عنترة بن شداد بين جدلية الانتماء واللّا انتماء: "دراسة سوسيو نفسيَّة"

Antarah ibn Shaddad between the conflict of affiliation and non affiliation: a psychosocial study

زهرة طويطو[1*]، عيسى لحيلح[2]

[1]مخبر اللغة وتحليل الخطاب جامعة محمَّد الصديق بن يحيى جيجل (الجزائر)touitou.zahra@univ-Jijel.dz

[2]مخبر اللغة وتحليل الخطاب جامعة محمَّد الصديق بن يحيى جيجل(الجزائر)aisalahilah@outlook.fr

معلومات البحث

تاريخ الاستلام:08 /2022/07.

تاريخ القبول:2023/01/30

Printed ISSN: 2352-989X

Online ISSN: 2602-6856

الملخص:

ارتبطت ظاهرة الانتماء واللاانتماء عند الشاعر عنترة بن شداد بمسألة الهويّة والذّات والآخر، باعتبار أنَّ الانتماء ظاهرة إنسانيَّة تنحدر في الجاهلية من أصل القبيلة، ويهدف هذا المقال إلى معرفة جدل ذات الشاعر بين الظاهرتين، إذ تشكل كل واحدة منهما صيغة جديدة ومبادئ مغايرة، وعلى هذا الأساس جاءت هذه الورقة البحثيّة معنونة بـ" عنترة بن شداد بين جدلية الانتماء واللاانتماء دراسة سوسيو نفسيّة ".

ومن أهم النّتائج التّي توصّل إليها المقال هي: الانتماء ضروب وحتميات وضرورة قبلية، واللاانتماء شكل من أشكال الخلع والقطيعة.

لكلمات المفتاحيّة: عنترة بن شدّاد. الشعر الجاهلي. الانتماء. اللا انتماء.

ABSTRACT

The phenomenon of affiliation and non affiliation to "Antarah ibn Shaddad" was linked to the issue of identity, self and the other, considering the existence as a humanistic phenomenon descended from the tribe's origin in the Jahiliah., This article aims at knowing the conflict of the poet's self between the two phenomena, as each one of them forms a new version and different principles. On that basis, this paper is entitled "Antarah ibn Shaddad between the conflict of affiliation and non affiliation "a psychosocial study ".

One of the most important findings of the article is that affiliation is a tribal necessity, whereas non affiliation is a form of separation.

Keywords: Antarah ibn Shaddad, Pre - islamic poetry, Affiliation , Non affiliation.

* المؤلف المرسل.

1. مقدمة:

يعتبر الشعر الجاهلي في زمانه وكل الأزمنة رسالة إنسانيَّة، سياسيَّة، اجتماعيَّة، نفسيَّة ساقها الشاعر لبعث الذَّات من جديد، إذ يسعى لبناء منظومة فكريَّة ماضية يمكن أن تتوغل في ذاكرتنا في أي لحظة زمنيَّة مستقبليّة، وذلك يعود لتشابه تنازع الـ: "أنا" مع الذَّات الضمير والذات الآخر، هذا التنازع ساهم في بناء ذات متشظيَّة بين أن تكون أو لا تكون، أو الـ" أنا الحقيقيَّة "والـ" أنا اللا حقيقيَّة"، باعتبارها نتاجاً لمصداقيَّة أو عبثيَّة وعدميَّة الـ"أنا" آنذاك.

إنَّ المقصود من هذه الأنا يكمن في علاقتها مع الآخر المتمثل في البناء القبلي، فهي على علاقة دائمة بالمحيط أو الإنسان الآخر شأنها شأن الذَّات في مراحلها المختلفة، ليتشكل بذلك خطاب شمولي ينزف بالاختلاف دون التشابه، وبالانعزال دون الانفتاح الذِّي يوحي بدوره بحقيقة الهويّة المتشكلة في ذلك العصر.

وبالحديث عن هويّة الذَّات وعلاقتها بالمبادئ الوضعيَّة التي حدَّدتها القبلية لقبولها كفرد تابع لها، يتضح أنَّها تتعلَّق بالنَّسب واللَّون والدَّم، فالذّات على اختلافها لا يمكن أن تشكل هوية منفردة خارج مبادئ وحدود الخليّة المجتمعيّة التي اتفقت عليها القبيلة، وحسب هذه المبادئ تكون قوة وضعف الجنسيَّة المتحصل عليها لثبوت الانتماء.

وفي ظل هذه " الخليَّة المجتمعيَّة " سَعَت الذَّات لضمان قبولها في حدود ما هو منطقي ومعقول، إلا أنَّ التعدي الاجتماعي والنَّفسي الذِّي مارسته القبيلة في حق الأفراد من عبودية وحرمان، كان بادرة تشكل إنسان جديد يدعو إلى الانفلات من الظواهر النمطيَّة التقليديَّة، فمن النَّزعة الجماعيّة التي تصرخ بصوت الضمير الجمعي لأنَّها " أنا معترف بها "، إلى النزعة الذاتيّة التي تمجد صوت الضمير الفردي لتصبح " أنا متمزقة " متعرضة للفصل والخلع.

هذا التنازع ساعد في تشكل الوعي والإيمان بضرورة التغيير دون الرضوخ والولاء، فالنظام المزعوم الذِّي مجَّدته القبيلة تعرض للسقوط، ليجد الفرد ذاته من خلال الفوضى التي أثارها.

ولعلَّ الشاعر عنترة بن شداد نموذج مثالي عميق ودال على تشظي الذّات بين الهويّة الجماعيّة والهويّة الفرديَّة، وبشكل آخر بين الذّات المنتميّة واللامنتمية. ومن هذه الرؤية نطرح الإشكالية التالية: ماهي ظواهر الانتماء و اللا انتماء عند الشاعر، وكيف تجسدت؟ وما هي المشكلات التي دفعت بالشاعر إلى الانفصال عن القبيلة، أو اللجوء إلى انتماء جديد مخالف ومغاير المبادئ والأفراد، وما المقصود بالمجتمع البديل عند الشاعر؟.

ويهدف هذا البحث إلى معرفة تمثلات الانتماء واللا انتماء، وعلاقتها بالانتساب والولاء، والتمرد والاغتراب، وقد اعتمدنا في هذا البحث على دراسات أدبيَّة واجتماعيَّة تمسُ الذَّات الجاهليّة كدراسة" الانتماء في الشعر الجاهلي" لفاروق أحمد سلوم، و" العصيان من التبعيَّة إلى التمرد" لفريدريك غرو، و" الغربة في الشعر الجاهلي" لعبد الرزاق الخرشوم، و" اللامنتمي" لكلون ولسون، و" الانسان المتمرد" لألبير كامو، وغيرها من البحوث، وقد تم معالجة هذا العمل في عنصرين الأول منه موسوم بـ" عنترة الشاعر المنتمي" تناولنا فيه ظواهر الانتماء عند الشاعر من عبوديّة

وشجاعة وحب، والثاني منه موسوم بـ " عنترة الشاعر اللامنتمي" وتناولنا فيه علاقة اللا انتماء بالتمرد والاغتراب، والوصول إلى المجتمع الجديد أو البديل، متبعين في ذلك المنهج الاجتماعي والنَّفسي.

وتتمثل أهميّة هذا البحث في: معرفة المشاكل التي تواجه الذَّات والتِّي جعلت منها ذات متمردة على الانتماء، وقادرة على صياغة عالم جديد يتوافق ورؤيتها للعالم، وأنَّ وجود الذّات قد يتحقق بالفوضى دون النظام، في حين قد يكون العالم الحيواني الطبيعي ملاذ الأنا وتوجُّهِهَا.

2. عنترة بن شداد الشاعر المنتمي:

كانت ظاهرة الانتماء عند الشعراء الجاهليين بمثابة الوجود الفعلي للذّات الإنسانية، إذ بحثوا عن وجودهم في كل الموجودات التي صادفوها في الحيّز الذي خوّل لهم العيش فيه، إنَّ الانتماء لدى غالبية الشعراء علاقة جدليّة بين الإنسان و المحيط، والإنسان والآخر أو الإنسان والضمير، هذه الذات الشّاعرة لا يمكن لها الانفصال عن انتماء دون الآخر، وإلاّ سلكت معنًى جديدًا من معاني الوجود.

