذّبه حين انذر قومه – بني سعد – من ا
ي قد يلحقهم، وحذّرهم من الخطر الذي سيطرأ عليهم نتيجة غزو بني بكر بن وائل لهم[314]، على الرغم من
ل منهم واقعًا، وخارجًا عن عرف قبيلتهم، ومن ثمّ الانتماء لهم، أي إنه: غير حامل لهُويّتهم، إلّا أنه، وعلى ال
خروجه بقي شيء من الشعور بالانتماء المولد للهُويّة منغرسًا في ذاته، ومتشربًا في كيانه مسببًا له هذا الالتبا
ي نتج عنه أولًا التحذير للقبيلة من الخطر، ومن ثم الأبيات التي ردّ فيها على من كذّب رسالته لبني سعد، وال
أنه ليس منها فلِمَ يحذرها، وأن في خروجه عمّا أقرّته القبيلة ما يوحي بكذب رسالته، وما أنبأ به قومه من خ
دق بوصفه غير مبالٍ لأعرافها، وقيمها، ومن ثم القبيلة بكل ما فيها من ذوات، وغيرها بما في ذلك هُويّتها،
الانذار إن لم يكن السبب هو هذا الالتباس المسيطر على الهُويّة، فالمسار المغيّر لنمط الهُويّة عبر الزمن هو
ث السليك هذا الالتباس في هُويّته، فهو في الواقع صعلوك مشرد خارج عن القبيلة، وفي الشعور هو ابن القبي
كان نافرًا ممّا تواضعت عليه، رافضًا لما أقرته.

ومن النصوص التي تؤكد نزعة السليك هذه ما ورد في قوله[315]:

[الو

**أَلَا عَتَبَتْ عَليَّ، فصارَمَتْنِي وأعْجَبَهَا ذَوُو اللِّمَمِ الطِّوَالِ**[316]

**فإنِّي يَا ابْنَةَ الأقْوامِ أربْى على فِعْلِ الوَضيِّ مِنَ الرِّجالِ**[317]

---

[3]) ينظر: شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: هامش مناسبة القصيدة: 61.

[3]) م.ن: 56–57.

[3]) الصرم: القطع، اللمم: شعر الرأس الذي يتجاوز الأذن. ينظر: لسان العرب: مادة (صرم)، (لمم).

[3]) أربى: زاد، ونما، الوضي: الحسن. ينظر: م.ن: مادة (ربا)، (وضأ).

فَلَا تَصِلِي بِصُعْلُوكٍ نَؤُومٍ إِذَا أَمْسَى، يُعَدُّ مِنَ العِيَالِ
وَلَكِنْ كُلُّ صُعْلُوكٍ ضَرُوبٍ بِنَصْلِ السَّيْفِ، هاماتِ الرِّجالِ
أَشَابَ الرأسَ أَنِّي كُلَّ يَوْمٍ أَرَى لِي خَالَةً وَسْطَ الرِّحالِ
يَشُقُّ عَلَيَّ أَنْ يَلْقَيْنَ ضَيْماً وَيَعْجِزُ عَنْ تَخَلُّصِهِنَّ مَالِي

نلحظ أن السليك في هذه الأبيات قد حدّد هُويّته، وانتماءه بصورة دقيقة؛ نتيجة لما قد حصل أمامه، وهزّ كـ
" كل أزمة هُويّة يتم ثانية مس المشاعر القديمة "[318]، وما رآه – من حادثة – عمل تحريك هُويّته تلك الـ
ئمة على الاختيار المفروض الذي كان واقعًا محاطًا بدوافعه، فالسليك هنا أشار إلى صعلكته، وما ينبني عليها
ة الغارات، واستمرارها، وما قد يلحظ فيها من سبي الاماء، واذلالهن، وهو لا يقوى على دفع الضرر ع
صفهن يمثلن جزءًا من هُويّته كونه أحد أغربة العرب، فالإماء جزء من هُويّته التي فرضت عليه بداية؛ لأنه
بداية، ثم بوصفه أسود اللون من بعدها، ثم بوصفه منسوبًا إلى أمّه، وليس لأبيه تسمية، وشهرة، وأخيرًا بو
ك طريق الصعلكة، ومن ثمّ فإن صلته بهن قد تعزّزت، وتجلّت بصورة أكبر، وغدت هُويّته مقرونة بهن بوص
ء كأمّه، وبوصفه صعلوكًا غير منتمٍ لقبيلة معينة لا بالنسب، ولا بالولاء، ولكن هل هذه هي حقيقة هُويّته ف
ل هو شاعر خارج عن كل ما يمت للقبيلة بصلة؟ أم أن في الأمر لبس، وخفاء جاء نتيجة تسمية الصعلوك
ت عليه بوصفه أحد أغربة العرب، هذا ما ستكشفه لنا أبياته التي قالها في أُخريات حياته، إذ قال[319]:

[الر

مَنْ مُبْلِغٌ جِذْمِي بِأَنِّي مَقْتُولْ[320]
يَا رُبَّ نَهْبٍ قَدْ حَوَيْتُ عُثْكُولْ[321]

---

[3]) البحث عن الهُويّة " الهُويّة وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله ": 128.

[3]) شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: 70.

[3]) الجذم: أصل القوم. ينظر: لسان العرب: مادة (جذم).

[3]) العثكول: العذق. ينظر: م.ن: مادة (عثكل).

وَرُب قِرْنٍ قَدْ تَرَكْتُ مَجْدُولْ[322]

وَرُبّ زَوْجٍ قد نَكَحْتُ عُطْبُولْ[323]

وَرُبَّ عانٍ قَدْ فَكَكْتُ مَكْبُولْ[324]

وَرُبّ وادٍ قد قَطَعْتَ مَسْبُولْ[325]

نجد السليك في هذا النص قد اعتمد لفظة (جذمي) بدلًا من (قومي) فلِمَ اعتمدها؟ أهو تمويه منه؛ ليجعل
جل بإنقاذه فئة أكبر بوصف اللفظة تطلق على القبيلة التي كان ينتمي إليها في بداية حياته، والقوم الذين ان
م لاحقًا وهم جماعة الصعاليك الذين التفوا حوله، وأصبحت هُويّته تابعة لهُويّتهم، فأراد بذلك النصرة من أيّة
ت، أم أن في الأمر شيئًا أكبر، وفيه عائدية لما عرف عنه من ولاء غير معلن لقبيلته، ومن يعلوها في الن
ضري عبر ما عُرِف عنه من إغارته على أحياء اليمن، وقبائلها؛ لأنها قحطانية، وتخليه عن الاغارة على الق
ضرية بوصف هُويّته الأولى تعود لتميم، وتميم مضرية[326]، وهذا الأمر الأخير بوصفه ثابتًا في تاريخ السليك
يرجح تغليب فكرة نداء أبناء القبيلة على جماعة الصعاليك في تلك اللحظات إلا أنه لم يصرح بذلك، ولم
جته لنجدة من نبذه بداية، ولا سيما أنه السليك الذي حاز من الشهرة ما حاز وقتئذ، فمنعته عزة نفسه عن أن
تخلّوا عنه، ولو شعرًا، مع أن هُويّته وما كان في ذاته من ولاء لم يكن ليمنعهم مانع من التجلي في وقت الود
هر هذا التمويه الحامل الخافي لهُويّته الحقيقية.

---

[322]) القرن: السيد، المجدول: المقتول. ينظر: م.ن: مادة (قرن).

[323]) العطبول: الفتاة الجميلة الفتية الممتلئة العنق. ينظر: م.ن: مادة (عطبل).

[324]) العاني: الأسير، المكبول: المقيد. ينظر: لسان العرب: مادة (عنا)، (كبل).

[325]) المسبول: المسلوك. ينظر: م.ن: مادة (سبل).

[326]) ينظر: شعر بني تميم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق: 51.

من كل ما سبق نخلص إلى أن[327]: الهُويّة لم تكن ثابتة لدى شعراء عصر ما قبل الإسلام، بل هي متغ
جة تغيرات الدهر التي أحدثت تغيرًا في هُويّاتهم سواء تلك التي جاءتهم عبر الآباء، أو التي اكتسبوها بإرادة
هُويّة " وجود وماهية غير أنّها لا تمثل جوهرًا ثابتًا ومتعاليًا على الزمان والمكان بل حالة متحركة ومتداخلة، (
برورة) بالمعنى المجازي والتاريخي"[328]، ومن ثم فشاعر القبيلة قد تغلب عليه الأنوية – الأنا – فيغدو مص
يّة جديدة لا تقل حضورًا عن هُويّة قبيلته التي مجّدها طويلًا، تلك الهُويّة الجديدة هي الهُويّة الذاتية، وتبقى بـ
ة الشاعر في حالة تأرجح بين أناه – الأنا –، وبين قبيلته فيتجلّى اللبس عبر نصوصه المنظومة شعرًا، وقد
اعر على هُويّة متذبذبة الحضور؛ نتيجة عدم الاعتراف الكلي بوجوده بوصفه ابنًا لغير الحرة فيعمد هو
ناق مذهب جديد غير المذهب القبلي؛ ليكتسب عبره الهُويّة التي يريد من غير أن يكون عُرضة للتخلي، أو ال
يسلك الشاعر سبلًا أخرى يكتسب عبرها هُويّته التي يرتضيها لنفسه لعدم اعتقاده بالهُويّة التي ورثها بداية،
جميع أحواله لا يلبث أن يحن لهُويّته الأولى، ويقرّ بوجود الثانية، فيغدو ملتبس الهُويّة.

---

[327]) للاستزادة أكثر ينظر على سبيل المثال لا الحصر: شعر مزينة وأخبارها في الجاهلية والإسلام– جمع وتحقيق ودراسة:
ر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتحقيق ودراسة: 58، 63، 74، 162، 165، 217، 2
3، 367، وديوان بني بكر في الجاهلية– جمع وشرح وتوثيق ودراسة: 342، 447، 506، وديوان بني أسد أشعار الجاه
خضرمين– جمع وتحقيق ودراسة: 38، 42–47، 50، 90–91، 162–163، 245، وديوان شعراء بني كلب بن وبرة– أخب
عارهم في الجاهلية والإسلام: 40، 54–55، 91–92، 96، 187–188، 196، 199، 200، وشعراء مذحج– أخبارهم وأشع
الجاهلية: 364، 607، وشعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام– جمع وتحقيق ودراسة: 231، 237، 245، 256، 0
2، 279، 287، 288، وشعر بني مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم (من العصر الجاهلي إلى= =منتصف ا
ي الهجري) دراسته وجمع ما لم يجمع منه وتوثيقه، عبد الله بن سليمان بن محمد السعيد، (أطروحة دكتوراه): 2/ 419، 452.

[328]) بول ريكور الهُويّة والسرد: 37.

# الفصل الثاني

## الهُويّة القيميّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام

المدخل.

المبحث الأول: الهُويّة القيميّة الجمعية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام.

## الهُويّة القيميّة الجمعية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام

مرّ في المباحث السابقة ما للقبيلة من أثر في المجتمع العربي في عصر ما قبل الإسلام، فقد مثّلت قم
حى للبنية الاجتماعية آنذاك، بوصفها مصدر السلطة، ومركز الحكم، وموطن الحماية والأمن، في ظل الظر
عاشة آنذاك، ومن ثم كان تأثيرها في وجدان الشاعر أعمق، لما له من حسّ مرهف، فيتأثر نتيجته بما يحيط
ر من سواه، ولما له من أثر، وتأثير في أبناء قبيلته؛ بسبب ما له من مقدرة على محاكاة الوجدان؛ نتيجة التد
ناصية القول، والمقدرة على الإقناع، وقد وعى الشاعر حقيقة دوره هذا، وراح يحث على ضرورة التزام ما أ
يلة على الفرد؛ ليضمن الفرد بدوره الذوبان في المدى الصحراوي أولًا، ويؤسس له شرعية أخلاقية، وثقافية ض
وط البيئة، والتاريخ في تلك الأمة ثانيًا، وبذا فقد كان التمسك بها هو الخيار الأمثل لحفظ النفس، وتحقيق د
سيت، وفرض معايير القوة بوصفها مرجعية جوهرية يقوم عليها البناء القيمي المجتمعي في ذلك العصر[329]، و
ركز القوة، والخروج عنها يشبه الذهاب للمجهول "[330]؛ وللرغبة الدفينة في الحفاظ على رضا القبيلة من جا
ر البيئة من جانب آخر، فقد نتج عنهما هيمنة لبعض السمات الخلقية في نفس الشاعر الجاهلي إلا أنها ليس
ة، بل هي نتاج إقرار جمعي، وتوافق كلي لجميع أبناء القبيلة على سمات محددة فتكون:

- عربية المنشأ مرّة، فتوافق بذلك قول الجاحظ الذي أشار فيه إلى تشابه أبناء العرب جميعًا؛ لأن " العرب
كانت واحدة فاستووا في التربة وفي اللغة، والشمائل والهمة، وفي الأنف والحمية، وفي الأخلاق والسجية، فس
سبكًا واحدًا، وأفرغوا إفراغًا واحدًا، وكان القالب واحدًا، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط "[331]، وبهذا
عامة متأصلة في النفوس جميعها، ومستغرقة فيها، فلا يتميز فرد عن فرد في أي شيء عن أقرانه.

---

[3]) ينظر: جدل العصبية القبلية والقيم في نماذج من الشعر الجاهلي، د. علي مصطفى عشا، مجلة مجمع اللغة العربية بدم
جلد 82، الجزء 3: 513- 514، 530، 537، ومظاهر البداوة وصورها في الشعر الجاهلي: 18.

[3]) أرجوحة على ضفاف القصيدة العربية –دراسات تحليلية نقدية–: 86.

[3]) رسائل الجاحظ، الجاحظ: 11.

–ومرة أخرى تكون خاصة بقبيلة معينة، ومعروفة بها؛ لتخلق عبرها هذه القبيلة تميّزًا على غيرها من القب
فتكون هذه السمة داخلة في تكوينها، وصياغتها على وفق ما بثّته البيئة التي قطنت فيها هذه القبيلة، وتو
عليها ساداتها[332] أثناء تكوينهم لمنظومتهم الخلقية المتكاملة على وفق السمات التي ارتأوا أنها هي المُثلى.

إلا أن الأمر برمته، وعلى أي باب من بابيه السابقين لا يعدو أن يُظهر حقيقة الخلق العربي، الذي ظه
عالمه في الشعر المُبرّز لهُويّتهم الخلقية آنذاك، وقد تجلّت الهُويّة القيمية الخلقية الجمعية أكثر ما تجلت في غر
فخر بالشجاعة، وقوة البأس، وعدم القعود عن النصرة، والاستبسال في سبيل إعلاء شأنهم بين القبائل، والسبب
ك يعود إلى أن " كل قبيلة مستعدة للحرب والجلاد والإغارة على من حولها من البدو والحضر، وهي دائما ش
سلاح حتى تحمي حماها ومنازلها وآبارها ومراعيها؛ ولذلك كانت الشجاعة مثلهم الأعلى، فدائما يفتخرون ببطو
عدد من قتلوا في حروبهم مما يدور في أشعارهم "[333]، وعلى أثرها جاءت قيم أخرى، واختلطت بالشجاعة
نرى في المتون الشعرية القائمة على الهُويّة القيميّة الجمعية المرتكزة على الشجاعة بصورة رئيسة، ومن النصو
تي تجلت فيها القيم الخلقية الجمعية التي تعد محمودة بوصفها ذات أثر إيجابي في المجتمع ما ورد في قول ق
ن عاصم[334]، وهو يفخر بما حازه قومه من جميل الخصال قائلًا[335]:

[الطو

**عَلِمَتْ قَيْسٌ وَخِنْدَفُ[336] كُلُّها وجُلُّ تميم والجموعُ التي تَرى[337]**

---

[3]) ينظر: مظاهر البداوة وصورها في الشعر الجاهلي: 19.

[3]) تاريخ الأدب العربي– العصر الجاهلي: 62.

[3]) هو قيس بن عاصم بن سنان المقريزي السعدي التميمي، من أمراء العرب الموصوفين بالشجاعة، والحلم، والشعر، ساد قومه
سلام، وبعده. ينظر: الأعلام: 206/5.

[3]) شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: 147– 148.

[3]) قيس: هي قبيلة قيس عيلان المضرية، وخندف أيضا. ينظر: شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: 147.

**عمادٌ في الأمور وأننَّا لنا الشَّرَف الفخمُ المُرَكّب في النَّدَى**[338]

**ليوثُ النَّاسِ في كلِّ مأْزَقٍ إذا جزَّ بالبيضِ الجَماجِمُ والطِلا**[339]

**إذا داعٍ دَعَانَا لِنَجْدَةٍ أَجِبْنَا سِراعاً في العَلائِمِ مَنْ دَعَا**

**ذَا ليومِ الفَخْرِ يَعدلُ عاصِماً وقَيْساً إذا مَدَّ الأكُفُ إلى العُلا**

**هَاتَ قَدْ أَعْيَا الجَميعَ فَعَالهُمْ وَفَاتُوا بِيَوْمِ الفَخْرِ مَسْعَاةَ مَنْ سَعَى**

لقد عمد الشاعر في هذه الأبيات إلى اعتماد المبارزة في القول بدلًا من السيف، إذ أخذ بالفخار بكل م
الده – وهذا ما أحال النص من الإشارة إلى الهُويّة الذاتية القيمية إلى الهُويّة الجمعية القيميّة، فذكره لما حازه و
فخار، وورثه هو عنه جعل أمر الهُويّة غير خاصة، وهي قابلة لاحتمال الاستمرار عبر نظام التوريث القب
ق نقل الخصال من الآباء وإن علوا إلى الأبناء وإن دنوا بوصف نظام التوريث الجاهلي يشمل أمورًا كثيرة منه
مادي، ومنها ما هو معنوي– من سمات خلقية هي موضع فخار لهم حازوها، وانمازوا بها عمّن سواهم بد
له أن يسأل عنه من يشك في ذلك من شاء من قبائل العرب الذين سيشهدون بكل ما للمُفاخر، وقومه بها، فهم

العماد الذي تقوم عليه أمور الجميع، ولولا وجودهم لما كان هناك رأي يستند له أحد، فمن غير العماد لا قيام
ء من صنع الإنسان.

هم أصحاب الشرف الرفيع الذي لا تشوبه شائبة، ولا اختلاط، وليس لأحد عليهم موضع طعن، أو تشكيك.

هم أهل الندى، وموطن الكرم منذ الأزل.

هم الليوث التي لا تُغلب في سوح الوغى، وأصحاب البأس إذا ما جبن غيرهم يوم الطعان.

---

[338]) الجل: معظم الشيء. ينظر: لسان العرب: مادة (جلل).

[339]) العماد: ما يقوم عليه الشيء ويعتمد. ينظر: م.ن: مادة (عمد).

[340]) المأزق: الموضع الضيق الذي يتم فيه القتل، الجز: القطع، البيض: السيوف، الطلا: الجلد الرقيق فوق اللحم، والدم. ينظر: م
ة (أزق)، (جزز)، (بيض)، (طلي).

هم أهل النجدة، وأبرز من عُرف بالإغاثة لكل من استغاث به، ولهم في ذلك رايات مشهودة، وأعلام مرفوعة ن لأحد انكارها.

وأخيرًا هم أهل كل مفخرة من غير أن يكون بهم حاجة إلى الإشارة لأنفسهم، بل أن فعالهم هي من تشير ا علهم موضع ذكر في كل محفل.

وفي الإصرار على إلحاق هذه الفضائل بهم إشارة إلى أهميّتها في حياتهم، فهم طالما ميزوا المتّسم بها ه من باب تقديس القوة، والبسالة، حتى صارت مبدأ من مبادئ السيادة عند العربي، فضلًا عمّا لحقها من سم ى من مثل: الشعور بالحاجة الماسة إلى القيام بواجب الضيافة، والنجدة، والمروءة[340]، وهذه السمات هي ت هُويّتهم القيمية التي أضحت مميزة لهم عمّن سواهم نتيجة امتثالها في ذواتهم، وظهورها في سلوكهم الحياتي

ومن النصوص التي تجلت فيها الهُويّة القيمية القائمة على تجليها عبر الفعال في كل موقف ما ورد في اعر يزيد بن ثمامة الهمداني[341] الآتي[342]:

[المنس

**سائل مراداً[343] يُنْبِيْكَ عالِمُها أنَّا نُـــعِـــلُّ القَـنَا ونُنْهِلُهَا[344]**
**ونُخْمِدُ الحَرْبَ حينَ يُضْرِمُها أهْـلُ الوَغَى تـارةً ونُشْعِلُها**

---

[3]) ينظر: النابغة الذبياني مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية، محمد زكي العشماوي: 220.

[3]) هو يزيد بن ثمامة بن الأسفع بن الأوبر، شاعر، فارس يعتد به، وهو ممن لاقى عنترة بن شداد. ينظر: الاكليل: 10/ 57 1.

[3]) شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام – جمع وتحقيق ودراسة: 310.

[3]) مراد: هم قوم مراد الذين انتصر عليهم الشاعر وقومه يوم الرزم. ينظر: شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام – قيق ودراسة: 310.

[3]) العل: الشربة الثانية، القنا: الرماح، النهل: الشرب حد الارتواء. ينظر: لسان العرب: مادة (علل)، (قنا)، (نهل).

لقد تشكّلت الهُويّة القيمية في هذين البيتين عبر الإشارة إلى القيمة المحبذة، والداعية لفخر حاملها على غ
هورها – أعني الهُويّة القيمية – بوصفها ثيمة تجلّت في غرض الفخر الذي جعل لهم المقدرة على أن يكون س
هزم أمامهم أمرًا لا خوف منه فهم أولي بأس، وقوة، ومهابة تجعل العدو المنهزم يشهد لهم بها من غير أن يـ
سبيل لإنكارها، وبهذا فهو هنا تعدى السمة الخلقية المحمودة إلى ما هو أبعد منها كفعل قائم بنفسه، ومتعا
ه بين بني البشر تعدّاها إلى الممارسة الفعلية للسمة في الحياة الواقعية، واتخاذها سلوكًا معمولًا به، وهذا الأمر
تنبه له القدامى، والمحدثون[345]، وقد اتّخذ من إشارته لقوتهم، وشجاعتهم سبيلًا لذكر كرمهم بصورة غير مباش
أهل جود حتى في ميادين الحرب، وكرمهم هذا تجلّى في إكرامهم للقنا التي يحملونها، فهي معهم، وبين أيد
العل، والنهل لا تُترك متعطّشة ما دامت في حوزتهم؛ لأنهم أهل البأس، وموطن الجود، ثم هم أهل تعقّل، وتد
اتخاذ القرار وقت ما يشاءون، وليس لأحد مقدرة على منعهم، أو اعتراض سبيلهم، فهم أولو اليد العليا التي
لطة على غيرها، فضلًا عن أنهم ينمازون بمقدرتهم على المبادرة في خوض غمار سوح الوغى، وإشعال نـ
روب من غير تردد، أو خوف؛ لأنهم لا يهابون عدوًا، ولا يخشون منافسًا أيًا كانت قوته.

ومن النصوص الأخرى التي تظهر فيها ثيمة الهُويّة القيميّة بصورة جلية ما ورد في قول الشاعر علقمة ذو
ميري[346]، وهو يعدد ما تمت حيازته من قيم خلقية شكّلت باجتماعها الهوية القيمية وذلك في قوله الآتي[347]:

[الطو

**مِنّا[348] الّذي فُودِيْ بِسَبْعَةِ آلافٍ غُلاماً صَغِيراً ما يَشُدُّ إزارا[349]**

---

[3]) ينظر: معجم التعريفات: 89، والعقل الأخلاقي العربي– دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، د. محمد
بري: 33.

[3]) هو علقمة بن ذو جدن الأصغر ابن اسلم بن مرثد... الحميري، شاعر قال الشعر في المثامنة من أبناء الملوك، المختارون
الملوك. ينظر: الاكليل: 2/224–227.

[3]) شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، (الديوان): 2/ 109– 112.

[3]) المذكورون من أصحاب الفضائل الحميريين في الأبيات هم: كرب بن سعد بن ملكيكرب، أو حسان، وفياض الجود أبو مرة،
ب أسعد بن ملكيكرب، وسبأ بن يشجب بن يعرب. لمعرفة تفاصيل أكثر حول المعنيين بالأبيات. ينظر: م.ن 2/ 109–112.

بِنّا الّذِي يُسمَى مِنَ الجُودِ مُنْهِباً أَبا مُرَّةَ الفَيّاضَ، بَحْراً غُزارا[350]

بِنّا الّذِي دانَتْ لَهُ الأَرْضُ كُلُّها بِمارِبَ يَبْنِي بِالرُّخامِ ديارا

بِنّا الّذِي سَنَّى بِضَهْرٍ مَفاخِراً وأَشْرِفْ بِها ذِكْراً لَنا وفَخارا[351]

بِنّا الّذي وافَى لِشِرْعَةَ مُعْلِماً مُظاهِرَ سِرْبالِ الحَدِيدِ ظِهارا[352]

بِنّا الّذي لم يُسْبَ قَبْلَ سِبائِهِ سِباءٌ، ومَنْ دان المُلُوكَ مِرارا

بِنّا الّذي لم يُعْرِبِ النّاسُ مِثْلَهُ فَأَعْرَبَ في نَجْدٍ هُناكَ وغارا[353]

إن من العلامات الدالة دلالة صريحة مباشرة على الاعتزاز بالهُويّة القيميّة الجمعية بوصف عائديتها تمثّلت ص ما من ذوي الشاعر السابقين الحاملين لفضيلة من الفضائل التي تستحق التغني بها مدى الدهر، عمد في من الأبيات السابقة إلى ذكر فضيلة من فضائلهم مع الإشارة ضمنًا إلى حاملها بوصفه المتميز بها من ر الناس، ومن العلامات الدالة على مدى الاعتداد بتلك المآثر هو اعتماد مبدأ التكرار في الإشارة إلى جمعي تحقيقه من الفضائل الداخلة في باب القيم الخلقية؛ لأنها مستمرة ذكراً، أو سلوكًا، فالانتماء المولِّد للهُويّة يُعدّ ظ ماعية، وفكرية، ثم فنية، فالشاعر المنتج لهذه الأبيات، وما تحمل من قيم فنية على مستوى الأدب، أدرك جها حقيقة هُويّته الجمعية أولًا، ثم تشرب ما لدى الجماعة التي ينتمي إليها من قيم، وما تحمله عبر تاريخها دئ، وقوانين، ومفاخر قارّة في وجدان كل فرد من أفرادها؛ نتيجة ارتباطه الشديد بمجتمعه، ومقدساته كلها، لم يعد ذاتًا مفردة بعد أن انصهر في ذات الجماعة، وتاريخها، وأعلن ولاءه التام لها شعورًا[354]، ومن ثم ظ

---

[3] الإزار: ما وارى، وستر من اللباس. ينظر: لسان العرب: مادة (أزر).

[3] المنهب: المعروض ماله على الناس لتأخذه، الغزار: الكثير. ينظر: م.ن: مادة (نهب)، (غزر).

[3] السنى: الفتح، والتسهيل. ينظر: م.ن: مادة (سنا).

[3] الشرعة: الطريق، السربال: الدرع. ينظر: م.ن: مادة (شرع)، (سربل).

[3] الاعراب: البيان، والافصاح. ينظر: م.ن: مادة (عرب).

ينظر: ظاهرة الانتماء في القصيدة الجاهلية، د. حسين جمعة، التراث العربي- مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العر ق، العدد 44، السنة 11، محرم 1412هـ- تموز- يوليو 1991م: 37.

ى أثر هذا الشعور قولًا، فراح يعدد المفاخر الجمعية القيميّة لذويه، وهي المتمثلة بما بثّه في كل بيت من أبـ
ه المذكور، فمنهم[355]:

لمفدّى بسبعة آلاف؛ لأهميته المستقبلية، وترقب ما سيؤول إليه أمره.

لجواد الذي لا يذر شيئًا من ماله حتى سُمِّي منهوبًا؛ لعدم بقاء شيء لديه.

لخبير بقرارته، والحكيم بتدبيره، والواثق من رأيه، وحسن صنعته.

لشجاع الذي حقن دماء قومه ببروزه للقتال في سبيل حمايتهم.

العالم بفنون الحرب، غير المستخف بها؛ لتحصنه منها مرّة، وتعليمه ذاته أخرى؛ ليكون معلومًا لدى العدو
جاع بين بني قومه.

أول من استعمل تدبير الحكم في ملكه؛ لحنكته، وأول من نصب ولي عهد من بعده؛ لمعرفته بمآل الأمور، و
سبى من ختر به؛ لتمكنه.

أول من نطق بأفصح اللهجات العربية، وأوجزها، وأبلغها؛ ولذا نسبت إليه، وأيضًا أول من ارتحل، وتنقل مب
تهامة.

أول من بنى، واستقر، وأرسى دعائم الملك.

وبهذا فإن الهُويّة القيميّة الجمعية ها هنا قد تأتت من منطلق مختلف جامع لأكبر عدد ممكن من القيم الخ
ي تحقق مصداقها في أكثر من شخص واحد، إلا أن العائدية فيها للقبيلة كلها، وبذا فخلاصتها فخر للقبيلة، وه
زة لها لتحقيقها السلوك، وعدم اكتفائها بزهو الرياسة، ومن ثم يمكن القول إن نظام القيم المؤسس للهُويّة الجمعي
قائمًا على مجرد خصال حميدة، أو غير حميدة، يتصف بها الفرد فتكون خلقاً له، بل هو بالدرجة الأولى مع

---

[355]) للاستزادة أكثر، ومعرفة القصص المتعلقة بالأبيات ينظر: شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، (الديوان) 1– 112.

لوك الاجتماعي الجمعي لا الفردي، والتدبير السياسي، ومحددات لرؤية العالم، واستشراف المطلق[356]، أي
ي بالماضي، والحاضر، والمستقبل، ومكوّن لدائرة متكاملة تتصل جميع أجزائها، ولا يمكن لجزء منه أن ينفلت
دائرتها المنتظم.

ومن النصوص التي تحققّت فيها المعايير الخلقية المؤسسة للهُويّة الجمعية بوصفها مصداقًا لعالم معاش
سر ما قبل الإسلام، وإعلامًا لما يدور على أرض واقع ذلك العصر ما ورد في قول خداش بن زهير
ي[358]:

[البس

**إنِّي مِن النَّفَرِ المُحْمَرِّ أَعْيُنـهُمْ أَهلِ السوام وأهل الصَّخر واللُّوبِ**[359]

**الطَّاعِنينَ نُحورَ الخَيْلِ مُقْبِلةً بِكُلِّ سَمْرَاءَ لَمْ تُعْلَبْ وَمَعْلُوبِ**[360]
**وَقَدْ بَلَوْتُم فَأَبْلَوْكُمْ بَلَاءَهُمُ يَوْم الحُرَيْرَةِ**[361] **ضَرْباً غيْر مَكذُوبِ**
**لَاقَتْهُمُ مِنْهُمُ أَسَادُ مَلْحَمةٍ لَيْسُوا بزَارِعةِ عُوجِ العَرَاقِيب**[362]

---

[3]) ينظر: العقل الأخلاقي العربي– دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية: 56.

[3]) مرّت ترجمته. ينظر: 50 من هذه الدراسة.

[3]) شعر بني عامر (من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي 132هـ)– جمع وتحقيق ودراسة، د. عبد الرحمن محمد الوصيفي
1.

[3]) السوام: الذين يسمون إلى كرائمهم فينحرونها للأضياف، اللوبة: الحرة. ينظر: لسان العرب: مادة (سما)، (لوب).

[3]) السمراء: قناة الرمح، تعلب: يحزم مقبضها، بعلباء البعير. ينظر: لسان العرب: مادة (سمر)، (علب).

[3]) يوم الحريرة: يوم من أيام حرب الفجار. ينظر: شعر بني عامر (من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي 132هـ)– جمع وتح
سة: 2/ 155.

[3]) العراقيب: أبعد الطرق، وهي خياشيم الجبال، وأطرافها الملتوية الصعبة. ينظر: لسان العرب: مادة (عرقب).

**فَالآنَ إِنْ تُقْبِلُوا نَأْخُذ نُحورَكُمُ وَإِنْ تُبَاهُوا فَإِنِّي غَيْرُ مَغْلُوبِ**

إن القيمة التي استند فيها الشاعر على الفخر الجمعي المؤسس للهُويّة القيميّة الجمعية ها هنا تمثّل في الشج
ي عُرف بها قومه، وانتقلت منهم إليه، فانتسب عبر هذا الانتقال للسمة الخلقية إليهم، وعرّف عن ذاته عبر
ت شجاعتهم هي هُويّته التعريفية عند مواجهته للعدو على الرغم مما عُرف عنه من بسالة، وشجاعة، إلا
ى مفتخرًا بما هو جمعي متأصل، ومستغرق في الذات؛ نتيجة نشأته المتأسسة على ذكر مفاخر قبيلته
حت هي المتصدّرة حتى على ذاته، وهي المحقّقة لما وصل له من ذيوع الصيت، والاشتهار بالبسالة، وفي هذ
ر إشارة واضحة لمدى ارتكاز الشاعر على ما لقبيلته على الرغم من علو شأنه كذات منفردة إلا أنه لم يكتف
وعمد إلى تدعيمها عبر الفخر بالقبيلة، وتسطير مآثرها، وهذا الأمر من أوضح أشكال التوافق بين ال
جماعة الذي يدفع إلى حضورها في تكوينه، والإحساس بالانتماء إليها، وإلى القيم الجمعيّة التي تمثّلها، والعمل
ه من قيم، ومُثل[363]، وهذا ما يوحي بأن سبب إرجائه لفخره بنفسه إلى ما بعد فخره بالقبيلة، وما فيها من قيم
حازه؛ بسبب انتسابه لهم من منزلة أمام ذاته، فأهّلته ليكون فارسًا بينهم، ثم بين القبائل، فرد الجميل حتّم
مركز الشجاعة، والقوة، والمنعة التي انتقلت إليه بعد أن كانت في فرسان قبيلته، فهم المنتصرون في الأح
ا، والأوقات جميعها.

ومن النصوص التي أظهرت مدى الاعتزاز بالهُويّة الجمعية المعتمدة على قيمة الشجاعة المتأصلة في
يلة، فتمّ التعبير عنها عبر ضمير الجماعة باعتماد غرض الفخر؛ ليكون سببًا لإبرازها ما ورد في شعر خداش
ر[364]، وهو يبين ما لقبيلته، ومن ثم له من قوة بأس، وشجاعة مفرطة، لا يمكن لأحد بلوغها، فضلًا عمّا لهم
ل، واصطبار في أحوالهم جميعها، وذلك في قوله[365]:

[الطو

---

[3]) ينظر: صورة القبيلة في شعر الفرسان الجاهليين، أحمد عبيد الله عبد الله العتبي، مجلة الآداب، العدد السادس عشر، دي
20م: 641.

[3]) مرت ترجمته. ينظر: 50 من هذه الدراسة.

[3]) أشعار العامريين الجاهليين- جمع وتوثيق وتحقيق: 35- 36.

**ألمْ تعلمي – والعلمُ ينفعُ أهلَه ... وليس الذي يدري كآخر لا يدري –**

**بأنّا على سرّائنا غيرُ جُهَّلٍ ... وأنّا على ضَرّائنا من ذوي الصّبْر**

**ونُلْبِسُ يومَ الرّوعِ زُغْفاً سَوابغاً ... مُضاعفةً بِيْضاً لَهَائِثَ تجري[366]**

**ونَفْري سرابيلَ الكماةِ عليهمُ ... – إذا ما التقينا – بالمهنّدةِ**

...

**ونَصْبِرُ للمكروه عند لقائِه ... فنرجعُ عنه بالغنيمة والذِّكْرِ**

...

**ونركبُ خيلاً لا هوادة بينها ... ونعصى الرِّماح بالضّياطرةِ**

...

**وإنّا لَمِنْ قومٍ كرامٍ أعِزَّةٍ ... إذا لحقتْ خيلٌ بفرسانها تجري**

...

**فَيَا أَخَوَيْنا من أبينا وأمّنا ... إليكمْ، إليكمْ، لا سبيلَ إلى جَسْرِ[369]**

لقد قام النص بأبياته جميعها على وفق سياق اندماج الذات في الكيان الجمعي؛ ليكون له ما لهم، وعليه ما عليهم من مفاخر تتدرج تحت مفهوم القيم الجمعية، فالتحدث بضمير الجماعة القائم على اعتماد الفعل الدال على الجماعة، أو الضمير الدال عليها أيضًا، يدل دلالة قطعية على أنه بحديثه هذا يشير إلى أنه جزء لا يتجزأ منهم ومعبر عنهم بفعالهم المؤدي إلى إعلان انتمائه لهم بصورة كلية، وهذا الأمر يعد أقوى من الموافقة، وأبلغ من التأييد؛ لأنه يعبر عن ممارسة السلوك الجمعي، والدخول فيه، وفيه تأكيد على عمق الانتماء للقبيلة، ومقدار الصلة الجامعة بينهم.

---

[366]) الروع: الخوف والفزع، الزغف: الدرع المحكمة، السوابغ: الكافية، اللهائث: كثير الخيلان. ينظر: لسان العرب: مادة (روع)، (زغف)، (سبغ)، (لهث).

