١٠

الفروسية والصعلكة بين الدوافع الذاتية والدوافع الاجتماعية

Chivalry and the bully between intrinsic motives and social motives

م.م سندس قاسم عبد الله

Eng. Sondos Qassem Abdullah

الجامعة العراقية / كلية الآداب

قسم اللغة العربية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي-الجامعة العراقية
كلية التربية للبنات

الملخص

اعتنى هذا البحث بالدافع النفسي الذي تشكل على أساسه شعر الفرسان، وشعر الصعاليك، وهذا الدافع يختلف بين الاثنين من حيث كونه عند الفارس ينطلق من حالة استقرار نفسي كانت نتيجة لعلاقة الانتماء التي يشعر بها الفارس إزاء قبيلته، مقابل حالة التوتر النفسي وعدم الاستقرار التي يشعر بها الصعلوك إزاء علاقته بالقبيلة التي عاش في كنفها ثم رأى فيها حالة من عدم الرضا أدى فيما بعد الى تمرده.

ومن المعلوم أن دراسات كثيرة تناولت موضوع شعر الصعاليك، وشعر الفرسان؛ لكن معظم تلك الدراسات كانت تولي الجوانب المادية جل اهتمامها، فقد فرقت بين الفارس والصعلوك من زوايا لغوية واصطلاحية وما الى ذلك من الزوايا التي تعنى بالجوانب المادية؛ أما هنا فأحاول أن أقف على بعض الإفرازات المعنوية للشعر في جوانب القيم الإنسانية النبيلة ومحاولة لاستكشاف الدافع أو المحرك الأساس لتلك القيم، ومن المعلوم أن الفروسية لا تعني مجرد العلم بفنون القتال وركوب الخيل؛ بل قد ينطبق هذا المصطلح على كل من تحلى بالمثل العليا والقيم السامية، والتي منها البطولة في الحرب، وإغاثة الملهوف، وإجارة المظلوم، والعفة والكرم، ، فهذه الصفات لا تختص بفئة دون أخرى أو بإنسان دون آخر؛ غير أن كل ذلك يقف وراءه باعث نفسي هو في حقيقته باعث تحريك الإبداع لدى الشاعر؛ لأن ما يعنينا في تتبع هذه المثل والقيم هو الشاعر؛ وليس كل إنسان، وتحديداً ما يعنينا هو النصُّ الشعري الذي نحاول من خلاله استكشاف تأثير عامل الاستقرار النفسي لدى الفارس الشاعر في تشكل الإبداع، مقابل عامل الاضطراب النفسي في تشكل الإبداع كذلك لدى الصعلوك الشاعر، وقد حاولت أن أقف على بعض تلك النصوص الشعرية من خلال سلوك منهج التحليل، ومن ثم الوقوف على بعض النتائج ومن الله التوفيق.

Abstract

This research is concerned with the psychological motivation on the basis of which the hair of the knights and the poetry of the tramps were formed and this motive differs between the two in terms of being with the knight stemming from a state of psychological stability that was the result of the affiliation relationship that the knight feels towards his tribe in contrast to the state of psychological tension and instability that he feels Al-Sallouk regarding his relationship with the tribe in which he lived and then saw in it a state of dissatisfaction that later led to his rebellion.

It is known that many studies dealt with the topic of the knights and vagabonds poetry. But most of these studies were concerned with the material aspects as they differentiated between the knight and the vagabond from different angles; linguistic idiomatic and other materialistic aspects. As for here I try to stand on some moral secretions of poetry in the aspects of noble human values and an attempt to explore the main motive or engine of those values. It is known that equestrianism does not mean merely knowledge of martial arts and horse riding. Rather this term may apply to everyone who has high ideals and lofty values which include heroism in war relief of the distressed helping the oppressed chastity and generosity. These qualities are not specific to one group without another or to a person without another. However behind it all stands a psychological impulse that is in fact the motive for the poet's creativity. Because what we care about in following these ideals and values is the poet; not every human being. What we are specifically concerned with is the poetic text through which we try to explore the effect of the psychological stability factor .