إنَّ حالة الوجود دون الكينونة التّي تسعى الذّات الشاعرة الوصول إليها كاملة في كل بناء داخلي أو خارجي لِظاهرة الانتماء، فهي صفة ملازمة لا يمكن الانفصال عنها أو التجرّد منها في كل حالاتها، سواء في ليلها أو نهارها، بردها أو حرّها، وجودها أو غيابها، وفي ظل هذه الثنائيات الضدّية يتكشف معنى الانتساب، فالمنتمي الجاهلي في حالة كفاحٍ دائم لتحقيق ذاته التّي تسعى القبيلة جاهدة لفصله عن الوجود؛ أي تسعى لاستئصال الذات من الانتماء الثابت إلى المتحوّل، هذا الصِّراع يُبرِّر علاقة الإنسان بالانتماء ولا إمكانية العيش دون اتصال، فهما: «علاقة تلازمية، يتنوع فيها التلازم (الانتماء) بتنوع العلاقات الإنسانية في مكان زمان محدّدين، فهو ظاهرة إنسانية قُدمى يرقى تاريخها إلى بداية تاريخ الوجود الإنساني نفسه»(أسليم، 1998، صفحة 9).

هذا البعد التاريخي للظاهرة الإنسانية اهتدت إليه الجاهلية، من خلال الخليّة المجتمعية التّي تضمّ طوائف بشرية يجمع بينها النّسب والدّم، إذ احتكموا في تسيرها إلى الأعراف والتقاليد المشتركة والمتفق عليها من طرف رب أو رئيس القبيلة، لتصبح تكتلا إنسانيًا يجمع بين الأفراد الرَّاغبين في الانتماء لهذه الخليّة، لتتوّج بتاج الاتفاق فالرّضوخ ثمّ الولاء.

وتوحي ظاهرة الانتساب إلى وجود مجتمع قائم على التشابه دون الاختلاف، ليتشكل بذلك نسق اجتماعي وسياسي، وتاريخي وعاطفي، وثقافي مشترك ومُوغِل في ذاكرة الفرد والجماعة، فالقبيلة على وعي تام بضرورة توحيد الفروق الذّاتية بين الطوائف، فالنّسب والدّم جنسية معترف بها منذ الولادة، في حين تبقي الاختلافات الأخرى معترف بها بفعل الولاء، وتتمثل في اللّون والعبودية.

وباللّحظة التي تُحقّق فيها الذَّات الشّاعرة انتماءها إلى القبيلة أو العرف المتفق عليه، يُفرض على القبيلة السيطرة على أفرادها للحفاظ على أمنهم ووجودهم. فصفة المنتمي في هذه المرحلة مبنيَّة على صيغة "الأصل والتابع"، وكان على الأصل وهم سادات وأشيَاخ القبائل حماية التابعين إليها من أبنائها وعبيدها، وكل من نُسب إليها بصفة القرابة والولاء،

فهي بالنسبة له:«أسرة كبيرة يربط بعض أفرادها ببعض سببٌ من القرابة أو الزّواج، وربّما انتسبت شخص إلى قبيلة بالولاء، أو الحلف فأصبح كأنّهُ من تلك القبيلة نسبًا ودمًا»(فروخ، 1981، صفحة 60).

ولعلّ الانتماء الأكبر الذي تحقّقه القبيلة للتابعين لها هو الحماية والعيش الآمن، والقبول الفعلي دون الظاهري، فهو يطمع دائمًا في أن:«يحتمي بها حين تدهمه إحدى كوارث الطبيعة، أو حين يتعرض لعدوان من أفراد آخرين (...) ويكون التلاحم والتعاون بين الفرد والجماعة هو الملجأ والملاذ من طبيعة شديدة الوعورة، ويغدوا الجميع بدًا واحدةً للسعي من أجل الاحتياجات الضرورية للفرد والجماعة»(عمارة، 2001، صفحة 17)، وهذا الاحتماء والأمان مفروضَان على التابعين أيضًا، فالانتماء علاقة متبادلة بين كل الأطراف المنتمين، فكان عليهم مراعاة أمن القبيلة والدّفاع عنها من كل عدوان داخلي أو خارجي، ورعاية مجدها وحفظ عهدها، والفخر ببطولاتها، ومن ثمة التّضحية من أجل بقائها واستمرارها بين القبائل، وذلك أقل واجب على الشّاعر المنتمي القيام به، فمهمته شاقة ومتعدّدة كباقي الأفراد في القبيلة، إذ عليه أن:«ينسى ذاته، فتحل النزعة القبلية محلَّ النّزعة الذّاتية، ليذوب بذلك صوت الضمير في صوت الجماعة فكان عليه تجميد عزّها، وقيادة أهلها إلى المزيد من البطولات والانتصارات، فيقدس شرفها، ويحسن ذكرها، وينهك سلاحه ورمحه وجواده من أجلها، ويرفع معنويات أبنائها، فيمدح ويفخر، ويرثي، ويهجو أعدادها، تعظيمًا لشأنها بين القبائل»(عمارة، 2001، الصفحات 29-30-31).

ومن هذا المنطلق، تجسدت ظاهرة الانتماء عند الشّاعر "عنترة بن شداد"، فكان الحامي لقبيلته، وجيرانه ونساءِ عشيرته، هذه علاقة التِّي تربط بين الشَّاعر وقبيلته اتخذت معنى آخر دون المعنى العام للظاهرة، ويعود ذلك إلى إشكالية النَّسب، ممّا جعلها علاقة أقل تلازمية، فَكاد الانتماء أن ينحصر في واجب المنتمي دون واجب الجماعة، ولعلّ طريقة مجيء الشاعر عنترة إلى للعالم كانت عرفًا غير معترف به في الجاهلية، إذ أنّ:«أباه وقع على أمةٍ حبشية يقال لها زبيبة فأنجبته، وكانت العرب في الجاهلية إذا كان للرجل منهم ولد من أمة استعبده»(عنترة، 1996، صفحة 8)، ومن هذه الصفة اقتصر واجب الحماية والرِّعاية على الشَّاعر، فهو المنتمي غير الشرعي للقبيلة، بحيث كانت انتماءً مجحفًا في حقّه، وقد جعل الشّاعر انتماءهُ مقرونًا بظواهر ثلاث: أوّلها صفة العبودية التي ولد عليها، ثم ما تعلَّق بواجب الحماية والدِّفاع، وأخيرًا ما ارتبط بحالته العاطفية وانتمائه الذِّي فرضته علاقة الحُب التِّي تجمع بينه وبين ابنة مالكٍ .

1.2علاقة الانتماء بالعبودية:

إنَّ الحديث عن عبودية الشَّاعر عنترة بن شداد دليل على معنى ضعف الانتماء، فهو أكثر المنتمين في المجتمع تبعية للأسياد والأحرار، فهو عبد:«لا يملك نفسه، فحركات يديه وجسده ليست سوى صدى وإجابة وردّة فعل ونتيجة لقول أمر ناهٍ صدر أوّلاً ومهيمن»(غرو، 2019، صفحة 43)، وقد اتضح أنَّه يسعى في تحركاته لإرضاء سيّدِهِ، فكما نجد "الأصل والتابع" في المجتمع نجد: "الانتماء الأصل والانتماء التابع" ، هذا الأخير يتعلَّق بعبيد السيّد وحشمِهِ، وكل من لجأ إليها للاحتماء، هذا الاختلاف في الانتماء ولَّد لدى الشّاعر نفسيّة توجت بالطَّاعة التَّامة دون الرَّفض أو العصيان، فهو إنسان:«مسيّر ومسيطر عليه، ومأمورًا ومحكومًا لأنّه لا يستطيع أن يعصي»(غرو، 2019، صفحة 42).

لعلّ العبودية التّي رأى فيها عنترة انتماءهُ لقومِهِ، اهتدى إليها منذ الصغر أو منذ الفطام، فقد كان تابعًا لسيّدهِ حريصًا على أوامرِهِ، فهو خاضع لحكم خاص في المجتمع، فالأحرار رأوا في الرجل الأسود نوعًا من الانتماء الضعيف، الدنيء والذّي اقتصر في تنفيذ الأوامر طمعًا في الحماية، هذا المنتمي الهشّ في نظر السيِّد كان ذا طباع خشنة حادة، تستدعي الفصل دون الوصل.

