الهوية وإنتاج الخطاب بين الشعر والسيرة الشعبية
دراسة تطبيقية على شخصية عنترة

د. عزة شبل محمد أبو العلا
قسم اللغة العربية وآدابها- كلية الآداب
جامعة القاهرة- مصر

ملخص البحث:

تسعى هذه الدراسة إلى محاولة الكشف عن علاقة الهوية بإنتاج الخطاب بين الشعر والسيرة الشعبية، من خلال شخصية (عنترة بن شداد). لقد مثَّل خطاب عنترة الشعري خطابًا فرديًّا انطلق من قضية ذاتية وهي قضية إثبات النسب؛ رغبة في تحقيق هدفه والزواج من ابنة عمه، فكان خطابًا آنيًّا يعبر عن الوقائع الاتصالية التي مرت بها الشخصية، وما أفرزته من خطابات تشكلت من خلالها تحولات الهوية من العبودية إلى مرحلة تحقق الاعتراف القبلي به باعتباره بطل القبيلة المنقذ لها. بينما صنعت السيرة الشعبية خطابًا غيريًّا مختلف الوظائف؛ حيث منحت عنترة هوية البطل منذ مرحلة الميلاد وحتى موته، انطلاقًا من الدور القومي المنوط به في توحيد العرب، والقضاء على أعدائهم من الفرس والترك؛ تمهيدًا لظهور النبي محمد (ص) ورسالته السماوية. من هذا المنطلق تحاول هذه الدراسة مستعينة بمنهج تحليل الخطاب الاجتماعي التعرف على مفهوم الهوية وتشكلاتها في كل من الخطاب الشعري، وخطاب السيرة الشعبية، وعلاقتها بإنتاج الخطاب.

الكلمات المفاتيح:

الهوية– إنتاج الخطاب– الشعر– السيرة.

(ISSN : 2536 - 9555)

Identity and production of discourse between poetry and folk biography: study applied to the character of Antarah

DR- AZZA SHBL MOHAMED ABOUELELA
Department of Arabic Language and Literature
Faculty of Arts- Cairo University- EGYPT

Abstract:

This study attempts to reveal the relationship between identity and discourse production with particular reference to poetry and folk biography, through the character of (Antara bin Shaddad). Antara's discourse represents individual discourse that emerged from a self-issue concerning affiliation, aiming to marry his cousin. It was an instant discourse, expressing the communication facts that the character went through. It resulted in discourses reflecting identity transformations from slavery to tribal recognition constructing the hero of the tribe who saved it. However, the folk biography has formed a discourse of the other with various functions. Antara was granted the identity of the hero from birth until his death, due to his national role in uniting the Arabs and eliminating their enemies from Persians and Turks, before the emergence of the Prophet Muhammad (pbu) and his divine message. Therefore, this study applies social discourse analysis, attempting to determine the concept of identity and its forms in both poetic discourse and discourse of folk biography, and its relationship to discourse production.

Key words:
Identity- production of discourse- poetry- biography.

مقدمة

يعد عنترة أحد الشخصيات التي حظيت باهتمام الكُتَّاب، فاتخذوها مادةً ثرية للكتابة عنها سواء في المؤلفات التاريخية كما فعل الأصفهاني في كتابه (الأغاني)، أو في الحكي الشعبي وأحاديث الأسمار كما في سيرة (عنترة)، أو في الأنواع الأدبية الحديثة كالرواية أو المسرحية، كما في رواية (أبو الفوارس عنترة) لمحمد فريد أبو حديد، ومسرحية (عنترة) لأمير الشعراء أحمد شوقي.

ويبدو أن ما وصلنا من أشعار نُسبت إلى قائلها، وجُمعت بعد ذلك في ديوان معنون باسمه وهو (ديوان عنترة)، كان له أكبر الأثر في تشكيل صورة هذه الشخصية لدى كل من الوعي الفردي، والوعي الجمعي بصور مختلفة. فبناء هذه الصورة لا يعتمد فقط على أنواع النصوص، وإنما يرتبط أيضًا بسياقات إنتاجها، ومكان التأليف، وزمانه، وتعدد مقاصد المبدعين، إلا أن القاسم المشترك بينها يظل هو تلك الصورة الذهنية التي تشكلت في الوعي الجمعي للمتلقي عن هوية عنترة، ذلك العبد المحب لابنة عمه عبلة، وكم الصعوبات التي واجهها الناجمة عن عدم اعتراف أبيه الأمير (شداد) بنسبه، إلى أن استطاع الظفر بحريته، وتحقيق ذاته بالاعتراف بنسبه، والزواج من محبوبته.

لقد مرت تشكلات الهوية لشخصية عنترة بعدة تحولات في الخطاب الشعري أدت به في النهاية إلى تحقيق أغراضه الذاتية وفق واقعه المعيش. ومن هنا تطرح هذه الدراسة عدة تساؤلات. ما الهوية التي رسمها عنترة لنفسه في خطابه الشعري، وهل كانت تلك الهوية ثابتة أم متغيرة تبعًا للمتغيرات السياقية؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى هل تلك الهوية الذاتية التي قدمها عنترة في خطابه الشعري هي نفسها الهوية الغيرية التي صنعتها المخيلة الشعبية له، أم أن ثمة اختلاف بينهما؟

من هذا المنطلق تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن تلك التساؤلات، مستعينة بمنهج تحليل الخطاب الاجتماعي، في محاولة الكشف عن مفهوم الهوية

(ISSN : 2536 - 9555)

وتشكلاتها في كل من الخطاب الشعري، وخطاب السيرة الشعبية، أو في خطاب (الأنا) الفردي، وخطاب (الآخر) الجمعي، في ضوء مراعاة اختلاف النوع الأدبي، والأغراض التواصلية لكلا الخطابين، من خلال تحديد أنواع الهوية ودور السياق الاجتماعي في تشكلها داخل المجتمع القبلي، والتحولات التي مرت بها شخصية عنترة، مما أكسبها هويات جديدة بداية من كونه عبدًا من عبيد قبيلة عبس، ثم فارسها المدافع عنها، ثم بطل القبيلة، مجسدًا تلك الصورة الذهنية التي استقرت في الوعي الجمعي، فجعلت منه نموذجًا من نماذج البطولة في الخيال الشعبي، كما تجلى في (سيرة عنترة)، وما أفرزته تلك التحولات من خطابات تشكِّل علاقة الأنا بالآخر.

لقد حظي كل من (ديوان عنترة)، و(سيرة عنترة) بعدد من الدراسات بعضها ذات توجه نحوي، والآخر نقدي، أما دراستنا، فذات منظور مغاير؛ حيث إنها تسعى إلى الكشف عن تشكلات الهوية لشخصية عنترة في مرآة كل من الأنا والآخر، ودور الخطاب في صناعة تلك الهوية، من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم الهوية، وأنواعها.

المبحث الثاني: الهوية العرقية وخطاب العبودية.

المبحث الثالث: الهوية الاجتماعية وتعدد الخطابات.

المبحث الرابع: تحولات الهوية في الخطاب السردي.

المبحث الخامس: الهوية القومية وخطاب العروبة.

المبحث الأول

مفهوم الهوية، وأنواعها

يرى المفهوم الفلسفي أن **الهويـة** identity "منظومة من المعطيات المادية، والمعنوية، والاجتماعية التي تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفية"[١]. أو هي "الانتماء المشترك... ووفق هذا المنظور، لا توجد هوية دون غيرية"[٢]. فالذي يحدد هوية (الأنا) هو الغير أو الآخر. فالعلاقة بينهما علاقة تكاملية، فإذا كانت معرفة الأنا "لا تتم بمعزل عن معرفة الآخر، فالآخر يدخل عنصرًا مقومًا في صميم وجود الأنا وماهيتها، والأنا لا تكون إلا من خلال توقفها على الآخر، واستقلالها عنه في وقت واحد"[٣].

ومن ثم، فإننا أمام نوعين من أنواع الهويات، هما: **هويـات الـذات** وهي المماثلات التي يتبناها المرء نفسه، **والهويـات الغيريـة**، وهي المماثلات التي يمنحها الآخرون[٤] له. أو بمعنى آخر، **فالهويـة الشخصية (الذاتيـة)** "هي إدراك الفرد لسماته الفردية التي تكوِّن هويته الخاصة وتشكلها"[٥]. فهي التي "تضع الحدود المميزة للفرد عن غيره... وعلى الرغم من تأثير البيئة الثقافية والاجتماعية على

---

[١] اليكس ميكشيللي: الهوية، ترجمة د. علي وطفة، دمشق، دار الوسيم، ١٩٩٣، ص١٢٩.

[٢] كلود دوبار: أزمة الهويات: تفسير وتحول، ترجمة رندة بعث، بيروت، لبنان، المكتبة الشرقية، ٢٠٠٨، ص ص١٨، ١٩.

[٣] سلاف بوحلايس: صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، الجزائر، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٩، ص٨، نقلاً عن محمود رجب: المرأة الفلسفة حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، دط، ١٩٨١، ص٧.

[٤] المرجع السابق، ص٢٠.

[٥] اليكس ميكشيللي: الهوية، ترجمة د. علي وطفة، دمشق، دار الوسيم، ١٩٩٣، ص٩٩.

(ISSN : 2536 - 9555)

عملية التشكل هذه، إلا أن العامل الأساسي يبقى هو الخيار الفردي القائم على التفرد"[٦].

أما الهويات الغيرية، فهي تلك التي يمنحها الآخرون للمرء، ومنها **الهوية الاجتماعية**، وهي تلك الهوية التي تتحدد على أساس الوضع الاجتماعي للفرد، ودوره في المجتمع، وسلوكياته تجاه الآخرين؛ فتعتمد على "المعايير التي تسمح للفرد باستحواذ وضعيته الخاصة في إطار مجتمعه. وبعبارة أخرى تعني الهوية الاجتماعية السمات والخصائص التي تُضفَى على الفرد من قِبَل عدد كبير من الأفراد الآخرين والجماعات الأخرى في المجتمع"[٧]، و تتضمن "أبعادًا اجتماعية، بمعنى امتلاك الفرد جملة من السمات والخصائص، التي تأتي عادة من جماعات ينتمي إليها. ومن هذه السمات: العمر، الجنس، العرق، القبيلة، الدين، الطبقة الاجتماعية، المهنة... من الخصائص الأساسية للهوية الاجتماعية أنها تمكن الفرد من أن يحدد لذاته موضعًا ضمن الجماعة، وأن يحدد له الآخرون موضعًا اجتماعيًّا بالمقابل، مع ما يتطلبه ذلك من أدوار اجتماعية وتمثلات قيمية وسلوكية"[٨]. لذا فللهوية الاجتماعية دورها في تصنيف الأفراد داخل المجتمعات المجزأة إلى "طبقات اجتماعية وفئات ومراكز اجتماعية، في إطار الهرمية الاجتماعية الطبقية القائمة، حيث يتحدد كل مركز اجتماعي، ويرتبط بهوية اجتماعية في نسق من الواجبات والحقوق، والحصاد، ومحددات السلوك"[٩].

---

[٦] طالب العلي: الهوية، الجمهورية العربية السورية، دمشق، بيت المواطن للنشر والتوزيع، ٢٠١٦، ص١٨.

[٧] اليكس ميكشيللي: الهوية، ترجمة د. علي وطفة، دمشق، دار الوسيم، ١٩٩٣، ص١١١.

[٨] طالب العلي: الهوية، الجمهورية العربية السورية، دمشق، بيت المواطن للنشر والتوزيع، ٢٠١٦، ص ص١٨-١٩.

[٩] اليكس ميكشيللي: الهوية، ترجمة د. علي وطفة، دمشق، دار الوسيم، ١٩٩٣، ص١١٥.

أما **الهوية الجمعية**، فهي تلك الهوية المشتركة في إطار جماعة، أو "هي صيغة مشاركة انفعالية في إطار كل جماعة...فهي تشكل منطلق الشعور بالهوية، وخاصة مشاعر الانتماء والقيمة والثقة"[١٠]. وفضلاً عن أنواع الهويات السابقة الذاتية والاجتماعية والجمعية، توجد أنواع أخرى من الهويات، منها **الهوية الحضارية**، وتضم كلاً من **الهوية الدينية، والهوية الثقافية**، والأخيرة تعني السمات المشتركة على مستوى الانتماء الثقافي والمتغيرات المرتبطة بتعدد الثقافات وعمليات الاحتكاك الحضاري والتأثير والتأثر، وهذا النوع من الانتماء يجاوز الحدود الجغرافية، في العصر الحديث في ظل العولمة وانفتاح الثقافات في الآونة الأخيرة.

تُنعت هذه التعددية في وصف الهوية بدوائر الهوية، وقد ردها البعض إلى محتوى الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ فمن هذه الآية استخلصوا دوائر الهوية، فاعتقدوا أن الله خلقنا من ذكر وأنثى (الهوية الإنسانية) وجعلنا شعوبًا (الهوية الثقافية). ومن الواضح أن الهوية الثقافية يمكن تفكيكها إلى دوائر أصغر ذات بعد (جهوي)، وبعد ذلك جعلنا الله تعالى قبائل وهي (الهوية الاجتماعية). وتتفكك الرابطة الاجتماعية إلى روابط أصغر (الهوية الأسرية) أما، (الهوية الشخصية) فيمكن فهمها من قوله تعالى (لتعارفوا)، فالمبدأ هنا هو المعرفة والتواصل مع الآخر"[١١].

وذلك الوصف للهوية يجعلنا أمام فرضيتين أساسيتين، أولهما أن الهوية ليست ذات بنية أحادية، بل إنها ذات بنية تعددية، والأخرى هي أنه "لابد للشخص أن

---

[١٠] المرجع السابق، ص١٠١.

[١١] عياد بومرزاق: في خطاب الهوية وإشكالياته المصطلحية. عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع ١٦٩، يوليو– سبتمبر ٢٠١٦، ص١٦٥، ١٦٦.

(ISSN : 2536 - 9555)

يقرر على نحو صريح أو ضمني اختياراته فيما يتعلق بالأهمية النسبية لانضمامه في سياق معين إلى الولاءات المتباينة والأولويات التي يمكن أن تتنافس من أجل أن تكون لها الأسبقية. ويمكن أن يكون الاشتراك في الهوية مع الآخرين بوسائل مختلفة متنوعة"[١٢]. كذلك يمكن للفرد أن "ينتمي إلى جماعات مختلفة متعددة، من خلال الميلاد والصلات والتحالفات"[١٣]. وإذا كان المرء يستطيع تحديد هويته باختيارات الانتماء، فإن السمة الأساسية للهوية هي التغير وفق السياقات، وما تنتجه من خطابات تعيد بدورها تشكيل الهوية، وهذا ما سوف نحاول التعرف عليه في المباحث التالية.

المبحث الثاني

الهوية العرقية ethnic identity وخطاب العبودية

تقدم لنا المصادر التاريخية والأشعار التي نُسبت لعنترة، وكذلك السيرة الشعبية أول تشكل من تشكلات الهوية، بانتساب عنترة إلى أمه (زبيبة) الحبشية التي أسرها الأمير (شداد) في إحدى غزواته، وقد امتد إليه لون السواد منها، فكان علامة مرئية دالة على انتمائه لطبقة العبيد وفقًا للأعراف القبلية، وقد أكد ابن قتيبة ذلك بقوله أن العرب في الجاهلية "إذا كان للرجل منهم ولد من أمَة استعبده، وكان لعنترة إخوة من أمِّه عبيد"[١٤]. وهذه الهوية العرقية قد ارتبطت بطبيعة تشكل المجتمع القبلي، فالقبيلة في المجتمع الجاهلي تنقسم إلى ثلاث طبقات اجتماعية: "أبناؤها، وهم الذين يربط بينهم الدم والنسب، وهم عمادها وقوامها، والعبيد وهم

---

[١٢] أمارتيا صن: الهوية والعنف، وهم المصير الحتمي، ترجمة سحر توفيق، الكويت، عالم المعرفة ع ٣٥٢، يونيو ٢٠٠٨، ص٣٤.

[١٣] المرجع السابق، ص٣٥.

[١٤] ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، ج١، ط٢، دار المعارف، ١٩٥٨، ص٢٥٠.

رقيقها المجلوب من البلاد الأجنبية المجاورة وخاصة الحبشة، والموالي، وهم عتقاؤها ويدخل فيهم الخلعاء الذين خلعتهم قبائلهم ونفتهم عنها لكثرة جرائرهم"[١٥]. ومن هذا التقسيم الطبقي تتولد ثلاث هويات جمعية، هي: هوية الأحرار، وهوية العبيد، وهوية الموالي. وعلى الرغم من تعدد تلك الهويات، فالجميع يسودهم الشعور بالولاء للقبيلة، خاصة أن مصير الفرد فيها مرتهن بمصير الجماعة.

ولقد حددت الهوية العرقية لعنترة دوره الاجتماعي وفق التقسيم الطبقي للقبيلة، فنشأ في خدمة سيده (شداد)، يقوم بأعمال الرعي، ويدين له بالطاعة والولاء، متكيفًا نفسيًّا واجتماعيًّا مع قبيلته لكونه من هجناء النسب. فالهجين هو من كان "أبوه خيرًا من أمه نسبًا في عرف الجاهليين"[١٦]. ولقد كان من عادة العرب إذا وقع الرجل على أَمَة، وأنجب منها ولدًا صار عبدًا، وهي قيم اجتماعية أقرتها العصبية القبلية في الجاهلية. والإقرار بالعبودية يتضمن أيضًا تقبُّل تعرُّض العبد للعقاب الذي يصل إلى حد الجلد، دون معارضة، وهو ما ورد في السيرة عندما شكته زوجة أبيه (سمية) إلى سيده (شداد) بأنه يسقي ابنة عمه (عبلة) اللبن قبلها، فضربه شداد بالسوط حتى مزق جلده أمام أمه زبيبة، وهي لا تستطيع أن تفعل له شيئًا، بل ونصحته أن يسلك سلوك العبيد حتى لا يتعرض للهلاك[١٧]. كما تؤكد السيرة تلك الهوية العرقية من خلال تكرار استخدام ألفاظ القرابة الاجتماعية الدالة على طبيعة العلاقة بين العبد وسيده، فعنترة ينادي دومًا أبيه (شداد) بـ(مولاي)[١٨]، وشيبوب أخوه ينسبه إلى أمه (زبيبة) الحبشية، وينادي (يا ابن الأم).

