

الصراع الاجتماعي وأثره في ثبات الهوية وتحولها عند شعراء بكر في الجاهلية دراسة في ضوء النقد الثقافي

The social conflict and its impact on the stability of the identity and its volatility among the Bakr Poets in Pre-Islamic times: A study in the light of cultural criticism

عبد علي عبيد علي المجبلي أستاذ مشارك سمية حسنعلين (الكاتب المسؤول) أم.د. مشتاق طالب منعم الشمري

قسم اللغة العربية بجامعة أصفهان قسم اللغة العربية بجامعة أصفهان قسم اللغة العربية وآدابها / جامعة واسط

Abed Ali Ubaaid Ali Associate Prof. Somayeh Hassnalian Assistant Prof. Dr Mushtaq taleb monem

University of Isfahan

University of Isfahan

Waset University

s.hasanalian@fgn.ui.ac.ir

المستخلص :

يهدف هذا البحث إلى دراسة أشعار شعراء قبيلة بكر في الجاهلية. لأن هذه القبيلة مرت بتقلبات بسبب حركتها وتنقلها المستمر في مساحة شبه الجزيرة العربية وأطرافها، وخاضت صراعات متعددة ضد عدد من القبائل، ولعل آخرها صراعها المرير مع أختها قبيلة تغلب، وما نتج عنه هذا الصراع من آثار اجتماعية انعكست بشكل مباشر على حياة الفرد نظراً لحالة الحرب الدائمة التي أدت إلى انتهاك الحرمات، ونشوء حالة العداء والتباغض.

إن الحديث عن الهوية من حيث الثبات والتغير لا بد أن يكون مرتين بالواقع الاجتماعي، والظروف والأحوال الناتجة عنه في المجتمع الجاهلي، ولا سيما مجتمع قبيلة بكر - موضوع البحث - وهو ما يطلق عليه بالأنساق الثقافية التي تتألف من مجموعة من الآليات والضوابط التي تتحكم في ضبط السلوك العملي واللفظي لتنظيم التصرفات والأعمال الاجتماعية المتمثلة بعلم (الأنثروبولوجيا). ونظراً لما للهوية من مكانة ورمزية في الانتماء الفردي والعشائري في ظل العرف القبلي الجاهلي، يحاول البحث تتبع وبيان مواقف شعراء هذه القبيلة من الهوية في ضوء النقد الثقافي، وأنساقه المضمر.

الكلمات المفتاحية: الصراع الاجتماعي، ثبات الهوية وتحولها، شعراء بكر في الجاهلية.

Abstract:

This paper aims to study the poetry of the Bakr Tribe Poets in pre-Islamic times. Because it suffered from instabilities due to its continuous movement, in the area of the Arabian Peninsula and its boundaries, this tribe fought several conflicts against several tribes, perhaps the last one was its bitter conflict with its sisterhood, Taghlub Tribe, and the consequential social effects were directly reflected on the individual life, which due to the permanent state of war, that led to the violation of sanctities, and emerge a state of hostility and hatred.

The discoursing speech about identity in terms of stability and change must be dependent on the social reality, the circumstances and conditions which resulted from, the Pre-Islamic society, especially the community of the Bakr tribe, the subject of the research, which is called the cultural patterns, that consist of a set of mechanisms and methods, which control the practical and spoken behavior, to regulate conducts and social actions which represented by the science of anthropology.

Given the status and symbolism of identity in individual and tribal associations at the pre-Islamic tribal custom, the research attempts to trace and approve the positions of the poets of the Bakr Tribe, on identity, in the light of cultural criticism, and its implicit patterns.

Keywords: social conflict, the stability of the identity and its volatility, Bakr Poets in the Pre-Islamic times

ولأجل تنظيم البحث والحفاظ على طرح الأفكار وتسلسلها لا بد لنا أن نتعرض لمفهوم الهوية والثبات والتغير أو التحول، كما لا بد لنا أن نفصل القول في التمييز بين مفهومي الثبات والتغير، والأسباب والعوامل المؤدية لذلك. مفهوم الهوية في اللغة: من هَوَا، وقد أورد لها المعجميون معان كثيرة، منها: «الهواء: وهو الجو ما بين السماء والأرض، والجمع أهوية... وهوى صدره يهوي هواءً، إذا خلا...». (ابن منظور، ٢٠٠٥م، صفحة ١١٤/١٥)، يقول: (زهير ابن أبي سلمى، ١٩٨٠م، صفحة ١٢٧)

كَأَنَّ الرَّحْلَ مِنْهَا فَوْقَ صَغْلٍ مَنْ الظِّلْمَانِ جُوجُوهُ هَوَاءٍ

وهوى، يهوي، هويًا - بالفتح ثم الكسر - بمعنى الهبوط والنزول، وهوى يهوي هويًا - بالضم ثم الكسر - بمعنى الصعود والارتقاء، وهوى يهوي هويًا: أسرع في السير. والهوى - الثلاثي المقصور: هوى النفس، وهواك، وهواي، عند إضافته إلى الضمير المتصل، وقد يرد اللفظ ممدوداً في الشعر. والهوى: العشق، والهوي: المهوي، المعشوق. (ابن منظور، ٢٠٠٥م، الصفحات ١١٥/١٦-١١٦) يقول: (أبو ذؤيب الهذلي، ٢٠١٤م، صفحة ٧٣)

فَهْنَّ عُكُوفٌ كَنُوحِ الْكَرِيِّ مِ قَدْ شَفَّ أَكْبَادَهُنَّ الْهُوِيِّ

وامرأة هَوِيَّةٌ - بفتح الهاء -: محبةٌ وعاشقةٌ، وهَوِي: أحب، نقول؛ هذا الشيء أهوى إليّ: أحب إليّ. يقول: (أبو سعيد السكري، ١٩٦٥م، صفحة ٩٧٤)

أَهْوَى إِلَى نَفْسٍ وَلَوْ بَخِلَتْ مِمَّا مَلَكَتْ وَمِنْ بَنِي سَهْمٍ

والهُوُ «الغيب الذي لا يصحُّ شهوؤُهُ للغير كغيب الهوية المعبر عنه كنهاً باللا تَعَيَّن وهو أبطن البواطن». (الجرجاني، ٢٠٠٤م، صفحة ٢١٦) يبدو أن مصطفى جواد قد ذهب هذا المذهب باشتقاق الهُوِيَّة من (هُو) بضم الهاء وليس فتحها، كما اشتقوا الكمية من (كم) والكيفية من (كيف). (جواد، ١٩٨٨م، صفحة ٦٧)

والهُوَّة: ما انهبط من الأرض، والهَوَّة: المكان الغامض من الأرض، والهَوَّة: البئر المغطاة، والهَوَّة: المهواة بين جبلين، والهَوِيَّة: البئر البعيدة المهواة. (ابن منظور، ٢٠٠٥م، الصفحات ١١٥/١٥-١١٦)

والهوى: كل ما ترغب فيه النفس، وتستلذ به من الشهوات بوعي أو بدون وعي للشرعية. (الجرجاني، ٢٠٠٤م، صفحة ٢١٦)

مفهوم الهوية في الاصطلاح: يعرف جبور عبد النور الهوية بأنها مسألة ذاتية، تمثل مبدأً أساساً في الفكر، والذي يعني عدم تجزئة الشيء نفسه، وعدم إمكانية أن يكون شيئاً آخر في الوقت نفسه. (عبد النور، ١٩٧٩م، صفحة ٢٨٧)

فالهوية من وجهة نظر الأدب؛ هي ما يطرحه الأديب من أفكار ورؤى ذاتية، تمثل توجهه الفكري، كما تبين سمات وخصائص الفن الأدبي الذي أنتجه الأديب القائم على موهبته وتجربته الأدبية، مما يميز آثاره عن غيره من الأدباء، والتي تشير إلى ثقافته، وأصولها ومنابعها، وبذلك ترتبط الهوية بالثقافة.

وهي عبارة عن «سمات مميزة للكاتب، أو الفنان، تبرز في نتاجه، وتشيع فيه لوناً معيناً هو في واقعه محصّلٌ للمران الطويل وللموهبة المثقفة، وقد تكون الهوية أيضاً مجموع الخصائص العينية المميزة لأثر فني، أو مجموعة من الآثار». (عبد النور، ١٩٧٩م، صفحة ٢٨٧)

مفهوم الهوية عند علماء النفس، والاجتماع، والعلماء المهتمين بدراسة الإنسان، وهو ما يعرف بعلم الأنثروبولوجيا: إن معرفة الهوية ودراستها تشير إلى ضرورة معرفة الماضي من أجل الفهم الدقيق للمستقبل فيما يتعلق بالأنساق الثقافية. (أمنية، ٢٠١٢م، صفحة ٣٣)

تمثل الهوية مجموعة المميزات والصفات التي تحملها الشخصية من حيث الجسم، والحالة النفسية، والاجتماعية والثقافية، لكي يتمكن من التعايش مع مجموعته، ويتسنى لها التعرف عليه، وليتمكن من الشعور بوجوده ومقبوليته، ويقوم بأداء واجباته، ويمارس أدواره الاجتماعية والثقافية، وغيرها. (رحيمة، ٢٠١٣م، صفحة ١٩٣) وهي «صيغة مركبة وملتبسة بقدر ما هي سوية مبنية على التعدد والتعارض. وهي عقدة من الميول والأهواء بقدر ما هي شبكة من الروابط والعلاقات، وهي توليفة من العقائد والمحرمات بقدر ما هي سيرورة نامية ومتحركة من التحولات والتقلبات». (حرب، ٢٠٠٨م، صفحة ٢٠١)

مفهوم الهوية من وجهة نظر علماء الاجتماع، وعلم الإنسان: لقد عالج علم الاجتماع مفهوم الهوية، واستعمله في معانٍ عدة، ومن بين من عالج هذا المفهوم دوري (Louis Jacque Dorais)، إذ وصف الهوية بأنها تبرز عندما تستخدم بشكل ديناميكي، ويشبها «بالسيرورة التي تتشارك فيها مجموعة من الأفراد في طريقة معينة وموحدة لفهم الكون، والأفكار، وأشكال السلوك، وهم في ذات الوقت واعون باختلافهم مع مجموعة أفراد أخرى» (بريجة، ٢٠٢١م، صفحة ١٣٠)، وهو بذلك يشير إلى وجهين من الهوية وهما؛ التشابه والاختلاف، إذ يتشابه في الهوية أبناء القبيلة الواحدة، والعائلة الواحدة، وهذا التشابه يميزهم عن الآخرين الذين ينتمون إلى مجموعات، أو عشائر أخرى.

ويذهب باومان (Bauman) إلى تعريف الهوية من وجهة نظر مادية؛ نظراً لما تقدمه السوق الاستهلاكية من بدائل يمكن للمستهلك الاختيار من بينها بناء على قناعة التشابك بين الثقافة والاقتصاد، فيعد التخصص في التجارة ضرباً من الهوية التي يمكن تسميتها بالهوية السلعية. (باومان، ٢٠٢٣م، صفحة ١٥٣)

فالهوية من وجهة نظر علم الاجتماع هي؛ شعور الإنسان - سواءً أكان فرداً أم جماعة- بالذات التي تمثل درجة معينة من الوعي الذاتي بامتلاك خصائص تميزه عن غيره، إذ يمتلك الطفل هذا الشعور عند ولادته من خلال علاقته بجنسه وآبائه، ومواطنيه، وتكون جزءاً من حياته التي يعرفُ بها نفسه، وتنشأ بينه وبين مجتمعه ما يطلق عليه اليوم بعلاقة المواطنة. (مهدي، ٢٠٠٩م، صفحة ٤٧٧)

مفهوم الهوية من وجهة نظر الفلاسفة: تعددت تعريفات الفلاسفة لموضوعة الهوية، فمنهم من عدها عداد الحقيقة، ومنهم من جعلها تمثل كينونة الفرد، ومنهم من جعلها تمثل ذات الفرد، ومنهم من عدها مجموع ما يقال من الآراء حول العقل والجسد.

وعرفها هيجل في معجم مصطلحاته عندما كان يناقش الأخيرة العددية تحت عنوان الوجود للذات، وقد قابل الآخر مع الواحد، وجعل من الوعي الذاتي والحرية مثلاً معتمداً ذلك وسيلة للتغلب على الأخيرة، حيث يورد تفسيره الرئيس للهوية في نظرية الماهية، إذ يقدم لنا الهوية على أنها مأخوذة من الكلمة اللاتينية (Idem) وتعني (نفس الشيء) (إنوود، ٢٠١١م، صفحة ٢٥٤) ويرى هيجل أن الذات تمثل الهوية، على أن «الذاتية ليست فقط الذاتية السيئة والمنتھية باعتبارها تتقابل مع الشيء، وإنما من حيث كونها ذاتية لا متناهية في حقيقة الشيء ذاته». (كيرفيغان، ٢٠١٧م، صفحة ٥٤)

ويطلق على الهوية مفهوم آخر بحسب الفلاسفة، وهو اصطلاح؛ «فلسفة الهوية القائل بوحدة الطبيعة والفكر، ووحدة المثل الأعلى والواقع، وكل فلسفة من هذا القبيل لأنها تجمع بينهما في وحدة، لتتفصل وترجعهما إلى شيء واحد هو المطلق». (صليبا، ١٩٦٥م، صفحة ٥٣٢) وهذا يعني أن الهوية تتألف من اتحاد الخصائص المحددة للكائن أو أي شيء ملموس الذي يمثل الفطرة الإنسانية منذ الولادة مع كل ما يرتبط بالعقل فيما يتعلق بالتفكير والأفكار الناتجة عن ذلك.