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه الكرام المنتجبين، وأما بعد:

فمن دواعي سروري أن أقدم بين يدي القارئ هذا البحث الذي اعتنى بالدافع النفسي الذي تشكل على أساسه شعر الفرسان ، وشعر الصعاليك ، وهذا الدافع يختلف بين الاثنين من حيث كونه عند الفارس ينطلق من حالة استقرار نفسي كانت نتيجة لعلاقة الانتماء التي يشعر بها الفارس إزاء قبيلته ، مقابل حالة التوتر النفسي وعدم الاستقرار التي يشعر بها الصعلوك إزاء علاقته بالقبيلة التي عاش في كنفها ثم رأى فيها حالة من عدم الرضا أدى فيما بعد الى تمرده ، ومن المعلوم أن دراسات كثيرة تناولت موضوع شعر الصعاليك ، وشعر الفرسان؛ لكن معظم تلك الدراسات كانت تولي الجوانب المادية جل اهتمامها ، فقد فرقت بين الفارس والصعلوك من زوايا لغوية واصطلاحية وما الى ذلك من الزوايا التي تعنى بالجوانب المادية؛ أما هنا فأحاول أن أقف على بعض الإفرازات المعنوية للشعر في جوانب القيم الإنسانية النبيلة ومحاولة لاستكشاف الدافع أو المحرك الأساس لتلك القيم ، ومن المعلوم أن الفروسية لا تعني مجرد العلم بفنون القتال وركوب الخيل؛ بل قد ينطبق هذا المصطلح على كل من تحلى بالمثل العليا والقيم السامية ، والتي منها البطولة في الحرب ، وإغاثة الملهوف ، وإجارة المظلوم ، والعفة والكرم ، ، فهذه الصفات لا تختص بفئة دون أخرى أو بإنسان دون آخر؛ غير أن كل ذلك يقف وراءه باعث نفسي هو في حقيقته باعث تحريك الإبداع لدى الشاعر؛ لأن ما يعنينا في تتبع هذه المثل والقيم هو الشاعر؛ وليس كل إنسان ، وتحديداً ما يعنينا هو النصُّ الشعري الذي نحاول من خلاله استكشاف تأثير عامل الاستقرار النفسي لدى الفارس الشاعر في تشكل الإبداع ، مقابل عامل الاضطراب النفسي في تشكل الإبداع كذلك لدى الصعلوك الشاعر، وقد حاولت أن أقف على بعض تلك النصوص الشعرية من خلال سلوك منهج التحليل ، ومن ثم الوقوف على بعض النتائج ومن الله التوفيق .

الفروسية والصعلكة بين الدوافع الذاتية والدوافع الجماعية

انطلاقاً من الناحية المادية للمفهوم، تلك الناحية المتعلقة بالظروف الواقعية التي دفعت مجموعة من الأفراد أن يسلكوا سلوكاً مختلفاً عن سلوك سائر أفراد القبيلة، وقد تتبعنا هذا المفهوم في المنظور الأدبي فوجدناه قائماً على مجموعة قيم إنسانية تتطابق في معظمها مع القيم التي يتحلى بها الفرسان، فالصعلكة في منظور القيم الإنسانية تتساوى مع الفروسية؛ وبناء على ذلك المنظور لا يكون ثمة حاجة بنا لأنَّ نعدد نقاط الالتقاء كون المفهومين متساويين في معظم الاتجاهات؛ أما الغاية هنا فتكمن في الوقوف على أهم نقاط الافتراق – فيما إِذَا نظرنا إِلى مفهوم الصعلكة

ومفهوم الفروسية من منظور واقعي أو بمعنى آخر: المنظور الذي يصنِّف المفهومين بحسب الواقع التاريخي والجغرافي والعوامل الأُخرى، حيث يكون مفهوم الفروسية منطبقاً على أسماء معينة، كما يكون مفهوم الصعلكة منطبقاً على أسماء معينة كذلك، ومن هنا نحاول في هذا الفصل أن نقف على ما يتحلّى به الفرسان من الأمور التي شذَّ الصعاليك عن التحلّي بها، وذلك على المستويين الفكري والسلوكي، وكنّا قد بحثنا في الفصل الأوَّل مسألة التمرّد على القبيلة عند الصعلوك، أمّا هنا فنحاول أن نعرض لموقف الفرسان إزاء القبيلة من ناحية الانتماء، وما يتضمنه ذلك من انعكاسات على المستوى السلوكي، وما يترتب على ذلك من ممارسات تمثّل نقاط افتراق بين الفارس والصعلوك على وفق هذا المنظور، منبهين إلى أنَّ عملية الكشف ينبغي أن تخضع إلى عاملين:

١- قراءة واعية تعتني بوضع فكرة (المعنى المضمر)، أو المتخفي وراء النسق الجمالي في الحسبان.