ويختلف انتماء الحرّ "السيّد الأبيض" حسب عنترة عن انتماء العبد "الأسود"، الذي لم يلحق بنسب معيّن، فالعبيد أو " الأغربة "هم الذين:« سرى إليهم السواد من أمهاتهم الإماء، فلم يعترف بهم آباؤهم العرب، ولم ينسبوهم إليهم، لأن دماءهم ليست عربية خاصة»(خليف، دت، صفحة 52)، وقد جاء عنترة بهذه المسلمة للبرهنة على تناوب الانتماء بين ثنائيَّة "صحيح النّسب وعليل النّسب"، كما هو الشأن مع شاعرنا، إذْ تجسَّدت فكرة العبد المنتمي عنده من خلال الطاعة المفرطة إلى سادات القبيلة، وقد أنشد في ذلك:

أنا العبد الذّي حُبِّرت عنهُ رعيتُ جِمالَ قومي من فطامي(عنترة، 1996، صفحة 188).

في هذا البيت الشّعري عمد الشَّاعر إلى رسم نوعين من الانتماء، إذ أنّ شطره الأوّل: تصريح بانتمائه الذاتي، في حين عجز البيت تصريح بانتمائه الجمعي، فالشَّاعر ينتمي إلى فئة "اللا منتمين " إلى آبائهم في قوله: "أنا العبد"، ومنتمي إلى الجماعة بفعل الولاء والرّضوخ في قوله: "رعيت جِمال قومي من فطامي"، وهو انتماء مفروض، ومن معانيه الخضوع والذّل والتضحية، يقول:

لا يَحمِلُ الحِقدَ مَن تَعلو بِهِ الرُتَبُ وَلا يَنالُ العُلا مَن طَبعُهُ الغَضَبُ

وَمَن يِكُـن عَـبدَ قَومٍ لا يُـخالِفُهُم إِذا جَـفوهُ وَيَستَرضي إِذا عَتَبـوا

قَد كُنتُ فيما مَضى أَرعى جِماهُمُ وَاليَومَ أَحمي حِماهُم كُلَّما نُكِبوا

لِلَّهِ دَرُّ بَني عَـبسٍ لَقَـــد نَسَلو مِنَ المكارِمِ ما قَد تَنسُلُ العَرَبُ(عنترة، 1996، صفحة 25).

تميزت عبوديته الشاعر في هذه الأبيات بتأسيس شخصيّة منتمية جديدة، وذلك في قالب مغري تلقى القبول من طرف الأحرار، وعلى العبد أن يحظى ببعض الهدوء النفسي، والبلوغ الفكري، للوصول إلى مراتب العزّ والشّموخ، فالتسلُّح بالولاءِ والطاعة: «يخلق الجماعة، والعصيان يخلق الانقسام»(غرو، 2019، صفحة 27)،وذلك لأنَّ الـ"أنا" المستعبدة كتب عليها الإذعان لضمان ثبوت الانتماء فقال: "من يكن عبد قومٍ لا يخالفهم"، وقد جعل عنترة ذاته مثالاً لهذا الرّضوخ، محاولاً الارتقاء بذاته بين قومه فراح يفخر ويمدح ليذوب بذلك صوت الذَّات في صوت الجماعة، وفي قوله:" لله درُّ عبسٍ قد نسلو / من المكارم ما قد تنسل العرب"، بيت شعري تلخصت فيه ذروة النَّسب والانتماء، فمن الانتماء الفرعي إلى الانتماء الأصلي الذّي يزهو به العرب، وفي هذه النقطة بالتحديد عارض الشاعر طريقة اشتغال العرف في القبيلة وإيمانه بالانتماء للَّون الأبيض كصفة موحدة للأصل العربي، أو الانتماء العربي، يقول:

وَأَنا اِبنُ سَوداءِ الجَبينِ كَأَنَّها ضَبُعٌ تَرَعرَعَ في رُسومِ المنزِلِ

الساقُ مِنها مِثلُ ساقِ نَعامَةٍ وَالشَعرُ مِنها مِثلُ حَبِّ الفُلفُلِ

وَالثَغرُ مِن تَحتِ اللِثامِ كَأَنَّهُ بَرَقٌ تَلَأْلَأَ في الظَلامِ المسدَلِ(عنترة، 1996، صفحة 135).

في هذه الأبيات الشعريَّة يؤطِرُ الشاعر مفهوم انتماء العبوديَّة بالانتساب، إذ في هذه الحالة (العبوديَّة): "يُسوَّغ للرجل الانتساب للأم إذا كان الأب مجهولاً "(السيف، 2008، صفحة 44)، ويتضح ذلك في قوله:"أَنا اِبنُ سَوداءِ الجَبينِ"، ويقصد هنا "أُمّه زبيبة"، وقد قدَّم هذا الانتماء في قالب وصفي غزلي لا يَتوافق مع الصُّورة التقليديَّة التي رسمها المنتمي الحر آنذاك.

وفي الأخير يمكن القول: إنَّ الشاعر عنترة بن شداد أبدع في تصوير الانتماء كبعد إنساني لصفة العبودية، فسلك بذلك طريقًا جديدًا، مهَّد به الطريق للعبيد حتّى يفتخروا بعبوديتهم، فهي ليست ظرفًا لذَل النَّفس وإهانتها، إنَّما هي عاملٌ فاعلٌ في انتماء الأفراد داخل الحيّز الذِّي يعيشون فيه، فأن تكون عبدًا منتميًا، خيرًا من أن تكون حرًّا لا منتميًا، وكانت آخر صيحات العبد أن يفخر به الأحرار ويمجدوه وينسبوه إليهم، إذ به شُدَّ حصنهم، وارتقى مجدهم، وحُفظ عرضهم، يقول:

بَني عَبسَ سودوا في القَبائِلَ وَافخَروا بِعَبدٍ لَهُ فَوقَ السَماكَينِ مِنبَرُ

إذا مـــا مُنادي الحَيِّ نـــادى أَجَبتُهُ وَخَيلُ المنايا بِالجَماجِمِ تَعثُرُ

سَلِ المشرَفِيَّ الهِندَوانِيَّ في يَـــــدي يُخَبِّرِكَ عَنّي أَنَّني أَنـــا عَنتَرُ(عنترة، 1996، صفحة 80).

2.2الانتماء ضرب من الشجاعة:

ينطلق عنترة في هذا اللَّون من الانتماء، بإعلان إنسان جديد يؤمن بالواجب الأخلاقي تجاه الجماعة، وهي الفكرة التي أراد إيصالها إلى أكبر عدد من الأفراد، باعتبارها رسالة إنسانية تعج بمعاني الوجود، وقد اقترن هذا اللَّون من الانتماء بقوة الشّاعر وشجاعته، وما تعلنه حالة الفروسية لديه، يقول في حماية الجار وحدود القبيلة ومقدساتها وحرماتها:

وإني لأحـــمي الجـارَ منْ كلّ ذلـة وأَفرَحُ بالضَّيفِ المقيمِ وأَبهجُ

وأحمي حمى قومي على طول مدَّتي إلى أنْ يروني في اللفائفِ أدرجُ(عنترة، 1996، صفحة 42).

يتحسّس القارئ من هذه المعاني الحس الوطني أو لقبلي عند الشاعر ، وتبنيه فكرة الدفاع وتقديس حسن الجوار من جهة، ورعاية حدود القبيلة من جهة أخرى، فالمنتمي صفة ذاتية تابعة لوجود معين قريبًا كان أو بعيدًا، في حين لا ينتهي هذا الانتماء إلَّا بإعلان نهاية وجود الذَّات المنتمية داخل هذا الحيّز الزمكاني"إلى أنْ يروني في اللفائفِ أدرجُ"، والمقصود هنا المنيَّة، إذ تصبح الذَّات غير فاعلة في تأسيس الانتماء، وبذلك تسقط صفة المنتمي.

ومن أوجه الانتماء القبلي الحفاظ على عرض أبناء القبيلة، ويكون هذا الحفاظ على وجهين، الأوّل منه: حفظ العرض داخل القبيلة وبين أفرادها، وذلك لتعزيز الانتماء بينهم، والوجه الثاني: حفظ العرض من كل عدوان خارجي يمكن أن يلحق بالقبيلة يقول:

وَإِنّي اليَومَ أَحمي عِرضَ قَومي وَأَنصُرُ آلَ عَبسَ عَلى العُداةِ(عنترة، 1996، صفحة 39).