والهوية عند علماء الغيبيات (الميتافيزيقا) تعني جوهر العقل وماهيته، أو أنها والعقل شيء واحد، فهي الماهية والصورة والقانون، فيما يعرفها أصحاب الرياضيات بأنها تمثل العلاقة بين شيئين يكونان متساويين، مما يجعل منهما شيئاً متشابهاً تماماً مع شيء آخر.

إن تعريف الهوية يعدُّ عملية معقدة نظراً للتداخل الحاصل بين تشكيل صورة الذات فيما يتعلق بجوهريتها وإسقاطات الصورة السلبية اللاشعورية التي يمكن أن تحملها عن نفسها وعن الآخر، بصرف النظر عن مضمون وجوهرية هذا الآخر، وطبيعة العلاقة التي تربطه بالماضي، أو الحاضر، أو المستقبل، وعندها لا بد لنا أن نبحث في خصائص الهوية المبنية على الوقائع التاريخية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية المؤثرة فعلاً، إذ أن الهوية تتأثر وتتفاعل علواً وانكفاءً، وإيجاباً وسلباً لأنها تتغذى بعلاقاتها التاريخية والاجتماعية والسياسية مع الآخر في ظل الصراعات القائمة بمختلف أشكالها، فكلما كانت علاقات القوة المادية أو الرمزية مؤثرة، وتتسم بعدم التكافؤ بين الذات والآخر يستدعي منطق وضابط الهوية نفي الآخر، أو على الأقل تحديد مسافة محددة معه تقتضيها تلك

الظروف والمستجدات، وبفرضها الوضع النفسي والأيدولوجي لتعزيز شعور الذات بالوحدة والتجانس والتجاذب وعدم الخيانة لذلك الضابط. (كربية، ٢٠١٥م، الصفحات ٥٥-٥٦).

وعندما نتحدث عن الهوية الجاهلية لابد لنا أن نميز بين نوعين من الهوية، وهما:

الهوية الفردية الذاتية الخاصة: التي تعتمد على الأصل وعلاقته بالماضي المتمثل بالولادة، وكل ما يتعلق بالقضايا التاريخية والاجتماعية والسلوكية الخاصة، كما تعتمد على اسم الفرد، وموقعه من الآخرين، وحقوقه وواجباته. ومن الأسس التي تعتمد عليها الهوية الخاصة؛ القيم وضوابط السلوك الخاص، كذلك تشتمل على القدرات والإمكانات الخاصة التي يمتلكها الفرد. وفي هذا النوع من الهوية يحاول الفرد التحرر من التبعية للجماعة، أو القبيلة، أو التمرد على قوانينها، ليكتشف في النهاية أنه لا مفر له من قومه، ولا يمكن أن ينحلّ أو ينفصل من الرابطة التي تربطه بملته، أو معتقده، أو قومه، لأن ذلك يعني التجرد من جذوره، كما في ظاهرة الصعاليك المشهورة. (حرب، ٢٠٠٨م، صفحة ٨١) وفي ذلك يقول: (الشنفرى الأزدي، ١٩٩٦م، صفحة ٥٨)

أقيموا بني أُمي صدورَ مطيكم	فإنّي إلى قومٍ سواكم لأميلُ
فقد حُمّت الحاجاتُ والليلُ مقمرٌ	وشدّت لطيّاتٍ مطايا وأرُحُلُ
وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى	وفيها لمن خاف القلى مُتَعَزِّلُ

فالشاعر يتجرد من الانتماء لقومه، ويتمرد على ضوابط الانتماء، ويخاطب جماعة الصعاليك ببني أُمي، وبنو الأم: الأشقياء، الذين تجمعهم رابطة الأم لأنها أقوى الروابط العاطفية وهي نسق مضمّر يلمح فيه إلى التجرد من هوية الانتماء للقبيلة. وأن الأرض منجاة ومأمنه وليست قبيلته أو قومه.

الهوية الجمعية، هوية الجماعة: وهي التي ينضوي تحتها الأفراد والجماعات، وتقوم على ركائز مهمة ومتعددة، منها؛ صورة الهوية في منظور الآخر من الجماعات والقبائل الأخرى، وكذلك موقف الآخر تجاه الهوية، والانتماء إلى الجماعة سواءً أكانت هذه الجماعة ثنائية أم جماعات أكبر، والمكانة والقيمة الاعتبارية في ظل التسلسل الاجتماعي. ويتمثل هذا التصور للهوية الجمعية في ظل النظام الاجتماعي المتكامل الذي يندرج تحت تأثير؛ البيئة، والتاريخ، والروابط الاجتماعية المجتمعة تحت خيمة الواقع الديموغرافي بما فيه من قوى بشرية، واقتصادية واجتماعية كالأعراف والأنساب وما إلى ذلك. (ميكشيللي، ١٩٩٣م، صفحة ٢١)

فالفرد في الجاهلية لم يعد يقتنع أو يؤمن في قرارة نفسه أنه يحمل «هوية صافية ثابتة مغلقة. فهو وإن أدرك ووعى أنه لا ينفك عن جذره الثقافي، ولا ينحل عن قومه وملته، فقد علم أن هويته هي صيرورة كل ما نشأ عليه وتخلق به، وانطبع فيه، ومحصلة كل ما وعاه واعتقده، وكل ما خبره وأدركه...». (حرب، ٢٠٠٨م، صفحة ٨٣).

إن قضية التجرد من الهوية عند الفرد الجاهلي إنما تعد قراراً خطيراً، وموقفاً شديد الحساسية، لأن القبيلة هي الانتماء، والهوية تعني الاحتماء بالقبيلة في ظل واقع اجتماعي يقوم على منطق القوة، وهو ضمان البقاء والعيش بأمان، وعزة ومنعة، وأن ما نلاحظه في بعض المواقف لبعض الشعراء، وبعض الأصوات ليس تجرداً من الهوية في حقيقة الأمر، وإنما هي نوع من الجفاء، أو الخصومة لسبب شخصي أو اجتماعي أدى إلى ما يمكن تسميته بالتحول أو تغيير الهوية.

ويبدو أن نظرة الشاعر - الإنسان - الجاهلي إلى الآخر وبناء المواقف على أساس هويته، فينظر إليه تبعاً لمكانة قبيلته أو عشيرته، بل وحتى عائلته، وقيمة أو سطوة تلك العائلة أو العشيرة بين القبائل الأخرى.

وبناء على المعطيات المتحصلة نتيجة التتبع والتقصي لأشعار شعراء قبيلة بني بكر في الجاهلية تبين للبحث أن هناك نوعين من المواقف التي تبنى باتجاه الهوية هما: الأول؛ الثبات والتمسك، والتمسك بالهوية، والدفاع عنها والاعتزاز بها، والثاني؛ تغير الهوية، أو التحول عنها وعدم التمسك بها. وهذا النوع من المواقف مبني على وفق مذهب، أو موقف شخصي يبني عليه الشاعر قرارات أو مواقف خطيرة قد تؤدي في الكثير من الأحيان إلى الندم، أو التراجع، ولكن بعد حين، إذ يجفو الشاعر قومه، ويذهب إلى هجوهم، أو مخاصمتهم، أو الإعلان بالابتعاد عنهم، واللجوء إلى قبيلة أخرى تضمن له حقوقه وسلامته، وتدفع عنه.

أما النظرة إلى الآخر البعيد من حيث الهوية فقد تُبنى على أساس مكانة القبيلة، أو العرق، أو المكانة الاجتماعية من اللون والبشرة، أو الصلة بمجتمع القبيلة من حيث الآباء والأخوال، إذ راح يهجوهم، أو يشتمهم، أو يستخف بهم باتهامهم بوضاعة الأصل، ودناءة الانتماء من جهة الأم، وغيرها.

وفي هذه الدراسة يحاول البحث أن يميز بين الثبات والتمسك بالهوية، وبين التغير والتحول أو التجرد منها تبعاً للظروف المرتبطة بتلك المواقف وملابساتها.

ثبات الهوية: في اللغة: ثَبَاتٌ من؛ ثَبَتَ: يَنْبُتُ ثَبَاتًا، وَثُبُوتًا، فهو ثَابِتٌ وَثَبِيتٌ، وَثَبَّتْ، ومعناها واحد، وَيَنْبُتُ في المكان ثُبُوتًا: أَقَامَ به، وَتَثَبَّتْ في الأمر والرأي، وَاسْتَثَبَّتْ: التَّأَنَّى وعدم التعجل، وَالاستَثْبَاتُ في الأمر: المشاورة،

والتفحص، والتثبيت: التسكين. (ابن منظور، ٢٠٠٥م، صفحة ٢/٣) قال تعالى: «وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَنْتَبِهُ بِهِ فَوَادَّكَ...». (سورة هود، صفحة ٢٣٥/ الآية: ١٢٠)

والتثبت: الثابت العقل، وأثبتته: جعلته ثابتاً في مكانه. والثبات في الأمر: الأخذ فيه بتأنٍ، ومن غير عجله. (الطريحي، ٢٠٠٩م، صفحة ١٧٢)، قال تعالى: «يَتَّبِعُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا». (سورة إبراهيم، صفحة ٢٥٩/ الآية: ٢٧)

ثبات الهوية في الاصطلاح: بعد أن تناولنا موضوعة الثبات في المدلول اللغوي، وتبين لنا أن دلالته على الثبات في المكان، والإقامة به، والتثبت في الأمر وعدم التعجل في الرأي، وتسكين الفؤاد. إذ أن هذه الدلالة لا تبتعد كثيراً عن المفهوم الاصطلاحي، فنجد دلالة الثبات في مفهوم الهوية هو؛ الفكر الذي يقوم على الوفاء، والالتزام بالانتماء إلى ما نشأ عليه الفرد، ليكون له منهجاً وحجة لثباته هو على هذا الانتماء. (أدونيس، ٢٠١٩م، صفحة ١٣/١)

فثبات الهوية عند أغلب شعراء بكر - رجالاً ونساءً - يعد منهجاً ثابتاً صرّح به هؤلاء الشعراء وجعلوا منه نسقاً ظاهراً أحياناً، ومضمراً أحياناً أخرى. كما سنبين ذلك من خلال النصوص الشعرية التي تم استقصاؤها وتتبعها في دواوين الشعراء البكرين، والتي قيلت في مختلف المناسبات والموضوعات، وحملت تلك الأنساق.

ويرى البحث أن من أهم سمات ثبات الهوية عند الشاعر البكري عندما يكون الشاعر جزءاً من القبيلة، ويعيش بين ظهرانيتها موكباً ومشاركاً في سرائها وضرائها، متخذاً من موضوعات شعره ولاسيما موضوعي المدح والفخر ثم الهجاء جَمَلاً يعتليه ليصول في حلبات الصراع الاجتماعي؛ ذائداً، ومفتخراً، ومادحاً.

وفي الأبيات الآتية لسويد بن أبي كاهل اليشكري التي يتخذ من الفخر في ظاهرها بانتمائه إلى القبائل العربية، والتي يمكن أن نطلق عليها الفخر القومي، أما في نسقها المضمّر؛ فيشير إلى الثبات على الهوية، ويحاول إثبات الذات، لأن الانتماء يمثل له هماً إنسانياً، وقضية شائكة تتضمن مواجهات كثيرة على مختلف المستويات في المجال السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي. (البازعي، ٢٠٢١م، صفحة ٢٤٥) يقول: (اليشكري، ١٩٧٢م، صفحة ١٨)

أنا العَظْفَانِي ابنُ دُبَيَّانَ فابْعُدُوا فَللَزُنْجِ أدنى منكمُ ويحَابِرُ
أَبْتُ لِي عَنَسٌ أَنْ أُسَامَ دَنِيَّةً وَسَعْدُ وَدُبَيَّانُ الهِجَانُ وَعَامِرُ
وحيّ كِرَامَ سَادَةٍ مِنْ هَوَازِنِ لَهِمْ فِي الْمَلَمَاتِ الْأَنْوْفُ الظَّوَاغِرُ

وفي أبيات المرقش الأكبر التي يفخر بظاهرها بالنثار لابن عمه بقتل قاتله، أما في نسقها المضمّر فيشير إلى الانتماء للقبيلة والعشيرة، وهو ما جعله يأخذ بثأره من القاتل، وبذلك فليس عليه ملامة لأنه أراد أن يتخلص من العار الذي قد يلحق به بسبب قعوده عن الأخذ بثأره. يقول: (المرقش الأكبر، ١٩٩٨م، صفحة ٦٢)

أبأث بثعلبة بن الخشا م عمرو بن عوفٍ فزاح الوهل
دماً بدمٍ وتغفى الكلوم ولا ينفع الأولين المهل

أما طرفة بن العبد فيخاطب عمرو بن هند موجهاً له اللوم لاعتماده على قومٍ لا مكانة ولا قدرة لهم على دفع الأذى، وحماية مصالحه، وأنه كان عليه أن يدعو قوم الشاعر ويوكل لهم مهمة حماية مصالحه، لأنهم أسرع في الإجابة، وأنكى للعدو (فلو أنه نادى من الحصن عصبه...)