٢- عدم إهمال عنصر الجمال؛ لأنَّ في إهماله إضعاف لجانب الأدب الذي هو غاية كلّ دراسة أدبية.

إنَّ وضع المحددين أعلاه ضرورة من ضرورات تحليل النصوص، لأنَّ ما يتعلق بالعامل الأوَّل: فمما لا يخفى على المتخصصين في القراءة بأن كلَّ نص أدبي يمتلك أنساقه الخاصة، وأنَّ تلك الأنساق هي أنساق مهيمنة، تتخفى وراء أقنعة سميكة، وأهم هذه الأقنعة هو قناع الجمالية، بمعنى: أن الخطاب البلاغي الجمالي من شأنَّه أن يخبئ تحته شيئاً آخر غير الجمالية، فليست الجمالية إلا أداة تسويق وتمرير لهذا المخبوء، وأنَّ تحت كل ما هو جمالي هناك شيء مضمر[1]، عدا ذلك فلابد من مراعاة البواعث النفسية على القول، والإقرار بأنَّ تلك البواعث ليست شيئاً متعارضاً مع الأنساق المضمرة في النصوص؛ بل على العكس تماماً، فالكشف عن الأنساق يسهم في فهم أكبر للبواعث النفسية التي دفعت المبدع لإنتاج نصه بما في ذلك الجوانب الجمالية بوصفها اختيارات خاضعة لما يرتأيه صاحب النص من رؤية جمالية في تشكيل نصه الإبداعي

إنَّ العلاقة بين الدراسة الأيديولوجية وبين الكشف عن البواعث النفسية فضلاً عن التشكيل الجمالي ليست علاقة متوهمة؛ بل هي علاقة وثيقة للأسباب الآتية:

١- لا يتأسس نصٌّ أدبي إلّا وثمة دوافع نفسية تسهم في تشكيله.

٢- تشكيل النص من الناحية الجمالية يخضع لاختيارات المبدع الذاتية، ويسعى من خلاله إلى إبراز ما يعتلج في نفسه على شكل تعبير أدبي.

٣- لا يخلو أيُّ نص في شكله النهائي من أيديولوجيا ما، ومن هنا يكون الباعث النفسي والتشكيل الجمالي عاملان من عوامل بناء أيديولوجيا النص الخاصة.

من خلال قراءتنا لشعر الصعاليك وشعر

(١) يُنظر: الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي، شعراء الحواضر أنموذجاً، بيداء ناصر زيارة، كلية الآداب قسم اللغة العربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٢٣م، ص: ٥٠.

الفرسان وجدنا أنَّ البواعث النفسية لإنتاج الشعر كانت حاضرة؛ غير أنَّها تتخفى وراء المعاني الظاهرة، ولاشك بأن هذه البواعث النفسية للقول هي ذاتية على جميع المستويات؛ غير أنَّ ثمة بواعث أُخرى هي خارج الذات المبدعة والتي تمثل عوامل تأطير للعمل الإبداعي، فأمَّا الأولى فمن المعلوم أنَّ « الفن بعامة والأدب بخاصة هو إرواء لحالات مكبوتة في النواة المركزية للنفس »[1]، وهي ما تمثّل البواعث الذاتية، وأما الأُخرى فذلك ما يتعلق بالبيئة والجغرافيا والتاريخ وكلُّ عوامل المحيط الخارجي التي لها علاقة مباشرة في تشكيل النصِّ الأدبي، ولابدَّ لكلِّ قراءة واعية من الإقرار بهذين النوعين من البواعث، وبناءً عليه نرى من الفائدة أن ننطلق في دراسة بعض نماذج شعر الفرسان من التساؤلات الآتية لتكون النصوص المدروسة ما يمثّل الإجابات عليها:

١- ما أسس الاختلاف بين قيم الفروسية- من منظورها الاصطلاحي والتي تعني مجموعة مسميات مادية- وبين مفهومها المجرد الذي يعني قيماً إنسانية عامة لا علاقة لها بركوب الخيل وتوابع ذلك؟

٢- بم يختلف الباعث النفسي في تشكيل شعر الصعاليك عنه في شعر الفرسان، وما علاقة ذلك بالمنظور الفكري الذي يمثّل الأيديولوجيا الخاصة لكلٍّ منهما ؟؟

٣- كيفية المواءمة بين الذات (الأنا)، والذات (النحن) في المحصلة النهائية للكشف عن منظورين مختلفين، منظورٍ ذاتي، ومنظورٍ جماعي ؟

إنَّ الغاية من التساؤلات آنفة الذكر هي محاولة لإيجاد زاوية للكشف نتجنب من خلالها الوقوع في تكرار ما قيل في الدراسات السابقة عن شعر الفرسان أو شعر الصعاليك وما يتعلق بالقيم التي يطرحها شعرهم.