[367]) الفري: الافساد، السرابيل: القمصان، والدروع، الكماة: لابسو السلاح، البتر: القاطعة. ينظر: م.ن: مادة (فرا)، (سربل)، (كمي)، (بتر).

[368]) الهوادة: اللين، والرخصة، والمحاباة، الضيطر: الضخم اللئيم. ينظر: م.ن: مادة (هود)، (ضطر).

[369]) الجسر: الاقدام. ينظر: لسان العرب: مادة (جسر).

ما، فهي موطنه في الملمّات، وملاذه في الشدائد، وهو المفاخر بها على الند[370]، والمُعلي لشأنها قولًا بش
لًا بسيفه.

فالشاعر، وقومه ذوو حكمة، وتعقل، فهم لا يأخذهم غرور عند السراء فيودي بهم إلى الجهل، وهم صابرون
أصابهم ضر، وهذا الأمر من القيم التي حازوها، وتفاخروا بها على من سواهم، إلا أن هذه القيم عُززت بأخ
ي الشجاعة، والبسالة عند اللقاء، فهم صابرون على أذى الحرب، وغير عائدين منها إلا بالغنائم، والذكر الح
أوقعوا في خصمهم من هزائم نكراء، تدعوهم إلى الفخر بما لهم من جلدة، وقوة، فهُويّتهم ها هنا قامت على ح
الدعائم القيميّة إلا أن ارتكازها كان على قيمة الشجاعة التي جعلتهم متعقلين في تصرفاتهم في كل حال
حوال، ذوي حكمة وتأنٍ، ومقدرة على الاتيان بالغنيمة، والنصر أيًا كان عدوهم، وهذا ما جعله يدفع مقابله
وض فيما لهم هم فقط، ولا يجرؤ أحد على اتيانه غيرهم؛ لثقل هذه القيم على سواهم، ويسرها عليهم، بوصفهم
ام في الخلق، المميزين في الطباع الأصيلة.

وبيّن أوس بن حارثة[371] موقف قومه من نصرة بني عمومتهم فبروز شجاعتهم أضحت مصدرًا للمنة على
وا معهم، فهي قيمة خلقية، وهُويّة جمعية أهّلتهم لبلوغ ما بلغوا من مكانة، وذلك في

له[372]: [الطويل]

**نحنُ ضربْنَا الكَبْشَ من فرع وائلٍ بأَسْيَافِنَا حتى اشْتَكَى أَلَمَ الحدِّ**[373]

**غداةَ لقيناهُم بسفْحِ عُنَيْزَةٍ**[374] **بِكُلِّ خَبِيبِ الرِّجْلِ والأَشْعَثِ الوَرْدِ**[375]

---

[3]) ينظر: صورة القبيلة في شعر الفرسان الجاهليين: 639.

[3]) هو أوس بن حارثة بن لأم بن عمرو بن ثمامة بن مالك...، سيد مشهور من سادات طيء. ينظر: جمهرة أنساب العرب،
: 399-400.

[3]) شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام – ديوان القبيلة –جمع وتحقيق ودراسة: 2/ 337- 338.

[3]) الكبش: قائد الكتيبة، الحد: السيف. ينظر: لسان العرب: مادة (كبش)، (حدد).

[3]) عنيزة: موضع في ناحية من نواحي نجد. ينظر: شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام – ديوان القبيلة –جمع وتح
سة: 337.

**مَا اجْتَرَمَتْ فينَا وجَرَّتْ قضاعَةٌ عَلَيْنَا فسرنَا بالخَمِيسِ وبالبندِ**[376]

قام النص أعلاه على مقاربات متعددة، أدّت كل واحدة منهن فائدة موضوعية، تدخل في مبحث من مبا
الدراسة، وتؤدي بشكل أو بآخر إلى الثيمة الخاصة بهذا المبحث، فأما **المقاربة الموضوعية الأولى** فتم
تي: القيام لحرب المنافس المتمثّل بأنه فرع من فروع القبائل العدنانية التي هي ندّ للقبائل القحطانية آنذاك كما
الفصل الأول، وبذا فقد تحقق له، ولقبيلته فضل مجابهة المنافس الذي ذاق الأذى؛ نتيجة شجاعتهم، وقوة بأس
ح يشتكي ألم حد السيف الذي أدماه، وفي هذا إشارة إلى قيمة الشجاعة، والمنعة، وهذا ما حقق **المق
وضوعية الثانية** القائمة على بيان قيمة الشجاعة الجمعية التي اعتز بها، وفاخر بوجودها.

أما **المقاربة الموضوعية الثالثة**، فقد تأتّت عبر ما شاع عن عصر ما قبل الإسلام من الولاء التام، والنص
ئمة، والمؤازرة المستمرة لأبناء القبيلة الواحدة، فالشاعر، ومن نهض معه لمناصرة قضاعة على علم تام ب
ت على حق بدليل قوله[377]:

[الطو

**بِمَا اجْتَرَمَتْ فينَا وجَرَّتْ قضاعَةٌ عَلَيْنَا فسرنَا بالخَمِيسِ وبالبندِ**

إلا أنهم خرجوا لنصرتها شاهري السيوف؛ لأنها جزء لا يتجزأ منهم، وهذا الأمر يدخل في مادة الفصل الا
ما إذ نصرة القبيلة فرض واجب، ومن ثم فالهُويّات المتحققة ها هنا تمثّلت في:

الهُويّة القحطانية المقابلة للعدنانية، وهي الهُويّة الأوسع مدى، والأكثر أهمية؛ ولذا جاء ذكرها بداية، فتص
الحديث عنها الحديث عن غيرها.

الهُويّة القيميّة الخلقية الجمعية القائمة على أساس الشجاعة، والمنعة، وشدّة البأس، والقوة غير المضاهاة.

الهُويّة القبلية القائمة على نصرة فروع القبيلة، ومتونها ظالمة كانت أم مظلومة.

---

[3]) الخبيب: ضرب من العدو، الأشعث: الأغبر، الورد: الفرس. ينظر: لسان العرب: مادة (خبب)، (شعث)، (ورد).

[3]) الاجترام: اكتساب الجرم أو الذنب، الخميس: الجيش، البند: العلم الكبير. ينظر: م.ن: مادة (جرم)، (خمس)، (بند).

[3]) شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام – ديوان القبيلة –جمع وتحقيق ودراسة: 2/ 338.

ومن المتون التي قامت على قيمة الشجاعة الجمعية قول ثعلبة الفاتك بن عامر[378] الآتي[379]:

[الكا

| | |
|---|---|
| حْنَ الأُلى أَرْدَتْ ظُباتُ سُيوفِنا | دَاوُدَ[380] بَيْنَ القُرْنَتَيْنِ فَحارِبِ[381] |
| طَرَتْ عَلَيْهِ رِماحُنا فَتَرَكْنَهُ | لَمّا قَصَدْنَ لَهُ كأَمْسِ الذَّاهِبِ[382] |
| فَذاكَ إِنّا لا تَزالُ سُيوفُنا | تَنْفِي العِدى وتُفيدُ رُغْبَ الرّاغِبِ |

جاءت هذه الأبيات؛ لتوثق قصة من قصص بطولات عصر ما قبل الإسلام التي ظهرت فيها البطولة الجم
ضة للذل، والهوان بوصفهما خلقاً غير مرغوب مجتمعيًا؛ لأن الاتصاف به يجلب لحامله، ومن يواليه العار، و
ض له نتيجة اتصافه بما هو مناقض له تمامًا – أي قيم الشجاعة، والعزة، والإباء – يناهضه، ويرفض أن ي
وسم به الذليل؛ لكي لا يعلق بذكره المؤدي إلى هُويّته القيميّة ما يعيبه بين القبائل في سائر الأزمان، والعص
هر أمامه شجاعة قادته إلى إشهار السيف، ورفع الرمح، وإسالة الدم، مع بيان العلة، وتوضيح السبب الدافع
ل، فالشجاعة سمة خلقيّة محمودة، إذا ما كانت فاعلة في مصلحة الجماعة، ومؤدية لخدمة فيها صلاح، و
ومة إذا ما كانت مصحوبة بعنجهية غير مؤدية سوى إلى الفساد؛ لذا راح الشاعر يصرّح بأن سيوفهم بين واقع
ي محقّقة في كليهما الأمر السليم، إذ إنها تشهر بوجه العدى مرة، ولفائدة الراغب مرة أخرى، وفي هذا إشارة مو
، وسكوت واضح عمّا استحق التصريح، فما الفائدة التي يرغب بها الراغب؟! هي بلا أدنى شك، وبناءً على م
ه من رفض لخلق ذميم، الرغبة في الخلق الحميد القائم على استثمار الشجاعة الجمعية المُعبّر عنها بـ(نحن)

---

[378]) هو ثعلبة بن عامر الأكبر بن عوف بن بكر... بن كلب بن وبرة، لقب بالفاتك؛ لقتله هو، ومعاوية المشجعي ملك قضاعة
م. ينظر: ديوان شعراء بني كلب بن وبرة– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام: 223–224.

[379]) م.ن: 226.

[380]) داود: هو داود بن هبالة القضاعي، ملك الشام الذي غلبه ملك الروم على ملكه في قضاعة، فتصالحا على أن يعمل داود ن
وتم الأمر، ثم تم قتله في موضع يسمى برقة حارب؛ نتيجة ما ألحقه بقومه. ينظر: م.ن: 226.

[381]) أردى: أهلك، الظبات: حد السيف. ينظر: لسان العرب: (ردى)، (ظبا).

[382]) خطر: اهتز. ينظر: م.ن: (خطر).

(الأنا)، على الرغم من عدم الاشتراك الجمعي الكلي، وتأدية الفعل عبر ممثّل عن هذا الكل الجمعي، وهذ
ي بأن العقد الاجتماعي تحول تلقائيًا؛ ليكون عقدًا فنيًا أيضًا عبّر به الشاعر عن مشاعر الجماعة، وتطلعا
لا عن تطلعاته هو بوصفه فردًا ضمنها، ولذا جاء فخره مصاغًا للجماعة؛ ليعبر عن القيم الجماعيّة التي تم
يلة، وبذا فالغاية قبلية، وإن كان الممارس لها فردًا[383]، بدليل أنها جاءت مدعومة بـ(أردت) في تحصيل ال
حمود المؤدي إلى الهُويّة القيمية الجمعية المحمودة.

من كل ما سبق نخلص إلى حقيقة مستقاة من المتون الشعرية في عصر ما قبل الإسلام[384]، إذ إنها جا
سوية على قيمة خلقية جمعية، بان عبرها أن الشاعر العربي آنذاك قد تنبّه إلى أثر القيمة الخلقية في حياته، و
تمعه، وكانت الشجاعة أكثر أثر في حياته؛ لأنها قيمة خلقية، وهي مسؤولة عن تهذيب الفرد بوصفه فردًا ض
جتمع الذي يعد مؤسسة قائمة على أساس القوة التي تمنع غيرها من القضاء عليها واقعًا، أو مجازًا عبر الاست
ل أسباب العيش التي تبقي ديمومتها، فضلًا عن تفاخرها على أقرانها بما تمتلك من قوة آنية، أو هي مسجّلة
خها العريق، فأضحت سببًا من أسباب الفخر على مدى العصور، ولم تكن الشجاعة مباشرة الذكر في كل
الأحوال، بل نجد الشعراء قد احتالوا في أحيان كثيرة إلى التوصل إليها عبر طرائق عدّة تقوم على ذكر فض
تمعيّة متعددة، وقيم خلقية مختلفة توصل بطريقة أو بأخرى إلى ثيمة الشجاعة بوصفها القيمة المحبذة
ماعة، والداعية للفخر؛ لأنها القيمة الأولى في حياة العربي، والمتصدرة على غيرها من القيم الخلقية الجم
هم.

---

[3]) ينظر: دراسات في الشعر الجاهلي: 174- 175، والانتماء القبلي في نماذج من الشعر الجاهلي (بين العصبية والن
صبي)، علي مصطفى عشا، المجلة العربية للآداب، المجلد2، العدد1، 2005م: 127.

[3]) للاستزادة ينظر على سبيل المثال لا الحصر: شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 154، 253-260، 262، 4
عار فزارة في الجاهلية وصدر الإسلام: 176، 212، وشعراء حمير- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الد
عار التابعة): 3/ 83-84، 121-122، 164، 166، 189، 207-208، 258، وشعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي
ة العصر الأموي- جمع وتحقيق ودراسة: 244، 373-375، وشعر ضبة وأخبارها في الجاهلية والإسلام: 81، 125، 4
1، 186-187، وشعر غطفان في الجاهلية وصدر الإسلام- جمعًا وتحقيقًا ودراسة، د. إبراهيم النعانعة: 436- 437، 480.

## المبحث الثاني

## الهُويّة القيمية الفردية في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام

مرّ في المبحث الأول من هذا الفصل ما لقيمة الشجاعة –بوصفها قيمة خلقية تجلّت عبرها الهُويّة– من أثر في حياة العرب بصورة جمعيّة في عصر ما قبل الإسلام، حتى جُعلت المنطلق لغيرها من السمات الخلقية

حمودة لديهم، ليس هذا فحسب بل هي أيضًا الختام لكل سمة محمودة عبر تلك الصياغة الأدبية، والصور
ية المائزة، فكانت كأنها المحور الذي تدور حوله القيم الأخرى، والمركز الذي إليه تنجذب بصورة تلقائية، إلا أن
عية الشعور بالقيم، وسلوك الطرق المؤدية لتحقيقها، لم تكن هي السبيل الوحيد لتحقيقها في المجتمع، وتثبيت
ائم بثّها فيه، بل سار مع سيرورتها النظام الفردي الساعي لإحراز المكانة العليّة عبر التمتع بما يؤهل لبلوغها
القيم الحميدة، فتشكّلت هُويّتهم الشخصية عبر ما حدّدوا به أنفسهم من قيم، ومعتقدات بوصفها المحدد الأساس
ي ألزموا أنفسهم به، وهذا المحدد الموضوع للذات لم يكن عبثياً، أو منبعه الخواء الاجتماعي، بل أنه تأتّى عبر
ستناد على سلسلة من الامكانات، والمُثل الحياتية، والفكرية، والأخلاقية في المجتمع الذي شكّل الفرد، وصهر
صيّته[385]، ومن ثم هُويّته القيميّة الشخصية المتأسسة على ماضٍ، والمخالفة في بعض الجوانب إلا أنها على
حال قائمة على جذور عريقة، وليست عبثية الوجود، ولكن كيف يكون هذا التميّز في ظل الجذور؟! وللإجاب
هذا التساؤل أقول بأن:

الهُويّة – ومنها الشخصية القيميّة – تتضمّن مبدأ الاختيار، فالنفس الإنسانية تُعرض عليها جملة من القي
لقية التي قد تتوافق مع ما لديها من أهواء، أو لا تتوافق، وهي بين هذا وذاك تعمد إلى انتقاء ما يتلاءم مع
ها، وبعد عمليّة الانتقاء تخضعه لضربين من التوجهات، الأول يقوم على: الاتباع الجمعي الذي تنغمس فيه
ت الفرد بالجماعة، فيكون سلوكه جزءًا من سلوكها، وهذا ما قامت عليه مادة المبحث الأول. والثاني يقوم على
رد عبر تجاوز ما للجماعة، وإبراز القيم بوصفها سمة ذاتية فردية خالصة ليس لأحد فيها نصيب سوى الذات
ردية، وهذه النبرة المبنيّة على الحس القائم على التميز تُظهر أعلى نماذج الاغترار بما تمّت حيازته من قي
ية، لا يود الفرد مع وجودها فيه أن يُشير إلى وجودها في سواه سواء أكانوا أفرادًا أم جماعات، فيعمد إلى عد
هار فضل القبيلة فيها، وإن كانت هي من بثّتها فيه؛ لاعتقاده الشديد بأنها هدف " وغاية تسعى إلى تمثلها كل
ت طامحة إلى تحقيق التفرد، والتميز "[386]، متناسيًا في سلوكه هذا أن عدم إشارته لفضل القبيلة لا ينفي جمعيّ
م، وإن أحرز هو تميزًا فيها؛ لأن " القيم التي يدين بها أي مجتمع إنما هي تعبير عن حياة ذلك المجتمع "[387]

---

[3] ) ينظر: سياسة جديدة للهُويّة – المبادئ السياسية لعالم يتسم بالاعتماد المتبادل، بيكو باريك: 32.

[3] ) البحث عن الذات في الشعر الجاهلي، رباح علي، (أطروحة دكتوراه): 211.

[3] ) مشكلات فلسفية– مشكلة الإنسان، د. زكريا إبراهيم: 161.

ل ثم فهي تمثّل سلوكًا فرديًا متميزًا، وإن كانت أصوله، فهي تمثّل ظاهرة جمعية شائعة، وإن كانت سم
جاعة هي الغالبة في الإشارة إلى القيمة الخلقية الجمعية، فإن الإشارة لما هو فردي قد تعدد، وتنوع، وهذا م
وح عنه المتون الشعرية القيميّة في هذا المبحث، وقد كان لسمة الشجاعة تميزًا، وحضورًا على المستوى الفردي
الجمعي على حدٍ سواء.

ومن النصوص التي أظهرت هذه القيمة الخلقية المحمودة التي تقصّد الشعراء إظهار تميّزهم بها بصورة فردية
رة في قبالة ما سواها من القيم الخلقية الأخرى المنتجة للعلاقات الجمعية، إذ تجلّت القيمة الخلقية بصور
رت الواقع المعاش في عصر ما قبل الإسلام بصورة جليّة في قول توبة بن مضرس التميمي[388] الآتي[389]:

[الطويل

**بَكَتْ جَزَعاً أُمِّي رُمَيْلَةُ[390] أَنْ رَأَتْ ... دَماً مِنْ أَخِيهَا في المُهَنَّدِ بَاقِيا**
**فَقُلْتُ لَهَا: لَا تَجْزَعِي إنَّ طارِقاً[391] ... خَلِيلي الذي كانَ الخَلِيلَ المُصَافِيَا**
**وَمَا كُنْتُ لَو أُعْطِيتُ أَلْفَي نَجِيْبَةٍ ... وَأَوْلَادَهَا لَغْواً وَسِتِّينَ راعِيَا[392]**
**لأَقْبَلَها عَنْ طَارِقٍ دُونَ أَنْ أَرَى ... دَماً مِنْ بَنِي حِصْنٍ على السَّيْفِ جَارِيَا**
**وَمَا كانَ فِي عَوْفٍ قَتِيلٌ عَلِمْتُهُ ... لِيُوفِيني مِنْ طَارِقٍ غَيْرَ خَالِيا**

---

[388]) هو توبة بن مضرس بن عبد الله بن عباد بن محرث بن سعد بن حزام... بن زيد مناة بن تميم، المسمى بالخنوت؛ لطول حـ
ل مقتل أخويه، وكثرة بكائه عليهما، وهو شاعر محسن، وعرف بأمه رميلة هو وأخوته، وهي رميلة بنت عوف... الحداني. ينـ
تلف والمختلف: 91-92.

[389]) شعر بني تميم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق: 72.

[390]) رميلة: هي أم الشاعر التي عرف بها. ينظر: شعر بني تميم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق: 71- 72.

[391]) طارق: هو أخو الشاعر الذي طالب بثأره بعد أن قتله خاله، بنو حصن: هم أخوال الشاعر، الذين يسمون ببني عوف، وعو
ـ: هو عوف بن علقمة جد الشاعر لأمه. ينظر: م.ن: 71- 72.

[392]) النجيبة: الخفيفة السريعة من الإبل، اللغو: غير المعتد به من الأشياء. ينظر: لسان العرب: مادة (نجب)، (لغا).

مثّل طلب الثأر المنطلق الأول لشجاعة الشاعر، التي أعلن عنها في هذه الأبيات بوصف الأولى – طلب ا
قيمة خلقية تؤدي إلى الثانية – الشجاعة – التي تُعدّ هي الأخرى قيمة خلقية حرص العربي على إحرا
تصاف بها، ومن ثم فإنه قال بالتمتع بوجود قيمتين فيه، وهما قيمتان محمودتان آنذاك، ثم أن ما جعل من الـ
هنا فرديّة أنها تأسست متجهة اتجاهًا سلبيًا نحو ذوي القربى، وليست سالكة سلوك الفخر بفعلهم، والحذو
ال صنيعهم، إذ إن شجاعة الشاعر انصبت نحو خؤولته تحديدًا، فلم تكن آصرة القرابة مانعة له من الاشتفاء بـ
ر، وإن جالت في خلده عاطفة طلب الدم بالدم، وحفظ الدم؛ لشدة القرابة إلا أن الصراع انتهى بتغلب الأ
اسيًا بذلك عاطفة الحب للقريب[393]، وهذا ما ضاعف الحزن على والدته، وحثّه على تقديم التبرير المؤدي
ل الذي سلكه، إذ إنه راح يطلب دمًا بدم بعد أن قتلوا أخاه طارقًا، ولم يرضَ بما قد يعرض عليه من فداء، أو
قبلهم، مع حرصه الشديد على التبرير لوالدته ما قد ألحقه بخاله، فثكل والدته بولدها لا يمكن أن تخمد جـ
ى بثكل ثانٍ، والثكل هذه المرّة سيكون أيضًا بعزيز لها يقتص منه عزيز ثالث؛ ثأرًا لعزيز، فهذا التشابك العلا
لات القربى الجامعة بين المتقاتلين جعلت الوالدة (رميلة) في حالة حزن على الفقد المتتالي متناسية بذلك الشج
ي أبداها ولدها في الثأر ممن قتل أخاه، فراح يبرر لها الفعل؛ ليخرجها من حزنها الناتج عن حيرتها في أ
ولّد عن نتائج سلوك الشجاع للفاني، أتحزن بفقدها الثاني أم تفرح بقصاص شجاع من بنيها لفقدها الأول بعـ
يبقَ أمامه سوى القتال في سبيل تهدئة نفسه الثائرة، واسترداد كرامته المهدورة بهدر الدم المسفوك لأخيه، م
ك رفضه لكل أمل بتسوية النزاع بالصلح بأي شيء يُعرض عليه[394]، وبذا فهو وبإعلانه الرفض لكل ما يع
أبرز سعيه لصيانة شرفه، وحفظه مما قد يلحق به من شوائب العار؛ بسبب عدم القصاص من القاتل، والس
طلب الثأر، وفي مباشرته الفعل إبراز لقيمة الشجاعة بوصفها قيمة خلقية محمودة تبرز الهُويّة الذاتية المصن
ا عبر المواقف الحياتية مهما صعُب على الشاعر تأديتها.

---

[3]) ينظر: الحياة العربية من الشعر الجاهلي، أحمد محمد الحوفي: 212– 213.

[3]) ينظر: شعر الحرب في العصر الجاهلي، د. علي الجندي: 285، والثأر في الشعر الجاهلي، غدير سالم الشمايلة، (ر
ستير): 50– 52.

ومن النصوص التي انطوت على جملة من القيم الخلقية المكوّنة للهُويّة القيميّة المتكاملة قول عبد القيس ف[395] الآتي[396]:

[المتقا

صَحَوْتُ وَزَايَلَنِي بَاطِلِي لَعَمْرُ أَبِيكَ زِيَالاً طَوِيلاً[397]
وَأَصْبَحْتُ لا نَزِقاً باللِّحاءِ ولا لِلْحُومِ صَدِيقي أَكُولَا[398]
وَلَا سابِقِي كاشِحٌ نازِحٌ بِذحْلٍ إذا ما طَلَبْتُ الذُّحُولَا[399]
فَأَصْبَحْتُ أَعْدَدْتُ لِلْنَّائِبَاتِ عِرْضاً بَرِيْئاً وَعَضْباً صَقِيلَا[400]

وَوَقْعِ لِسَانٍ كَحَدِّ السِّنَانِ وَرُمْحاً طَوِيلَ القَنَاةِ عَسُولَا[401]

... ...

فَهَذَا عتَادِي وإنِّي امْرِؤٌ أُوَالِي الكَرِيمَ وأَجْفُوا البَخِيلَا[402]
ونار دَعوْتُ بها الطارقينَ واللَّيلُ مُلْقٍ عليها سُدُولَا[403]

---

[3]) هو الشاعر البرجمي عبد القيس بن خفاف من بني عمرو بن حنظلة. ينظر: ديوان المفضليات، المفضل الضبي: 750، وت
ب العربي، عمر فروخ: 193-194.

[3]) شعر بني تميم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق: 354- 355.

[3]) زايل: فارق. ينظر: لسان العرب: (زيل).

[3]) النزق: الخفة، والطيش، اللحاء: المخاصمة. ينظر: م.ن: (نزق)، (لحا).

[3]) الكاشح: المعرض بغضًا، وعداوة، النازح: المبعد، الذحل: الثأر. ينظر: م.ن: (كشح)، (نزح)، (ذحل).

[4]) النائبات: المصائب، العضب: السيف القاطع، الصقيل: السيف. ينظر: م.ن: (نوب)، (عضب)، (صقل).

[4]) السنان: الرمح، العسول: المهتز. ينظر: لسان العرب: (سنن)، (عسل).

[4]) العتاد: الشيء المعد لأمر ما، الموالاة: الحب، الجفاء: البعد عن الشيء. ينظر: م.ن: (عتد)، (ولي)، (جفا).

تضمّنت أبيات الشاعر المبنيّة على غرض الفخر بالذات الفردية، وما وصلت إليه بعد أن عايشت أطواراً متـ
ى انتهى بها الأمر إلى الصحو من كل غفلة موصلة إلى ما يشين الذات، محدّدًا بذلك هُويّته الجديدة التي ع
هدًا على إيصالها لما يصبو إليه من سمو قيمي، فهُويّته القيميّة الذاتية التي حازها باجتهاده بعد صحوته، ومجا
طل الذي مارسه عنوة، أو وافقه جهلًا تأتّت عبر:

- مفارقته للباطل إلى غير رجعة؛ لأنها مفارقة ناتجة عن وعي، وقرار حازم متأت من خبرة، وحنكة.

- عدم مخاصمته لأحد، وإن وقع ما يدعو للخصام، فإنه يتعامل معه بحكمة بعيدة عن الطيش، والتسرع في اتـ
القرار.

- عدم ذكره لصديقه بالسوء؛ لأن في ذلك ما يجعله كمن يأكل لحمه قصدًا.

- هو ممّن لا يترك له ثأرًا عند أحد، بل أن حقه يؤخذ بحزم، وقوة.

- هو مستعدّ لمواجهة ما يقع من نائبات الدهر من غير خوف، أو رهبة؛ لاتسامه بما يحرز له النصر عليها، ـ
ذو عرض سليم من كل شائبة ليس لأحد عليه ما يشينه به معيّرًا، وهو في الوقت نفسه شجاع ذو سيف قاط
يجابه.

- كما أن له لسانًا فصيحًا لا يقوى أحد على رده إذا ما أراد به دفاعًا، أو استثمره في صلح.

- وهذه السمات هي ما أهلته؛ ليبرز هُويّته القيميّة بصورة مختصرة واضحة للعيان بقوله[404]:

[المتقار

**فَهَذَا عتَادِي وإنِّي امْرِؤٌ أُوَالِي الكَرِيمَ وأَجْفُوا البَخِيلَا**

- ثم عاد مؤكدًا بعدها على قيمة خلقية إضافية وهي الكرم عبّر بها عن منهجه الذي لخّصه في البيت السا
بأن له نارًا يطرقها الأضياف أنّى شاءوا، وهي صورة كنائية.

---

[4]) السدول: الستر. ينظر: م.ن: (سدل).

[4]) شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: 355.

وبهذا فالشاعر قد جعل هُويّته الذاتية هُويّة قيميّة خالصة واضحة المعالم، بما حدد فيها من سمات خ
مودة غُرست في ذاته، وظهرت للعيان كسلوك ناتج عن قناعة، إلا أن ما ميّز النص أكثر أنه جاء مختومًا بالت
ى سمة الكرم، ولم تكن هذه القيمة مفتتحًا للأبيات على الرغم من أن العربي قديمًا حرص على نسبة الكرم لذ
ى أن الشاعر جعلها ختام الخصال التي عددها من باب عدم مقدرته على تعداد ما له من فضائل القيم، فعمد
ر كرمه اختصارًا لما لم تتسع له الأبيات، فالكرم " اسم جامع لكل ما يحمد "[405]، موليًا بذلك ذاته كل
مودة، تتشكّل عبرها هُويّته القيميّة باعتماده على الاتساع الدلالي للكرم بوصفه قيمة خلقية شاملة لغيرها
عاني، والدلالات المبرّزة للذات، والمُعلية لشأنها بين الأقران؛ لتمثّل تلك القيم المحمودة فيها.

ومن النصوص الشعرية الأخرى لشعراء ذلك العصر والتي سارت على غرار النمط السابق الذي رأيناه في
يات النص تحديدًا، والمؤسسة على القيم المحمودة المخصّصة والمكوّنة للهُويّة القيمية، ما نجده في سمة ال
ى برزت بوصفها هُويّة خلقيّة قيمية محمودة في عرف العربي عبر الاعتماد على القيم المتحصّلة، والمتحوّلة
ك حياتي معاش يوضح مقدار الاعتداد بالنفس المظهرة لاعتداها عِبرَه، وباعتماد حب العربي له فيما ورد في
اعر سنان بن حميضة المري[406]

ي[407]: [الطويل]

**وإنِّي لأَقْرِي الضَّيفَ في ليلةِ النَّدَى من الجِلَّةِ العُلْيا وأروي**

---

[4]) لسان العرب: مادة (كرم).

[4]) هو سنان بن حميضة شاعر ذبياني، وهو أخو بني قبال بن يربوع بن غليظ بن مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان بن بغ
باني. ينظر: المؤتلف والمختلف: 147.

[4]) شعر قبيلة ذبيان في الجاهلية – جمع وتحقيق ودراسة: 449.

[4]) ليلة الندى: ليلة كلها بلل، الجلة: الأبل العظيمة الكبيرة، العوالي: رؤوس الرماح. ينظر: لسان العرب: مادة (ندي)، (ج
ل).

**وأُعْطي إذا ضنَّ الجوادُ بمالهِ من البَكَراتِ المُنْقِياتِ المَتالِيا**[409]

أظهر الشاعر في هذين البيتين ضربين من القيم الخلقيّة المؤدّية إلى الهُويّة القيميّة الذاتية ظاهرًا، وأخفى غير

فأما ما أظهره فقد تجلى في الضرب الأول من القيم المعلن عنها بصورة مباشرة، إذ أعلن فيها الشاعر عن م
ما يبذل من قرى، وما يقوم به من عمليات الاطعام الناتجة عن شدة الكرم، وهذه تظهر مقدار ما يتمتع به
شجاعة تمكّنه من البذل من غير خوف، أو رهبة مما هو مجهول من ظروف في بيئة كان البقاء فيها لمن يـ
ما يسد به قوت يومه، وهو بإشارته الظاهرة هذه توصل إلى القيمة الثانية التي تسرّبت خفية عند عرضه
الممثّلة لهُويّته المحمودة عبر هاتين القيمتين.

أما الثانية فقد أشار إليها عبر ما يترتب على الظاهر من قيم خفية، فبإشارته لما هو حميد من القيم التي أنت
هُويّته القيميّة المتكاملة؛ لأن الكرم لا يقتصر على دلالة البذل، والعطاء فحسب، بل أنه يتضمنها أولًا، ويتجا
لما هو أوسع منها بكثير ثانيًا، فهو " اسم لخصال تضاد خصال اللؤم "[410]، ومن ثم فأنه شامل لمجموعة مع
إذ " تتسع الدلالة الأخلاقية لخلق الكرم، لتصبح أكثر شمولية... ليتصدر هذا الخلق قائمة المكارم المحمودة
تورث الشرف، وتعلي الشأن والمكانة "[411]، ومن ثم فالشاعر بإشارته لسمة الكرم المترتّبة على الشجاعة
المكارم التي تكسبه رفعة الذكر، وشرفه، وهو بهذا قد جعل من هُويّته القيميّة هُويّة مائزة نتيجة تخلقه بما يو
ليكون ذا قيم تستحق أن يذكر عبرها، فتكون له هُويّة ذاتية بين أقرانه مجتمعين.

وتبرز قيمة الكرم بوصفها هُويّة خلقية تحت هذا المسمى في قوله الشاعر عوف بن الأحوص[412] الآتي[413]

---

[409]) الضن: البخل، البكرات: أول ولد النوق، المنقيات: ذوات الشحم، المتالي: الأمهات التي يتبعها أولادها. ينظر: م.ن: ن)، (بكر)، (نقا)، (تلا).

[410]) شرح ديوان الحماسة، المرزوقي: 111.

[411]) البحث عن الذات في الشعر الجاهلي: 212.

[412]) هو عوف بن الأحوص بن جعفر العامري الكلابي، شاعر من بني كلاب بن عامر بن صعصعة، كنيته أبو زيد، وقد عاش حرب الفجار. ينظر: الأعلام: 94/5.

[الطو

وَمُسْتَنْبِحٍ يَخْشَى القَوَاءَ ودُونَهُ مِنَ اللَّيْلِ بَابَا ظُلْمَةٍ وستُورُهَا[414]

رَفَعْتُ لَهُ نَارِي فَلَمَّا اهْتَدَى بِهَا زَجَرْتُ كِلَابِي أن يَهِرَّ عَقُورُهَا[415]

فَبَاتَ وَقَد أسرى من الليل عُقْبَةً بِليلة صِدْقٍ غَابَ عَنْهَا شُرُورُهَا[416]

فَلَا تَسأليني واسألي عن خَلِيقتِي إذا رَدَّ عَافِي القِدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُهَا

... ...

تَرَي أن قِدْرِي لا تَزَالُ كَأَنَّهَا لِذِي الفَرْوَةِ المَقْرُورِ أمّ يَزُورُهَا[417]

مُبَرَّزَةٌ لا يُجْعَلُ السَّتْرُ دُونَهَا إِذَا أُخْمِدَ النّيرَانُ لَاحَ بَشِيرُهَا

جاءت هذه الأبيات الشعرية القيمية المظهرة للهُويّة الخلقية بوصفها تتأسس على القيم؛ لتكون مصداقًا أدبيًا
ى جبرائيل جبور المجلّية في قوله: بأن " الشعر القديم هو الذي يمثل الخلق العربي الصميم "[418]، فهي بر
دق لسمة الكرم الخلقية التي عُرِف بها الشاعر، وعاش تفاصيلها، ثم أخذ يصفها بدقة، ليس هذا فحسب، بل
ل الوعي التام له بأن القيمة الخلقية تمثّل الشخص ذاته، ومن ثمّ هُويّته المميزة له عن غيره، بوصفها تعكس نظ
ياة، وما يعتمل في ذاته اتجاهها فيسعى لتحقيقه، ويحرزه لذاته، فيمثّله، وهذا ما أكده قوله[419]:

[الطو

---

[4]) شعر بني عامر (من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي 132هـ)- جمع وتحقيق ودراسة: 2/ 71-75.

[4]) القواء: الجوع. ينظر: لسان العرب: مادة (قوى).

[4]) يهر: يلج، العقور: كلب الوحش. ينظر: م.ن: مادة (هرر)، (عقر).

[4]) القواء: الجوع. ينظر: م.ن: مادة (قوى).

[4]) الفروة: الجلدة، المقرور: الذي أصابه البرد. ينظر: م.ن: مادة (فرا)، (قرر).

[4]) الناحية الإنسانية في الشعر العربي القديم – محاضرات الموسم الثقافي، جبرائيل جبور: 93 نقلًا عن: القيم الأخلاقية للعربي
ل الشعر الجاهلي، د. صالح مفقوده، مجلة العلوم الإنسانية- جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الأول، نوفمبر 2001م: 185

[4]) شعر بني عامر (من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي 132هـ)- جمع وتحقيق ودراسة: 2/ 72.

**فَلَا تَسأليني واسألي عن خَلِيقتِي إذا رَدَّ عَافِي القِدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُهَا**

فهو ولشدة كرمه الذي أضحى خليقته التي عُرِف بها أضحى بين طارق مستعير لقدره الموضوع، وبين ب في القرى منه، وهو في كرمه الذي لا يفارقه لم يكن غافلًا عمّا سينتج عنه، فهو (خليقته) التي امتدحها؛ يد ذاته، فضلًا عن التعريف عن نفسه بها فقد امتدح الشاعر العربي منذ القدم الكرم، وصور الرجل الفاضل، و الصورة الممثّلة للمثل الأعلى كانت تصدر عن بواعث قصدها الشعراء عمومًا، ويبدو أن الكريم ها هنا قص وصًا بوصفه الكريم الشاعر الذي حرص على أن يقرن صورة الكرم التي بلغها بتحدي بواعث الموت، والهلا واضح في الوصف الدقيق للبذل، فليس هو ضمن الكرم، وإنما هو موقف خاص إزاء بواعث حفظ الذات، وتح ئز الحياة بشكل واضح[420]، ومن ثم رسم معالم الهُويّة القيميّة للرجل الكريم المشهود له بكرمه حاضرًا كان بًا.