---

[١٥] شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ط٢٦ القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٧، ص٦٧.

[١٦] فاروق أحمد اسليم: الانتماء في الشعر الجاهلي، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨، ص١٤٢.

[١٧] سيرة عنترة بن شداد، القاهرة، مكتبة الجمهورية العربية، د.ت. مج١، ص٩٢، ٩٣.

[١٨] المصدر السابق، مج١، ص١٥٣، ١٥٧.

(ISSN : 2536 - 9555)

أنتجت تلك الهوية العرقية خطابًا مميزًا يمكن أن نطلق عليه (خطاب العبودية)؛ وفيه تدين الشخصية بالطاعة والولاء لسيدها، كما تدين أيضًا بالانتماء للقبيلة، وهو ما يسم ذلك الخطاب بسمة الغنائية، التي يصبح فيها الشعر مزيجًا من الفخر الفردي والفخر الجمعي، باعتبار أن (الأنا) الفردية جزء من (الأنا) القبيلة. فعلى المستوى الاجتماعي تتأقلم الأنا مع الآخر، ويتعامل عنترة مع الآخر من منظور إدراكي لطبيعة وضعه الطبقي، فالأنا "فرد واع لهويته المستمرة ولارتباطه بالمحيط"[١٩] يتكيف معه ويقبل عاداته وسلوكياته وأعرافه. وعلى المستوى النفسي والسلوكي يسود الشعور بالرضا والقبول من جميع الأطراف عن هذه العلاقة، مما يجعل خطاب العبودية يتميز بعدة سمات خطابية تشكِّل الهوية العرقية لعنترة، أولها سمة **الإقرار بالعبودية**، وفيها تتحد نظرته إلى ذاته باعتباره عبدًا، مع نظرة القبيلة له، فكان "لا يبوح لأحد بشكواه، لأنه ينظر لنفسه بعين العبودية"[٢٠] بل يصف نفسه للملك (زهير) بأنه "من أقل العبيد والغلمان"[٢١]. أما والده (شداد) وعمه (مالك) فهما يعاملانه معاملة العبد، والجميع كانوا يطلقون عليه "عبد شداد"[٢٢]. وكذلك ابنة عمه (عبلة) وأمها "هو عندهما بمنزلة العبيد، ولم يعدوه بمنزلة الأبطال الشداد"[٢٣]. وقد عبرت السيرة الشعبية عن تلك الهوية من خلال تكرار إلحاق صفة العبودية بالشخصية في التركيب العباري (العبد عنترة)، ويتفق النص الشعري مع السيرة في ذلك، ففيه يصف عنترة نفسه بقوله:

[١٩] سلاف بوحلايس: صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، ص١٠.
[٢٠] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص١٠٧.
[٢١] المصدر السابق، مج١، ص١٥٣.
[٢٢] المصدر السابق، مج١، ص١١٣.
[٢٣] المصدر السابق، مج١، ص١١١.

أنـــا العبـــد الـــذي خُبِّـــرت عنـــه رعيتُ جمال قومي من فطامي[٢٤]
إنـــــي لعبـــــدكم أدعـــى بعنتـــرة يـــوم الكريهـــة آبـــائي جـــود[٢٥]
واحمي حمى قومي على طول مدتي إلى أن يروني في اللفائف أدرج[٢٦]
وكيـــف أنـــام عـــن ســـادات قـــومٍ أنـــا فـــي فضـــل نعمـــتهم ربيـــتُ[٢٧]
ومـــن **يكـــن عبـــدًا** لا يخـــالفهم إذا جفـوه ويسترضـــي إذا عتبـوا[٢٨]

فالإقرار بالهوية العرقية لا يشير فقط إلى انتماء الشخصية، وإنما يحدد أيضًا دورها الاجتماعي داخل القبيلة وخارجها؛ وهو ما يؤكده عنترة باستخدام الجمل التقريرية المباشرة، مثل: (أنا العبد)، أو الجمل التأكيدية التي يعلن فيها انتماءه لطبقة العبيد، كما في قوله: (إني لعبدكم)، محددًا دوره بوصفه حاميًا القبيلة وساداتها الذين يدين لهم بالولاء والفضل، وهو ولاء تحكمه طبيعة الأعراف القبلية؛ لذا فهذه الرابطة مستمرة معه على طول حياته حتى موته، فلا يستطيع مخالفتهم حتى وإن جفوه، بل إنه يسترضيهم دائمًا، فضلاً عن قيامه بأعمال الخدمة والرعي التي عاد بها عنترة زمنيًّا إلى مرحلة فطامه، مبالغةً منه في التأكيد على قوة الانتماء، وبذلك فقد ساهمت حركة الاسترجاع الزمني في الإشارة إلى استغراق قيمة العصبية القبلية، التي راح عنترة يؤكدها مرة أخرى من خلال الاستباق الزمني عند الإشارة إلى استمرار تمسكه بواجباته نحو القبيلة حتى موته.

---

[٢٤] ديوان بن شداد، تحرير د. محمد عناني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١، ص٢٢٠.
[٢٥] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص١٠٦.
[٢٦] ديوان عنترة بن شداد، ص٦١.
[٢٧] المصدر السابق، ص٥٢.
[٢٨] المصدر السابق، ص٣٠.

(ISSN : 2536 - 9555)

والسمة الخطابية الأخرى المميزة لخطاب العبودية والمرتبطة بتشكل الهوية العرقية هي **سمة الفخر**، وتتجلى في قوله:

ملأنا الأرض خوفًا من سلطانا وهابتنا الملوك الكسرويه
ونحن الغالبون إذا حملنا على الخيل الجياد الأعوجيه
أنا العبد الذي بديار عبس رُبيتُ بعزة النفس الأبيه
أقمتُ بصارمي سوق المنايا ونلتُ بذابلي الرتب العليه[٢٩]

في هذا المقطع الخطابي يسهم نسيج النص في إظهار فخر عنترة بقبيلته التي ينتمي إليها؛ لذا يعد الفخر الفردي جزءًا من الفخر الجمعي، فراح يتغنى بأمجاد القبيلة باستخدام الجمل التقريرية نحو: (ملأنا الأرض خوفًا من سلطانا)، و(هابتنا الملوك الكسروية)، و(نحن الغالبون)، وباستخدام صيغ الجمع للدلالة على قوتهم في هزيمة الأعداء، واختيار الزمن الماضي، ودلالة الأفعال: (ملأنا، هابتنا، حملنا) للتأكيد على تحقق هذه الفعال، ثم ينتقل عنترة من الفخر القبلي الذي تعبر عنه الإحالة بضمائر الجمع في الكلمات (ملأنا– هابتنا– نحن– حملنا) إلى الفخر الفردي بالإحالة على ضمير المتكلم (أنا)، و(تاء الفاعل) في الأفعال (ربيتُ– أقمتُ– نلتُ)، مفتخرًا بذاته لكونه منتميًا لبني عبس، مجسدًا قوتها باستخدام الصورة المجازية (ملأنا الأرض خوفًا من سلطانا)، تلك القوة التي راح يفتخر بذاته في صنعها بصورة مجازية أخرى بقوله (أقمتُ بصارمي سوق المنايا). فكلا نوعي الفخر الفردي، والجمعي وسيلة خطابية تحيل إلى مبدأ العصبية القبلية.

أما السمة الخطابية الأخرى لخطاب العبودية، فهي رفض العنصرية التي تعبر عن نظرة الآخر لطبقة العبيد، حيث جعلت الحياة الجاهلية من التفاخر بالأحساب والأنساب غرضًا أساسيًّا من أغراض بناء الشعر. فتكرر في خطاب

[٢٩] المصدر السابق، ص٢٤٦.

عنترة رفض المعايرة بسواد اللون، ورفض المعايرة بالانتساب إلى الأم، كما في قوله:

وقد أمسوا يعيبونني بأمي ولوني كلما عقدوا وحلوا[٣٠]
ما ساءني لوني واسم زبيبة إذ قصَّرت عن همتي أعدائي[٣١]
وإن كان لوني أسودًا فخصائلي بياض ومن كفي يُستنزل المطرُ[٣٢]
جوادي نسبتي وأبي وأمي حسامي والسنان إذا انتسبا[٣٣]

فعلى الرغم من ولاء الشخصية للقبيلة، وإقرارها بعبوديتها، وما تفرضه من واجبات، فإن عنترة عبدٌ يعتز بذاته، لذا فقد كان حديث (الأنا) مضادًا لتلك العنصرية المستمرة بمعايرته بلونه وبنسبه، وجاء خطابه مبنيًّا على الثنائية الضدية بين رفض المعايرة، والتأكيد على مدح الذات. بدا الرفض من خلال استخدام أسلوب النفي (ما ساءني لوني واسم زبيبة)، وأسلوب الشرط (وإن كان لوني أسودًا..) القائم على التشكيك في ذلك الادعاء، واختيار الظرف (كلما) للدلالة على تكرار تلك المعايرة، وديمومتها من خلال الطباق في حالتي الحل والترحال بقوله (عقدوا وحلوا)، وهي معايرة تصدر عن الوعي الجمعي للقبيلة؛ لذا وقع اختيار الإحالة بضمائر الجمع في الكلمات (أمسوا- يعيبونني- عقدوا- حلوا). وفي مقابل هذا الرفض، أكَّد عنترة مدح الذات مستخدمًا ضمير الإحالة على المتكلم، بوضع نفسه منفردًا في مقابل صيغة الجمع الدالة على كثرة الأعداء؛ لإظهار ثقل دوره، موجهًا قبيلته للنظر إلى خصاله وفعاله في محاربة أعدائها، وقد

[٣٠] المصدر السابق، ص١٧١.
[٣١] المصدر السابق، ص٢٧.
[٣٢] المصدر السابق، ص١٢٣.
[٣٣] المصدر السابق، ص٢٣٠.

(ISSN : 2536 - 9555)

جعلها بصيغة الجمع للدلالة على كثرتها، وهو ما أكدته الجمل التقريرية (قصَّرت عن همتي أعدائي، فخصائلي بياض)، ثم عقد مقابلة لونية مستبدلاً بياض فعاله بسواد لونه، ومخاطبة القبيلة بالصورة المجازية (ومن كفي يُستنزل المطرُ) للتعبير عن الكرم والخير المرتبط بوجوده في حالتي السلم أو الحرب. وقد كان اختيار الزمن المضارع منسجمًا مع توجيه الالتفات إلى استمرار دوره، فكشفت النتيجة المنطقية، بعد عمليات الهدم والبناء التي قام بها في خطابه، عن وجود نسب جديد ينتسب إليه من كثرة ملازمته إياه، بديلاً عن نسب الأب والأم، وهو الانتساب إلى جواده وسيفه ورمحه.

المبحث الثالث

الهوية الاجتماعية social identity وتعدد الخطابات

يتناول هذا المبحث تحولات الهوية في علاقاتها بتعدد إنتاج الخطاب، مما أسفر عن تشكل الهوية الاجتماعية لعنترة، حيث تكتسب الشخصية هويات متعددة على مدار بنية الخطاب، والبنية هي "كلٌّ مكون من ظواهر متماسكة يتوقف كل منها على ما عداه، ولا يمكن أن يكون ما هو إلا بفضل علاقته بما عداه"[٣٤]، لذا فهي ذات طبيعة متغيرة وفق العوامل السياقية المصاحبة لنمو الشخصية. فعنترة لم يعد ذلك العبد الذي نشأ في رعاية سيده شداد يرعى أغنامه، وإنما أصبح فارسًا من فرسان القبيلة يدافع عنها ويحمي حماها؛ لما يتمتع به من صفات جسمانية، وفي الوقت ذاته قد غلب عليه حبه لابنة عمه (عبلة)، ورغب في الزواج منها، مما شكَّل عقبة في تحقيق ذلك لكونه عبدًا، فخلقت تلك المتغيرات النفسية والاجتماعية صراعًا داخل الشخصية، خاصة بعد إخبار أمه (زبيبة) بحقيقة نسبه إلى (شداد)، ورفض أبيه الاعتراف ببنوته وفقًا للأعراف القبلية، فأسفر ذلك

[٣٤] زكريا إبراهيم: مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٧٦، ص٣٨.

الصراع عن إنتاج خطاب رئيس هو **خطاب الفروسية**، ومعه تشكَّلت الهوية الاجتماعية لعنترة التي مرت بتحولات عبر التفلت من هوية النسب إلى هوية الهجين، ثم الهوية السلوكية التي راح يتخذها وسيلة للحجاج لتحرير نسبه. وقد أفرز هذا الخطاب الرئيس عدة خطابات فرعية متراكبة، هي **خطاب الشكوى**، الذي ظهرت معه هوية المغترب، ثم **خطاب التفاوض** الذي انتهى بالاعتراف القبلي، والإقرار بهويته الاجتماعية.

١- الهوية المزدوجة (الهوية الهجين) binary identity وخطاب الفروسية

على الرغم من انتماء عنترة إلى طبقة العبيد، فقد كانت له مكانة خاصة عند سيده (شداد) الذي ميزه عن غيره، فصارت منزلته عنده أعلى من منزلة العبيد، وقد بدا ذلك واضحًا في معاملته له، فصار يأكل معه وباقي العبيد وقوف[٣٥]، وبعد أن كان يرعى الجمال والنوق في البرية اختصه (شداد) برعي أغنام له[٣٦]. ولكن هذا التميز لم يخرج عنترة من دائرة هوية العبد، فكان أبوه شداد يفخر به ويجلسه بين السادات، ثم يقف مع العبيد كما جرت به العادات[٣٧]. ونتيجة لتميز عنترة الملحوظ، فقد طلب الملك (زهير) من (شداد) أن يجعله يغزو مع الأبطال والشجعان[٣٨]، فكان "يركب الخيل ويمارس الفروسية ويتدرب على الحرب ويفتخر بذاته"[٣٩] في سياقات الغزو والإغارة تلك الشريعة التي قامت عليها الحياة البدوية، فهي ضرورة من ضرورات العيش وتحدي البيئة القائمة على الجدب والرعي والترحال وقلة الأمطار، فقد "كان العرب يتربص بعضهم ببعض إذ كانت حياتهم

[٣٥] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص٩٨.
[٣٦] المصدر السابق، مج ١، ٨٠.
[٣٧] المصدر السابق، مج١، ص١٢٠.
[٣٨] المصدر السابق، مج١، ص١٠٥.
[٣٩] المصدر السابق، مج١، ص٨٢.

(ISSN : 2536 - 9555)

كما قدمنا حياة حربية دامية. وقد تحولت هذه الحياة الحربية من بعض وجوهها إلى مصدر من مصادر رزقهم، إذ كانوا يتخذون الغزو وسيلة من وسائل عيشهم"[٤٠]. ومع وجود متغيرات سياقية ارتبطت بتعدد الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها عنترة، مابين رعي الأغنام، والدفاع عن القبيلة وحمايتها وقت الإغارة، فقد جمع بين هوية العبد وهوية الفارس، فتكوَّن ما يمكن أن نطلق عليه الهوية المزدوجة، أو (**الهوية الهجين**)؛ أي هوية (الفارس العبد) التي راح عنترة يتغنى بها في **خطاب الفروسية**، ونراها في قوله:

أنا الهجين عنترة ... كل امرئ يحمي حره[٤١]
أنا الفارس المقدام والبطل الذي ... تذل له الفرسان يوم المهالك[٤٢]
أنا فارس الفرسان والأسد الذي ... ما قط لي بين الرجال مثيل[٤٣]
أنا العبد الذي يلقى المنايا ... غداة الروع لا يخشى المحاقا
وما رد الأعنة غير عبد ... ونار الحرب تشتعل اشتعالا[٤٤]
إن كنت في عدد العبيد فهمتي ... فوق الثريا والسماك الأعزل[٤٥]

يقوم هذا الخطاب في بنائه على ثنائية الجمع غير المتعارض بين كونه عبدًا، وكونه فارسًا؛ لذا فقد اعتمد بناء الجمل التقريرية (أنا العبد)، و(أنا الفارس)، (أنا الهجين)، و(أنا فارس الفرسان) على قاعدة استبدال الخبر مع بقاء المسند إليه وهو ضمير المتكلم (أنا) دون تغيير؛ فأضاف بذلك إلى هوية العبد هوية جديدة،

[٤٠] شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص٧٨.
[٤١] ديوان عنترة بن شداد، ص١٢٧.
[٤٢] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص١٢٥.
[٤٣] المصدر السابق، مج١، ص١٤٩.
[٤٤] ديوان عنترة بن شداد، ص١٨٦.
[٤٥] المصدر السابق، ص١٧٩.

هي هوية الفارس الذي يحمي القبيلة. وراح يفتخر بكونه فارسًا لا مثيل له مؤكدًا ذلك بـ(ألف ولام العهد)، وأسلوب النفي تارة بقوله (ما قط لي بين الرجال مثيل)، وأسلوب القصر (ما رد الأعنة غير عبد) تارة أخرى، ومستخدمًا أسلوب الشرط (إن كنتُ في عدد العبيد فهمتي فوق الثريا) للتأكيد على تميزه بين العبيد وإن كان ينتمي إليهم. وقد ساهمت الإحالات الشخصية بضمائر المتكلم، والاسم الموصول (الذي) في تعداد صفات ذلك العبد الفارس الذي يحمى القبيلة، ولا يعبأ بالمنايا التي يتعرض لها، وإمعانًا في إبراز تفرده وفروسيته يتسم الخطاب بعقد مقابلة بين الإفراد والجمع؛ حيث يشير إلى ذاته بضمير المفرد، بينما يحيل إلى أعدائه والحروب التي انتصر فيها بضمائر الجمع، وصيغ الجمع، كما في (المهالك، والمنايا، الأعنة) للدالة على تفرده بالشجاعة في مواجهة كثرة الأعداء وتعدد الحروب التي خاضها في سبيل القبيلة؛ مما يجعله يستحق أن تعلو منزلته عن باقي العبيد حتى وإن انتمى إليهم.