الدوافع النفسية بين التمرد والانتماء (بين الصعاليك والفرسان):

لاشكّ بأنَّ كلّ انتماء أوكلَّ تمرّدُ هو في محصلته النهائية هو إفراز من الإفرازات النفسية لذات الفرد، فعدم الانتماء هو نتيجة من نتائج تمرّد الذات ومن ثمَّ فهو يعكس عدم الاستقرار النفسي؛ غير أنّ هذا الفهم لا ينبغي أن يدفعنا لأنَّ نقرَّ بتقرير بعض الباحثين: بأن أبرز الجوانب النفسية في حياة الشعراء الصعاليك التي كانوا يعانون منها كثيراً هو شعورهم بالدونية وأنَّ هذا الشعور الكامن في دواخلهم النفسية كان بسبب منزلتهم الاجتماعية؛ ولذلك شاع في شعرهم طابع الذاتية والنرجسية [2]، فحديثنا بداية الفصل عن البواعث النفسية للقول لا يعني أن نقرَّ بأن النتاج الشعري للصعاليك كان يمثّل فكرة شعورهم

(١) آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي، بحث في تجليات القراءات السياقية، د. محمد بلوحي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤م، ص: ٨٠.

(٢) شعر الصعاليك الجاهليين في معايير النقد قديماً وحديثاً، بشار سعدي اسماعيل يحيى التكريتي، كلية التربية، جامعة تكريت، ٢٠٠٩م، ص: ٢٠٢.

بالدونية؛ لأنَّ الإقرار بهذا من شأنَّه أن ينسف فكرة القيم والمثل العليا التي تمخض عنها ذلك النتاج الجمالي والذي مثّل ثقافة وفكراً كبيرين، والثقافة هنا لا تتعلق بالمعنى الاصطلاحي وإنما وعي الصعلوك لثقافة السلطة، وإنتاجه لثقافة مضادة، ولهذا كان شعرهم جديراً بأن يلج ميدان النقد الثقافي[1] من أوسع أبوابه؛ ذلك أن وعي الصعلوك كان قائماً على كشف ذاته وعلاقة هذه الذات بالبيئة والحالة الاجتماعية، «وقد استطاع أن ينقل ذلك الوعي من خلال الأدب «[2]، وأن وعيه لم يعد شيئاً محدداً بإطار ومساحة ارتسمت في المخيال القبلي؛ بل أضحى طاقة تعبيرية ذاتية موحية « سعت من خلاله الحركة الصعلوكية إلى تلبية نداء المحبة والإنسانية متجاوزة طقوس الطوبيا[3]* لصنع كون شعري من الكلمات التي تجوب الآفاق وتتحدى الصعاب «[4]، ومرجعه في ذلك رؤيته الخاصة للأشياء، فضلاً عن مرجعيته النفسية التي تمثّل باعثاً من بواعث التشكيل الشعري، ولعلَّ من المسلمات التي لا يختلف عليها اثنان أن الإبداع الأدبي عموماً ينبثق عن شبكة متنوعة من المرجعيات النفسية والفلسفية والاجتماعية والثقافية والإبداعية[5]، للمبدع، وكلّها تمثل المنظور الذاتي للأشياء؛ وعليه فالذات هي المرجع الرئيس من مراجع الإبداع الشعري، وتعني استحضار جوانب شخصيته التي تتوافر على سمات خاصة تميزه من غيره؛ ولذلك لا يكون ثمة شعر خارج ذات صاحبه، وكلُّ خصوصيات الشاعر تنعكس على إبداعه الأدبي الأمر الذي يجعل المتلقي مستدلًّا على الشاعر لحظة التواصل مع نتاجه وعلى شخصيته، وكما قلنا فإنَّ كل عمل فني هو ناتج عن سبب نفسي ولهذا تباينت تحليلات النقاد في قراءاتهم[6]، ولا يختلف منظور القراءات الشعرية في الكشف عن ذوات أصحابها إلا في درجة امتلاكهم للأدوات الفنية والمهارة في التصوير بالقدر الذي يحس فيه بالأشياء من حوله ويتفاعل معها برؤيته الخاصة التي يستطيع من خلالها نقل تجربته إلى المتلقي، وكما يقال: فإنَّ «الأدب هو مجموعة من التجارب الذاتية والعامة تخلقها مؤثرات البيئة الأدبية على اختلاف أبعادها وتباين دلالاتها وعمق تأثرها»[7]، وإنَّ المحرّك