ومن النصوص التي برزت فيها القيمة بوصفها هُويّة معلومة لدى المقابل ما ورد لدى الأجدع الهمداني[1] يُعلن عن حميّته المعهودة، وإغاثته للنسوة المنكوبات؛ بسبب الإغارة عليهن، إذ قال[422]:

[الطو

**لقد عَلِمَتْ نِسْوانُ همدانَ أَنَّنِي لَهُنَّ غَدَاةَ الرَّوْعِ غَيْرُ خَذُولِ[423]**

**وأَبْذُلُ في الهيجاء وَجْهِي وإِنَّنِي له في سِوى الهيجاء غَيْرُ بَذُولِ[424]**

حفل الشعر الجاهلي بذكر المرأة سواء أجاء هذا الذكر من باب التغزل بها، أم هو من باب إثارتهن للحم مرافقة الظعائن للفرسان في إغاراتهم، وحروبهم المستمرة، إلا أن الذكر الذي يدخل في باب الهُويّة القيمية

---

[4]) ينظر: دراسة الأدب العربي، د. مصطفى ناصف: 292.

[4]) هو الأجدع بن مالك بن أمية بن جعفر بن سلمان بن معمر الوادعي الهمداني اليماني، شاعر همدان، وفارسها في ذلك العص ر: الأعلام: 84/1.

[4]) شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام – جمع وتحقيق ودراسة: 231.

[4]) الروع: الفزع والخوف، الخذول: هو غير المناصر، والمعين. ينظر: لسان العرب: مادة (راع)، (خذل).

[4]) الهيجاء: الحرب. ينظر: م.ن: مادة (هجا).

ر المتحصّل من نشوء القيمة المرتبطة بذكرهن، وهذا الأمر تأتّى عبر الحماسة، والحمية التي تثيرها صورة ال
يّة في مخيّلة من هم مسؤولون عنها من رجال، فينهضون؛ للدفاع عنها؛ وصيانة كرامتها، وإعزازها في حما
فًا من إذلالها في حمى غيرهم، لتبرز بذلك قيمة الهُويّة القيميّة القائمة على الشجاعة، وهي إنما تولدت نت
ميّة، والنخوة، والسعي لإغاثة النساء في ساعة الروع، وهذا ما قامت عليه الأبيات ها هنا، إذ إن الشاعر أشار
هُويّته معروفة لدى من نهض لأجلهن غير مجهولة، فهن على علم بأنهن في أمان ساعة الروع؛ لأن هناك
ذل وجهه في سبيل حمايتهن، مع أنه شجاع لا يهان، وليس ممن عُرِف ببذل الوجه في غير ميادين الحرب،
الأمر إشارة أخرى إلى مقدار الشجاعة التي لديه إذ إنه يستقبل الحرب مقدام غير متراجع أو فرّار، ثم إن
عماله لمفردة (البذل) مدلول عميق التأثير في النفس إذ يشير إلى مدى الاستعداد الذاتي المتولّد عن الش
مية ما يُقدم عليه من فعل، أو ما يترتب عليه من نتيجة، والثانية هنا هي المرادة، إذ إن فيها صيانةً للعرد
ظاً للشرف، ومن ثم فإن هُويّته الواضحة المعالم لديهن، والتي أشهدهن عليها؛ لتكون بمنزلة رسالة اطمئنان د
ضور الذهني في نفوسهن مفادها بأنهن ذوات مكانة رفيعة[425]، ومنزلة عالية تجعل ذوي النساء يبذلون وجو
الحرب خوفًا عليهن من أي أذى قد يلحقهن، وتُظهر مقدار الاعتداد العالي بالنفس، والأنفة من بذل الوجه
موقف القتال.

وتتجلى قيمة رعاية الجار بوصفها قيمة خلقية في ذلك العصر في قول جساس بن مرة[426] الآتي[427]:

[مجزوء الر

**إنَّما جـــــــارِيَ[428] حَقًّـــا فـــاعْلَمُوا أَدْنَـــــى عِيـــالِي**

---

[4]) ينظر: المرأة في الشعر الجاهلي، د. أحمد محمد الحوفي: 538، والمرأة بين الجاهلية والإسلام – دراسة مقارنة على د
سلام، محمد حامد الناصر، خولة درويش: 5.

[4]) هو جساس بن مرة بن ذهل الشيباني، من بني بكر بن وائل، من أمراء العرب، وشجعانها فضلًا عن أنه شاعر، وإن كان
، وهو قاتل كليب وائل، مسببًا بذلك حرب البسوس المعروفة بين بكر وتغلب التي دامت أربعين سنة، وقد قتل هو أيضا
رها. ينظر: الأعلام: 119/2.

[4]) ديوان بني بكر في الجاهلية – جمع وشرح وتوثيق ودراسة: 395.

وأرَى لِلجَـــــارِ حَـقًّـا كيميني مِـــنْ شِمـالِـــي
وأرى نـــاقَـــةَ جـــارِي فـــي جِـــوارِي وَظِـــلالِي
إنَّ للجـــــــارِ علـينا دَفْـــعُ ضَـيْـمٍ بالعَـــوالِي
فأقِـــلِّي اللَّـــــوْمَ مَـهْـلًا دُونَ عِـــرْضِ الجـــارِ حَالِي[429]
ســـأُؤَدِّي حَـــقَّ جـــارِي ويَـــدِي رَهْـــنُ فِعـــالي[430]
أو أرَى المـــوتَ فيبقى لُؤْمُـــهُ عنـــد الرِّجـــالِ
فـــإذا مـــا ضِيمَ جـــارِي ضِمْتُمُونِي فـــي رِجـــالي
سَـــأَفِي بالجـــارِ حتـــى يَعلـمَ القـــومُ احْتِيالـي[431]
ذاكَ حـــقٌّ غيـــرُ شَـــكٍّ أيْ وأنْصَـــابُ[432] إيَـــالِ[433]

استند تكوين الهُويّة القيميّة الذاتية في هذا النص الغنائي على مبدأ من مبادئ العرب في عصر ما قبل الإس
وهو حماية الجار، ورعايته، وعدّه من عيال الرجل عبر قصر هذه السمة عليه فقط من بين من يعرفهم الش
أبناء مجتمعه آنذاك، فالجار ها هنا مثّل جزءًا من كيان الشاعر، ثم ليُظهر ما ناله لديه من المنزلة الع
كانة الرفيعة تجاوز حقه بوصفه إنسانًا إلى ما هو أبعد من ذلك، إذ رعى حق ما لديه من حيوان، ولم يتو
بساله، وحرصه على حمايته بوصفه ذاتًا تستحق الحماية فأجار ناقته " مبالغة في العزة والكرامة، وتحديًا أن ي

---

[429]) المراد بجاره ها هنا: سعد الجرمي أو البسوس خالته. ينظر: م.ن : 395.

[430]) الاقلال: الانقاص،. ينظر: لسان العرب: مادة (قلل).

[431]) الرهن: الالزام. ينظر: م.ن: مادة (رهن).

[432]) الاحتيال: الحذق. ينظر: لسان العرب: مادة (حول).

[433]) الأنصاب: حجارة توضع حول الكعبة، وبعد تنصيبها يهل عليها، ثم يذبح لغير الله تعالى. ينظر: م.ن: مادة (نصب).

[434]) أيال: ويسمى أوال صنم لبكر وتغلب، ويقال له أوال أيضا. ينظر: كتاب الأصنام، ابن الكلبي: 107.

وار أحد "[434]، فمن رعى حق ناقة رعاية لمنزلة صاحبها لا يلام إن عمد إلى حمايته جاره، فهذه الحماية لا تـ
لًا منه على الجار، بل هي واجب، وحق من حقوقه المقرورة في عُرْف العربي بدليل قوله[435]:

[مجزوء الر

**نَّ للجـــــــــارِ علـينا دَفْـــعُ ضَـيْـمٍ بالعَـــوالِي**
**قِـــلِّي اللَّـــــوْمَ مَـهْـلًا دُونَ عِـــرْضِ الجـــارِ حَالِي**
**ـــأُؤَدِّي حَـــقَّ جـــارِي ويَـــدِي رَهْـــنُ فِعـــالي**

فمتى ما لقي حتفه؛ دفاعًا عن الجار فإن له الفخر بذلك اللقاء؛ لأنه ناجم عن صيانة للحق، ورعاية لأ
وار الذي يحق له الفخر به، فقد مثّل الاعتداء على الجار مثيرًا لحفيظتهم، وهو عندهم كأنه اعتداء عل
تسقون الحمام للذب عن الشرف الممتهن، والانتقام من المتجرئ على الجار المحمي، وإن كانت الإساءة
ة، إلا أنها تمثّل في عرفهم تجاوزًا؛ ولذا مدحوا بالذب عن الجار، فقالوا: فلان منيع الجار حامي الديار... وك
اية الجار دليلا عن القوة، والرهبة، ولم يقتصر فخرهم على حمايتهم للجار، بل تعدى ذلك إلى تنعمه بخيرا
رامه، وجعله من أهل بيت الرجل في المنزلة[436]، كما نصت الأبيات على ذلك، وبذا فقد اجتمعت جملة
اخر الداعية لحفظ الجوار، مؤسسة بذلك لنشوء نوع آخر من الهُويّة القيميّة التي استثمرها الشاعر؛ ليكون فـ
سابها خاصًا به بدلًا من أن يكون جمعيًا عبر إشارته إلى أنه هو من أعطى كلمته بحفظها، وهو قادر على
ي ما قاله على أرض الواقع، فيكون سلوكه مُعرفًا له، ومؤديًا إلى هُويّته القيمية الذاتية التي انتقاها هو، و
ده في سبيل ترويض ذاته على الامتثال لقواعده، فتكون نتيجته منها الذكر الحسن، بعد أن ترجم القول المرغ
سلوك المحمود.

---

[4]) الجار والجارة في شعر الجاهلية وصدر الإسلام – دراسة موضوعية فنية، خيرية علي الشاطر، مجلة جامعة الملك عبد العـ
اب والعلوم الإنسانية، المجلد 26، العدد 1، 2018م: 172.

[4]) ديوان بني بكر في الجاهلية – جمع وشرح وتوثيق ودراسة: 395.

[4]) ينظر: الحياة العربية من الشعر الجاهلي، أحمد محمد الحوفي: 224، وينظر: الجوار عند العرب في الشعر حتى العـ
وي، د. مرزوق بن صنيتان بن تنباك: 43– 58.

ونلحظ تحديدًا مائزًا للهُويّة الذاتية المؤسّسة على جملة من الفضائل، والقيم الذاتية المحمودة التي جعلت حا
ى بحيازتها، ويفتخر بامتلاكه لها، في قول العيار الضبي[437] الآتي[438]:

[المنس

أذبحُ النازي الشَّبُوبَ ولا أسلخُ يومَ المقامَةِ العُنُقا[439]
آكلُ القَتَّ في الشتاء ولا أنْصَحُ ثوبي إذا هو انْخَرَقا[440]

لا إلى جارتي أدبُّ إذا جَنَّ عليَّ الظلامُ فاطَّرَقا[441]
عْددْت بيضاء للحربِ ومصـ ـقولَ الغِرارَيْنِ يَقْضمُ الحَلَقا[442]
فارِجاً نَبْعَةً ومِلْءُ جفـ ـــــيرٍ مِن نِصالٍ تخالها وَرَقا[443]
رْيَحيًّا عَضْبًا وذا خُصَلٍ مُخْلَوْلِقَ المَتْنِ سابقًا تئقا[444]

---

[4]) هو الشاعر العيار بن شتيم الضبي، من بني السيد بن مالك ... بن أد... بن حي. ينظر: المؤتلف والمختلف: 239.

[4]) شعر ضبة وأخبارها في الجاهلية والإسلام: 136- 137.

[4]) النازي: كثير الوثب، الشبوب: الشاب من الغنم، والثيران، المقامة: الجماعة، العنق: أنثى الماعز. ينظر: لسان العرب: )، (شبب)، (قوم)، (عنق).

[4]) القت: الرطب المهيأ لعلف الدواب، النصح: الخياطة، انخرق: تمزق. ينظر: م.ن: مادة (قتت)، (نصح)، (خرق).

[4]) الدب: المشي الهين الهادئ، جن: ستر، الطرق: السكون. ينظر: لسان العرب: مادة (دبب)، (جنن)، (طرق).

[4]) البيضاء: السيف، المصقول: المجلي، الغراران: شفرتا السيف، وكل شيء له حد، القضم: أكل الشيء واهلاكه، الحلق: مو بح. ينظر: م.ن: مادة (بيض)، (صقل)، (غرر)، (قضم)، (حلق).

[4]) الفارج: القوس، النبع: شجر تصنع منه القسي، الجفير: الكنانة أو الجعبة التي توضع فيها السهام، النصال: السهام، الو يفة. ينظر: م.ن: مادة (فرج)، (نبع)، (جفر)، (نصل)، (ورق).

[4]) الأريحي: السيف المنسوب إلى أريح في اليمن، العضب: السيف القاطع، المخلولق: الأملس، التئق: الفرس النشيط سريع الج ر: م.ن: مادة (ريح)، (عضب)، (خلق)، (تأق).

**لأ عينيك بالغناء ويُرْ ضِيكَ عقابًا إن شئْت أو نَزَقا**[445]

على الرغم من كثرة النعوت الخلقية السلبية التي لحقت العربي في عصر ما قبل الإسلام الناتجة عن الأح
جحفة بحق العصر الموسوم بسمة الجهل، إلا أن العربي اثبت بنتاجه خلاف ذلك، إذ اثبت نتاجه أنه اكتن
ورة الانتماء للجماعة، وصوّره في شعره، ثم أخذ بالانطلاق من قيده؛ ليحقق ذاته الفردية، ويؤسس لهُويّته
قًا بذلك فطرته التي تملي عليه إحراز شيء في الحياة، وانطلاقًا من هذا الحس جاءت أبيات الشاعر الذي و
ا معايير قيميّة خاصة به، سواءً أكانت قائمة على المنع أم المبادرة، إذ حدد ما يعيب خلقه، ويسيء لنفسه
ارسات، وأعلن عن تجنبها لما تجلبه من سوء بحق هويّته القيميّة الواسمة له بسمة الكرم، فهو لا يذبح ما لا
جلس ممّا لديه من حيوان؛ لأن في ذلك إهانة لمقام الحاضرين، فضلًا عن مقامه هو بوصفه مضيّفًا لهم هذا
ص كرمه، أما عزة نفسه التي عُرِف بها فهي المانعة له من أكل ما هان من المطعم، وهو الغني الذي لا يعمد
طة ما انخرق من ثوبه فيكون مثارًا للشفقة؛ نتيجة ظهور علامات الفقر عليه، ثم أنه ينماز بالشهامة التي تم
أن ينظر بسوء إذا ما جنّ الليل لنسوة جيرته، وهو شجاع عالم بفنون الحرب مهيئ لها ما يلزم من عتاد يتنا
صره، وهو عدّة الحرب اللازمة لفرط شجاعته، وقوة بأسه، وهذه العوامل مجتمعة صهرت كيانه الذاتي، وطبعته
ب من القيم الخلقيّة التي أظهرت هُويّته الذاتية المتكاملة بصورة جليّة لا تشوبها شائبة.

من ذلك كله نخلص إلى أن الشعر الذي مثّل القيم الخلقيّة الذاتية[446] في عصر ما قبل الإسلام، قد اش
ل جملة من الخصال الحميدة، والصفات الممدوحة التي صهرت باجتماعها كيان الفرد العربي، وبرزت بانفر

---

[4]) العقاب: التأخر، النزق: الخفة في كل أمر مع العجلة في جهل وحمق. ينظر: م.ن: مادة (عقب)، (نزق).

[4]) للاستزادة ينظر على سبيل المثال لا الحصر: شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتح
سة: 74، 163- 164، 178، وديوان بني بكر في الجاهلية – جمع وشرح وتوثيق ودراسة: 342، 344- 345، 346، 75
3، 384، وديوان بني أسد أشعار الجاهلين والمخضرمين- جمع وتحقيق ودراسة: 84- 86، 156- 157، 162- 163، 3
1، وشعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 131، 190، 253- 260، 282- 291، 314، 332- 334، وديوان الهذل
12- 15، 81، وشعر بني كنانة في الجاهلية وصدر الإسلام: 210- 211، 217، 234، 271، 684، وشعر غطفان
اهلية وصدر الإسلام- جمعًا وتحقيقًا ودراسة: 266- 267، 293، 310، 450.

زة له عمّن سواه، فكانت ممثلة للهُويّة القيميّة لإنسان ذلك العصر عمومًا، وشاعرها الذي خلّدها بفنه خصوص
كانت الهُويّة القيمية الجمعية قد تكونت نتيجة ظهور جملة سمات خلقيّة كان أبرزها الشجاعة، وقوة البأس،
يّة القيمية الفرديّة لم تكن كذلك، وإن انضوت على ما مثّل الشجاعة بكثرة، إلا أن سماتًا متعددة اشتركت معها
ت الغلبة فيها لقيمة الكرم، والجود، والسعة في البذل، التي هي بلا شك تنضوي على كثير من الشجاعة، والتد
مخالفة الهوى في ظل البيئة القاسية التي قامت فيها الحياة على أساس ما يملك الإنسان بالدرجة الأولى، ف
ل هو العنوان الأول، والمتصدر – على ما سواه من القيم – للهُويّة القيميّة الذاتية في ذلك العصر.

## المبحث الثالث

## تجاذب الهُويّات القيميّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام

مرَّ في المبحثين السابقين ما للقيمة من أثر في حياة إنسان عصر ما قبل الإسلام عمومًا، وشاعرها المص
خصوصًا؛ نتيجة إدراكه لقوة تأثيرها في حياته فقد " واجه الشاعر الجاهلي قضايا الحياة وإشكالياتها وجدلي
تناقضة، فحاول أن يثبت وجوده وكفاءته الثقافية عبر اختراق هذا العالم الجدلي، واستكناه غوامضه وتعقيد

كيلاته الإنسانية والزمانية والمكانية "[447]، محاولًا في كل مرة أن يحقق هُويّته – الفردية، أو الجمعية – ين نقيضها أيًا كان توجّه المناقِض؛ لإعزاز نفسه، ونهجه عبر ذلك التهوين القائم على قاعدة أن الندّ يبرز هر هذا الأمر للعيان المتمعّن في ذلك الشعر المنضوي على القيم الخلقية أظهر نوعًا من التضاد في التوج ة، إذ إن وجود الأعراف، والقوانين الحاكمة الجاذبة لنوع من القيم؛ بسبب سلطتها، وسيادتها، تحكم على متب متثال لها، على أن هذه القيم قد تعددت بتعدد القوانين الحاكمة لأُناس ذلك العصر فنشأ عن تعددها هذا نوع صراع المولّد للتجاذب، أو النفور بين بنيها؛ رغبة في عدم سحق الهُويّة الجاذبة، مع النفور من إعطاء قيمة للـ ضادة أثناء خوض غمار الحياة بتياراتها الاجتماعية المتصارعة، وفي ظل هذا التشابك السلبي، أو الإيجابي لل محيطها، نشأ نوع من التجاذب، منه انجذاب الفرد للجماعة انجذابًا لا يمكن معه فصله عنها لدرجة تلا ت، وهذا ما لمحنا أثره في المباحث السابقة التي تقدّمت فيها الهُويّة العربية، أو القبلية على الهُويّة الذاتية، إذ التماهي في الهُويّة الجمعيّة؛ نتيجة الإحساس بأن الولاء يبقى للأصول التي تضرب في أعماق البنية الاجتما كوّنة للذات عمومًا، وقيمها ها هنا خصوصًا، إلا أن هذا التماهي قد بان ها هنا عبر تهوين النظير لإبراز ف ماعة، هذا ولم يكن هذا الإحساس هو الوحيد إذ نشأ بالضدّ منه إحساس آخر قام على النفور التام من الجم هر خط الصعلكة، وغيره من التوجهات التي نصّت على التملص من الجماعة، والاعتزاز بقيم الذات بعيدًا ع ا أيضًا تجلّى الاعتزاز بالذات عبر تهوين ما هو مقابل لها، وهناك خط ثالث ظهر فيه جانب الاعتدال في الن ت في ظل وجود الجماعة[448]– وهذا لن يكون معنيًّا ها هنا بوصف الدراسة قائمة على الصراع لا الاعتدال ظرة متكاملة لهذه النزعات من غير تجزئة تجلّت في الشعر القيمي – مع انضوائه على القيم، ورغبته في تس جتمع نحو الوجهة الصحيحة – نزعة من الإحساس بالتطرف في التعامل مع من لا يمتثلون للقيم التي ب اعر، أو يُظهرون نوعًا من المعارضة في القول، أو الفعل، والسلوك، وتجّلى هذا التطرف في ثلاث طرائق ـ اذب الفردي للهُويّة، التجاذب القبلي للهُويّة، التجاذب الديني للهُويّة، وهذا ما سيكون مدار البحث ها هنا.

لقد دارت صراعات تجاذب الهُويّات الخاصة بالفرد عبر محاولة جذب الهُويّة القيميّة عبر تحدي طرف كس في التوجه القيمي سواء أكان داخلي الوجود، وهو المتمثّل بالنفس الأمارة بالسوء، والراغبة في الدنيا أيًا

---

[4]) جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجا، د. يوسف عليمات: 33.

[4]) ينظر: أشكال الصراع في القصيدة العربية في العصر الجاهلي، د. عبد الله التطاوي: 8– 9.

ب رغبتها فيها، أم عبر خلق وهم العاذلة في حكاية شعرية طريفة، أو وجوده الفعلي في الحياة، ثم العمل
ل ذلك الند المانع له في توجهه عاملًا على إبراز هُويّته، مع سعيه الجاد للخلاص من فكره المؤدي إلى
كوّنة في ذاته، والعمل على الحفاظ عليها من أن تشوبها شائبة الشك، ومن ثم احتمال الزوال عبر تقديم الح
ؤيّدة اعتمادها سلوكًا، ونهجًا حياتيًا دائمًا، ومن النصوص التي قامت على هذا النمط من الصراع بين ال
باذلة في سبيل الحفاظ على القيمة المحمودة، وجذبها، ما ورد في قول الشاعر يزيد بن ثمامة[449] الآتي[450]:

[الو

**أَعَاذِل إِنَّهُ مالٌ طَرِيفٌ أَحَبُّ إليَّ مِنْ مالٍ تلادِ**[451]

إن صراع الغنى، والفقر الذي احتل مساحة واسعة من نصوص شعر عصر ما قبل الإسلام تجلّى في أ
حيان عبر عملية طرح القيمة الخلقيّة المتمثّلة بالكرم القائم على بذل المال، والمؤدي بطبيعة الحال إلى الفقر
سر اتّسم بصعوبة الحياة، وعسرها، وهذا الطرح للقيمة لم يكن طرحًا اعتياديًا، بل أنه تأسس على فكر هدفه
لة القيمة في ذلك العصر، عبر طرحها في إطار حواري عارض للنتائج المترتبة على البذل من وجهة نظر
ف من أطراف الحوار، وكذا الأمر بالنسبة لعملية المنع، التي انتهت في كل مرة بتغليب رأي الباذل على الم
ل المنع، والمتمثّل بالعاذلة، وما هذا التوظيف لها مع أن نتيجة الحوار معها محسومة بداية إلا؛ لأن " الع
ل القوة الضرورية للمبالغة في إبراز الفضائل الكريمة للجود "[452]، أي أنها وردت لعقد دراما تحقيق الذات الق
ل الصراع مع الند الباطني إن كانت شخصيتها من وحي الخيال، ووجودها يبرّر ما يعتمل من صراع الن
غبة في الجمع، والبذل في الوقت نفسه، أو هو خارجي إن كان وجودها واقعي الحضور؛ لعرقلة الوجود الوا

---

[4]) مرت ترجمته. ينظر: 90 من هذه الدراسة.

[4]) شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام– جمع وتحقيق ودراسة: 310.

[4]) الطريف: المال المستحدث، التليد: المال القديم الموروث أيا كان شكله. ينظر: لسان العرب: (طرف)، (تلد).

[4]) الجود والبخل في الشعر الجاهلي، د. محمد فؤاد نعناع: 60. وينظر: العاذلة في الشعر العربي قبل الإسلام (دراسة في
وضوعية والفنية)، د. عبد الحسين طاهر محمد، د. مولود محمد زايد، (بحث منشور)، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، ال
ن، العدد الخامس عشر، كانون الأول، 2009م: 42.

مة في سبيل إبقاء ما يقيم الحياة في ظل صعوبات ذلك العصر، والمبتغى ليس الوجود، بل هو القيمة الخ
ستغرقة في الذات بوصفها هُويّة معبرة عن الوجود القيمي لتلك الذات.

وكان للصراع الحواري بين الذات، والعاذلة الرافضة لفلسفة البذل التي يتصف بها الشاعر بدلًا من اعتزازها
سفها قيمة مائزة ينماز بها عن أقرانه، أثر في أن تصبّ عليه جمّ غضبها عبر اللوم، وعرض ما سيؤول إليه أ
جة بذله في محاولة إقناع منها له؛ ليعدل عن سلوكه هذا، وهو بفعله هذا أراد أن يبرز القيمة الخلقية التي انغر
ذاته، متخذًا بذلك من اللوم سبيلًا لإبرازها، وتعزيز إلصاقها به[453]، إذْ إنّ " اللوم يدغدغ عاطفة الجاهلي أ
يدغدغها الشكر "[454]، ولهذا اعتمد الصراع الحواري المطول في نصوصه القائم على تعداد ما يترتب في ذ
جة بذله، ومنها ما ورد في قول الشاعر بشر بن الهذيل الفزاري[455] الآتي[456]:

[الطو

**وعَاذِلَةٍ هَبَّت بلَيْلٍ تَلُومُني ... ولم يَغْتَمِرْني قَبْلَ ذاكَ عذُولُ**[457]

**تَقولُ اتَّئِدْ لا يَدْعُكَ الناسُ مُمْلِقاً ... وتُزْرِي بمَنْ يا بنَ الكِرامِ تَعُولُ**[458]

**فقلتُ: أَبَتْ نَفْسٌ عليَّ كَريمةٌ ... وطارقُ ليلٍ غَيْرَ ذاكَ يَقُولُ**

**أَلم تَعْلَمي يا عَمْرَكِ اللهَ أنَّني ... كَرِيمٌ على حِين الكِرَامُ قَليلُ**

---

[4]) ينظر: ظاهرة العذل في شعر حاتم الطائي، د. علي أبو زيد، (بحث منشور)، مجلة جامعة دمشق، المجلد 18، العدد الا
20م: 85، 88-90.

[4]) مظاهر القوة في الشعر الجاهلي، د. حنا نصر الحتي: 137.

[4]) لم أعثر على ترجمة له، سوى ما قاله المرزباني من أن اسمه مبشر بن الهذيل الفزاري، وكان قصير القامة، وماثله في
ل صاحب الحماسة البصرية. ينظر: معجم الشعراء، المرزباني: 515، وكتاب الحماسة البصرية، صدر الدين البصري: 2/ 4(

[4]) شعر قبيلة ذبيان في الجاهلية – جمع وتحقيق ودراسة: 281- 282.

[4]) يغتمر: يعلو، ويغطي. ينظر: لسان العرب: مادة (غمر).

[4]) التوأد: التمهل، والرزانة، الاملاق: الفقر، الازراء: التهاون، تعول: تنفق. ينظر: م.ن: مادة (وأد)، (ملق)، (زري).

**وَإِنِّيَ لا أُخْزَى إذا قِيلَ مُمْلِقٌ ... سَخيٌّ وأُخْزَى أنْ يُقَالَ بَخيلُ**[459]

**فلا تَتْعَبي العَيْنَ الغَوِيَّةَ وانْظُري ... إلى عُنْصُرِ الأحسابِ أيْنَ يؤُولُ**[460]

... ...

**فإنْ لا يَكُنْ جِسْمِي طويلًا فَإنَّني ... له بالفَعالِ الصَالحاتِ وَصُولُ**

**ولم أرَ كالمعروفِ أَمَّا مَذَاقُه ... فَحُلْوٌ وأَما وجْهُهُ فَجَميلُ**

لقد بُني هذا النص على مقاربتين قيميتين متضادتين: **الأولى** التي تم افتتاحه بها، والتي جاءت تحمل قيمة خ
ومة قالت بها العاذلة، وحثّت عليها عبر الترغيب بها، وهي المتمثلة بالمنع، والضن بما هو موجود، والعمل
تناز رغبة في عدم الوصول إلى الاملاق، و**الثانية** مثّلت القيمة المحمودة التي قال بها الشاعر، وعدد مُسببا
ضح ما ينتج عنها معنويًا، وإن كان المترتب المادي عليها كما قالت إلا أن طموحه لا يتعلق بما هو مادي،
أبعد من ذلك، وكان ذلك باعتماد الكرم المضاد للمنع، والعتاب المصحوب بالملام الذي جاءت به العا
هار الفلسفة الحياتية الخاصة في باب التأسيس القيمي للهُويّة، فتصريح الشاعر بالمخالفة التامة للعاذلة
لاءً للشأن، وتمييزًا للذات التي صارعت الهوى بوصفه موضوعًا للصراع الداخلي القائم على تقديم المعلوم المن
روة التي يجود بها في سبيل تحقيق ما هو مجهول، وهو المتمثل بتحقيق صورة أفضل للذات، وهذا الأمر
ع هو مصدر قلق للذات، ومن ثم فهو سبيل من سبل الصراع الداخلي للنفس مع ما تطمح له[461]، والع
سفها موضوعًا للصراع الخارجي، والأولى في الحالتين منتصرة بدليل استمراره في الجود بما لديها، وهذا الإص
جاء للرغبة الملحّة بتحقيق الكرامة الدائمة الحضور بحضور الذكر الحسن، وفي هذا استشراف للمستقبل، وتغ
عة الحسنة على ما سواها، التي عملت على ولادة القيمة المحمودة، واستمرارها في ظل تلك الصراعات المن
ثنيه عمّا سلكه من سبيل، وحدّده من هدف سام، وإن كان الضغط المجابه يتسم بالشدة، ويعمل على محاولة
ن في ذات الشاعر؛ رغبة في ردعه عن الإنفاق، وتخليه عن العطاء، والبذل إلا أن تلك المحاولات باجتماعه

---

[459]) الخزي: شهرة السوء، السخي: الجواد. ينظر: م.ن: مادة (خزا)، (سخا).

[460]) الغوية: المضلة، يؤول: يعود، ويرجع. ينظر: م.ن: مادة (غوي)، (أول).

[461]) ينظر: مقالات في شعر الجاهلية وصدر الإسلام، د. عدنان أحمد: 84. والعاذلة في الشعر الجاهلي، إبراهيم موسى السنجلا
ث منشور)، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، المجلد السابع، العدد الثامن والعشرين، 1987م: 37-39.

ل عن نشوء الهُويّة القيمية لدى الشاعر، وهذا ما انهى به النزاعات التي جابهها في البيتين الأخيرين اللذين
ما رأيه النهائي في الحياة، وفلسفتها، وما تكنّه للمتمعن من بنيها من أسرار حفظ الذكر لهم، وتخليده.

ومن النصوص التي تجلّى فيها صراع الهُويّة الناتج عن الاعتداد بالذات، وتهوين ما هو دونها، ما ورد في
رو بن براقة[462] الآتي[463]:

[الطو

**تَعَرَّضَ لي عَمْرٌو وعَمْرٌو خِزايَةٌ تَعَرُّضَ ضَبْعِ القَفْرِ للأَسَدِ الوَرْدِ**
**وما هو لي نِدٌّ فأَشْتِمَ عِرْضَهُ ولا هو لي عَبْدٌ فأَبْطِشَ بالعَبْدِ**

عمد الشاعر هنا إلى اثبات ذاته أيضًا عبر اعتماد الندّ، واظهار منقصته أمام ذات الشاعر المتكاملة فوض
هجو الذي شُبّه هنا بالضبع الآكل للجيف، وبقي معلّق الكينونة فما هو بالندّ واقعًا؛ لتتم مقارنة الذات به، ومن
وضاعته هذه عن أن يكون ندًا تجعل من الذات التي تقارن نفسها به ناقصة؛ لذا تنزّه الشاعر عن أن يقارن
ثم ولشدة تدني مستواه نجده لا يرقى حتى ليكون لدى الذات المفتخرة عبدًا حتى ليبطش به، ويؤدبه، بل هو أد
ثر ضعة من أن يكون عبدًا لديه، وفي هذه الإشارات المتتالية التي سفّهت المقابل إشارة، وإن لم تكن علنيّة
ا ضمنيّة مبطّنة لسمو المنزلة، وتميّز مكانة الذات، وعلوّها، وهذا ما جعلها لا تقارن، ومن ثم فإنها ذات
زة لتميز الذات.

أما التجاذب القبلي فقد كان مداره الصراع بين القبائل عبر ما يعد في عرفها قيم خلقية محمودة يجب الا
من غير تشكيك من لدن بنيها، وعدم قبول أي تهوين لها، فكان عملهم الإشهاري الفني في هذا الجانب يقوم
ناريات الفنية المتعارضة في التوجه بما يؤثر في العربي أشد تأثير، ويمس ذاته؛ نتيجة لقيامه على تهوين ما ي
عادة من مؤهلات في ظل تلك البيئة المتسمة بالقسوة، وشظف العيش، وعدم ضمان البقاء لمن عُرِف بالضع
أكّدوا بشدّة على انتمائهم لقبائلهم، وأن عزهم نابع من تآزر قواهم، وتكاتفهم، وكثرة عددهم، وعدّتهم التي أبا

---

[462]) هو عمر بن منبه بن شهر بن نهم بن ربيعة بن مالك... بن نوف بن همدان، وبراقة أمه، وهو شاعر نهمي همداني، ش
. ينظر: المؤتلف والمختلف: 88.

[463]) شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام- جمع وتحقيق ودراسة: 273.

التفاخر بهذه الكثرة المكسبة لهم بطبيعة الحال الشجاعة، وقوة البأس، ومن ثم راحوا يهوّنون من قدر عدوهم
اق سمة القلّة به، أي إن بيان مكانة الهُويّة ها هنا تأتى عبر سحق الهُويّة المباينة لها في التوجه نتيجة س
ة الكثرة منها، ومن النصوص التي تجلّت فيها هذه السمة ما ورد في قول عمير بن جديع العجلي[464] الآتي[65]

[الو

**فَلا تَفْخر عليَّ فإنّ عِجْلاً لهم عَدَدٌ إذا حُسِبُوا كَثيرُ**

إن المقاربة التي قام عليها النص ها هنا تولّدت عن العامل القبلي بوصفه يمثل البنية التي ارتكز عليها
لاقته الأولى، ثم انتقى مما تمثّله هذه البنية – انتقى – قيمة التآزر المولّد بطبيعة الحال للكثرة؛ نتيجة عدم الت
عث على قلة العدد؛ بسبب الانسحاب من البنية الكلّية للقبيلة، فصار هذا التوحد موضوعًا للفخر بوصفه
ية جعلت الشاعر يتنبه إليها، ثم يلتجئ لها في موضع فخره، فالقبيلة كانت " خيارًا حقيقيًا للإنسان الجاهلي
د نفسه في عالم مستغلق بسبب معطيات الجدب والحرب، وما نتج عنهما من الانطلاق من أساس هي القوة
لت فرض معاييرها مرجعية جوهرية يقوم عليها البناء القيمي في المجتمع القبلي الجاهلي "[466]، فأباح له
د الموسوم بالكثرة مقابل القلة تحقيق غاياته المتمثّلة بـ: الصاق هُويّته بهُويّة قبيلته عبر تفاخره بعددهم الذي ي
بوصفه فردًا من أفرادها جزءًا منه، أباح له الإشهار، والإعلام اللازم؛ لبيان منزلتهم المعتمدة على توحدهم الـ
رتهم أباح له التحذير مما قد يؤول إليه أمر من يعارضهم، لتمتعهم بالكثرة التي ستهلك من يعرض لهم بسوء، و
يات كلها تؤدي باجتماعها إلى الهُويّة القيميّة المرادة، والمتمثلة بالتوحد، والشجاعة التي انمازوا بها عمّن نه
هم.

وقد ظهر الاعتداد بالهُويّة المبنيّة على القيمة الخلقية القائمة على التوحد، والمتجلّية عبر القيمة العددية بص
يغة مغايرة تمام المغايرة عن التي ظهر أثرها في الأبيات السابقة، وهذا الاختلاف قام على أسباب، وأسس لنتا

---

[4]) أمة أحد بني عجل الخزاعية. ينظر: معجم الشعراء: 100.

[4]) بنو عجل في الجاهلية والإسلام إلى سنة 285/ 898: أسئلة الهُويّة والسلطة ودورهم في الحركات الغالية: 121.

[4]) جدل العصبية القبلية والقيم في نماذج من الشعر الجاهلي: 513.

ل حيث المبدأ خالف الشاعر سابقه، مع أن النتائج المتحصّلة عن تلك الأسباب ماثلت سابقتها، فكانت مد
ر، واعتزاز بالجماعة –القبيلة –، واعتداد بها، وذلك في قول معاوية بن مالك (معود الحكماء)[467] الآتي[468]:

[الو

| | |
|---|---|
| اخِرُني بِكَثْرَتِها قُرَيط[469] | فَيَا لَكَ والدَ الحَجَلِ الصُّقورُ[470] |
| ى الرَّجُلَ النَّحيفَ فَتَزْدَرِيهِ | وفي أَثْوابِهِ أَسَدٌ مَزِيرُ[471] |
| عْجِبُكَ الطَّريرُ فَتَبْتَلِيهِ | فَيُخْلِفُ ظَنَّكَ الرَّجُلُ الطَّرِيرُ[472] |
| نا عِظَمُ الرِّجالِ لَهُمْ بِفَخْرٍ | وَلكنْ فَخْرُهُمْ كَرَمٌ وَخيرُ |
| ناثُ الطَّيرِ أَكْثَرُها فِراخاً | وَأُمُّ الصَّقْرِ مِقلاتٌ نَزُورُ[473] |
| عافُ الأُسْدِ أَكْثَرُها زئيراً | وأَصْرَمُها اللّواتي لا تزيرُ[474] |
| نْ أَكُ في عِدادِكُمُ قليلاً | فإني في عَدُوِّكُمُ كَثِيرُ |
| عافُ الطَّيرِ أَطْوَلُها جُسوماً | وَلَم تَطُلِ البُزاةُ ولا الصُّقُورُ |
| د عَظُمَ البعيرُ بِغَيرِ لُبٍّ | فَلَم يَسْتَغْنِ بالعِظَمِ البَعِيرُ[475] |

---

[4]) هو معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري، من أشراف العرب في الجاهلي، شاعر، حكيم، وهو أخو عامر بن
عب الاسنة، وعم لبيد بن ربيعة. ينظر: الأعلام: 7/ 263.

