جينالوجيا الجسد الأسطوري في الشعر الجاهلي

Genealogy the legendary Metabody in pre-Islamic poetry

إعداد الباحث: ستار كاظم حمد إشراف: أ. د: عواد كاظم لفتة

Sattar Kadhim Hamad D. Awad Kadhim Lafta

satarkadim@yahoo.com **إيميل الباحث**: *awad.aa988@gmail.com*

جامعة ذي قار_ كلية الآداب – العراق

Iraq-University of Th-Qar_ college of arts

الملخص:

تهدف الدراسة الى بيان جينالوجيا الجسد الأسطوري في الشعر الجاهلي، بوصفه(Metabody) يمثل الذات العاقلة والعقل الكبير، والكشف عن طبيعة إرادة القوة التي تقف خلف كل قيمة ما إذا كانت فاعلة ذاتية أو منفعلة خارجية، ومن ثمَّ الحكم عليها من حيث نبلها وخستها، وانتهت الدراسة على أن الجسد المنفعل استغل سلطة الأسطورة في ترويض الأجساد الفاعلة ومصادرة قواها بوساطة توليد الأخلاق البراغماتية المنافقة.

الكلمات المفاتيح: الجينالوجيا، الجسد، الأسطورة، الشعر، الجاهلي ، الأخلاق ، القيم.

Abstract:

The study aims to show the genealogy of the legendary Metabody in pre-Islamic poetry, as a Metabody representing the rational self and the big mind, and to reveal the nature of the will of the force that stands behind each value whether it is a subjective or external passive actor, and then judge it in terms of nobility, despair, and ended The study indicates that the passive body took advantage of the power of legend to tame the active bodies and confiscate their powers by generating pragmatic, hypocritical morals.

***Keywords**: Genealogy, Metabody, myth, poetry, ignorant, ethics, values.*

تقديم:

سلطة المتخيل الجسدي، سلطة تكمن فلسفتها في أن السلطة أو الهيمنة هي معادلة ليست مستقرة أو ثابتة وذلك يرجع إلى صراع الطبقات الاجتماعية الذي يكون حاضراً في أي نص أو خطاب, إذ تُقدم كل طبقة خطابها الخاص الذي يعبر عن قوتها وهيمنتها، ويلغي كل خطاب آخر غير خطابها, فيعمل الجسد المنفعل على مصادرة القوة وبناء القيم على حساب الجسد الفاعل, والتغلب على الخوف من القوة السائدة باستعمال وسائل وقيم تُكره الأقوياء على الخضوع الى منظومة القيم الجمعية[1].

و كان لابد للجسد المنفعل الجمعي في صراعه من أجل تملك القوة من استعمال الخيال في بناء قيماً عليا قادرة على ترويض الجسد الفاعل والتغلب عليه, وهذا ما أفضى به الى إنتاج قوة منفعلة خارقة لها علاقة بقوى الغيب والعالم الميتافيزيقي, مكنته من تسنم قمة التراتبية الجينالوجية.

ولجوء الجسد المنفعل الى التعلق بالمتخيل يرجع الى أحد عاملين: الأول يرجع الى انشداد الإنسان بإنتاج التخيلات والرموز لدافع جمالي له علاقة بالأفكار والانفعالات الوجدانية التي تثيرها ظواهر الوجود وتجلياته, والثاني يعبر عن الشعور بالنقص والضعف وايجاد طريقة يعوض بها الجسد عن مكبوتاته التي لم يستطع تلبيتها بشكل طبيعي في حياته, لذا يلجأ الى الخيال لإشباع رغباته وغرائزه[2], فالمتخيل هو ((المسار الذي يمثل ويتشاكل فيه تمثيل الموضوع بواسطة الضرورات الغريزية للذات, والذي تفسر فيه في المقابل, التمثيلات الذاتية بواسطة التكيفات السابقة للذات في وسط موضوعي))[3]، وهذا الدافع الغريزي للجسد يلجأ الى المقدس بنفس الطريقة فيوظف الرموز والأساطير التي تعبر عن شعور الجسد الغريزي وفهمه للوجود ومظاهره وقواه المخيفة المرعبة.[4]

أما عن قوة تأثير المتخيل فتكمن في أنه يمثل ((نظام مغلق من العلاقات التفاعلية والبنيات الحية والمميزة, وتعبر باللغة وأساليب التصوير عن رؤية تخيلية حميمية وفريدة للعالم والأشياء وعن موقف انطولوجي للكائن البشري في الحياة))[5], وهذا يعني أن الجسد المنفعل في سعيه للقوة سخَّر الخيال لإشباع رغبات الذات العاجزة وحقق فهمها للوجود ومظاهره, وكذلك الحال مع المقدس الذي يشبع رغبات الجسد عبر خلق نظام غير حقيقي قائم على استعمال الاستعارات اللغوية الحقيقية للتعبير عن كل ما هو مخيف وغامض ومتخيل[6], وهنا تقدم قيم الانفعال قراءة جديدة للمعاني والحقائق, تتوائم وثقافتها النفعية, وتصبح الأفكار الصحيحة هي التي نستطيع تمثلها وفهمها وتثبيتها وتعزيزها, أما الأفكار غير الصحيحة فهي ما لا نستطيع اثبات ذلك معها.[7]

والمتخيل الشعري العربي ينتج خطاباً ميتافيزيقياً يُبتدع باللغة وأساليبها البلاغية, ويُستمد من المعطيات الحسية والواقع المعيش للنص الشعري, أي الصُّنعة والبناء ودرجة التأثير على المتلقي, والقدرة على إيصال الأفكار المنفعلة ضمن الشروط المتحكمة في الذهنية الثقافية للإنسان القبلي, إذ عمدت ثقافة الجسد الجمعي أو الطبقات المنفعلة التي تُكون هذا الجسد على استلهام الوجود ومظاهره المخيفة للإنسان القبلي لإعادة إنتاج الموروث الثقافي بما يضمن حيازة السلطة والقوة، وهذا مكن الجسد المنفعل من تعديل قواعد الصراع مع الجسد الفاعل لصالحه والهيمنة والتفوق على الأخير بابتكار جسد منفعل له علاقة بعوالم غيبية أو أسطورية أو دينية مقدسة, فضلاً عن إعادة توجيه الأسطورة والمقدس وقوى الغيب، أي تغيير المنظومة الأخلاقية برمتها[8]، واحد هذه الأجساد المنفعلة هو الجسد الأسطوري .