(١) يُنظر: فحولة شعر الصعاليك، نبراس هاشم ياس، مجلة جامعة كربلاء العلمية، المجلد الثامن، عدد٣، ٢٠٠١م، ص: ١٤٥.

(٢) يُنظر: الشعر الجاهلي، دراسة في تأويلاته النفسية والفنية، د. سعيد حسون العنبكي، دار دجلة، ط١، ٢٠١٠م ص:٣٩.

(٣) * معنى الطوبيا: كل فكرة أو نظرية تسعى إلى المثل الأعلى و لا تتصل بالواقع أو لايمكن تحقيقها، معجم الغني الزاهر،عبدالغني أبو العزم، دار الكتب العلمية،٢٠١٣م، ج٣، ص: ٢٢٢.

(٤) الوعي الشعري بالجسد لدى الشعراء الصعاليك، ملامح إعادة التشكيل اليوطيوبي للجسد الشعري، د. محمد زيوش، مجلة الأثر، العدد ٢٢، ٢٠١٥م، ص: ١٩١.

(٥) يُنظر: الذاكرة نصاً في الشعر العراقي الحديث، فاتن عبد الجبار، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م، ص:١٠.

(٦) يُنظر: القراءات الإسقاطية النفسية لمشهد الأنثى في نصوص الجاهلية، لارا ستيتي، مجلة جامعة البعث، المجلد ٣٩، العدد ٧٩، ٢٠١٧م، ص: ٣٩.

(٧) يُنظر: أصول نظرية الشعر عند العرب ومدارات نقدية، د.

الأساس هو العامل النفسي الذي يأخذ بخناقه ويوجه سلوكه وتصرفاته [١]، وبهذا يكون الإبداع ناجماً عن صراع داخلي في الشخصية المبدعة والصنيع الفني هو وليد ميدان اللاوعي في الذهن البشري « فوظيفة الأدب بحسب بعض التفسيرات النفسية ليست تصويراً للحياة بل اطلاع أنا على مكون وعظمة هذه الأنا وعلى خصامها مع المجتمع فالطبع الفني هو نتاج فكري يعكس أغوار النفس المبدعة والتي تكون مجمعاً لرواسب مختلفة وتأثيرات التقاليد والبيئة وحتى لا تنفصل هذه الجوانب عن بعضها فهي تظل متفاعلة في أعماق النفس كوامن لا نعيها يطلق عليها اللاشعور[٢].، فالنفس البشرية أو القوة الإبداعية التي تمتلكها تمتص شتى الحوافز لإنتاج العمل الإبداعي، وكلُّ هذا الكلام ينطبق على نتاج الصعاليك كونهم أرتأوا التمرّد والإعلاء من شأن الذات؛ لكن كيف نستطيع أن نوائم بين فكرة أنَّ كلّ عمل فني أو أدبي هو نتاج الذات أو الأنا الذي من شأنَّه إبراز ذات صاحبه وبين نتاج الفرسان الشعري الذي هو في محصلته النهائية تعبير عن الـ (نحن) ؟

إنَّ من مقتضيات فضِّ الاشتباك، أو التباس الرؤية في التساؤل أعلاه هو النظر إلى نوعين من المؤثرات في إنتاج النص الأدبي، الأوَّل: هو ذاتي ونعني به الباعث النفسي الذي لا يخلو نص أدبي من تأثيراته، والآخر: هو المؤثرات الخارجية، والتي منها ما يتعلق بالذات المبدعة وأهمها الشعور الجمعي للمبدع، والذي من شأنَّه هو الآخر أن يكون محفزاً للإبداع كما أن الشعور الفردي محفز للفرد، ولهذا فإنَّ لكل إبداع أصولاً نفسية ممتدة فيه وفكرة الصراع النفسي هو شيء جوهري في عملية الإبداع، ولهذا «عني النقاد قديماً وحديثاً بالاتجاه النفسي وصلته بالخطاب الشعري من زوايا رصد متباينة، ولعل مقولة بعض النقاد بضرورة مطابقة الكلام لمقتضى حال السامع من أبرز ما يقع في هذا المجرى» [٣]، وهذه الفكرة لها متعلقات بكل مراحل العمل الأدبي حتى مرحلة تشكيله الجمالي، فحتى الصورة الشعرية فإنها نتاج تموجات الحركة النفسية والصراع الوجودي الذي تعكسه الأنساق المزدوجة بين العاطفة والفكر [٤]، ومن هنا نستطيع أن نرجع كلًّا من الإبداع الصعلوكي وإبداع الفرسان إلى دوافع نفسية تدل عند الأوَّل على عدم الاستقرار النفسي الناجم عن التمرد وتدل عند