الحجاج بالهوية السلوكية behavioral identity **لتحرير النسب**

لقد حاول عنترة الانسحاب من هوية العبد والانتماء للأحرار من خلال إثبات هويته كفارس، ومع وجود متغير سياقي آخر ارتبط بالجانب الوجداني، وهو حبه ابنة عمه (عبلة)، ورغبته في الزواج منها التي لن تتحقق إلا بالاعتراف بنسبه، فقد كان ذلك السبب الرئيس في التماسه السبل لتحرير نسبه حتى يحظى بالزواج منها. فراح عنترة يعبر بوابة الانتماء للعبودية على ممر ما يمكن أن نطلق عليه **الهوية السلوكية** وهي هوية الفرسان. ونقصد بالهوية السلوكية تلك الهوية التي تجعل انتماء الفرد نابعًا من أفعاله وسلوكياته. فقد كانت تلك الهوية السبيل الوحيد المشروع لدى الأعراف القبلية لإمكانية التحول من العبودية إلى الحرية؛ حيث "كان العرب لا يلحقون بنسبهم أولاد الإماء إلا إذا بان لهم فضل يؤثر، فلا ضير

(ISSN : 2536 - 9555)

عليهم عندها أن يفعلوا"[٤٦]. ومن ثم فقد أصبح نسب العبد إلى أبيه مشروطًا بإظهار الفضل.

سلك خطاب الفروسية منحى آخر، متخذًا من تعداد صفاته الخُلُقية وأفعاله في الغارات والغزوات وسيلة حجاجية لمحبوبته بصفة خاصة، وقومه بصفة عامة في ظل استمرار رفض أبيه الاعتراف بنسبه، وبذلك فقد محا بياض فعاله سواد لونه، فعادل النسب إلى فعاله ميزان نسبه إلى العبيد، كما نرى في قوله:

فقد كنت فيما مضى أرعى جمالهم ... واليوم أحمي حماهم كلما نكبوا[٤٧]
قفي وانظري يا عبل فعلي وعايني ... طعاني إذا ثار العجاج المكدر[٤٨]
سلي يا عبل قومك عن فعالي ... ومن حضر الوقيعة والطرادا[٤٩]
يا عبل دونك كل حي فاسألي ... إن كان عندك شَبهَةٌ في عنتر[٥٠]
نسبتي سيفي ورمحي وهما ... يؤنساني كلما اشتد الفزع[٥١]
وقد طلبت من العلياء منزلة ... بصارم لا بأمي ولا بأبي[٥٢]

تحولت الوظائف التواصلية لخطاب الفروسية من التأكيد على هوية الفارس، إلى الوظيفة الحجاجية؛ لإقناع الآخر بتحرير النسب، بعد أن فشل عنترة في إقناع أبيه بالاعتراف بنسبه، فجاء الخطاب موجهًا بشكل عام لقومه، وبشكل خاص لمحبوبته عبلة. ونتيجة لهذه الوظيفة التداولية الجديدة نرصد تحولاً في استخدام

[٤٦] المصدر السابق، ص١٣.
[٤٧] المصدر السابق، ص٣٠.
[٤٨] المصدر السابق، ص١١٦.
[٤٩] المصدر السابق، ص٨٣.
[٥٠] المصدر السابق، ص١٢٠.
[٥١] المصدر السابق، ص١٣٤.
[٥٢] المصدر السابق، ص٤٧.

الضمائر من الغيبة إلى الخطاب مع الأفعال (قفي، انظري، عايني، سلي) وهي أفعال إنجازية طلبية متدرجة السلم الحجاجي، يدعو فيها عنترة محبوبته للنظر، ومعاينتها حاله بنفسها وقت الطعان، وإن لم يتيسر لها ذلك، فيمكنها أن تسأل قومها عن فعاله، مؤكدًا اشتهاره بتعميم القول بأنها تستطيع أن تسأل (كل حي)، فإنها لن تجد شبيهًا له في فروسيته، ومشيرًا إلى هويته الجديدة التي أصبح ينتسب إليها الآن، مؤكدًا على هذا التغير بالتحول من وصف حاله فيما مضي برعى جمالهم، إلى وصف حالته الجديدة، وأنه قد أصبح الآن يحمي حماهم، وهي حماية لا يمكن الاستغناء عنها؛ لأنها باتت متكررة وملازمة لهم وقت نكبتهم، فتحققت له تلك المنزلة العالية، فانتسب إلى جواده وسيفه ورمحه، بعد أن خلع عليهم صفاته بأنسنته إياهم على سبيل التوحد معهم؛ لذا فقد شغل وصف السيف والرمح مساحة كبيرة في خطاب الفروسية، وكذلك الفرس[٥٣]، الذي يفتدي كلاهما الآخر بنفسه وماله يوم القتال[٥٤]. ولعل إدراك العرب هذه الأهمية جعلهم يهتمون "بأنسابها اهتمامهم بأنسابهم دلالة على الأصالة والنفاسة، وكأنها فُصِّلت من ذات نفوسهم وقلوبهم وتاريخهم وحياتهم"[٥٥]. "فإذا بعنترة يعكس علاقته الإنسانية في أوسع صورها بفرسه، ومن واقع ذلك التوحد يراه إحدى وسائل تحرره، بل لعله رآه على رأسها جميعًا"[٥٦].

ويصل تضخم الإحساس بالذات إلى كون عنترة سبب فخر بني عبس، فلا يرى نفسه واحدًا من العبيد، وإنما هو فارس القبيلة المتفرد بذاته، يعلو عليهم،

---

[٥٣] انظر وصف عنترة فرسه، وسيفه ورمحه في الديوان ص٥٦، ٩٧، ١٣٦، ١٣٧.

[٥٤] ديوان عنترة بن شداد، ص١٨١.

[٥٥] شوقي ضيف: البطولة في الشعر العربي، ط٢ القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٠، ص ص١٣- ١٤.

[٥٦] مي يوسف خليف: الموقف النفسي عند شعراء المعلقات، القاهرة، دار غريب، د.ت. ص٦٣.

(ISSN : 2536 - 9555)

وليس لهم رفعة وشرف بين القبائل دونه، خاصة بعدما خلع عليه الملك زهير وأعطاه فرسًا وعمامة..ولقبه بحامية عبس[٥٧]، كما نجد في قوله:

أصول على أبناء جنسي وأرتقي ويعجم فيَّ القائلون وأعرب[٥٨]
ولولا صارمي وسنان رمحي لما رفعت بنو عبس عمادا[٥٩]

فاتخذ عنترة من الفخر الفردي وسيلة حجاجية أخرى لتحرير نسبه بخطاب الفخر الذي يتحول فيه استخدام ضمائر الإحالة من المخاطب إلى المتكلم مع الكلمات (أصول، جنسي، أرتقي، فيَّ، أعرب، صارمي، رمحي). وفي ذلك الخطاب يزاوج عنترة بين صفاته الحربية، وصفات الخُلُقية، مظهرًا نبل شخصيته في علاقتها بالآخر، داخل وخارج القبيلة، واتصافه بالعدل، والبأس والصبر، وقوة تحمل الشدائد، والسماحة، والشجاعة، ونجدة الجار، وإغاثة الملهوف، والكرم، وعدم الغضب، والارتفاع عن صفات اللئام، والعف عند المغانم[٦٠] فضلاً عن فصاحته في نظم الشعر، وهي جميعها الخصال التي تميز هوية الحر.

٢- هوية المغترِب expatriate identity وخطاب الشكوى

على الرغم من تلك الهوية السلوكية التي راح يؤكدها عنترة في خطاب الفروسية، فقد فشل في تحقيق مقصده، وتضافرت الأسباب التي أدت إلى تفاقم شعوره بالاغتراب بسبب جفاء محبوبته (عبلة)، ورفض أبيه الاعتراف بنسبه، بل ومعاقبته بالرحيل خارج القبيلة لتطاوله على السادة الأحرار في شخص الأمير (عمارة بن زياد) الذي رغب في الزواج من (عبلة)، ولخوف القوم من أن يقتل

[٥٧] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص١٢٨.
[٥٨] ديوان عنترة بن شداد، ص٣٣.
[٥٩] المصدر السابق، ص٨٥.
[٦٠] المصدر السابق، ص٢٧، ٣٤، ١١٤، ١٥٦، ٢٤٥.

عنترة أحد السادات يومًا، فيسبب لهم العار[٦١]، وهو ما جعلهم يتآمرون على قتله، وإهدار دمه وإرسال أربعين عبد لتحقيق ذلك[٦٢].

أدت هذه الأسباب مجتمعة إلى خلق الشعور بالاغتراب، فضلاً عن إحساس الشخصية بفقد الانتماء؛ لذا فقد انسحب عنترة من هوية العبد، وفي الوقت ذاته فشل في الانتماء للأحرار، ومع فقد الانتماء تتحول الهوية إلى اغتراب حيث "تنقسم الذات على نفسها، وتتحول مما ينبغي أن يكون إلى ما هو كائن، من إمكانية الحرية الداخلية إلى ضرورة الخضوع للظروف الخارجية بعد أن يصاب الإنسان بالإحباط. وضعف الإرادة وخيبة الأمل"[٦٣]. لقد أصيب عنترة بالإحباط وفقدان الأمل فلم يستطع أن يجعل أباه يعترف بنسبه فيصبح من الأحرار، كما أن نفسه ترفض الانتماء للعبيد، فأصبح في هذه الحالة لا منتميًا، أو في منطقة اللاجاذبية.

أدى هذا الشعور النفسي إلى تغير في الهوية؛ لأنها "ليست كيانًا يعطى دفعة واحدة وإلى الأبد. إنها حقيقة تولد وتنمو، وتتكون وتتغاير، وتشيخ وتعاني من الأزمات الوجودية والاستلاب"[٦٤]. ولقد كان لذلك الاستلاب الذي عاني منه عنترة أثره في إنتاج خطاب يجسد هوية المغترِب هو خطاب الظلم وشكوى الآخر: الدهر وقومه وأبيه وعمه ومحبوبته، على نحو ما نجد في قوله:

أعاتب دهرًا لا يلين لناصح وأخفي الجوى في القلب والدمع فاضحي[٦٥]
إلى الله أشكو جور قومي وظلمهم إذا لم أجد خلاً على البعد يعضد[٦٦]

---

[٦١] سيرة عنترة بن شداد، مج٢، ص١٥٥.
[٦٢] المصدر السابق، مج ١، ص٩٥، ص١١٣.
[٦٣] حسن حنفي: الهوية، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١٢، ص٢٤.
[٦٤] اليكس ميكشيللي: الهوية، ص٧.
[٦٥] ديوان عنترة بن شداد، ص٦٤.
[٦٦] المصدر السابق، ص١٠٥.

(ISSN : 2536 - 9555)

عـذابك يـا ابنـة السـادات سـهل وجـور أبيـك إنصـاف وعـدل[٦٧]
ونصـيبي مـن الحبيـب بعـاد ولغيـري الـدنو منـه نصـيب[٦٨]
وقومي مع الأيام عون على دمي وقـد طلبـوني بالقنـا والصـفائح[٦٩]
أحب بني عبس ولو أهدروا دمي محبة عبد صادق القول صابر[٧٠]
بـات يشـكو فـراق إلـف بعيـد وينـادي أنـا الوحيـد الغريـب[٧١]

تتجـه الوظـائف التداوليـة فـي خطـاب الشـكوى نحـو إبـراز الجانـب النفسـي لشخصية المغترِب، الذي ينتهي بتقرير أنه قد أصبح وحيدًا غريبًا؛ فيسيطر على معجم النص الكلمات المرتبطة بالعاطفة: (الجوى، محبة، القلب، الدمع، الصبر)، ويتخذ المغترِب من التكرار وسيلة لتأكيد شعوره بالظلم، وافتقاده العدل، فتتكرر الكلمات: (جور، ظلم، عدل، إنصاف) لتصوير حالته النفسية التي لم تكن محض صدفة، بل تولدت نتيجة تكرار فعل الظلم من أطراف عديدة؛ لذا نجد سمة أخرى من سمات هذا الخطاب، ألا وهي تعددية المراجع references التي يعاني المغترِب من استلابها حقوقه؛ فلم يعد يشكو فقط أبيه لرفضه الاعتراف بالنسب، وإنما أصبح يشكو محبوبته لجفائها عليه، وعمه لرفضه زواج ابنته منه، وامتد استلاب حقه إلى قومه بني عبس جميعهم الذين حكموا عليه بالطرد خارج القبيلة، وأهدروا دمه، وتآمروا على قتله[٧٢]، فتعددت المراجع (الدهر، المحبوبة، أبوه، عمه، قومه) التي راح يشكوها إلى الله تعالى. ولم يكن عنترة بإبعاده عن القبيلة يعاني

[٦٧] المصدر السابق، ص١٧٠.
[٦٨] المصدر السابق، ص٤٣.
[٦٩] المصدر السابق، ص٦٤.
[٧٠] المصدر السابق، ص١١٧.
[٧١] المصدر السابق، ص٤٤.
[٧٢] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص١٣٣.

الغربة المكانية فقط، وإنما كان يعاني أيضًا الغربة النفسية، باستلاب حقه في النسب، وحكم أبوه عليه برعي الأغنام، وعدم النطق بالشعر، لتطاوله على السادة الأحرار، بعدما ذكر عبلة في أشعاره[٧٣]، فقرر عنترة الاغتراب عن المكان امتثالاً لحكم شداد. وقد كان الاغتراب يمكن أن يؤدي إلى "ردي فعل متضادين مثل العزلة والانطواء أو الانتشار والعنف"[٧٤]، لكن عنترة اختار العزلة والابتعاد عن القبيلة.

٣- خطاب التفاوض والاعتراف بالنسب

لم تكن الهوية السلوكية لعنترة كافية لمنحه حريته والاعتراف بنسبه، فلن يتحقق له ذلك بوصفه فارسًا من فرسان القبيلة، بل كان لابد أن يصبح هو فارس القبيلة الأوحد، بطلها الذي لا نجاة لها من الأعداء إلا به. وقبل أن يخوض عنترة خطابات التفاوض من أجل تحرير النسب، تقدم لنا السيرة قصة الاحتكام لقاضي العرب الذي حكم لشداد ببنوة عنترة، وعللت عدم اعتراف شداد به؛ لخوفه من مذلة العرب؛ "لأنه ابن سفاح، وقد أتى بغير عقد نكاح، فيخشى أن يدخله في الحسب والنسب، فلا تطيعه فرسان العرب من ذوي الرتب"[٧٥]. وتتعدد خطابات التفاوض، حيث يوسِّط عنترة الأمير (مالك بن زهير) عند أبيه (شداد)، للاعتراف بالبنوة، وينتهي الحوار بأن (شداد) سيشاور أهله وأخوته، لكنهم يتمسكون بالتقاليد ويرفضون[٧٦]. فلم يعد يبق أمام عنترة سوى إثبات بطولة فائقة تجعل القبيلة تعرف قدره، وقد حدث ذلك عدة مرات. فعندما تعرضت بنو عبس ونساؤها للسبي، عقد عنترة اتفاقًا مع أم عبلة بأن تزوجه عبلة إذا انتصر ومنع عنهم الوقوع في أيدي

---

[٧٣] انظر القصة كاملة في سيرة عنترة، مج ١، ص١٨٧.

[٧٤] حسن حنفي: الهوية، ص٢٥.

[٧٥] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص١٢٤، ١٢٦.

[٧٦] المصدر السابق، مج١، ص١٨٠.

(ISSN : 2536 - 9555)

الأعداء والذل والهوان، "فقالت بلسانها ما يخالف قلبها: إن مصيرها لكَ إن كان فيها نصيب"[٧٧] وهو احتمال يضعفه عدم المصداقية في نيتها.

وأخيرًا تحقق لعنترة ما يريد إذ تعرضت بنو عبس للإغارة بعدما أبعدوه عن ديارهم، فذهب أبوه إليه طالبًا نجدته، وهنا ينشأ خطاب تفاوض بين عنترة وأبيه، يقوم ها الخطاب على أساس نفعي متبادل، ويتشكل من خلال الحوار المباشر بين (شداد) و(عنترة) في واقعة اتصالية يشهدها كل أفراد القبيلة، يقول شداد: "كر وأنت بعد اليوم حر. قاتل معنا اليوم وأنا ألحقك بحسبي. فقال شداد أقررتُ بأنك ولدي، وخرجت من ظهري، ثم تقدم مالك أبو عبلة، وقال له يا ابن أخي احمل على هؤلاء العدا، وقد ألحقناك بالأنساب"[٧٨].

يعتمد هذا الخطاب في بنائه على وجود شرط ضمني، إنْ فعله عنترة، ظفر بحريته، فإذا قاتل معهم، فإنَّ أباه سوف يلحقه بالنسب، ويصبح من الأحرار، وهكذا كان الاعتراف بالنسب مشروطًا بنصرتهم، وقد أقر به والده، ثم تأكد الإقرار على لسان عمه (مالك)، والقبيلة من خلال ضمير الجمع (نا الفاعلين) في قوله المصدَّر بأداة التحقيق (قد)، ثم يمر الاعتراف بمرحلة أخرى، وهي مرحلة الإذاعة والإشهار للجميع، فيجمع الملك (زهير) القبيلة، ويشهد الجميع على صحة حسب عنترة ونسبه، وأنه في حماه، وأطلق عليه حامية عبس وعدنان، وأصبح من سادات العرب، وأصبح يُنادَى بعنترة بن شداد[٧٩]. وبذلك الاعتراف الجمعي استطاع عنترة أن يحرر نسبه، وتنتهي قضيته التي سعى جاهدًا في خطابه الشعري إلى حلها بتلك التحولات التي يمكن التمثيل لها بالشكل التالي:

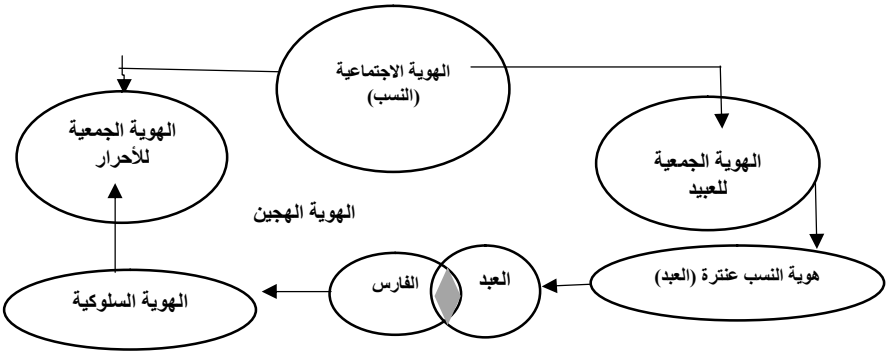
---

[٧٧] المصدر السابق، مج١، ص١١٦.