فهو يستثمر المناسبة في نسقه المضمّر بالفخر بقومه، وبشرف الانتماء لقبيلة ذات شأن عظيم، مما يدعو إلى الاعتزاز والفخر بالهوية التي يحملها، إذ يدفعه هذا الفخر إلى ذكر بطون بعض أبناء قبيلته منهم؛ بنو ثعلبة بن عكابة، وبنو حنيفة - أبناء قرآن - وتغلب التي كانت وما تزال عزاً ونصراً لكل مستجير ومستصرخ. يقول: (طرفة بن العبد، ٢٠٠٠م، صفحة ١٥٧)

فلو أنه نادى من الحصن عصبه لألقوا إليه بالصعيد الشراشرا
ولو خطرت أبناء قرآن دونه لأضحى على ما كان يطلب قادرا
ولو شهدته تغلب ابنة وائل لكانوا له عزاً عزيزاً وناصرا

وفخر المرقش الأكبر بقومه في أروع ما قيل في الفخر، إذ وقف الشاعر قصيدته على مدح شجاعة قومه ومكانتهم في مجد وعز وإباء والكرامة (... وإن سقيت كرام الناس فاسقين)، ولم يتطرق فيها - على غير عادة الجاهليين - إلى الحط من قيمة الآخر، ولم يذكر أحداً بسوء، بمعنى أنه لم يهج أحداً فيها، وقد أورد منها المفضل في مفضلياته أربعة أبيات وهي المفضلية الثامنة والعشرون بعد المئة. (الضبي، ٢٠١٨م، صفحة ٢٢٩).

وقد استثمر المناسبة ليؤكد ثباته على هويته والدفاع عنها بكل فخر وإخلاص، إذ كتم ذلك في نسقه المضمّر ولم يصرح به لولا صوت (نون الجماعة) الذي راح يتردد صداه في الأسماع ليوحي بمكانة الانتماء وقيمتها عنده. يقول: (المرقش الأكبر، ١٩٩٨م، صفحة ٨١).

يا ذات أجوارنا قومي فحينا وإن سقيت كرام الناس فاسقينا

وإن دَعَوْتَ إلى جُلَى ومكْرَمَةٍ يوماً سَرَاةَ خِيَارِ الناسِ فادعينا
شُعْتُ مَقَادِمُنَا نُهْبَى مَرَاجِلُنَا نأسوا بأموالنا آثَارَ أَيْدِينَا

ويتمثل النسقان الظاهر والمضمّر في فخر سويد بن أبي كاهل اليشكري بقومه عندما ينفي عنهم صفات العداوة، والبغضاء، والغدر، والسوء، ويصفهم بسعة حلومهم، والاستعداد للبذل والعطاء. أما ما يضمّره الشاعر فهو الالتزام بقيم القبيلة، وتأكيد ثباته على هُويته، واستعداده للدفاع عنها والتضحية من أجلها. وإنّ هذا الانشغال الواسع بمكارم القبيلة، والدفاع عن قيمها وأخلاقها وكأنها منزهة من العيوب، وبعيدة عن المثالب، على من أنه يقوم بدوره الإعلامي، إلا أنه يعود إلى دوافع نفسية مردها عناية الشاعر بذاته، والرغبة في تحقيق نواذره. (فيتز، ٢٠٢٢م، صفحة ٤٦) يقول: (اليشكري، ١٩٧٢م، صفحة ٢٧)

من بني بكرٍ بها مملكةٌ منظرٌ فيهم وفيهم مُستَمَعٌ
من أناسٍ ليس من أخلاقِهِم عاجلُ الفُحشِ ولا سوءُ الجَزَعِ
عُرِفَ للحَقِّ ما نَغيا به عند مَرِّ الأمرِ ما فينا خَرَعُ

وفي ظاهر أبيات الأعشى تركيز على مفاخر قومه في شجاعتهم وبسالته في الحروب، وكرمهم وسعة أيديهم في السلم، (.. شَمَّ الأنوفِ غرائقِ أحشادٍ)، و(.. صفو الفضالِ بطارفٍ وتِلَادٍ)

أما في نسقه المضمّر: فيحاول أن يوهّنا بما ذكره من مكارم، وأراد الأنفة، والتعالي على الآخر، والنقد عليه، وقد يستبطن التهديد بالهوية القومية (إني امرؤ من عصابة قيسية...)، (الواطئين على صدور نعالهم...)، (والضامنين بقومهم يوم الوغى...) كلها إشارات نسقية مضمرة تشير إلى القوة والغطرسة؛ فالواطئين على صدور نعالهم، يعني أنهم يمشون على رؤوس أصابعهم، أو مقدم أقدامهم، كناية عن الغطرسة والجبروت والخيلاء، ولعل ذلك يمثل ردة فعل واستجابة عاطفية لما يفعله الآخر، فهو شعور مرغوب فيه وحاجة فردية عند الشاعر. (فيتز، ٢٠٢٢م، صفحة ٥١) وكأنه يريد أن يثبت أن حملته لهذه الهوية يجعله يفخر بها على الناس، ويعتز بحملها. يقول: (الأعشى الكبير، ٢٠١٠م، صفحة ٣٢٩/١).

إني امرؤ من عصابة قيسية شَمَّ الأنوفِ غرائقِ أحشادٍ
الواطئين على صدور نعالهم يمشون في الدَفْنِي والأبراد
والشاربين إذا الذوارعُ غُولِيَت صفو الفضالِ بطارفٍ وتِلَادٍ

والهُوية والانتماء عند **طرفة بن العبد** بيدوان راسخين وثابتين وهما يستتران خلف سياق الأبيات التي يفخر فيها بنفسه، عندما تكون هويته راسخة في الأصل والنسب، والمكانة التي يتمتع بها بين قومه وفي ظلالهم. يقول: (طرفة بن العبد، ٢٠٠٠م، صفحة ٤٣) .

وإن يلتقي الحيُّ الجميْعُ ثَلَاقِنِي إلى ذُرْوَةِ البَيْتِ الكَرِيمِ الْمُصَمَّدِ
نَدَامَايَ بَيْضُ كَالنَّجُومِ وَقِيَّةٌ تَرُوحُ عَلَيْنَا بَيْنَ بُرْدٍ وَمَجَسَدِ

ويختلف بشر بن عمرو بن مرثد عن غيره من الشعراء باستثمار الانتماء إلى القبيلة، والفخر بحمل هويتها، والثبات عليها في نسق الأبيات الظاهر عندما يصف عز قومه ومجدهم وثراءهم. أما في نسقها المخفي فهي تحمل وجهة نظر أخرى هي أن هذا العزَّ والثراء الباذخ، وقد كسوا أعماد سيوفهم بالذهب (والمشرفية قد كسوها المذهب...)، والاهتمام بالحرب والتجهيز لها إنما يضر بمصالحهم ومستقبلهم، إذ أن خوض الحرب يؤدي إلى الشر والفساد، وقد تكون النتيجة اختفاء مآثرهم الصالحة، وبالتالي تؤدي إلى إضعاف تأثيرهم الاجتماعي، فلم يبق لهم ذكر حسن ولا مكانة تذكر عند ذكر المحامد، سوى ما تركه أبوهم من مكانة ومجد، وبذلك نجد الشاعر يمزج بين الهوية والذاكرة الجمعية التي اختزنتها ذاكرة الجماعة، والهواجس التي يعلنها الشاعر، ويتخوف من حصولها في ظل المستجدات والمتغيرات الاجتماعية التي يعيشها الفرد والمجتمع، لأنها تمثل الماضي الذي يجب أن ينصهر في الحاضر المتجدد، مستجيباً للتحويلات التي تمر بها الجماعات، أو المجتمعات، فهو يدعو إلى إعادة بناء الماضي في ضوء تجدد الحاضر، الذي تتحكم به القوى الاجتماعية المؤثرة فيه. (جبر، ٢٠١٩م، صفحة ٥٢) يقول بشر: (الضبي، ٢٠١٨م، صفحة ٢٢٧)

وترى جِيَادَ ثِيَابِهِمْ مَخْلُوءَةً والمِشْرِفِيَّةُ قد كَسَوَهَا المَذْهَبَا
عمرو بنُ مرثدٍ الكَرِيمُ فَعَالُهُ وبنوه، كَانَ هو النَجِيبُ فَأَنْجَبَا
وَتَرَاهُمْ يَغْشَى الرَفِيفُ جُلُودَهُمْ طَنْزِينَ يُسْقَوْنَ الرَحِيقَ الْأَصْهَبَا

ويبدو أن **سويد بن أبي كاهل** يعيش حالة من الصراع النفسي الداخلي بين إثبات الذات من خلال مقدمة الشوق والخيال الذي يراوده من سُلَيْمَى، وبين هُوية الانتماء، وهو نزاع بين الرغبة الذاتية، وبين قيم وأعراف الانتماء، الذي يمثل التيار العاطفي الاجتماعي وهو يدعو إلى صدق الشعور، والثبات على الهوية، إذ يهيمن على مجموعة من المشاعر المختلفة التي تحضر أمامه. (ميكشيللي، ١٩٩٣م، صفحة ١٥) مما يجعلنا ننظر إلى ثبات الهوية النسبي، التي يقابلها تغير الذات النسبين مما يخلق حالة من الصراع بين الهوية الثابتة والذات المتغيرة، تبعاً للميول والأهواء الشخصية. (تومبكنز، ٢٠١٦م، صفحة ٢٠٥) وتأسيساً على ذلك فإن مقدمة الخيال الغزلية لسويد يتنازعها

اتجاهان؛ الأول: الأول يمثل النسق الظاهر الواقعي الذي يعيشه الشاعر بين قومه، ولا يستطيع الفكاك أو التنصل من هذا الالتزام، فلو تجرد منه عاش حالة من العزلة والوحدة، التي لا يستطيع تحملها (حلّ أهلي حيث لا أطلبها...)، إذ لا يستطيع طلبها، ولا يمكنه ملاقاتها (لا ألقاها وقلبي عندها...).

والثاني؛ يمثل النسق المضمر: الخيال، والتجرد من الواقع، والرغبة الداخلية في الخلاص من قيود الهوية، التي تمثل وجوده وبقاءه (أرقّ العين خيالاً لم يدع... ففؤادي منتزع)، فهو يعيش حالتين من النزاع النفسي والاجتماعي؛ شعورية، ولا شعورية، شعورية الانتماء، ولا شعورية الرغبة في فك قيود الهوية ليلتحق بها. يقول: (اليشكري، ١٩٧٢م، صفحة ٢٨)

من سُلَيْمَى ففؤادي مُنْتَرَعٌ	أَرَقَّ العَيْنَ خَيْالٌ لَمْ يَدْعُ
جَانِبَ الحِصْنِ وَحَلَّتْ بِالْفَرَعِ	حَلَّ أَهْلِي حَيْثُ لَا أُطْلِبُهَا
غَيْرَ إِمَامٍ إِذَا الطَّرْفُ هَجَعَ	لَا أَلْقِيهَا وَقَلْبِي عِنْدَهَا

وعند المرقش الأكبر يستظل الانتماء والهوية خلف النسق الظاهر عندما يقف مفتخراً بكرامة النسب، والإيثار، والبعد عن الفحش، أما النسق المضمر؛ فهو الفخر والاعتزاز بالانتماء إلى هؤلاء القوم، ليكون هذا الانتساب والاعتزاز دليل الثبات على الهوية والدفاع عنها، لأنها تمثل وجوده وبقاءه، وهي الرابط المشترك، والميزة العاملة التي يحملها وتميز انتماءه إلى الجماعة. (البديرات و البطاينة، ٢٠١٦م، صفحة ٤١) يقول: (المرقش الأكبر، ١٩٩٨م، صفحة ٧١)

لكننا قومٌ أهابَ بنا	في قومنا عفاةٌ وكَرَمٌ
أموالنا نقي النفوسَ بها	من كلِّ ما يَدْنِي إِلَيْهِ الدَّمُ
لا يُبْعِدُ اللهَ التَّلَبُّبَ والـ	غاراتِ إذ قالَ الخُمَيْسُ نَعَمْ

التمسُّكُ بالهوية: بعد أن وقف البحث عند موضوعه ثبات الهوية ودلالاتها، ووجد البحث أن ثبات الهوية يشير إلى الشعراء الذين ثبتوا على هويتهم القبلية والقومية، وهم الشعراء الذين عاشوا أحداث الصراع الاجتماعي، وشاركوا فيه مشاركة فاعلة، وأن الأغلبية منهم لم يغادروا القبيلة، ولم يسجل لهم موقف سلبي تجاه القبيلة. ومن خلال تتبعنا لأشعار شعراء قبيلة بكر في الجاهلية ظهر لنا قسم آخر من الشعراء ممن كانوا خارج القبيلة - في سفر دائم أو أنهم يعيشون في أكناف قبائل أخرى - ورفضوا المشاركة في الصراع الاجتماعي الذي خاضته القبيلة ضد قبيلة تغلب، ولكنهم أبوا أن يقفوا متفرجين تجاه بعض الأحداث والظروف الاجتماعية التي كانت تعيشها أو تخوضها

قبيلتهم الأم - بكر - على الرغم بعدهم عن القبيلة أو اعتزالهم عنها، إذ دفعتهم رابطة الانتماء، وعوامل الشعور بالوحدة والانفراد، ونظرة الازدراء من الآخر إلى مشاركة قبيلته الأم ولو بالكلمة والموقف، إذ ظل متمسكاً بهويته على الرغم من تحفظه على بعض المواقف والتصرفات التي كانت من العوامل التي دفعت البعض للهجرة أو الترحل والابتعاد، فضلاً عن العوامل الأخرى التي قد تكون اقتصادية، أو شخصية تتعلق بالشاعر نفسه، كالالتحاق بأخواله، أو أخوال أبنائه، وغيرها. لذا لا بد لنا أن نعرض لمفهوم التمسك في دلالاته اللغوية والاصطلاحية، الذي يتفرد به البحث على حد علمنا.