عناد غزوان، ص:٣٥.

(١) عقد الشعراء النفسية وآثارها في الشعر الجاهلي، شيماء مزاحم حسوني، كلية الآداب قسم اللغة العربية، ٢٠١٥م، ص: ٦.

(٢) يُنظر:الموجز في التحليل النفسي، سيجموند فرويد، ترجمة سامي محمد، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢م، ص:١٧.

(٣) إتجاهالت الباحثين المحدثين في دراسة المقدمة الطللية في الشعر الجاهلي، إسراء طارق كامل محمد الغريري، (رسالة ماجستير) تربية بنات، جامعة بغداد نيسان ٢٠٠٥م، ص: ٥٦.

(٤) يُنظر: أنساق الإستلاب والتخطي في شعر المثقب العبدي، د. غيثاء قادر، مجلة جامعة البعث، المجلد ٣٧، العدد ٤، ٢٠١٥م، ١٦٤.

الآخر على استقرار نفسي يتمثل بالانخراط في إطار الـ (الأنا الجماعية) وقد ظهر هذا الاستقرار النفسي لدى الفرسان بمظاهر متعددة لم يقف على التعبير عن مواقف الترف والأبهة واللهو أو تصوير مجالس اللذة شرب الخمر؛ بل تعدى ذلك إلى التعامل مع قيم الفروسية على أنَّها من لوازم الانتماء، والانتماء بحدِّ ذاته يمثِّل الاستقرار النفسي كما قلنا، ولعلَّنا نجد في معلقة امرئ القيس مواضع يستذكر فيها ما كان عليه من استقرار نفسي حيث أيام اللذة واللهو فيقول:

ألا ربَّ يـومٍ لـكَ منهنَّ صالحٍ
ولاسـيَّـما يـومٌ بـدارةِ جلجُلِ
ويـومَ عقرتُ للعذارى مطيَّتيْ
فيا عجباً من كورها المتحمِّلِ
فظلَّ الـعـذارى يرتمينَ بلحمِها
وشحمٍ كهدَّاب الدمقسِ المفتَّلِ
ويومَ دخلتُ الخدرَ خدرَ عنيزةٍ
فقالتْ لكَ الويلاتُ إنَّك مُرجلي
تقولُ وقـدْ مـالَ الغبيطُ بنا معاً
عقرتَ بعيريْ يا امرأَ القيسِ فانْزلِ
فقلتُ لها سيريْ وأرخـي زمامَهُ
ولاتُبعديني عن جناكِ المعلَّلِ[1]

ذكرنا مجموعة الأبيات هذه لتغني عن شرح المبتغى من ورائها، فهي تدل على واقع مترف لا داعي للإطالة في شرحه؛ ولكن الأهم من الشرح هو أن نذكر بأن تصوير واقع اللهو في الأبيات أعلاه يستدعي استقراراً نفسياً؛ وإن كان ذكرها في لحظة تأزم ـ إذْ ذكر الشاعر ذلك الواقع المترف على شكل تداعٍ واستذكار، وهذا الواقع غير بعيد عن الواقع الذي صوره عمرو بن كلثوم في مطلع معلقته:

ألا هُـبّـيْ بصحنكِ فاصبحينا
ولاتُـبـقـي خمـورَ الأنـدريـنـا
مشعشعةً كـأنَّ الحُـصَّ فيها
إذَا ما المـاءُ خالطها سخينا[2]*
تجـورُ بـذي اللُّبانةِ عـن هـواهُ
إذَا مـا ذاقَـهـا حـتّـى يَلينا
ترى اللَّحزَ الشحيحَ إذَا أُمرَّتْ
عليه لمـالـهِ فيها مُـهـيـنـا[3]