وقد كان الشاعر عفيف النَّظرة، حارسا على مفهوم الانتماء وعلاقته بالمرأة، إذ يغارُ على عرضها وشَرفها، فحرس على حمايتها، وحفظ انتمائها يقول:

ما اِستَمتُ أُنثى نَفسَها في مَوطِنٍ حَتّى أُوَفّي مَهرَهـا مَـولاها

وَلَمـا رَزَأتُ أَخـاً حِفاظَ سِلعَةً إِلّا لَـهُ عِنـدي بِـها مِثلاهـا

أَغشى فَتاةَ الحَيِّ عِنـدَ حَليلِها وَإِذا غَزا في الجَيشِ لا أَغشاها

وَأَغَضُّ طَرفي ما بَدَت لي جارَتي حَتّى يُـواري جـارَتي مَـأواها

إِنّي اِمرُؤٌ سَمحُ الخَليقَةِ مـاجِدٌ لا أُتبِعُ النَفسَ اللَّجوجَ هَـواها(عنترة، 1996، الصفحات 208-209).

أعلن الشَّاعر في هذه الأبيات حالةً من الانتماء بطريقة غزليّة أدَّت إلى تشكل معنى جديد من معاني الحماية، هذا المعنى العميق يوحي بتلاحم القوة والعاطفة، وهو صورة خارجيَّة مسموعة لصوت الضمير المثقل بحمل الولاء والطاعة، وحتميَّة الفخر يقول:

مَن مِثلُ قَومي حينَ يَختَلِفُ القَنا وَإِذا تَـزِلُّ قَوائِمُ الأَبطـالِ

فَفِدىً لِقَـومي عِنـدَ كُلِّ عَظيمَةٍ نَفسي وَراحِلَتي وَسائِرُ مالي(عنترة، 1996، صفحة 118).

لعلَّ الانتماء عند الشاعر باعتباره ضربٌ من الحماية، حالة إنسانيَّة اهتدى إليها في ظل تلك الفوضى الاجتماعيَّة والنَّفسيّة والسياسيّة التي يعيشها، وبفضل شجاعته أثمرت هذه الفوضى ليتحقَّق نسبه في الأخير، معلناً ثبوت الحالة الأبويَّة أو الانتساب الأبوي لديه، وذلك عندما أغارَ:« أحياء العرب على بني عبس فأصابوا منهم واستقوا إبلا، فتبعهم العبسيون فلحقوهم فقتلوهم عمّا معهم عنترة يومئذٍ فيهم، فقال له أبوه: كُرَّ يا عنترة، فقال عنترة: العبد لا يحسِن الكر، وإنّما يحسِنُ الحِلاب والصر، فقال: كُرّ وأنت حر فكرّ(عنترة، 1996، صفحة 225).

وقد نظم في هذه الحادثة:

أنا الهجين عنترة كلُّ امرئ يحمي حِره

أسودَهُ وأحـمره والشعراتِ المشعـره(عنترة، 1996، صفحة 225).

وقد تلاحمت صفة العبوديَّة والشجاعة في تحقيق انتمائه، فَبعد أن:"حطَّم قيود العبودية بسيفه، واستردَّ حرّيته بكفاحِه، وفرض وجوده على القبيلة"(عنترة، 1996، صفحة 38)، أصبح يؤمن بحلاوة الانتساب الاجتماعي والعاطفي، وضرورة اكتمال القالب الأسري الذي طالما جاهد من أجله يقول:

إنّي امرئ من خير عبسٍ منصبًا شطري وأحمي سائري بالمِخْصِلِ(عنترة، 1996، صفحة 226).

هذه اللَّوحة الفارسية، تركت صداها في القبيلة الجاهلية، والتي تمثَّلت في النَّسب الصريح والعفيف للأهل، مفتخراً بمنصب أبيه، ناصراً لشطر أمه. وفي الأخير اتخذ مفهوم الانتماء عند الشاعر تَصوراً جديداً، فهو ضربٌ من الحماية والفروسيّة المصحوبتان بالولاء والطاعة للقبيلة.

3.2الانتماء ضرب من الحب:

عانق الشُّعراء خيالهم العاطفي، والتمسوا فيه القرب والرضا، فاستوطنوا في ذكرياتهِ معلنين التوجه العاطفي في حياتهم، فكان المجتمع عبارة عن صراع عاطفي مع الوجود يتنازع فيه الحب واللاحب على ضفاف الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، وعلى هذا النّحو سَار عنترة في ضبط مفهوم الانتماء، إذ جعل منه حالة عاطفية تسحب القلب لانتماء دون الآخر، في حين قد يكون هذا الانتماء اعتداءً صريحًا ممّا زاد من تفاقم ظاهرة الانتماء وعقدة الوجود عنده.

فالشاعر وجَّه هذا المفهوم توجيهًا حسّيًا، فالمنتمي قد أصبح معلق عاطفيًا لا يمكن له التحرُّر من الانتماء القاسي الذي فرضته الطبيعة المجتمعية في الجاهلية، هذا الانتماء فرضته العلاقة العاطفية التي تجمعه مع ابنة سيده، يقول:

عَذابُكَ يا اِبنَةَ الساداتِ سَهلُ وَجورُ أَبيكِ إِنصافٌ وَعَدلُ

فَجـوروا وَاطلُبوا قَتلي وَظُلمي وَتَعــذيبـي فَإِنّي لا أَمَـلُّ

وَلا أَسلو وَلا أَشفي الأَعـادي فَساداتي لَهُم فَخرٌ وَفَضلُ

أُنــاسٌ أَنزَلونـــا في مَكانٍ مِنَ العَلياءِ فَوقَ النَّجمِ يَعلو

إِذا جاروا عَدَلنا في هَـواهُم وَإِن عَــزّوا لِعِزّتِهِم نَــذِلُّ(عنترة، 1996، صفحة 116).

يظهر جليًا من هذه المعاني أنَّ الشَّاعر في حالة انقياد ورضوخ، فلِتناقض معاني الأبيات مع الألفاظ دلالة على نفسية ساقها لإثبات حبِّه من جهة، وتصوير حالته مع قومه من جهة أخرى، فهي مليئة بالإحساس المرهف والطاعة الشعورية، فمن الرضوخ للسلطة الجائرة في قوله:(جور، قتلي، ظلمي) إلى السلطة العاطفيّة في قوله:(ساداتي، فخر، فضل، العلياء، النجم)، وهما حقلان دلاليان يثبتان صراع الحب والسلطة، يقول مجدداً:

ولولا الهَوَى ما ذلَّ مِثلِي لِمِثلِهم ولا خَضَعت أسدُ الفلا للثَّعالِب(عنترة، 1996، صفحة 35).

هذا المعنى فيه نوعٌ من المفاضلة، فشبّه نفسه بأسد " الفلا مقابل الثعالب "، وهي مقارنة بليغة ذات تصوير مجازي اخترق به العالم البشري إلى عالم الحيواني، أو الحبكة النَّفسية يسعى من خلالها لإثبات وجوده يقول:

أحبُّ بنِي عبسٍ ولو هدروا دمِي لأجلكِ يا ابنة السَّراةِ الأكَارمِ(عنترة، 1996، صفحة 90).

وما هذه العقدة وما هذه الطاعة السياسية والاجتماعية إلَّا نتيجة ظرفيَّة، فرضتها حالة الشاعر العاطفية، وذلك في قوله:

وأرضى بالإهابة مع أناسٍ أراعيهم، ولـــو قتلي أخلُّوا

وأصبر للحبيب وإن جفَانِي ولم أترك هواه ولستُ أسلو(عنترة، 1996، صفحة 116).

عاش الشَّاعر هذا اللَّون من الانتماء تائها مكرها، إذ تمرَّد الحبّ على ربوع الحياة لينشر الألم والخوف، بدل الأمن والأمان، وهذه الصورة توحي بوجود بعدين لعلاقة الإنسان بالانتماء، فالبعد الأوّل: الانتماء ضربٌ من الحبّ يحقق الانتساب والاعتراف والرضا، والبعد الثاني: الانتماء ضرب من الحب يحقق العزلة والاغتراب والتمرّد والسّخط، يقول مُحَمَّد أنور حجاب:«الحب هو نوع من الانتماء الذي يبدأ من الأسرة الصغيرة، فإن انعدم الحب بين الأسرة فيصبح الفرد عدوانيًا مع الآخرين، وأنّه سينزاح إلى موضوعات خارجيّة بديلة، فالعدوانيّة تجاه الأب يمكن أن تنزاح إلى الرؤساء أو إلى السلطة في المجتمع»(حجاب، 2013، صفحة 30).