[4]) أشعار العامريين الجاهليين– جمع وتوثيق وتقديم: 56– 57.

[4]) قريط هم: بنو قريط بن عبد الله بن عبيد بن كلاب. ينظر: أشعار العامريين الجاهليين– جمع وتوثيق وتقديم: 56.

[4]) الحجل: إناث اليعاقيب المتباطئة في الإجابة. الصقور: الذي لا يغار على أهله. ينظر: لسان العرب: مادة (حجل)، (صقر)

[4]) الازدراء: التحقير، المزير: القوي شديد القلب. ينظر: م.ن: مادة (زري)، (مزر).

[4]) الطرير: جميل المنظر، والوجه. الابتلاء: الاختبار. ينظر: م.ن: مادة (طرر)، (بلا).

[4]) البغاث: الطيور التي لا تصيد، النزور: القليل. ينظر: م.ن: مادة (بغث)، (نزر).

[4]) الأصرم: الأقوى. ينظر: م.ن: مادة (صرم).

مَرِّفهُ الصَّبيُّ بِكُلِّ وَجْهٍ وَيَحْبِسُهُ على الخَسْفِ الجَرِيرُ[476]

تَضْرِبُهُ الوَلِيْدَةُ بالهَراوى فَلَا غِيَرٌ لَدَيْهِ وَلا نَكِيرُ[477]

علت في هذا النص نبرة الاغترار البارزة التي شكلت النسق العام له بعد أن صرّح الشاعر بمواطن ف
تزازه فيه بطريقة مغايرة كليًا لمواضع الفخر المعتادة عبر الحجاج المتولد عن الاستعارة التمثيلية التي س
اعر ليبيّن عبرها أن القلة هنا ليست مغلوبة، بل هي غالبة، فالكثرة في العدّة كانت أو العدد التي ساق أمثلتها،
ه منها ما يلزم النسق الذي بنى على وفقه نصه، وهو المتمثّل في الاعتزاز بما يميّز القلّة التي ينتمي إليها؛ لي
ه بها بعدّها قيمة معاكسة لما شاع بوصفه مائزًا وإعلانًا عن المؤهلات، وتهوينًا لما يقابلها لدى المفتخر ع
ون بذلك الحرب الشعرية حربًا إعلامية تنص على الاعتزاز، وتقوم على رفع المعنويات، والتحفيز القائم
ائية الصفات الحميدة، والسمات الخلقية الممدوحة، فضلًا عن التشبيهات المستملحة التي تم الحاقها بالقلّة في
تم الحاقه بالكثرة مما يشير صراحة إلى ما هو معاكس تمامًا لسابقه، وإذ عملت أبياته التي يمكن أن يقال
أبيات حكميّة، عملت بصورة شديدة على تهوينهم، والتقليل من شأنهم، عبر تلك المناظرات المعقودة بين
ميّزة بكل خصلة فيها، والكثرة التي لم يمنعها عددها على كثرته من أن توسم بالخرق، والهوان، فقلتهم ها
ت مصدر ارتكاز القيم الخلقيّة جميعها، وكثرة من يقابلهم مثّلت الكثرة التي ضاق بها البر على غير منفعة؛ نت
ّيهم عمّا يكسبهم القيمة، فأضحت كثرتهم هذه موضع هوان لهم من أضعف الخلق في عصر لم تكن فيه الإ
ولة، وإن كانت من الجبابرة لا الضعاف، فأفاد الشاعر من التضييق العددي في دائرة قبيلته، وتعصب لها؛ نت
امل التي انمازت بها، وعرض لها مفصّلًا ما جعله لا يرى من يستحق التعظيم، والتبجيل سواهم على ما وجد
علّات سُخِّرت لتكون حسنات فأضحوا مستحقين للذكر الحسن، وعدوهم مستحق لئن يكون وجوده وجودًا إنس

---

[476]) اللبب: ما جعل في قلب الرجل من عقل. ينظر: م.ن: مادة (لبب).

[477]) الخسف: الذل، الجرير: الحبل. ينظر: م.ن: مادة (خسف)، (جرر).

[478]) الوليدة: الجارية، الهراوي: العصا الضخمة، الغيرة: الحمية، والأنفة، النكير: تغيير ما يكره. ينظر: م.ن: مادة (ولد)، (غ
ر)، (نكر).

ى منزلة من وجودهم[478]، وبهذا صارت القلة موضع فخر بعد امتثال القيم فيها، والكثرة موضع خزي لخلوها
ا تامًا.

وتجلّى مظهر من مظاهر الصراع القيمي لدى الفرد في عصر ما قبل الإسلام في شعر خداش بن زهير
ي[480]:

[الطو

**فَإنْ يَكُ فِيكُمْ عِزةٌ وَهْيَ فِيكُمُ فَإنَّ لَنَا عِزّاً عَزِيزاً وَنَاصِرا**
**حُمَاةٌ يَشُبُّونَ الحُرُوبَ وَسَادَةٌ يَجُرُّ عَلَيْهِمْ آخَرُونَ الجَرَائِرَا**

إن عماد هذا النص تأسس على مبدأ الاعتراف بما لدى الند من فضائل ليس بهدف الاعتراف الحقيقي
م اضمارها؛ نتيجة للعداء القائم بينهما، وإنما جاء هذا الاعتراف الصريح بما لهم من عز؛ لبيان ما لدى المتح
فضائل فاقت ما لدى الندّ، فعزّ الند واقع معترف به من لدنهم، إلا أن عزهم هم ضاهاه، وفاقه، فهو ذو جذ
وع، وهو غير مقتصر عليهم، بل أن لمن أراد منهم النصرة نصيبًا منه؛ لأنهم شجعان حماة قادرون على رد
ل ضدهم، وحماية ذويهم، كما أنهم متمكنون من شنّ الغارات، والحروب أنى شاءوا؛ لأنهم لا يرضخون لما يلح
من جنايات من غير دليل، أو مبرر، وبذا فإن هُويّتهم ها هنا قامت من أجل اثبات الهُويّة القيمية المح
اعتماد على الصراع القيمي المتناظر الحضور بداية، والمتفوق عليه في نهاية الأمر لصالح ذوي الشاعر.

وانطلاقًا من مبدأ الكثرة، والقلة، والتفاخر الدائم عبر اختراع مبرراته القيمية، والعمل على ابرازها باعتماد الص
مي بين الأفراد، والجماعات ظهر الصراع القيمي المعتمد على الدين بوصفه قيمة عليا لدى الإنسان، وبما
قدات عصر ما قبل الإسلام قد تعددت، وتنوعت بين الحنفية، واليهودية، والمجوسية، والنصرانية، والصاب

---

[4]) ينظر: الانتماء في الشعر الجاهلي "دراسة"، د. فاروق أحمد أسليم: 64.

[4]) مرت ترجمته. ينظر: 50 من هذه الدراسة.

[4]) شعر بني عامر (من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي 132هـ)- جمع وتحقيق ودراسة: 2/ 169.

ثنية بتعدد مشاربها، وأشكالها...[481]، فقد انطلق الشعراء منها في صراعاتهم العقائدية هذه، مع تضمينها شيئًا
شارة إلى الغلبة من عدمها باعتماد مبدأ الجمعيّة، أو الكثرة، والقلة الذي أشرت إليه بداية – إذا ما صح التعبير
ن النصوص التي تجلّى فيها هذا الضرب من الصراع ما ورد في قـول الشاعر زيد بن عمرو العدوي[482]
تي[483]:

[الو

أتُ الجنَّ والجنان عنّي كذلك يفعلُ الجلدُ الصَّبُورُ[484]
العُزَّى أدينُ ولا ابْنَتَيها ولا أُطْمَيْ بني طَسْم أُديرُ[485]
غَنْماً أَدينُ وكان رَبّاً لنا في الدهر إذ حِلْمي صغيرُ[486]
واحداً أمْ ألفَ ربّ أدينُ إذا تَقَسَّمتِ الأمورُ[487]

سيطرت على هذا النص الألفاظ الدينية الخاصة بمعتقدات عصر ما قبل الإسلام سيطرة تامة، واختلطت
اهيم الدينية التي شاعت وقتئذ؛ لتشكّل نقطة البداية للصراع الذي سيقوم، إذ إن الانطلاقة فيه بدأت بالرفض

---

[4]) ينظر: كتاب الأصنام: 97– 98، وأديان العرب في الجاهلية، محمد نعمان الجارم: 7–13، 122–158، 184–202، والو
الأدب الجاهلي، د. عبد الغني زيتوني: 11–219.

[4]) هو زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي، من حكماء العرب، وأنصار المرأة، ورافضي الوأد، ممن كره
ثان، وما يتصل بها من طقوس، رحل باحثًا عما يناسبه من الأديان السماوية إلا أنه لم يقتنع سوى بما اعتقد به خليل الله، فه
مكة بعدائه للأوثان؛ لذا أخرج منها، التقى بالنبي قبل البعثة، ومات قبلها، وله شعر قليل. ينظر: الأعلام: 60/3.

[4]) شعر قريش في الجاهلية وصدر الإسلام "دراسة"، د. فاروق أحمد اسليم: 148–149.

[4]) الجنان: جمع جان، الجلد: القوي الشديد. ينظر: لسان العرب: مادة (جان)، (جلد).

[4]) أدير: ادور حولها. ينظر: م.ن: مادة (دور).

[4]) الحلم: العقل. ينظر: م.ن: مادة (حلم).

[4]) العزى، ابنتيها– اللات، مناة–، أطمي، غنم، هي آلهة من آلهة العرب في عصر ما قبل الإسلام. ينظر: كتاب الأصنام: 00
1، وشعر قريش في الجاهلية وصدر الإسلام "دراسة": 148.

مّنه النص من مفاهيم وثنية قائمة على تعدد الأوثان، والأصنام المعبودة، والأخرى التي تنص على الش
جوء، والاعتقاد بالثالثة التي أظهرت مبدأ التوحيد التي قالت بها الأديان السماوية، ولا سيما الدين الحنفي ا
قد به الشاعر، والذي كان الدين السماوي الأكثر شيوعًا من غيره من الأديان الأخرى في شبه الجزيرة[488]، و
ددية في مشارب المعتقدات الدينية هي التي اشعلت جذوة الصراع الفكري المعتقدي الذي دار في خلد الشاعر
اب ليظهر على لسانه شعرًا يعدد فيه الخيارات العبادية المطروحة أمامه من مثل: (الجن، العزى، ابنتيها، ع
د الآلهة، الرب الواحد)، فهذا التعدد الذي شهده جعله في حالة تفكّر أدى في نهاية الأمر إلى استهجان ما يد
من دائرة الشرك بالله عبر عبادة ما سواه، أو اشراكه معه في الالوهية، واعتماد الهُويّة الدينية المميّزة بقيامها
حيد، وإعلان الاستنكار لكل فكرة تخالف هذا التوجه باعتماد صيغة الاستفهام؛ لينكر على من يعتقد بغير هُ
نية السامية فكره، واعتقاده متعجبًا من جهله في تشتته الانتمائي، ومن ثم هُويّته الدينية التي تعد المنبع العذب
ل ينعكس تأصله في سلوك الفرد، وتعاملاته، وأفكاره، وصراعه يتجلّى في عدم خوفه من الوقوف بوجه من يخ
ر ذكره لأسماء الآلهة صراحة عند استخفافه بفكرة الاعتقاد بها من غير أي خفاء، أو تلميح في ظل بيئة مت
ك الأوثان، وباذلة في سبيل نيل رضاها كل غالٍ، ونفيس.

ومن النصوص التي قامت على الفكر الديني المتنازع على أصوله، وفروعه ما ورد لدى أبي الصلت بن
ة[489]، وهو يفند كل دين موجود عدا الدين الذي اعتمده هو، إذ يقول[490]:

[الخفي

**كُلُّ دِيْنٍ يَوْمَ القِيَامَةِ عِنْدَ اللـ ـهِ إلَّا دِيْنَ الحنيفَةِ بُوْرُ**[491]

---

[4]) ينظر: ملامح الفكر الديني في الشعر الجاهلي، د. صادق مكي: 25.

[4]) هو عبد الله بن ربيعة بن عون... بن ثقيف، ويقال: هو أبو الصلت بن وهب بن علاج... المكنى بأبي عثمان، وقيل: أبو
القاسم. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني: 1/ 133-134.

[4]) شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق: 330.

[4]) البور: الفاسد الهالك. ينظر: لسان العرب: مادة (بور).

إن الصراع بطبيعة الحال عامل من عوامل الوصول إلى نتيجة معينة تفضي إلى تغليب طرفٍ على طرفٍ على آخر، وانتصاره عليه، وقد تعرض جوانب الصراع بتفاصيلها كلها عبر السرد الشعري الكاشف عن الحـ دمة من لدن الطرفين المتصارعين بعدّها دلائل إثبات رأي على آخر؛ في سبيل تغليبه، وهذا هو السائد، أو قد كتفاء بعرض النتيجة النهاية بوصفها الخلاصة الأخيرة التي وصل إليها الصراع الذي دار خفية في النفـ رضت دلائله على الفكر، فاختار منها ما كان مناسبًا له، وهذا ما قام عليه هذا البيت الشعري، إذ إنه أعـ لاصة التي أعلنت عن النتيجة النهائية، وهذه الأخيرة بدورها أسست للهُويّة الدينية الناتجة عن الوعي بالأفضـ ل مثّلت السبب الذي انطلقت منه جذوة الصراع، مع الوعي بما قد يصير إليه الحال بين القلّة المتصارعة ثرة، التي حسمت الأمر بانتصارها لصالح فكرها فانتصرت على نظيرتها، فكما هو معروف أن العرب كانوا ا سوى من انتسب إلى ديانة معروفة، وهم قلة قليلة جداً – وتثيين قاطبة "[492]، ومن ثم فإن إعلان انتصـ نيفية، وتغليبها على ما سواها، بل وتسفيه ذلك يعد جرأة في ظل المعطيات البيئية لذلك العصر، وعامل مل إذكاء نار الصراع، وجعل المنتصر على قدر عالٍ من الشهرة؛ لأن في انتصاره خطاب إشهاري يعلن ته، وزيادة المنتمين إليه، والمتخذين منه هُويّة دينية قيميّة مميزة.

ومن ذلك أيضًا ما ورد في قول جابر بن حني[493] التغلبي الآتي[494]:

[الطو

**وقد زَعَمَتْ بَهْرَاءُ[495] أنَّ رِماحَنا رماحُ نصارى: لا تخوضُ إلى دَمِ**

**فَيومَ الكُلابِ قد أزالتْ رِماحُنا شُرَحْبِيلَ[496] إذ آلى أليَّةَ مُقْسِمِ[497]**

---

[4]) الحنيفية في الشعر الجاهلي، أ.د فضل بن عمار العماري، الرسالة 270 من حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية – الحـ نة والعشرون – 1428هـ/ 2007م: 34.

[4]) هو جابر بن حني بن حارثة بن عمرو... بن غنم بن تغلب، شاعر نصراني مقدم، تفاخر بنصرانيته، ورافق أمرأ القيس، ونـ حروب كلاب بزمن. ينظر: شعراء النصرانية قبل الإسلام، لويس شيخو: 188-191.

[4]) شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق: 152- 153.

[4]) بهراء: هم بنو بهراء بن عمرو بن الحاف بن قضاعة، بطن من بطون قبيلة قضاعة القحطانية. ينظر: م.ن: 152- 153.

... ...

إن ظاهر النص يحيل الفكر بصورة مباشرة إلى مبدأ من مبادئ الديانة النصرانية التي تنصّ على التسامح - ت في انجيل لوقا آية تحث على محبة الأعداء ورد فيها: " من ضربك على خدك فأعرض له الآخر أيضا، و رداءك فلا تمنعه ثوبك أيضا "[498]-، فعدم اعتماد ضعف القوة في قبال القوة، أو رد الفعل بما يشابهه على بر، هو مبدأ من مبادئ النصارى، وجاء النص ليخرج عن هذا المبدأ، إذ إنه واقعًا ينص على ما يخالفه، وبد رة واضحة إلى أن الشاعر بوصفه نصراني الهُويّة قد أعلن عن أنه، وبني جلدته قد خالفوا هذا المبدأ في س رب فقط؛ لعدم قبولهم الاستهانة بقوتهم فأظهروا من الشجاعة ما مكّنهم من النيل من عدوهم الذي انتقص من تمادهم الفكرة السابقة، واعتقادهم بأنها ستمنعهم من الخوض في القتال ضدهم، ومن ثم فإن عوامل الضعف لت فيهم للسبب المذكور، فجرأت عدوهم – بهراء – على الزعم الخاطئ، والحكم غير السليم بأنهم ليسوا صر، فكانت منهم كلمة الفصل التي أثبتوا فيها ما خالف الزعم الناتج عن ذلك الظن، مظهرين بذلك شجاع صفها قيمة خلقية محمودة، ومعلنين عن دفاعهم عن عقيدتهم بوصفها هُويّة دينية مستضعفة تستحق النص يلها لهم، وتمثيلهم لها.

ممّا سبق نصل إلى نتيجة مؤداها أن: الصراع[499] كان بابًا من أبواب اثبات الهُويّة، واظهارها للعيان بوص لة للقائل بها، وقد دار الصراع الساعي إلى إثبات الهُويّة متأسساً في حالات متعددة ومتنوعًا على مستو

---

[4]) يوم الكلاب: هو يوم الكلاب الأول من أيام العرب المعروفة التي كانت لتغلب على بني بكر، وبني يربوع، وشرحبيل حبيل بن الحارث بن عمرو بن حجر آكل المرار الكندي، عم أمرؤ القيس. ينظر: م.ن: 152- 153.

[4]) آلى: حلف، وأقسم. ينظر: لسان العرب: مادة (إلا).

[4]) انجيل لوقا، القس أنطونيوس فكري: الاصحاح السادس: الآية (لو6: 30).

[4]) للاستزادة أكثر ينظر على سبيل المثال لا الحصر: شعراء حمير- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، الديوان: 2/ 6 4، 462، وشعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام- جمع وتحقيق ودراسة: 224، 237، 260، 267، 273، 297، 2 راء عبد القيس وشعرهم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق ودراسة، د. عبد الحميد المعيني: 337، 347، 359، 368، 6 4، وشعراء مذحج- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية: 396، 412، 413، وشعر قبيلة ذبيان في الجاهلية- جمع وتحقيق ودر 2، 262، 284، 292، 293، 295، 296، 339، 343، 344، 349، 398، 399، 416، 424- 425، 445، وشعر

تلفة، وهو في أحواله جميعًا معتمد على القيم الخلقية المحمودة، أما المجالات التي ورد فيها التجاذب بين الهُو
صارعة فتمثّلت في الجانب:

الفردي بوصفه الجانب الأدنى في الصراع؛ لضآلة شأنه ظاهر الأمر، وقد قام هذا الجانب على محورين
محاور الصراع الأول: داخلي تمثّل في مقاومة هوى النفس، والثاني: خارجي تجلّى أثره في الحوارات التي د
بين الشعراء والعاذلة؛ لإثبات التحلّي بسمة الكرم غالبًا، والثالث تجلّى في الاعتداد بالذات وتهوين ما سواها.

أما الجانب الثاني فقد ظهر بصورة جليّة في الصراعات القبليّة القائمة على سمة الكثرة، ومقابلتها، وهي
الأحوال كلها تسعى لإثبات الشجاعة بوصفها قيمة خلقيّة محمودة متأتّية مرة من كثرة العدد، ومرة أخرى من
البأس مع قلته.

ثم مثّل الدين الجانب الثالث من جوانب الصراعات التي تجاذبت؛ لتثبت عبرها الفئات المتصارعة غلبتها
مناقضتها التي أعلنت عداءها عليها، فدارت رحى الصراعات بين العقائد التي كانت موجودة وقتئذ، وكان ه
اثبات صحة اعتقادها، مع تهوين ما سواها بعد تفنيد حقيقتها.

## لـمـــــدخـــــل

---

ة في الجاهلية وصدر الإسلام: 418- 419، 425- 427، 581، وشعر غطفان في الجاهلية وصدر الإسلام- جمعًا وت
سة: 270-271، 290- 291، 322، 345، 346، 374، 380- 381، 406- 407، 413- 414، 444، 471- 2
5- 501، وشعر بني سعد بن زيد مناة بن تميم من العصر الجاهلي إلى منتصف القرن الثاني الهجري دراسته وجمع ما لم ي
وتوثيقه، أحمد بن محمد بن إبراهيم اليحيى، (أطروحة دكتوراه): 2/ 447، 518.

يكاد الشعر في عصر ما قبل الإسلام أن يكون الوسيلة الإعلامية الوحيدة[500]، فضلًا عن أنها المحقق
سبة المرادة في إيصال ما تسعى إليه الذات الفردية، أو الجمعية، بمعنى أنه وسيلة إعلامية لها حظها الوافر من
جاح في تحقيق أهدافها التي سعت لتحقيقها؛ ولهذا وصل إلينا ما وصل من كثرة الأخبار المشيرة إلى احتفا
يلة بشاعرها إذا ما نبغ، وتقديمه على خطيبها في كل محفل، وإشادتها به في مناسباتها كلها، فضلًا عن جعل
ساف عِلية القوم، فهي على وعي تام بأن له سلطة خاصة ترفع من شأن المقابل، أو تخفضه؛ لتمكنه من
اع عن القبيلة التي ينتمي إليها، فهي تنال ودّه إذا ما تمكنت من احراز ولائه، أو العكس إذا ما خرج عنها
سبح معاديًا لها؛ نتيجة ذلك كله يمكن أن نقول بأن: الشاعر أخذ يسعى خلف كل شاردة، وواردة في بيئته
جتمعه الصغير المتمثّل بمجتمع القبيلة، أو الكبير المتمثّل بالمجتمع العربي بما ضم من قبائل لما ناله من صف
نه لئن يحظى بهذه المنزلة، ببحثه، وطول تأمله، وما امتلكه من حسّ قادر على التقاط أدقّ التفاصيل
سغرها وجودًا، وأثرًا، فقد غدا " على مقربة شديدة من فلسفة الوجود بمعناها الإنساني الشامل "[501]، وفلسف
جود هذه من غير أدنى شك تنص أولًا وقبل كل شيء على: الوعي بالهُويّة، ووجودها صراحة أيًا كان ظاهرها
طنها، وهذا الوعي إذا ما تحقق بالنسبة الصحيحة فإنه سيولد لنا همًّا دائما لدى الشاعر، محوره صيانة الهُويّ
ل من لدنه فحسب، إنما من لدن كل من يحيط به لوقوع مسؤولية إرشادهم عليه؛ لأنه الأكثر وعيًا أولًا، والأكثر
رفة بقيمة الكلمة، وطريقة شحنها بالانفعالات التي يمكن ألا تكون فردية فحسب، بل جماعية الشعور ثانيًا، وإن
ت فردية التعبير الحضوري، فكما هو معروف أن معنى الكلمات ليس هو المقصد من استعمالها في النص، بل
المقصد هو ما تُحمَّل به من مشاعر، وإشارات موحية، فهي ليست سوى دوال على انفعالات شعوري
لة[502]، وبذا فإنها ستكون محمّلة بالشعور الآني للشاعر، وبما يأمل في مستقبله هو، ومن ثم مستقبل من
ي إليهم، ويواليهم، عبر ما يبثّه لهم من همّ يراوده، ويخشى من عواقبه، إن لم يُحال أثره لمن هم معه، أو بعد
هذه الحياة؛ لذا نرى شعراء ذلك العصر، وبعد أن استشعروا قيمة الهُويّة في ماضيهم، وحاضرهم، وكرّسو
رهم؛ خدمة لها بوصفها ماضٍ عريق، وحاضر يدعو للفخر في الفصلين السابقين، أخذوا يؤكدون على أهمي

---

[5]) ينظر: الإعلام الإسلامي– ماهيته، خصائصه، أدواته، واقعه، وإشكالياته الراهنة، محمد غياث مكتبي: 21.

[5]) المنحى الوجودي في الشعر الجاهلي صراع القيم وحب البقاء: 90.

[5]) ينظر: الألسنية– محاضرات في علم الدلالة، نسيم عون: 161– 162.

بانتها عبر الإشارة إليها في نصوصهم الشعرية ذاتية كانت أم جماعية، كما أكّدوا على ضرورة الحفاظ عليها
ـ ما يمكن أن نسمّيه بالوصايا الشعرية التي اهتمّت بثيمة الحفاظ على الهُويّة في ذلك العصر؛ لضمان
مراريّتها، وديمومة حضورها في سلسلة زمنية متكاملة ضامنة لها من الزّوال، كل ذلك جاء بعد أن أدرك شعرا
، العصر أهميّتها – الهُويّة – بالتجربة الحيّة، فأوصوا بها، والوصايا: " لون من الكلام فيه توجيه أو إبلاغ
[5]؛ ونظرًا لأنها تتضمن:

التوجيه من جانب، فيجب أن تكون ناتجة عن تجربة خالصة ممن خَبرَ الدنيا، وعلِم بحنكته المهم الذي
يُفترض أن يسوقه لمن يهمه أمرهم.

والإبلاغ الذي في جانبها الثاني يحتّم أن تكون له تلك اللغة أولًا، والمقبولية ثانيًا؛ ليلاقي قوله صداه من
التأثير.

نجدها – الوصايا – مشحونة بطاقة انفعالية كبيرة، ومحمّلة بمشاعر صادقة مصاغة بلغة عالية؛ لأن هدفها
ل، والأخير هو " إثارة المشاعر لفعل الخير وتجنب الشر "[504]، والخير ها هنا يتمثل في الحفاظ على الأصل
الزوال، والضياع الناتج عن التفريط في منظومة القيم المتوارثة المُنتجة دونما أدنى شك للهُويّة، فالإنسان في
راع دائم بين نزعتين اثنتين: إحداهما: تحثّه على الالتزام، والثانية: تدعوه إلى تجاوز ما هو قارّ؛ لذا وتحسبًا
ه النزعة الثانية التي قد تؤثر في من هم مع الشاعر واقعًا بوجودهم الفعلي، وحضورهم الحي، أو من سيلونه في
ل الأيام التي يغيب فيها شخصه عنهم نتيجة الموت، أو غيره من الأسباب، نجده قد أسس لمبادئ، وقيم خبرها
سه؛ فاعترف بها، وارتضاها منهاج حياة لذاته، ولمن يليه، وراح يحض على الالتزام بها، واعتمادها، بعد أن
د حركات خروج عنها تمثلت فيما يخص التخلي عن الهُويّة القبلية بالصعلكة التي خسرت عبرها القبائل بعض
انها، أو النبذ الذي جاء نتيجة اتباع نزعة الشر الكامنة في النفس الإنسانية، واتباع الهوى، ومخالفة كل قيم
ت، والتميّز بحيازتها حتى غدت نقطة فارقة مثّلت فئة من الناس، وميزتهم عمّن سواهم فأضحت جزءًا من
تهم، أو هي هُويّتهم كلها.

---

[5]) معجم مصطلحات النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب: 445.

[5]) معجم مصطلحات الأدب، مجدي وهبة: 430.

وعلى الرغم من أن شعر الرجال هو الأكثر ورودًا في مصادر الدراسة، ومن ثم الذكر عبر الاستشهاد لتض
يّة في الفصلين السابقين وها هنا أيضًا إلا أن للنساء نصيبًا كما مرّ، وإن كان ضئيلًا قياسًا بسابقه، وبعد تقد
ورد للنساء من شعر في دواوين القبائل، وبعد النظر في الشواهد الشعرية تَبيّن أن للنساء في ذلك شعرًا فيه إشا
سحة تُبيّن إدراكهن لوجودهن بوصفهن ذواتًا فاعلة متكوّنة، ومكتملة لا تقل شأنًا عن نظيرها في الجنس[505]، و
ر قد تجلّى جزء من إجابته في المبحثين الأول، والثاني من الفصل الأول فالنساء كما مرّ كنّ ذوات هُويّة واض
أن هُويّتهن لم تكن ناتجة عن وجودهن الفعلي[506]، بل هي هُويّة ناتجة عن وجود آخر تمثّل بالأب، أو الأخ
وج، أو من يضمهم كلهم، وهو الجد الذي أعطى للقبيلة سمتها المائزة بين القبائل، واسمها الصريح، فراحت الـ
اعرة تنادي بهُويّتها العربية المتأتية من الهُويّة القبلية؛ لهذا حاولت العمل على ديمومة الوجود لهُويّتها حرصا
ة قبيلتها، وقيمها الممثلة لهُويّتها عبر وصاياها الحاثّة على الحفاظ عليها، نتيجة لشعورها الأول، ودليلًا
تها في استمرارية ديمومة تلك الهُويّة التي تغنت بها سابقًا.

وكشفت القراءة المتأنية لشعر قبائل عصر ما قبل الإسلام عن ضربين من ضروب السعي لضمان ديمومـ
يّة، وصلت إليهما عبر نوعين اثنين من أنواع الوصايا في نصوصهم الشعرية، إذ حثّ شعراء ذلك العصر
ل التمسّك بقيم القبيلة ومن ثم هُويّتها المائزة، والدفاع عنها، والتفاخر بالانتماء إليها، فنتجت لديهم وصاي
فاظ على الهُويّة القبلية، وهذا ما سندرسه في المبحث الأول من هذا الفصل، ثم نجدهم فطنوا إلى ما أسس
ودهم القبلي، وهو الوجود القيمي الذي حفظ لهم تماسك كيانهم، وبقاء كينونتهم فعمدوا إلى الحثّ على الالتزا
عبر وصايا الحفاظ على الهُويّة القيمية كما سنرى في المبحث الثاني من هذا الفصل أيضًا موثقًا بالدليل الأدبي
ممثّل بالشاهد الشعري.

---

[505]) ينظر: المرأة واللغة، د. عبد الله محمد الغذامي: 9- 10.

[506]) هذا الأمر يخص العينة موضوع الدراسة فقط، ولا يمكن تعميمه على الشعر النسوي في عصر ما قبل الإسلام بصورة عامة
للمرأة في ذلك العصر شعور بهُويّتها تم تحديد معالمه بصورة دقيقة في دراسة اختصت بالشعر النسوي. للمزيد من المعلو
ل هذا الموضوع ينظر: الهُويّة النسوية في شعر المرأة الجاهلية، ماجدة حسن حبيب، رسالة ماجستير: 1- 133.

## المبحث الأول

## وصايا الحفاظ على الهُويّة القبليّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام

وعى العربي في عصر ما قبل الإسلام واجدًا نفسه يعيش في بيئة محكومة بالتنقل؛ مراعاة لضابطة الحفاظ
ل الحياة المتمثّلة بوجود الماء، والكلأ، وهذه البيئة لم تكن محكومة بضابطة المدنيّة التي نشأت فيما بعد في
د العرب – وإن كانت هناك ممالك عربية قبل الإسلام إلا أنها ليست الغالبة – بعد مجيء الإسلام والتأسيس
دنيّة، والدولة بالمفهوم الحديث؛ لذا كان لا بدّ له بوصفه إنسانًا لا يقوى على العيش من غير ضوابط تنظّ
اته، وعلاقاته مع بني جنسه، ومع مكونات بيئته؛ لا بدّ له من مرجع، وضابط يدير هذه المنظومة، والعلاقات
ا بوصفها " تؤلف وحدة اجتماعية عربية "[507]، وإن لم تكن متجلّية صراحة.

وقد تمثّلت هذه المرجعية بالسلطة القبليّة التي أوجدتها ضرورات الحياة العربيّة قبل الإسلام بوصفها بديلاً
لطة المركزيّة، وهي بديل، مهما كان ناقصاً، استطاع بنحو أو بآخر، وبدرجة أو بأُخرى أن يؤدّي وظائف
لطة العامّة، وأن يوفّر للنّاس قدراً من الأمن، والطمأنينة، وما هم بحاجة إليه من نظم، وهي غالبًا ما كانت
ة على أسس أخلاقية لموائمتها السلوك الإنساني، وعدها قانونًا يُخرّج من يخالفه من حماية الجماعة[508]
ذا رأينا فيما سبق اعتزازاً تاماً بالقبيلة، واعتداداً جلياً بسلطتها، وسعياً واضحاً من الشعراء في إظهار فضائلها
ها تمثل مركز الهُويّة التي يتعلقون بها، وكانت هي قطب الرحى الذي يدورون حوله، ويرتكزون عليه في كل
ل – وهذا الارتكاز هو الذي سرى أثره منذ القدم لكل من حمل الهُويّة العربية إذ بقيت سلطة القبيلة ذات أثر في
صور كلها على بنيها، وحضورها بيّن في حياتهم –؛ لذا راح العربي يعتدّ بها اعتدادًا ذاتيًا، ومنه ظهرت فئ
راء القبيلة، ومن لم يحرز هذه التسمية لم يكن بمنأى عن قبيلته ما لم يكن خارجًا عنها، أو منبوذًا منها.

هذا الاعتداد الذي رأينا أثره في نصوص الشعراء، لم يكن مختصًّا بذواتهم، ومدة حياتهم، بل أن نظرتهم كانت
د، وحرصهم القائم على الحفاظ على الهُويّة القبلية كان أعظم أثرًا، فأنتج لنا ضربًا من الوصايا التي تنصّ على

---

[507]) القومية العربية والوحدة الكبرى، أنور الجندي: 13.

[508]) ينظر: حياة وأخلاق الأنبياء، أحمد الصباحي عوض الله: 37.

ية أبناء القبيلة بضرورة الحفاظ عليها، وصيانة اسمها الدّال على هُويّتها عبر وسيلتهم الإعلامية المتمثّ
عر.

ومن النصوص التي تجلّى فيها حرص الشعراء على هُويّة قبيلتهم عبر الحثّ على الحفاظ عليها في
ام التي قد يغيب فيها شخصهم عنها ما ورد لدى الشاعر عمرو بن الأهتم التميمي[509] موصيًا ابنه بهذه الـ
ي حازت مكانة عالية لديه فجعلته يوصي بضرورة صيانتها بقوله الآتي[510]:

[الو

كَ لا تَلِمِّ ولا تَزُورُ وَقَدْ بانَتْ بِرُهْنِكُمُ الخُدُورُ[511]
ى على الجِمالِ نِعَاجَ قَوٍّ كَوَانِسَ حُسَّراً عَنْهَا السُّتورُ[512]
قَارٌ نَواعِمُ الحَقَتْنِي بِهِنَّ جُلالَةٌ أُجُدٌ عَسيرُ[513]
ا أَنْ تَسَايَرْنَا قَلِيلاً أَذِنَّ إلى الحَدِيثِ فَهُنَّ صُورُ[514]

أَوْصَيْتُ رِبعيَّ بنَ عَمْرو إذا حَزَبَتْ عَشِيرَتَكَ الأُمُورُ[515]

---

[509]) هو أبو ربعي عمرو بن سنان بن سمي التميمي المنقري، أحد سادات الشعراء، والخطباء في عصر ما قبل الإسلام، س
حل؛ لجماله، وهو نجدي وفد على الرسول، فهو من المخضرمين. ينظر: الأعلام: 78/5.

[510]) شعر بني تميم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق: 171- 173.

[511]) أجدى: نفع، الالمام: النزول، بان: بعد، الخدر: الستر والخشبات التي تنصب فوق قتب الـ
ورة بثوب، وتسمى الهودج. ينظر: لسان العرب: مادة (جدا)، (لمم)، (بين)، (خدر).

[512]) النعاج: بقر الوحش، أو الظباء، قو: اسم موضع بين فيد والنباج. الكوانس: الداخلات في الكناس أي المكان الذي تتقي
، الحسر: الكشط للشيء، وابعاده. ينظر: م.ن: مادة (نعج)، (قوا)، (كنس)، (حسر).

[513]) الجلالة: الناقة العظيمة الضخمة، أجد: قوي، وثيق، العسير: الصعب. ينظر: م.ن: مادة (جلل)، (أجد)، (عسر).

[514]) صور: مائلات الأعناق. ينظر: م.ن: مادة (صور).

[515]) حزب: أصاب. ينظر: لسان العرب: مادة (حزب).

لا تُفْسِدَنْ ما قد سَعَيْنَا وَحِفْظُ السُّورَةِ العَلْيَا كَبِيرُ[516]

المَجْدَ أَوَّلُهُ وعُورٌ ومَصْدَرُ غبّهِ كَرَمٌ وخيْرُ[517]

... ...