وإذا ما أردنا أن نثبت دلالة افتتاحية عمرو بن كلثوم على مانحنُ بصدده من فوارق مبدئية بين قيم الفروسية لدى الفرسان ولدى الصعاليك عليها التنبه للأمور الآتية:

١- قيمة الكرم التي هي من أهم قيم المروءة برزت في المقطوعة على أنَّها نتيجة من نتائج السكر ومجالس اللهو، ومن ثمّ فهي ليست غاية وإنما ناتج

(١) ديوان أمرئ القيس، ضبطه وصححه، مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص: ١١٢، و: شرح المعلقات السبع، للزوزني، ص: ١٣- ١٥.

(٢) * قد يكون قوله سخينا فعلاً ماضياً فيكون معناها: إذَا خالطها الماء وشربناها جدنا بأموالنا فهي من السخاء، وقد تكون صفة فيكون المعنى: كأنها حال امتزاجها بالماء وكون الماء حارا

(٣) شرح المعلقات السبع للزوزني، ص: ١١٩.

عرضي.

٢- الواقع المترف الذي من دواعيه كسب السمعة الحسنة، وهو مالم يتوافر لدى الصعلوك الذي بالرغم من معاناته واقعه المزري فإنَّه يسلك سلوك الساعي إلى القيم العليا بوصفها مبادئ لا نتائج عرضية.

٣- تنم المقطوعة على حالة من الانتماء ظهر في صيغة الجمع التي عبر عنها الشاعر بـ (نا الجماعة)

وأعقب ذلك الشاعر افتخاره بالأسلاف - وستكون لنا وقفة مع القصيدة فيما بعد عند استعراض مظاهر الانتماء والعصبية؛ ولكن هنا نشير إلى أن هذا الافتخار ما كان له أن يقوم إلا عند من اطمأنت نفسه وارتضت أن تنخرط في إطار هذا الانتماء ولذلك فقد تغنى بالأسلاف فقال:

ورثْـنـا مجـدَ علقمةَ بـنَ سيفٍ
أبـاحَ لنا حـصـونَ المـجـدِ دينا
ورثـتُ مهلهلاً والخـيرَ منْه
زهـيراً نعم ذخـر الذاخرينا
وعـتَّـابـاً وكـلـثـومـاً جميعاً
بهـم نلنا تـراثَ الأكـرمـيـنـا
وذا الـبُرَةِ الـذي حـدّثـتَ عنهُ
به نُحمى ونَحمي المُحجرينا
ومـنّـا قبلةُ الـسّـاعـي كليبٌ
فـأي المـجـدِ إلَّا قـد ولـيـنـا[1]

وهكذا نجد أن الانتماء، والافتخار بهذا الانتماء إنما يمثِّلُ ابتداء استقراراً نفسياً كان يفتقر إليْه ذلك الشاعر الذي تمرّد على الانتساب، ونسوق هذا الكلام تعضيداً للفكرة التي طرحناها والتي تقول بأنَّ قيم المروءة وإن تطابقت عند متبنيها إلا أنَّها تختلف في دوافعها بين أن تكون مبدأ إنسانياً أصيلاً في الفرد فتمثل غاية سامية وبين أن تكون وسيلة لكسب الحمد والثناء كونها تندرج في إطار متطلبات النظام العام الذي يسعى إلى الحفاظ على كينونته من خلالها ، وبهذا تتطابق القيم، وتختلف دوافعها تبعاً لاستجابات مختلفة تمثل عند شريحة الفرسان استجابة لنواميس المجتمع، وبذلك تمثل الهويات الجمعية بوصفها طرقاً تفهم من خلالها علاقة الناس فيما بينهم ويفهم من خلالها الناس أنفسهم قريناً لتعدد الهويات التي ينتمون إليَّها قومية دينية إثنية الأمر الذي يؤدي إلى تقاطع بعضها بعضاً فتنشب بسبب ذلك الصراعات والحروب في حين يقود اتحادها أو تآلفها مع بعضها بعضاً إلى التعايش، فإذَا تعرضت الهويات إلى التهديد أو شعرت بخطر يستهدف كينونتها بوصفها هوية تفزع إلى ذاكرتها الجمعية لتستدعي ما يقوي وجودها وأصلها لتعزز بذلك تماسها ووحدتها من أجل أن تقف بوجه التحديات[2]، ومن هنا يكون العقل الجمعي هو الحاكم، فتصطبغ الذات بصبغة الجماعة

(١) المصدر نفسه، ص: ١٣٠.