من هذا الفكر الاجتماعي والنَّفسي، والسياسي ينطلق عنترة في بناء معنى جديد لحياته، متخلصًا من كل معاني الاضطهاد والعبوديّة ليتَشكَّل بذلك إنسان جديد متناثر الأفكار، متضاد المعاني؛ إنَّه يريد إعلان الذَّات وطموحاتها وإن لم يكن ما يُريده نبيلاً؛ فالتمرّد:«في حدِّ ذاته ليس الشيء النبيل، بل النيل ما يطلبه التمرّد، حتّى ولو كان ما يحصل عليه لا يزال خسيسًا»(كامو، 1983، صفحة 130)، ولعلَّ هذا المنطلق انفجر قبل اعتراف والدهِ به.

3.عنترة بن شداد الشّاعر اللا منتمي:

أعتقد أنَّ الوضع القبلي الذي ساد في الجاهلية، بما فيه من عصبية وولاء إلى العرف والدّم والنّسب، هي ضرورة اجتماعيّة استوطنت عند شاعرنا بمعنى ضربٌ من العبوديّة، وضربُ من الحماية والشجاعة، وضربٌ من الحب والهوى، ليتفطنَّ الشاعر في الأخير لحقيقة أنَّ:« النسب المغموز به، واللَّون الأسود، والعبودية، وفقدان الحريَّة التي تكاثرت عليه أشقَّت حياته، وأدمت روحه»(علي، د.ت، صفحة 18).

وكانت هذه الظاهرة تتمتع بكل الرَّوابط والقيَّم التّي تشعر فيها الذّات بقيمة الـ"أنا" العليا، ليتشكَّل الوعي بالأنا الوهميَّة التّي أرسَاها الخطاب التعسّفي القبلي، هذا الوعي دفع بالذَّات للعدول عن المبادئ والأعراف التي وُضعت لفرد دون الآخر، فالـ" أنا الحقيقية " لا يمكن أن تخضع إلى مبادئ وأعراف الـ" أنا اللا حقيقية".

كما أنَّ الفروق الذّاتية التّي أحصاها عنترة _باعتبارها انتماءً_ خارجة عن طاقة الفرد وإرادته، فالدّم واللّون بصمات خارجية لا يمكن التحكُّم فيها، فكان لها أثرها في خلق معنى جديد لوجود الذَّات داخل القبيلة.

لقد جاء عنترة بمفهوم جديد لذاته التائهة في عالم الغموض القبلي، والنظام المزيَّف، القائم على التركيبة الفيزيولوجية للذَّات، فقام بخلخلة هذه التركيبة أو البنية، وتبنى ظاهرة جديدة قائمة على دحض مسلمات ظاهرة الانتماء، هذه الظاهرة الجديدة تمثَّلت في "لا انتماء الشاعر"، إذْ أصبح إنسان منتمي شكلاً لا قلبًا، تصورًا لا يقينًا، وهي رحلة الذّات من الظاهرة المزعومة إلى الظاهرة الطارئة.

وقد تَبنى الشَّاعر هذه الظاهرة نظرًا للمشكلات التي يواجهها في مجتمعه أو عالمه، فهو الشخص الذِّي: «لا يستطيع أن يعيش الحياة كما هي»(ولسن، 2004، صفحة 94)، إذ يعيش نوعًا من الضغط الاجتماعي والسياسي والعاطفي المحرِّك لطاقته الداخليَّة، فَسعى لإثبات قدرة الذَّات على التَّصرف دون التَّكيف ، والحرِّية دون العبوديَّة، ولعلَّ أنَّ:«مشكلة اللامنتمي هي مشكلة الحريَّة، وأنَّ الإنسان يصبح لا منتميًا حين يبدأ بالتذمّر تحت وطأة شعوره بأنَّه ليس حر»(ولسن، 2004، صفحة 133)، إنَّ رفض الانتماءات السابقة عند الشَّاعر، هو إعلان عن نمو الوعي بالذَّاتية، ويمكن أن تكون الحقيقة هي أعظم مشاكل اللامنتمي، فالقبلية في نظره بناء مزعوم مبني على صيغة العبثية والوهم، والخوف والألم.

إنَّ الحقيقة التي يطمح إليها لا منتمي الجاهلية حسبَ الشاعر هي:«معرفة الحقيقة الحقيقيّة (...) فهو لا يعرف من هو، فقد وجد (أنا) إلاّ أنّها ليست (أنا) حقيقيّة، هدفه الرّئيس العودة إلى نفسه»(ولسن، 2004، الصفحات 134-173)، فالمسألة هنا متعلقة بالذَّات، أو رحلة البحث عن حقيقة الذَّات، وهي مشكلات لا منتمي كلون ولسن، والتي تطابقت مع شخصية عنترة، فوجود الشَّاعر داخل القبيلة وجود عبثي وهمي مقيد بالأوامر والسلطة الفاسدة.

ومن هذه المشكلات ينطلق الشَّاعر في رحلة البحث عن انتمائه الجديد، الذِّي من إرهاصاته إعلان التمرُّد، ثم اغتراب، فـ"اللا انتماء"، ليتشكَّل بعدها المجتمع البديل كحل طبيعي وعاطفي متصل بالحياة التِّي يطمح إليها، كونه مدرك أنّ: «ما تنهض عليه الحياة من أساس واهٍ، والذي يشعر بأنّ الاضطراب والفوضوية هما أعمق تجذّرًا من النّظام الذي يؤمن به قومه»(ولسن، 2004، صفحة 5).

1.3من الإذعان إلى التمرّد:

تعتبر هذه المرحلة الانتقالية التي أعلَنهَا الشَّاعر المنتمي الثورة الأولى ضد الوجود القبلي، فَمُمَارسة الطغيان والظلم على الذَّات الشّاعرة في الجاهلية كانت بادرة نمو الوعي بالانفصال، إذ ارتبط التمرُّد عنده بالعبوديّة التِّي مارسها عن رضا تام، لتنفجر بعد ذلك الطاقة الشعوريَّة الواعية بضرورة المساواة.

ولما كانت العبوديّة ضربٌ من ضُروب الانتماء الإرادي، أصبحت عاملاً من عوامل العصيان وبوادر الاغتراب والقطيعة، التِّي تُحيل إلى خشونة الرَّد تجاه النخبة الحرَّة الجادة، والمسئولة عن تسيير أحوال الفرد والقبيلة التي أوهمته بالطاعة المفرطة للقوانين والمبادئ، وذلك:«لتحضير الفرد تحضيرًا سياسيًا مستقبليًا، ليقبل القوانين التي قد لا يتفق وإيّاها»(غرو،

2019، صفحة 33)، ومن هنا انطلق عصيان المذعن وتمرّده، ولما كان مجرّد آلة متحكّم فيها، عزف عليها السَّيد كل أنواع الظلم والجور رغم إبداء الطّاعة والولاء له، أصبح إنسان واع لـ:«مشهد انعدام المنطق أمام وضع جائر مستغلق»(غرو، 2019، صفحة 16)، فهو عاش داخل مجتمع يجمعه النَّسب دون الانتماء، والقُرب دون البُعد، والحُرّ دون العَبد، والأبيض دون الأسود، هذه الثُّنائيات لم تلق الإقبال الكافي لدى الشاعر، فذهب لخوض معركة التجديد، والثورة على كل القوانين الوضعية، فهو صار إنسان واعٍ كفيل بحمل راية التّمرّد، لأنَّه:«إنسان يقول: "لا" ولئن رفض فإنّه لا يتخلّى، فهو أيضًا إنسان يقول: "نعم" منذ أوّل بادرة تصدر عنه، إنّ العبد الذّي ألف تلقّي الأوامر طيلة حياته يرى فجأة أنّ الأمر الجديد الصادر إليه غير مقبول فهو فحوى هذه "اللا""(كامو، 1983، صفحة 18)، ومن ذلك قول الشّاعر في التّمرّد:

إذا جَـحَدَ الجَـميلَ بَنـو قُـرادٍ وَجـازى بِالقَبيحِ بَنـو زِيــادِ

فَــهُم ساداتُ عَبسٍ أَينَ حَلّوا كَما زَعَمـوا وَفُرسانُ البِلادِ

وَلا عَـيبٌ عَـلَيَّ وَلا مَــلامٌ إِذا أَصلَحتُ حالي بِالفَسـادِ

فَإِنَّ النــارَ تُضــرَمُ في جَمادٍ إِذا ما الصَخرُ كَرَّ عَلى الزِنادِ

وَيُرجى الوَصلُ بَعدَ الهَجرِ حيناً كَما يُرجى الدُنُوُّ مِنَ البِعادِ

حَلُمتُ فَما عَرَفتُم حَقَّ حِلمي وَلا ذَكَرَت عَشيرَتُكُم وِدادي

سَأَجهَلُ بَعدَ هَذا الحِلمِ حَتّى أُريقُ دَمَ الحَواضِرِ وَالبَوادي(عنترة، 1996، صفحة 58).