1 – دور الأسطورة في صناعة القيم:

إن الجسد المنفعل كان بحاجة الى تسخير قوى عليا لها تأثير بالغ على الآخرين فاعلين كانوا أم منفعلين، وهذه القوى لها سلطة فوقية على الحياة والوجود، لذلك لجأت قيم المنفعل الى المتخيل في اكتساب التأثير وفرض إرادة القوة، وإذا ما جمع الجسد المنفعل بين هاتين القوتين في تفسير علاقة الجسد بالموجودات والظواهر الطبيعية المحيطة به بوساطة الأسطورة التي تتضمن الدين والتأريخ والفلسفة، فإنه يستطيع تقديم الأسطورة بوصفها مصدراً مهماً لا غنى عنه في تأسيس القيم.[9]

والخيال الجمعي يتأثر بالصورة التي تثيرها شخصيات أو أحداث ما لدرجة أنها تخلق في نفوسهم حيوية وقوة الأشياء والواقعية ذاتها؛ لأن للصورة طابع ترغيب وترهيب في حياة الإنسان وكما أن المجتمعات بطبيعتها لا تميل الى النقد والمحاكمات العقلية والإغراق في التفكير فتصبح الأشياء الأكثر إدهاشاً وتأثيراً ذات قيمة واقعية مثل السحر والأسطورة ، وهذا ما لعب دوراً أكثر أهمية من الواقع نفسة، وأصبح اللاواقعي يسيطر ويهيمن على الواقعي في الذهن الجمعي، ولم تعد الوقائع تؤثر بحد ذاتها على المخيلة الشعبية، وإنما الطريقة التي تعرض بها هذه الوقائع[10]، فيختلط الواقع في الأساطير بعوالم خارجية متخيلة إذ يشكل السرد عالمه المتخيل بقوة وتماسك فيستحضر الجسد الماضي ويمزجه بالتحيزات والأهواء والافتراضيات، وهذا الخليط المتخيل يعيد صياغته تاريخ الجسد والعالم معاً ويأخذ شكل الحقائق التاريخية، ويُقدم الواقع على أنه بديهيات عقلية ناتجة عن تأويل الماضي، ويأخذ مفعوله في نفوس المجتمع ويعيد أنتاج قيمه وسلوكيات الثقافة العامة، وبالتالي يرسم صورة الطبقة المجتمعية بالنسبة لأنفسهم وللآخرين.[11]

وتجدر الإشارة الى أن هناك علاقة وطيدة بين السَّرد والأسطورة والفلسفة، فالقصص والمورثات التاريخية هي فهم لتجلي مظاهر الوجود المحيطة بالجسد، وحين يحاول الجسد المنفعل تقديم تصوراته واعتقاداته وأحكامه عما يدور حولة من مظاهر الحياة ويسعى الى تقصي وفهم القوى المهيمنة في بيئته، فإنه يصوغ أفكاره بطريقة غير مباشرة مستعملاً لغة السَّرد، رابطاً بوساطتها بين واقعه المعيش من جهة وبين حوادث تاريخية يتمثلها السَّارد ويُلبسها لبوس الحتمية ليثبتها في المخيلة الثقافية الجمعية، إذ يستحضر الزمان للتفكير بالوجود الجمعي لا الفردي، وغايته من ذلك توليد قيم وأخلاق جديدة تشكِّل مع مصادر أُخر منظومة ثقافية متكاملة تُصادر القوة وتهيمن على الآخر.[12]

ودور الجينالوجيا هو الكشف عن إرادة القوة التي تقف خلف كل معنى أو قيمة يقدمها الجسد الأسطوري أن كانت فاعله أو منفعلة، وبالتالي بيان قيمة القيمة من حيث نبلها أو خستها، وهذا ما يقدمه لنا الشعر الجاهلي الذي يشير بوضوح إلى أن الطرف المستفيد من توليد الأساطير وإدامة زخمها مستعيناً بأليات اللغة وبلاغتها هو الجسد المنفعل الذي ساق قيمه البراغماتية على طريقتين: الأولى بوساطة مماهاة القيم الفاعلة وإعادة توجيهها لصالحة ، والثانية بتوليد قيم جديدة وضمان فاعليتها وتأثيرها عن طريق ربطها بالأسطورة ، وبذلك تُفرض القيم المنفعلة على المنظومة القيمة العامة بوصفها جزءً أصيلاً من وجودها.

لقد مَزجت الأخلاق المنفعلة بين التأريخ والدين والمتخيل لتقدم نماذجاً أو رموزاً ثقافية عليا مثَّلت أقنعة ثقافية اختبأت خلفها قيم أخلاقية مكنت مَنْ أنتجها من الهيمنة على الآخرين، وهذه الهيمنة أما صادرت السلطة من الأجساد الفاعلة وتسلطت عليها، أو مورست ضد طبقات منفعلة أُخر، لأن القيم المنفعلة وجدت وفق مبدأ المنفعة والمصلحة التي تحقق للجسد رغباته.

1- القيم الجسدية المخاتلة:

لم تستطع القيم المخاتلة مواجهة الآخر بشكل مباشر فلجأت الى صناعة الرموز القيمية العليا، وأول هذه الرموز التي تطالعنا في دراسة الشعر الجاهلي هي أسطورة لقمان بن عاد، التي تداخلت فيها أكثر من قيمه، فقد قُدم لقمان على أنه شخصية تاريخية حقيقة عرفت بالحكمة والدهاء والحزم، وأنه طلب من الله أن يطيل عمرة، فأعطاه الله عمر سبعة نسور كلما هلك واحد أُستبدل بآخر، وأخرها نسر يُقال له (لُبَد)[13] وقد مهدت الثقافة المنفعلة فيها الى عرض رغبة الجسد في الخلود وسعية الدائم وراء ذلك، ولكن مهما طال الزمن فإنه صائر الى الموت والفناء:

وَلَقَد جَرى لُبدٌ فأدْرَكَ جَريَهُ رَيبُ الزَّمانِ وكانَ غَيرُ مُثَّقلِ
لمَا رأى لُبَدُ النُّسورُ تَطَايرَتْ رَفَعَ القَوادِمَ كالفقيرِ الأعزَلِ
مِن تَحتِهِ لُقمَانَ يَرجُو نَهضَه وَلَقَد رأى لُقمَان أنْ لا يَأتَلِي[14]

والدهور التي قضاها لقمان انتهت بموت آخر نسر منحُ له فكان موتهما معاً، وعلى الرغم من مزايا هذه الشخصية من حكمة ودهاء إلاّ الفناء واندراس الأثر هو النتيجة الحتمية لحياة الجسد، هكذا قدمت الثقافة المنفعلة لقمان، ولكن هذا كان مجرد تأسيس للأسطورة لضمان ثبوتها وركوزيتها في الذهنية الجمعية.

وبعد أن فرغ الجسد المنفعل من تأسيس الأسطورة (لقمان)، أخذ بالعمل على تدعيم الأسطورة بشخصيات ثانوية تعلقت بشخصية لقمان لتمرير قيم براغماتية مخاتلة، ومن تلك الشخصيات (أيسارُ لقمان) وهم كما تقدمهم الثقافة ثمانية من العمالقة عُرّفوا على أنهم رموزاً عليا أو هم الأجساد المثال، إذ حققوا الخلود الجسدي بوساطة تحليهم بقيم فاعلة مثل الشجاعة والعفو والسماحة وأبرز القيم التي حققوا بها ذلك كانت الكرم :[15]

وأيسَارُ لُقمَان بن عَادٍ سَمَاحَةً وجُوداً إذا ما الشُّول أمسَتْ جَرائِرا[16]

فقد صُور أيسار لقمان على أنهم القدوة لجميع الأجساد الفاعلة الطامحة في بلوغ الخلود الذي لا يُنال إلّا بالعفو والكرم والتفضل على أبناء جلدتهم وجميع العاجزين الذين أرتبط وجودهم بالعطاء والضيافة وتلقي المعونات من الأغنياء، أي أن قيمة الكرم قيمة وجودية لا غنى عنها، لذلك فقد قدمت الأسطورة أيسار لقمان لتحضّ الفاعلين على قبول العلاقة التبادلية بينهم وبين الثقافة الجمعية، إذ يقدم الطرف الأول أمواله مقابل تخليد الشعراء له معنوياً، وهذا ما خلَّد لنا شخصيات جاهلية كثيرة عرفت بالكرم فمُدحت أو تخلت عنه فُهجيت.