أَنِّي أشاء كَنَنْتُ جِسْمِي وغادانِي شِوَاء أو قَدِيرُ[518]

عَبَنِي على الأَنْمَاطِ لَعْسٌ عَلَيْهِن المَجَاسِدُ والحَرِيرُ[519]

نِّي إلى تَرَكَاتِ قَوْمٍ هُمُ الرُؤَسْاءُ والنبْلُ البُحُورُ

يٌّ والأشَدُّ فَشَرَّفَانِي وَعَلَّى الأهتَمُ[520] المُوفِي المُجِيرُ

مٌ يومَ هَمَّتْ أن تَفَانَى ودَانى بَيْنَ جَمْعَيْهَا المَسِيرُ[521]

ٍ من ضَرّية[522] كانَ فيهِ لَهُ يَوْمٌ كَواكِبُهُ تَسِيرُ

نْلَحَ بينَهَا في الحَرْبِ مِمَّا أَلَمَّ بها أَخُو ثِقَةٍ جَسُورُ[523]

نلحظ هنا أن الشاعر التميمي في هذه الأبيات التي تضمّنت نمطين من أنماط الوصايا اقتطعت منها حسب المقام ها هنا، وهو المتمثّل بالوصايا القبلية، وأرجأتُ النمط الآخر لموضع آخر من البحث، والنمط ا

---

[516]) السورة: العلامة والأثر. ينظر: م.ن: مادة (سور).

[517]) وعور: غير سهل، الغب: العاقبة. ينظر: م.ن: مادة (وعر)، (غبب).

[518]) أكن: صان، الغدو: البكرة، القدير: المطبوخ. ينظر: م.ن: مادة (كنن)، (بكر)، (قدر).

[519]) الأنماط: نوع من أنواع البسط، اللعس: سواد اللثة، والشفة، واللعسة سواد يعلو شفة المرأة البيضاء، أو السواد في حمرة، المج
ب المشبعة بالزعفران. ينظر: م.ن: مادة (نمط)، (لعس)، (جسد).

[520]) سمي: جد الشاعر، والأشد: جد الشاعر بعد سمي، والأهتم: والد الشاعر. ينظر: شعر تميم في العصر الجاهلي- جمع وتح
1، 173.

[521]) همت: نوت، التفاني: المقاتلة. ينظر: لسان العرب: مادة (همم)، (فني).

[522]) ضرية: هي قرية لبني كلاب فيها شجر كثير. ينظر: شعر تميم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق: 171، 173.

[523]) الجسور: الشجاع المقدام. ينظر: لسان العرب: مادة (جسر).

نا ها هنا هو تلك الوصية التي صبّت في خدمة المصلحة القبلية، وطريقة حفظ مجد الآباء، والأجداد، ووج
بانته من لدن الموصى بعد أن مهّد له الموصي بما فعل ذووه في سبيل صناعة مجدهم هذا، وما أحرزوه من م
ية، ومكانة رفيعة لاسمهم بين أسماء القبائل الأخرى، فالوصية ها هنا قامت على الأركان الآتية التي أوض
ضرورة التي سعى الموصي؛ لإيصالها عبر رسالته هذه، وهي الموصي: (الشاعر عمرو بن الأهتم التميم
وصى: (ربعي بن عمرو)، والوصية المتمثّلة بالآتي:

حفظ العشـيـرة.

عدم إفساد ما توافقت عليه.

الصبر على وعورة طريق كسب المجد.

الأغراء بما سيحققه له المجد لاحقًا من عظيم الأثر.

اعطاء النموذج الواقعي – الأب، الأجداد – لصانع المجد.

فالوصايا الخمس ها هنا مع أنها تضمنت وصايا عامة إلا أن محورها الأول هو العشيرة التي جاء الاه
، وبالحفاظ على كل ما يتعلق بها؛ لأنها تمثّل هُويّة الشاعر، ومن سبقه من أبناء قبيلته، ومن سيليه؛ ولهذا ن
ص عليها، ويوصي بها، ويخصّها بوجوب صيانة مجدها؛ لأن زوالها سيؤدي إلى زواله هو حيًا كان أم
سفها هُويّته التي يسعى لتخليدها؛ ولهذا صرح باسمها معلنًا لها كل الولاء بقوله[524]:

[الو

**مٌ يومَ هَمَّتْ أن تَفَانَى ودَانى بَيْنَ جَمْعَيْهَا المَسِيرُ**
**ٍ من ضَرّية كانَ فيهِ لَهُ يَوْمٌ كَواكِبُهُ تَسِيرُ**
**لْحَ بينَهَا في الحَرْبِ مِمَّا أَلَمَّ بها أَخُو ثِقَةٍ جَسُورُ**

فهذا التصريح يؤكد وبشدة وعي العربي وقتئذ بهُويّته القبلية، عبر التعريف باسمها آنيًا، والسعي لديمومته
صية الممثّلة لخلاصة الخبرة المستقاة بالتجربة الفعلية، وعلى مدى طويل من التقلّبات في الحياة البشرية المعا

[5]) شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق: 173.

لية نقل الخبرات العاملة على حفظ الهُويّة جاءت مصاغة كقانون لتنظيم شؤون الحياة بعد النهل منها بص
صية، ممن خبر الحياة، وعمل على صقل ذاته[525]؛ ليكون نموذجًا ممثلًا للهُويّة القبلية السامية التي يدعو
ناقها، والامتثال لها، والسعي لبقاء ديمومتها؛ فتكون عملية التمسك بها حتمية بوصفها السبيل المؤدّي إلى تن
ياة.

ونلمح مثل هذا الضرب من أضرب الوصايا لدى أبي القبيلة مذحج بن أدد[526]، وصيته جاءت ثنائية الاتجاه فهي تحث على الحفاظ على القبيلة عبر التمسك بالقيمة التي اشتهرت بها، وذلك ه الآتي[527]:

[البس

**الّذِيْ عَرَفَ الدُّنْيا وجَرَّبَهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَعْرِفُوْهَا – وَيْحَكُمْ – أُدَدُ**

...

**نُوا العَشِيْرَةَ وارْعَوا حقَّ جارِكُمُ فالجارُ أَقْرَبُ مَنْ تُسْدَى إِلَيْهِ يَدُ**[528]

...

**يْتُكُمْ فَأَحْفَظُوا عَنِّي الوَصاة ولا تَبْغُوا سِوَاهَا فَفِي إِسْمَاعِهَا الرَّشَدُ**[529]

على الرغم من أن المجتمعات الإنسانية ليست سواء في الدعائم التي تقوم عليها، وتضمن لها البقاء إلا أن ن أن يكون أساسًا لكل تلك الدعائم هو الإحساس بأن الفرد جزء من حزمة الأفراد المكونين للمجتمع ال

---

[5]) ينظر: الوصايا الاجتماعية في العصر الجاهلي: دراسة أدبية، نوره عبيد عباس، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد د 5، 30 إبريل 2021م: 20– 21.

[5]) هو مالك بن أدد بن زيد من كهلان اليمانية القحطانية، وهو الجد لقبائل كثيرة، وقد كانت هذه القبائل تلبيه إذا حجوا. ين علام: 198/7.

[5]) شعراء مذحج– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية: 575.

[5]) أسدى: قدم معروفًا. ينظر: لسان العرب: مادة (سدا).

[5]) الرشد: نقيض الغي، وهو الإصابة في الأمور. ينظر: م.ن: مادة (رشد).

طون بأكثر من رابط مصدرها كلها هو مشاعر النفوس، والرغبة في الإسهام مع الآخرين في إقامة المجت
يش فيه، وله[530]، وقد استشعر الوالد الشاعر، أو الشاعر الوالد هذا الأمر، فراح في هذه الأبيات يحثّ بنيه
تزام بوصيته التي جاءت نتيجة خبرته المتراكمة، ووعيه لهذه الحقيقة؛ نتيجة لما شهده في هذه الدنيا، وعاي
دّت لديه هذه الحنكة التي تبيح له إمكانية التوصية، وتفرض على بنيه وجوب الالتزام بوصيته، والوصية ها
ت محددة هادفة، مختصة بالجانب الأهم في حياة إنسان عصر ما قبل الإسلام خصوصًا، وبني البشر عمو
ي إنما نصّت على صيانة العشيرة التي هي الجزء الأقرب للفرد من بنية القبيلة، والحفاظ عليها، وصيانتها من
ل، إنما هو بداية لصيانة الجزء الأكبر الممثّل لهُويّة الفرد، والمتمثل بالقبيلة، ولا سيما أن الشاعر قد ألحق
ئم على صيانة العشيرة بمراعاة حقوق الجيرة، وهي وإن كانت تمثّل قيمة خلقية في بنيتها الخارجية إلا أن بن
خلية، وما تتضمنه من أبعاد خفية تصبّ أيضًا في خدمة موضوعة الوصية المتمثّلة بالحفاظ على الهُويّة الجم
شيرة، ومن ثم القبيلة بوصف الجيرة يمثلون جزءًا من الكيان الكبير للقبيلة الأم غالبًا، ومن ثم فرعايتهم تمثّل
صيانة القبيلة، والعمل على الحفاظ عليها، ورعاية حقوق بنيها، ومن هنا يمكن القول إن: بنية القيمة الخ
ت في خدمة بنية الوصية القبلية؛ نتيجة للرابط القائم كما هو معروف على تجمع بطون القبيلة الواحدة في م
د، ومضارب متقاربة؛ بغية توفير الحماية، والمنعة من جانب، والتفاخر بكثرة العدة، والعدد من جانب ثان، و
جعل العرب على فئتين عدنانية، وقحطانية ليس بمائز الجد الأكبر للقبيلة فقط، بل بمائز المكان أيضًا، و
يدًا كان المُوِّلد لهذا التقارب المكاني الذي جعل العرب يوصفون بعرب الشمال، وعرب الجنوب فكانت لهم ه
نية ناتجة عن الهُويّة القبلية التي حتّمت عليهم التجمع قدر الإمكان، وفي هذا تجسيد واضح للرؤية التقليدية للب
ي تقوم على النظر " إلى الأمة بالمعنى التقليدي الأمة تساوي الملة، تلك التي تنظر إليها بوصفها عملية استد
ضي، الذي يختزل في لغة مقدسة، أو تاريخ مؤقلم ومنتقى ومجزأ ، أو إلى " جوهر " عربي ... متجسد ف
لة خالدة " "[531] يفترض نقلها إلى من يلي الشاعر من أبناء بعد أن تمّ توارثها ممن سبق الشاعر من بني قب
كانوا أجدادًا أم آباء، وغيرهم.

---

[530]) ينظر: حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، محمد الغزالي: 82.

[531]) واقع وإشكالية الهُويّة العربية: بين الأطروحات القومية والإسلامية " دراسة من منظور فكري"، محمد عمر أحمد أبو عنزه، (ر
ستير): 67.

ومن الشعراء الذين التفتوا للهُويّة القبلية، وضرورة الحفاظ عليها في الحاضر والمستقبل، فجاء اهتمامهم بها
ة وصية قبلية الشاعر الحميري يريم ذو رعين الأكبر بن سهل بن زيد الجمهور[532]، وذلك في قوله[533]:

[الو

**وإِخْوَتي إِنْ حانَ يَومي وشاهَدْتُمْ مَعَ الأَشْهادِ حَيْنِي**[534]

**لِي في العَشِيْرَةِ فَاسْلُكُوهُ لِتَحْمَدَهُ العَشِيرَةُ بعدَ عَيْنِي**

**تَسْمُوا لِمَجْهَلَةٍ فَتَغْوَوا غوايَةَ ساقِطٍ ما بَيْنَ بَينِ**[535]

**العَقْلَ مِفْتاحُ المَعالي وإِنَّ الجَهْلَ شَينٌ غَيرُ زَينِ**[536]

إن الأب الشاعر في هذه الأبيات عمل على تحقيق مطالبه التي سعى إلى الوصول إليها بفطنة، جعلته ي
ل الوصول إلى دغدغة جوانب الشخصية عبر العمل على الجوانب النفسية فيها، والسلوكية بوصفه أبًا، فضلًا
يق مآربه الأدبية بوصفه شاعرًا، فأما الجوانب النفسية فقد غذّاها عبر تعزيز فكرة الانتماء للهُويّة التي حثّهم
رص عليها، وعمل على الجوانب السلوكية بتفعيله القيم الأخلاقية التي دعاهم إلى امتثالها ليحمدوا، وحقق م
خير عبر صياغة الأمرين السابقين صياغة شعرية انطوت على الشروط الفنية، مستدرجة بذلك الذائقة للتأمل
اليتها، ومن ثم الوصول إلى الامتثال لها[537]، والأمر الأكثر أهمية ها هنا، والذي يعنينا هو الجانب الأول ا
ل عليه؛ ولذا فعودًا على بدء – نفسيًا – فإن المعروف أن حمير غدت مملكة معروفة في عصر ما قبل الإس

---

[532]) يريم ذو رعين الأكبر بن سهل بن زيد الجمهور بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس الحميري، وفضلًا
ه من جاه، فقد كان شاعرًا أيضًا. ينظر: كتاب الإكليل: 2/ 252.

[533]) شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التبابا
220.

[534]) الأشهاد: جمع شاهد، وقيل هم: الملائكة. ينظر: لسان العرب: مادة (شهد).

[535]) المجهلة: ما يحملك على الجهل، الغي: الضلال، والخيبة، الساقط: اللئيم. ينظر: م.ن: مادة (جهل)، (غوي)، (سقط).

[536]) المعالي: مكسب الشرف، الشين: العيب. ينظر: م.ن: مادة (علا)، (شين).

[537]) ينظر: من أدب الوصايا: أ. زهير محمود حموي: 30.

ل ثم فهي متحضّرة غير معتدّة بالنظم القبلية، والعصبية الناتجة عنها، هذا هو ما يفترض أن يتكوّن في الذهن
رة أولية عند ذكر حمير، إلا أن الدليل قد أثبت أن تحضرهم هذا، وعِظَم مملكتهم لم ينسهم الأصل العربي ا
ل التجمع القبلي المولّد للهُويّة القبيلة البحتة التي ينادي بها كل عربي، ويفاخر بها ندّه، وأبيات الشاعر الحم
هي ما دلّت على ذلك عبر ما نصّت عليه من تصريح بتعظيم ما كان للقبيلة من ذكر أسس لهُويّتها، فالش
يوصي ذويه من أبناء وإخوة، ومن يليهم بأن يسلكوا سبيله في الحفاظ على مجد العشيرة لا المملكة، فحمير الف
التي تعنيه بكل ما فيها من عادات قبليّة، لا تلك المملكة المتحضرة القائمة على أسس، وقوانين المج
مدن؛ لأن وجودها هو ما أنتج تلك المملكة العظيمة، فهي المانحة لكل هُويّة تدعو للتفاخر، وتمنح حاملها
يّز على من سواه، وهذا ما جعل الشاعر يعدل عن الواقع إلى الأصل، ويمكن بيان طريقة العدول هذه عبر الآ

## الوصية المفترضة

**اعر الموصي:** يريم ذو رعين الأكبر بن سهل بن زيد الجمهور الحميري.

**ة الموصـــــاة:** بنوه، وإخوته... .

**ه الحـــــالي:** فرد ضمن مملكة متحضرة.

**ـــــــــويّته:** من الملوك.

**يته المفترضة:** الحفاظ على هُويّة المملكة، وصيانتها.

## الوصية الواقعية

**اعر الموصي:** يريم ذو رعين الأكبر بن سهل بن زيد الجمهور الحميري.

**ة الموصـــاة:** بنوه، وإخوته ... .

**ـــــــــه:** حميري من قبيلة حمير العربية.

**ـــــــــويّته:** أحد الأفراد البارزين في قبيلة حمير.

**يته الـواقعية:** الحفاظ على هُويّة القبيلة، ومجدها.

من هنا يتبيّن لنا مقدار اهتمام الشاعر بقبيلته بعد أن تشرّبت روحه بكل ما يخصّها، ويعنيها فنسي، أو تنا
ه، وعاد لماضيه الذي سيطر على روحه، ومن ثم فكره، فخرج بهيئة وصية تنص على الحفاظ على هُويّة الق
شيرة) بالدرجة الأولى، والأساس.

ومن النصوص التي دارت حول وصايا الآباء لأبنائهم، وكانت مختصة بالحفاظ على الانتماء للقبيلة، مؤس
ك على مبدأ الحفاظ على الروابط الداعية لسيرورة الهُويّة القبلية، مع التأكيد على الحفاظ على السبيل الذي اخ
ابقون، ابتداءً بالاعتزاز بالهُويّة، والعمل على صيانتها، وانتهاءً باستمرار فن الوصايا المختصّة بالحثّ على إيا
اية اللازمة، ما ورد في شعر حارثة بن أمرئ القيس بن ثعلبة[538] وهو يوصي ولده عامر قائلًا[539]:

[البس

**عامِرَ الخَيْرِ إنِّي قد وَهَى بَصَرِي ... ورَابَنِي ما يُرِيبُ المُسْتَرِيبِينَا**[540]

**نِي ما يُرَابُ ابْنُ الثَّلاثِ به ... مِنَ المِئَاتِ الخَوَالِي والثَّمَانينا**

**تُ أعْمَالَ أَسْلَافِي وقُلِّدَها ... قَبْلي أبي لِلَّهامِيمِ الأَعَزِّينَا**[541]

**تْ على كُلِّ ما أُوصِي إليكَ وما ... قد كان قِدْمَاً بِهِ الآباءُ تُوصِينا**

**تَعْدُ عَنْ طَاعَةِ الفَظّاظِ**[542] **إنَّك ما ... لَمْ تَعْصِهِ لم تَخَفْ كَيْدَ المُشِحِّيْنَا**[543]

---

[5]) هو حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد، شاعر، ووال، ولي الثغور بعد أبيه تحت طاعة الملك الحميري ال
قطن بن عريب، ووائل بن الغوث، وعبد شمس بن وائل، وجشم بن عبد شمس، وهو من الشعراء المعمرين. ينظر: تاريخ العرب
سلام، الاصمعي: 70-73.

[5]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق ودراسة: 99-100.

[5]) وهى: ضعف، راب: حيّر. ينظر: لسان العرب: مادة (وهي)، (روب).

[5]) قلّد: تولى العمل والزم به، اللهاميم: جمع لهموم وهو الجواد من الخيل، والناس. ينظر: لسان العرب: مادة (قلد)، (لهم).

[5]) الفظاظ: هو الفظاظ بن عمرو بن عبد شمس، أحد ملوك حمير. ينظر: شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية الع
موي- جمع وتحقيق ودراسة: 99.

[5]) الكيد: التدبير بحق أو بباطل، المشحين: المتبادرين المتخاصمين. ينظر: لسان العرب: مادة (كيد)، (شحح).

**تَعْصِ آباؤنا آباءَهُ ولَقَدْ كانُوا لآبائِنَا قِدْمَاً مُطِيعِينَا**

**نُجِيبُ بَنِي أعْمَامِنَا وهُمُ إذا دَعَوْنَاهُمُ يَوْمَاً أَجابُونَا**

**هُمُ فَيُعِزُّونَا وننَصُرُهُمْ فَيَنْصُرُونَا ونَكْفِيهِمْ فَيَكْفُونَا**

**عَى لهم بين أيْديهِمْ إذا نَهَضُوا وإنْ نَهَضْنَا فكانُوا بَيْنَ أَيْدِينا**

**مَضَى سَيِّدٌ مِنَّا يَقُومُ لَهُ مَقامَهُ سَيِّدٌ لم نَعْدُهُ فِينا**

**ي أَوَاخِرُ أقْوامِي أوائِلَهُمْ وإنَّ مَنْ بَعْدَنَا يَأتِي سَيَحْكِينا**

**عامِرَ الخَيْرِ لا تَنْسَ الوَصاةَ وكُنْ بَعْدِي لِقَوْمِكَ مِنْ خَيرِ الوَصِيِّنا**

بما أن " المجتمعات الإنسانية ليست سواء في الدعائم التي تقوم عليها "[544]، ومن ثم تضمن لها استمراريـ فطن الإنسان منذ عصر ما قبل الإسلام لهذا الأمر؛ لذا نجد أن الشاعر الأزدي في هذه الأبيات أشار إ ة، واضحة إلى نظم الحياة الاجتماعية التي جعلته يقف واعظًا، وموصيًا لمن يهمّه أمره، ويعنيه شأنه، وأ ته، فحدّد دورة سيرورة الحياة التي يعيشها الإنسان على ظهر الأرض عبر الزمن الذي يقضونه بوصفهم سل سلة الحلقات، ففي العلاقات الاجتماعية للسلسة النسبية الإنسانية الموجبة لصدور الوصية القيميّة بوصفها سمون في هذه السلسة المعقودة على مبدأ النسب تدليل على أهمية الوصية التي جعلتها تتردّد عبر الأجيال، و فحوى الوصية التي انعقدت الأبيات ها هنا لتحملها من جيل لآخر؟

إن مفادها هو:

1- طاعة الآباء، وعدم معصيتهم، وحمل ما كُلِّفوا به من إرث، وذلك في[545]:

[البس

**قُلِّدْتُ أعْمَالَ أَسْلَافِي وقُلِّدَها قَبْلي أبي لِلَّهامِيمِ الأَعَزِّينَا**

**فاثْبُتْ على كُلِّ ما أُوصِي إليكَ وما قد كان قِدْمَاً بِهِ الآباءُ تُوصِينا**

**لا تَعْدُ عَنْ طَاعَةِ الفَظّاظِ إنَّك ما لَمْ تَعْصِهِ لم تَخَفْ كَيْدَ المُشِحِّيْنَا**

---

[5]) حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي: 82.

[5]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق ودراسة: 99.

**لم تَعْصِ آباؤنا آباءَهُ ولَقَدْ كانُوا لآبائِنَا قِدْمَاً مُطِيعِينَا**

2- حفظ بني العمومة، ورعايتهم، وصيانة حقهم من كل أذى، وهذه الرعاية ستولّد التبادل في الاهتمام، وص
الحقوق، وذلك في[546]:

[البس

**نّا نُجِيبُ بَنِي أعْمَامِنَا وهُمُ إذا دَعَوْنَاهُمُ يَوْمَاً أَجابُونَا**
**عِزُهُمُ فَيُعِزُّونَا ونَنَصُرُهُمْ فَيَنْصُرُونَا ونَكْفِيهِمْ فَيَكْفُونَا**
**سْعَى لهم بين أيْديهِمْ إذا نَهَضُوا وإنْ نَهَضْنَا فكانُوا بَيْنَ أَيْدِينا**

3- تولي دور قيادة القبيلة بعد فناء قائدها، وعدم التخاذل أمام هذه المهمة، أو التقاعس عن أداء حقها كا
وذلك في[547]:

[البس

**إذا مَضَى سَيِّدٌ مِنَّا يَقُومُ لَهُ مَقامَهُ سَيِّدٌ لم نَعْدُهُ فِينا**

أن يكونوا قدوة؛ لتُحكى سيرتهم كما حُكيت سيرة أسلافهم، وذلك في[548]:

[البس

**حْكِي أَوَاخِرُ أَقْوامِي أوائِلَهُمْ وإنَّ مَنْ بَعْدَنَا يَأتِي سَيَحْكِينا**

أن يوصي من بعده كما أوصاه من هم قبله، وأن يكونوا خير الوصاة، ولا يغفلوا دورهم، وأثرهم الفاعل
صلاح، وذلك في[549]:

---

[5]) م.ن: 99.

[5]) م.ن: 100.

[5]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق ودراسة: 100.

[البس

**يا عامِرَ الخَيْرِ لا تَنْسَ الوَصاةَ وكُنْ بَعْدِي لِقَوْمِكَ مِنْ خَيرِ الوَصِيِّنا**

إن هذه الوصايا الخمس جرت جميعها في اتجاه واحد، ولخدمة هدف محدد المعالم، وهو المتمثّل بال
وارثة عن الآباء، ومن قبلهم الأجداد، فالوصية هنا، وإن كانت خاصة من الشاعر لولده عامر ظاهرًا إلا أنها و
ة تخصّ بني قبيلته جميعًا، وهدفه من الإتيان بها هو حفظ مجد القبيلة، وهُويّتها على مر العصور، والأز
لا بعد جيل.

ومن النصوص التي تناولت هذا الجانب من جوانب الوصايا الشعرية ما ورد لدى الحارث بن عباد البكري(
مقتل ولده الذي حاول بتقديمه دفع الحرب التي كانت ستقوم، فلما قُتل استعد للحرب، وأخذ يوجّه قو
صيهم، وينصحهم قبل البدء بخوض غمار الحرب، وطلب أخذ الثأر[551]، إذ قال[552]:

[الخفي

**كُلُّ شيءٍ مصيرُهُ لِزَوالِ غَيْرُ رَبِّي وصَالِحِ الأعْمَالِ**

... ...

**يا لَقَوْمي فَشَمِّرُوا ثم جِدُّوا وخُذُوا حِذْرَكُمْ ليومِ القِتالِ**

**واصْبِرُوا النَّفْسَ على الموت حتى يذهبَ الكَرُّ عنكم بالسِّبَالِ[553]**

---

[5]) م.ن: 100.

[5]) هو أبو منذر الحارث بن عباد بن قيس بن ثعلبة البكري، من شعراء عصر ما قبل الإسلام، وحكمائها، وشجعانها، دخل
وس ثأرا لمقتل ولده بجير. ينظر: الأعلام: 2/ 156.

[5]) ينظر: ديوان بني بكر في الجاهلية- جمع وشرح وتوثيق ودراسة: 209- 211. وهامش مناسبة القصيدة: 511.

[5]) م.ن :511، 514.

[5]) الكر: الرجوع، السبلة: مقدم اللحية، وما أسبل منها على الصدر، وهي العداوة، والتوعد. ينظر: لسان العرب: مادة (كر
ل).

**سَفِهَتْ تَغْلِبٌ وقالتْ جِهَارًا خَيْلُ بكرٍ ورَجْلُها لا تُبالِي**[554]

عمد الشاعر الحكيم الذي طالما سعى لسيادة الأمن، والأمان في مجتمعه؛ حفظًا لهُويّة ذلك المجتمع، ودفعًا
ر قد يحدق به، فيؤدي إلى زواله بأي صورة كانت، ولهذا نراه يقدّم الهُويّة العامة للمجتمع على هُويّة قبيلته، فب
الصالح العام، ويقدمه على الخاص القبلي بدفعه ولده تجنبًا لقيام الحرب التي قد يطال أثرها القبائل جميـ
ن هذا الأمر لم يدم بعد أن تعرض لانتكاسة قوية على المستوى الشخصي بمقتل ولده بطريقة بشعة لم يشهد
الوقت مثيلًا، فعاد عمّا تبناه من فكر، وأخذ يقدّم قبيلته على من سواها، مشيرًا إلى هُويّتها، وموصيًا بالح
ها عبر إشارته الاستفزازية لقومه بما ظنّته بهم القبيلة المعادية؛ ليحثّهم على الحفاظ على سمعة القبيلة بين القبـ
يّتها، وأن يجتهدوا في سبيل دفع كل شبهة قد تُعرض لهم، وتلتصق بهم نتيجة قول معاد لم يتم التصدي له بال
، والفعل ثانيًا، وهذا ما لمحناه في قوله[555]:

[الخفيـ

**يا لَقَوْمي فَشَمِّرُوا ثم جِدُّوا وخُذُوا حِذْرَكُمْ ليومِ القِتالِ**
**واصْبِرُوا النَّفْسَ على الموت حتى يذهبَ الكَرُّ عنكم بالسِّبَالِ**
**سَفِهَتْ تَغْلِبٌ وقالتْ جِهَارًا خَيْلُ بكرٍ ورَجْلُها لا تُبالِي**

فالإشارة المتأتية من قوله: (قومي) توحي بشدة إلى إعلانه الانتماء الكامل، والانتساب الصريح بالقول، والفـ
لاء لقبيلته، وهذا ما جعله يشير إليهم بهذه اللفظة المتضمّنة النسب لا الاسم، ثم وبعد أن أحرز مبتغاه من الانـ
الذي يبيح له أن يقف فيهم موصيًا بما يرى فيه صلاحهم، وضمان بقاء اسمهم عمد إلى التصريح بالاسم الـ
سياق وصيته، فصرح قائلا: **(خَيْلُ بكرٍ ورَجْلُها لا تُبالِي)**، فهذا التصريح هو ما جعل وصيّته ذات أثر أقوى
قبل عبر ما اعتمده من أسلوب حثّ فيه القبيلة على السعي الحثيث، وبذل النفس في سبيل ضمان بقاء ب
جاعة، والمقدرة على أخذ الثأر ضمن سماتها العامة إذا ما تفاخرت بين القبائل بهُويّتها الخاصة، بما لها
خر الأفعال التي تبيح لها هذا التفاخر، والتغني بالأمجاد السابقة، والأفعال الواقعة.

---

[554]) السفة: قلة الحلم، الجهر: الاظهار، والاعلان، وعدم الستر، الرجل: الماشي على رجله غير الراكب في الحرب، المبـ
تهاد في صفة حرب، أو كرم. ينظر: م.ن: مادة (سفه)، (جهر)، (رجل)، (بلا).

[555]) ديوان بني بكر في الجاهلية– جمع وشرح وتوثيق ودراسة: 514.

ونلمح الإلحاح على الاحتفاظ بالهُويّة القبلية الناتج عن التجربة المرة التي خاضها خالد بن نضلة الأسدي[6] أن شعر بمرارة الوحدة في مجتمع لا يقوَى فيه أحد على العيش خارج حدود الجماعة، فانعقدت أبياته على أسا ايا، ونمطها، وإن كانت وصيّته عامة غير مخصصة لجهة محددة، ومقصودة تحديدًا واضحًا في بدايتها، مع التحديد جاء لاحقًا، إلا أن هذه السمة – أعني عدم التحديد – أضفت عليها – أبياته – مزية إضافية، و ثّلة بصلاحها لكل فئة، وكل وقت بوصفها حكمة واعية، ومثلًا سائرًا يوضح حال الفرد في كنف ذويه، وحاله رتهم طوعًا كان ذلك أم قسرًا، ولا سيما إذا ما وعينا حقيقة التآلف، والتعاطف الناتج عن التواصل الوجد نزك المتولّد عن اشتراك الأحداث المحفّز على العمل الذي جاء ها هنا بغية إثارة الانفعال؛ لتوحيد العواط ول[557] اتجاه ما انعقدت الوصية للحفاظ عليه، وهو المتمثّل بضرورة الانتماء للجماعة، والعيش في كنفهم م ظروف المعيشة معهم، فالذل في كنفهم يفوق العز في كنف غيرهم كرامة، ومنزله؛ لأنه جزء منهم، وهُ طة بهُويّتهم، فما بالك بعيش الذل في كنف الأغراب، وهذا ما جعله يستنفر رافضًا هذا العيش، ومقدمًا عليه الع ويه إذ قال[558]:

[الطو

رِي لَرَهْطُ المَرْءِ خَيْرٌ بَقِيَّةً عَلَيْهِ وَلَوْ عَالَوْا بِهِ كُلَّ مَرْكَبِ[559]
الجَانِبِ الأَقْصَى وإنْ كَانَ ذَا نَدىً كَثِيرٍ وَلَا يُنْبِيكَ مِثْلُ المُجَرِّبِ
كُنْتَ في قَوْمٍ عِدَىً لَسْتَ مِنْهُمُ فَكُلْ ما عُلِفْتَ مِنْ خَبِيثٍ وَطَيِّبِ

---

[5]) هو خالد بن نضلة بن الأشتر... بن دودان بن أسد، الملقب بالمهزول، وقيل اسمه عبد الله بن نضلة، شاعر أسد وفار دها الوفاء على الملوك. ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير: 2/ 140، نزهة الألباب في الألقاب، العسقلاني 2، ديوان بني أسد أشعار الجاهليين والمخضرمين– جمع وتحقيق ودراسة: 2/ 137– 139.

[5]) ينظر: القومية العربية في شعر شوقي، د. أحمد محمد الحوفي، بحث مقدم إلى مؤتمر الأدباء العرب الخامس، مطبعة الع د، 1965م: 8–9.

[5]) ديوان بني أسد أشعار الجاهليين والمخضرمين– جمع وتحقيق ودراسة: 2/ 140– 142.

[5]) الرهط: القوم والقبيلة، عال: جار، ومال عن الحق. ينظر: لسان العرب: مادة (رهط)، (عول).

حَدَّثَتْكَ النَّفْسُ أَنَّكَ قَادِرٌ عَلَى مَا حَوَتْ أَيدِي الرِّجَالِ فَكَذّبِ

ـتُ مِنْ دُودَانَ قَسْراً وأَرْضَها فَمَا ظَفِرَتْ كَفِّي وَلا طَابَ مَشْرَبِي[560]

تَلْتَبِسْ بي خَيْلُ دُودَانَ لا أَرِمْ وإِنْ كُنْتُ ذَا ذَنْبٍ وإِنْ غَيْرَ مُذْنِبِ

فالشاعر في هذه الأبيات جسّد مرارة التشتت التي نتجت عن وحدته، ومعاشرته لمن هم ليسوا أهلًا له، فجاء أن يرومه، ولم يتمكّن منه بصيغة حكمية لخصّت تجربته الحيّة، عبر الدعوة لنصرة القبيلة، وأبنائها من غير شرط، وعلى كل منتمٍ لها أن يتغنى بانتمائه لها، قريبًا كان أم هو بعيد إلا أنه داخل في الرهط، والعشيرة، بعد بذاته الانتماء لمن لا تربطه بهم صلة قرابة[561]، وتجعله بينهم عزيزًا؛ لذا نراه حذّر من مرارة التفرد، أو الانض هم لا يرجعون لما يؤهلهم لصون هُويّة المرء، والدفاع عنها بدافع الحفاظ على صلة الدم، والقرابة الناتجة جوع إلى الأصل القبلي الجامع للفرد بقومه، وهذا ما جعله يؤكد على أنه إن ظفر يومًا بالعودة للأهل من شيرة فإنه لن يواجههم وإن جاروا عليه مذنبًا كان أم غير مذنب؛ لأنه سوف يغدو بقربه منهم مصان الهُويّة ع ار، وإن بدرت منهم إساءة في حقه، فشعوره بغصّة الوحدة، والهوان، وضياع الهُويّة، بل وفقدانها هو ما ح وره بالفقد الناتج عن البعد عن القبيلة في حالة تنامٍ، وتصاعد حتى بلغ به الحد أن رضي بالأذى إن كان من الحفاظ على هُويّته الجماعية في ظلهم، وكنفهم، وبغية التوحّد معهم.

وورد مثل ذلك من حثّ للحفاظ على المجد المتوارث بوصفه هُويّة تدعو حاملها للتفاخر لدى الشاعر مازن د[562]، وهو يوصي ابنه ثعلبة باتباع ما ســـار عليه من سبقه من الأجداد والآباء قائلًا[563]:

[الكا

---

[560]) قسر: هو ابن بجيلة بنت صعب، ودودان: أبو حي من بني أسد، وهو دودان بن أسد بن خزيمة. ينظر: ديوان بني أسد أش هليين والمخضرمين- جمع وتحقيق ودراسة: 2/ 141- 142.

[561]) ينظر: أشكال الولاء عند العرب قبل الإسلام: 677.

[562]) هو مازن بن الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان، شاعر أزدي لم يذكر عنه ما يوضح شخصيته في جم. ينظر: تاريخ العرب قبل الإسلام: 63- 67.

[563]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق ودراسة: 368.

**ـيكَ ثَعْلَبَةُ بْنُ مالِك ما بِهِ وصَانِيَ الأَزْدُ الهُمَامُ الأَوْحَدُ**[564]

**ـانِي الأَزْدُ الأَعَزُّ بِطَاعَتِي لِمُلُوكِ حِمْيَرِ ما اسْتَنَارَ الفَرْقَدُ**[565]

**مُلْكِهِمْ لَكَ ما يَحْوُونَهُ مِن فَيْئِهِمْ وخِرَاجِهِمْ أو أَزْيَدُ**[566]

**المُتَوَّجَ بالعُلا قَطَنَ الذي لك كَاهِلٌ –فاعْلَمْ– وأنت له يَدُ**[567]

**ـعْهُ كي يَدُومَ مَعَ العُلَا لَكَ بَعْدِيَ العِزُّ اللَّقاحُ الأَتْلَدُ**[568]

إن الشاعر في هذه الأبيات سلك سلوكًا قبليًا بحتًا عبر عمله على تهيئة ذهن متلقي نصه الأول، وهو ولده ث عائديته للقبيلة أولًا، وقبل كل شيء بعد أن ناداه باسمه، واسم جده، وليس باسم ابيه، في قوله[569]:

[الكا

**ـيكَ ثَعْلَبَةُ بْنُ مالِك ما بِهِ وصَانِيَ الأَزْدُ الهُمَامُ الأَوْحَدُ**

فالأحرى أن يناديه باسمه هو بوصفه والده قائلا: **(أوصيك ثعلبة بن مازن)** وهو في حال عمد إلى استعمال اء فإن وزنه سيستقيم كما في قوله: (بن مالك) أي أن الضرورة الشعرية التي يفرضها الوزن لم تُحتم عليه ماد الاسم الذي وظّفه بدلًا من اسمه هو، كما أنه لو اعتمد اسمه هو – مازن – فإن فكرته تكون أقرب ل سفه الأب الأقرب نسبًا، وهذا ما يمكن تمثيله بسلسلة النسب الآتية: ثعلبة بن مازن بن الأزد بن الغوث بن ك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان[570].