التمسك في اللغة: من الثلاثي الصحيح؛ مَسَكَ: والمَسْكُ؛ الجِلْدُ، وبعضهم خصَّه بجلد السَّخْلَةِ، ثم أطلق على كل جِلْد، والجمع مُسْكٌ - بضم الميم والسين - ومُسُوكٌ، (ابن منظور، ٢٠٠٥م، صفحة ١٤/٧٥) كما في قول: (الأسدي، ١٩٩٣م، صفحة ٤٨١)

فاقني لعلك أن تحظي وتحلبي في سخبِل من مُسوك الظأن منجوب

ويقال؛ أمسكتُ بالشيء، وتمسكتُ، واستمسكتُ به: اعتصمتُ به والإمساك عن الأمر: الكف عنه، وأمسكتُ الشيء: حبستُهُ، ومنعتهُ. (الطريحي، ٢٠٠٩م، صفحة ١٢١٠) قال تعالى: «والذين يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ...» (سورة الأعراف، صفحة ١٧٢ / الآية: ١٧٠) وأمسكتُ عن الكلام: سكْتُ، والتمسكُ: المتمالك. (ابن منظور، ٢٠٠٥م، صفحة ١٤/٧٥)

التمسك في المفهوم الاصطلاحي: حدد أصحاب المعجمات الدلالة اللغوية للتمسك، إذ يبدو لنا في دلالاته الاصطلاحية؛ الأخذ بالأمر، والتعلق والاعتصام، والتشبث به سواءً أكان هذا الأمر اجتماعياً أم فكرياً أم اقتصادياً، لأنه يدخل في الشعور بالانتماء إليه، فهو جزء من الذات المشدودة إلى النظام الاجتماعي السائد، مهما بلغت مكانة الفرد، ومهما كانت درجة ابتعاده عن القبيلة، وفي صلحه، وخصومته، وإقامته بين أظهرها، أو تغربه عنها. إذ لا بد أن يقوم بالدفاع عنها بالقول والفعل، وكأن الأمر يدخل في مجال اللاشعور الذي يشغل الشاعر أو الفرد، ويهيمن على إحساسه الداخلي الذي يشده إلى جذوره. (سيلدن، ٢٠٢١م، صفحة ١١٤)

إن الحديث عن التمسك بالهوية يعني الحديث عن أصوات شعرية عارضت بعض أشكال الصراع الاجتماعي الذي تسببت به قبيلة هؤلاء الشعراء، للتعبير عن رفضهم للنسق المهيمن كما يسميه. (الغذامي، ٢٠٠٥م، صفحة ٢١٥)

ونجد أحد أشهر أصحاب النسق المهيمن لهذا الصراع الأعشى الكبير، الذي ينتمي إلى عشيرة بني حنيفة، إحدى أكبر عشائر بكر التي رفضت خوض الحرب ضد بني تغلب، واعتزلت القتال. إذ نجد الشاعر يمدح قبيلته بكر، ويفخر بشجاعتها، وذيوع صيتها في نسقه المظهر.

أما في نسقه المضمّر: فهو يشير إلى الضجر والأسى، ويتوجه باللوم لمشعلي نار الحرب متمثلاً بصورة السبية الحصان التي كانت عزيزة في قومها ستقوم خادمة في بيت أسرها، إذ تتصور أنها تخدم أختها لهول ما حلّ بها، إلا أنها تنتسب إلى قبيلة أهلها، وفي ذلك إشارة نسقية مضمرة إلى التمسك بالهوية، والتفاخر بها والدفاع عنها (إذا اتصلت قالت أبكر بن وائل وبكر سبّتها والأنوف رواعم...). وهي أيضاً إشارة نسقية في التحذير للآخر من التورط في الصدام مع قبيلته. يقول: (الأعشى الكبير، ٢٠١٠م، صفحة ٢٤٩/١)

أبا ثابت إنّنا إذا تسبّقنا	سيُرعَدُ سرحٌ أو يُنبّه نائمٌ
بمُشَعَلَةٍ يَغشى الفِراشَ رشاشُها	يبيت لها ضوءٌ من النارِ جاحمٌ
تَقَرُّ به عينُ الذي كان شامِتاً	وتُبَيِّلُ منها سُرّةً ومآكمٌ
وتُلْفى حصانٌ تخدمُ ابنةَ عمّها	كما كان يُلْفى الناصفاتُ الخوادمُ
إذا اتصلت قالت أبكر بن وائلٍ	وبكرٌ سبّتها والأنوف رواعمٌ

لقد حاول الشاعر الجاهلي أن يمزج في سياق النص الشعري بين التمسك بوحدة القبيلة، التي اتسمت بكرم أخلاقها، ومكانة وهيبة ناضجها، الذي لا يتكلم به ولا يستشار إلا العقلاء، وأصحاب الرأي والحزم، أما الجهال فلا يسمح لهم بالتكلم وإبداء الرأي، وهو سبب في الإخاء بين أحياء القبيلة من منطلق الشعور بوجوب وحدتها، وتجاوز ما آلت إليه أمورهما من التفرق والتخاصم والشحناء، ويرجو أن يتجاوز العقلاء مواطن الظلم والجور والتعدي، لو كانت قد صغت القلوب، وصلحت النوايا، وذلك مما يدور في خلد في سياق نسقه المضمّر، وفي ذلك يقول طرفة بن العبد مفتخراً بالنصر على بني تغلب في يوم تحلاق اللمم وهي المعركة الفاصلة بين الحيين. (طرفة بن العبد، ٢٠٠٠م، صفحة ١١٦)

سائلوا عَنّا الذي يعرفنا	بقوانا يومَ تحلاق اللمم
يوم تُبدي البيضُ عن أسواقِها	وتَلِفُ الخيلُ أعراجَ النّعمِ
أجدُرُ الناسِ برأسٍ صلْدِمٍ	حازمِ الأمرِ شجاعٍ في الوغمِ
كاملٍ يحملُ آلاءَ الفتى	نَبِهٍ سيّدِ ساداتٍ خِصَمِ
خَيْرَ حَيٍّ من مَعَدٍّ عِلْموا	لِكفِيٍّ ولِجارٍ وابنِ عَمِّ

يَجْبُرُ المحرُوبُ فينا ماله
نُقْلٌ للشَّحْمِ في مشتاتنا
ببناءٍ وسَوامٍ وَخَدَمٍ
نُحْرٌ للنَّيْبِ طَرَادو القَرَمِ
فَتَرى المَجْلَسَ فينا كالحَرَمِ
نَزْعُ الجاهِلِ في مجلسنا

أما الحارث بن حلزة فعلى الرغم من رفضه للحرب، واعتزاله القبيلة، وخروجه مع قومه من بني يشكر، إلا أنه يشعر بالفخر عندما تُعد المآثر، وتذكر المواقف، في الشجاعة والمكانة المرموقة لقومه في السلم والحرب.

وهو يضمّر في نسقه التمسك بهوية القبيلة، والانتماء إليها والدعوة إلى الدفاع عنها، وهو ما يضعه في موضع العز والشرف وحفظ الكرامة. يقول: (اليشكري ١، ١٩٩٤م، صفحة ١٠٤)

أَلَا بَانَ بِالرُّهْنِ الغَدَاةَ الحَبَائِبُ
لَعَمْرُو أَبِيكَ لَوْ ذَا أَطَاعَنِي
كَأَنَّكَ مَعْتُوبٌ عَلَيْكَ وَعَاتِبُ
لُغْدِي مِنْهُ بِالرَّحِيلِ الرِّكَائِبُ
تَعْلَمُ بَأَنَّ الحَيَّ بَكَرَ بِنِ وائِلِ
هَمْ العِزُّ لَا يَكْذِبُكَ عَنْ ذَاكَ كَاذِبُ
فَأَنَّكَ إِنْ تَعْرِضُ لَهُمْ أَوْ تَسُوهُمُ
تَعْرِضُ لِأَقْوَامٍ سِوَاكَ المَذهَبِ
بضَرْبٍ يُزِيلُ الهَامَ مِنْ سَكَنَاتِهَا
كَمَا زِيدَ عَنْ مَاءِ الحِياضِ الغَرَائِبُ

والهوية عند شمر بن عوف الحنفي حنين وشوق؛ الحنين إلى الوطن، والشوق إلى الأرض التي درج فوقها في طفولته، وسرى حبها في دمه. إذ تشكل قضية الحنين عند الشاعر الجاهلي قضية ثقافية فكرية تؤرقه لارتباطها بالمكان الذي أمضى ربحاً من حياته فيه، وهو المعروف بالعاطفة الجياشة، ويمثل هذا الحنين جانباً كبيراً من تجربته الحياتية، وهو الذي يشده الحنين لكل أثر وذكرى. وذلك مما يمكن تسميته بالهوية القومية.

أما نسقه المضمّر؛ فهو يضمّر الندم على خروجه من موطنه، ولوعة الفراق (لو كنت في ريمان لست ببارح أبداً...)، إن هذا الاسترجاع لذكرياته في قصر ريمان يمثل شكلاً من أشكال الغربة، التغرب الذي يكون قسرياً أحياناً تبعاً للظروف الاجتماعية التي تفرض نفسها، فهو يعيش حالة من الغربة، والشعور بالضيق لنزوحه عن الأوطان وقد صار غريباً بعيداً عنها، وتحدث في سياق ندمه على ترك وطنه عن الموت الذي يقتحم الحصون والمنافذ إلى من يريد، وعلى الرغم من إيمانه بأن قضية الموت تمثل قوة غيبية تعطل نشاط الإنسان، إذ يظهر أمامها خائراً مسلول الإرادة، إلا أنه يوهّم نفسه ويعللها بأمال الخلاص وذلك بغلق نوافذ القصر بالطين. (عليّات، ٢٠٠٤م، صفحة ١٨٩) وأن السخرية التي يحملها الشاعر تجاه مبغضيه تدل على ما يغطس من شعور بالخوف من سطوة الموت، وشدة وطأته على النفوس، على الرغم مما يتمتع به من اعتداد بالنفس، وشعور بالكبرياء والعزة. (قاسم، ٢٠١٤م، صفحة ٩٢) يقول شمر الحنفي: (الأصمعي، د.ت، صفحة ١٢٦)

لو كنتُ في ريمانَ لستُ ببارحٍ أبداً وسدَّ خصائصه بالطينِ
لي في ذراه مأكلاً ومشاربٍ جاءت إلي منيتي تبغيني
ولقد مررتُ على اللئيم يسُبني فمضيْتُ ثمتُ قلتُ لا يعينني

وحالة الصراع النفسي الذي يعيشه الحارث بن وعله الذهلي نتيجة مقتل أخيه من لدن قومه، إلا أنه يصر على التمسك بانتمائه إلى قبيلته، والوقوف إلى جانب قومه، مهما كان نوع الضرر والأذى الذي لحق به في إشارة إلى تفجعه بمقتل أخيه على يد بعض أبناء قومه، وعجزه عن الأخذ بثأره، ليس خوفاً وخوراً وإنما هي فلسفة الانتماء والتمسك بجذوره، لأنه سيكون كمن يثار من نفسه.

أما في النسق المضمّر؛ فهو يقع في صراع مع الذات، بين قطع الرّحم، والسكوت على الظلم، وأن تسامحه هذا على ضعف ووهن وهوان، وليس عن اقتدار فهو إن حارب قومه كمن يحارب نفسه، والمصيبة عنده أنه إن عفا فإن الأمر جلل، وإن أخذ بثأره فكأنه يثار لنفسه من نفسه، فهو في حالة صراع حاد ومتشابك، بين هوية الذات والهوية الجماعية، فالشاعر الإنسان في قلق وتضارب وهيجان في الفكر والعاطفة مستمر ومتأرجح بين التضحية بإحدى الهويةتين؛ ففي الأولى؛ تحقيق ما تصبو إليه الذات الفردية - الإنيّة - وفي الثانية؛ كبح لجماح نفسه وذاته الخاصة، والحفاظ على وجوده ومستقبله إلى جانب الجماعة. لذلك نجده يلجأ إلى التحذير والتهديد من استمرار الظلم، لأن طاقة الإنسان محدودة في تحمل الأعباء، والصفح عن المتجاوزين لاسيما أنه قادر على الرد، والمقابلة بالمثل (لا تأمنن قوماً ظلمتهم... والأمر تحقره وقد ينمي). يقول الحارث بن وعله: (أبو تمام، ١٩٨٧م، صفحة ٦٤)

قومي هم قتلوا أميمَ أخي فإذا رميتُ يُصيبني سهمي
فلئن عفوت لأعفون جلاً ولئن سطوت لأوهن عظمي
لا تأمنن قوماً ظلمتهم وبدأتهم بالشتم والرغم
أن يأبروا نخلًا لغيرهم والأمر تحقره وقد ينمي

ويبدو في ظاهر أبيات الحارث بن عباد القائمة على الفخر بقومه، إذ يتحول عنده التمسك بالهوية إلى فخر قبلي استرجاعي، يستذكر فيه الشاعر شجاعة قومه وأيامهم وانتصاراتهم على أعدائهم، ولعل إشارة الشاعر إلى أيام بكر ووقائعها بهذا الوجه التفصيلي دون الإشارة إلى الهزائم المتكررة التي مروا بها يأتي من باب التعويض عما كان منه من اعتزاله للحرب مع عشيرته طيلة السنين الماضية، والشعور بالتقصير الذي يؤنبه تجاه قومه مما أخل بقيم الانتماء.