ولم تنتهِ الشخصيات الثانوية المرتبطة بأسطورة لقمان عند هذا فقد أضيفت الى هذه الشخصية لواحق قيمية أُخر، واستغلت لصالح الأجساد الفاعلة، وفي هذا التسخير للأسطورة وجهين: الأول أن يكون الجسد الفاعل هو من أنتج هذا القيمة وهذا يتناقض مع قيم الجسد المنفعل النابعة عن الذات والتي تؤمن بالقوة ولا تحتاج الى مبررات، والثاني أن يكون شعراء المديح الذين ينتمون الى الجسد المنفعل وثقافته أقدموا على ذلك، أما رغبة في عطاء الأقوياء، أو التسويغ هذه القيمة فإذا ما وقع مثلها معهم فليس عليهم حينئذٍ أيُ حرج ، وقد يجتمع الغرضان معاً، وهذا الرأي أقرب للصواب ويأتي متطابقاً مع توجه النقد الجينالوجي، وهذه القيمة المضافة تتحدث عن واحدة من أخوات لقمان عرف عنها الحمق وكانت تحت رجل ضعيف الحال، فأرادت أن يكون لها ولد ينماز بالحكمة والذكاء، فطلبت من أحدى زوجات أخيها لقمان أن تعطيها ليلتها لتحمل منه ولداً وقد حصل لها ما أرادت وأنجبت (لُقيم) [17]:

لُقيَمُ بن لُقمَان مِن أُختهِ فكان ابن أُختٍ لهُ وابنما
لياليَ حُمقٍ فأسْتَحصَنَتْ عليهِ فَعَزَّ بِها مُظلِمَا

فَأحْبَلَهَا رَجُلٌ نَابِهٌ فَجاَءتْ بهِ، رجُلاً، مُحكَما[18]

إن ما تقدمه الأسطورة (لُقيم) المرتبطة بالأسطورة العليا(لقمان)، هو دعم لقيمة جسدية فاعلة تتمثل في نكاح (الإستبضاع) حيث تنكح المرأة أكثر من زوج، وقيمة لقيم أما أن تكون مؤسسة لهذا النكاح أو متأخرة عنه فتكون داعمه ومؤيدة له، ونكاح (الإستبضاع) يتيح للمرأة أن تختار لأبنها خيرة الآباء ممن عُرف عنه خصال الجسد الفاعل وقيمه، وفي ذلك تخويل للأقوياء بالهيمنة على نساء الأضعف منهم وشرعنه ذلك في الثقافة العامة، فضلاً عن أن هذه القيمة تشي بحرية المرأة في الهيمنة على زوجها إذا كان يمثل جسداً منفعلاً، أي أن الثقافة الفاعلة تخول لها ذلك.

ولم يترك الجسد المنفعل قيمة (لُقيم) تتجه نحو تحقيق رغبات الجسد الفاعل التي تكون على حساب خضوع الأضعف للهيمنة والتسلط، فقد عمل على استغلال جَنبة مهمة وأساسية في هذه الأسطورة لينفذ منها الى تأسيس القيم المنفعلة وهذه الجَنبة هي طبيعية العلاقة بين الذكر والانثى الذَّين أنتجا لنا قيمة(لُقيم)، إذ أن هذه العلاقة تمثل نكاح المحارم، وهذا الزواج كان محرماً في الجاهلية وغير موجود في قاموس الجاهلية الثقافي، بل كان هذا النكاح مستساغاً عند الآشوريين والفرس والمصريين[19]، لذلك فقد قدّم الجسد المنفعل (لُقيم) على أنه مثال سلبي ملعون يمثل قيمة تجلب لمن يؤمن بها سوء العاقبة والهلاك، وتدعو الى مداومة الويل والثبور، وكثيراً ما قرن الجسد المنفعل بين لُقيم و(قدار بن سالف) عاقر ناقة صالح (ع):[20]

فِينَا مَعاشِرَ لَمْ يَبنُوا لِقَومِهُمُ وإن بَني قُومُهُم مَا أفسَدوا عَادوا
لا يَرشِدون ولَنْ يَرعُوا لمُرشِدهم فالغيّ مِنهم معاً والجَهلُ مِيعَادُ
كانوا كَمِثلِ لُقَيمٍ في عَشِيرتهِ إذ أُهلِكتْ بالذي قد قدَّمتْ عَادُ
أو بَعدهُ كَقِدارٍ حِين تَابَعهُ على الغُوايَةِ أقوامٍ فَقَد بَادوا[21]

وأصبح لقيم وفق ثقافة المنفعل المخاتلة أيقونة سلبية وقيمة خبيثة لا يمكن للجسد الذي يبحث عن خلوده بالقيم أن يتشبه بها، إذ يعمد الشاعر الى جعل لُقيم مثالاً أقتدى به قِدار ليصل بقومه الى الهلاك والفناء، لذلك كان حقيقاً بالأجساد الفاعلة مفارقة هذه القيمة، وكذلك قدم الشاعر أكثر من قيمة مخاتلة في النص إذ قرن عدم سماع سادة القبائل وكبرائها نصح الجسد المنفعل بلُقيم الذي كان يتصرف عن نفسه من غير أن يشارك سلطته مع الآخرين أو يستمع الى مشورتهم.

إن ذكاء الجسد المنفعل في صياغة قيمه دفعه الى ربط أسطورة لُقيم بشخصية سلبية ذات بعد تاريخي، مستغلاً تأكيد الأديان على خبثها وفسادها، وهي شخصية قدار بن سالف الذي ارتبط ذكره في الشعر الجاهلي بالشؤم والنحس وخبث الفعل، وهذا التأثير الثقافي التفت إليه غير شاعرٍ جاهلي متبنٍ للقيم المنفعلة، فراح يؤسس قناعات وقيم جمعية أُخر، ومنها التحذير من أخطار الحروب وأن من يدعون إليها هم فاقدي البصيرة، خبثاء الفعل ممن لا يراعون نماء القبيلة وازدهارها، وأنهم أعداء الجسد الجمعي:

وَمَا الحَربُ إلاّ مَا عَلِمتُمْ وذُقتُمُ وَمَا هُو عَنهَا بالحَدِيثِ المُرَجَمِ
فَتُنتِجْ لَكُم غِلمَان أشْأمَ كلُّهُم كأحْمَرِ عَادٍ ثُمَّ تُرضِعْ فتُفطَمِ[22]

وقد خلق الشاعر قيمه مخاتلة بوساطة تعليق ما يعتقده بشأن الحرب وما يحذره من عواقبها بما صدر عن قِدار الذي يُسميه (بأحمر عاد)، أي أن العاجزين عن المواجهة والذين لا يؤمنون بمبدأ القوة المباشر وتحقيق الرغبات قهراً

يذهبون الى توليد قيم تدعم الثقافة المنفعلة الإرتكاسية العاجزة، أي أن الأنساق المخاتلة هي السبيل الى تمرير قيم الجسد المنفعل.