في هذه الأبيات الشعرية أرسى الشّاعر اتجاهًا جديدًا لحياته، وأسدل الظلام على عالمه القديم الذّي ساقه للذُّل والمهانة، فراح يتوعَّد قومه بالعصيان وإعلان الثورة والفساد، في قوله: "أصلت حالي بالفساد"، إذ يرى في تورثه صلاح لذاته، وقد كان هذا الوعي نتيجة لرفض عمه الزواج من ابنته "حلمت فما عرفتم حق حلمي"، ومن هذا الظلم أصبح: «يستطيع أن يحمل وعدًا بالتمرّد أو بالفتنة»(غرو، 2019، صفحة 45)، وهي أحد قدرات الإذعان الجديدة التّي أرساها عنترة، ليتشكَّل خطاب جديد لمعنى العبوديّة، فمن التَّبعيَّة والإذعان المفرط إلى الانفلات من القوانين السياسية الواهية والكاذبة، وذلك في قوله: "سَأَجهَلُ بَعدَ هَذا الحِلمِ حَتّى أُريقُ دَمَ الحَواضِرِ وَالبَوادي"، إنّ هذا المعنى حُكم قطاع بانزياح وعدول عنترة عن الإنسان المنتمي الذّي بداخله.

2.3من التمرّد إلى الاغتراب:

وفي المرحلة الثانية من سلم اللا انتماء، عانق الشاعر الحالة الاغترابية التّي يسودها القلق النَّفسي، والسَّخط القبلي، والشُّعور الفوبيّ من تحول الوضع الوجودي، فمن حالة الوجود والانتماء إلى حالة إعلان الثورة والتمرُّد، هذا العصيان أدَّى به إلى العزلة والاغتراب.

حالة الهجر هذه دفعته للابتعاد والانعزال في مجاهل الصحراء، وشوق الفراق، ممَّا أحدث في نفسه شرخًا وُسِمَ بالقطيعة، والانفصال الذِّي:«كوّنه الرفض والتمرّد، وربّما العجز داخل الوطن»(الفلاحي، 2013، صفحة 15)؛ فالشَّاعر كان يحي نوعًا من التجرد والكينونة الصَّماء الصامتة التِّي لا تصدر إلاَّ لغوًا وصدًى ينطلق من ذاته المتمزِّقة ويعود إليها، هذا الاغتراب كان:«نتيجة لظروف الحياة ومشكلاتها، وأزمات العصر، فضلاً عن الدوافع المتمثلة في النّزاعات والصراعات الاجتماعية والسياسية»(الفلاحي، 2013، صفحة 16)، وبذلك أصبحت مخيّلة الشَّاعر مثقلة بروح الاغتراب العاطفي والنَّفسي، والمكاني، والزَّماني، والاغتراب عن كل المبادئ والأعراف، وقد جمع عنترة هذا الاغتراب في قصيدته جفون العذارى التِّي استهلها بمقدمة غزلية وصف فيها حدَّة جفون العذارى يقول:

جُفونُ العَذارى مِن خِـلالِ البَراقِعِ أَحَدُّ مِنَ البيضِ الرِقاقِ القَواطِعِ

إِذا جُرِّدَت ذَلَّ الشُجاعُ وَأَصبَحَت مَحاجِرُهُ قَرحى بِفَيضِ المدامِعِ(عنترة، 1996، صفحة 94).

وبعد هذه المقدمة الغزليَّة، يجعل اللا منتمي الحب سببًا عاطفيًا لغربته، فراح ينشد سَاخطًا على عمه يقول:

سَقى اللهُ عَمّي مِن يَدِ الموتِ جَرعَةً وَشُلَّت يَداهُ بَعدَ قَطعِ الأَصابِعِ

كَما قادَ مِثلي بِالمِـحالِ إِلى الرَدى وَعَلَّقَ آمـــالي بِذَيلِ المِطامِعِ(عنترة، 1996، صفحة 94).

والغربة المنشئة للاغتراب العاطفي، إلى الغربة المنشِئة للاغتراب المكاني، الذِّي حدَّدت معالمه عبلة وهي تودِّعه وداع اليقين بعدم الرُّجوع واللِّقاء، نائحةً على مصيره من بعدهم، في تلك الأراضي المفتوحة التِّي تفتقر لأدنى شروط العيش، مما أدى إلى تأزُّم صيغة الاغتراب، فالبعد العاطفي والمكاني معادلة اجتماعيَّة نفسيَّة للذَّات الضائعة بين طمع الهوى وحرقة الفراق، فأنشد تائها بين ألم العزلة والحب:

لَقَـد وَدَّعَتني عَـبلَةٌ يَـومَ بَينِها وَداعَ يَـقينٍ أَنَّني غَيرُ راجِـعِ

وَناحَت وَقالَت كَيفَ تُصبِحُ بَعـدَنا إِذا غِبتَ عَنّا في القِفارِ الشَواسِعِ

وَحَقِّكَ لا حاوَلتُ في الدَهرِ سَلوَةً وَلا غَيَّرَتني عَن هَـواكَ مَطامِعي

فَكُـن واثِقـاً مِنّي بِحُسنِ مَوَدَّةٍ وَعِش ناعِماً في غِبطَةٍ غَيرِ جازِعِ

فَقُلتُ لَها يـا عَـبل إِنّي مُسافِرٌ وَلَو عَرَضَت دوني حُدودُ القَواطِعِ

خُلِقنا لِهَذا الحُبَّ مِـن قَبلِ يَومِنا فَما يَدخُلُ التَفنيدُ فيـهِ مَسامِعي(عنترة، 1996، ص 97).

وبعد هذه المزاوجة بين العاطفتين– النفسية والمكانية– يصل الشاعر إلى ذُروة العزلة والانفصال عن مجتمعه يقول:

أَيا عَلَمَ السَعدِيِّ هَل أَنا راجِعٌ وَأَنظُرُ في قُطرَيكَ زَهرَ الأَراجِعِ

وَتُبصِرُ عَيني الرَبوَتَينِ وَحاجِراً وَسُكّانَ ذاكَ الجِزعِ بَينَ المراتِعِ

وَتَجمَعُنا أَرضُ الشَرَبَّةِ واللِوى وَنَرتَعُ في أَكنافِ تِلكَ المرابِعِ(عنترة، 1996، صفحة 98).

ويقول أحمد النّجار في شرح معاني هذه الأبيات، أنَّه يخاطب أرضه مستفهماً:«فيا أيها الجبل السّعدي أخبرني هل أنا راجع، من هذا السفر الذي قد يكون فيه هلاكي، وهل سأنظر إلى زهر الربيع، وهل ستبصر عيني وترى الربوتين حاجر وهما مكانين بمكة، وترى السكان بين الحقول، والشربة واللوى وهما مكانين بالحجاز، ونُجمع في تلك المنازل التي فارقناها»(النجار، د.ت، صفحة 133)، فالشَّاعر قد اشتاق في غربته لكل مكان رأته عينه وارتاح له قلبه، فالاغتراب المكاني يعزّز الاغتراب العاطفي، وهو بالضرورة لا يمكن الانفصال عنه، فهما بعدين متصلين لذات الشَّاعر.

ختم الشَّاعر ساحة الاغتراب في هذه القصيدة بفنٍ جديد، ووجه أعمق إذ عدل عن المألوف الذّي تحمله الظاهرة، وهو آخر معاني الصراخ ليستقر في اللا منتمي الذي يميل إلى:«التعبير عن نفسه بمصطلحات وجوديّة ولا يهمُّه التمييز بين الرُّوح والجسد، أو الإنسان والطبيعة»(ولسن، 2004، صفحة 28)، ومن هذه الجدلية تنتزع الغربة صفة الطبيعة، فهي ميلاده الجديد الذي قاده إلى الغربة الزَّمنية الوجودية المتمثلة في الموت، فال" لا مألوف" في شعره أن يعيش حالة من الموت المستقبلي أو الغَيبي في لحظة من لحظات القهر والضياع، وقد اندفع في هذه الغربة إلى مخاطبة الجمادات والحيوانات وظواهر الطبيعة معلنًا النزوح الكلّي عن عالم الإنسان يقول:

فَيــا نَسَماتِ البــانِ بِاللهِ خَبِّري عُبَيلَةَ عَن رَحــلي بِأَيِّ المَواضِعِ

وَيـا بَــرقُ بَلِّغــها الغَداةَ تَحِيَّتي وَحَيِّ دِياري في الحِمى وَمَضاجِعي

أَيا صادِحاتِ الأَيكِ إِن مُتُّ فَاندُبي عَلى تُربَتي بَينَ الطُيورِ السَواجِعِ

وَنوحي عَلى مَن ماتَ ظُلماً وَلَم يَنَل سِوى البُعدِ عَــن أَحبابِهِ وَالفَجائِعِ

وَيا خَيلُ فَابكي فارِساً كــانَ يَلتَقي صُدورَ المَنايا في غُبــارِ المَعامِعِ

فَــأَمسى بَــعيداً في غَــرامٍ وَذِلَّةٍ وَقَيدٍ ثَقيلٍ مِن قُيــودِ النَــوابِعِ(عنترة، 1996، صفحة 98).