أما في نسقه المضمّر؛ فالمتتبع للأبيات قد يتوقع أن الشاعر عندما يصور البطولة والشجاعة التي أبدّاها قومه، وفخره بما قُتل من العدو يتصور أنه قد فقد هُويته من خلال تلك الأوصاف، لشدة تماهي الشاعر فيها وتركيزه على إبادة العدو وتصفيته دونما وازع، أو تذكّر لما كان بينه وبينهم من صلة دم ورحم. (ربابعة، ٢٠١١م، صفحة ١٥٢) ففي حقيقة مكنونه أنه لم يزل يحمل الهوية ويتمسك بها من خلال الإشارة إلى الوضع الاجتماعي المرير الذي لم يجن منه الناس غير الكمد والحسرة، وفقد الأحبة، وما أورثه من ضغائن مكبوتة أحيانا وطافية أحيانا بين ذوي القربى، فضلا عن الأبعاد، وكأنهم كتبوا على أنفسهم ألا يكونوا إلا متأهبين متجهزين، في حالة حرب وصراع دائم، في حياة اجتماعية تتم عن بؤس، فهم إما كاسب يعيش على السلب، واليلب، أو مهزوم لا يفكر إلا بالحفاظ على البقية الباقية، أو على الأقل إلا حياته، مما يعد انحرفا خطيرا في الوضع النفسي والاجتماعي الذي أصبح يهدد الإنسان بالبقاء. يقول: (ابن عباد، ٢٠٠٨م، صفحة ٢١٦)

وارفعوهنّ يعتلينّ الثقيلًا	حبذا أن يُقالَ للركبِ سيرا
كان في الأرضِ وقعها تحليلا	خالفاتُ مع الخوالفِ رُحْ
خلفها مُلقِحُ المِهَارِ فحولا	ملجِماثُ الحبالِ أكملُ منها
حربَ بكرٍ فقتلوا تقتيلا	سَفَهَتْ تغلبُ غداةَ تمتّت
فتركنا لهم بقايا فلولا	غير أنا قد احتوينا عليهم

وفي ظاهر نسق الأعشى النصيح والإرشاد والتوجيه فيما يشبه الوصية لابنه بصير، وهي وصية مجرب خبر الأمور وعرفها بالألّا ينتظر ودّاً وقرباً من لا يريد له الود والتقرب من الأبعاد والغرباء الذين لا تربطهم به رابطة النسب أو الدم، وألا يبتعد كثيراً عمّن أظهر البغض والجفاء، فهو إن كان كذلك لا بد أن يضمّر ودّاً ولا سيما من الأقارب لأن رابطة القربى لا بد أن تجمعهم يوماً، ونظراً لما تنطوي عليه الوصايا من الصدق في العاطفة الجياشة، ومن الخيال اللطيف القائم على العفوية والواقعية، مع الشعور العالي بالمسؤولية في إسداء النصيحة، وتوجيه الإرشاد، جاءت وصيته. (المصرف، ١٩٩٩م، صفحة ٥٨).

وتضمنت الأبيات في نسقها المضمّر التمسك بالهوية، والندم على تغربه وبعاده عن أهله وقومه (متى يغترب عن قومه لا يجد له...) لإحساسه بنوع من المذلة والإهانة، بسبب ما يساوره من القلق الشديد، والخوف الدائم من استمرار التباعد بينه وبين قومه، مما يجعله يعيش حالة من التخيل من حصول خطر أو كارثة اجتماعية لا يقوى على دفعها والحال هذا. (غدويس و غروست، ٢٠٠٤م، صفحة ٢٧) على الرغم مما يضمّره عن أبناء عمومته من سخيمة يوجهها بعتاب لاذع، إذ لولا الشعور بتمسكه بالهوية ورسوخها في مكنونه لما عاتبهم، لأن العتاب ظاهره جفاء وخصومة وباطنه مودة وقربى. يقول: (الأعشى الكبير، ٢٠١٠م، صفحة ٣٠٥/١)

سأوصي بصيراً إن دنوت من البلى
بأن لا تبغّ الوُدَّ من متباعدٍ
فإنَّ القريبَ مَنْ يُقَرِّبُ نفسه
وإنِ امرأً في حِقْبَةِ الناسِ هذه
متى يغترِبَ عن قومِهِ لا يجدُ لَهُ
وَصَاةَ امرئٍ قاسى الأمورَ وجرباً
ولا تنأى عن ذي بغضةٍ أنْ تَقَرَّبَا
لَعَمْرُو أبْيَكِ الخيرَ لا مَنْ تَنَسَّبا
وإنِ كان يُبْدي مَرَّةً وتَقَلَّبَا
على مَنْ لَهُ رَهْطٌ حوَالِيهِ مُغْضَبَا

ويلجأ الحارث بن عباد في نسقه المضمّر إلى تطيبب ومخاطبة القلوب للحض على القتال والثبات والاستبسال، واستدرار العواطف، وشذذ الهمم، ولعل في ذلك تلميح إلى عودته والالتزام والتمسك بالهوية، بعد مرحلة من الاعتزال والجفاء، والرفض عندما كان معارضاً لقومه في مواقفهم الاجتماعية من بني تغلب، إذ يحاول أن يقدم تبريراً لذلك، بعد أن ساق في نسقه المظهر صوراً من الفخر والمدح لبطون القبيلة في ذكر مكانتهم وحقوقهم، والإشادة بمواقفهم البطولية التي أبدوها المشاركون في الأيام السابقة. يقول: (ابن عباد، ٢٠٠٨م، صفحة ١٧٢)

غداة صَبَحْتُهُمْ شعواءَ تُرْدي
كُماةَ الطَّغْنِ من رؤساءِ عِزِّ
ومن دُهلِ بنِ شيبانٍ وقَيْسِ
ومن أبناءِ نَيْمِ اللاتِ عِزِّ
وإنْ تَعُدُّ بني بكرٍ تجذُهُمْ
بأسدٍ ما تَمَلُّ من الزُّئيرِ
إليهم منتهى العاني الضريرِ
لُيُوثُ الحربِ في اليومِ العسيرِ
توارثُهُ الصغيرُ عن الكبيرِ
ذوي القاماتِ والعددِ الكثيرِ

تغير الهوية؛ أو ما يمكن الاصطلاح عليه بتحول الهوية: في رحلة البحث الشاقة بين أطباق الشعر الجاهلي في أنساقه الثقافية وفي خضم الصراع الاجتماعي الذي يلف المجتمع الجاهلي ولا سيما قبائل وائل المتمثلة بجناحيها - بكر وتغلب - اللتان ما تكادان تنفلتان من عجلة صراع حتى تلفهما عجلة أخرى. إذ ما زلنا في قضية الهوية حيث رصدنا أشعاراً لشعراء بني بكر أشارت إلى تغير الهوية، أو تحولها، وهو ما سنبحث فيه في هذه الوقفة بحسب ما توافر من أمثلة وشواهد شعرية تحدثت عن هذا التغير.

والتغير في اللغة: من غَيَّرَ الثلاثي المفتوح؛ الذي ورد عند المعجميين بمعان كثيرة ومتعدد، وما يهم البحث منها: غير: من حروف المعاني، وتكون بمعنى: لا، وسوى، وبمعنى إلا التي تفيد الاستثناء، وبمعنى ليس؛ التي تفيد النفي. والغَيَّرُ: من تَغَيَّرَ الحال، والجمع غَيْرَةٌ، وتَغَيَّرَ الشيء عن حاله: تحوَّلَ، وَغَيَّرْتُهُ: حَوَّلْتُهُ وَبَدَّلْتُهُ، جَعَلْتُهُ غير ما كان، والتغيير: التبديل والتحويل، والغير: الاسم من التغيّر. وَغَيَّرْتُ عليه الأمر: حَوَّلْتُهُ، وتغايرت الأشياء:

اختلفت. والمُعَيَّر: الذي يغيّر على بعيره رحله ليخفف عنه ويُريحه. (ابن منظور، ٢٠٠٥م، صفحة ١١٣/٢) يقول: (الأعشى الكبير، ٢٠١٠م، صفحة ١٠٧/١)

واستحثّ المُعَيَّرُون من القو م وكان النِّطَافُ ما في العزالي

تغير الهوية في الاصطلاح: يبدو من خلال جولتنا في المدلول اللغوي لمادة (غَيَّرَ) أن تغير الهوية هو أن يقوم الفرد بالتحول عن قومه، أو التجرد من ثقافته التي نشأ عليها، أو التجرد أو الابتعاد عن هويته، بسبب جفاء، أو خصومة، أو للتخفيف عن كاهلهم وإراحة نفسه مما يعاني من عظم المسؤولية، وتحمل الأعباء التي تفرضها عليه ضوابط الانتماء العرفية، سواءً أكانت ثقافية أم اجتماعية. وتأسيساً على ذلك فإن الهوية إذا كانت حقيقة وجودية قابلة للنمو، والنضوج، والتكامل، وقادرة على الحفاظ على عوامل وجودها وديمومتها بحكم منطق الأشياء، فإنها بالمقابل لا بد أن تحتل عوامل الفناء والانحطاط أو التشظي، عندما تتعرض لهزات اجتماعية تؤدي إلى انشطارتها، بل وحتى ضمورها. وقد تكون هذه العوامل تربوية، أو اجتماعية، أو ثقافية.

وقد تتعرض الهوية إلى ظروف وعوامل كثيرة، تؤدي إلى هدمها، أو خلق حالة من التردّي في مواقف الفرد الاجتماعية، والإنسانية تضطره إلى التراجع عن تمسكه بهويته، أو التكرار لها في بعض الأحيان.

ويرى (دوركهايم Durkheim) أن الإنسان يحمل في داخله كائنين: أحدهما؛ اجتماعي، يمثل الأنظمة والأفكار، والمشاعر، والعادات، والتقاليد، التي تعبر عن انتماؤه إلى الجماعة التي ينتمي إليها، وهذا يمثل نواة الهوية الثقافية الجماعية. أما الثاني؛ فهو الفردي، المتمثل بخصوصيات الفرد، وطبائعه، وذكرياته، وتجاربه المرتبطة بتاريخه الشخصي. وقد يكون هناك كائن ثالث يرتبط بالفرد، يتمثل بالمشاركة الفاعلة والإيجابية مع الجماعة التي ينتمي إليها، مما يدل على تبادل المواقف، والانفعالات بين الفرد وجماعته. (ميكشيلي، ١٩٩٣م، صفحة ١٠٠)

إذ إن بناء الهوية الجماعية بين الفرد والجماعة يفرض على الفرد التنازل عن ذاتيته، كما يفرض على الجماعة تقدير هذا التنازل عرفاناً منها بقيمة ما تنازل عنه من أجل الحفاظ على وحدتها وتماسكها، وحفاظاً على وجوده والتزامه. (زائري، ٢٠١٨م، صفحة ٢٢٧)

هذه هي الوشيجة التي تربط إلزامه بها، ومتى ما تم تهديد هذه الوشائج اختل النظام وتغيرت العلاقة الرابطة بينهما، لأنها تمثل عقداً اجتماعياً على الطرفين رعايته، مما يؤدي بالنتيجة إلى تفكك عرى التماسك والتواصل، فيكون سبباً في تغير الهوية، وعدم ثباتها.

ولعل ما يقدمه لنا فخر مالك بن ضبيعة بقومه بني ضبيعة، وهو يصف ثباتهم في سوح القتال، إذ يبدو في ظاهر نسقه ثباته وقومه على الهوية، والدفاع عنها، أحد الشواهد التي تؤيد ذلك. فإذا تتبعنا النسق المضمّر فيها تبين لنا أن الشاعر - وهو يمثل قومه، ويحمل رؤاهم ومعاناتهم - يعيش حالة من الأسى بسبب مجهود الحرب التي تتغل كاهلهم (بجهد يمين الله لا يطلعونها...)، ويئن من تكاليفها وويلاتها، (... أهاضيّب موتٍ تُمطر الموت مُعضلاً)، وما ذاك إلا بسبب تغير هوية بعض أبناء قومه من القبيلة التي كانت موحدة متضامنة في السراء والضراء (وصدّت لجيّم للبراءة...)، (ويشكر قد مالت قديماً وارتعت...)، وما صدود لجيّم، وميل يشكر اللذين ينعتهما الشاعر بالجين والخور، (... رأت أهاضيّب موت...)، والخوف من خوض الحرب، (... مالت قديماً وارتعت...). إلا دليل على فشل مساعيه في إقناعهما بالعدول عن موقفهما، كما تحمل إشارة مضمرة إلى اختلال الروابط الاجتماعية وخرق للأعراف، وهذا ما يشكو منه القائد الشاعر، يقول: (شيخو، ١٩٩١م، صفحة ٢٦٧)

وَلَمَّا نَقَاتِلْ جَمْعَهُمْ حِينَ أَسْهَلَا	بَجْهَدٍ يَمِينِ اللَّهِ لَا يَطْلَعُونَهَا
أَهَاضِيْبَ مَوْتٍ تُمَطِّرُ الْمَوْتَ مُعْضَلَا	وَصَدَّتْ لُجَيْمٌ لِلْبَرَاءَةِ إِذْ رَأَتْ
وَمَنْتُ بِقُرْبَاهَا إِلَيْهِمْ لِتَوْصَلَا	وَيَشْكُرُ قَدْ مَالَتْ قَدِيماً وَارْتَعَتْ

ويعد راشد بن شهاب اليشكري الهوية تغير منقصة، عندما يوجه خطابه إلى بني شيبان، الذين تخلفوا عن نصرهم ضد بني تميم، مفتخراً بقومه، مُعْرِضاً بقيس بن خالد سيد بني تميم، واصفاً إياه بالضعف وعدم القدرة على المواجهة.