ومن الرموز العليا التي اتخذها الجسد المنفعل في تمرير أنساقه المخاتلة أسطورة (أجأ وسلمى)، وأسطورتهما تتحدث عن رجل وامرأة متزوجة تعشقا بعضهما وجمعت بينهما امرأة تدعى (العوجاء) فتبعهم زوج سلمى وقتلهم جميعهم[23]، وهذه الأسطورة تتماهى مع أسطورة لقمان الذي أبتلي بخيانة نساؤه له في شرفه[24]، وهاتين الأسطورتين صورتا المرأة على أنها جُبلت على الخيانة، وأنها ضلع أعوج لا استقامة له، فتمثل المرأة مصدر الشرور وطرف لا يؤمن جانبه، فقد أوجدت الثقافة المنفعلة أنساقاً قيمية عملت على شيطنة المرأة واتهامها بنقص العقل والطيش ونزق الغريزة، وهذا ما يجعل من فحولة المذكر ومركزيته مسألة مفروغاً منها، وأن الغلبة لصالح المذكر الذي حاز الفطنة والدهاء وحسن تدبير الأمور:

أذا أجَأ تلفعّتْ بشِعافِها عليَّ وأمستْ بالعَمَاءِ مُكَلَلةْ

وأصبَحتْ العَوجَاءُ يَهتَزُّ جِيدُها كجِيدِ عَروسٍ أصبَحتْ مُتبذِّلةْ[25]

لقد انتهى خبث المرأة وخيانتها الى عشق رجلٍ غير زوجها والفرار معه الى الجبال وفكرة الفرار مع عشيقها قدمتها ثقافة المنفعل على أنها فكرة مؤنثة إذ كان هذا رأي (العوجاء) ونصيحتها لهما، ويصورها الشاعر على أنها كانت سعيدة بفعلتها، إلاّ أن الحق بجانب زوجها لذلك فقد قتل العوجاء ومن عمل بنصيحتها، والمخاتلة هُنا تهدد النساء بعدم الخيانة؛ لأنها ستلاقي العقاب لا ريب وهذا ما فعله لقمان الذي قتل نساؤه وأبنته.

واشتركت اللغة في صناعة القيم المنفعلة التي تُعلي من شأن الجسد المنفعل المذكر على المؤنث، إذ نجد أن من أنجبت من لقمان ولدها لُقيم كانت تعرف بأنها (حمقاء) وأن من دلّت أجأ وسلمى على فكرة الهروب أسمها (العوجاء) وكلاهما صفتان تدلان على سذاجة الرأي وقصور العقل المؤنث وقيمه، فقُرنت بالحماقة وسوء التدبير من جهة، وبالخطيئة والخيانة من جهة أخرى، وكما أن هاتين الأسطورتين تُقدمان وتُمهدان لشرعنة الوأد بالنسبة للجسد المؤنث وفق مصالح وغايات اجتماعية تعود بالنفع على الجسد المذكر المنفعل الذي سوَّغ لنفسه القصاص قبل الجناية تحوطاً منه لصيانة شرفة من العار، أو لخوف الجاهلي من وقوع البنات في السَّبي وما يُلحقه ذلك به من عار[26].

وإذا كان مصير المرأة الخائنة للرجل القتل وفق الثقافة المنفعلة فإن الرجل الذي يطاوعها ويشاركها الفعل بحاجة الى حيل ثقافية تدعم ثيمة (أجأ) لتثنية عن ذلك، لذا فقد أوجدت الثقافة قناعاً ثقافياً لذلك فقدمت أسطورة (إساف ونائلة) وسرديتهما تؤكد على أنهما رجل وامرأة فجرا في الكعبة فمُسخا حَجَرين على صورتهما، وقد وضِعا عند الكعبة لعِظة الناس ولما طال بهما الأمد عُبدا مع باقي الأصنام[27]، وهذه الأسطورة لا تخلوا من حيلة وليست بريئة إذ تؤكد على أن من يطيع المرأة يُقدم على عمل خبيث وإذا ما طال المرأة العقاب فإن الرجل ليس بمنأى عن ذلك .

ومن الأساطير التي عملت على شيطنة المرأة أسطورة (مَنْشَم)، وهي امرأة من حِمير، وقيل من مكة، صَنعت طيباً تُطيب به زوجها، ثم صادفت رجلاً فطيبته بذلك الطيب فلقيه زوجها وشمَّ ريح طيبها عنده فقتلة وأقتتل الحيّان، وقيل أن رجالاً اشتروا طيباً منها وأقسموا على حرب أعدائهم وكان علامة ذلك القسم أن يضعوا أيديهم في ذلك العطر.[28]

وأسطورة منشم هي صنيعة منفعلة وقناعاً ثقافياً، فمن جهة اختلاف نسبة المرأة بين حمير ومكة، ومن جهة أخرى اختلاف قصة العطر بين زوجها وصاحبها ورجالاً أقسموا على الحرب، وهذه يدل أنها قصة مختلقة لا صحة لها تمثل نسقاً مخاتلاً عمل على شيطنة المرأة ونسبة القبائح لها، وأنها فتنه وشيطان يغوي من يضعف أمامه ويلقى به للمهالك:

تَدارَكتُما عَبسَاً وذُبيَان بَعدمَا تَفَانُوا ودَّقوا بَينَهُم عُطرَ مَنْشَم[29]

فقد ساوى الجاهلي بين المرأة ولقيم وقدار الذَّين كانا سبباً في هلاك قومهما، ومحلاً لنزول النقمة والعذاب، وجعل الشاعر من المرأة مثالاً سلبيا للقيم التي يجب الحذر من تبنيها؛ لأنها قيم شاذه لا تعود بالفائدة على الجسد الجمعي، وجميع هذه الأمثلة السيئة قيمياً أوجدها الجسد المنفعل لحفاظ سلامته وحياته التي لا يمكن تحقيقها بتبني قيم الجسد الفاعل التي تعشق القوة ولا تعبأ بسلامة الجسد، وللتغلب على ذلك لابد من المخاتلة الثقافية في أنزال قيم الفاعل وإعلاء قيم المنفعل.

وهنا من حقنا التساؤل لماذا أوجد الجسد المذكر المنفعل كل هذه الأنساق الثقافية القيمية لشيطنة المرأة، فهو يدعوها بالغول أو الشيطان أو يؤكد على أنها جسد خبيث خائن يجب قهرة، ويدعوا الى الهيمنة عليه تماماً وتغييبه عن دائرة صنع القيم والأخلاق نهائياً؟

والجواب أن الجسد المنفعل في علاقته مع المؤنث كان يسير وفق ثقافة تملُكية لجسد الأنثى، وهذا الأمر واضح سواء أكانت السلطة بيد الجسد الفاعل أم المنفعل، إذ لم تكن العلاقة بين الجنسين مبنية على الثقة المتبادلة بل كانت علاقتهما علاقة السيد بالعبد يُستثنى من ذلك الجسد المؤنث الحر الذي كسر جميع الحواجز الذكورية، ألَّا أن هذا الجسد المؤنث الفاعل يمثل طبقة أو جزءً من كلٍّ يعاني من الهيمنة الذكورية، لذا فمتى ما سنحت الفرصة للجسد المؤنث -الذي يُنَّمي الحقد في داخلة حتى يصبح خلاقاً – للانقضاض على قيم المهيمن الذكوري فإنه لا يتوانى عن ذلك هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن حيازة الجسد الفاعل للسلطة أو سعي الجسد المنفعل الى مصادرتها من الفاعل تنتهي الى حقيقة واحدة هي تحقيق رغبات الجسد والشعور بالامتلاء ولذَّة الحياة والسعي الى الخلود المعنوي بالقيم.