هذا البعد الغيبي عندَ الشَّاعر، لم يرق إلى حدّ الألم العاطفي الذّي ألمَّ به من فراق عبلة، وهذا دليل على أنّ غربة الحب أشدُّ وطأةً وقسوةً من غربة القبر أو الموت عند الشَّاعر اللامنتمي،فالحس المأساوي والتراجيدي الذي عاشه الشّاعر دليل على:«انفصاله وثورته وعشقه الذّي لا يميل ولا يهدأ، دليلاً على غربته وعدم انسجامه مع مجتمعه»(خرشوم، 1986، صفحة 112)، وقد أنتجت هذه الثورة " المحطة الأخيرة " التّي تفصل بين الماضي و المستقبل.

3.3من الاغتراب إلى اللا انتماء:

ينطلق اللامنتمي في هذه المحطة من فكرة حتميَّة الاغتراب، فقد اتضح أنَّه: « يعيش نوعا من العزلة الاجتماعيَّة والعجز، واللامعنى واللاهدف، إنَّه يعيش التمرد وفقدان الثقة، وأزمة الهويّة داخل المحيط الذي يعيش فيه»(الجامعي،

2010، صفحة 65)،كل هذه الأبعاد دفعت الشاعر للبحث عن الذَّات الحقيقية الخاضعة لمبدأ العدالة والمساواة، ليستقر بذلك معنى اللامنتمي في ذالك الانسان المبني على منطقيَّة الأحداث، وحقيقتها فهو:"لا يَبغي على غيره ولا يحتمل البغي ولا يظلم ولكنّه لا يستكين للظلم، فإن ظلم تحوّل كالإعصار العاصف حتى يؤتي على ظلمه"(ضيف، 1960، صفحة 371)، فحالة اللا انتماء التّي لحقت به جعلته ينزاح عن كل أشكال الوجود الإنساني الذّي يحي عليه الأفراد في الجاهلية.

إنّ الذَّات الشَّاعرة التّي أرسى دعائها تعلن قبول الانتماء من أجل انتماء آخر، إنَّها الشخصيَّة المذعنة التّي تسعى للتغيير باعتبارها:"فرد في جماعة ومحسوبًا عليها، إلاّ أنَّه لا يرتضي معاييرها ولا يتوحد بها، ولا يشاركها ميولها واهتماماتها، فهو ينتمي إليها شكلاً وليس قلبًا، وفي هذه الحالة يصبح منتميًا إلى هذه الجماعة بينما يكون الولاء لجماعة أخرى أو لزعيم آخر أو لمبدأ مغاير للجماعة المنتمي إليها"(طه، د.ت، صفحة 62)، وقد تجسَّد الانتماء الجديد عند الشَّاعر في رفض المجتمع الإنساني، في حين آثر المجتمع الطبيعي الحيواني الذّي يوحي بشكل من الأشكال إلى "الحب دون واللاحب " و" الصدق دون اللاصدق" و" الذَّات دون اللا ذَّات"، هذه الثنائيات الضّدية هي مشكلة اللامنتمي في الجاهلية، فهو يبحث دائمًا على النّظام داخل الفوضى، فيبحث عن الانتماء في المبادئ والقوانين والأشياء التّي تعدُّ خروجًا قطعيًا عن المنتمي الجاهلي.

كما يعيش اللا منتمي عبث الحياة، بحيث تظهر له أنَّها اليقين، فالآخر المنتمي يسعى لإيهام الذَّات بالسير الطبيعي وضرورة السلطة لخلق النّظام، واللامنتمي في المجتمع فُرض عليه الولاء حتَّى يمنح صفة التَّابع، وأنَّه غالبًا: "ما يصل إلى مرحلة من الجهد لا يستطيع أن يتعدّاها، مرحلة تكون فيها التعقيدات أكثر من اللازم، وهنا لا يعود اللا منتمي يطلب شيئًا غير الرّاحة"(ولسن، 2004، صفحة 94)، ومن هذه المسلَّمة، أو الحجَّة ينطلق عنترة في دحض فكرة الانتماء وأنّه: "لا يمكن أن يكون موحدًا وسعيدًا إن لم يشعر بقوته"(ولسن، 2004، صفحة 67)، فالشَّجاعة هي إرهاصات الانفلات من عالم العبث والعدميَّة إلى عالم الوجود والنظام، وقد قارن الشَّاعر الذَّات المنتمية واللامنتمية في قوله:

وَما عـــابَ الزَمـانُ عَلَيَّ لَوني وَلا حَـطَّ السَـوادُ رَفيـعُ قَدري

إِذا ذُكِـرَ الفَخـارُ بِأَرضِ قَومٍ فَضَربُ السَيفِ في الهَيجاءِ فَخري

سَمَوتُ إِلى العُلا وَعَلوتُ حَتّى رَأَيتُ النَجـمَ تَحتي وَهـوَ يَجري

وَقومـاً آخَرينَ سَـعَوا وَعادوا حَيـارى مـا رَأوا أَثَـراً لِأَثـري(عنترة، 1996، صفحة 83).

في هذه الأبيات يرتقي الشَّاعر بذاته اللا منتمية إلى مراتب النجم في السَّماء، بعد أن أعابوا لونه، في حين لا يستطيع ذاك المنتمي اللَّحاق به، وحالة اللا انتماء هذه عنوان لشجاعة الشَّاعر وقوته، يقول:

لِغَيرِ العُلى مِنّي القِـلى وَالتَجَنُّبُ وَلَولا العُلى ما كُنتُ في الحُبِّ أَرغَبُ

مَلَكتُ بِحِلمي فُرصَةً ما اِستَرَقَّها مِنَ الدَهـرِ مَفتولُ الذِراعَـينِ أَغـلَبُ

لئِن تَكُ سِيّي ما تَطـاوَلَ باعُـها فَلي مِن وَراءِ المِـجدِ قَلبٌ مُـدَرَّبُ(عنترة، 1996، صفحة 23).

إنّ اللامنتمي قد ارتقى إلى العلى بشجاعته، وقوته، فلا رغبة له في العيش إن لم يكن عزيزًا، وهو يعلن صورة جديدة للامنتمي، والتّي تمثلت في العزلة وذلك في قوله: "لِغَيرِ العُلى مِنّي القِلى وَالتَجَنُّبُ".

لعلَّ حالة الخوف هذه توحي إلى الا" أنا " التّي: «تهدّدها العزلة»(برديناف، 1982، صفحة 90)، فالذّات في انتمائها أو لا انتمائها تعيش داخل علاقة إمّا تأثير أو تأثر مع الآخر، فالأنا:«تصبح شاعرة بنفسها نتيجة لنشاطها الخاص، ولكن هذا النشاط يقوم على أساس وجودين أو شخص آخر»(برديناف، 1982، صفحة 91)، فاللامنتمي لا يمكن أن يثور أو يتمرَّد إلاَّ بوجود دافع معاكس يثير في نفسه الخوف والقلق فهو يشتغل بدافع: «الألم والموت»(ولسن، 2004، صفحة 97)، وهما محركا الذّات أو الا" أنا اللا منتمية".

4.3اللامنتمي والمجتمع البديل:

تلخص المجتمع البديل عند الشَّاعر في المجتمع المعاكس، إذ جعل من الحيوان والجماد عالمه الجديد الذّي تتحكم فيه المحبَّة والوفاء والعدالة والمساواة، فلا ظُلم وظَالم، ولا فوضى ولا انتقام يقول في انتسابه الجديد:

إن كُنتَ في عَدَدِ العَبيدِ فَهِمَّتي فَـوقَ الثُّرَيا وَالسِمـاكِ الأَعـزَلِ

أَو أَنكَرَت فُرسانُ عَبسٍ نِسبَتي فَسِنانُ رُمحي وَالحُسامُ يُقِرُّ لي

وَبِذابِلي وَمُـهَنَّدي نِلتُ العُـلا لا بِـالقَرابَةِ وَالعَـديدِ الأَجزَلِ(عنترة، 1996، صفحة 134).