أما ما يضمّره الشاعر في طيات حديثه التحذير من أن هؤلاء القوم مستعدون لتغيير هويتهم، ونعني بتغيير الهوية الجانب الثقافي، المتضمن الالتزام بالأعراف، التي هي بمثابة عقد اجتماعي عرفي مبرم بين الفرد وقومه، وبين القبائل فيما بينها، وذلك من خلال حديثه عن الصبر والتصبّر (... أرى حقبةً تبدي أماكن للصبر)، وكأنها نظرة خبير ثاقبة، تشخص الحالة قبل وقوعها وتحذر منها، لأن الموقف مرشح لذلك طالما أن القوم كثيراً ما أخلوا بتلك الضوابط والأعراف الثقافية. كما تضمن حديثه إشارة ضمنية إلى الشعور بالقلق، وتحمل الأعباء الجسام، والشكوى من ويلات الحروب، وأن هذا هذه الإشارات مردها إلى احتمال تتصل الأخوة، واحتمال تغير الهوية، مما يجعلنا نعتقد بوجود نسق مضمّر في المشاعر الراضة للحرب من لدن القادة فضلاً عن العامة. يقول: (الضبي، ٢٠١٨م، صفحة ٣١٠)

أَرَى حِقْبَةً تُبْدِي أَمَاكِنَ لِلصَّبْرِ	مَنْ مُبْلَغُ فِتْيَانٍ يَشْكُرُ أَتْنِي
هُمْ أَهْلُ الْعِظَائِمِ وَالْفَخْرِ	فَأَوْصِيكُمْ بِالْحَيِّ شَيْبَانَ إِنَّهُمْ

على أن قيساً قال قيس بن خالد: ليشكر أحلى إن لقينا من الثمر
رأيتك لما أن عرفت وجوهنا صددت وطبت النفس يا قيس عن عمرو

ويشارك الحارث بن حلزة راشد بن شهاب - وهما ابنا قبيلة واحدة فكلاهما يشكريان - القلق الذي يورقه والخوف من المصير المجهول، نتيجة لما يحصل في الناس من الفناء، وأن ما يحدث لهم ليس مسؤولية الزمان أو القدر، وإنما ما جناه الأشرار، وما ارتكبه المتهورون من إساءات وتصرفات.

في حين نلاحظ استسلامه للقدر، واليأس من الإجابة، بسبب موقفه في رفض الظلم واعتزال الحرب، عندما يتهم بتغيير الهوية، وهو تلميح إلى أن هذه الشرور والمآسي مردها للقرارات الخاطئة والفردية. لذلك يعيش حالة من صراع الذات (... والهّم ناشب في الضمير)، فنشوب الهّم في الضمير هو الثمن الذي يدفعه نتيجة تغيير الهوية والانتماء، إذ أن هذا التغير لا بد أن يكون ثمنه باهضاً وشديداً على الفرد والعشيرة معاً في ظل الظروف الاجتماعية المتداخلة، فهي تلقي بظلالها، وتتسحب نتائجها على المجتمع مهما كانت تركيبته الاجتماعية. لذا قد نلمح تراجعاً في المواقف نتيجة لتلك الضغوط والإرهاصات. يقول: (اليشكري ١، ١٩٩٤م، صفحة ١٤٩)

نحن من عامر بن ذبيان والنّا س كهام محارهم للقبور
إنما العجز أن تهّم ولا تف عل والهّم ناشب في الضمير
أرقاً بت ما ألد رقاداً تعتريني مبرحات الأمور
واردات وضاجرات إلى أن حسر المذلهم ضوء البشير

ويعاتب سعد بن مالك بن ضبيعة بعض عشائر قبيلته من مجموعة الرفض والتبري بتحسر وألم لموقفهم المعروض بالرفض والاعتزال، ويذكرهم بمواقفهم القديمة، ومحامدهم المشهودة، ولعل ذلك من باب محاولة الإقناع والتذكير من أجل العودة إلى حضن القبيلة الأم.

أما في نسقه المضمّر؛ فإنه يتحدث عن تجرد هذه البطون من هويتها، وتفكك عرى المودة والتلاحم لمواجهة الخصوم، مما يؤكد تغيير الهوية من خلال تغير المواقف والقناعات في شأن الظروف الاجتماعية والسياسية، مما يشكل قاعدة رفض ومعارضة اجتماعية واسعة وفاعلة قد تؤثر في سير الأحداث وتوجيهها، (إن لجيما قد أبت...)، (ويشكر أضحت على نأيتها...)، (ولا بنو ذهل وقد أصبحوا...)، وعند تتبع سير الأحداث التاريخية والاجتماعية نجد أن لجوء هذه البطون إلى تشكيل جبهة معارضة للحرب، وعدم الانحياز إلى جهة معينة، والتمسك بهذا الموقف قد أثر سلباً على سير الأحداث، مما نتج عنه هزائم متكررة لعشائر بكر التي خاضت تلك الحروب، وأن ذكر الشاعر لهذه العشائر يشير إلى داليتين مضمرتين؛ الأولى: استنكار تغير الهوية وعدم الالتزام بالقيم والأعراف ويعد هذا أمراً

خطيراً بالنسبة له، والثانية: استمالة هذه العشائر من خلال مداعبة العواطف والمشاعر استناداً إلى صلة الرحم ورابطة الدم بينهم. يقول: (نبي، ١٩٨٩م، صفحة ٥٤٤)

إِنَّ نُجَيْمًا قَدْ أَبَتْ كُلَّهَا أَنْ يَرِفِدُونَا رَجُلًا وَاحِدًا
وَيَشْكُرُ أَضْحَتْ عَلَى نَأْيِهَا لَمْ تَسْمَعْ الْآنَ لَهَا حَامِدًا
وَلَا بَنُو ذُهْلٍ وَقَدْ أَصْبَحُوا بِهَا حُلُولًا خُلُقًا مَاجِدًا

ويتسع فضاء الرفض والتبري من جناة الحروب ومشعلها عند الحارث بن حَزْزَةَ اليشكري عندما يجد ضرورة الإعلان عن براءته وبراءة قومه من مسؤولية تأجيج الصراع الاجتماعي بين أحياء القبيلة الواحدة، وذلك في دعوته لهم بعدم خلط الأمور، والانجرار وراء الأقاويل والدعايات الكاذبة، مؤكداً أن القرارات الخطيرة والتي تهدد أمن الناس وسلامتهم يجب أن تتخذ بالتشاور، وليس في الليالي والأماكن المضللة.

أما سياق النسق المضمّر؛ فإن قضية الرفض والتبري تشير ضمناً إلى التجرد من الهوية الجماعية العامة، إذ أنه لا يرغب بالوقوف إلى جانب الأشرار، ومثيري الفتن مهما بلغت مكانتهم في المجتمع. يقول: (اليشكري ١، ١٩٩٤م، صفحة ٦٧)

وَأَتَانَا عَنِ الْأَرَاقِمِ أَنْبَا ءُ تُغْنِي بِهِ وَنُسَاءُ
أَنْ إِخْوَانُنَا الْأَرَاقِمُ يُغْلَوُ نَ عَلَيْنَا، فِي قَيْلِهِمْ إِحْفَاءُ
يَخْلُطُونَ الْبَرِيءَ مِنَّا بِذِي الذَّنِّ بَ وَلَا يَنْفَعُ الْخَلِيَّ الْخَلَاءُ
زَعَمُوا أَنْ كُلَّ مَنْ ضَرَبَ الْعَيْ رَ مُوَالٍ لَنَا، وَأَنَا الْوَلَاءُ

بينما يتحدث سعد بن ضبيعة عن المصير المشترك لأفراد القبيلة استناداً إلى العقد الاجتماعي العرفي في الذي يوجب تمسك الفرد بقبيلته، لأنه جزء لا يتجزأ منها مهما كانت الظروف لأن مصيرهما واحد (إنا وإخوتنا... كشمود حجر...) فعلى الفرد ألا ينكل بهذا العقد، وألا يخون، ولا يكون عيناً للأعداء (... لا هم ينكلون ولا نفر ولا نُباح).

إن السياق العام والظاهر يخفي خلاف ما يتمناه الشاعر، ويرجو أن يكون عليه، وفي هذا اتهام نسقي مضمّر موجه إلى بعض أبناء قبيلته أنهم قد نكلوا، وأباحوا حماهم لغيرهم، من خلال اعتزالهم الحرب، وعدم مشاركتهم في الدفاع عن القبيلة، مما يتضمن ذلك اتهاماً بالخيانة، في التخلي عن الهوية، وبذلك نلمح في نسق الشاعر

المضمر حالة من الهزيمة المعنوية التي يعاني منها، وقد سترها بمثل تلك الاتهامات. يقول: (نبوي، ١٩٨٩م، صفحة ٥٤٢)

كثمودٍ حجرٍ حين طاحوا	إنا وإخوتنا غداً
نَ ولا نفرٌ ولا نباحُ	البيضُ لا هم ينكلو
وتغلبُ النُّجُبُ الصِّباحُ	أولادُ ثعلبَةِ الأغرِ
أنشى فلا جرتِ القِداحُ	أ فَبَعْدَهُمْ أو بَعْدُنَا
لا تتركُ الحربُ المِطاحُ	أبلغُ لُجِماً إذ نأتُ
ما شقَّ سيلُكمُ المِلاحُ	لو أنتمُ أَلَجَمْتُمْ

الاستخفاف بهوية الآخر: لقد وقف البحث في الفصل السابق عند مفهوم الآخر ودلالته من وجهة نظر الشاعر الجاهلي، وقد أفاض فيه - كما نظن - وعلاقة الأنا بالآخر من خلال الشواهد الشعرية التي توافرت للبحث في ظل الصراع الاجتماعي وأنساقه الثقافية. وعند دراستنا لمفهوم الهوية ودلالاتها، وأثر الصراع الاجتماعي في توجيه الهوية الاجتماعية والثقافية، توافر للبحث أدلة وإشارات عدة في شعر شعراء بني بكر أشارت إلى الاستخفاف بهوية الآخر، بعد أن مرّت الهوية البكرية بمخاض عسير، وتقلبات عدة تراوحت بين الثبات، والتغير فيما بين البكرين أنفسهم. وقد تجلّت مواقف بعض الشعراء من الآخر من خلال الهوية التي تمثلت بهوية العبيد، ودار حديث بعض الشعراء عن هوية الآخر العبد المملوك، فراح الشاعر يوجه تهمة تدني الهوية لعدد من الشخصيات بصرف النظر عن مكانتهم بين قومهم وقبائلهم، وكأنها تهمة جاهزة يُتهم بها السادة والرؤساء والقادة، فضلاً عن عامة الناس. وقد رصد البحث هذا التوجه عند بعض الشعراء من خلال مجموعة من الأبيات والنصوص التي تشير إلى ذلك. وقبل عرض تلك النصوص والتعرف على أنساقها، لا بد لنا أن نقف عند مفهوم الاستخفاف في اللغة والاصطلاح.

فالاستخفاف في اللغة: مِنْ خَفَفَ: واستخفَّ به: استهان به، واستخَفَّ: استجهلَّ، ليحمله على اتّباعه في الغي، واستخفه عن رأيه، واستفزّه: حمّله على الجهل. واستخفَّ به: أهانه، والخِفَّةُ: الطيش في العمل. واستخَفَّ: استتقله. (ابن منظور، ٢٠٠٥م، صفحة ١١٣/٥)

الاستخفاف في المدلول الاصطلاحي: بإمكاننا القول أن المدلول اللغوي استطاع أن يحدد اتجاهات المدلول الاصطلاحي لمعنى الاستخفاف، فهو لا يبتعد كثيراً عنه. فطالما أن الاستخفاف في اللغة هو: الاستهانة بالشيء سواءً أكان شخصاً أم غيره، والتجاهل والاستتقال نتيجة موقف أو ظرف معين، أو بسبب تجبّر وغطرسة المتخفّ

بالمستخفّ به، أو بسبب اختلاف في الرؤية والمنهج. وقد يكون سببه تمايز الذات عن دونها، والنظرة الدونية تجاه الآخر. (زائري، ٢٠١٨م، صفحة ٣٤٤)

إن إيمان الجاهلي بالفوارق الطبقية، وعدم قبول الآخر يدفعه إلى التطرف في المواقف التي يتخذها بناء على اللون، أو الانتماء، أو الأصول العرقية وما شاكل ذلك. (جعفر، ٢٠١٩م، صفحة ١٩)

ويرى بعض الفلاسفة أن ازدواجية الأنا تقوم على تقديم نفسها بشكل تعسفي، فتكون بموضع الشريف، وتضع الآخر بموضع الوضيع، أو أنها تضع نفسها بموضع القوي، وتتنظر إلى الآخر بموضع الضعيف، مما يجعلها أكثر اندفاعاً نحو الكراهية والبغض، أو اتخاذ القرارات والمواقف المتعجلة وغير المدروسة. (هاوكينز، ٢٠٢١م، صفحة ٧١)

ولعلنا كثيراً ما نلمح هذا الملمح عند الأعشى. إذ نجده في ظاهر أبياته الآتية يهجو بني المنذر، ويصفهم بالجهل وسفاهة الأحلام، ويدفع عن قومه تهمة التعدي، أو الاعتداء على الآخرين.