وهذا الخلود يحتاج الى أن يكرس الجسد جلّ حياته لصناعته، والأنثى هي الوحيدة التي تستطيع أن تهدم هذا المجد والخلود الجسدي إذا ما أقدمت على خيانة المذكر، فهي بالنسبة للجاهلي شرٌّ لابد منه، إذ لا يستطيع العيش من دونها من جانب ولا يستطيع عيش الحياة مطمئناً لها من جانب آخر، وهذا الخوف الذي يتجلى في ثنائية الشرف والعار هو ما دفع بالجسد المنفعل الى ترويض الجسد المؤنث بالقيم الأخلاقية لتلافي وقوع ما يحذره منه.

لقد أرشدتنا الجينالوجيا الى أن الأنساق المخاتلة للأخلاق المنفعلة أوجدت قيماً تماهي القيم الفاعلة وألبستها أقنعة ثقافية عملت على مصادرة القوة، وبالتالي فإن القوة أصبحت بيد مُشرّع القيم؛ لأنه صاغها لتتساوق ورغبته، وبما يمَّكنه من قلب موازين القوة لصالحة.

3 – **القيم الجسدية الصريحة:**

أما بالنسبة للقيم العلنية الظاهرة التي تبناها الجسد المنفعل وأوجدها بشكل صريح ومباشر في منظومة الأخلاق الجاهلية فإن دور الجينالوجيا يتجلى في كشف الإرادة المستفيدة من هذه القيمية ومن ثمَّ الحكم عليها من جهة الفاعلية أو الانفعالية، والجينالوجيا فيما تعرضه لنا تؤكد على أن جميع الأساطير أو الرموز العليا القيمية كانت تمثل الجسد المنفعل بشكل صريح، إذ أن مبدأ الجسد الفاعل لا يحتاج الى خلق الحجج والمبررات في فرض قيمه فيشابه المبدأ القائل(القوة لا تحتاج الى سياسة)، أما الجسد المنفعل فهو يحتاج إلى هذه الأساليب لتفريغ ما يحمله في طياته من حقد تجاه القوة السائدة ومن ثمَّ مصادرتها، أي اعتماد النفاق القيمي في بلوغ غايات الجسد.

ومن الأساطير التي تبنت قيم الجسد المنفعل بشكل معلن أسطورة (عُرقُوب)، وظاهر الأسطورة أنه رجل من يثرب، وقيل من العمالقة واسمه عرقوب بن معبد، عرف بإخلاف الوعد والكذب والبخل، وسمته الأبرز إخلاف الوعد، فقد وعد رجُلاً بثمر نخلة كانت له إلّا أنه ماهله وماطله ثم صرمها ولم يفي بوعده، وقيل أن من وعده كان أخاه[30]، وهذه

الأسطورة كسابقاتها ليست بريئة فهي لم تنسب الرجل بوضوح ولا عرّفت بقبيلته ولا قطعت في أمر المدينة التي كان يقطنها، ولكن رمزيتها الثقافية القيمية واضحة، إذ تؤكد على قيمة الوفاء بالوعد، أن الأقوياء والفاعلين هم وحدهم من يستطيعوا إطلاق الوعود، لانهم قادرون على الإيفاء بالتزاماتهم من حيث القوة والثروة والاعتداد بالذات، فلا توجد قوة تجبرهم على أطلاق الوعود، وأن مصدر الوعد ينطلق من الذات، وإذا كان الأمر كذلك فإن الوعود تشتمل على الإكرام والعطاء والعفو وحماية الضعفاء، باختصار أن الوعود تحقق منفعة ضرورية لحياة العاجزين، وبالتالي فإن تدعيم هذه القيمة يمثل فائدة قصوى للجسد المنفعل، ولكن الجسد المنفعل لا يستطيع أجبار الجسد الفاعل على إطلاق الوعود ولا على إلزامه بها، لذلك فقد اعتمد ثنائية الترغيب والترهيب، إذ أن من يجعل ماله دون عرضه ويلتزم بوعوده يستحق المدح ومن يتخلف عنها نصيبه الذَّم، لذلك أوجدت الثقافة المنفعلة مثالاً ورمزاً سلبياً قبيحاً تمثل بعرقوب، فجعلت مطلقي الوعود يترفعون عنه، ويتجنون مجاراته :

وَعَدتَ وكانَ الخُلْفُ منكَ سَجِيَةً مواعيدَ عُرقُوبٍ أخاهُ بيَثْرِبِ [31]

لقد استعمل الشاعر سيف الترهيب، فهجا من تخلَّف عن وعده الذي قطعة له وجعله قريناً لعرقوب ذاك المثال السيء، فقد جعل الشاعر من إخلاف الوعد خُلقاً أدمن عليه المهجو، وهذا ما يقعُد به عن مجاراة الرجال ويخرجه على منظومة القيم الجاهلية العليا.

ومن النماذج القيمية العليا أسطورة (صُحر) وهي بنت لقمان بن عاد التي قتلها بعد أن قتل نساؤه جميعاً، وكانت طفلة صغيره إلّا أن لقمان برَّر قتلها بأنها امرأة مثل باقي النساء اللّاتي خُنَّه[32]، ورمزية هذه الأسطورة الملحقة بأسطورة لقمان لا تكاد تختلف عن غيرها من الأساطير التي عملت على شيطنة المرأة وجسدت خيانتها وشرعنت قتلها، إلّا أن الجسد المنفعل يبني قيمه على أساس المنفعة، فإذا ما اقتضت المصلحة تبرئة ساحة المرأة ومدحها أوجد القيمة الدَّاعية لذلك :

وعباسٌ يُدِبُّ لي المَنَايَا ومَا أَذنَبتُ إلّا ذَنبَ صُحْرِ[33]

إن الشاعر يجعل من المرأة (صُحر) أيقونة داله على العفة والبراءة وأنها لا تشبه باقي نساء لقمان اللاتي خنَّه في شرفه، ويجعل من هذه الرمزية العليا طريقاً لسوق المعنى الذي يتبناه لإقناع المتلقي ببراءته وبيان تحامل الآخر عليه من غير سبب، وأن مساواته بالمذنبين هو مشابه لمساواة صُحر بنساء لقمان الخائنات، وهنا يتجلى لنا نسبية الحقائق التي تحملها قيم الجسد المنفعل، فمتى ما أراد القيمة أن تصبح طيبة فعل ومتى ما أراد العكس كان له ذلك بوساطة اللَّعب على صناعة الأقنعة أو تمزيقها واستبدالها بغيرها، ومردُّ هذا التناقض القيمي إلى تناقض مصادر القيم الخارجية التي يعمل الجسد المنفعل تحت تأثيرها .

ومن الأساطير القيمية الصريحة المنفعلة أسطورة (بَهْس)، الذي تقدمة ثقافة الجسد المنفعل على أن قوم من أشجع أغاروا عليه وعلى اخوته فقتلوا أخوته الستة وتظاهر هو بالحمق والغباء فتركوا قتله زهداً فيه لكي لا يُحسب عليهم رجلاً وهو ممن لا خير فيه، ولكن بهس عمل بعد فترة من الزمن على تقصي قتلة أخوته حتى قتل منهم جمعاً كثيراً [34]، ورمزية هذه الأسطورة تؤكد على أن الغاية تُبرر الوسيلة، وأن التظاهر بالغباء والجبن حققا سلامة الجسد، فضلاً عن تحقيقهما لنشوة النصر:

إلْبَسْ لكُلِ حَالةٍ لَبُوسَها إما نَعيمُها وإما بُؤسَهَا[35]

إذ يؤكد بهس أن سلامة الجسد هي القيمة الوحيدة التي يجب مراعاتها، وما دونها من القيم تبقى مسألة خاضعة لظروف المنفعة والمصلحة، فإذا احتجت أن تكون جباناً لتنجو فأفعل، وإذا أقتضى الأمر أن تبدو أحمقاً فلا تمانع فعل ذلك، المهم هو تنمية الحقد والقدرة على استغلاله لصالحك بما يحقق لك السلطة والغلبة على الأعداء.