إنّ الإنسان اللامنتمي في هذه القصيدة تجرَّد من العبوديَّة، وانتسَب إلى السَّيف والرُّمح بدل الأقارب، ومن ثَمة سعى إلى تبني فكرة العزلة المجتمعيّة في قوله:

ولِسُمرِ القَنَا إليَّ انتسَـــــــابُ وجَوادِي إذا دَعَاني أُجـيبُ

يَضحَكُ السَّيفُ في يَدِي وَيُنَادي وَلَهُ في بَنَانِ غَيري نَحِيـــــبُ

وَهُوَ يَحمِي مَعِي عَلَى كُـلِّ قِرنٍ مِثلَمَا لِلنَّسِيبِ يَحمِي النّسَيبُ(عنترة، 1996، صفحة 28).

وقد تغنّى في هذه الأبيات بصحبته الجديدة، فالجواد انتسابه وكذا السّيف، وقد لجأ لأنسنة المجتمع البديل، فكوّن بذلك علاقات تبادل وتعايش فالخيل ينادي، والسّيف يضحك، وهما الحامي له والحافظات لنسبه، مثلما يحمي المنتمي انتماءه.

ولا يزال اللامنتمي في غربته يأنَس برمحه وسيفه، فالعلاقة القائمة هي علاقة المجتمع الإنساني، وقد استدرك ذلك المعنى قائلا:

وَكَم لَيلَةٍ سِرتُ في البَيداءِ مُنفَرِداً وَاللَيلُ لِلغَربِ قَد مالَت كَواكِبُهُ

سَيفي أَنيسي وَرُمحي كُلَّما نَهِمَت أسدُ الدِّحالِ إِلَيها مـالَ جانِبُهُ(عنترة، 1996، ص 28).

وفي تأكيد نسبه لهذا العالم الحيواني الطبيعي قوله:

جوادي نِسبتي وأبي وأمـــــــي حُسامي، والسِّنانُ إذا انتسبا(عنترة، 1996، صفحة 195).

لقد اعتنق الشَّاعر مجتمعا جديدًا متمثلاً في العالم الطبيعي الحيواني، بعدما تمرَّد على الوضع الاجتماعي القاسي في الجاهليّة، إذ فضَّل في هذه الظاهرة العيش في الصحراء وبين الأسود والضباع، ليكون السَّيف والخيل والرُّمح نسبه وانتماؤه، فظاهرة اللامنتمي هي علاقة إنسانيَّة حيوانيَّة طبيعيَّة ولَّدتها العاطفة الطامحة للحريَّة والمساواة، إن اللامنتمي هو تفكُّك إنساني يسعى لبناء ذات متحرّرة من كل قيود القبيلة، وبناء شخصيَّة حقيقيَّة لا وهميَّة، هذا العالم "اللا إنساني" وجد فيه الشَّاعر حرّيته ووجوده الفعلي ليثبت بعد ذلك الانتماء الأسمى الذّي اقتلعه اقتلاعاً.

4. خاتمة:

من بين النتائج المتحصل عليها،والتي أرستها الدراسة السوسيو نفسيّة لشعر عنترة حول ظاهرتي الانتماء واللاانتماء نجد:

- اضطراب حياة الشّاعر الجاهلي عنترة بن شداد بين أن يكون أو لا يكون،يعود لمتغيرات الذّات الشّاعرة داخل القبيلة، فذاته متشظيّة بين منتميّة حيناً، ولا منتمية حيناً آخر .
- إنّ المنتمي الجاهلي _عنترة بن شداد_ فسّر ظاهرة الانتماء حسب الوضع الاجتماعي الخاص بالنّسب، واللّون، والدّم، ممّا جعلها تصرخ بالولاء المكره والإذعان المطلق.
- الانتماء ظاهرة إنسانية سلطوية، فرضت على المنتمي ضرائب اجتماعية لتضمن وجوده داخل القبيلة، وتمثلت هذه الضرائب في العبوديّة، والشّجاعة أو الحماية والحب، هذه الظاهرة أيدها المنتمي بطريقة آلية نمطية تقليدية.
- إنَّ الحالة الاجتماعية والسياسية والعاطفية التي يعيشها منتمي الجاهليّة، شكّلت بطريقة ما نمو الوعي بالتحرّر والثورة والتمرّد.
- تعد حركة التمرّد على السّلطة والمبادئ الاجتماعيّة أولى إرهاصات الإنسان الاغتراب والقطيعة.
- حالة الاغتراب التّي يعيشها الشّاعر، ذات طابع وجودي تراجيدي مأساوي، انطلقت من التمرّد ورفض المكان والزمان السائدين آنذاك.
- تشكّل "الأنا" داخل الذّات هي أول مشاكل المنتمي، فنمو الوعي بالحقيقة، ومعرفة طبيعة النظّام المزعوم ساهم في تشكّل اتجاه جديد واعٍ ومفكّر.
- اللامنتمي يرفض الأمر السائد والمهيمن الصادر عن ذات عليا، إنّه إنسان واعي لطبيعة "اللا" كما أنّه واعي لطبيعة "النعم" التي يبحث عنها.

- من بين المشاكل التّي يواجهها اللامنتمي في المجتمع نجد: العبوديّة، والبحث عن الحريّة، و الأنا والذَّات الحقيقيّة، للوصول إلى النظام العادل، والمساواة، ولإدراك الفروق الذّاتية، والتعامل معها تعاملا إنسانيا يحفظ وجودها الفعلي بين الأفراد.

ويمكن دراسة هذا الموضوع دراسة ثقافيّة من خلال استخراج الأنساق الثقافيّة المضمرة والمتعلقة بقلق الشّخصيّة(عنترة بن شدّاد) داخل المجتمع القبلي.

5. قائمة المراجع:

- أسليم فاروق أحمد:(1998م)، الانتماء في الشعر الجاهلي "دراسة"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- برديانف نيكولاي:(1982م)، العزلة والمجتمع، تر: فؤاد كامل عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- حجاب مُحَمَّد أنور: (2013م)، سيكولوجية الولاء والانتماء، المركز الدولي للدراسات المستقبلية الإستراتيجية، د ب.
- خرشوم عبد الرزاق:(1986م)، الغربة في الشعر الجاهلي "دراسة"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- خليف يوسف:(د.ت)، الشّعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة.
- ضيف شوقي:(1960م)، تاريخ الأدب العربي، ج1، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة.
- طه فرج عبد القادر وآخرون: (د.ت)، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية، بيروت.
-فروخ عمر:(1981م)، تاريخ الأدب العربي القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية،ج1، دار العلم للملايين، بيروت.
- علي رباح عبد الله، أحمد عدنان: (د.ت)، مظاهر القهر الإنساني في الشعر الجاهلي(رسالة لنيل درجة الماجستير)، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة تشرين، سوريا.
- عمارة إخلاص فخري: (2001م)،الشعر الجاهلي بين القبلية والذّاتية، مكتبة الآداب، القاهرة.
- عنترة بن شداد: (1996م)،الديوان، دار الكتاب العربي، بيروت،تح: الخطيب التبريزي.
- غرو فريديك: (2019م)،العصيان من التبعية إلى التمرّد، تر: جمال مجيد الساقي، بيروت.
- كامو ألبير:(1983م)، الإنسان المتمرّد، تر: نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت، باريس.
- ولسن كلون:(2004م)، اللامنتمي، تر: علي مولا، دار الآداب، بيروت.
- الجامعي صلاح الدين:(2010م)، الاغتراب النفسي الاجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن.
- عمر عبد العزيز السيف: (2008م)، الرجل في شعر المرأة "دراسة تحليلية للشعر النسوي القديم وتمثلات الحضور الذكوري فيه"، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت.
- الفلاحي أحمد علي:(2013م)، الاغتراب في الشعر العربي في القرن السابع الهجري، دراسة اجتماعية تقنية، دار غيداء، بغداد.
- النجار أحمد:(د.ت)، شرح المنتقى في ديوان عنترة، دار حروف للنشر الإلكتروني، دب.