أما في النسق المضمّر؛ فنجدّه يقلل من مكانة الآخر، بسبب هويته (... أَلْعَبِدِ أَعْرَاضُنَا أَمْ عَلَى مَا) فهو ينظر إليه بضعة واستهانة (إِذْ أَمَرْتُمْ عَبْدًا لِيَهْجُوَ قَوْمًا...) إذ ينظر إلى الآخر بعدم الكرامة عندما يجعل من الذات التي تشير إلى قومه وهو جزء منهم بالكرامة، فالعبد ليس له كرامة، فكيف له أن يظلم ويهجو قوماً كراماً! نظرة فوقية تعسفية يبطنها الشاعر دونما أي تحرج. يقول: (الأعشى الكبير، ٢٠١٠م، صفحة ١١٣/٢)

يَا لَقَيْسٍ لِمَا لَقِينَا الْعَامَا	أَلْعَبِدِ أَعْرَاضُنَا أَمْ عَلَى مَا
لَيْسَ عَنْ بُغْضَةٍ حُذَافٍ وَلَكِنْ	كَانَ جَهْلًا بِذَلِكَم وَعُرَامَا
لَمْ نَطَأُكُمْ يَوْمًا بِظُلْمٍ وَلَمْ نَهْ	تِكَ حِجَابًا وَلَمْ نُحَلِّ حَرَامَا
يَا بَنِي الْمُنْذِرِ بْنِ عَبْدِانَ وَالْبِطْ	نَهْ يَوْمًا قَدْ تَأَفَّنَ الْأَحْلَامَا
إِذْ أَمَرْتُمْ عَبْدًا لِيَهْجُوَ قَوْمًا	ظَالِمِيهِمْ مِنْ غَيْرِ جُزْمٍ كِرَامَا

أما جساس بن مرة الشيباني فيتوجه إلى كليب بالتشفي بعد قتله إياه بسبب سفاهة، كما يصفه، وتجاوزه عليهم بسبب ظلمه وغلطته، واستخفافه بقوتهم.

أما في نسقه المضمّر؛ يحاول أن يدفع عن جاره النظرة السائدة عن الجار بضعة النسب، والضعف والهوان، وكأن الجار فاقد للهوية، مسلم أمره إلى الناس، ضعيفاً مسكيناً، يحتاج إلى مَنْ يدفع عنه الظلم. يقول: (نبوي، ١٩٨٩م، صفحة ٣٨٩)

أُ بَجَارِنَا تَبْغِي كُليْبُ سَفَاهَةً فَاذْهَبْ بِهَا نَجْلَاءَ مِنْ جَسَاسِ
وَقَدْ رُمْتُ أَمْرًا كُنْتُ تَضَعُفُ دُونَهُ صَغَبَ المَرَقِي ذَاهِبًا فِي النَّاسِ
فَسُقَيْتُ كَأْسًا لِلْمَنِيَّةِ مَرَّةً فَاشْرَبْ هُدَيْتَ مِنَ الحَتُوفِ بِكَاسِ
وَاعْلَمْ بَأَنَّا لَا نُسَلِّمُ جَارَنَا فِغْلَ اللَّيْمِ بِهِ وَلَا الْأُنْكَاسِ

هوية المرأة البكرية بين الثبات والتغير: شاركت المرأة البكرية الرجل في المواقف والظروف الاجتماعية - في سرائها وضرائها - وأثبتت حسن انتمائها وتمسكها بهذا الانتماء، لأنها عنصر فعال، وركيزة أساسية من ركائز المجتمع.

لقد نهضت المرأة الجاهلية بمسؤوليات جسام وتحملت أعباء قد لا تتناسب أحياناً مع كيائها ودورها الاجتماعي الواقعي، وتعدت ذلك كثيراً من خلال قيامها بأدوار رجولية أثبتت ذاتها وإمكاناتها، رافضة الرضوخ والتردد، مع نكران للذات في كثير من المواقف. (الرويلي و البازعي، ٢٠٠٠م، صفحة ٢٢٣) إذ كان حضورها في أشعار الجاهليين - فضلاً عن شعراء بكر ذكوراً وإناثاً - حضوراً فاعلاً ومؤثراً، وكانت له قيمته الرمزية الكبيرة، لأنها رمز الكرامة، والعزة، والمنعة، التي يجب الدفاع عنها حمايتها، كما أنها كانت تمثل مشعلاً وهاجاً في الوفاء والإخلاص. (علي، ٢٠١٣م، صفحة ١٦٩)

وتأسيساً على ذلك نجد أن المرأة البكرية كانت كثيراً ما تؤكد على الانتماء وثبات الهوية وبأساليب عدة. ويشكل الرثاء، وبكاء الأحبة، والتحسر بسبب الفقد والنكّل من الموضوعات الأساس التي وقفت عندها الشاعرة البكرية، ففقدان الأب، والأخ، والزوج، والابن، لأنها تدل على «الكل المتكامل الذي يوجّد بين العقل الشعوري، والعقل اللاشعوري للشخص، وتحقق الذات نتيجة لعملية التفرد...». (عبد الحميد، ٢٠١٢م، صفحة ١١٦) لأنه يحقق الذات.

وهذا ما تحدثت عنه أم بسطام وهي ترثي ولدها؛ بسطام بن قيس، سيد بني شيبان وفارسها، وبكائها المر على فقدانه، وتدعوا بني بكر لبكائه والحزن عليه.

أما في نسقها المضمّر؛ فإنها تبكي هوية قومها، وخسارتهم، وكأنها تشير إلى أنه على الرغم من مكانة القبيلة وأثرها إلا أن فقدانه أمر جل (لتبكِ ابنَ ذي الجدين بكرُ بنث وائل...)، مشبهة إياه بالهلال اللامع، وبقية

الناس نجوم سماء (...نجوم سماء بينهم هلالها)، وهو ما يؤكد فخرها واعتزازها بالانتماء إلى القبيلة، وأن المصاب ليس مصابها وحدها، وإنما مصاب القبيلة بأكملها، فهو سيدها وعنوان هويتها. تقول: (يموت، ١٩٣٤م، صفحة ٩٣)

لَتَبْكِ ابْنُ ذِي الْجَدَيْنِ بَكْرُ بْنُ وَائِلٍ فَقَدْ بَانَ مِنْهَا زَيْنُهَا وَجَمَالُهَا
إِذَا مَا غَدَا فِيهِمْ غَدَا وَكَأَنَّهُمْ نُجُومُ سَمَاءٍ بَيْنَهُنَّ هِلَالُهَا

وتتمسك الخرنق بنت بدر بهوية الانتماء إلى قومها، والفخر بهذا الارتباط حتى الموت وما بعد الموت، متمثلة فيهم شجاعة الإقدام، وعزة النفوس وعفتها، وكرم العطاء غير المحدود، (هذا ثنائي ما بقيت لهم...).

أما في النسق المضمّر؛ فإنها توجه النصّ والإرشاد إلى رعاية الأخلاق والقيم، والحفاظ على السمعة والمكانة الطيبة التي يجب أن يكون عليها الناس في تعاملهم الاجتماعي، وترجو أن يكونوا عند حسن ظنّها، مادامت بين ظهرانيهم، وتأمل أن يكونوا كذلك بعد موتها، ولعل ذلك يتمن مكنوناً نسقياً بأنها تلمح بشكوكها ومخاوفها من عدم الحفاظ على تلك الأخلاق والقيم، وأنهم قد يحيدون عنها بسبب الأنانيات الذاتية والأهواء التي تعبر عن المصالح الشخصية. ولعلها أرادت أن تلمح إلى أن ما ظهر منهم وعرفته عنهم مادامت فيهم، ولا تدري ما يحدثون بعدها (هذا ثنائي ما بقيت لهم.. فإذا هلكت أجنتي قيري) (بنت بدر، ٢٠٠٩م، صفحة ٢٩)

لَا يَبْغَدُنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سُمُّ الْغَدَاةِ وَآفَةُ الْجُرْرِ
الْنازِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ وَالطَّيِّبِينَ مَعَاقِدِ الْأُزْرِ
الضَّارِبُونَ بِحَوْمَةٍ نُزِلَتْ وَالطَّاعِنُونَ بِأُذْرُعِ شُعْرِ
وَالْخَالِطُونَ نَحِيتَهُمْ بِنُظَارِهِمْ وَذَوِي الْغِنَى مِنْهُمْ بِذِي الْفَقْرِ
إِنْ يَشْرَبُوا يَهْبُوا، وَإِنْ يَذْرُوا يَتَوَاعَظُوا عَنْ مَنْطِقِ الْهَجْرِ

وهذه جليلة بنت مرة الثكلى بزوجها - كليب سيد الحيين من بني ربيعة - تحذر من لظى نيران الحرب التي ستسعر بين القبيلتين وهي تردّ على أبيها وقد سألها حول إمكانية تدارك تلك الفاجعة بالديات بقولها: «أمنية مخدوع وربّ الكعبة أ بِالْبُذْنِ تَدْعُ لَكَ تَغْلُبُ دَمَ رَبِّهَا!» (إبراهيم و البجاوي، ١٩٨٨م، صفحة ١٤٩) إذ أن هذا الرد ناتج عن إسقاطات نفسية تمثل أسمى المرأة وجزعها لشعورها بالثكل.

أما في نسقها المضمّر؛ فلعلها تخفي الخوف والوجل على قومها، وتؤكد انتماءها لقومها، وتمسكها بهذا الانتماء على الرغم من مقتل زوجها على يد أخيها، خوف ممزوج بالحسرة والألم، ووجل من مصير مجهول تحفه

المخاطر، ويعلوه الموت، والفناء والتشريد. لقد حركت مشاعرها دماء الانتماء، والشعور بخسارة الأهل والأعمام، واليأس من النجاة من الشر، وما ذاك إلا مجرد أمنيٍّ غير قابلة للتحقق في ظل الظروف والأعراف الاجتماعية. تقول: (شيخو، ١٩٩١م، صفحة ١٥/١)

تَبَدَّدَ شَمْلُ الْحَيِّ بَعْدَ اجْتِمَاعِهِ وَغَادَرْنَا مِنْ بَعْدِ هَتْكَ سِتُورِهَا
فَهَاكُمُ حَرِيقَ النَّارِ تَبْدِي شِرَارَهَا فَيَقْدَحُ فِي كُلِّ الْبِلَادِ سَعِيرُهَا

فيما تعلن حسينة بنت جابر بن بُجَيْر العجلي تغييرها لهويتها، ورفضها العودة إلى قومها، وقد تنكّرت لهويتها، بعد أن تركها زوجها للسبي، ونجا بنفسه من ساحة المعركة، وقد عاد إليها ليستردها من السبي بمفاداتها نت أسرها، إلا أنها تختار البقاء مع أسرها على زوجها وعشيرتها. وذلك مما يؤلم في ظل الواقع الاجتماعي المرير.