[٧٨] المصدر السابق، مج١، ص١٩١-١٩٢.

[٧٩] المصدر السابق، مج١، ص٢٠٠، ٢٠٢.

تحولات هوية عنترة في الخطاب الشعري



المبحث الرابع

تحولات الهوية في الخطاب السردي

١- هوية البطل القبلي clan hero identity

لقد قدَّم لنا الخطاب الشعري هوية عنترة وتشكلاتها من منظور وصفي ذاتي آني ارتبط بسياقات الإنتاج، دافع فيه عنترة عن قضيته الخاصة؛ لذا فقد جاء شعره موزعًا بين التعبير عن معاناته الشعورية من أجل تحقيق ذاته، وتقديم العديد من الصور المشهدية لإبراز فروسيته وانتصاره على الأعداء. فرأينا كيف تحولت هويته من العبودية إلى الحرية عبر الخطابات الرافضة للعنصرية، والفخر بالذات، والفروسية، التي تشكلت من خلالها هويته السلوكية في وعي المخاطَب المقصود من ناحية، وفي وعي المتلقي العام لخطابه الشعري على تعدد زمن القراءة من ناحية أخرى، فكوَّن ذلك الخطاب الشعري صورة ذهنية لعنترة، بوصفه بطل القبيلة ومنقذها، ذلك الفارس الشاعر المحب الذي تحرر من عبوديته، وهو ما نراه متكررًا في قوله:

(ISSN : 2536 - 9555)

أنـا البطـل الـذي خُبِّـرتِ عنـه وذكـري شـاع فـي كـل الآفـاق[٨٠]
أنـا البطـل الـذي سـاد البرايـا بضرب السيف والسمر العوالي[٨١]
أنـا عنتـر العبسـي والبطـل الـذي ذكري غدا فوق السماك رفيعا[٨٢]
وأحمـل فـيهم حملـة عنتريـة أرد بها الأبطال في القفر تنبج[٨٣]
يخبركِ بدر بن عمرو أنني بطل ألقى الجيوش بقلب قُدَّ من جبل[٨٤]
ولـو صـلَّت العـرب يـوم الـوغى لأبطالهـا كنـتُ للعـرب كعبـه[٨٥]

ترسم هذه الأبيات هوية البطل (عنترة) التي راح يؤكدها الخطاب الشعري بعدة وسائل، منها تكرار الجمل التقريرية (أنا البطل)، والجملة المصدَّرة بالتوكيد (أنني بطل)، والمقارنة مع نظائره من الأبطال وتفوقه عليهم (أردُّ بها الأبطال)، وأنه قد (ساد البرايا)، وتصل المبالغة في تصوير بطولته إلى ذروتها عبر المجاز فلو أن هناك كعبة يصلي فيها العرب لأبطالها، لكان هو تلك الكعبة، كما تسهم الإحالات المتعددة من خلال أدواتها: ألف ولام العهد، والاسم الموصول (الذي)، وضمائر المتكلم مع الكلمات (أنا، ذكري، أحمل، أردُّ، ألقى، كنتُ) في مخاطبة المتلقي بدلائل تلك البطولة من القوة والشجاعة الفائقة عن غيره من الأبطال في الحروب التي جسدتها الصورة المجازية عند ملاقاته الجيوش على كثرتها بقلب من جبل؛ مما جعل شهرته تسري إلى كل الآفاق، ويعرفه جميع العرب، ويقرون له بالبطولة، وأصبحت مفردات السيف والرمح والجواد، ومرادفاتها من التلازم الذكري

[٨٠] ديوان عنترة بن شداد، ص١٥٣.
[٨١] سيرة عنترة بن شداد، مج ١، ص٣٢١.
[٨٢] المصدر السابق، مج١، ص٢٩٨.
[٨٣] ديوان عنترة بن شداد، ص٦٠.
[٨٤] المصدر السابق، ص١٧٧.
[٨٥] المصدر السابق، ص٢٩.

collocation في ذلك الخطاب، وأصبح الانتساب إلى فعاله بوصفها (حملة عنترية) ترسيخًا لعملية تحول الشخصية إلى رمز القوة والشجاعة.

اجتمعت هذه الوسائل اللغوية على تقديم صورة عنترة **البطل بالمفهوم القبلي**؛ لذا نجد الخطاب الشعري دائمًا ما يؤكد على تلك الهوية برابط الانتماء إلى قبيلته بقوله: (أنا عنتر العبسي)، أو (فارس بني عبس)، أو (حامية بني عبس). وربما كان في تلك الصورة الذهنية إجابة عن السؤال المطروح: لماذا اختير عنترة مادةً للحكي الشعبي؟ ألم يكن هناك أبطال آخرون مشهورون مثل عامر بن الطفيل، وعمرو بن معد يكرب، وزهير بن أبى سلمى؟

الإجابة أن عنترة لم يكن بطلاً فقط، وإنما كان "محبًّا أقيمت العراقيل في سبيل ظفره بمن أحب. وكان عبدًا فارتفع. وما أحوج القصة والسيرة– وهي للعامة وسواد الناس قبل أن تكون للخاصة– أن تجري حول بطل ساد بعد ضعة لتثير الإعجاب. وكان عنترة أكثر شعرًا، فوجد الزائد سبيله إلى الزيادة على لسانه فزاد"[٨٦].

ولم يكن عنترة عبدًا فقط، وإنما كان من أقل أنواع العبيد منزلة، لكونه من أبناء "الإماء السود الذين سرى إليهم السواد من أمهاتهم، فقد كانوا سُبَّة يُعير بهم آباؤهم. وقد أطلق العرب على هؤلاء السود اسمًا خاصًا تمييزًا لهم عن سائر إخوانهم الهجناء، فسموهم (الأغربة) تشبيهًا لهم بذلك الطائر البغيض المشئوم في لونه الأسود"[٨٧]، هذا فضلاً عن أن هناك ضرورة لاختيار أن يكون البطل العربي أسود البشرة؛ لاقتران لون السواد بالعروبة، وهو ما يجعل "حامل اللون الأسود

[٨٦] المصدر السابق، ص٢٠.

[٨٧] محمد رجب النجار: البطل في الملاحم الشعبية العربية، قضاياه وملامحه الفنية، ج١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٨، ص٤٤-٤٥.

(ISSN : 2536 - 9555)

أصيلاً متأصلاً في المجتمع العربي، فيصبح الأسود مرادفًا للعربي، على نحو ما يصبح الأحمر مرادفًا للعجم. والأبيض للدلالة على المستعمر"[٨٨].

مع السيرة الشعبية ننتقل إلى منظور آخر لهوية عنترة، هو المنظور الغيري في الوعي الجمعي، والذي جعل من عنترة بطلاً شعبيًّا، يجسَّد أحلام الجماعة وطموحاتها وقدرتها على التغلب على العقبات، وقد اعتمد بناء السيرة في تشكيل شخصية عنترة على ما ورد في الأخبار التاريخية والأشعار، فالسيرة بصفة عامة "تحتوي أساسًا تاريخيًّا يقوى ويضعف حسب السيرة وحسب الظرف الحضاري المقوم الذي وجدت فيه"[٨٩]؛ لذا نرى أن نص السيرة يعتمد في تقديم شخصية عنترة على نوع من الإحالة يمكن أن نطلق عليه **الإحالة المعرفية cognitive reference**؛ أي إحالة المعلومات المقدَّمة عن المرجع (عنترة) في السيرة إلى المعرفة المخزونة في وعي المتلقي عنها. وهذه العملية تعتمد على وجود المرجع referent في السياقات المرتبطة به وحفظه في الذاكرة طويلة المدى، بما يسمح بإمكانية استدعائه، وإعادة توظيفه في سياقات جديدة منتجًا عددًا لا نهائيًّا من الجمل. ولعل هذا ما يفسر لنا تنوع النسخ المختلفة للسيرة الشعبية بتعدد الرواة، واختلاف التفاصيل المروية عن الشخصية مع الحفاظ على سماتها العامة الأساسية، وعدم وجود ما يسمى بالنسخة الأم للحكي الشعبي، حيث يوجد اتفاق بين النسخ المتعددة للسيرة في المرجعيات الشخصية والمكانية والزمانية والأحداث،

[٨٨] خالد أبو الليل: الأسود مهمشًا: قراءة ثقافية في ثلاث سير شعبية، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، ع٦٤، يوليو ٢٠١٦، ص٤١.

[٨٩] شوقي زقادة: الشخصيات في السيرة الشعبية، دراسة لبنياتها وخصائصها، سيرتي سيف بن ذي يزن وعنترة العبسي نموذجًا، ص٢٢.

وهو ما يمثل بؤرة المكون الإحالي[٩٠]، أما السياق الإحالي الذي ترد فيه المعلومات الجديدة المقدَّمة عن المرجع المحال إليه فمتغيرة بتغير الاختيارات التي ينسجها كل راوٍ وفق عمليات الإضافة أو الحذف أو الاستبدال أو التغيير.

فبتعدد رواة سيرة عنترة تختلف تفاصيلها التي يذكرها مدون السيرة، وعلى رأسهم "عبد الملك بن قريب الأصمعي، وأبو عبيد وجهينة المثني اليمني، والبلخي، وحماد، وسيار بن قحطبة الفزاري، والكاهن الغساني الثقفي، وابن خداش النبهاني"[٩١]. هذا فضلاً عن أن لسيرة عنترة "ثلاث طبعات مختلفة، واحدة مصرية يطلق عليها اسم (السيرة الحجازية) والثانية سورية، والثالثة عراقية. وكل واحدة من هذه الطبعات مدونة بلهجة الأقليم الذي تنتسب إليه. وهذه الطبعات تتباين طولاً وقصرًا، وتتفاوت الأحداث فيها، فقد تهتم إحداها بحدث معين فتطيل فيه في حين تختصره الأخرى أو تغفله، وربما وجدنا إحداها مضافة إلى واحدة منها– من واقع البيئة المحلية– تخلو منها الأخريات. ولكن هذا يحدث في الأحداث الجانبية الهامشية أو عند الوصف، أما صلب السيرة وعمودها الفقري فواحد فيها جميعًا. وإذا قارنا هذه الطبعات المعاصرة لسيرة عنترة بأقدم مخطوط وصلنا عنها، وهو يرجع إلى القرن الثامن الهجري. نجد أنه من حيث الطول قد تضخم نحوًا من ست مرات. أي أن ما هو موجود في الصفحات الخمسين من المخطوط يشغل ما يقرب من ثلاثمائة صفحة من المطبوع"[٩٢].

---

[٩٠] انظر مفهوم المكون الإحالي (البؤرة والإطار) في دراسة عزة شبل محمد: دور الإحالة فى تعالق الخطاب السياسى بالخطاب السردى، سهام غير شاردة نموذجًا، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، مجلة دار العلوم، ع ديسمبر ٢٠١٨، ص٩٧٧.

[٩١] أحمد شمس الدين الحجاجي: مولد البطل في السيرة الشعبية، القاهرة، دار الهلال، ١٩٩١، ص١٤.

[٩٢] محمود ذهني: الأدب الشعبي العربي: التعريف والمصطلح، الفنون الشعبية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع ٢٤، يوليو– أغسطس– سبتمبر، ١٩٨٨، ص١٢.

(ISSN : 2536 - 9555)

لذا يذهب البعض إلى أن "مؤلف النص الشعبي الحقيقي هو متلقيه. إذ إن النص حتى لحظة ثباته بتدوينه ملك لكل بيئة جديدة يدخلها، وملك أيضًا لكل زمن جديد يصل إليه، وكل بيئة يتقدم راوي النص فيها بإعادة الصياغة لتلائم لغاتها وظروفها وتعبر عنها، وكل زمن يتقدم راوي النص فيه بإعادة الصياغة ليلائم روح الزمن الجديد ولغته وظروفه المتغيرة السياسية والاجتماعية أيضًا"[٩٣].

إن المنظور الأساسي الذي اعتمدت عليه السيرة في تقديم شخصية عنترة هو هوية البطل الذي يسعى لإنقاذ الجماعة وحمايتها والدفاع عنها، فالحكي الشعبي يقدم البطولة من منظور جمعي يعتمد على ربط الشخصيات المرجعية بالقيم الفاضلة في الثقافة العربية، متجاوزة الأبعاد التاريخية والسياقية التي نشأت فيها، وتحويلها إلى رموز شعبية ذات دلالات ثابتة، يمكن للمتلقي أن يتماهى معها، على نحو ما ارتبط اسم (حاتم الطائي) بالكرم، و(عنترة) بالشجاعة، لدلالة الاسم على "السلوك في الشدائد، والشجاعة في الحرب"[٩٤]. فالبطل في السيرة الشعبية بطل جمعي حتى وإن انشغل بمشكلاته الذاتية، فهو يمثل النموذج الإيجابي للبطل الشعبي الذي يحمى الجماعة من الأخطار المحدقة به، أو هو كما أطلق عليه كمال حسين "النمط الأعلى"، فشخصية "النمط الأعلى تنمط الأشياء الأكبر والخصال التي هي أكثر من مجرد صفات سلوكية صغيرة مميزة، فالبطل الشعبي شخصية ابتدعتها الجماعة ليكون نموذجًا لكل أفرادها، يمثل أفضل قيمها، وأفضل ما تصبو إليه وما تتمناه، وهو نمط متميز يجمع ما بين خصوصيته الذاتية، والشمولية المتميزة للنموذج الجمعي للبطل كما أبدعته الجماعة"[٩٥]. وهذا ما تبدى

[٩٣] فاروق خورشيد: في السير الشعبية العربية، ص٥٤٦.

[٩٤] ديوان عنترة بن شداد، ص٩.

[٩٥] كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، ٢٠٠١، ص٤٦.

فـي الوصـف المطلـق لشخصـية عنتـرة بأنـه "فـارس مـا يوجـد مثلـه فـي أقطـار الأرض"[٩٦]. فهذا الفارس يتوقف عليه مصير الجماعة بوصفه البطل المخلِّص.

٢- الهوية السردية narrative identity

تحيل السيرة الشعبية المتلقي على تلك الصورة الذهنية المثالية لنموذج البطل بصفة عامة، والبطل عنترة بصفة خاصة بإعادة نسج هذه الشخصية التاريخية في قالـب حكـائي متخيَّـل، وفـي هـذا القالـب السـردي يُمـنح البطـل هويـة جديـدة هـي **(الهوية السردية)**. فالهوية السردية هي إعادة تشكيل الهوية الذاتية في عالم السرد المتخيَّل حتى وإن اعتمدت على الاستلهام من الوقائع التاريخية، وهي ذات طبيعة مرنة مفتوحة ومتجددة وفقًا لمقتضيات الحكي وسياقات الإنتاج. "فلا تصبح الهوية الشخصية سردية إلا حين توضع ضمن سرد"[٩٧]. وقد منحت المخيلة الشعبية عنترة هوية **(البطولة الإنسانية المطلقة)** التي تمثل لأي فرد القدوة في تحقيق الذات، والتغلب على الصعاب من خلال البطل الإنسان، فقيمة "البطل بالنسبة لنا هي أنه يمر بتجارب يمكن أن نمر نحن بمثلها"[٩٨]، ولم تقتصر فقط على هوية (بطل القبيلة) كما جسدها الخطاب الشعري، فالسير "نتاج خيال شعبي غالبًا، الإنسان هو بطلها الرئيسي. تسرد وقائع سيرة شخص ما يكون بطل السيرة الأوحد بالإضافة إلى أشخاص متعددين تتفاوت أهميتهم حسب قربهم من البطل"[٩٩]. لذا؛ فقد ارتقت شخصية عنترة وسمت إلى منزلة البطولة المطلقة، وهي بطولة ذات

---

[٩٦] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص٢٤٨.

[٩٧] كلود دوبار: أزمة الهويات: تفسير وتحول، ص٣٥٩.

[٩٨] شكري محمد عياد: البطل في الأدب والأساطير، القاهرة، ط٣، دار أصدقاء الكتاب للنشر والتوزيع، ١٩٩٧، ص١٧.

[٩٩] شوقي زقادة: الشخصيات في السيرة الشعبية، دراسة لبنياتها وخصائصها، سيرتي سيف بن ذي يزن وعنترة العبسي نموذجًا، ص٢٢.

(ISSN : 2536 - 9555)

طابع خاص؛ حيث إنها تستند إلى تفوق البطل على أقرانه من البشر، ففيها يرتفع "صاحبها عن الأشخاص العاديين من حوله بقوته وبسالته وإقدامه وجرأته وتغلبه على أقرانه، وهو منهم، من ذات أنفسهم لا من سلالة الآلهة. وبطولته لذلك تتفجر من وجوده الإنساني البشري لا من ينابيع إلهية أو سحرية غيبية، بطولة إنسانية تستند على قوة الجسد"[١٠٠]. وهذا ما يميز حكي السيرة الشعبية عن غيرها من الملاحم والأساطير والحكايات الخرافية.

لقد اكتسب المرجع (عنترة) في النص السيري تلك الهوية مع تنوع المعلومات المقدمة عنه مع كل ورود إحالي. وربما كان من الأهمية أن نستأنس هنا بالمفهوم اللغوي للإحالة كما ورد في معجم لسان العرب[١٠١]، وارتباطه بالحركة والتغير والتحول. فالمعلومات الجديدة التي تقدم عن المرجع المحال إليه لا تُبقي على هوية المرجع كما هي، وإنما تحدث لها عملية تغيير على امتداد النص، وهو ما ظهر في السيرة من خلال استخدام النعوت المصاحبة للمرجع (عنترة العبد– عنترة الفارس– عنترة أبو الفوارس)، فالإحالة الممتدة على طول النص على مرجع (عنترة) لا يقتصر دورها فقط على تحقيق تماسك النص، وإنما تحدث عملية تحول في هوية المرجع عبر حركة السرد؛ فعنترة (العبد) المشار إليه في بداية الخطاب والذي يدين لسيده (شداد) بالطاعة والولاء، ويسعى جاهدًا لإثبات نسبه، لم يعد هو (الأمير أبو الفوارس عنترة) ذلك الذي استطاع أن يوحد القبائل في شبه الجزيرة العربية تحت لواء العروبة، وقضى على أعدائهم، ثم أصبح هو الملك الذي يدين له جميع ملوك العرب والأعاجم بالطاعة والولاء، بل أصبحوا هم الذين يسعون إلى شرف الانتماء إليه ومصاهرته في نهاية السيرة.