---

[564]) الهمام: عظيم الهمة، وهو السيد الشجاع السخي. ينظر: لسان العرب: مادة (همم).

[565]) الفرقد: نجم في السماء. ينظر: م.ن: مادة (فرقد).

[566]) يحوي: يجمع، الفيء: الغنيمة، الخراج: وهو القدر المعلوم الذي يتم إخراجه سنويًا. ينظر: م.ن: مادة (حوا)، (فيأ)، (خرج).

[567]) القطن: أسفل الظهر: الكاهل: السند والظهر، أو ما بين الكتفين. ينظر: م.ن: مادة (قطن)، (كهل).

[568]) اللقاح: حمل الندى، وغيره، الأتلد: القديم الأصيل. ينظر: م.ن: مادة (لقح)، (تلد).

[569]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتحقيق ودراسة: 368.

[570]) ينظر: شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتحقيق ودراسة: 367.

وإنما عمد الشاعر إلى سلوك هذا التوظيف للنسب البعيد لا القريب؛ ليشير إلى أن علاقة المخاطب – ابن
سوله قوية، وهي علاقة لا يمكن له نسيانها؛ لأنها تمثّل نسبه، ومن ثم هُويّته، وليؤسس بعدها لوصيته التي جا
سلة متّصلة من الأجداد إلى الآباء، فالأبناء داعية إلى الطاعة الكاملة لمن يمثلون رأس الهرم بوصفهم الق
سادة، والملوك الذين أحرزوا العز، والمجد لمن يليهم ليس كأفراد متفرقين، بل كجماعة متّحدة يجمعها رابط د
الذي أكسبهم هُويّتهم المميزة عن غيرها من الهُويّات الأخرى، كل هذا تم عبر أسلوب الاغراء الذي وظّفه الش
سبيل اقناع ولده بالالتزام بوصيته، وهذا ما يتجلى في قوله[571]:

[الكا

**مُلْكِهِمْ لَكَ ما يَحْوُونَهُ مِن فَيْئِهِمْ وخِرَاجِهِمْ أو أَزْيَدُ**

... ...

**عْهُ كي يَدُومَ مَعَ العُلَا لَكَ بَعْدِيَ العِزُّ اللَّقاحُ الأَتْلَدُ**

فمتى ما تمّت لهم الطاعة التّامّة، كانت لهم المكانة العلية التي تُكسبهم الهُويّة حتمًا كفعل أوّلي تليه
ستيازات الأخرى الناتجة عنها، والمترتبة عليها.

ومن النصوص التي جاءت على ألسنة نساء عصر ما قبل الإسلام متضمنة ثيمة الهُويّة عبر الوصايا الش
ميّة – فضلًا عن العربية – ما ورد في قول الحرقة[572]، وهـــي توصي في يوم ذي قار[573]:

[الكا

**ظْ على الحسبِ النفيسِ الأرفعِ بِمُدَجَّجِينَ مَعَ الرِّماحِ الشُّرَّع**[574]

---

[571]) م.ن: 368.

[572]) هي الحرقة بنت النعمان بن المنذر بن امرئ القيس، شاعرة من بني لخم، ملوك الحيرة. ينظر: الأعلام: 2/ 173.

[573]) شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام: 23.

[574]) الحسب: الشرف الثابت في الآباء، النفيس: الجيد من نوعه، الأرفع: الأشرف، المدجج: اللابس سلاحه كاملًا، الشرع: الطو
ر: لسان العرب: مادة (حسب)، (نفس)، (رفع)، (دجج)، (شرع).

**صوارمٍ هندية مصقولةٍ بسواعِدٍ موصولةٍ لم تُمْنَعِ**[575]

**سلاهبٍ من خيلكم معروفةٍ بالسَّبْقِ عاديةٍ بكلِّ سَمَيْذَعِ**[576]

**يومَ يومُ الفصلِ منكَ ومنهمُ فاصبر لكلِ شديدةٍ لم تُدْفَعِ**

**عمرُو يا عمروُ الكفاحَ لدى الوغى يا ليث غابٍ في اجتماعِ المجمعِ**

**بِرْ وفاءً يا فتىً وعزيمةً أتضيعُ مَجْداً كانَ غير مُضَيَّعِ**

قامت هذه الوصية التي قيلت في يوم كان الهم الأوحد فيه للعرب هو الحفاظ على هُويّتهم العربية أمام الـ
عجمية، إلا أن هذا السعي القائم على الحفاظ على الهُويّة العربية عامة لم يكن مانعًا من تجلي النزعة القبلية
اليوم؛ لأنها هي الأصل الأوّل للهُويّة العربية المتكونة من اجتماع القبائل، وتراصّها أمام كل من يسيء
رض وحدتها للخطر، ومن هنا انطلقت الشاعرة في وصيتها؛ لتحث المخاطب أولًا، وكل من يصله نداؤها ليحـ
ره حتى الرمق الأخير؛ رغبة في الحفاظ على إرث الآباء، ومجدهم الذي وصلهم بصورة تدعو للفخر بعد أن ص
ة لهم تستحق منهم أن يُظهروا وفاءً اتجاه هذا المجد الذي ورثوه، فوجب عليهم الالتزام بكل وصية تحث
فاظ عليه، ولهذا نرى الوصية ها هنا جاءت معتمدة الأمر الداعي للحفاظ عليه، والمتمثّل بقولها: (حافظ ع
خارج لغرض الحث، والاسنهاض، والاستصراخ، في[577]:

[الكا

**ظْ على الحسبِ النفيسِ الأرفعِ بِمُدَجَّجِينَ مَعَ الرِّماحِ الشُّرَّعِ**

والاستفهام الاستنكاري مرّة أخرى، وذلك في قولها: (أتضيع)، في[578]:

[الكا

---

[575]) الصارم: السيف القاطع. ينظر: م.ن: مادة (صرم).

[576]) السلاهب: الطويلة، العادية: الخيل المغيرة، السميذع: السريع في حوائجه، الكريم، الجميل، الشجاع. ينظر: م.ن: مادة (سلهـ
ا)، (سمذع).

[577]) شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام: 23.

[578]) م.ن: 23.

**هْرْ وفاءً يا فتىً وعزيمةً أتضيعُ مَجْداً كانَ غير مُضَيَّعِ**

فالمرأة ها هنا كانت مبعث الهمم للرجال، فلها أبعد الآثار المعنوية في استنهاض الهمم وإثارة النفوس أ
جع عن خوض غمار الحرب[579]؛ رغبة في الدفاع عنها هي بوصفها العرض المبني عليه جزء كبير من الهُ
ثم للحفاظ على هذه الهُويّة الداعية للفخر، والباعثة على بذل الغالي، والنفيس في سبيلها.

من كل ما سبق يمكننا أن نخلص إلى نتيجة مفادها أن: الشاعر العربي في عصر ما قبل الإسلام قد حر
فن الوصية الشعرية[580]، وسخّرها لخدمة ثيمة الهُويّة القبلية بعد أن وعى لقيمة الأخيرة، فراح ينادي من هم
أبناء قبيلته أولًا، ومن سيليه من بنين ثانيًا بضرورة الحرص على هُويّتهم التي توارثوها جيلًا بعد جيل، و
هم السابقون عبر ارتباط النسب جاهدين في سبيل تكوينها، وإعلاء شأنها بين غيرها من الهُويّات على المس
اص المتمثّل بتعدد البطون، والقبائل، وعلى المستوى العام المتمثّل بالهُويّة العربية في قبالة الهُويّة الأعجمية ر
هؤلاء الشعراء أم نساءً عبر ما بثّوه في شعرهم من دواع متعددة ترغب المتلقي في الاجتهاد في سبيل ص
ته القبلية – التي وصلته بصورة ناضجة مكتملة المعالم تستحق الاجتهاد في صيانة اسمها، والسعي في س
ومة كيانها –، والالتزام بوصية من يكبره سنًا، وخبرة، وما بثه له من خلاصة فكره، وتجربته في الحياة.

---

[579]) ينظر: الفروسية في الشعر الجاهلي، نوري حمودي القيسي: 51– 75.

[580]) للاستزادة ينظر على سبيل المثال لا الحصر: شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وت
راسة: 97، 203، 221– 222، 275، 282– 284، 289، وشعر قبيلة ذبيان في الجاهلية– جمع وتحقيق ودراسة: 350، و
ان وأخبارها في الجاهلية والإسلام– جمع وتحقيق ودراسة: 249، وشعراء مذحج– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية: 408، 7
5، وشعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية= =والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التابعة): 3/ 213، 3/ 215، 3/ 0
234، وديوان شعراء بني كلب بن وبرة– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام: 155، 163، وشعر بني كنانة في الج
در الإسلام: 475– 476، وشعر غطفان في الجاهلية وصدر الإسلام– جمعًا وتحقيقًا ودراسة: 367– 368.

## المبحث الثاني

## وصايا الحفاظ على الهُويّة القيميّة في شعر قبائل عصر ما قبل الإسلام

إن الحاكم المنظّم لكل مجتمع يقوم على دعامتين اثنتين هما: المسؤولية القانونية، والمسؤولية الأخلاقية، مجتمع عصر ما قبل الإسلام لم يكن مجتمعًا متمدّنًا؛ لتسود فيه الأولى، فقد أصبحت الثانية هي الضابطة لكل الانحراف، والزوال، وقد تناهى إلى أسماعنا عبر الأدب كثيرًا من القيم الخلقيّة التي وردت في نصوص الش

ربي في ذلك العصر، وهذا ما يبيح لي القول: بأن عصر ما قبل الإسلام قد عُرف باهتمامه بالقيم الخلقية، وب
ى غرسها في بنيه بوصفها ذات تأثير واسع في النفوس، وقد جاء هذا البثّ لها عبر الوصايا التي تمهّد لتك
لوك الفكري الحياتي للمجتمع فهي الموجّه الأخلاقي الساعي لغرس الأخلاق المثالية فيه[581]، وإذا ما صدرت
ى للأحياء تكون أدبًا وأمرًا " بمعروف ونهي عن منكر، وتحذير من زلل، وتبصرة بصالح عمل"[582] ومن ثم يد
ل: إنها طريقة ناجعة من طرق بناء الحياة التي لا يمكن أن تقوم من غير قيم؛ لأن هذه الأخيرة تعد " وب
يم جديد للواقع وإعادة تشكيل له، يحقق به الإنسان معاني منشودة "[583]، وهذه الغايات التي أبداها الشعر ما
أسس الحفاظ على مبادئ القبيلة؛ لضمان سيرورة حياتها القيمية التي تمثّل جزءًا من هُويّتها؛ لأنها – أي القبيل
ت أم أبت تكون قائمة على مجموعة مبادئ، وهذه المبادئ بدورها قد يطرأ عليها تغيّر أو تناسٍ عبر الزمن
طلها عُرضة للتراجع حتى تغدو نادرة، أو يصل بها الأمر إلى الزوال ما يجعل إعلام القبيلة – الممثّلين بالشعرا
دون إلى إحيائها بما أوتوا من قوة شعرية، ومقدرة بيانية تُعيد لأبناء القبيلة الرغبة في استرجاع تلك القيم الخ
ي تمثّل تاريخ القبيلة، وهُويّتها القيميّة، وقد سادت مجموعة كبيرة جدًا من القيم في عصر ما قبل الإسلام تدلّ
رت بداية على اهتمام العربي بتربية أبناء قبيلته، وصَقْل نفوسهم، وغَرْس القيم السّلوكيّة فيهم، وتربيتهم هذه ن
لصة تجاربهم، وعصارة خبراتهم بعد أن بَلوا الحياة، وخبروها، وعايشوا التجارب الإنسانية التي تؤهلهم للوق
ف الناصح الناقل لهذه التجارب إلى الأبناء؛ رغبة في عدم تعرضهم لزلل، أو خطل قد تعرض له سابقهم،
إلا للرغبة الشديدة في أن ينتجوا إنسانًا كاملًا، أو إنموذجًا متكاملًا لـ " خلق العربي، ومن تجاربه هو وحنك
ي بذلك سجل للمثل الأخلاقي العالي عند العرب، ودليل على عناية هؤلاء القوم بتربية أبنائهم، وحرصهم
موّ بها "[584]، هذا ومن الملفت للنظر، والمؤيد لما ورد في النص السابق من الرغبة بالسمو بخلق الأبناء – أ
يلة عمومًا، أو أبناء الموصي خصوصًا – أن القيم الخلقية قابلة للتصنيف، والفرز بصورة يسيرة جدًا، وبإم

---

[581]) ينظر: الوصايا الشعرية والنثرية للعرب قبل الإسلام– دراسة في ضوء علم الاجتماع، د. سهام حسن جواد السامرائي، (رسالة ماجستير): المقدمة.

[582]) لباب الآداب، أسامة بن منقذ: 1.

[583]) نظرية القيمة في الفكر المعاصر، د. صلاح قنصوة: 9.

[584]) المفضليات، المفضل الضبي: هامش 383.

وصي أن يأخذ القيمة المناسبة التي يلاحظ أن له حاجة إلى لفت نظر من يوصيه لها، وإثارة اهتمامه بها يدها، وتقييدها بنص شعري خاص بها، إلا أن ما وصل إلى أيدينا من نصوص تصب في هذا الباب لم ضعة لهذا القانون، بل أنها جاءت شاملة لأكبر عدد ممكن من القيم الخلقية، وتحث على الالتزام بها، واعتم اج حياة، وفي هذا ما يشير إلى الرغبة الشديدة بتكوين المثال المتكامل المشتمل على القيم جميعها في وصى من لدن الموصي؛ وبذا فإن القيم التي ستدرس ها هنا لن تخضع لتصنيف يفرد بينها، بل سيكون الحد ها بحسب ورودها في النص الشعري القائم على الوصايا القيمية، ومن أبرز الأدلة الشعرية الممثّلة لهذا الأمر في قول الشاعر عمرو بن الأهتم التميمي[585] موصيًا ابنه بضرورة الالتزام بالقيم في قابل الأيام[586]:

[الو

**أَوْصَيْتُ رِبعيَّ بنَ عَمْرو إذا حَزَبَتْ عَشِيرَتَكَ الأمُورُ**[587]

**لا تُفْسِدَنْ ما قد سَعَيْنَا وَحِفْظُ السُّورَةِ العُلْيَا كَبِيرُ**[588]

**المَجْدَ أَوَّلُهُ وعُورٌ ومَصْدَرُ غبّهِ كَرَمٌ وخيْرُ**[589]

**كَ لنْ تَنَالَ المَجْدَ حَتَّى تَجُودَ بِمَا يَضَنُّ به الضَّميرُ**[590]

**سِكَ أَوْ بِمَالِكَ في أُمورٍ يَهَابُ ركوبَها الوَرِعُ الدَّثُورُ**[591]

---

[5]) مرت ترجمته ينظر: 138 من هذه الدراسة.

[5]) شعر بني تميم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق: 171- 172.

[5]) حزبت: عرضت وأصابت. ينظر: لسان العرب: مادة (حزب).

[5]) السورة: العلامة والأثر. ينظر: لسان العرب: مادة (سور).

[5]) وعور: غير سهل، الغب: العاقبة. ينظر: م.ن: مادة (وعر)، (غبب).

[5]) الضن: الإمساك، والبخل. ينظر: م.ن: مادة (ضن).

[5]) الورع: الرجل المتحرج، الدثور: الكسلان. ينظر: م.ن: مادة (ورع)، (دثر).

ارِي لا تُهِينَنْهُ وَضَيْفِي إذَا أَمْسَى وَرَاء البَيْتِ كُورُ[592]

بُ إليكَ أَشْعَثَ جَرَّفَتْهُ عَوَانٌ لا يُنْهنهُهَا الفُتُورُ[593]

بْهُ بالكرامَةِ واحْتَفِظْهُ عَلَيْكَ فإنَّ مَنْطِقهُ يَسِيرُ

من الصَّديقِ عَلَيْكَ ضِغْناً بَدا لي إنَّنِي رَجُلٌ بَصِيرُ[594]

واءِ الرِّجالِ إذا الْتَقَيْنَا ومَا تُخْفِي مِنَ الحَسَكِ الصُّدُورُ[595]

رَفَعُوا الأعِنَّةِ فارْفَعْنَهَا إلى العلْيَا وأَنْتَ بِهَا جَدِيرُ[596]

جَهَدُوا عليكَ فلا تَهَبْهُمْ وجَاهِدْهُمْ إذا حَمِيَ القَتِيرُ[597]

قَصَدوا لِمُرِّ الحَقِّ فاقْصِد وإنْ جارُوا فَجُرْ حَتَّى يَصِيرُوا

إن الشاعر في هذه الأبيات النابعة عن الخبرة الطويلة في الحياة، وعن التجربة الحية المُوَلِّدة للحنكة المؤهلة لها لأخذ دور الناصح عبر اعتماد الوصايا، إذ إن الشاعر الأب قد عمد إلى اتخاذ الوصايا الشعرية القائمة على رعاية العلاقات القبلية، وصيانة الروابط المتجذّرة فيها موضوعًا لحديثه مع ابنه إذ حثّه فيه على صيانة كل ما له علاقة بهُويّة قبيلته، وبنيها الذين تربطه بهم علاقة القربى الناتجة عن صلة الدم القبلي بين أبناء القبيلة الواحدة، وبذا فقد استثمر ما بينهما من علاقات القرابة الرابطة؛ لبث القيم الخلقية التي تمثّلت ها هنا بالآتي (المجد، الجود –بالنفس، بالمال–، حماية الجار، إكرام الضيف، إغاثة اللاجئ، الشجاعة، رعاية حق الجار).

---

[592]) الكور: الرحل. ينظر: م.ن: مادة (كور).

[593]) الأواب: الرجوع، الأشعث: متلبد الشعر الأغبر، الجرف: أذهب ماله، العوان: الأمور الشديدة، النهنهة: الكف، الفتور: السكون الشدة. ينظر: م.ن: مادة (أوب)، (شعث)، (جرف)، (عون)، (نهنه)، (فتر).

[594]) الضغن: الحقد. ينظر: م.ن: مادة (ضغن).

[595]) الحسك: الشوك، ويراد بها: الحقد، والعداوة. ينظر: م.ن: مادة (حسك).

[596]) الجدير: الخليق بالشيء. ينظر: م.ن: مادة (جدر).

[597]) المهابة: الإجلال، القتير: مسامير الدرع، الجور: نقيض العدل. ينظر: م.ن: مادة (هيب)، (قتر).

من ذلك كله نلمح أن الشاعر قد بدأ ها هنا بالإشارة إلى ضرورة السعي لنيل المجد، وأوضح القواعد القارّ بني ذلك العصر لنيله مبتدئًا إياها بقيمة الجود بوصفها قيمة خلقية أولى من بين القيم التي أراد عبرها تعزيز بثّه في ولده من قيم خلقية محمودة عبر وصيته له؛ لتكون له منهاج حياة، وقد بدأها بالجود؛ لأنه يمثل " قانونً سًا يعد مخالفه خارجًا عن آداب الجماعة "[598]، ولا سيما إذا ما علمنا أنه حث على الجود بشقيه – الجود ال، والجود بالنفس –، وهو أمر لا يقوى عليه إلا من أُوتي قدرًا كبيرًا من مقاومة الذات، وحب الدنيا، وملذاتها ي إن تحققت – أعني سمة الجود – فإن ما يليها من سمات خلقية تغدو تابعة لها ليس إلا، وهي متحصل ها، ومحققة لهدف الشاعر الذي افتتح أبياته به، وسعى لأجله جاهدًا، وهو الحفاظ على المجد التليد للقبيلة ي قام على ما بثّته في بنيها من قيم هيأت لصيرورة كيانها الكامل، وأسست عبرها هُويّتها، ثم تلت هذه القيم م الأخرى التي أسست لخُلق إنسان عصر ما قبل الإسلام، فرعاية حق الجار، أمر لا تهاون فيه، ولا عذر تذر عن عدم أداء حقه، وكذلك حمايته، ولا سيما إذا ما علمنا أن الجار هو ذاته القريب في أغلب الأحيان القبيلة الواحدة كانت متراصّة في تواجدها المكاني؛ رغبة في حفظ كينونتها، وتأدية لما عليها من واجبات ة، فضلًا عن السعي لنيل ما لها من حقوق أيضًا؛ لذا فأبناء القبيلة الواحدة هم المتجاورون، فالمجتمع كان مد اعتمادًا كليًا على " الحفاظ على دوام العلاقات ... واستمرار الصلات الاجتماعية وتعزيز روابطها... فلا ن للمجتمعات أن تستقيم كياناتها ما لم تقم على المبادئ الأخلاقية التي ترسم طرق التعامل في الخير بغير لاح المجتمع "[599]؛ لذا فالتلاحم كان من وسائل التصدّي للأخطار أيًا كانت، وهذا التصدي عماده حماية ار – قريبًا كان أم غريبًا –، ثم تلا ذلك بسمة إكرام الضيف، ومن بعدها إغاثة اللاجئ، وهما متلازمتان فتحقق إلى يهيئ لتحقق الثانية؛ ولأن لهما ما لهما من أثر في ذيوع صيت المضيف سلبًا كان ذلك أم إيجابًا، لما يجلب جهما من علو الاسم، والشهرة، والبروز بين الأقران، فالوافد المُكرم هو مصدر إعلان، وإشهار لمكرمه أداءً لحق كرام، والضيافة، والإجارة؛ وبذا فإنه سيكون السبيل لإحراز الاحترام بعد أن ينتشر ما أذاعه عن هُويّة مُكرِم لقية التي جعلته يفي له حق النزول في كنفه، والتمتع بحسن ضيافته لوافده، ثم أتبع ذلك كلّه بحنكته التي أهلت رفة ما يكنّه الصديق، ويخفيه في ذاته اتجاه من يسميه صديقه، ووجوب التحلي بالشجاعة الكافية التي تؤهل

---

[5]) حياة وأخلاق الأنبياء: 37.

[5]) الإخوانيات في شعر العصر العباسي الأول (132– 232هـ)، رمضان صالح عباد الجبوري، (رسالة ماجستير): 129.

حلي بها إلى اعتماد الحل الأمثل الملائم لما يصدر منه إن كان خيرًا، فخير وإن كان شرًا فشر، مع التأكيد
ل وجوب إحقاق الحق سواء أجاء بإرادة الجهة المقابلة، ورضاها أم أنه جاء قسرًا، وبعد اجبارها على اعتماده
غامها على وجوب الرضوخ له، ومن ثم يمكن القول: إن الشاعر قد أسس للقواعد الحياتية المعتمدة على القيم
لقية المحمودة، واضعًا بذلك دستورًا يهتدي به الموصى؛ تجنبًا للزلل، الناتج عن الجهل، فكانت الأبيات هي
لام الحاكم لسيرورة الحياة للراغب في حسن السيرة.

ومن النصوص الأخرى التي قامت على فكرة القيم الخلقية المحمودة المورِثة لحاملها هُويّة مميّزة يشار إليها
نان؛ نتيجة تحليه بها، فهي التي تكسبه هُويّته الخلقية المائزة بين أقرانه ممن لم يمتثلوا، ولم يعملوا على الأخذ
أسباب الموصلة لتكون هذا النوع من الهُويّات التي تكون ديمومتها أطول من الهُويّة الوجودية، والتي تنتهي
هاء وجود الإنسان الواقعي في الدنيا، فهي باقية بعد الفناء بوصفها تمثّل القيم التي لا تفنى، ولا تزول، ونلمح
، فيما ورد لدى حمير بن سبأ[600] في وصيته لبنيه، إذ قال[601]:

[الطويل

**بْسَعُ[602]، لم تَجْهَلْ مع النّاسِ ... فسِرْ لي بِها في النّاسِ بَعْدِي، هَمَيْسَعُ**
**ي بِهِم أُوصِيكَ خَيْراً فإِنَّهُمْ ... تَضُرُّ بِهِمْ مَنْ شِئْتَ يَوْماً وتَنْفَعُ**
**كَ وابْنُ العَمِّ دُونَكَ بَعْدَهُ ... مَرَدُّ الأَعادِي الكاشِحِينَ ومَدْفَعُ[603]**
**لَكَ كَهْفٌ، بَلْ هُمُ لَكَ مَوْئِلٌ، ... وهُمْ لَكَ مِنْ دُونِ البَرِيَّةِ مَفْزَعُ[604]**

---

[6]) هو حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، ملك اليمن، وإليه ينتسب الحميريون من ملوك وأقيال، فهو جد الم
قيال، ويقال: اسمه العرنجج، ولقبه حمير؛ لكثرة لبسه الثياب الحمراء، كان يكتب بالمسند، ثم حوله للخط الحميري. ينظر: الأع
284.

[6]) شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التابعة): 3/ 12–13.

[6]) الهماسع هم: الهميسع بن حمير الأكبر، الهميسع بن حمير الأصغر، الهميسع بن ذي ماذن بن جيدان، الهميسع بن مالك
ب بن المنتاب، والمراد بالهميسع ها هنا ابنه. ينظر: شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، الدراسة: 1/ 13.

[6]) الكاشح: العدو المبطن عداوته. ينظر: لسان العرب: مادة (كشح).

سَ عُقابُ الطَّيْرِ يَوماً –وإِنْ لَها– يَذِلُّ، وتَنْقادُ البُغاثُ وتَخْضَعُ[605]

لُ إلى وَكْرٍ سِوَى وَكْرِها الّذِي تَؤُوبُ إِلَيْهِ لِلمَبِيتِ وتَرْجَعُ[606]

بْسَعُ، إِنَّ النّاسَ وَحْشٌ وإِنَّـهُمْ إلى الرِّفْقِ مِنْ خَمْسِ القَوارِبِ أَسْرَعُ

بْسَعُ، دارِ النّاسَ تُعْطَ قِيادَهُمْ فَحَظُّكَ مِنْهُمْ أَنْ يُطِيعُوا ويَسْمَعُوا

بْسَعُ، جُدْ بِالخَيْرِ تُجْزَ بِمِثْلِهِ، وكُلُّ امْرِئٍ يُجْزَى بِما هُوَ يَصْنَعُ

بْسَعُ، لا واللهِ ما أَنْتَ حاصِدٌ طَوالَ اللَّيالي غَيْرَ ما أَنْتَ تَزْرَعُ

صِيكَ بِالأَقْصَيْنَ مِثْلَ وَصِيَّتِي بِإِخْوَتِكَ الدُّنْيا، فَهَلْ أَنْتَ تَسْمَعُ؟[607]

استثمر الشاعر في وصيته الشعرية لابنه في هذه الأبيات الحجة المستقاة من الواقع، والمعتمد الدليل المق
قلًا، وهو حكاية العُقاب التي توسطت أبياته بوصفها الحجة المقنعة؛ لتكون نقطة وقوف لتأمل مضمونها بعد
بقها من أبيات، ونقطة انطلاق لما سيليها من عرض شعري، فوصية الشاعر ها هنا نصّت على أسس تو
عناية بالسيرة الحسنة، والرحم، مع عرض لما يحثّ على اعتمادهما منهاج حياة من حجج مؤكدة على أهميت
هذه الأسس المشكّلة لعماد وصايا صلة الرحم ورعايته تتمثل بـ: **(الحفاظ على سيرة أبيه، ومجد ذويه)** والن
مترتبة عليها هي: **تضر بها، تنفع بها)**، والأساس الثاني هو: **(صلة الرحم، وإيفاء حق القربى)** ونتائجه تتمثل
رد الأعادي وتدفعهم، هم الكهف والموئل، هم المفزع)**، ثم أعقب ما ابتدأ به وصيته؛ لأهميته باستشرافه نـ
فيذ بنود وصيته في حال التزم الموصى بوصية موصيه، وما سيناله من عزّ، وإن كان عزّه سابقاً لذلك إلا
يعززه، ويدعمه بمجد، وعز آخر هو مجد الجماعة، وعزها، ولهذا نرى النص قائمًا على حالة التأكيد على ض
التزام عبر ترديد الاسم – هميسع – في معظم الأبيات، وفي هذا ما يوحي بمقدار الحكمة التي أهّلت المود
ن يكون صاحب حدس، وتنبؤ " فتوقع حدوث أمر ما والإصرار على فعل شيء معين لاحق لم يحدث بعد، هو

---

[6]) الموئل: الملجأ، المفزع: المغيث. ينظر: م.ن: مادة (وأل)، (فزع).

[6]) العقاب: طائر من العتاق، يقال للمؤنث، وقيل للمذكر أيضًا، البغاث: الطيور الضعيفة. ينظر: م.ن: مادة (عقب)، (بغث).

[6]) تؤول: ترجع. ينظر: م.ن: مادة (أول).

[6]) الأقصى: البعيد. ينظر: لسان العرب: مادة (قصا).

ـكّل بمجموعه استباقًا، بمعنى أن الحدث الذي تم التطرق إليه وذكره في لحظة السرد هو حدث آت، لم يح
ـد، وذكره إنما يأتي من باب الإشارة إليه وتوقع حدوثه "[608]، وحرص الشاعر على أن يناله ابنه من بعده.

ثم أعقب وصيته بالرحم الأقربين أعقبها بوصيته الاجتماعية المتعلّقة بخلق التعامل مع غيرهم، وجا
وصيته بين الإغراء، والتحذير؛ ليسهل عليه التعامل معهم مع تأكيده عليه بالالتزام بحسن الخلق في الأحوال ك
وذلك في[609]:

**(وصايا التعاملات الاجتماعية مع عامة الناس في هذا النص)**

[الطو

**ـبْسَعُ، إنَّ النّاسَ وَحْشٌ وإنَّـهُمْ إلى الرِّفْقِ مِنْ خَمْسِ القَوارِبِ أَسْرَعُ**
**ـبْسَعُ، دارِ النّاسَ تُعْطَ قِيادَهُمْ فَحَظُّكَ مِنْهُمْ أَنْ يُطِيعُوا ويَسْمَعُوا**
**ـبْسَعُ، جُدْ بِالخَيْرِ تُجْزَ بِمِثْلِهِ، وكُلُّ امْرِئٍ يُجْزَى بِما هُوَ يَصْنَعُ**
**ـبْسَعُ، لا واللهِ ما أَنْتَ حاصِدٌ طَوالَ اللَّيالي غَيْرَ ما أَنْتَ تَزْرَعُ**
**ـصِيكَ بِالأَقْصَيْنَ مِثْلَ وَصِيَّتِي بِإِخْوَتِكَ الدُّنْيا، فَهَلْ أَنْتَ تَسْمَعُ؟**

إن الشاعر في هذه الأبيات نصّ على أن يكون لعامة الناس من ابنه ما لذويه منه من حسن المعشر،
ـسان من الإنسان إلا ما أكد عليه في عجز الأبيات المتتالية التي أكّدت أن ليس للإنسان إلا ما يقدّمه للإن
ـا يكن، فمداراتهم تمكنه منهم، والمبادرة بالخير تعود عليه بخير مثله، والجزاء يكون على قدر الصنيع، ثم خ
ـيعها بأن هُويّته القيمية تتحدد بما يقدم إن خيرًا فخيرًا، وإن سوءًا فسوءًا، وذلك بقوله[610]:

[الطو

**ـبْسَعُ، لا واللهِ ما أَنْتَ حاصِدٌ طَوالَ اللَّيالي غَيْرَ ما أَنْتَ تَزْرَعُ**

---

[6]) المغامرة السردية "جماليات التشكيل القصصي" رؤية فنية في مدونة فرج ياسين القصصية، سوسن هادي جعفر: 130.

[6]) شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التابعة): 3/ 13.

[6]) شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التابعة): 3/ 13.

ومن النصوص التي قامت على القيم الخلقية الموروثة المنتجة بصورة جلية للهُويّة القيمية المؤسسة على نـ
صايا في ذلك العصر أيضًا ما ورد في قول الشاعر عمرو بن لحي الخزاعي[611] الآتي[612]:

[البس

| | |
|---|---|
| إِنِّي أَرَى فِيما أَرَى عَجَباً | ولم يَزَلْ فِي بَنِي الدُّنْيَا الأعاجِيبُ |
| القَبائِلَ في غَوْرٍ وفِي نُجُدٍ | مَنْ عَزَّ بَزَّ فَسَلَّابٌ ومَسْلُوبُ[613] |
| مَنْ ليس في الأحياءِ ذَا صَرَحٍ | عِند الهُزَاهِزِ مَأكُولٌ ومَشرُوبُ[614] |
| لَمْ يَكُنْ مِنْهُمُ ذِيباً يُخَافُ لَهُ | بَأسٌ وبَطْشٌ وإلّا غَالَهُ الذِّيبُ[615] |
| هِلُ القَوْمِ فِيْمَا بَيْنَ أُسْرَتِهِ | وبين غَيْرِهِمُ لا شَكَّ مَغْلُوبُ[616] |
| وا قِيَاماً عَلى أَمْشَاطِ أَرْجُلِكُمْ | وما قَضَى اللهُ في أمْرٍ فَمَكْتُوبُ |
| يَحْتَوِي المُلْكَ في الدُّنيا وزُخْرُفَهُ | إلا امْرُؤٌ في صُدُورِ النَّاسِ مَهْيُوبُ[617] |
| لَنَعْلَمُ ما بالأمْسِ كان لَنَا | ومَا يَكُونُ غَداً عَنَّا فَمَحْجُوبُ |
| خَيْرٍ مَضَى أو زَلَّةٌ سَلَفَتْ | لِلْمَرْءِ في اللَّوح عِنْدَ اللهِ مَحْسُوبُ |

---

[6]) هو عمرو بن لحي بن حارثة بن عمرو الأزدي القحطاني، وهو أول من دعا لعبادة الأوثان مغيرًا بذلك دين إسماعيل (
لام)، وقيل أنه مضري، ووردت أكثر من رواية في نسبه مع ثبات اسمه، وما أدخله على عرب مكة من أوثان. ينظر: الأع
.84

[6]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق ودراسة: 288-289.

[6]) الغور: تهامة وما يلي اليمن، نجد: من بلاد العرب ما كان فوق العاليةِ والعاليةُ ما كان فوق نَجْدٍ إلى أَرض تِهامةَ إلى ما
، فما كان دون ذلك إلى أَرض العراق، عز: غلب، البز: السلب. ينظر: لسان العرب: مادة (غور)، (نجد)، (عزز)، (بزز).

[6]) الصرح: الحق، الهزاهز: الفتن. ينظر: م.ن: مادة (صرح)، (هززز).

[6]) البأس: الشدة في الحرب، البطش: الشدة، غاله: أهلكه، وأخذه من حيث لا يدري. ينظر: م.ن: مادة (بأس)، (بطش)، (غول)

[6]) الواهل: الضعيف الجبان. ينظر: م.ن: مادة (وهل).

[6]) المهيوب: الذي يخاف منه، ويجل. ينظر: م.ن: مادة (هيب).

وا كِراماً وذُودُوا عَنْ عَشِيْرَتِكُمْ وجَالِدُوا دُونَهَا مَا حَنَّت النِّيبُ[618]

يِّدُوا المَجْدَ ما مَدَّ الزَّمَانُ بِكُمْ فإنَّهُ عَلَمٌ للمُلْكِ مَنْصُوبُ

الجُودِ يَلْقَى العُلا في غَيْرِ مَعْشَرِهِ وذُو الضَّنَانَةِ فِي حَيِّيْهِ مَنْكُوبُ[619]

ى الكَرِيمُ شُجَاعاً في مَسَالِكِهِ والبُخْلُ صَاحِبُهُ حَيْرانُ مَرْعُوبُ

ا وَصَاتِي وفيما تَبْتَلُونَ بِهِ من الزَّمانِ لَكُمْ بَعْدِي التَّجارِيبُ

جاء التأسيس للهُويّة القيميّة في هذه الأبيات عِبرَ إثارة الانتباه، واستجلاب الأذهان لما سيدور حوله الحد

ئم على أمرين اثنين: الأوّل منها: تمثّل بنداء الأبناء الذي يعقبه عادة توجيه، أو طلب، أو إشارة إلى أمر ين

ى المنادى الالتزام به، وهذا ما ورد في المثير الثاني الذي تمثّل في: العجب الذي يُغري وقوعه من يصل

امعه، فيسعى لمعرفته، ومتابعة تفاصيله، ثم أعقب المثيرين بالمثل – " من عزّ بزّ "[620] – الذي أوجز عبره

أسباب العجب الذي دهاه، وحثّه على الإشارة إلى ما أشار إليه من قيم تمثّلت بالآتي:

- التحلي بالشجاعة، والقوة، وعدم الاستسلام للشعور بالضعف، أو الانكسار عند الشدائد.

- أن يتحلى بسمات الذئب من الحيوان، وإلا فإنه سيكون فريسة للذئاب لا محالة.

- ألا يضعف حتى وإن كان إبداء ضعفه هذا بين ذويه، ففي هذا التجلي للضعف استضعاف له، واستنقاص

شأنه من لدن القريب، والغريب.

- القيام للحرب متى آن أوانها، وعدم التواكل، والتكاسل فإن لا نيل للملك معهما، فهو حق المهيوب الش

حصرًا، حتى وإن كانت الرغبة في اعتمادهما البقاء في هذه الدنيا، فإن البقاء غير مضمون إنما المضمون

المجد السابق، واليوم المعاش، والمستقبل يبقى رهن الغيب المحجوب علمه.

---

[6]) الذود: الدفع، المجالدة: المضاربة، النيب: النوق المسنة. ينظر: م.ن: مادة (ذود)، (جلد)، (نيب).