إن أسطورة بهس كشفت لنا عن مدى التعارض القيمي بين الأجساد المنفعلة والفاعلة، فقد كان من لوازم قيمة الفروسية التي انماز بها الجسد الفاعل المهيمن، هي الترفع عن الغدر ومخاتلة الأعداء، وأن الفارس ينبه أعداءه ويصرح لهم بالعداوة ويدعوهم لملاقاته، أما مع بهس فإن الجسد المنفعل أخذ يُعلي من شأن المخاتلة والغدر:

ومَن حَذَرَ الأيَامَ ما حُزَّ أنفَهُ قَصِيرٌ وَرَامَ المَوتَ بالسَّيفِ بَيْهَسُ

نَعامَةُ لمّا صَرَّعَ القومُ رَهطَهُ تَبَيَّنَ في أثوَابِهِ كيفَ يَلبَسُ[36]

ويجعل الجسد المنفعل من تصرف بهس مع قتلة إخوته وادعاءه الحمق مدعاة للفخر بهذا الرجل الفطن الذي أحسن التصرف في مثل هذا الموقف الصعب، وأن الحذر مقدم على الإقدام والشجاعة، إذ يُعيد تعريف قيمة الشجاعة ويقبله رأساً على عقب، فيجعل الأساس في الشجاعة الحذر وضمان السلامة وتحين الفرص للغدر بالخصم؛ لأن قوة بهس لا تمكنه من الانتصار لذلك عليه اختيار الزمان والمكان المناسبين للانقضاض على أعداءه.

وذهب الجسد المنفعل بأسطورة بهس إلى أقصى حد حين جعل من الغدر قيمة طيبة واستبدل البسالة بالغيلة مبرراً ذلك بأن سلامة الجسد تمثل رأس الأولويات المنفعلة :

لُقمَانُ ومُنتَصراً وقِسٌ ناطقاً ولأَنتَ أجرأ صولةً من بهسِ[37]

لقد جعل الشاعر من بهس في حكمته مساوياً للقمان وقس بن ساعدة، وزاد على ذلك أن جعل بهساً شجاعاً صاحب صولة على أعداءه فجعل من بهس ثيمة عليا، ومن فعلة قيمة طيبة جمعت بين الفطنة والشجاعة، وانتجت لنا هذا الكمال الجسدي الذي يحقق أهدافة مستعملاً شتى الوسائل بعكس ما كان سائداً في ثقافة الجاهليين قبله.

ومن الأساطير التي أسست لقيم الجسد المنفعل، أسطورة (سِينمَّار الرُّومي) التي تتحدث عن رجلٍ بنى لأحد الملوك قصراً، فلما أستوى البنيان واكتمل خاف الملك إن يبني لغيره مثل ما بنى له فرمى به من أعلى القصر، والملك هو النعمان بن أمرئ القيس بن عمرو بن عدي، وقيل هو بهرام جور بن يزدجر[38]، والاختلاف في تسمية الملك ليس أمراً غريباً؛ لأن الأسطورة متخيلة لا يمكن إثبات شخصياتها، وما يهم فيها هو اثبات القيم وما تحمله من دلالات ثقافية.

إن اسطورة سينمَّار وجدت لتُأكد على أن قوة الأجساد المنفعلة تكمن في اتحادها تحت مسمى القبلية أو الجسد الجمعي، وأن قوة الجسد الجمعي هي القوة البديلة عن قوة الجسد الفاعل، وكذلك هي القوة الوحيدة التي تستطيع مصادرة القوة الفاعلة لصالحها بوساطة ترويض الأقوياء وإقناعهم بأن القيم المنفعلة تمثل أخلاقاً عليا ورموزاً ثقافية طيبة، لذلك فإن ثقة الأفراد المنفعلين العاجزين لا يمكن أن تناط بالأقوياء:

جَزاني جَزاه اللهُ شرَّ جَزائِهِ جزاء سِنِمَّارٍ وما كانَ لي ذَنبِ

سوى رَصَّهُ البُنيَانَ تمَّ سُحُوقهُ وأضَّ كمثلِ الطَّودِ ذي البَاذِخِ الصَّعبِ

وظنَّ سِنِمَّارٌ بهِ كلَّ حَبوةٍ وفَازَ لَدَيهِ بالمَودَّةِ والقُربِ

فقالَ اقذِفُوا بالِعلِجِ مِن رأسِ شَاهقٍ فَذَاكَ لعمرُ اللهِ مِن أعظَمِ الخَطْبِ[39]

والنص يدفع العاجزين الى الحذر من الأقوياء الذين لا يهابون أحداً، فضلاً عن التأكيد على أن رغبات الفاعلين وغرائزهم هي التي تحركهم ولا يستطيع الأفراد الضعفاء ثنيهم عن ذلك، لذا أصبحت وحدة العاجزين ضرورة وقيمة

وجودية تحفظ أرواحهم وأموالهم، فالأقوياء لا يؤمن جانبهم مهما قدمت لهم أيها العاجز من خدمات جليلة فلن يُصيبك منهم سوى الظلم والجور والتحقير وسينمَّار خير شاهد على ذلك، ولهذا فإن الولاء يجب أن يكون للجسد الجمعي، ومتى ما اجتمع كل الناس تحت هذا الجسد أصبح أقوى وأشجع في مجابهة الأقوياء، وحفظ سلامة الأجساد المنفعلة الخائفة، فالوحدة تضمن عدم استفراد الأقوياء بالضعفاء كلٌّ على حِدة، وينتهي هذا الأمر الى صناعة جسد يصادر القوة من أصحابها الحقيقيين .

ومن القيم التي حملتها أسطورة سينمَّار هي قيمة احترام الكبير في السِّن وإجلاله وشكر ما قدمه في أوقات شبابه وقوته لصالح الجماعة أو العرف الذي ينتمي له، وهذه القيمة تلعب على إيقاظ الشعور بالذنب عند الأقوياء المقصرين بحق العاجزين، وتفعيل الضمير المعذَّب هو أقصر طريق للجسد المنفعل لتمرير قيمه الأخلاقية واحتلال الجسد الفاعل من الداخل، لأن منظومة الجسد الفاعل القيمية مصدرها الذات:

جَزى بَنُوهُ أبَا الغِيلانِ عن كِبَرٍ وحُسنُ فِعلٍ كما يُجزَى سِنِمَّارُ(40)

إذ يصور الشاعر فعل الأبناء بأبيهم من عقوق بفعل الملك مع سينمَّار، وإن الأب لم يدَّخر جُهداً في رعاية أبناءه فقد أحسن إليهم وقدَّم لهم ما يستطيع غير أنهم ما إن شعروا بتملك القوة وعجز أبيهم عن مواجهتهم فبدأوا بالتعدي عليه وظلموه حقَّه عليهم وجهده الذي بذلة من أجلهم، وهذه القيمة المُؤنبة للضمير تَقرُّ بأن ما فعلة الأبناء هو قيمة خبيثة لا تنتمي الى منظومة القيم الجاهلية، وتوقظ الشعور بالتقصير والخزي عند من يتبناها، وبذلك تكون قيمة عقوق الوالدين منبوذة؛ لأنها لا تراعي سلامة الجسد الضعيف وتخالف قيمة شكران النعمة التي عرفتها الأجساد المنفعلة على أنها قيمة طيبة، وبذلك تتناقض القيم المنفعلة فيما بينها، ويهدم بعضها بعضاً؛ لأن قيمة شكران النعمة وعدم كفرانها سيقت تملقاً للأجساد الفاعلة من ملوك وزعماء قبائل وغيرهم بوصفها قيمة نبيلة تتعارض مع قيمة سنمّار في عدم الثقة بالجسد الفاعل والدعوة الى الجسد الجمعي،.