---

[١٠٠] شوقي ضيف: البطولة في الشعر العربي، ص ص٩، ١٣.

[١٠١] ابن منظور: لسان العرب، القاهرة، دار المعارف مادة حول.

وإذا كانت الإحالات المستخدمة في الخطاب الشعري بضمير المتكلم (أنا) تشير إلى مرجع خارج النص(عنترة)، فتعدُّ من قبيل الإحالات الخارجية exophoric references التي تسهم في ربط النص بسياقات إنتاجه، وفق مناسبات الوقائع الاتصالية، مما يجعل منظور الهوية الذي قدمته الأشعار المنسوبة لعنترة، منظورًا ذاتيًّا محملاً بأبعاد نفسية واجتماعية، فإننا نجد أن خطاب السيرة يقدم الهوية من منظور غيري، ينقله الراوي العليم لجمهور المستمعين عبر عدة إحالات داخلية endophoric references، وهذا المنظور محمَّل بأبعاد نفسية واجتماعية وثقافية.

لقد ارتبط فن السيرة الشعبية بصناعة **البطل النموذج**، حيث تعتبر السيرة "من أهم أشكال التعبير الشعبي الأدبي التي تعبر عما يجيش بالوجدان الشعبي من آمال وأحلام، وبما تصوره من أبعاد للحياة الاجتماعية، والعلاقات السياسية والاقتصادية للجماعة، وما حولها من جماعات"[١٠٢]. فالسير "تراجم حياة أبطال العرب وملوكهم وشعرائهم"[١٠٣]؛ لذا يذهب عبد الحميد يونس إلى أن السير أوسع مجالاً من مجرد ترجمة حياة؛ لأنها "تستوعب الحكمة والنهج، وتحقق النموذج والمثال"[١٠٤]. ومن ثم يعتمد بناء السيرة على وجود البطل، وتمر السيرة "بحلقات ترتبط بالفرد ارتباطًا وثيقًا يتتابع مع حلقات عمره"[١٠٥]. هذه المراحل هي: "ميلاد البطل، نشأة البطل، الإعداد الفردي، مرحلة الاعتراف الجماعي، مرحلة الاعتراف القومي، البطل والقدر، البطل والقوى الغيبية، خلاص البطل، أبعاد التشخيص

[١٠٢] كمال الدين حسين : دراسات في الأدب الشعبي، ص ٣٥.

[١٠٣] فاروق خورشيد: السير الشعبية العربية، من الشرق والغرب، عالم الفكر، مج ١٩، ع ٢، ١٩٨٨، ص٧٣٥.

[١٠٤] المرجع السابق، ص٧٣٦ نقلاً عن معجم الفولكلور لعبد الحميد يونس ص ١٤٧.

[١٠٥] أحمد شمس الدين الحجاجي: مولد البطل في السيرة الشعبية، ص ١٠.

(ISSN : 2536 - 9555)

الملحمي، موت البطل"[١٠٦]. وهو تقسيم مبني على الأساس الزمني للمراحل التي تمر بها الشخصية.

تربط السيرة بطولة عنترة بعراقة نسبه[١٠٧] منذ أول مرحلة من مراحل تكونها، وهي **مرحلة (التأصيلة)**، تلك التي يقع فيها "تأصيل نسب شداد والد عنترة وقبيلة عبس، ثم إثبات نسب أمه زبيبة أيضًا؛ إذ يذهب بها الراوي إلى نسب النجاشي ملك الأحباش نفسه. هذه المرحلة أثبتت جذور عنترة وأصلت عراقة أصله وشرف نسبه، فكل من أبيه وأمه من بيت كبير، وهذا يثبت مسبقًا شرف البطل **بالنَّسب** قبل أن تثبت الأحداث بعد ذلك شرفه **بأفعاله**"[١٠٨]. فشخصية عنترة من الشخصيات العربية التي "تتمثل فيها الرابطة السامية الحامية أجل تمثيل؛ فنحن هنا لا ندري نزاعًا بين هذين الفرعين، بل نلمس صفاء ومودة وسلامًا، فأم عنتر «زبيبة» حاميَّةٌ وأبوه سامي، ويفخر بطل القصة بنسبه هذا ويقول:

يقدمه فتىً من خير عبس أبوه، وأمه من آل حام"[١٠٩]

وقد قدمت السيرة أمارات تميز الشخصية وقوتها منذ نشأته، فقد ولدت أمه "مولودًا ذكر وهو أسود أدغم مثل الفيل فطس المنخر واسع المناكب واسع المحاجر صنعة الملك الجليل معبس الوجه مفلفل الشعر كبير الأشداق مكدر المنافس متسع الظهر صلب الدغائم والعظام كبير الرأس. إلا أن أعطافه ومناكبه شداد وخلقته تشبه خلقة أبيه شداد"[١١٠]. وبذلك فقد جعلت السيرة صفات عنترة

---

[١٠٦] كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، ص٥٣.

[١٠٧] رواية الأصمعي لسلسلة نسب والد عنترة الذي يعود لإبراهيم عليه السلام، ونسب أمه الذي يعود للنجاشي ملك الحبشة، انظر: السيرة الشعبية، مج٦، ص٢٥٣.

[١٠٨] شوقي زقادة، الشخصيات في السيرة الشعبية، ص٤٠-٤١.

[١٠٩] شوقي عبد الحكيم: السير والملاحم الشعبية العربية، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٤، ص١٠٢.

[١١٠] سيرة عنترة بن شداد، مج ١، ص٧٧.

امتدادًا لصفات والده الأمير شداد، واستمر تأكيد إظهار قوة الشخصية، وشجاعتها في التعامل مع الآخر سواء كان جمادًا أو إنسانًا أو حيوانًا، في جميع مراحل نموها. ففي مرحلة الفطام كان إذا منعته أمه عن الرضاع "يزوم كما تزوم السباع وتحمر عيناه حتى تصير كأنها الجمر إذا أضمر، وكل يوم يلبسونه قماطًا جديدًا لأنه يقطعه ولو كان من حديد، ولما أن صار له من العمر عامان بالتمام صار. يمسك الأوتاد ويقلعها فتقع البيوت على أصحابها ويعافر مع الكلاب ومن أذنابها يمسكها ويخنق صغارها ويقطعها ويضرب الصبيان. وإن كان ولدًا كبيرًا يعافر معه حتى يفتت منه الأكباد ولم يزل على ذلك الحال حتى خرج عن حد الرضاع وصار له من العمر ثلاث سنين"[١١١].

وهو في المعارك "الليث الهمام والبطل الضرغام الضارب بالحسام. فحل جاموس. يهيج فيهم كالأسد. صوته مثل الرعد القاصف، فما سمعه إنسان إلا وصار منه الخوف"[١١٢] "صوته قد أقلق الأرض شرقًا وغربًا، وهو لا يمل طعنًا ولا ضربا"[١١٣]. وقد ساهم وصف الشخصية الممتد على مدار الحكي في تأكيد تلك البطولة؛ بإظهار أفعاله، وشجاعته في الهجوم على الفرسان، وتغلبه على أقرانه. فقد هجم على المائة فارس الذين استأجرهم عروة بن الورد لقتله، فقضى عليهم بمفرده، وعندما ظهر له ثلاثمائة فارس من بني قحطان هزمهم، وقتل قائدهم[١١٤]، والجميع يشيد بشجاعته فهو "فارس جيِّد الشيم، قهر بحسامه العرب والعجم والفرس والديلم، وخضعت له ملوك العرب وأصحاب المنازل والرتب"[١١٥]. لذا لقبه الأمير

---

[١١١] المصدر السابق، مج ١، ص٧٧– ٧٨.
[١١٢] المصدر السابق، مج ١، ص٢٤١، ١٧٣، ٢٢٥.
[١١٣] المصدر السابق، مج ٢، ص٢٣٢.
[١١٤] المصدر السابق، مج ١، ص١٠١، ص١١٠، ٢١٤.
[١١٥] المصدر السابق، مج ٢، ص٨٦.

(ISSN : 2536 - 9555)

(زهير) بعنترة أبو الفوارس ووصفه بأنه[١١٦] "ولد قد فاق على سائر الفرسان، وقهر العربان وفرسان بني قحطان، وصان أموالنا والأولاد. يرفع قدرنا ويدفع عنا كل أذى في القبائل والأمصار"[١١٧]. ولما رأى الملك (المنذر) ملك الحيرة فعاله وصفه بأنه "أعجوبة الزمان وفريد العصر والأوان. الفارس الذي ما يوجد مثله في أقطار الأرض"[١١٨].

وقد **انسحبت بطولة عنترة على عدته القتالية: جواده، وسيفه ورمحه،** فأضحت السيرة تخلع عليها سمات البطولة على سبيل التوحد معها مثلما فعل الخطاب الشعري، ونسجت قصص تحكي أصالة وعراقة نسبها، إلى أن تملكها عنترة. **فحصانه** هو ذلك المهر الأبجر بن النعامة الذي اكتسى لونه من لون صاحبه، فكان أسود حالكًا، في سرعة البرق، يطير بلا جناح، في خفة الغزلان، ما ملك مثله إنسان، أما نسبه فقد أحاطت به السيرة متتبعة سلاسله[١١٩] مثلما يعدد العرب أنسابهم إلى أن أهداه الأمير زهير لعنترة. كما تقدم السيرة **صفات سيفه** الذي لا مثيل له، وعراقته، وقصة حصوله عليه، وقد سماه الظامي، فهو "سيف صقيل..حسامًا ماضي الشفرتين، وأنواره ساطعه ما ملك مثله الأكاسر، يكاد يقطع بلا وصول"[١٢٠].

ولإظهار تفرد هذه الأدوات القتالية وتوحدها في البطولة مع عنترة، فقد قدمت السيرة مصيرها بعد موته. فالسيف قد أعطاه عنترة لابنته (عنيترة) التي تمثل امتداد شخصية البطل في العصر الإسلامي الذي يحارب الأعداء وينتصر

[١١٦] المصدر السابق، مج١، ص١٠١.
[١١٧] المصدر السابق، مج١، ص١٩٨.
[١١٨] المصدر السابق، مج١، ص١٤٥، ٢٤٨.
[١١٩] المصدر السابق، مج١، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٢.
[١٢٠] المصدر السابق، مج١، ص١٧١.

عليهم، أما الجواد فإنه "هاج من بين أيديهم في البر الأقفر ولا قدر أحد يمسكه، وصار وحشًا في الفلاة"[١٢١].

ولم يحظ عنترة بتلك البطولة لشجاعته وقوته فقط، وإنما لما يتمتع به من خصال النبلاء في تعامله مع الآخرين رجالاً ونساءً، شيوخًا وأطفالاً، داخل القبيلة وخارجها، فهو البطل المنقذ المخلص للنساء من الأسر، يتمتع بالمروءة والكرم، ونجدة الجار، والحلم[١٢٢]، فضلاً عن **فصاحته** التي شهد له بها الجميع وهي سمة من سمات السادات. فلقد ناظر عنترة أصحاب المعلقات، وتفوق عليهم بفصاحته، كما تغلب عليهم بفروسيته، فناظر (امرأ القيس) في معرفة أسماء السيف والرمح والدرع والجياد وألقاب الخيل، وأسماء النوق وألقابها، وأسماء الخمر، والحيات[١٢٣]، وعلق معلقته على البيت الحرام، وقد أذل بها "كل فارس وشجعان، فقد ساد الأبطال وتفوق عليهم، فغلب زهير بن أبي سلمى، ولبيد بن ربيعة العامري، وعمرو بن كلثوم الثعلبي، وامرؤ القيس، وهانئ بن مسعود، واليشكري"[١٢٤].

وتمتد أمارات البطولة حتى موت الشخصية، فلقد مات والعربان لا تدري بذلك أنه كان من عادته أن ينام على ظهر فرسه، وبذلك فقد حمى قبيلته من هجوم الأعداء عليها خوفًا منه، حتى بعد مماته[١٢٥]. وقالوا عنه "يا لك من فارس كريم، فأنت في حياتك وبعد مماتك صنت الأموال والحريم"[١٢٦].

---

[١٢١] المصدر السابق، مج٨، ص١٨٣.

[١٢٢] المصدر السابق، مج١، ص١٦٨، مج٢، ص٣١، ١٩٥، مج٣، ص١١، ٢٧، ٧٨، مج٤، ص٢٨٨.

[١٢٣] المصدر السابق، مج٥، ص٢١١.

[١٢٤] المصدر السابق، مج ٥، ص١٥٦– ٢١١.

[١٢٥] سيرة عنترة بن شداد، مج٨، ص١٨٢.

[١٢٦] المصدر السابق، مج٨، ص١٨٣.

(ISSN : 2536 - 9555)

وتؤكد السيرة مفهوم البطولة من خلال وصف صدق رد فعل العرب بعد موت عنترة، فقد شعروا بالحزن عليه وعددوا صفاته التي فقدوها بفقده، والبكاء على قبره فكادت "تتقطع القلوب والأكباد من كثرة البكاء والنواح والتعداد. وما بقي أحد من الفرسان الأجواد إلا ورثى الأمير عنتر بن شداد، وما أنشدته العرب، ومما رثته به السادات من ذوي الرتب"[١٢٧]. لقد محا عنترة بفعاله البيض سواد لونه، واستحق أن تؤهله هذه الصفات والأفعال إلى إقرار الجميع ببطولته، ومنحه صفات (الفارس، وأبو الفوارس، والبطل الهمام، والبطل المخلِّص، والبطل الأسود، والبطل الجواد، والأمير عنترة، والملك عنترة)[١٢٨].

ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن نص السيرة المطبوع يتميز بنوع من أنواع الإحالات، يسهم في الكشف عن تحولات الهوية داخل الخطاب الحكائي، وهو يمكن أن نطلق عليه **(الإحالة الصُّوَريَّة) (visual reference)**، وهي ذلك النوع من الإحالة الذي يعتمد على المنظور السيميائي الذي قدمه عالم اللغة السويسري فرديناند دي سوسير، فعلم العلامات يتعدى دراسة الرموز اللغوية المنطوقة إلى كل ما هو بصري، مثل الصورة باعتبارها علامة غير لغوية. يشتمل نص السيرة المطبوع على عدة إحالات صُوَريَّة، تحيل فيه الصورة إلى المرجع (عنترة) سواء من خلال العتبة الأولى من عتبات النص المرئية، وهي صورة الغلاف المتصدِّر كل مجلد من مجلدات السيرة الثمانية، أو الصور الداخلية المصاحبة للوقائع التي شارك فيها عنترة في ثنايا أجزاء السيرة البالغ عددها خمسة وخمسين جزءًا.

[١٢٧] المصدر السابق، مج٨، ص٨٢٠.

[١٢٨] المصدر السابق، مج١، ص١٦٨، ١٧٠، ١٩٤، ٢٠٢، ٢٤٤، ٢٥٨، مج٥، ص٢٩٦.

تمثل الإحالة الصورية في سيميائية الغلاف العتبة الأولى للنص؛ حيث تحيل دوال الصورة مجتمعة إلى المدلول الذهني لمرجع (عنترة) في الوعي الجمعي باعتباره بطلاً شعبيًا، وفي الوقت نفسه، فإنها تحيل إلى مرجع (عنترة بن شداد) في العتبة اللغوية الأولى للنص، وهي عتبة العنوان. وتتضافر تلك الإحالة الصورية مع الإحالات اللغوية في التأكيد على صورة البطل في الوعي الجمعي.

تشير دوال الصورة مجتمعة من حيث مكوناتها وهيئاتها إلى مفهوم البطولة المتفردة؛ لذلك نجد اقتصار صفحة الغلاف على صورة فارس واحد فقط، تشير هيئته وملابسه إلى هوية البطل، ويدعم ذلك عدته الحربية الكاملة من السيف والرمح، واعتلائه جواده، في شموخ وزهو نحو الأمام، بالإضافة إلى قوة بنيان فرسه وهيئته التي تظهرها حركة الرأس والأقدام المنثنية، كما ترمز تلك الصورة الحركية إلى رحلة البطل داخل السيرة.

أما الإحالات الصُورية الداخلية، فإنها تشير إلى تحولات الهوية التي مرت بها شخصية عنترة.

(١)

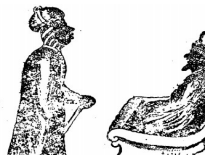
(٢)

(٣)

(ISSN : 2536 - 9555)

(٤)

(٥)



فكما نرى في الصورة (١) يقف عنترة في حضرة الملك (قيس)، ودوال الصورة التي يقف فيها عنترة أمام الملك، وكذلك عمامة رأسه وملابسه في مقابل جلوس الملك ووجود التاج الذي يعلو رأسه، كلها علامات دالة على هوية عنترة (العبد). والإحالة في الصورة (٢) تشير إلى هوية جديدة لعنترة، من خلال تصوير ذلك الفارس الممتطي جواده، حاملاً رمحه وسيفه في مواجهة عدة فرسان مجتمعة؛ للدلالة على قوته وشجاعته في المعارك، فتحيل الصورة إلى هوية الفارس. وفي الصورة (٣) نشهد تغيرًا ملحوظًا يتمثل في وجود التاج أعلى رأس عنترة، وهو رمز الإمارة، مع استمرار بقاء هيئة الفارس وعدته من السيف والرمح، وهو ينازل أسدًا، وبنية الأسد القوية وهيئته تؤكدان قوة الخصم وشجاعته، وهذه الصورة ترصد مرحلة من مراحل تشكُّل الهوية الأسطورية للأمير أبو الفوارس عنترة الذي تجاوزت قوته وشجاعته الإنسان إلى الحيوان، ثم سنراها بعد ذلك في تجاوز عالم الإنس إلى عالم الجن، والتغلب على ملك الجان، فالبطل الأسطوري "لا يشعر بحدود فاصلة بينه وبين العالم الذي يعيش فيه"[١٢٩]. الصورة (٤) الأمير أبو الفوارس عنترة يقاتل أعداءه من الملوك، وينتصر عليهم، وهنا تحدث عملية استبدال للخصم إذا قارنا الطرف المنهزم في هذه الصورة بمثيله في الصور السابقة، سنجد أنه ليس فارسًا من الفرسان، وإنما هو ملك، يدل على ذلك وجود

[١٢٩] شكري محمد عياد، البطل في الأدب والأساطير، ص٧٥.