[6]) المعشر: الجماعة، الضنانة: الإمساك، والبخل، المنكوب: المصاب بحوادث الدهر. ينظر: م.ن: مادة (عشر)، (ضنن)، (نكد

[6]) كتاب جمهرة الأمثال، العسكري: 2/ 288.

الإشارة إلى أن أعمال الإنسان مسجلة كلها، وفي هذا حثّ على ضرورة العمل على ملئ الصحيفة بالحسن الأعمال، وإن لم يشار إلى ذلك باللفظ صراحة.

اتخاذ سمة الكرم منهجًا في الحياة، واتباعها بحماية العشيرة، والذود عنها عند كل شدة، أو نائبة ذود المسن تعلق به طوال سني عمره.

السعي الحثيث لتشييد المجد، وصيانته بما أوتوا من العمر من سعة؛ فهو الخالد الباقي، وعليه تترتب المكا والمنزلة بين الناس.

عقد المقارنة بين حاملي نوعين من السمات – الكرم والبخل – وهما غير مقصورتين ها هنا على الجانب الم فحسب، بل أنهما يشملان نواحي الحياة المختلفة.

إن فيما افتتح به الشاعر أبياته، ثم فيما اختتمها بها من مقارنة معقودة بين جانبين، وما جاء بينهما من ل التحلّي ببعض السمات الشخصية، والقيم الخلقيّة جاء تأسيسًا لهُويّة خلقية تكسب حاملها الاحتفاء به في ح دام حاملًا لها بين بني جنسه، وما دامت أنفاسه في الدنيا، ثم بعد فناء بدنه فأنها ستبقى مخلّده لذكره، وسير ل هُويّة دائمة البقاء لاتصالها بإنسانية الإنسان، وليس شخصه الحاضر، أو الفاني.

ومن النصوص التي تأسست على السعي في الوصية الواضحة المعالم؛ رغبة في تثبيت دعائم الهُويّة القيمية ر ذلك العصر ما ورد لدى شاعر آخر من شعراء الأزد، وهو عمرو بن الحارث بن عمرو (المحر ساني[621]، إذ قال موصيًا بضرورة الالتزام بمجموعة من القيم الخلقية، عددها في نصّه الآتي[622]:

[الكا

**الشَّآمَ وما حَوَتْ مِنْ أَرْضِهَا لَكَ بَعْدَ يَوْمِي نِحْلَةٌ[623] يا أَيْهَمُ[624]**

---

[6]) هو عمرو المحرق ابن الحارث الأعرج ابن عمرو بن الحارث بن جفنة، وأمه هند ابنة عوف الشيباني، شاعر شيباني، و حرق على كبر بعد أن ثأر لأخيه من بني تميم على قتله بأن أحرق مائة رجل منهم، وهم أحياء. ينظر: تاريخ العرب قبل الإس ب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية: 1/ 108– 111.

[6]) شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتحقيق ودراسة: 275.

سُسْتُهُ ومَلكْتُهَا لي جَفْنَةٌ وكَذاكَ تَمْلِكُها ومُلْكُكَ يَعْظَمُ[625]

مَلَكْتَ وصِرْتَ صَاحِبَ أَمْرِهَا بَعْدِي فَحِطْها بالتي هيَ أَقْوَمُ

نِ إلى مَنْ كَانَ فِيهَا مُحْسِناً واعْدِلْ وما تَسْطِيْعُهُ فيُقدَّمُ

جارَ والمَوْلَى فلا تَخْذِلْهُما وكِلاهُمَا لَكَ صاحِبٌ لا يُسْلَمُ

ى العَشِيْرَةِ كُنْ عَطُوفاً إنَّهَا لِبَنِي أَبِيْكَ مَنَاعَةٌ لا تُهزَمُ[626]

ا وَصِيَّتِيَ التي أُوْصِيكُهَا فاعْمَلْ بِهَا دُونَ الوَرَى يا أَيْهَمُ[627]

عمد الشاعر في وصيته المتقدمة إلى تمرير سياسته القائمة على المبادئ المتوارثة من لدن الأسلاف، والمؤس
ل جملة من القيم الخلقية المنغرسة في ذاته إلى من يليه؛ ليحفظ بذلك الملك الذي حازه أولًا، وليحافظ على
ابقين، ويؤسس مجد الآتين بعده ثانيًا؛ ففي الأبيات استذكار بنوع من الاكبار للتاريخ القيمي المتوارث، واع
وجود، مع استشراف لما سيكون إن التزم الأبناء بما نهض هو بمهمة تمريره لهم عبر وصيّته القيمية، وهو في
مد على لفت الانتباه، واستمالة الأحاسيس لإحراز الموافقة، ومن ثم ترجمتها بصورة سلوك فعلي يعتمده الموص
أن أكّد على ضرورة السعي في سبيل محافظته على القيم المحاكية لإنسانية الإنسان، والمحافظة على ذكره إذ
على وفق نهجها، والمحددة ها هنا باختصار تام أخفى الشاعر خلف إيجازه فيه معان كثر يمكن أن تُقرأ مما
ن خلف النص، وظاهر كلماته، وقد تمثّلت تلك القيم المبثوثة بالآتي:

| القيم الظاهرة في النص | القيم الخفية في النص |
|---|---|

---

[625]) حوى: ضم، وجمع، النحلة: العطية، أو الهبة. ينظر: لسان العرب: مادة (حوا)، (نحل).

[626]) الأيهم: مجهول الذكر، فلا يعرف إن كان أبنًا للشاعر أم لا. ينظر: شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية الع
وي- جمع وتحقيق ودراسة: 275.

[627]) ساس: رأس، وجفنة: قبيلة من الأزد. ينظر: لسان العرب: مادة (سوس)، (جفن).

[628]) مناعة: في عز ومنعة بفضلهم. ينظر: لسان العرب: مادة (منع).

[629]) الورى: الخلق. ينظر: م.ن: مادة (وري).

| | |
|---|---|
| **1**-إحاطة الرعية بما هو أقوم. | **1**-أن ما حازه جاءه عطاءً، وليس سلبًا؛ لذا عليه أن يخضع لمن أعطاه، ويسمع له، ويجيبه لما يطلبه منه؛ لأن الأيام دول، وعطاء اليوم سيكون بَذل الغد. |
| 2-الإحسان إلى المحسن. | |
| 3-العدل مع من لم يكن محسنًا. | |
| 4-رعاية الجار، والمولى. | 2-أنه قد رعى ما ائتمنه عليه سابقوه، وعلى من لحقه أن يرعى ذلك؛ لأن العطاء شرط مصحوب بشرط الرعاية للمجد، وإن لم يتم التصريح به علنًا. |
| 5-رعاية العشيرة، والعطف على أبنائها. | 3-أن يكون ذا عدالة تامة، وألا يفرق بين رعيته على أسس عنصرية. |

فالقيم الخلقيّة المحمودة المتعدّدة التي وردت صراحة في ظاهر لفظ الشاعر، وتلك التي مُررت عبر غيرها ظ، والعبارات التي تؤدي إليها بصورة خفية لا تتجلى إلا لمن يرغب في معرفة ما وراء النص عبر التأمل، وإ فيها مرّة بعد مرّة حتى بلوغ الغاية، وادراك المعنى المراد ممّا تمّ بثّه من مجموعة قيم ذات مشارب مختلفة، كها في سمة تتمثّل في أنها في النهاية تنتج لنا الراعي العادل الذي يحفظ رعيته، ويصون الأمانة التي وص الأسلاف؛ ليبقي مجدهم حاضرًا، وإن غابت شخوصهم عن الدنيا، وما هذا الحضور إلا حضور للقيم الخ انية التي حرص إنسان ذلك العصر حرصًا جليًّا للحفاظ عليها، ورعايتها من جيل لجيل، وأدب – شعر – الوص دليل على ذلك، فالنص احتكم بتوجهيه المعلن، والخفي ها هنا إلى السلطة المركزية المبنيّة على الرؤية المتو الخلقية المحمودة تأريخيًا، واجتماعيًا ضمن النسق المعتدّ به قبليًا، عبر نموذجه الذي قدّمه، والمتمثّل بالش ب التجربة الشخصية الناتجة عن الخبرات الاجتماعية، والخبرات المدعمة بالعواطف التي جعلت النص بكل ي تواشج ضمن بنى اشتركت فيها الأنا بالمشترك الجمعي الاجتماعي[628] الممثّل لتأريخ القبيلة القيمي الذي تسعى جاهدة للحفاظ عليه، عبر هذا النمط من الإعداد الحافظ له.

---

[6]) ينظر: الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي- نسق القبيلة أنموذجا، بووشمة معاشو، (أطروحة دكتوراه): 179.

ومن الشواهد على هذا النمط من الشعر ما ورد لدى يزيد ذو الكلاع بن يعفر بن زيد الحميري[629]، وهو يحث
من أبناء قومه على الالتزام بالقيم المتوارثة بوصفها تمثّل هُويّة الفرد القيمية المستقاة من هُويّة القبيلة القائمة
ت من جذورها، وذلك في قوله الذي سبق وتم الاستشهاد به في المبحث السابق، وتم تكراره ها هنا لصل
ين اللذين قام عليهما المبحثين السابق والحالي[630]:

[المتقا

| | |
|---|---|
| يَّ وإخـــوانِـــيَ الأَقْـــرَبِـيـنَ | ومَنْ بَيْنَكُمْ لِيَ مِنْ ذِي رَحِمْ |
| يْـكُـمْ بِما زانَ آبـــاءكُـــمْ | مِنَ المَجْدِ ما اسْطَعْتُمُ والكَرَمْ |
| إنَّ النَّـــوالَ يُـــعِـــزُّ الرِّجالَ | ويُـنْزِلُـهُـمْ فـــي الـذُّرَى والقِـمَـمْ |
| فـضـلَ الأَجْـــوَدُونَ الكِـــرامُ | على كُلِّ مَنْ حَمَلَتْهُ القَدَمْ |
| كَـمَـــلَ المُـلْـــكُ لِلْـمـالِكِـيـنَ | مِنَ أبْنَاءِ قَحْطانَ قِدْماً وتَمْ |
| ي بِها فَأَعْمَلُوا يا بَنِيّ | وصُونُوا بِها المُلْكَ بَعْدَ النِّعَمْ |
| يَزِيدَ لَكُمْ ذا الكَلاعِ | لَفِي النُّصْحِ والوُدِّ لا يُتَّهَمْ |
| ا قَضَى رَبُّكُمُ كائِنٌ | مِنَ الأَمْرِ فِيهِ وجَفَّ القَلَمْ |

افتتح الشاعر وصيّته بتحديد الأشخاص الذين خصّهم بها معتمدًا في ذلك مبدأ تحديد الأقرب، فالأقرب من ح
ة، ثم أخذ بالتوسع في دائرة نصحه انطلاقًا من هذا المبدأ واعتمادًا عليه، ثم عمد إلى تدعيمه بتحديد من
ية بالنصح باعتماد البعد الزمني ممثّلًا بالعمر، فالأبناء هم الأحق بأخذ النصح بفعل قلّة التجربة، يتبعهم الأ
الأقارب الأبعد أيًا كان عمرهم الزمني، فهو هنا اعتمد معهم المبدأ الأول متجاوزًا الثاني الذي شمل الفئة الأولى
، وبعدها عرض لما يريد أن يوصيهم به من قيم خلقية، فحدّد ذلك مشيرًا إلى أمرٍ هام جدًا إلا وهو السبب ا
مجد آبائهم يصل إليهم، فهو هنا فاخر بمجد قبيلته الذي وصلهم عِبرَ تلك القيم المحفوظة، والمتوارثة من
، والمتمثّلة بـ(النوال) فالكرم هو السّمة التي انماز بها بنو قبيلته، وهي التي خلّدت لهم ملكهم فبعطائهم الد

---

[629]) هو يزيد ذو الكلاع بن يعفر بن زيد بن النعمان بن زيد بن شهال... بن بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن الغوث بن جيدار
ل بن عريب بن زهير بن أيمن بن الهميسع بن حمير...، شاعر حميري. ينظر: كتاب الاكليل: 2/ 295- 296.

[630]) شعراء حمير- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التابعة): 3/ 234.

وهم غير المنقطع دام عزّ ملكهم، وسار ذكر أمجادهم حتى بلغ القمم، وبوصوله هذه المرتبة، وبلوغه هذه الم
لزامًا على من ورثه أن يعمدوا إلى صيانته، مع تعزيز ما بلغوه من منزلة برعاية ذلك المجد، وعمد الشاعر ها
كتة مميزة خلد فيها اسمه مع مجد قحطان بعد أن أشار إليه صراحة بقوله[631]:

[المتقار

**يَزِيدَ لَكُمْ ذا الكَلاعِ لَفِي النُّصْحِ والوُدِّ لا يُتَّهَمْ**

أشار إلى أنه هو ممّن صان هذا المجد ورعاه، وكان له حاميًا بكثرة عطائه أولًا، ووصيته بالحفاظ على ما
دًا لدى أسلافهم بوصفه على مرتبة عالية من الحكمة التي أهّلته لنصحهم ثانيًا، وختم الأمر كله بالتسليم بأن
هو مقدر كائن لا محالة.

ثم إن في البيت الأخير جملة ثقافية مهمة وهي المتمثّلة بقوله: (وجفَّ القلم) فهي تشير إلى:

إن الفناء واقع على جميع الخلق، لكن الخلود الممكن إنما ينتج عن التحلي بالخصال النبيلة، والالتزام ب
الموروثة عند القبيلة جيلًا بعد جيل.

إن إرادة الله تسبق كل شيء، والمصائر مكتوبة، وهو معنى موروث بلفظة: (جف القلم) التي تممت الفائدة
الوصية ببعدها النفسي.

ومن القيم التي بُثّت عبر أدب الوصايا لتكون هُويّة قيمية للقبيلة تتوارثها من جيل لجيل عِبرَ غرسها بالأ
ة أولًا، وتعزيزها بالوصيّة الحاثّة على حفظها ثانيًا، ما ورد لدى الشاعرة الحرقة[632] في يوم ذي قار، وهي توم
جابهة حفظًا للهُويّة العربية، ثم القبلية، ثم القيمية، إذ قالت[633]:

[الكا

---

[6]) شعراء حمير– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التبابعة): 3/ 234.

[6]) مرت ترجمتها، ينظر: 154 من هذه الدراسة.

[6]) شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام: 23.

ظْ على الحسبِ النفيسِ الأرفعِ بِمُذَّحِجِينَ مَعَ الرِّماحِ الشُّرَّعِ
ـــوارمٍ هنـديـــة مصقـولـةٍ بسواعدٍ موصـــولةٍ لـم تُمْنَعِ
ـلاهبٍ مـــن خيـلـكم معـروفةٍ بالسبقِ عاديةٍ بكلِّ سَمَيْذَعِ
ومَ يومُ الفصلِ منكَ ومنهمُ فاصبر لكلِ شديدةٍ لم تُدْفَعِ
عمرُو يا عمروُ الكفاحَ لدى الوغى يا ليث غابٍ في اجتماعِ المجمعِ
ـرِ وفاءً يا فتى وعزيمةً أَتُضيعُ مَجْداً كانَ غيرَ مُضَيَّعِ

عمدت الشاعرة في هذه المقطوعة الشعرية إلى حثّ المتلقّي على الحفاظ على الهُويّة القيمية عبر أمرين اثن
ل منهما: ظاهر جلي، والثاني: مستتر خفي.

تمثّل الأول الظاهر بـ: الوفاء للقبيلة عبر الدفاع المنقطع النظير عنها، وابداء الشجاعة القصوى في سبيل
كيانها من أن يمسّه الزوال، أو أن تشوبها شائبة فتؤثر في كينونتها، ومجدها العريق المغرق في القدم، وفي
حفاظ على الهُويّة القيمية الموروثة المتمثّلة بالشجاعة في ميادين الحرب؛ دفاعًا عن المجد المتوارث، وا
للوفاء له، وهذا الأمر سبق وتم تفصيل القول فيه في المبحث السابق من هذا الفصل.

وتمثّل الأمر الثاني الخفي بـ: السبب الداعي لبذل النفس في سبيل الحفاظ على القبيلة، فما الداعي لهذا الع
الكبير؟! إن الداعي إليه إنما يتمثل في نوع آخر من أنواع الحفاظ على الهُويّة القيمية، وهو أعمق من الح
على قيمة معيّنة محدّدة من القيم الأخلاقية، أو الاجتماعية، والإنسانية، إذ يتمثل بالحفاظ على مصدر ال
وفدائه بالغالي، والنفيس فالحفاظ على القيمة لا يمكن أن يقارن بالحفاظ على مصدرها، وإن كان من المعيب
الإنسان أن يضيع قيمة تربى عليها فإن من المعيب جدًا، ومن الأمور غير المقبولة في كل عرف أن يض
مصدرها، فما بالنا إن كان الأمر ها هنا يدور حول عصر قام على الأعراف، وتأسس على حاكميتها، ف
الشاعرة جاء من منطلق أن " الرجل العربي مهما يعظم قدره، ويرتفع أمره، فرد من قبيلته لا عز له إلا إذا عز
ولا كرامة له إلا إذا كرمت "[634]، يبقى أمر أخير تجدر الإشارة إليه ها هنا، وهذا الأمر يتمثل في: أن المقط
المتضمّنة لقيمتي الشجاعة، والوفاء، والحثّ الجلي للحفاظ عليهما، وبعد أن دُعّما بالحث على الحفاظ
مصدرهما، بل ومنبع كل قيمة خلقية عاش في ظلها العربي آنذاك، ثم ورَّثها من بعده، يمكن توسيع مدلو

---

[6]) حديث الأربعاء، طه حسين: 47.

بصورة أكبر من أن تقتصر في حدود ضيقة، وتتحدد في إطار القبيلة الواحدة لأن النص جاء في الشعر المر
في يوم ذي قار، ومن ثم فهو يمثل قيمة الحفاظ على القيمة الأكبر في حياة العربي، وهي أصله الأول، ولا س
إذا ما علمنا بأن الشاعرة قد ركّزت على قيمة الشجاعة في شخص العربي؛ لعلمها بأن الرجل البطولي وقتئ
يفصل بين نظرته للذات، والكل، فالعربية، والقبلية، وما نتج عنهما من قيم هي جوهرة الكلي الذي لا يد
تجزئته، أو الإشارة إلى أمر معين منه من دون الآخر.

ومن النصوص التي ورد فيها تأكيد على القيم ما جاء في قول امرأة من عبد القيس، وهي أم النحيف[635] ثمرت شعـــرها لبثّ القيم الخلقية عبر الوصايا الضامنة لديمومتها، وذلك

تجلّى في النص الآتي[636]:

[الطو

**ار بُنيَّ البغيَ لا تقربنَّهُ حذارِ فإنَّ البغيَ وخمٌ مراتعه**[637]

**ضكَ لا تبذل بعرضك إنني وجدتُ مضيعَ العرضِ تُلحى طبائعه**[638]

قبل أن أبدأ بالتعليق على ما ورد في الوصية الشعرية التي قالتها الأم لولدها ها هنا أورد الأبيات التي ذك
أن لم يجبها، ويمتثل لأمرها الذي أوردته في وصيتها المذكورة، فمات بعد عصيان أمرها على يد أحد أقاربه
ت بعد موته[639]:

---

[6]) شاعرة من بني عبد قيس بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد العدنانية، المعروفة بأم النحيف، ابنها، واسمه سعد بن قرط العبدي، وقد كان شريرًا، ضعيفًا، عاقًا بأمه. ينظر: أشعار النساء، المرزباني: 89- 91، نـ مخطوطات –كتاب العققة والبررة، أبو عبيدة معمر بن المثنى: 364.

[6]) شاعرات القبائل العربية: 117.

[6]) البغي: الظلم، والفساد، والاستطالة على الناس، الوخم: الثقيل، المراتع: مفردها مرتع، وتعني الأكل، والشرب، والتنعم. ين ن العرب: مادة (بغا)، (وخم)، (رتع).

[6]) تلحى: تلام، وتعذل، وتشتم. ينظر: م.ن: مادة (لحا).

[الر

**ما زال ذو البغي شديداً هيصه**[640]

**يَطْلب مَن يقهره ويَهِصه**[641]

**ظلماً وبغياً والبلاء يُنشِصُه**[642]

**حتى أتاهُ قِرنُه فيقصِه**[643]

**ففاد عنه خاله وعَرَصه**[644]

إن الأرجوزة التي أعقبت الأبيات المتضمّنة للوصية القيمية تبين بصورة واضحة مظهر الشامت الذي أظ
دة بعد مصرع ولدها، فأي والدة هذه التي تُظهر الشماتة بمقتل ولدها؟! وما الدوافع التي جعلتها تقف هذا المو
افي للفطرة الإنسانية؟

وللإجابة عن هذين السؤالين في ظل ما سبقها من قيم مبثوثة في البيتين السابقين لها لا يمكنني إلا أن أقول
اعرة هنا قد تناست عاطفة الأمومة، وما يترتب عليها في قبالة الواجب الإنساني المترتب عليها بوصفها عضوًا
قف الجماعة الإنسانية له رسالة سامية، فيستطيع الشاعر أن يضيف لرسالته الأدبية رسالة إصلاح، وهذا لا ين
لشاعر يعتمد احكام العقل، والمنطق، فيتصرّف إلى سن القوانين الخلقية، وضرب الأمثال، فتغلب عليه م
علم الاجتماعي لمجتمعه[645]، فالدور الإنساني العام أهم من الدور الخاص، والرسالة الكبرى أهم من الر

---

[6]) شاعرات القبائل العربية: 118.

[6]) هيصه: العنف، ودق العنق. ينظر: لسان العرب: مادة (هيص).

[6]) يهص: يكسر. ينظر: م.ن: مادة (يهص).

[6]) النشص: الازعاج. ينظر: م.ن: مادة (نشص).

[6]) القرين: المصاحب في الخير، أو الشر، الوقص: كسر العنق، ودقها. ينظر: م.ن: مادة (قرن)، (وقص).

[6]) فاد: مات، الخال: العجب، والكبر، العرص: النشاط. ينظر: م.ن: مادة (فود)، (خيل)، (عرص).

[6]) ينظر: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام- حياتهم- آثارهم- نقد آثارهم، بطرس البستاني: 119.

سغرى لدى الشاعرة، وهذا ما دفعها إلى الدفاع عن القيمة الخلقية عبر الترهيب من النتائج المترتبة على
مادها منهاج حياة، ومخالفتها، وهو المنهج الحياتي الذي اتّخذه الولد، وهو المنهج المخالف لرؤية والدته، وهذ
ها تقف موقف الشامت بمن تخلف عنها، وإن كان هذا المتخلف هو ابنها المقتول؛ نتيجة بغيه، وتمرده على
ي حاولت غرسها فيه.

وتتجلى القيم المبثوثة عبر الوصايا في شعر أود بن سعد العشيرة المذحجي[646]، وهو يوصي بنيه مؤكّدًا ض
تزام بما يمليه عليهم من وصايا نتجت عن خبرته الطويلة في الحياة، ومعايشته أطوار الحياة المختلفة التي اكس
برة التي تؤهله أن يكون ناصحًا، ومبينًا لما سيؤول إليه أمر من يوصيهم أن أخذوا بما يمليه عليهم من خلاص
كه بنفسه عبر التجربة، إذ قال[647]:

[الكا

يَّ مَنْ أَحْصَى الذِي أَحْصَيْتُهُ ... مِمّا طَوَاهُ مِنْ سِنِيْهِ وَعَدَّدَا[648]
سِي كَمَا أُمْسِي ويُصْبِحُ مِثْلَمَا ... أَصْبَحْتُ مُنْحَنِيَ الفِقارِ النْدَدَا[649]
يَّ إِنْ نَقَلَ الحِمَامُ أَباكُمُ ... عَنْكُمْ وغُوْدِرَ فِي الضَّرِيْحِ مُمَدَّدَا[650]
وا لِضَيْفِكُمُ رَبِيْعاً صَادِقاً ... فَالضَّيْفُ يُخْبِرُ ما رآهُ إِذا اغْتَدَى
أَتَاكُمْ صارخٌ مِنْ قَوْمِكُمْ ... يَدْعُوكُمُ لِبَلائِهِ مُسْتَنْجِدَا[651]

---

[6]) هو أود بن صعب بن سعد العشيرة الذي كثر بنيه حتى صاروا بعدد العشيرة الكاملة ابن مالك المذحجي، من حكماء العرب ا
وا بالوصايا في ذلك العصر. ينظر: نسب معد واليمن الكبير، ابن الكلبي: 267، 321– 322، والمعمرون والوصايا، السجست
.1

[6]) شعراء مذحج– أشعارهم وأخبارهم في الجاهلية: 408.

[6]) الطوي: القطع. ينظر: لسان العرب: مادة (طوي).

[6]) الفقار: ما انتظم من عظام الصلب، الندد: هو اللدد، وهو شديد الخصومة. ينظر: م.ن: مادة (فقر)، (ندد).

[6]) الحمام: الموت. ينظر: م.ن: مادة (حمم).

[6]) الصارخ: المستغيث، البلاء: الاختبار، الاستنجاد: الاستغاثة، وطلب العون. ينظر: م.ن: مادة (صرخ)، (بلا)، (نجد).

**عَوا إِلَيْهِمْ مُهْرِعِيْنَ لِتُدْرِكُوا فِيهِمْ بِسَعْيِكُمُ العُلا والسُّؤددَا**[652]

لقد بني هذا النص على وصايا قيمية عدّة كان الهدف منها التذكير بما تمّ غرسه في ذات الأبناء أثناء ع
شئة والإعداد؛ لتكون هذه الوصية الجامعة خاتمة تعقد عبرها الصفات المغروسة عقدًا نهائيًا في ذواتهم بوص
ية نهائية قيلت قبل الوداع الأخير الناتج عن الموت الذي استثمره الشعراء في العادة؛ ليكون التوكيد فيه الر
ل ضرورة الالتزام بما يريدون من ذويهم، والمتمثل ها هنا بهذه القيم الخلقية النبيلة التي شكّلت قوة موازية للقا
عدم في ذلك المجتمع، فجاءت ساعية للتخفيف من حدّة المعاناة الناتجة عن غياب السلطة المركزية المنو
ياة، والرادعة لكل ظلم يقع أثره على حياة الضعيف[653]، فكانت خلاصة ارشادية مميزة اهتمّت بإعطاء عم
جارب الحياتية مع النتائج المترتبّة عليها للترغيب فيها بصورة أكبر، وجاء الحث على ما يكسب الإنسان الم
يّة تباعًا، على وفق ترتيب قائم على الأهمية بحسب عرف إنسان ذلك العصر، فأول ما يهمّه هو ذيوع صيته
يكسبه المنزلة العلية بين ذويه، وغيرهم، والسبيل المحقّق لهذا الهدف هو من غير أدنى شك إكرام الضي
ضيف يمثّل وسيلة إعلامية ذات أثر كبير في المجتمع، فهو يشيع خبر من يحل عليهم أيًا كان خبرهم؛ لذا نج
وا على ضرورة عدم التفريط في حق ضيافته، واكرامه، واسباغ النعم عليه؛ لأنه سينقل الخبر ما أن يرحل مو
ء أتم سؤاله أم لم يتم ذلك، فإن ذكرهم بالخير فقد حازوا سببًا قويًا من أسباب المفاخرة؛ لحيازتهم مكرمة، و
مودة مميزة، وإن كان نقيض ذلك فسيكونون معرضين لمسبة العار مدى الدهر، ثم بعد أن أكّد على ما هو
ر عظيم القيمة؛ لكونه يشمل الغريب قبل القريب عاد ليؤكد على ما للقريب من حق الإجارة، والحماية،
صرخ بهم من قومهم رغبة في نيل الحماية يكون له عند من يستصرخه حقان: الأول قائم على ما له من م
ى جامعة بينهما توجب له قبول طلبه، وإغاثة لهفته، والثاني نتج عن جوار المنازل، وقرب الديار الجامعة بين
ه تحتم على العربي اقصى المراعاة وبالغ الاهتمام؛ لأنهم يعدونهم السبيل المضمون النتائج في طريق تح
لا؛ ولهذا فإنه يوصيهم بأن يبذلوا في سبيلهم، ورغبة في حمايتهم كل غال ونفيس، وبذا فإن العملية ها هنا ع
ضية طردية بامتياز فتحقيق السؤدد يتناسب مع ما يتم بذله، والعكس بالعكس.

---

[6] المهرع: الحريص في الاتيان، السؤدد: الشرف. ينظر: م.ن: مادة (هرع)، (سود).

[6] ينظر: وصايا الآباء في الشعر الجاهلي والإسلامي، فتحي خضر، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، (العلوم الإنسانية)، المجلد
، 2005م، نابلس– فلسطين: 1179.

نخلص من كل ما تقدّم من نصوص الوصايا الشعرية التي قامت على القيم الأخلاقية[654] التي تشبَّع
سان العربي – الشاعر – في عصر ما قبل الإسلام، أنها وبعد أن تشرّبت بمجموعها في ذاته صارت تمثل هُ
ميّة التي دافع عنها دفاع المستميت؛ رغبة في الحفاظ عليها في حياته، ولم يكتف بهذا، بل راح – ومن
صه عليها – يعمل على محاولة تخليدها، ونقلها لمن يليه من أبناء، فلم يجد سبيلًا أفضل من الوصايا الش
ل تعدّدت المضامين القيميّة المبثوثة فيها؛ نظرًا للحرص الشديد على توريثها جميعًا، فجاءت الأبيات مضمّنة لأ
قيمة في الوقت نفسه، وليس هذا فحسب، بل أبدى الشعراء أيضًا عناية خاصة بها؛ للحفاظ على مصدرها بو
عاء الحافظ لها، والقيمة الأكبر في حياته؛ لأنه لا يعلم شيئًا يبدي ولاءه اتجاهه غيرها، وهو في عمله هذا ب
أنه أدرك تمام الإدراك السبب الذي أوصل له ذكر من مضى من ذويه، وأدرك من بعده سبب علو شأنه هو
ضر أمره، فرغب في استشراف الآتي من الأزمان، واحراز ديمومة الذكر عبر بثّ ما خبر بنفسه جدواه، وأثره
ياة الصانعة للهُويّات المختلفة التوجهات بين الحمد، والذم، والقبول، والرفض، فرغب في جعل مستقبل ال
تسب له مستقبلًا قائمًا على كل محمود من القيم الحميدة، والسمات الحسنة العاملة على استمرار ديمومة ال
افظ للهُويّة القيمية.

---

[9]) للاستزادة ينظر على سبيل المثال لا الحصر: شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتد
سة: 11– 12، وبنو عجل في الجاهلية والإسلام إلى سنة 285/ 898: أسئلة الهُويّة والسلطة ودورهم في الحركات الغالية: 2
راء مذحج– أشعارهم وأخبارهم في الجاهلية: 445، وشعر تغلب في الجاهلية– جمع وتحقيق: 323– 324، 350، وش
ر– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، ملحق الديوان (أشعار التبابعة): 3/ 229– 230، وشعر بني تميم في الع
هلي– جمع وتحقيق: 176، وشعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام– جمع وتحقيق ودراسة: 247، وشعر بني كنانة
هلية وصدر الإسلام: 272– 273.

## الخاتمة

لقد كان الهدف من دراستنا هذه الكشف عن مظاهر الهوية بوصفها ثيمة حياتية لا يمكن أن تقوم الحياة ر وجودها في عصر ما قبل الإسلام، وكانت متون شعر القبائل هي النموذج، والعيِّنة التي دارت حولها الدرا كن عرض أهم النتائج التي توصلنا إليها بما يأتي:

إن الهوية ركيزة أساسية من ركائز الحياة البشرية في عصر ما قبل الإسلام، فلا غنى لعاقل عنها، ولهذا شن لية البحث عنها مهمة من المهمات الدائمة الحضور في الحياة، وراح إنسان عصر ما قبل الإسلام – ما عرها – يحدد ذهنيًا ما لديه من هوية نشأت عبر التوارث، والنشأة، وبين ما يريده واقعًا، ويسعى لتحصيله؛ لين زًا بما حازه مختارًا، فكانت الهوية مستمرة الحضور غير ثابتة البناء، بين ما كان أصله التربية، وما ف ختيار.

إن تعدد أنواع الهوية على الرغم من ثبات محدداتها كان له حضور بارز في شعر عصر ما قبل الإسلام
دت مظاهر الهوية، فلم تقتصر على نوع واحد دون غيره من الأنواع على الرغم مما هو شائع لدى دارسي الا
يم، ولا سيما أدب عصر ما قبل الإسلام من أنه أدب قبلي بحت، وليس للفرد أن يخرج فيه عن محددات القب
هرت في شعره الهوية العربية – القومية–، والهوية القبلية – العامة المتمثلة بالصراع العدناني القحطاني الناتج
ختلاف في النسب الثاني، فضلًا عن الاختلاف المكاني الذي ميزهم، بدليل التعلق المُلح به، والإشارة الدائمة
ش في كنفه بين العدنانيين من جانب، والقحطانيين من جانب آخر، وإن كان هذا المكان غير ثابت كليًا؛ نت
عث الدائم عن الماء، والكلأ واتباع وجوده لضمان وجود الحياة، إلا أن هذه الحركة، وهذا التنقل لم يخرج
دود العدنانية للعدنانيين، والقحطانية للقحطانيين، والهوية القبلية الخاصة المتمثلة بصراعات القبائل ذات الأ
حد، والمرجع الصريح في النسب–، والهوية الفردية، والهوية الملتبسة، فكان الظرف الذي يمر به العربي
اكم الأول، والمعيار المحدد لتوجهه، وانتمائه المُظهر لهويته، وبذا فعصر ما قبل الإسلام على الرغم من
سر صراع جلي للهويات، إلا أنه عصر تعايش مؤقت لها في الوقت نفسه، وهذا التعايش المؤقت تجلى
عداث العامة الحاملة للأخطار المهددة للحياة، فهي ليست السمة البارزة، وإن كانت ذات حضور لا يمكن أنكار

ما أن المجتمع العربي قبل الإسلام كان مجتمعًا قبليًا يقوم على العرف، والتقليد، لا السلطة الحاكمة، فإنه قد أ
ل عملية إبراز القيم بوصفها هوية مميزة له عمن سواه، سواء أكان هذا العمل قائمًا على عملية البهرجة للذ
صفها هوية جمعية تميز القبيلة الواحدة عن غيرها من القبائل المتصلة معها بالنسب القريب أو البعيد على
ء، أم تلك التي قامت على عملية سحب البساط من الجماعة إلى الذات فكان موضوعها نسبة الفضائل إلى الذ
دية، وإظهارها هوية مائزة متفردة لذات الشاعر.

تجلّت عملية الصراع بين الهويات، وسياسة عدم التعايش بينها عبر عملية السلب والجذب التي تجلت بوص
هرة فردية مرّة، وجمعية قبلية أخرى، ودينية ثالثة، إذ عمدت الوسيلة الإعلامية إلى استثمار الهوية القيمية
بها للفئة المحبذة وسلبها من الفئة المناوئة عبر عدم نعتها بما لا يطيب من النعوت، بل جعلها مسلوبة القيم
تع بها الفئة ذات القيم المكونة للهوية القيمية.

قام التكوين الفعلي للهوية عبر عملية ديناميكية مستمرة هيأت ظروف التنشئة، والإعداد للشاعر بوصفه عضوًا
ضاء القبيلة على هوية معينة ثابتة الجذور في الماضي، وبارزة المعالم في الحاضر، إلا أن هذا الأمر لم

ـًا بالنسبة للتكوين الحقيقي للهوية، بل عمد الشعراء إلى توطين النفوس الحاضرة، وغير الموجودة واقعًا
ستعداد التام لاستقبال الهوية الموروثة، والسعي للحفاظ عليها، عبر ضرب من ضروب الشعر الممثل بالوص
حققة لإتمام الهدف، وضمان إكمال دورة حياة الهوية المتسلسلة، وغير المنتهية بين الماضي والحاضر والمستق
السعي الحقيقي لعدم إيقافها عبر خرق ما تم التوافق عليه منها، والسعي لإيجاد ما يعلي شأنها شريطة
ارض مع وجودها الأولي، فالتطور للشكل العام للهوية أمر مسموح على ألّا يمس التشكّل المؤسس لها سواء أ
الأمر منطلقًا انطلاقة قبليّة أم قيميّة.

ممّا كان شائعًا قديمًا – في طبقة عامة الناس التي لا تخلو من وجود حالات استثناء ظاهرة في ذلك العصر
ليس للمرأة دور، أو حضور في المجتمع، ومن ثم فليست لها أية هوية فيه؛ لانعدام وجودها الإنساني الم
قل المولِّد لكل فعالية مُكسبة للإنسان، هذا التميز، والحضور المفضي إلى حضور الهوية، فعمل البحث
حقق من الأمر بعد أن قام في جزء منه على سؤال فهل كانت المرأة قديمًا فعلًا هكذا؟ أو أن الأمر مجرد
ص تسرب إلى العامة بشكل أو بآخر حتى صار يقال عفو الخاطر، ويتم تداوله من غير أن يتفكر قائله
اه، وما قد يترتب عليه من استمرار سيرورته عبر الأجيال بوصفه فكرًا؟ إن التسليم بهذا الفكر، أو الرد علي
ن أن يتم إن لم يكن بالشاهد، والدليل الأدبي الذي يكون حجّة في الحالتين، وإلّا فهو لا يغدو أن يكون هواء
ك لا يمكن أن يعد علميًا ليتم الأخذ به؛ ولهذا عمدنا إلى تقصي ما ورد للنساء من شعر في دواوين القبائل و
ـّي الشواهد الشعرية تَبيّن أن للنساء في ذلك شعرًا فيه إشارات واضحة تُبيّن إدراكهن لوجودهن كذوات فا
وّنة، ومكتملة لا تقل شأنًا عن نظيرها في الجنس، وهذا الأمر يوصلنا إلى نتيجة حتمية مفادها أن لها هوية، و
بتها لم تكن كهوية الرجل؛ لأنها لم تكن ناتجة عن وجودهن الفعلي، بل هي هوية ناتجة عن وجود آخر ن
أب، أو الأخ، أو الزوج، أو من يضمهم كلهم، وهو الجد الذي أعطى للقبيلة سمتها المائزة بين القبائل، واس
سريح، فراحت المرأة الشاعرة تنادي بهويتها العربية المتأتية من الهوية القبلية.