أما في النسق المضمّر فإن المرأة تعبر عن مكنونها النفسي وما تركه ألم السبي من كمد وحسرة وظلم تعرضت له في ذل الأسر والعبودية والاسترقاق، نتيجة للظروف الاجتماعية البائسة، لأن المرأة تعد أضعف الحلقات التي تتأثر بتلك الظروف نظراً لما يلحق بها من ضرر نفسي وإنساني، وما يلحق بعشيرتها وعائلتها من ضرر اجتماعي يتمثل بالعار الذي يلاحق العائلة والعشيرة بشكل دائم. إن رفضها للعودة إلى أهلها، وتنازلها عن هويتها محاولة لتكييف وضعها النفسي والاجتماعي للحالة الجديدة، ويمثل أيضاً رفضاً للحروب ومآسيها التي تجلب الذل والإهانة، وهي لا تريد أن تكرر التجربة من جديد لعدم قابلية قبيلتها على دفع الأذى، والحفاظ على الأعراض، كما أنها ترفض أن تكون سلعة مادية يتداولها من يشاء، ومتى يشاء. دون خجل وكأنهم هم من يعرضون نساءهم للأجنبي كما يعرض التاجر سلعته، ويبيعها لأول مزايد يعرض الشراء، وتبين تهكمها وسخرتها من خلال لفظة (اللقاء) الذي يحمل نوعاً من التورية نظراً لدلالة اللفظ في الظاهر لقاء الحبيب، في دلالاته الساخرة المتهكمة، وفي الباطن لقاء المحارب في ساحة المعركة، أما في قولها (أتاكم) فهو الآخر يحمل نسقاً مضمراً ساخراً متهكماً، وهي تجمع في دلالة اللفظ بين معنيين؛ فالآتي الخاطب، والآتي الغازي، وقالت أتاكم لتشير إلى ضعف قومها، ومهانتهن، لأن العدو لم يحسب لهم حساباً فكانوا لقمة سائغة عنده. تقول: (المرزباني، ٢٠١٢م، صفحة ٧٦)

تَمَامٌ قَدْ أَسْلَمْتَنِي لِرِمَاحِهِمْ وَخَرَجْتَ تَرْكُضُ فِي عَجَاجِ الْقَسْطِ
وَتَلُومُنِي أَلَا أَكْرَّ عَلَيْكُمُ هِيَهَاتَ ذَلِكَ مِنْكُمُ لَا أَفْعُلُ
إِنِّي وَجَدْتُكُمْ تَكُونُ نَسَاؤَكُمْ يَوْمَ اللَّقَاءِ لِمَنْ أَتَاكُمْ أَوَّلُ

ويبدو أن جليلة بنت مرة قد تمسكت بهويتها عندما وجدت زوجها كليبا قد حسم أمره بقطع الرحم ووشائج التواصل في قراره بقتل ناقة خالة جساس، لذلك راحت توجه إليه النصيحة، وتذكره بخطورة قراره، إذ أن سيادة والقيادة تتطلب التواضع، وحفظ حقوق الرعية، وعدم جلب سوء والشر إليهم، لأنه جزء منهم، وهذه من صفات القيادة الحقة (... وكيف يسود القوم من سوؤها). في حين نلمح في حديثها دافع الانتماء والعودة إلى الجذور في نسق مضمّر يطفح بالشجو والقلق، نتيجة لتسارع الأحداث وفقدان السيطرة على المشاعر والعواطف والانفعالات النفسية والاجتماعية، بعد أن بدت التصرفات والأفعال غير محسوبة النتائج، مما يزيد الأمور غموضاً ويعرض الناس إلى الضياع. نقول: (يموت، ١٩٣٤م، صفحة ٣٧)

أخٌ وحريمٌ داخلٌ إن قَطَعَتْهُ
وكيف يسودُ القومَ من قد يسوؤها
فما أنت إلا بين هاتين صانعٌ
وكلتاهما وزرٌ وصعبٌ كئودها

مصادر البحث:

١. ابن عباد. (٢٠٠٨م). *ديوان الحارث* (المجلد الأول). (جمع وتحقيق: أنس أبو هلال، المحرر) نشر هيئة أبو ظبي.
٢. ابن قريب عبد الملك الأصمعي. (د.ت). *الأصمعيات* (المجلد الخامسة). (تحقيق: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، المحرر) بيروت.
٣. ابن منظور. (٢٠٠٥م). *لسان العرب* (المجلد الرابعة). بيروت: نشر دار صادر.
٤. أبو ذؤيب الهذلي. (٢٠١٤م). (تحقيق: أحمد الشال، المحرر) بورسعيد: مركز الدراسات الإسلامية.
٥. أبو سعيد السكري. (١٩٦٥م). *شرح أشعار الهذليين* (المجلد د.ط). (تحقيق: عبد الستار الفراج، المحرر) نشر مكتبة دار العروبة، طبع مطبعة مدني.
٦. أدونيس. (٢٠١٩م). *الثابت والمتحول* (المجلد أحد عشر). بيروت: دار الساعي.
٧. الأعشى الكبير. (٢٠١٠م). *ديوان ميمون بن قيس* (المجلد الأولى). (تحقيق: محمود إبراهيم محمد الرضواني، المحرر) الدوحة: وزارة الثقافة.
٨. الجميح بن الطماح الأسدي. (١٩٩٣م). *الجميح بن الطماح أخباره وشعره*. (تحقيق: محمد علي دقة، المحرر) مجلة جامعة الملك سعود، ٢ (٥).
٩. الحارث بن حلزة اليشكري. (١٩٩٤م). *ديوان الحارث بن حلزة اليشكري* (المجلد الأولى). (صنعة مروان العطية، المحرر) دمشق: دار النوري.

١٠. الخرنق بنت بدر. (٢٠٠٩م). *ديوان شعر الخرنق* (المجلد د.ط.). (تحقيق: حسين نصار، المحرر) القاهرة: دار الكتب والوثائق.
١١. الشنفرى الأزدي. (١٩٩٦م). *ديوان الشنفرى* (المجلد الثانية). (تحقيق: إميل بديع يعقوب، المحرر) بيروت: دار الكتاب العربي.
١٢. المرزباني. (٢٠١٢م). *أشعار النساء* (المجلد د.ط.). القاهرة: مؤسسة هنداوي.
١٣. المفضل بن محمد الضبي. (٢٠١٨م). *المفضليات* (المجلد الثالثة عشر). (تحقيق: وشرح أحمد شاکر وعبد السلام هارون، المحرر) القاهرة: دار المعارف.
١٤. إليكس ميكشيللي. (١٩٩٣م). *الهوية* (المجلد الأولى). (علي وطفة، المترجمون) د.م: دار الوسيم.
١٥. باسم إدريس قاسم. (٢٠١٤م). *الشاعر الجاهلي والوجود دراسة فلسفية ظاهراتية* (المجلد الأولى). بيروت: دراسات الوحدة العربية.
١٦. باسم البديرات، و حسين البطاينة. (٢٠١٦م). *اللغة وأثرها في تجذير الهوية العربية والإسلامية*. مجلة /المجمع، جامعة مؤتة، ١١.
١٧. باول فيتز. (٢٠٢٢م). *علم النفس ديناً مذهب عبادة الذات* (المجلد الأولى). (عبد القادر مساعد الجهني، المترجمون) الرياض: دار أدب .
١٨. بشير يموت. (١٩٣٤م). *شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام* (المجلد الأولى). بيروت: المكتبة الأهلية، المطبع الوطنية.
١٩. جان فراسوا كيرفيغان. (٢٠١٧م). *هيجل والهيغلية* (المجلد الأولى). (فؤاد شاهين، المترجمون) ليبيا: دار الكتاب الجديد.
٢٠. جبور عبد النور. (١٩٧٩م). *المعجم الأدبي* (المجلد الأولى). بيروت: نشر دار العلم للملايين.
٢١. جميل صليبا. (١٩٦٥م). *المعجم الفلسفي* (المجلد الأولى). قم: مؤسسة دار القرى مطبعة سليمان زاده.
٢٢. جين ب تومبكنز. (٢٠١٦م). *نقد استجابة القاري من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية* (المجلد الثانية). (حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، المترجمون) بيروت: دار الكتاب الجديد.
٢٣. حبيب بن أوس أبو تمام. (١٩٨٧م). *ديوان الحماسة* (المجلد د.ط.). (تحقيق: عبد المنعم أحمد صالح، المحرر) بغداد: دار الشؤون الثقافية.
٢٤. حبيب صالح مهدي. (٢٠٠٩م). *دراسة في مفهوم الهوية*. مجلة دراسات إقليمية، ١٣ (٥).
٢٥. ديفيد هاوكينز. (٢٠٢١م). *تجاوز مستويات الوعي الطريق إلى التنوير* (المجلد الثانية). (محمد مشكاف، المترجمون) الشارقة: دار الجيل.
٢٦. رامان سيلدن. (٢٠٢١م). *مقدمة لممارسة النظرية وقراءة الأدب* (المجلد الأولى). (عزيز المطلبي، المترجمون) بغداد: دار المأمون.
٢٧. رباح علي. (٢٠١٣م). *البحث عن الذات في الشعر الجاهلي*. سوريا: كلية الآداب، جامعة تشرين.

٢٨. زهير ابن أبي سلمى. (١٩٨٠م). *صناعة الأعلام الشنتمري* (المجلد الثالثة). (تحقيق: د. فخر الدين قباوة، المحرر) بيروت: دار الآفاق الجديدة.
٢٩. سامح موسى ربابعة. (٢٠١١م). *تشكيل الخطاب الشعري دراسات في الشعر الجاهلي* (المجلد الأولى). عمان: دار جرير.
٣٠. سعد البازعي. (٢٠٢١م). *مشاغل النص واشتغال القراءة* (المجلد الأولى). بغداد: دار الشؤون الثقافية.
٣١. سناء ناجي المصروف. (١٩٩٩م). *وصايا الآباء إلى أولادهم عبر عشرة قرون دراسة ونصوص* (المجلد الأولى). بغداد: دار الحرية.
٣٢. سورة إبراهيم. (بلا تاريخ).
٣٣. سورة الأعراف. (بلا تاريخ).
٣٤. سورة هود. (بلا تاريخ).
٣٥. سويد بن أبي كاهل الشكري. (١٩٧٢م). *ديوان سويد بن أبي كاهل الشكري* (المجلد الأولى). (تحقيق: شاعر العاشور، المحرر) البصرة: دار الطباعة الحديثة.
٣٦. شاعر عبد الحميد. (٢٠١٢م). *الغرابة المفهوم وتجلياته في الأدب الكويتي: عالم المعرفة*.
٣٧. شرقي رحيمة. (٢٠١٣م). *الهوية الثقافية الجزائرية وتحديات العولمة*. مجلة كلية العلوم الإنسانية، ١١.
٣٨. شريفة بريجة. (٢٠٢١م). *مفهوم الهوية الناشئة والتطور في التاريخ الحديث مقارنة سوسيو- أنثروبولوجية*. مجلة أنثروبولوجيا، ٢ (٧).
٣٩. طرفة بن العبد. (٢٠٠٠م). *ديوان طرفة بن العبد شرح الأعلام الشنتمري* (المجلد الثانية). (تحقيق: درية الخطيب، ولطفي الصقال، المحرر) بيروت: المؤسسة العربية.
٤٠. عبد الستار جبر. (٢٠١٩م). *الهوية والذاكرة الجمعية، إعادة إنتاج الأدب العربي ق. الإسلام، أيام العرب أنموذجاً* (المجلد الأولى). بيروت: دار المدار.
٤١. عبد العزيز نبوي. (١٩٨٩م). *ديوان بني بكر في الجاهلية* (المجلد الأولى). القاهرة: دار الزهراء.
٤٢. عبدالله الغدامي. (٢٠٠٥م). *النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية* (المجلد الثالثة). بيروت: المركز الثقافي العربي.
٤٣. علي بن محمد الشريف الجرجاني. (٢٠٠٤م). *معجم التعريفات* (المجلد د.ط). (تحقيق: محمد صديق المنشاوي، المحرر) القاهرة: نشر دار الفضيلة.
٤٤. علي حرب. (٢٠٠٨م). *خطاب الهوية سيرة فكرية* (المجلد الثانية). الجزائر: نشر دار الاختلاف.
٤٥. عمرو بن سعد المرقش الأكبر. (١٩٩٨م). *ديوان المرقشين* (المجلد الأولى). (تحقيق: كارين صادر، المحرر) بيروت: دار صادر.
٤٦. غدويس، و غروست. (٢٠٠٤م). *من أسرار العقل* (المجلد الأولى). (أحمد زمو، المترجمون) دمشق: دار علاء الدين.

٤٧. فخر الدين الطريحي. (٢٠٠٩م). معجم مجمع البحرين (المجلد الأول). بيروت: مؤسسة الأعلمي.
٤٨. كاري نادية أمينة. (٢٠١٢م). العامل الجزائري بين الهوية المهنية وثقافة المجتمع. الجزائر: كلية العلوم الإنسانية، جامعة أبي بكر بلقايد.
٤٩. كريم جعفر. (٢٠١٩م). الهوية الثقافية أزمة الضياع ومسؤولية الانبعاث (المجلد الأول). دار الرافد.
٥٠. كريمة محمد كربية. (٢٠١٥م). اللغة والهوية. مجلة الآداب جامعة الملك سعود، ١ (٢٧).
٥١. لويس شيخو. (١٩٩١م). شعراء النصرانية قبل الإسلام (المجلد الرابعة). بيروت: دار المشرق.
٥٢. محمد أبو الفضل إبراهيم، و علي محمد الجاوي. (١٩٨٨م). أيام العرب في الجاهلية (المجلد د.ط). بيروت: دار الجيل.
٥٣. محمد رضا زائري. (٢٠١٨م). الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية. مجلة الاستغراب، ١٠.
٥٤. مصطفى جواد. (١٩٨٨م). قل ولا تقل (المجلد الثالثة). بغداد: نشر مكتبة النهضة.
٥٥. ميجان الرويلي، و سعد البازعي. (٢٠٠٠م). دليل الناقد الأدبي (المجلد الثانية). بيروت: المركز الثقافي العربي.
٥٦. ميخائيل إنوود. (٢٠١١م). معجم مصطلحات هيغل (المجلد د.ط). (إمام عبدالفتاح، المترجمون) بيروت : دار التنوير .
٥٧. وماي زيغمنت باومان. (٢٠٢٣م). التفكير سوسولوجيًا (المجلد الأول). (حجاج أبو جبر، المترجمون) الشارقة: نشر دار الروافد.
٥٨. يوسف عليما. (٢٠٠٤م). جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي أنموذجًا (المجلد الأول). عمان: المؤسسة العربية، طبع دار الفارس.