التاج يعلو رأسه، وهيئته المستلقية على الأرض تشير إلى انهزامه بقتله، وهيئة جواده وحركته في الاتجاه المضاد، وصغر حجم صورته لابتعاده عن المكان، كل ذلك يشير إلى فراره هاربًا، في حين أن هيئة الأمير أبو الفوارس عنترة مرتديًا تاج الإمارة، وهو جالس في ثبات على جواده، مشهرًا سيفه إلى أعلى، كل تلك الدوال تشير إلى انتصاره، فتسهم هذه الإحالة الصُوريّة في تشكُّل جديد لهوية عنترة، هي الهوية القومية بقضائه على أعداء العروبة من ملوك العرب والأعاجم، أما فضاء النص الممتد المشير إلى الصحراء وتلك البيئة البدوية، فإنها تحيل على المرجع المكاني (شبه الجزيرة العربية) التي يعد ارتحال عنترة في كافة بلدانها تأكيد على تلك الهوية القومية التي اكتسبتها الشخصية. وفي الصورة الأخيرة (٥) يقف الملك عنترة في حضرة الملك النجاشي ملك الحبشة. وفي هذه الصورة نرى تغيرًا ملحوظًا في جلسة الملك النجاشي على كرسي، في حين أن الصورة الأولى كانت جلسة الملك (قيس) على فراش، وهو ما يدل على تغير المرجع المكاني من الصحراء حيث القبيلة وملكها (قيس)، إلى بلد الحبشة حيث ملكها (النجاشي)، أما شخصية عنترة وملابسه وهيئته فتدل على أمارة الملك، وهذه الإحالة الصوُريَّة تشير أيضًا إلى الهوية القومية، ودور عنترة في توحيد العرب تمهيدًا لظهور الإسلام على يد خير الأنام سيدنا محمد (ص).

٣- **الهوية الأسطورية** mythical identity

يعتمد كل من الخطاب الشعري، وخطاب السيرة على إبراز قوة عنترة وشجاعته من خلال وصفه، ووصف قوة خصمه أيضًا، وقد رأينا ذلك في خطاب الفروسية، وخطاب البطولة، بتقديم وصف الفرسان والأبطال والأمراء الذين هزمهم عنترة، وانتصر عليهم على الرغم من قوتهم البدنية، ومكانتهم في قومهم، وكثرتهم العددية، فضلاً عن اتساع مدى البطولة الزمني والمكاني؛ بقضاء عنترة على أعدائه برًّا وبحرًا من سائر البلدان في شبه الجزيرة العربية من العرب والعجم من

(ISSN : 2536 - 9555)

الفرس والأتراك والروم والأحباش، وغيرهم، وقد امتدت تلك البطولة منذ العصر الجاهلى حتى مجيء الإسلام، ولكن على الرغم من هذا الانتشار، فقد كان الخصم عنصرًا بشريًّا.

تصنع المخيلة الشعبية هوية أخرى لعنترة هي هوية البطل الأسطوري. والأسطورة معتقد شعبي يؤمن به أصحابه، تقوم فيه الشخصية بأفعال خارقة للمعتاد تثير الإعجاب، وهذا يجعلها بالنسبة لمعتنقيها حقيقة معاشة[١٣٠]. يؤهل الخطاب السيري لتشكُّل هذه الهوية منذ ظهور الشخصية، وحركة سيرها، والتكرار في وقائع اتصالية مختلفة حتى تصل إلى ذهن المتلقي في أعلى درجة من التكوين. وقد كان خصمه هنا ليس من بني البشر، فعنترة عندما كان يرعى الأغنام، اقترب ذئب منها لأكلها، فقتله[١٣١]. كانت هذه أول إشارة خطابية توحي بتميز شخصية عنترة على الكائنات الحية الأخرى المحتمل وجودها في البيئة الصحراوية التي يعيشون فيها، والمشهود لها بالقوة، ولكن ربما حمل المتلقي هذه الواقعة على محمل المصادفة؛ لذا فإن عملية التكرار تلعب دورًا كبيرًا في تأكيد تميز هذه الشخصية، فتعقب السيرة تلك الواقعة بواقعة أخرى يفترس فيها عنترة جبابرة الأسود وهو في الثانية عشرة من عمره، ويشعل النار ويسوي لحمه، ويأكله، والحاضرون في شدة الغرابة والاندهاش[١٣٢]، ليس فقط لقوته، وإنما لشجاعته أيضًا رغم صغر سنه، ثم نجد مقطعًا حكائيًّا آخر يصف منازلة عنترة عشرة سباع مجتمعة[١٣٣]، بما يحمله دلالة العدد عشرة من قيمة المبالغة في إظهار قوته وشجاعته.

---

[١٣٠] أحمد شمس الدين الحجاجي: الأسطورة في المسرح المصري المعاصر، القاهرة، دار المعارف، د.ت. ص٩.

[١٣١] سيرة عنترة بن شداد، مج ١، ص٨٠.

[١٣٢] المصدر السابق، مج١، ص٩٨.

[١٣٣] المصدر السابق، مج٢، ص٣٦.

وفي موضع آخر، نجد عنترة يطلب من الملك (المنذر) ملك الحيرة منازلة أسد وهو مقيد رجليه في القيود؛ لإبراز قوته وشجاعته[١٣٤]، ثم عندما يصل عنترة إلى بلاد الفرس، يطلب منه الملك (كسرى) أن يقتل أمامه أسدًا، مثلما فعل عند الملك (المنذر)؛ وبذلك تتضافر عدة وسائل حجاجية لإقناع المتلقي بتميز تلك الشخصية، وأن قوتها ليست محض مصادفة، منها الحجاج بمعاينة الفعل، والحجاج بالخبر المنقول، والحجاج بالتكرار في واقعة اتصالية أخرى يختلف فيها المكان، والزمان، وجمهور الحاضرين. وفي كل واقعة اتصالية يسهم وصف الخصم الذي ينازله عنترة ويقضي عليه في تأكيد صورة ذلك البطل الأسطوري في الوعي الجمعي، فنرى الأسد الذي قضى عليه في حضرة الملك (كسرى)، وكان قد رباه صغيرًا حتى صار "أسدًا كبيرًا وما أحد من الفرسان يقابله ولا يقف قدامه من شدة فعائله. وغابوا ساعة وعادوا وأقبل عشرة وهم ماسكون بجنزير ذلك الأسد كل خمسة من جانب. وهم يجرون أسدًا كأنه الثور. يطير من عينيه الشرر، وله أنياب أحد من النوايب ومخاليب أشد من الليل إذا أظلم وأعتم كأنه القضاء المبرم بشدق كأنه القليب وأنياب كأنها الكلاليب. وصوته كأنه الرعد القاصف"[١٣٥]. وتتنوع الأساليب اللغوية التي تسهم في التعبير عن قوة هذا الأسد، ومنها الوصف بالنعت بكبر الحجم، وباستخدام (أفعل التفضيل)، (فأنيابه أحد من النوايب، ومخاليبه أشد من الليل) في أعلى درجات الحلكة إذا أظلم وأعتم)، ومنها وصف هيئته وعشرة من الفرسان يجرونه لإحضاره، ومنها التشبيه (كأنه الثور، كأنه القضاء المبرم، شدقه كأنه القليب، أنيابه كأنها الكلاليب، صوته كأنه الرعد القاصف). هذا الوصف المكثَّف يجعل المتلقي في حالة انبهار بصفات عنترة التي تفوق صفات خصمه فتجعله يتغلب عليه.

---

[١٣٤] المصدر السابق، مج ١، ص٢٤٤.

[١٣٥] المصدر السابق، مج١، ص٢٩٧-٢٩٨.

(ISSN : 2536 - 9555)

وتستمر السيرة في تأكيد تميز هذه الشخصية واصفة الخصم المنازِل له، فإذا هو ثعبان قد "شاع ذكره في كل مكان. وعجز عن قتله جميع الشجعان، وما جسر أحد يدخل إليه في ذلك المكان وإلا كلما جاء إليه أحد كسره وأكله. خلفه ذنب يجر مقدار عشرين ذراع. ما يحتضنه عشر رجال. لا يقف قدامه جيوش ولا قبائل. وهو كالجبل العظيم"[١٣٦]. أو أنه إذا به خارج من الغابة "رجل لا كالرجال، وبطل لا كالأبطال له قامة النخل الطوال، ومعه سبع ولبوة وقابض على السبع باليمين وعلى اللبوة بالشمال"[١٣٧].

أما عنترة، فتسهم سلطة المجاز في وصفه، فصوته "قد أقلق الأرض شرقًا وغربًا، وهو لا يمل طعنًا ولا ضربًا"[١٣٨]. وقد "ارتاعت لهول صرخته الأجساد وارتعدت الأعضاء من زعقاته الشداد وقد تغيرت الأوان من هيبته، وظنت العجم أن الوادي عليهم قد انطبق، وعاينوا ملك الموت في المكان الذي خرج منه عنتر وزعق فوقع بالجيش الرجفان"[١٣٩]. وكانت الحرب "مثل جهنم وعنتر بوابها والفرسان أحطابها، وكانت جماجم الفرسان نعال لدوابها"[١٤٠].

ويبدو أن إخراج هوية البطل من العالم الواقعي إلى العالم الأسطوري في المخيلة الشعبية كان مقصودًا منذ إعلان النبوءة عن ميلاد البطل. والنبوءة هي "الإخبار بالمستقبل قبل وقوعه. وتلعب النبوءة دورًا كبيرًا في إخراج البطل من حيز الإنسان العادي إلى حيز الإنسان الأسطوري، أي من الواقعي إلى الأسطوري، وفيها يدخل دائرة الكون الكبير ليصبح مرتبطًا به ارتباطًا وثيقًا"[١٤١]. "وقد تكون

[١٣٦] المصدر السابق، مج ٦، ص٣٠٢– ٣٠٣.
[١٣٧] المصدر السابق، مج ٦، ص٣٠٢.
[١٣٨] المصدر السابق، مج٢، ص٢٣٢.
[١٣٩] المصدر السابق، مج٢، ص٢٢٥.
[١٤٠] المصدر السابق، مج٢، ص٢٣٢.
[١٤١] أحمد شمس الدين الحجاجي: مولد البطل في السيرة الشعبية، ص٤٨.

النبوءة من خلال استقراء أمارات غريبة تعقب ولادة البطل أو تظهر في طفولته أو تسبقها، وتكون هذه الأمارات نبوءة تشير إلى بطولته المستقبلية، كما في سيرة عنترة بن شداد، فقد ولد كما تصفه السيرة ذكرًا. وهو أسود أدغم مثل الفيل أفطس المنخر، واسع المناكب، واسع المحاجر. كبير الأشداق، متسع الظهر، صلب الدعائم والعظام. ولما صار له من العمر عامان بالتمام صار يدرج ويلعب بين الخيام، ويمسك الأوتاد، ويقلبها فتقع البيوت على أصحابها. وقد تنبأ له الملك زهير لما رآه في طفولته بالشجاعة..."[١٤٢].

ولم تقتصر قوة الخصم على عالم الإنس من البشر أو الحيوان، وإنما تجاوزت ذلك إلى عالم الجن، "فعنترة لا يخاف إنس ولا جان"[١٤٣]. وقد استمدت المخيلة الشعبية بعض روافدها لبناء تلك الصورة من أشعار عنترة، ولكنها نسجت حولها القصص، فزادت عنها، وأدخلته في العالم الغرائبي والعجائبي، ومنحته هوية أسطورية. فإذا كانت منازلة عنترة التنين والسباع والحيات والفيلة تدخلنا في العالم الغرائبي المدهش الذي يمكن تحققه، فإن الولوج إلى عالم الجن يعدُّ عنصرًا من عناصر العالم العجائبي، ليس فقط من حيث طبيعة شخصياته، وإنما لاحتوائه على "أحداث فوق طبيعية"[١٤٤] تخضع لمنطق الحكي لتبدو "تمثيلاً لواقع فعلي خارجي"[١٤٥].

مهَّد الخطاب الشعري المخيلة الشعبية للدخول إلى العالم العجائبي من خلال المبالغات في الصور المجازية، على نحو ما نرى في قوله:

---

[١٤٢] كمال الدين حسين : دراسات في الأدب الشعبي، ٢٠٠١، ص٤٣، ٤٤.

[١٤٣] سيرة عنترة بن شداد، مج٧، ص١٣.

[١٤٤] تزفيتان تودوروف: مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بوعلام، دار الكلام، الرباط، المغرب، ١٩٩٤، ص٥٥.

[١٤٥] سعيد الوكيل: تحليل النص السردي، معارج ابن عربي نموذجًا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨، ص١٤.

(ISSN : 2536 - 9555)

وأنا الذي سجدت له جن الفلا وخلقتُ موتًا والقضاء أمامي[١٤٦]

فتبنت المخيلة الشعبية صورة ذلك البطل الذي استطاع أن يتفوق على الجان ويهزمهم، وفي ذلك لا بد أن تستعين السيرة بالمنطق الحكائي، معللة سبب قتاله للجان وهم أنهم قتلوا ابنه (الغضبان) في وادي صارخ، وقد أخبره بذلك الكاهن (قس بن ساعدة الإيادي)، ولكن كيف لعنترة أن يقضي عليهم بسيفه الذي يقتل به البشر، لابد أن يستبدله الحكي بوسيلة أخرى، فصادف رؤية جواد تكلم معه بلسان البشر، وقد أخبره قصة اللعنة التي وقعت عليه، فحولته عن صورته إلى صورة جواد، ولم يكن ذلك الجواد سوى ملك من ملوك الجان قد سجنه الخضر عليه السلام، وقال له امكث هكذا حتى يأتيك عنترة بن شداد ويفكك من الأسر، فأعطى ملك الجان عنترة سيفًا منقوشًا مطلسمًا فعمل فيهم القتل به وانتصر عليهم. وبذلك تصور لنا السيرة هوية عنترة، ذلك الفارس الذي اعترف به الإنس والجن بطلاً، فتجاوز عالم الإنس ليصبح بطلاً أيضًا على عالم الجن في ذلك العالم الأسطوري الذي خلقته المخيلة الشعبية[١٤٧]. فتكرار الحديث عن فعال عنترة في العالم الغرائبي والعجائبي في مواضع كثيرة ما هو إلا وسيلة من "الراوي إلى التأكيد على صدق أخباره في أكثر من موضع؛ وذلك ليدخل المتلقي معه في عملية الإيهام بصدق هذه الغرائب والعجائب"[١٤٨].

---

[١٤٦] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص٢٩٥.

[١٤٧] المصدر السابق، مج٧، ص١٣، ١٤، ٤٣، مج٨، ص٦١.

[١٤٨] نادر كاظم: تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيَّل العربي الوسيط، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤، ص٣٧٣.

المبحث الخامس

الهوية القومية national identity وخطاب العروبة

١- مقاصد الإنتاج وتحولات الخطاب من الوصفية إلى التاريخية

ننتقل في خطاب السيرة إلى المنظور الغيري الذي اتسم بمنحى تاريخي باختيار تلك الشخصية المنتمية للعصر الجاهلي. فعلى الرغم من كونها لم تلحق الإسلام، فإن السيرة الشعبية قد حرصت على ربط دورها بفكرة العروبة، متخذة من عنترة رمزًا للبطل الشعبي، لما يتمتع به من خصال خُلُقيَّة، حاز بها تلك الهوية، "فكل الناس من أنثى وذكر، ولكن عنتر في هذا الزمان معدوم المثال، وليس له نظير في الأبطال"[١٤٩]. ووثقت السيرة خطابها بإسناد الحكي إلى رواة الأخبار الذين ذهبوا إلى تعليل ظهور البطل عنترة في الجزيرة العربية، هو أن الله تعالى قد خلقه، "وجعله نقمة على جبابرة العرب حتى مهد الأرض قدام النبي المنتخب سيد العجم والعرب (صلى الله عليه وسلم). فدمر الأقيال وأهلك الأبطال من فرسان الجاهلية حتى طلعت في إثره الشمس المضيئة شمس سيدنا محمد خير البرية"[١٥٠]. وبذلك تتجاوز شخصية عنترة دورها الاجتماعي في حماية القبيلة من المنظور الوصفي في الخطاب الشعري، إلى دورها السياسي في توحيد القبائل تحت لواء العروبة من المنظور التاريخي في خطاب السيرة. فالرواة "يقدمون أبطال السير بوصفهم حماة الإسلام، أو دعاة له، غلى الرغم من أن أبطال السير عاشوا وماتوا قبل الإسلام. يجعلون عنترة داعية للدين الجديد، ومدشنًا لظهور الرسول في الجزيرة العربية"[١٥١].

---

[١٤٩] سيرة عنترة بن شداد، مج ٢، ص٢٦٣.

[١٥٠] المصدر السابق، مج ٢، ص٩٢.

[١٥١] عبد الله إبراهيم: السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث العربي الحكائي، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢، ص١٣٩.

(ISSN : 2536 - 9555)

تقدم السيرة مبررات سياقية لميلاد ذلك البطل القومي الذي يمثل ميلاده نقطة فارقة بين مرحلتين، مرحلة ما قبل ميلاده وضلال القوم وعبادتهم الأصنام، ومرحلة توحيد العرب على يديه، والقضاء على أعداء الأمة الإسلامية؛ تمهيدًا لظهور النبي محمد (ص)، "فقمع به الله الجبابرة في زمن الجاهلية حتى مهد الأرض قبل ظهور سيدنا محمد خير البرية"[١٥٢]. لهذا ذهب بعض الباحثين إلى ربط خطاب السيرة بمقاصدها السياسية، فهي تعرض في مجملها مرحلة من مراحل الأمة العربية قبل الإسلام وبعد ظهوره "في صراعها ضد القوى المحيطة بها، الطامعة فيها، والمتنافسة معها في بسط النفوذ على المنطقة كلها. فهي في مجموعها سجل لتوحد العرب كقبائل مرة، ولتوحد المسلمين كعرقيات مختلفة مرة أخرى، في مواجهة الفرس والأحباش والروم والصليبيين. وهذا البعد السياسي أساس ضروري في السير التي خرجت من محليتها إلى إطار المتلقي العربي العام. بل ربما كان هو السبب في خروجها من الانتشار المحلي الضيق إلى مجال الانتشار العربي العام"[١٥٣]. على أن هناك من يرى أن للسيرة وظائف نفسية، لإفراغ المكبوت، والتنفيس عن الشعور الجمعي بالهزيمة؛ لذا فقد "لجأ الشعب إلى السير الشعبية ليستمد منها العون في مقاومته لأسباب هزائمه، والتي قد تكون عدوانًا خارجيًّا... وقد تكون لأسباب تمزق داخلي أو صراع اجتماعي، كما في سيرة عنترة بن شداد"[١٥٤].