**آخر دعوانا أن: الحمد لله رب العالمين والصلاة، والسلام على نبيه المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبي
الطاهرين.**

## المصادر


**: الكتب السماوية:**

القرآن الكريم.

انجيل لوقا، القس أنطونيوس فكري.

**ا: الكتب:**

أخلاق العرب بين الجاهلية والإسلام دراسة مقارنة على ضوء الإسلام، محمد الناصر، دار الرسالة، المكرمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1413هـ- 1992م.
أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام- حياتهم- آثارهم- نقد آثارهم، بطرس البستاني، كلمات عربية للتر والنشر، جمهورية مصر العربية، د.ط، د.ت.
أديان العرب في الجاهلية، محمد نعمان الجارم، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، 1341هـ- 1923م.
أرجوحة على ضفاف القصيدة العربية – دراسات تحليلية نقدية –، د. خميس أحمد حمادي الشمري، دار الك للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 2022م.
أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين ابن الأثير أبو الحسن علي بن محمد الجزري (ت 630هـ)، تح وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، تقديم: د. محمد عبد المنعم البري، د. الفتاح أبو سنة، د. جمعة طاهر النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
أشعار العامريين الجاهليين- جمع وتوثيق وتقديم، د. عبد الكريم إبراهيم يعقوب، دار الحوار، سورية، الط الأولى، 1982م.
أشعار النساء، أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت 384هـ)، تحقيق: د. سامي مكي العاني، ه ناجي، عالم الكتب، د.ط، د.ت.
أشكال الصراع في القصيدة العربية في العصر الجاهلي، د. عبد الله التطاوي، مكتبة الانجلو المصرية، القا د.ط، 2002م.
الإصابة في تمييز الصحابة، قاضي القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن الكناني العسقلاني المصري الشافعي (852هـ)، نسخة مطابقة للنسخة المطبوعة سنة 1853 في بلدة ك والنسخة الخطية في دار الكتب بالأزهر الشريف بمصر والنسخة الموقوفة على طلبة العلم برواق الشوام الأزهر، د.ط، د.ت.
– الإعلام الإسلامي- ماهيته، خصائصه، أدواته، واقعه، وإشكالياته الراهنة، محمد غياث مكتبي، د.ط، د.ت.
– الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (1396هـ)، دار العلم للملاي الطبعة الخامسة عشر، 2002م.
– الاكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير- في معارف همدان وأنسابها وعيون أخبارها، أبو محمد الحسن أحمد بن يعقوب الهمداني (ت324هـ)، تحقيق وتعليق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، القا د.ط، 1368هـ.
– الألسنية محاضرات في علم الدلالة، د. نسيم عون، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م.

– الانتماء في الشعر الجاهلي "دراسة"، د. فاروق أحمد أسليم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1998م.
– أيام العرب في الجاهلية، محمد أحمد جاد المولى بك، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، الطبعة الثانية، 1365هـ- 1946م.
– البحث عن الهوية " الهوية وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله"، ترجمة، د. سامر جميل رضوان، الكتاب الجامعي، العين، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 1430هـ- 2010م.
– بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، السيد محمود شكري الآلوسي البغدادي، شرح وتصحيح وضبط: م بهجة الأثري، الطبعة الثانية، د.م، د.ت.
– بول ريكور الهوية والسرد، د. حاتم الورفلي، مؤسسة مصطفى قانصو للطباعة والتجارة، دار التنوير للطب والنشر والتوزيع، د.ط، 2009م.
– البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، م الخانجي، القاهرة، مطبعة المدني، الطبعة السابعة، 1418هـ- 1998م.
– تاريخ الأدب العربي- الأدب الجاهلي- قضاياه، أغراضه، أعلامه، فنونه، د. غازي طليمات، أ. عر الأشقر، دار الرشاد، حمص، الطبعة الأولى، 1412هـ- 1992م.
– تاريخ الأدب العربي- الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية، عمر فروخ، دار ا للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1981م.
– تاريخ الأدب العربي- العصر الجاهلي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، د.ت
– تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام، د. نوري حمودي القيسي، د. عادل جاسم البياتي، د. مصطفى عبد اللطي دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، الطبعة الثانية، 2000م.
– تاريخ العرب قبل الإسلام، عبد الملك بن قريب الاصمعي (ت 217هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياس منشورات المكتبة العلمية، مطبعة المعارف، بغداد، الطبعة الأولى، 1379هـ- 1959م.
– تكوين العقل العربي –نقد العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الط العاشرة، 2009م.
– ثقافة الأذن وثقافة العين، عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، المغرب، الطبعة الثانية، 2008م.
– جدلية القيم في الشعر الجاهلي رؤية نقدية معاصرة –دراسة–، د. بو جمعة بو بعيو، منشورات اتحاد الك العرب، دمشق، د.ط، 2001م.
– جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجا، د. يوسف عليمات، المؤسسة العربية للدراسات والن بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.

– جمهرة أنساب العرب، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت 456هـ)، تحقيق وتعليق: السلام محمد هارون، دار المعارف، الطبعة الخامسة، د.ت.
– الجوار عند العرب في الشعر حتى العصر الأموي، د. مرزوق بن صنيتان بن تنباك، دار المعارف، الط الأولى، 1412هـ- 1992م.
– الجود والبخل في الشعر الجاهلي، د. محمد فؤاد نعناع، التريسي، دمشق، الطبعة الأولى، 1994م.
– حديث الأربعاء، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، د.ط، د.ت.
– حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، محمد الغزالي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الط الثالثة، 2005م.
– الحنيفية في الشعر الجاهلي، أ.د فضل بن عمار العماري، الرسالة 270 من حوليات الآداب وال الاجتماعية – الحولية الثامنة والعشرون –، د.ط، 1428هـ/ 2007م.
– الحياة العربية من الشعر الجاهلي، أحمد محمد الحوفي، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الطبعة الثانية م ومنقحة، د.ت.
– حياة وأخلاق الأنبياء، أحمد الصباحي عوض الله، تقديم: د. محمد الفحام، سيد سابق، دار اقرأ، بيرو الطبعة الرابعة، 1413هـ- 1993م.
– خلق العربي من خلال ديوان الحماسة، محاضرات الموسم الثقافي، خليل هنداوي، دار الكتب الوطنية، ح سوريا، د.ط، 1960م.
– دراسات في الشعر الجاهلي: د. يوسف خليف، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، د.ت.
– دراسات نقدية في الأدب العربي، د. محمود عبد الله الجادر، منشورات وزارة التعليم العالي والبحث العل جامعة بغداد، د.ط، 1990م.
– دراسة الأدب العربي، د. مصطفى ناصف، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، د.ت.
– دوائر الانتماء وتأصيل الهوية، أ. د. نادية مصطفى وماجدة إبراهيم وأسامة مجاهد، دار البشير للثقافة والع القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1434هـ- 2013م.
– ديوان المفضليات، أبو العباس المفضل بن محمد الضبي، شرح: أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنبا عني بطبعه ومقابلة نسخه: كارلوس يعقوب لايل، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، د.ط، 1920م.
– ديوان الهذليين، ثلاثة أجزاء، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1385هـ- 1965م.
– ديوان بني أسد أشعار الجاهلين والمخضرمين- جمع وتحقيق ودراسة، محمد علي دقة، دار صادر، بيرو الطبعة الأولى، 1999م.

– ديوان بني بكر في الجاهلية– جمع وشرح وتوثيق ودراسة، د. عبد العزيز نبوي، دار الزهراء للنشر، مط
المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ– 1989م.
– ديوان شعراء بني كلب بن وبرة– أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، د. محمد شفيق البيطار، دار صا
بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.
– الذات الجريحة– اشكاليات الهوية في العراق والعالم العربي (الشرقمتوسطي)، سليم مطر، مركز دراسات ا
العراقية– ميزوبوتاميا/ جنيف– بغداد، دار الكلمة الحرة– بيروت، طبعة رابعة منقحة، 2008م.
– رسائل الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، م
الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت.
– زهر الآداب وثمر الألباب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني (ت453هـ)، شرح: د. زكي مبا
تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، 1419هـ– 1999م.
– السرد والهوية دراسات في السيرة الذاتية والذات والثقافة، جينز بروكمبير ودونال كربو، ترجمة: عبد المقص
عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2015م.
– سؤال الهوية– قراءة في جدارية محمود درويش، د. عباس رشيد الددة، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع، بغ
الطبعة الأولى، 2013م.
– سياسة جديدة للهوية – المبادئ السياسية لعالم يتسم بالاعتماد المتبادل، بيكو باريك، ترجمة وتقديم: ح
محمد فتحي، مراجعة: محمود ماجد عبد الخالق، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 2013م.
– شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، بشير يموت، المكتبة الأهلية، المطبعة الوطنية، بيروت، الطبعة الأو
1353هـ– 1934م.
– شاعرات القبائل العربية، أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت384هـ)، تحقيق: د. سامي مكي العا
الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ– 2007م.
– الشخصانية، أمانويل مونييه، ترجمة: محمود جمول، المنشورات العربية، د.ط، د.ت.
– شرح ديوان الحماسة، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت 421هـ)، نشر: أحمد أمين،
السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ– 1991م.
– شعر الحرب في العصر الجاهلي، د. علي الجندي، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1966م.
– الشعر العربي قبل الإسلام بين الانتماء القبلي والحس القومي، د. مصعب حسون الراوي، دار الشؤون الثق
العامة " آفاق عربية"، العراق، بغداد، الطبعة الأولى، 1989م.
– شعر بني تميم في العصر الجاهلي– جمع وتحقيق، د. عبد الحميد محمود المعيني، منشورات نادي القص
الأدبي "بريدة"، الإصدار رقم 7، د.ط، 1402هـ– 1982م.

- شعر بني عامر (من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي 132هـ)- جمع وتحقيق ودراسة، د. عبد الر
محمد الوصيفي، مراجعة: د. صلاح الدين محمد الهادي، نادي المدينة المنورة الأدبي، الطبعة الأولى، 1415
1995م.
- شعر بني كنانة في الجاهلية وصدر الإسلام، د. إبراهيم النعانعة، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان- الأر
الطبعة الأولى، 1428هـ- 2007م.
- شعر تغلب في الجاهلية- جمع وتحقيق، أيمن محمد ميدان، مراجعة: صلاح الدين الهادي، معهد المخطوط
العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)، القاهرة، د.ط، 1995م.
- شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأموي- جمع وتحقيق، إسلام ماهر فرج عمارة، دار الكتب الوطنية، هيئة
ظبي للثقافة والتراث – المجمع الثقافي-، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 1431
2010م.
- شعر ضبة وأخبارها في الجاهلية والإسلام، صنعه، د. حسن عيسى أبو ياسين، عمادة شؤون المكتبات، جا
الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1416هـ- 1995م.
- شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام- جمع وتحقيق ودراسة، د. وفاء فهمي السنديوني، دار ال
للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1403هـ- 1983م.
- شعر غطفان في الجاهلية وصدر الإسلام- جمعًا وتحقيقًا ودراسة، د. إبراهيم النعانعة، دار جرير، عم
الأردن، الطبعة الأولى، 1428هـ- 2007م.
- شعر قبيلة ذبيان في الجاهلية- جمع وتحقيق ودراسة، سلامة عبد الله السويدي، مطبوعات جامعة قط
الطبعة الأولى، 1407هـ- 1987م.
- شعر قريش في الجاهلية وصدر الإسلام "دراسة"، د. فاروق أحمد اسليم، منشورات دار معد للطباعة وال
والتوزيع، الطبعة الأولى، 1997م.
- شعر مزينة وأخبارها في الجاهلية والإسلام- جمع وتحقيق ودراسة، د. حسن عيسى أبو ياسين، مركز البحو
كلية الآداب، مطابع جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، 1414هـ- 1994م.
- شعر همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام – جمع وتحقيق ودراسة، د. حسن عيسى أبو ياسين، دار ال
للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1403هـ- 1983م.
- الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1377هـ- 1958م.
- شعراء النصرانية قبل الإسلام، الأب لويس شيخو، دار المشرق، بيروت، الطبعة الرابعة، 1991م.
- شعراء بني عقيل وشعرهم في الجاهلية والإسلام حتى آخر العصر الأموي- جمعا وتحقيقا ودراسة، د.
العزيز بن محمد الفيصل، د.ط، د.ت.

- شعراء حمير- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، صنعه: د. مقبل التام عامر الأحمدي، مجمع العـ
السعيدة، الجمهورية اليمنية، صنعاء، الطبعة الثانية، 1436هـ- 2015م.
- شعراء عبد القيس وشعرهم في العصر الجاهلي- جمع وتحقيق ودراسة، د. عبد الحميد المعيني، مؤسسة جـ
عبد العزيز بن سعود البابطين للإبداع الشعري، د.ط، 2002م.
- شعراء مذحج- أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية، د. مقبل التام عامر الأحمدي، مجمع العربية السعـ
الجمهورية اليمنية، صنعاء، الطبعة الثانية، 1435هـ- 2014م.
- شواعر الجاهلية دراسة نقدية، رغداء ماريني، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 1422هـ- 2002
- العقل الأخلاقي العربي- دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، د. محمد عابد الجابري، مـ
دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت456هـ)، تحقيق: مـ
محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، سوريا، الطبعة الخامسة، 1401هـ- 1981م.
- عمليات خدمة الجماعة، محمد صالح بهجت، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، د.ط، 1985م.
- الفروسية في الشعر الجاهلي، نوري حمودي القيسي، منشورات مكتبة النهضة بغداد، الطبعة الأولى، 1384
1964م.
- فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، د. سمير الخليل، الطبعة الثالثة، د.م، د.ت.
- فنون الأدب العربي الفن الغنائي الفخر والحماسة، حنا الفاخوري، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامـ
د.ت.
- في النقد الأدبي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة التاسعة، د.ت.
- قضايا الشعر الجاهلي، فتحي إبراهيم خضر، المكتبة الجامعية، الطبعة الأولى، د.ت.
- القومية العربية في شعر شوقي، د. أحمد محمد الحوفي، بحث مقدم إلى مؤتمر الأدباء العرب الخامس، 5
21 شباط 1965م، مطبعة العاني، بغداد.
- القومية العربية والوحدة الكبرى، أنور الجندي، الدار القومية للطباعة والنشر، د.ط، د.ت.
- الكامل في التاريخ- تاريخ ما قبل الهجرة النبوية الشريفة، الإمام العلامة أبو الحسن علي بن أبي الكرم مـ
بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير (630هـ)، تحقيق: أبو الفداء عبد
القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1407هـ- 1987م.
- كتاب الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين للخالديين، أبو بكر محمد (ت 380
وأبو عثمان سعيد (ت 390-391هـ)، تحقيق: د. السيد محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القا
د.ط، 1965م.

- كتاب الأصنام، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، تحقيق: الأستاذ أحمد زكي باشا، مطبعة الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1995م.
- كتاب الأغاني، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، تحقيق: د. إحسان عباس، د. إبراهيم السعافين، الأ بكر عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1429هـ- 2008م.
- كتاب الاكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير- في أنساب ولد الهميسع بن حمير بن سبأ، أبو محمد الح بن أحمد بن يعقوب الهمداني، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، إصدارات وزارة الث والسياحة، صنعاء، الجمهوية اليمنية، د.ط، 1425هـ- 2004م.
- كتاب الجمهرة في أيام العرب، الحافظ عمر بن شبة البصري (ت 262هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد عطية، م الإمام البخاري للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1436هـ- 2015م.
- كتاب الحماسة البصرية، العلامة صدر الدين علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري (656هـ)، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1420هـ- 1999م.
- كتاب الديباج، الإمام أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (209هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن سليمان الجر عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د. ط، د.ت.
- كتاب الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم (ت377هـ)، قابله وعلق عليه وقدم له: د. أيمن فؤاد س مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، د.ط، 1430هـ- 2009م.
- كتاب المختصر في أخبار البشر، الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل أبو الفداء (ت 732هـ)، المطبعة الحس المصرية، الطبعة الأولى، د.ت.
- كتاب جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، تحقيق وتعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عبد المجيد قطامش، الجيل، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1408هـ- 1988م.
- الكتابة ضد الكتابة، د. عبد الله محمد الغذامي، دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م.
1- لباب الآداب، الأمير أسامة بن منقذ (584هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، منشورات مكتبة السنة بالق لصاحبها أشرف حجازي، الدار السنية لنشر العلم، القاهرة، الطبعة الأولى، 1407هـ- 1987م.
1- لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور (ت 711هـ)، طبعة جديدة اعتنى بتصحيحها: أمين محمد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الط الثالثة، 1419هـ، 1999م.
1- المحمدون من الشعراء وأشعارهم، علي بن يوسف القفطي (ت 646هـ)، تحقيق: حسن معمري، مراجعة: الجاسر، اشراف: الأستاذ شارل بلا، جامعة باريس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، د.ط، 1390هـ- 1970م.

1- المخفي أعظم- رؤى ذاتية وقراءات نقدية، هاشم غرايبة، مؤسسة حماده للخدمات والدراسات الجامعية، الكندي للنشر والتوزيع، أربد، الأردن، الطبعة الأولى، د.ت.
1- مداخل ومخارج، مشاركات نقدية، أحمد بيضون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنا الطبعة الأولى، د.ت.
1- مدارات خطاب الهوية، د. محمد سبيلا، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، 2009م.
1- المرأة بين الجاهلية والإسلام – دراسة مقارنة على ضوء الإسلام، محمد حامد الناصر، خولة درويش، الرسالة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1413هـ.
1- المرأة في الشعر الجاهلي، د. أحمد محمد الحوفي، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية معدلة ومزيدة، د.ت.
1- المرأة واللغة، د. عبد الله محمد الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1997م.
1- مشكلات فلسفية- مشكلة الإنسان، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، د.ط، د.ت.
1- مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، د. ناصر الدين الأسد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثا 1996م.
1- مظاهر القوة في الشعر الجاهلي، د. حنا نصر الحتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
1- معجم التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، د.ط، د.ت.
1- معجم الشعراء، أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني (ت 384هـ)، تحقيق: د. فاروق أس دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ- 2005م.
1- معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، التعاضدية العمالية للطب والنشر، د.ط، د.ت.
1- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، (عرض وتقديم وترجمة)، سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني- بيرو سوشبريس- الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1405هـ- 1985م.
1- معجم مصطلحات الأدب- إنكليزي- فرنسي- عربي- مع مسردين للألفاظ الافرنسية والعربية، مجدي وه مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، 1974م.
1- معجم مصطلحات النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، الطبعة الأو 2001م.
1- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام م هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.

1- المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس، د. عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، أش
على الطبع: حسن علي عطية، محمد شوقي أمين، مجمع اللغة العربية، الطبعة الثانية، د.ت.
1- المعمرون والوصايا، أبو حاتم السجستاني (ت 864هـ)، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار أحياء الكتب العر
عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ط، 1961م.
1- المغامرة السردية "جماليات التشكيل القصصي" رؤية فنية في مدونة فرج ياسين القصصية، سوسن ه
جعفر، دائرة الثقافة والإعلام- حكومة الشارقة- دولة الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2010م.
1- مفاتيح اصطلاحية جديدة- معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، مي
موريس، ترجمة: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2010م.
1- مفصل العرب واليهود في التاريخ، أحمد سوسة، الوراق للنشر، الطبعة الأولى، 2014م.
1- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، الطبعة الثا
1413هـ- 1993م.
1- المفضليات، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، الطبعة الساد
د.ت.
1- مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، دار الحقائق، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1985م.
1- مقالات في شعر الجاهلية وصدر الإسلام، د. عدنان أحمد، منشورات دار المركز الثقافي للطباعة وال
والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 2007م.
1- المكان والسلطة، بول كلافال، ترجمة: د. عبد الأمير إبراهيم شمس الدين، المؤسسة الجامعية للدرا
والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ- 1990م.
1- ملامح الفكر الديني في الشعر الجاهلي، د. صادق مكي، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأو
1991م.
1- ملوك حمير وأقيال اليمن- قصيدة نشوان بن سعيد الحميري المتوفى 573هـ وشرحها المسمى خلاصة الس
الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، تحقيق: علي بن إسماعيل المر
إسماعيل بن أحمد الجرافي، دار العودة، بيروت، الطبعة الثانية، 1978م.
1- من أدب الوصايا: أ. زهير محمود حموي، روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطاع الشؤون الثقا
إدارة الثقافة الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، 1434هـ- 2012م.
1- المنجد في اللغة والأدب والعلوم، لويس معلوف، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة التاسعة عشرة، د.ت
1- المؤتلف والمختلف، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي (ت 370هـ)، تحقيق: عبد الستار أ
فراج، دار الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ط، 1381هـ- 1961م.

1- النابغة الذبياني مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية، محمد زكي العشماوي، دار الشروق، القاهرة، الط
الأولى، 1415هـ- 1994م.
1- نزهة الألباب في الألقاب، الحافظ أحمد بن علي بن محمد المشهور بابن حجر العسقلاني (ت 852
تحقيق: عبد العزيز بن محمد بن صالح السديدي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة الع
السعودية، الطبعة الأولى، 1409هـ- 1989م.
1- نساء شاعرات من الجاهلية إلى نهاية القرن العشرين، خازن عبود، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيرو
لبنان، الطبعة الأولى، 2000م.
1- نسب معد واليمن الكبير، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت 204هـ)، تحقيق: د. ناجي ح
عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ- 1988م.
1- نظرية القيمة في الفكر المعاصر، د. صلاح قنصوة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 1981م.
1- نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر، وتحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العل
بيروت- لبنان، د.ط، د.ت.
1- نوادر المخطوطات -21كتاب العقة والبررة، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: عبد السلام هارون، مط
لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1951م.
1- هايدغر ضد هيجل (التراث والاختلاف)، عبد السلام بنعبد العالي، دار التنوير للطباعة والنشر والتو
بيروت، الطبعة الثانية، 2006م.
1- الهويات القاتلة "قراءات في الانتماء والعولمة"، أمين معلوف، ترجمة: د. نبيل محسن، دار ورد للطب
والنشر والتوزيع، سورية- دمشق، الطبعة الأولى، 1999م.
1- الهوية العربية عبر حقب التاريخ، الندوة العلمية التي عقدتها دائرة التراث العربي والإسلامي، فرع الت
والحضارة، في 25-1977/6/26م، المجمع العلمي، بغداد، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، د
1997م.
1- الهوية، أليكس ميكشيللي، ترجمة: د. علي وطفة، صادر عن: دار النشر الفرنسية، تنفيذ: دار الو
للخدمات الطباعية، دمشق، الطبعة الأولى، 1993م.
1- الهوية والذاكرة الجمعية، إعادة إنتاج الأدب العربي قبل الإسلام، أيام العرب انموذجًا، د.عبد الستار جبر،
الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، 2013م.
1- الوثنية في الأدب الجاهلي، د. عبد الغني زيتوني، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السو
دمشق، د.ط، 1987م.

1- الوحدة والقومية لدى العرب قبل الإسلام، خالد إبراهيم عربي، شعبة التثقيف والتعبئة والإعلام، الطبعة الأو
1992م.

**أ: الرسائل والأطاريح الجامعية:**

الاتجاه العروبي في الشعر العباسي، وفاء يوسف الدويري، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، اللغة العربية وآدابها، جامعة دمشق، 1437هـ- 2016م.

الاخوانيات في شعر العصر العباسي الأول (132- 232هـ)، رمضان صالح عباد الجبوري، (رسالة ماجستير كلية التربية، جامعة بغداد، 1410هـ- 1989م.

أشعار فزارة في الجاهلية وصدر الإسلام، جمع- وتوثيق- ودراسة: سلمان بن فوزان الحليفي، (رسالة ماجستير كلية اللغة العربية وآدابها، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1421هـ.

الأنساق الثقافية في (كتاب الجمهرة في أيام العرب) لعمر بن شبة البصري (ت262هـ)، أوراس نصيف ج محمد، (أطروحة دكتوراه)، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية، 1441هـ- 2020م.

الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي- نسق القبيلة أنموذجا، بووشمة معاشو، (أطروحة دكتورا)هـ، كلية الآ واللغات والفنون، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة جيلالي ليابس -سيدي بلعباس-، الجمهورية الجزائ 1439- 1440هـ- 2018- 2019م.

البحث عن الذات في الشعر الجاهلي، رباح علي، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم ا العربية، جامعة تشرين، 2012- 2013م.

بنو عجل في الجاهلية والإسلام إلى سنة 285/ 898: أسئلة الهوية والسلطة ودورهم في الحركات الغالية، الله محمد صوفان، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب والعلوم، الجامعة الأميركية في بيروت، بيروت، لبن 2004م.

بين التحدي والاستسلام في الشعر الجاهلي معلقة لبيد بن ربيعة انموذجا -مقاربة نفسية-، منال بومعرافي، و معمري، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العربي بن مهيدي البواقي-، الجمهورية الجزائرية، 1441/ 1442هـ- 2020/ 2021م.

الثأر في الشعر الجاهلي، غدير سالم الشمايلة، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، جامعة مو 1996م.

- الذات والآخر في شعر الصعاليك حتى نهاية العصر الأموي، فاطمة عامر ياسين، (رسالة ماجستير)، جا تكريت، كلية التربية للبنات، 1434هـ- 2013م.

– شعر بني سعد بن زيد مناة بن تميم من العصر الجاهلي إلى منتصف القرن الثاني الهجري دراسته وجمع م
يجمع منه وتوثيقه، أحمد بن محمد بن إبراهيم اليحيى، (أطروحة دكتوراه)، كلية اللغة العربية، قسم الأدب، جا
الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1428/ 1429هـ.
– شعر بني مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم (من العصر الجاهلي إلى منتصف القرن الـ
الهجري) دراسته وجمع ما لم يجمع منه وتوثيقه، عبد الله بن سليمان بن محمد السعيد، (أطروحة دكتوراه)،
اللغة العربية، قسم الأدب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 28-
1429هـ.
– شعر قبيلة الأزد من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي– جمع وتحقيق ودراسة، صالح طه م
العجلوني، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، جامعة اليرموك، 2006– 2007م.
– شعر قبيلة الخزرج قبل الإسلام– جمع وتحقيق ودراسة، عبد الباقي بدر ناصر الخزرجي، (رسالة ماجستي
كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، 1416هـ– 1995م.
– شعر يوم ذي قار في العصر الجاهلي "جمع وتوثيق ودراسة"، عصام عبد الحليم محمد أخلاوي، (ر
ماجستير)، جامعة القدس، 1437هـ– 2015م.
– صوت الذات وصوت القبيلة في الشعر الجاهلي، رسمية بنت فهد العيباني، (رسالة ماجستير)، كلية ا
العربية، قسم الأدب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1424هـ– 2003م.
– مظاهر البداوة وصورها في الشعر الجاهلي، أحمد اسبيتان الشواورة، (أطروحة دكتوراه)، كلية الدراسات الع
جامعة مؤتة، 2015م.
– الهوية النسوية في شعر المرأة الجاهلية، ماجدة حسن حبيب، (رسالة ماجستير)، كلية التربية، جامعة دي
1438هـ– 2017م.
– الهوية في التفكير العربي الحديث، خير الدين الصوابني، شهادة كفاءة في البحث، كلية الآداب للـ
الإنسانية، جامعة تونس، 1992– 1993م.
– الهوية في شعر الصعاليك قبل الإسلام، محمد سالم فرحان، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، قسم ا
العربية، جامعة البصرة، 1440هـ– 2018م.
– الهوية في الشعر العربي قبل الإسلام، محمود عمر محمد سعيد عبد الله، (رسالة ماجستير)، كلية الآد
جامعة الموصل، 1429هـ– 2008م.
– واقع وإشكالية الهوية العربية: بين الأطروحات القومية والإسلامية " دراسة من منظور فكري"، محمد عمر أ
أبو عنزه، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب والعلوم، قسم العلوم السياسية– جامعة الشرق الأوسط، 2011م.

– الوصايا الشعرية والنثرية للعرب قبل الإسلام– دراسة في ضوء علم الاجتماع، د. سهام حسن جواد السامرا
(رسالة ماجستير)، كلية التربية للبنات– جامعة تكريت ، 2002م.

**ا: البحوث المنشورة في المجلات والحوليات:**

أشكال الولاء عند العرب قبل الإسلام، د. فاطمة بنت علي علي باخشوين، مجلة العلوم العربية والإنسانية، جا
القصيم، المجلد (9)، العدد (2)، ربيع الثاني 1437هـ/ 16 يناير 2016م.

الانتماء القبلي في نماذج من الشعر الجاهلي (بين العصبية والوعي العصبي)، علي مصطفى عشا، الم
العربية للآداب، المجلد2، العدد1، 2005م.

الثقافة والهوية الثقافية، القاضي طارق زيادة، مجلة الفكر العربي، العدد 54، السنة التاسعة، ديسمبر 1988م.

الجار والجارة في شعر الجاهلية وصدر الإسلام – دراسة موضوعية فنية، خيرية علي الشاطر، مجلة جا
الملك عبد العزيز، الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 26، العدد 1، 2018م.

جدل العصبية القبلية والقيم في نماذج من الشعر الجاهلي، د. علي مصطفى عشا، مجلة مجمع اللغة الع
بدمشق، المجلد 82، الجزء 3.

دلالة المكان في الشعر الجاهلي، د. عمار بن لقريشي، أ. معمري فواز، بحث منشور في حوليات الآ
واللغات، جامعة محمد بوضياف– المسيلة كلية الآداب واللغات، الجزائر، العدد السابع، 13 ديسمبر/ كا
الأول 2016م.

الذات المفتخرة في جمهرة أشعار العرب، أ.د عبد الإله عبد الوهاب العرداوي، فاطمة محمد أحمد، مجلة م
راسات الكوفة، العراق، العدد 52، 31مارس/ آذار2019م.

الشاعر العربي قبل الإسلام وتحديات العصر، د. محمود عبد الله الجادر، المورد مجلة فصلية تراثية محك
تصدر عن وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، الجمهورية العراقية، المجلد 15، العدد
1986م.

الشعر الجاهلي بين القبلية والفردية، د. يوسف خليف، المجلة، السنة الثانية، العدد (23)، مصر، ربيع الن
1378هـ/ نوفمبر 1958م.

– صناعة الهوية... الآخر في المخيل العربي (تمثيل المرأة في ألف ليلة وليلة) أنموذجًا، عباس العلي، م
الأقلام، العدد الأول، كانون الثاني/ شباط/ آذار، 2009م.

– صورة القبيلة في شعر الفرسان الجاهليين، أحمد عبيد الله عبد الله العتبي، مجلة الآداب، العدد السادس عن
ديسمبر 2022م.

– ظاهرة الانتماء في القصيدة الجاهلية، د. حسين جمعة، التراث العربي– مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الك
العرب– دمشق، العدد 44، السنة 11، محرم 1412هـ– تموز– يوليو 1991م.
– ظاهرة العذل في شعر حاتم الطائي، د. علي أبو زيد، (بحث منشور)، مجلة جامعة دمشق، المجلد 18، ا
الأول، 2002م.
– العاذلة في الشعر الجاهلي، إبراهيم موسى السنجلاوي، (بحث منشور)، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الم
السابع، العدد الثامن والعشرين، 1987م.
– العاذلة في الشعر العربي قبل الإسلام (دراسة في البنية الموضوعية والفنية)، د. عبد الحسين طاهر محمد
مولود محمد زايد، (بحث منشور)، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، المجلد الثامن، العدد الخامس عشر، كا
الأول، 2009م.
– العصبية القبلية في الشعر العربي القديم (مظاهرها في الشعر الجاهلي)، ميمون يوسف، طعام حفيظة، م
أنسنة للبحوث والدراسات، جامعة زيان عاشور بالجلفة كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، الجزائر، 2019م.
– فضاء الذات والقبيلة في الشعر الجاهلي، حموة بوساحية، ونجاة بو زيد، مجلة (لغة–كلام) الصادرة عن م
اللغة والتواصل– المركز الجامعي بغليزان/ الجزائر، المجلد6، العدد4، 2020م.
– القيم الأخلاقية للعربي من خلال الشعر الجاهلي، د. صالح مفقوده، مجلة العلوم الإنسانية– جامعة م
خيصر بسكرة، العدد الأول، نوفمبر 2001م.
– المنحى الوجودي في الشعر الجاهلي صراع القيم وحب البقاء: د. فاطمة السويدي، مجلة كلية دار العل
المجلد53، العدد116، نوفمبر 2018م.
– وصايا الآباء في الشعر الجاهلي والإسلامي، فتحي خضر، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، (العلوم الإنسان
نابلس– فلسطين، المجلد 19 (4)، 2005م.
– الوصايا الاجتماعية في العصر الجاهلي: دراسة أدبية، نوره عبيد عباس، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماع
المجلد 5، العدد 5، 30 إبريل 2021م.

**Abstract:**

All praise is due to God, creator of the creation, granting good, praise suits His dignity as he must be praised, Prayer and peace be upon our master and prophet Mohammed and his progeny, the light of right guidance whom God removed all impurity from them and to make them completely pure.

The poetic texts of Arabic tribes in pre-Islam era had interest of the old literary men in a remarkable way. They collected them, investigated their texts and got benefit from them as witnesses that represent eloquence era and cite them in their linguistic and literary writings. Shortly afterward, these texts were lost beside what was lost of the Arabic literary heritage and were forgotten, in a way that the speakers of that heritage were jealous. Therefore, they returned to search and investigate together what can be gathered to survive it again in order to keep that original heritage which represents the first root to their identity in an era that the cultural identities are in permanent conflict case to prove efficiency through the reference of deep rooted and creativity priority.

Based on this, the idea of the study was raised which refers to the use of what was achieved in the texts that included the tribal poetic literature in line with the idea of what these texts represent including the identity representations at that time to be a cultural identity in the current time. Thus, the study was entitled' Identity in Verses of Pre-Islam Tribes" after consulting with the supervisor. It studied the texts' potentials including the ideological dimensions that established the factual action that the verse represented and showed it in a literary image.

However, the study adopted the analytical approach with the interest of its inference with other approaches in analyzing the text due to its nature and its speaker's orientation without indulging in the artistic study that this approach mostly imposes. This is because the study sample has no complete construction. It is often achieved in a part of the text, poems, poetic stanzas Therefore, the study was divided into three chapters preceded by introduction and a preface. The preface which is entitled" the identity and verses of pre-Islam tribes": a study in the two concepts and the relation between them" has three axes: axis of identity, the pre-Islam tribes' verse, and the relation between the identity and tribes' verse.

This was followed by the first chapter which is entitled" the identity phenomena in pre-Islam verse" has three sections. The first section was about the Arabic identity in the verse of pre-Islam era. The second section tackled the tribal identity and ways of establishment. The third section treated the ambiguous identity that showed the unstable individual identity, as well oscillation of the paupers' identity which were declared in their verse.

The second chapter which is entitled" the prestigious identity in verse of pre-Islam tribes" has three sections. The first section was about the collective behavioral values in verse of pre-Islam tribes. The second section tackled individual behavioral values. The third section treated the conflict of identities in the verse of that era including all its various dimensions whether they were individuals, collective, or religious.

The third chapter which is entitled ' continuity of the identity in verse of pre-Islam tribes" has two sections. The first section was about the recommendations for protecting the prestigious identity in verse of pre-Islam tribes. The second section tackled the recommendations for protecting the prestigious identity in verse of that era.

The study ended with a conclusion included the most important results, followed by a list of references and bibliographies that the study relied on.

Finally, I have to mention the exceptional efforts of my supervisor" Prof. Dr. Khemis Ahmed Humadi Al Shimeri" whom I cannot hide his efforts. Thus, I deeply pray Allah Al mighty to save him and dress him the continuous health and safety. At last, I don't claim perfection for my work or I gave the study its right, rather, if I was right, this is due to Allah favor. If I am mistaken, this belongs to me.

inistry of Higher Education and Scientific Research

College of Education for Human Science

Department of Arabic

# Identity in Verses of Pre-Islam Tribes

**by:**

**Muntaha Hesoun Zaydan Al Jubouri**

**A Dissertation submitted to the council of College of Education/**

**Kerbala University as a Partial Fulfillment for the Requirements**

**of Ph.D. Certification in the Philosophy of Arabic language / Literature**

**The supervisor:**

**Prof. Dr. Khemis Ahmed Humadi Al Shimeri**

2023 A.D. 1445 H.