ثم تعود الثقافة ثانيةً لبناء ما هدمته من طيبة قيمة شكران النعمة الصادرة من الأقوياء، وإذا ما رجعنا الى طبيعة الأخلاق المنفعلة فإننا نجد هذا التناقض الذي تكشفه الجينالوجيا؛ لأن الأخلاق الانفعالية الإرتكاسية قائمة على مبدأ (الغاية تبرر الوسيلة)، فمتى ما وجدت المنفعة وجدت القيمة المنفعلة وترعرعت وقرَّت بوصفها قيمة أخلاقية عليا تشكل دُعامة رئيسة تقوم عليها منظومة القيم الجاهلية العامة، وبالتالي يصبح التناقض في حد ذاته قانوناً أخلاقياً منفعلاً يسلب الجسد حيويته ونشاطه وحريته ويبتعد عن كل رغباته ونوازعه وشهواته، ويدعوه الى عيش حياة الكاهن الجينالوجي ذاك الذي يشكل نمطاً أخلاقياً يدعو الى العدم بدلاً عن الحياة بما يصنعه من قيم نفعية قائمة على التخاذل والجبن والتخلي عن الحقوق وإذلال الجسد .

خاتمة :

تنتهي الدراسة إلى أن العناية بالأساطير المتقدمة على العصر الجاهلي و وتوليد الأساطير المزامنة لذلك العصر والعمل على ادامة زخمها وتأثيرها الثقافي في الجاهلية هي من صناعة الجسد المنفعل، إذ أخذت ثقافة الجسد الجمعي بتبني الأساطير بوصفها رموزاً ثقافية عليا لإنتاج قيمها والتي منها ما يأتي مساوقاً لرغبة الأجساد الفاعلة ظاهراً ويضمر الحقد الذي يصبح فيما بعد خلاقاً إلى حدِّ توليد القيم النفعية، إذ يتماهى الجسد المنفعل مع أخلاق السائد الثقافي الفاعل، ويدعو الى قيمه ويحضُّ عليها، مثل الكرم والشجاعة والعفو وغيرها، وهي على الرغم من كونها قيم جسدية فاعلة إلّا أن ذلك لا يتعارض مع مصلحة الجسد المنفعل إذ يحوز الثراء والحماية والنجاة من العقاب مقابل اعترافه بالعبودية

للآخر، ومنها ما يأتي متضاداً مع الأخلاق الفاعلة ليؤسس قيماً براغماتية صريحة تُعنى بالولاء للجسد الجمعي على حساب الجسد الفاعل، وتكمن صراحتها في خلق المثال الجسدي الأعلى المنفعل، وبالتالي فإن التحلي بهذه الرموز الثقافية القيمية هو تمسك بالأخلاق المثالية أو (الأخلاق السوبر)، ولكن هذه الأخلاق وجدت لتتماشى وطبيعة الجسد المنفعل ولا تمت بصلة للجسد الفاعل، وهذا ما يقودنا نكتة رئيسة وهي نسبية الحقيقة، إذا تتباين الأحكام التقديرية وتتعارض القيم بتباين واختلاف الجهات والأيديولوجيات التي تقف خلف كل قيمة، أي أن معيار كل قيمة من حيث نبلها أو خستها وطيبتها أو خبثها، خاضع للتأويل الذي تنطلق منه القيم، فتتعدد المعاني بتعدد التأويلات .

- **قائمة المصادر والمراجع :**

1. الاختيارين، المفضليات والأصمعيات، الأخفش الصغير، تح : فخر الدين قباوة، المطبعة العلمية ، دار الفكر بدمشق، دمشق، سوريا، ط1، 1999 م .
2. الأساطير العربية قبل الاسلام (اطروحة دكتوراه)، محمد عبد المعيد خان، الجامعة المصرية، كلية الآداب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1937 م .
3. الأصمعيات، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، تح : أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر، ط7 ، 1993م.
4. الأصنام، أبي منذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، تح : أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، القاهرة ، ط3 ، 1995 م .
5. الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ج2، ط1، 1346هـ-1928م.
6. أمثال العرب, المفضل الضَّبي, تقديم وتعليق: د. إحسان عباس, ط1, دار الرائد العربي, بيروت , لبنان, 1981م .
7. البراغماتية، وليم جيمس، تر: وليد شحادة ، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق، سوريا ، ط1، 2014 م .
8. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الالوسي البغدادي، شرحه وصححه وضبطه، محمد بهجة الأثري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ج3، ط1 ، 2007م .
9. تأويل السرد _ قراءة في الخصوصية النقدية لكتابات عبد الفتاح كيليطو (اطروحة دكتوراه)، عبد القادر نويوه، جامعة محمد لمين دباغين- سطيف2 ، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، الجزائر ، 2016 م .
10. تأويل المتخيل, السرد والأنساق الثقافية, عبدالقادر فيدوح, ط1, صفحات للدراسات والنشر والتوزيع, دمشق, 2019م .
11. الثقافة الامبريالية، إدورد سعيد، تر: كمال أبو ديب، دار الأدب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 2014 م .
12. جمهرة الأمثال، للشيخ الأديب أبي هلال العسكري، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، وعبد المجيد قطامش، دار الجيل ، ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، ج1، ط2 ،1988 م .
13. الحيوان ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح : عبد السلام هارون، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، ج1، ط2 ،1965 م .
14. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر، ج7 ، ط3 ، 1997 م .
15. الخيال والمتخيل في الفلسفة والنقد الحديثين، يوسف الإدريسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب ، ط 1 ، 2005 م .
16. ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق : محمد حسين ال ياسين، مكتبة الآداب بالجماميزت، المطبعة النموذجية، الإسكندرية، 1950 م .
17. ديوان أوس بن حجر، تح : د . محمد يوسف نجم ، دار صادر، بيروت ، ط3 ، 1979 م .
18. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم : علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1988م .
19. ديوان صلاءة بن عمرو (الأفوه الأودي)، تح : محمد التونجي، دار صادر، بيروت، ط1، 1998 م .
20. ديوان طرفة بن العبد، شرحه وقدم له: محمد مهدي ناصر الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3 ، 2002 م .