ولقد كانت الأشعار التي نُسبت لعنترة سجلاً تاريخيًّا حافلاً بالوقائع والأحداث التي مرت بها الجزيرة العربية، موثقة بأسماء الشخصيات، والأماكن؛ فقد أصبحت مادة ثرية لعمل الرواة يتخذون منها مادة حكائية لقصص بطولته، وربطها بخطاب

[١٥٢] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص٥.

[١٥٣] فاروق خورشيد: السير الشعبية العربية، ص٥٥١.

[١٥٤] كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، ٢٠٠١، ص٣٨.

العروبة، فقد تغلب على الأعداء من الروم، مثلما تغلب على الأعداء من الفرس، ولاقى ملوك اليمن وملوك الشام، وملك الحبشة، وملوك بلاد الهند والسند، وأصبح الكل يخشى عنترة حتى العجم والترك والديلم وعبدة النيران والصلبان[١٥٥]، فأصبحت سيرته كما وصفها البعض بـ (إلياذة الصحراء) "واحدة من عيون سير البطولة الشعبية العربية التي ما تزال أشعارها ومعلقاتها ماثلة منذ العصور الجاهلية الأولى وحتى أيامنا. وهي أشعار البطولة ضد الأخطار ببلداننا العربية خاصة من الدولتين الكبيرتين، المصدر الدائم لهذا الخطر الداهم، وهما الدولتان الإيرانية الفارسية، والرومانية البيزنطية فيما بعد. ومن هنا ظل هذا الخطر المحدق الجاثم على بلداننا العربية مصدر قلق شعبي دائم متصل في حقلي السير والملاحم الشعبية العربية"[١٥٦].

تؤكد السيرة تلك الهوية القومية للبطل، والتي استمرت منذ ميلاده حتى بعد موته، بمدح الرسول (ص) له بحديثين في سلسلة من السند تعود إلى البخاري، بقوله (ص): "لو أدركتُ عنتر بن شداد لسددتُ به قطرًا من أقطار البلاد، ثم أنه قال لمن كان حوله من أصحابه حدثوا أولادكم بحديث عنتر البطل المغوار، فهو يشجعهم على لقاء الكفار، ويترك لهم قلبًا أصلب من الحجر على لقاء الفجار، فلقد كان لبني عبس عبد نجيب"[١٥٧]. فغدا خطاب السيرة حلقة متصلة الأطراف تدفع بالمتلقي إلى تصديق واقعية القص بما يحمله من إشارات تاريخية، ودينية، مؤكدًا تلك المصداقية من خلال ما أطلق عليه عبد الله إبراهيم الوظيفة التوثيقية تلك التي "يقوم فيها الراوي بتوثيق بعض مروياته رابطًا إياها بمصادر تاريخية، زيادة في إيهام المتلقي، إنه يروي تاريخيًّا موثقًا، ومثال ذلك ما يرد في متون

[١٥٥] سيرة عنترة بن شداد، مج٢، ص٣٠١، مج٤، ص٢٩٨- ٢٩٩، مج٦، ص١٩٢.
[١٥٦] شوقي عبد الحكيم: السير والملاحم الشعبية العربية، ص١٠١.
[١٥٧] سيرة عنترة بن شداد، مج٨، ص٢٠٧.

(ISSN : 2536 - 9555)

السير عامة، من التأكيد المستمر، بأن هذه السير تنتمي إلى رواة مشهورين: كالأصمعي ووهب بن منبه"[١٥٨] كما هو الحال في سيرة عنترة.

٢- اتساع الخطاب بالتحول من الاعتراف القبلي إلى الاعتراف القومي

تقدم السيرة الأحداث التاريخية الكبرى التي مرت بها الجماعة عبر تتبع حياة البطل منذ ولادته، فالسيرة أقرب الفنون القولية "لأن تكون رؤية وجدانية شعبية للتاريخ وأحداثه وأبطاله"[١٥٩]. وتتشكل البطولة عندما تنماز الهوية الذاتية وتكتسى بسمات تجعلها تنفرد عن الجماعة، بل يكون مصير الجماعة متوقف عليها، ومرتهن بها، تراه البطل المخلص من سطوة الأعداء، فتقر بدوره القبلي في حمايتها، وهو ما بدا في خطاب الملك (زهير) لعنترة، وقد جمع أولاده وخلانه وأجناده قائلاً: "يا أبا الفوارس إن حياة هذه القبيلة مقرونة بحياتك، وسعادتها موافقة لسعادتك. يا حامية عبس. لولا أن أغثتنا لكانت العرب نهبتنا"[١٦٠] فكان لبني عبس مكانة وقدر بين العرب بسبب عنترة بن شداد الذي لقبه الملك زهير بأبو الفوارس[١٦١].

وبعد أن أثبت عنترة ذاته داخل قبيلته (عبس) كان لا بد أن يثبت بطولته خارج ذلك المكان المغلق، فالبطولة المطلقة تتجاوز الحدود الزمانية والمكانية، وكما امتدت الإحالات الزمنية في السيرة من ميلاد البطل في العصر الجاهلى حتى ظهور الإسلام بمجيء الرسول (ص)، امتدت أيضًا الإحالات المكانية

---

[١٥٨] عبد الله إبراهيم: السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث العربي الحكائي، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢، ص١٥٠.

[١٥٩] هشام بنشاوي: تجليات البطولة في الأدب الشعبي، مجلة الثقافة الشعبية، مملكة البحرين، ع٣٦، السنة العاشرة، شتاء ٢٠١٧، ص٥٢.

[١٦٠] سيرة عنترة بن شداد، مج ٢، ص٢٣٩.

[١٦١] المصدر السابق، مج١، ص ص١٦٨،١٧١.

لتشمل الأماكن التي خاض فيها عنترة حروبه وغزواته، فجعلت الجميع يشهد له بالبطولة، مثلما فعلت قبيلتا قحطان وعدنان، وقد لقباه بالأمير (عنترة) حامي عبس وعدنان وقحطان، بعد مناظرته لأمرئ القيس بحضور ساداتهم، وشهادة له العرب بأنه قد صار واحدًا منهم في الحسب والنسب لشجاعته وبراعته وعلو الرتب[١٦٢]، ثم يتسع الخطاب ليشمل لكل القبائل العربية التي جاءت تدين له بالطاعة والولاء، بعد أن "قالت جميع العربان عن فرد لسان نحن له طايعين وإلى قوله سامعين"[١٦٣]. وقد روى الأصمعي أسماء خمسمائة قبيلة تدين بالولاء والطاعة للأمير (عنتر). وأصبح عنترة هو مصدر الأمان للقبائل الأخرى، فلا يستطيع أحد أن يتعرض لها، "ومن تعرض لها وأخذ منها عقال بعير فلا بد من ركوب عنتر إليه ولم يترك في قبيلته لا كبير ولا صغير، فكتب عروة بن الورد ألف وخمسمائة كتاب إلى ألف وخمسمائة قبيلة"[١٦٤] بهذا المعنى، فتحققت له السيادة القبلية.

وبعدها اجتاز عنترة المشرق مرورًا بالحجاز واليمن والعراق وخراسان والحيرة والحبشة والسودان ومصر والشام حتى وصل إلى المغرب بلاد الأندلس، وبذلك فقد "قطع البلاد طولاً وعرضًا بلاد الشرق وبلاد الغرب. وقد قويت قلوبهم بعنتر شجيع المشارق والمغارب. عنتر فارس البدو والحضر"[١٦٥].

إن انفصال الشخصية المكاني بالبعد عن المنشأ، يعد تقنية حكائية توظفها السيرة لإثبات البطولة التي امتدت "من اليمن والجنوب العربي حتى العراق ومملكة الملك النعمان فيما بين الرافدين حتى بلاد الفرس"[١٦٦]. كما أن تعدد الأماكن شمالاً

[١٦٢] المصدر السابق، مج ٥، ص٢١٤، ٢٩٧.
[١٦٣] المصدر السابق، مج ٦، ص٤٣٨.
[١٦٤] المصدر السابق، مج ٧، ص١٢-١٣.
[١٦٥] المصدر السابق، مج ٨، ص٦٢، ٧١، ١٤٧.
[١٦٦] شوقي عبد الحكيم: السير والملاحم الشعبية العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٤، ص١٣.

(ISSN : 2536 - 9555)

وجنوبًا، شرقًا وغربًا، برًّا وبحرًا، واتساع الفترة الزمنية ينفي أن تكون انتصاراته محض مصادفة. فتعدد السيرة الحروب التي خاضها لتوحيد العرب والقضاء على أعدائهم من الأعاجم دولة الفرس ودولة الروم، فيتحقق للعرب العلو بفضل انتصاراته[١٦٧].

فيتسع خطاب الاعتراف، وتكسبه السيرة الهوية القومية، بما حققه من انتصارات في بلاد الفرس والروم، فتُوِّج ملكًا في بلاد الروم "وجلس على سدة الملك وقد أقبلت الحجاب والنواب والوزراء وأرباب الدولة وسلموا عليه...وبايع له جميع العشائر والأجناد"[١٦٨]. وبعدما دوت شهرته في البر والبحر، أصبح الملوك يتمنون الانتساب إليه، لذلك احتال (كسرى) بإدخال جارية رومية عليه؛ ليكون فيهم ولد من نسله يفاخرون به، كما سعى الملوك إلى نسبه وتزويجه ابنتهم، مثلما فعل ملك الإسكندرية عندما زوجه ابنته (أخت المقوقس)[١٦٩].

تسهم **الإحالات الشخصية** داخل خطاب السيرة في إكساب البطل هويته القومية، ويمكن تقسيمها إلى نوعين، الأول هو الإحالات على **الشخصيات المحبة**، والآخر هو الإحالات على **الشخصيات المعادية**. وكلا النوعين يشير إلى شخصيات نمطية ثابتة لا تتطور بتطور الحكي، تؤدي دورًا ثابتًا مصاحبًا لشخصية البطل التي تتطور على مدار الحكي؛ ليتم التركيز وتسليط الضوء عليها في مخيلة المتلقي.

عبر رحلة البطل تتسع دائرة الشخصيات التي تتجاوز حدود قبيلته إلى مختلف بلدان الجزيرة العربية، مما يسهم في بناء الدور القومي الذي قرنته السيرة بميلاد البطل، فيصطحب معه **الشخصيات المساعدة** في الحروب، مثل إخوته جرير

---

[١٦٧] سيرة عنترة بن شداد، مج١، ص٢٩٩، مج٥، ص٢٦٠.

[١٦٨] المصدر السابق، مج ٧، ص٣٢٧.

[١٦٩] المصدر السابق، مج٨، ص٩١، مج ٧، ص٣٩٣.

ومازن وشيبوب الذي اختص بدور الدليل الذي يعرف الطريق، ويذهب لتقصي الأخبار عن الأقوام قبل الإغارة، أو بتبشير القبيلة بقدوم عنترة بعد الانتصار، وحماية ظهره في الحروب لمهارته في رمي النبال[١٧٠]، ومن الشخصيات المساعدة أبناؤه ميسرة وغصوب والغضبان وعنيترة، ومن الفرسان عمرو بن معديكرب، ومن ملوك العرب وأمرائها، الملك زهير، وابنه مالك[١٧١]. ومن الشخصيات المحبة أيضًا التي تبرز دوره البطولي نساء قبيلته، وغيرهن من القبائل الأخرى ممن ساعدهم في التحرر من الأسر. وهناك نوع آخر من الشخصيات يمكن أن نطلق عليه **الشخصيات المتناقضة**، وتمثلها شخصية أبيه (شداد) وعمه (مالك)، فعلى الرغم من إيمانهما ببسالته ودوره في حماية القبيلة والدفاع عنها، فإنهما لا يعترفان بنسبه، ويبعثان به إلى المهالك.

ومن ناحية أخرى تؤدي **الشخصيات المعادية** دورًا في تأكيد الهوية القومية لعنترة؛ لقدرته على التخلص من أعداء الأمة العربية في جميع البلدان، بعد القضاء عليهم، ومنها **الشخصيات الغازية** المهاجمة للقبيلة، ومنها **الشخصيات المطالبة بالثأر** من بني عبس عامة، أو من فارسها عنترة خاصة لما أوقعه فيهم من قتل وسبي، ومنها **الشخصيات الحاسدة الحاقدة** عليه، مثل شخصية (عمارة بن زياد)، وقد تكون قبيلة كاملة، لغيرتهم الشديدة من بطولته مثل (بنو فزارة) فقد كانت "تكره عنترة لعلو مكانته. وكانت العرب في ذلك الزمان تحسد بعضها بعضًا لعلو المنزلة"[١٧٢].

ومن الشخصيات المعادية نوع يمكن أن نطلق عليه **الشخصيات المتحولة** وهي تلك الشخصيات التي تضمر لعنترة العداوة والبغض ويدبرون المكائد لقتله،

---

[١٧٠] المصدر السابق، مج٢، ص٤٠٦.

[١٧١] المصدر السابق، مج١، ص٣٢٨، مج٣، ص٦٤، مج٥، ص٢٥٨.

[١٧٢] المصدر السابق، مج٢، ص١٠٢.

(ISSN : 2536 - 9555)

ولكنها تحولت إلى شخصيات صديقة بسبب ما أظهر عنترة من فضل، مثل شخصية (عروة بن الورد)، و(مفرج بن همام)، والأمير (شاس) بن الملك زهير، والأمير (عبد مناف)، و(روضة بن منيع) من بني سعد، وقد انقلبت عداوتهم إلى محبة، وحاربوا معه، عندما رأوا دفاعه عنهم وعن القبيلة، أو لمروءته بعتقهم بعد الأسر[١٧٣]، فتحولوا إلى شخصيات محبة مساعدة له بعد خطاب اعتذار وطلب الصفح والسلام، ومنهم عمه (مالك)، وابنه (عمرو)، ففعال عنترة البطولية المتكررة أدت إلى هذا التحول في الشخصية، وأنتجت خطاب الاعتذار والاعتراف بالفضل، كما في قول عمه (مالك): "والله يا ولدي ما بقي لسان يصف لعنتر مما له علي من الجميل والإحسان والفضل والامتنان، وإن أضمرت له شرًّا بعد هذا اليوم ما أكون إلا خوَّانا ذليلاً مهانًا، ثم إنه تقدم إلى عنتر وقبل يديه وشكره. فلما فرغ مالك من ذلك المقال أثنى عليه جميع الرجال"[١٧٤].

٣- التيمات السردية عبر النصية وبناء الهوية المثالية

قدَّمت الأشعار المنسوبة لعنترة روافدًا للحكي ساهمت في بناء هوية مثالية للشخصية، تتمثل هذه الروافد في وجود تيمات سردية مؤسسة لبناء الشخصية، فتعد التيمة السردية بؤرة خطابية متكررة عبر نصية، يختلف استدعاؤها من نص إلى آخر على حسب اختيارات الكاتب؛ لملاءمة المحتوى الدلالي ومقصدية المبدع، كما نرى في مسرحية (عنترة) لأحمد شوقي، أو رواية (أبو الفوارس عنترة) لمحمد فريد أبو حديد، كما أنها تعد نواة للحكايات الداخلية التي يملؤها الرواة بسيناريوهاتهم المختلفة في السيرة الشعبية. فالتيمات السردية هي تمثيلات

[١٧٣] المصدر السابق، مج١، ص، ٣١٦، ٣١٦،٤٠٥، ٤٢٣، مج٢، ص٣، ١٧، ٧٨ ٩٩، ٢١٨، مج٣، ص٨٢، مج٦، ص ٣١٠، ٤٢٢.

[١٧٤] المصدر السابق، مج١، ص ٩٥.

الإحالات المعرفية التي يخضع استدعاؤها في عملية الإنتاج إلى اختيارات عدة، سواء بالإضافة، أو الاستبدال، أو الحذف، أو التغيير.

ترتبط تلك التيمات الحكائية بتصوير صفات عنترة، وأدواره الاجتماعية، كما ترتبط أيضًا بالقوانين الحاكمة للحياة القبلية، فتفرز تلك العوامل مجتمعة تيمات سردية تشكل مفهوم البطولة المثالية، مثل تيمة الشجاعة، والقوة، والفروسية، وحماية الجار، والنجدة، والإغارة، والأخذ بالثأر، والفصاحة، والمروءة، والكرم، والحب، والإبعاد، والارتحال، والوفاء، والغدر، وإهدار الدم، والأسر، والخلاص، فلا يكاد الحكي في السيرة يفرغ من تصوير بعض هذه التيمات في مشهد حكائي حتى يعقبه مشهد حكائي آخر وتحدٍّ جديد ينتهي بانتصار البطل، فتتجلى سمات البطولة مع تغير عناصر الشخوص والمكان والزمان، ويخلق هذا النوع من التكرار الحكائي عملية إشباع معرفي ووجداني لنموذج البطولة في الوعي الجمعي للمتلقي.

ولا يقتصر توظيف التيمات الحكائية لإظهار البطولة على المستوى السردي فقط، وإنما تؤدي دورها أيضًا من خلال الشعر المتضمن في خطاب السيرة، على نحو ما تصوره معلقة العقيقة[١٧٥] التي تعد وثيقة تاريخية ترصد الوقائع والأماكن، وأسماء الفرسان والملوك الين انتصر عليهم عنترة.