21. ديوان المتلمِّس الضبعي ، شرح وتحقيق، حسن كامل الصيرفي، الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة ،(د . ط) 1970 م .
22. ديوان النابغة الذبياني، شرح وتعليق، د. حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1،1991م.
23. ديوان النمر بن تولب العكلي، تح : محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 2000م .
24. ربيع الأبرار ونصوص الأخبار في المحاضرات، محمود بن عمر الزمخشري، تح : طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ج2 ، (د .ط) 2006 م .
25. سيكولوجية الجماهير، غوستاف لوبون، تر:هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 1991م
26. شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تح : د. احسان عباس، مطبعة حكومة الكويت، التراث العربي ، وزارة الارشاد والانباء، الكويت ، 1962 م .
27. شعر خُفاف بن نُدبة السُلمي، تح : د . نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، بغداد ، (د. ط) ، 1968م .
28. الشعر والأسطورة ، موسى زناد سهيل ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط1 ، 2008 م .
29. شعريات المتخيل (اقتراب ظاهراتي)، العربي الذهبي، شركة المدارس للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2000م .
30. المخصص، أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة المُرسي الأندلسي، تح : د. عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، (د. ط) ، 1971م .
31. المرأة في الشعر الجاهلي، د. أحمد محمد الحوفي، دار الفكر العربي، القاهرة ، ط2، 1963م .
32. معجم لسان العرب، ابن منظور، تح : عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله ،هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة ، ط1 ، (د.ت) .
33. المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، د. جواد علي ، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ج5 ، ط2 ، 1993 م .
34. النقد النسقي ، تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، يوسف محمود عليمات، المطبعة الأهلية النشر والتوزيع، الأردن، ط 1 ، 2015 م .
35. المقدس والمدنس, مرسيا إلياد, تر: عبدالهادي عباس المحامي, ط1, دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع, 1988م
36. النزوع الأسطوري في الرواية العربية المعاصرة, د. نضال الصالح, منشورات اتحاد الكتاب العرب, 2001م .

الهوامش:

(1) ينظر: النقد النسقي, يوسف محمود عليمات, ط1, المطبعة الأهلية للنشر والتوزيع, الأردن, 2015م: 14, وتأويل المتخيل, السرد والأنساق الثقافية, عبدالقادر فيدوح, ط1, صفحات للدراسات والنشر والتوزيع, دمشق, 2019م: 35.

(2) ينظر: الخيال والمتخيل في الفلسفة والنقد الحديثين, يوسف الإدريسي, ط1, مطبعة النجاح الجديدة, الدار البيضاء, المغرب, 2005م: 160-161.

(3) م . ن: 193.

(4) ينظر: الشعر والأسطورة, موسى زناد سهيل, ط1, دار الشؤون الثقافية العامة, بغداد, 2008م: 153.

(5) الخيال والمتخيل في الفلسفة والنقد الحديثين، مصدر سابق : 189.

(6) ينظر: المقدس والمدنس, مرسيا إلياد, تر: عبدالهادي عباس المحامي, ط1, دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع, 1988م: 16.

(7) ينظر: البراغماتية, وليم جيمس, تر: وليد شحادة, ط1, دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع, دمشق, سوريا, 2014م: 182.

(8) ينظر: شعريات المتخيل (اقتراب ظاهراتي), العربي الذهبي, ط1, شركة المدارس للنشر والتوزيع, الدار البيضاء, المغرب, 2000م: 13.

(9) ينظر: الأساطير العربية قبل الاسلام (اطروحة دكتوراه)، محمد عبد المعيد خان، الجامعة المصرية، كلية الآداب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1937 م: 12.

(10) ينظر: سيكولوجية الجماهير, غوستاف لوبون, تر: هاشم صالح, ط1, دار الساقي, بيروت, 1991م: 86-89, والنزوع الأسطوري في الرواية العربية المعاصرة, د. نضال الصالح, منشورات اتحاد الكتاب العرب, 2001م: 16.

(11) ينظر: الثقافة الإمبريالية, إدوارد سعيد, تر: كمال أبو ديب, ط4, دار الآداب للنشر والتوزيع , بيروت, لبنان, 2014م: 16-17.

(12) ينظر: تأويل السرد- قراءة في الخصوصية الفنية لكتابات عبدالفتاح كيليطو, (اطروحة دكتوراه), عبدالقادر نويوه, كلية الآداب واللغات, جامعة محمد لمين دباغين, سطيف2, الجزائر, 2016م: 29-30, والأساطير العربية قبل الإسلام، مصدر سابق: 12.

(13) ينظر: الحيوان: 1/ 21-22, وكتاب الاختيارين: 185-186.

(14) شرح ديوان لبيد بن ربيعة: 274-275, وينظر: ديوان النابغة الذبياني: 48, و قول الشاعر الربيع بن ضبع الفزاري ، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار في المحاضرات, محمود بن عمر بن محمد الزمخشري, تح: فتحي السيد, دار الكتب العلمية, بيروت, 2006م: 365 .

(15) ينظر: أمثال العرب , المفضل الضَّبي, تقديم وتعليق: د. إحسان عباس, ط1, دار الرائد العربي, بيروت , لبنان,: 1981: 161-162.

(16) ديوان أوس بن حجر: 33, وينظر: ديوان طرفة بن العبد: 45، الشّول : من الشائلة وهي الناقة التي مضى على حملها أو وضعها سبعة أشهر ، الجرائر : النياق التي جاوزت وقت مضربها بأيام ولم تنتج .

(17) ينظر: الحيوان: 1/ 21-22, وكتاب الاختيارين: 285.

(18) ديوان النمر بن تولب: 120.

(19) ينظر: المرأة في الشعر الجاهلي: 251-252.

(20) ينظر: ديوان زهير بن أبي سلمى: 107.

(21) ديوان الأفوه الأودي : 64-65.

(22) ديوان زهير بن أبي سلمى: 107, وينظر: الأصمعيات: 158-159, قول الشاعر عِلباء بن أرقم.

(23) ينظر: لسان العرب: 1/ 30, والأساطير العربية قبل الإسلام: 100-101.

(24) ينظر: الحيوان: 1/ 21-22.

(25) لسان العرب: 1/ 30، والمخصص ، أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المُرسي الأندلسي ، تح : د . عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي ، (د . ط) دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1971م : 7/ 308 ، والنص للشاعر عامر بن جوين الطائي .

(26) ينظر: المفصل: 5/ 93-94, وبلوغ الأرب: 3/ 50-52.

(27) ينظر: الأصنام: 9, 29.

(28) ينظر: لسان العرب: 49/ 4433, وديوان زهير بن أبي سلمى: 106.

(29) ديوان زهير بن أبي سلمى: 106, وينظر: ديوان الأعشى الكبير: 117.

(30) ينظر: جمهرة الأمثال: 1/ 433, كتاب الاختيارين: 49-50.

(2) الحيوان: 22/1, لسان العرب: 291/32, والنص للشاعر يزيد بن خثيمة بن عبيد الأشجعي (جُبيهاء الأشجعي).

(32) ينظر: الحيوان: 1/ 21-22.

(33) شعر خُفاف بن نُدبة السُلمي ، تح : د . نوري حمودي القيسي ، مطبعة المعارف ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، بغداد ، (د. ط) ، 1968م : 49 .

(34) ينظر: أمثال العرب: 110-111، وخزانة الأدب : 296/7 ، والنص للشاعر بهس بن خلف بن هلال الفزاري.

(35) أمثال العرب : 111.

(36) ديوان المتلمس الضَّبعي: 221.

(37) أمثال العرب: 112, والنص للشاعر حريث بن اللَّحام التغلبي.

(38) ينظر: الحيوان: 1/ 23, وجمهرة الأمثال: 1/ 306.

(39) الحيوان: 1/ 23-24, والاغاني: 145/2، والنص للشاعر عبد العُزى بن أُمرئ القيس الكلبي ، وينظر: قول الشاعر أبي الطمحان القيني ، الأغاني: 145/2 ، أضَّ : صار ، باذخ : شامخ وعالٍ .

(40) الاغاني: 2/ 145, والنص للشاعر سَلِطِ بن سَعْد .