يرتبط بناء الصورة النموجية للبطل بعلاقة التقابل بين صفاته الإيجابية، والصفات السلبية للآخر، ومع التكرار المستمر لتلك المقابلات على مدار الحكي تتأكد صورة البطل المنقذ للجماعة كبارًا وصغارًا، رجالاً ونساءً داخل القبيلة، وخارجها. فالسيرة تقدم منطقًا حكائيًا يقنع المتلقي بنموذج البطل الذي يقاتل الأعداء، وينجد النساء من السبي بشجاعته وقوته، ويمنع عن القبيلة عار الذل والأسر، ويحمي العجائز والصغار[١٧٦]. ولا تقتصر البطولة على الدور القبلي فقط،

[١٧٥] المصدر السابق، مج ٦، ص٤٤٠.

[١٧٦] المصدر السابق، مج١، ص٨٦.

(ISSN : 2536 - 9555)

وإنما تتسع وتأخذ طابعًا قوميًّا منذ الإعلان عن ميلاد البطل، وارتباط وجوده بالقضاء على أعداء العرب من الأعاجم والديالمة، والفرس، والروم.

٤- امتداد الهوية ومقاصد الخطاب

ظلت فكرة البطولة المطلقة مسايرة للشخصية منذ ظهورها، وحتى نهايتها، فتحول عنترة إلى حامٍ لكل العرب بلا استثناء يستجيرون به ويدينون له بالولاء والطاعة، حتى بعد موته، فالسيرة تمنحه نهاية أسطورية، وتجعله مصدر حماية القبيلة، فبعد وفاته "يجلس عنترة جثة هامدة على حصانه الأبجر بين أعدائه الذين يراقبون قبيلته وهي ترحل بعيدًا عن عنترة في طريقها لأرض بني عبس، والأعداء يخشون الاقتراب خشية بطش عنترة طوال النهار. فاستطاع أن يحمي قبيلته بعد وفاته، وهو من حماها في حياته. يموت في الوقت الذي تصل فيه بطولته إلى القمة. وبعد أن يترك وراءه امتدادات جديدة تظهر في أبنائه. فالعالم الأسطوري، والأساطير كانت تقضي بموت البطل القديم قبل ظهور البطل الجديد[١٧٧].

تمتد هوية البطل في حياته بوجود ذريته الفرسان الذين يصطحبهم معه في غزواته وإغاراته وهم (الغضنفر، والغضبان، والجوفران) وهم أبناؤه الذين أبادوا الفرسان وأهلكوا الأقران..."[١٧٨]، ولا يستطيع أحد من الإنس التغلب عليهم، لذا لم تجعل السيرة مقتل ابنه (الغضبان) على يد أحد من الإنس، وإنما صرعه أحد ملوك الجان.

وبعد موت البطل تصنع المخيلة الشعبية امتدادًا له في صورة أبنائه الذين "يواصلون رسالته، ويحملون رمزه واسمه، ويحاربون تحت شعاره لتحقيق نفس الأهداف والمثل للدفاع عن القضايا القومية الإسلامية"[١٧٩]. فاستنساخ أبطال

---

[١٧٧] كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، ص٣٥.

[١٧٨] سيرة عنترة بن شداد، مج٦، ص٣٧٣.

[١٧٩] فاروق خورشيد: فن السيرة الشعبية العربية، ص٥٦٥-٥٦٦.

آخرين من نسل عنترة يحملون هويته القومية يعد بمثابة تجدد ميلاد البطل بما يخدم مقاصد السيرة نحو تأكيد فكرة العروبة، لذا فقد جعلتهم يحملون صفاته ذاتها، فجميعهم يتميزون بالفصاحة ويتحلون بصفات "العطاء والكرم والشجاعة والفروسية، مالهم نظير، وكانوا كل شيء يكسبوه وينهبوه من مال العربان يتكرموا به ويهبوه حتى ظهرت لهم السمعة، وشاع ذكرهم، وأحبهم جميع قومهم. هذه الفروسية والكرم ورثوها عن أبيهم عنتر بن شداد"[١٨٠].

ولم تقصر السيرة استنساخ هوية عنترة على الذكور، وإنما امتد حضورها للإناث أيضًا في صورة ابنته (عنيترة)، التي اختير اسمها تصغيرًا من كلمة عنترة؛ فأصبح دالة سيميائية على امتداد النسل وفكرة البطولة، وقد اكتسبت عنيترة كل صفات أبيها من المروءة والنجدة والكرم، وورثت لونه، حتى قول الشعر[١٨١] وتميزت بالقوة والشجاعة، ومن أمارات البطولة، أنها قتلت أسدًا اعترض طريقهم، ولم تكن تبلغ من العمرسوى خمسة عشر عامًا[١٨٢]. وغير ذلك من الصفات ما جعل الملك (المنذر) يشهد بدورها الممتد لدور أبيها بقوله: "ها قد أخلف الله على بني عبس عنيترة ابنة عنتر بن شداد وأحيا ذكره بين العباد في سائر البلاد"[١٨٣]. كما سحبت السيرة صفات عدة أبيها الحربية، على عدتها، فجوادها "مليح المنظر عظيم المخبر وهو في حدة الأبجر الذي كان لأبيها عنتر. وكان عليها درع من دروع الأكاسرة من التي كانت عند أبيها عنتر مدخرة"[١٨٤]. ومنحتها المخيلة الشعبية الهوية القومية مثلما منحت أبيها، "فقد هابها سائر العربان، وخافت من

[١٨٠] سيرة عنترة بن شداد، مج٦، ص٢٥٠-٢٥٣.
[١٨١] المصدر السابق، مج٨، ص١٩٧.
[١٨٢] المصدر السابق، مج٨، ص١٩٦.
[١٨٣] المصدر السابق، مج٨، ص٢٤٨.
[١٨٤] المصدر السابق، مج٨، ص٢٥٧.

(ISSN : 2536 - 9555)

بأسها سائر الأقران. قهرت كل بطل شجاع وقتلت كل قرم مناع. وشاع ذكرها في القبائل واشتهر"[١٨٥].

ولتأكيد دورها العروبي في الإسلام أظهرت السيرة مكانتها بين العرب بأن جعلت أتباعها يسيرون على دربها، فقد استشارها بنو عبس وبنو قراد وغيرهم، وأتمروا بأمرها لما سمعوا بحديث الإسلام، وتدعم تلك المكانة بشهادة الرسول (ص) لها، بأنها قد أعزت الإسلام بسيفها، فقد ارتضت "الإسلام، وكانت سببًا في دخول بني عبس الإسلام وبني ذبيان وخلق كثير. وتعجب رسول الله (ص) من عظم صورتها وكثرة هيبتها مع ما سمع عنها من قوتها وشجاعتها وفروسيتها وبراعتها فتبسم النبي (ص) في وجهها وقال يا عنيترة إن قاتلت في الإسلام مثل ما كنت تقاتلي في الجاهلية ضمنت لك على الله الجنة، فقالت يا رسول الله وحرمة دين الإسلام لأقاتلن بين يديك قتالاً تقصر عنه الأوهام، وتعجز عنه جميع الأنام، فدعا إليها رسول الله عليه الصلاة والسلام وقال لها بارك الله فيك يا أم الزعازع وولاك عني قتال الكفرة اللئام في سائر المعامع"[١٨٦]. وكانت تحضر الغزوات مع المسلمين في سائر الأوقات، وتتكرر شهادة الرسول(ص) لها عندما قُتلت في غزوة الأحزاب وماتت شهيدة "وبلغ ذلك رسول الله (ص)، فحزن عليها، وقال زملوها في ثيابها لتلق الله وهو راض عنها يوم القيامة؛ لأنها قد فازت بكل الكرامة"[١٨٧]. وبذلك فقد ربطت السيرة من خلال امتداد الشخصية بجيل الأبناء بين ظهور البطل عنترة، ودوره في توحيد القبائل تحت لواء العروبة، والقضاء على الأعداء تمهيدًا لظهور الرسول (ص) الذي أدركه جيل الأبناء الذين امتدت البطولة إليهم ذكورًا وإناثًا، فدافعوا عن الإسلام، وقضوا على أعدائه.

[١٨٥] المصدر السابق، مج٨، ص١٩٦، ٣٠٤، ٣١٢.

[١٨٦] المصدر السابق، مج٨، ص٣٤٧.

[١٨٧] المصدر السابق، مج٨، ص٣٥٠.

لم تكتف السيرة بالتأكيد على الدور القومي الذي رسمته لشخصية عنترة من خلال امتداد الهوية في جيل الأبناء فقط، بل سحبت هذه البطولة أيضًا إلى تعاقب الأجيال من نسله الذين توارثوا صفاته، فتشظت هويته فيهم، فأساس عمل السيرة الشعبية أنها "سيرة أنساب أو عائلة حاكمة أو متسيدة يُراد لها الحفظ والاتصال"[١٨٨]. فنرى ابن عنترة (الغضنفر) قد امتلك قوة أبيه وشجاعته، وارتفع قدره بين العرب والعجم. ولابنه (الغضبان) ولد يسمى (الديان) وكان بألف فارس، وكان لـ (غضوب) ابن يسمى (أسيد)، وكان أحفاده من (عنيترة) عمر والهطال وميسرة وغصوب، وقد قاتلوا مع والدتهم عنيترة في الإسلام وكانوا في صفاتها[١٨٩]. وبذلك فقد رسخت السيرة في ذهن المتلقي صورة مثلى يحتذى بها في مكارم الأخلاق من خلال شخصية عنترة التي تميزت بصفاتها العليا من شجاعة وغيرة ونجدة وعزة وكرم وإباء وإقدام وغيرها من الصفات، فتحولت إلى نموذج للبطولة يشبه بها كل من يقترب منه، وعلى رأس هؤلاء أبناؤه وأحفاده الذين توارثوا تلك الصفات، فكانوا امتدادًا للصورة الأعلى، إلا أن عنترة يظل هو النموذج الأخلاقي المرغوب اجتماعيًّا، والمتفرِّد الأمثل والأكمل لها.

نتائج الدراسة

١- كشفت الدراسة عن أننا أمام نوعين من أنواع السير شكلا هوية الشخصية، الأول هو السيرة الذاتية التي قدمها عنترة في أشعاره ذلك الخطاب الشفاهي المنسوب للعصر الجاهلي، والآخر سيرة غيرية لاحقة قدمتها المخيلة الشعبية عنه في خطاب كتابي هجين يجمع بين الشعر والسرد؛ حيث تمت كتابة

[١٨٨] شوقي عبد الحكيم: السير والملاحم الشعبية العربية، ص١٧.
[١٨٩] سيرة عنترة بن شداد، مج٨ ص ص٢٦٠، ٣٠٤، ٣٤٧، ٣٥٠.

(ISSN : 2536 - 9555)

السيرة برواية الأصمعي عام ٤٧٣هـ في أيام الخليفة هارون الرشيد العباسي مما رآه وسمعه وما كان عنده من الأوراق[١٩٠].

٢- كشفت الدراسة عن أن تباين تشكل الهوية في خطاب (الأنا) عنها في خطاب (الآخر) يرجع إلى اختلاف المنطلق القضوي المطروح في كليهما، ففي حين تأسس خطاب عنترة الوصفي على قضية ذاتية وهي إثبات نسبه للزواج من ابنة عمه، نجد أن خطاب السيرة خطاب تاريخي صنعته المخيلة الشعبية لتعيد به إنتاج تقديم شخصية البطل من منظور خبراتي إنساني محمَّل بأبعاد أخلاقية واجتماعية وتعليمية، ينطلق من قضية عامة، هي قضية العروبة، من خلال بناء نموذج البطل، وتأكيدًا لتلك القضية، فقد قدمت السيرة امتداد هوية البطل في أبنائه الذين حاربوا معه أعداء العرب.

٣- أسفرت الدراسة عن أن الهوية ليست ذات بنية أحادية ثابتة، وإنما ذات بنيات متعددة ومتغيرة وفق العوامل السياقية والنفسية والاجتماعية التي مرت بها شخصية عنترة.

٤- ارتبط تصنيف الهوية في المجتمع الجاهلي بالأعراف القبلية القائمة على اعتبار النسب، فكان هناك طبقة الأحرار وهم أبناء القبيلة من النبلاء، والطبقة الأخرى هي طبقة العبيد والموالي التي تختص بأعمال الخدمة والرعي.

٥- ساهمت المتغيرات النفسية والاجتماعية في منح عنترة هويات جديدة، فتحول من هوية العبد إلى هوية الهجين التي تجمع بين صفات العبد والفارس، ثم اكتسبت الشخصية هوية الأحرار عبر سلوكها وصفاتها الخُلُقية والاجتماعية في التعامل مع الآخرين، فأدى ذلك إلى الاعتراف بنسبه على المستوى القبلي.

---

[١٩٠] المصدر السابق، مج٨، ص٣٥٢.

٦- قدمت الأشعار والسيرة عدة خطابات شكلت تحولات الهوية لشخصية عنترة، فمع الهوية العرقية تشكل خطاب العبودية الذي اتسم بالفخر والتغني بمآثر القبيلة، مع رفض المعايرة بالنسب أو اللون، وتشكَّل خطاب الفروسية مع هوية الهجين، ومع هوية المغترب تشكل خطاب الشكوى، وخطاب التفاوض الذي انتهى بالاعتراف بالنسب، ومع الخطاب السردي تشكلت الهوية الأسطورية، والهوية القومية.

٧- اعتمد الخطاب الشعري في بنائه، بوصفه خطابًا ذاتيًّا صادرًا عن (الأنا)، على نوعين من الإحالة هما، الإحالة الخارجية التي تربط النص بسياقات إنتاجه، والإحالة النصية الداخلية، في حين اتَّسق خطاب السيرة عبر الإحالات الداخلية بوصفه خطابًا مرويًّا على لسان (الآخر)، واعتمد بصورة أساسية على الإحالة المعرفية المختزنة في ذهن المتلقي عن شخصية عنترة، كما تميز نص السيرة المطبوع بوجود ما أطلقنا عليه الإحالات الصُّورية التي تعتمد في بنائها على (الصورة)، وقد عبرت تلك الإحالات عن تحولات هوية المرجع (عنترة) من العبودية إلى الهوية المثالية.

٨- اشترك الخطاب الشعري وخطاب السيرة في تقديم هوية البطل القبلي، ولكن الشخصية اكتسبت هويتها المثالية في خطاب السيرة؛ ليصبح عنترة نموذجًا للبطولة الإنسانية المطلقة، فتجاوز البطولة القبلية إلى البطولة القومية، بما أسفر عن دوره في توحيد العرب، والقضاء على أعدائهم في فترة تاريخية تعود إلى ما قبل الدولة الإسلامية.

(ISSN : 2536 - 9555)

قائمة المصادر والمراجع

- أحمد شمس الدين الحجاجي: الأسطورة في المسرح المصري المعاصر، القاهرة، دار المعارف.
- أحمد شمس الدين الحجاجي: مولد البطل في السيرة الشعبية، القاهرة، دار الهلال، ١٩٩١.
- اليكس ميكشيللي: الهوية، ترجمة د. علي وطفة، دمشق، دار الوسيم، ١٩٩٣.
- أمارتيا صن: الهوية والعنف، وهم المصير الحتمي، ترجمة سحر توفيق، الكويت، عالم المعرفة ع ٣٥٢، يونيو ٢٠٠٨.
- تزفيتان تودوروف: مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بوعلام، دار الكلام، الرباط، المغرب، ١٩٩٤.
- حسن حنفي: الهوية، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١٢.
- خالد أبو الليل: الأسود مهمشًا: قراءة ثقافية في ثلاث سير شعبية، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، ع٦، يوليو ٢٠١٦.
- ديوان بن شداد، تحرير د. محمد عناني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١.
- زكريا إبراهيم: مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٧٦.
- سعيد الوكيل: تحليل النص السردي، معارج ابن عربي نموذجًا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨.
- سلاف بوحلايس: صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، الجزائر، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٩.
- سيرة عنترة بن شداد: القاهرة، مكتبة الجمهورية العربية، د.ت.

- شكري محمد عياد: البطل في الأدب والأساطير، ط٣ القاهرة، دار أصدقاء الكتاب للنشر والتوزيع، ١٩٩٧.
- شوقي عبد الحكيم: السير والملاحم الشعبية العربية، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٤.
- شوقي زقادة: الشخصيات في السيرة الشعبية، دراسة لبنياتها وخصائصها، سيرتي سيف بن ذي يزن وعنترة العبسي نموذجًا، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر، باتنة، ٢٠٠٧-٢٠٠٨.
- شوقي ضيف: البطولة في الشعر العربي، ط٢ القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٠.
- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ط٢٦ القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٧.
- طالب العلي: الهوية، الجمهورية العربية السورية، دمشق، بيت المواطن للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.
- عبد الله إبراهيم: السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث العربي الحكائي، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢.
- عياد بومرزاق: في خطاب الهوية وإشكالياته المصطلحية. عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع ١٦٩، يوليو- سبتمبر ٢٠١٦.
- فاروق أحمد اسليم : الانتماء في الشعر الجاهلي، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨.
- فاروق خورشيد: السير الشعبية العربية، من الشرق والغرب، عالم الفكر، مج ١٩، ع ٢، ١٩٨٨.
- فواز بن عبد العزيز اللعبون: سيرة عنترة بن شداد بين الواقع والمتخيل، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، ع ٢٠، ١٤٤١.

(ISSN : 2536 - 9555)

- ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، ج١، ط٢، دار المعارف، ١٩٥٨.
- كلود دوبار: أزمة الهويات: تفسير وتحول، ترجمة رندة بعث، بيروت، لبنان، المكتبة الشرقية، ٢٠٠٨.
- كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، د.م. ٢٠٠١.
- محمد رجب النجار: البطل في الملاحم الشعبية العربية، قضاياه وملامحه الفنية، ج١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٨.
- محمود ذهني: الأدب الشعبي العربي، التعريف والمصطلح، الفنون الشعبية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع ٢٤، يوليو– أغسطس– سبتمبر، ١٩٨٨.
- ابن منظور: لسان العرب، القاهرة، دار المعارف، د.ت.
- مي يوسف خليف: الموقف النفسي عند شعراء المعلقات، القاهرة، دار غريب، د.ت.
- نادر كاظم: تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيَّل العربي الوسيط، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤.
- هشام بنشاوي: تجليات البطولة في الأدب الشعبي، مجلة الثقافة الشعبية، مملكة البحرين، ع٣٦، السنة العاشرة، شتاء ٢٠١٧.