(٢) يُنظر: أدب أيام العرب قبل الإسلام والهوية الجمعية، دراسة موضوعية فنية، عبد الستار جبر عداي خلف، (أطروحة دكتوراه)، جامعة المستنصرية، آداب لغة عربية، ٢٠١١م، ص: ٣٦.

ويصبح الباعث النفسي الذاتي عاملاً من عوامل تقوية ذات الـ (نحن)، وتكون القيم العليا دعامات لتثبيت روابط الجماعة من أجل السعي لكسب المفاخر في نظر الآخرين، ونستطيع أن نتمثل بقول المرقش الأكبر ما يشدُّ أزر هذه الفكرة فهو يتمدح قومه بنبلهم وسعة حلمهم وكثرة خيرهم وأنهم يبذلون أموالهم حماية لأعراضهم وطلباً للذكر الجميل[1]، وبهذا يكون طلب الذكر الجميل هو الغاية، فهو يتمنى أن يظل قوياً يطيق حمل السلاح والغزو وأن يظل فتياً يستطيع الترحيب بضيوفه والإحتفال بهم يقول:

لسنا كأقوامٍ مطاعمُهم
كسبُ الخنا ونهكةُ المحرمْ
لكنَّنا قومٌ أهابَ بنا
في قومنا عفافةٌ وكرمْ
أموالُنا نقيْ النفوسَ بها
من كلِّ مايُدني إليْه الذمْ
لايُبعدِ الله التليبَ والغاراتِ
إذْ قال الخميسُ نعمْ
والعدو بين المجلسين إذَا
ولى العشيَّ وقد تنادى العمْ [2]

ولعل في قول الشاعر ما يدلّ على أن بذل الأموال الغاية منه دفع الذم، ومن ثم كسب الحمد، عدا ذلك فإنَّ هذه المقطوعة وغيرها تشير بشكل جلي إلى تطرف في فكرة الانتماء، ولا نسجّل ذلك على أنَّهُ سبّة أو نقيصة إذَا ما نظرنا إلى البيئة التي نزعت فيها تلك الفكرة إلى إثبات وجودها، حيث أن القصيدة الجاهلية انتزعت صورها الشعرية والفنية من واقع صميم البيئة الصحراوية بكل ما فيها من تناقض في القيم الاجتماعية وتطرف في الجوانب النفسية؛ ذاك أنَّ الشاعر الجاهلي يستجيب لأحداث عصره، ومن هذه الاستجابة التعبير عن شخصيته القبلية العامة أو التعبير عن شخصيته الفردية، «ولهذا فالشعر مرآة عاكسة لكثير من جوانب البيئة العربية بما فيها قسوة النظام القبلي فضلاً عن ميل الذات الفردية بحكم انتقاليتها وعشقها للحرية والانطلاق[3]، ومن هنا نرى التمايز الكبير بين مسعى الشاعر الفارس في إطار الجماعة، والشاعر الصعلوك في إطار الذات؛ غير أن تلك الذات هي المعبر الحقيقي عن فروسية صاحبها كونها التزمت تلك القيم مبادئ لا وسائل كما كان سعي الجماعة، فالأنا الجماعية هي التي تحرك كوامن النفس، وقد بيَّنا بأنَّ سعي هذه الشريحة من الفرسان إلى التمسك بهذه القيم كان من أجل إرضاء العقل الجمعي الذي يسعى هو الآخر لها من أجل دوافع خارجية؛ لا ذاتية، كونه يريد أن يكسب الحمد والشهرة عكس ما كان تسعى له روح الفروسية

(١) يُنظر: مقالات في الشعر نقده، د.حسين عطوان، دار الجيل، بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م،ص: ١٤.

(٢) المفضليات، ص: ٢٣٧، والأصمعيات، ص:١١١، ويُنظر: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص:١١٨.

(٣) المرثاة الغزلية في الشعر العربي، د. عناد غزوان، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٧٤م، ص: ٥.

بمفهومها القيمي المجرد عن الارتباط بالعقل الجمعي، وبناء على ذلك حددنا نوعين من الفروسية، هما: الفروسية التي تعني ممارسات القوة والشجاعة وركوب الخيل وطلب المعركة، والفروسية التي تعني قيماً إنسانية سامية وأغلبها اتصف بها الصعاليك اتصافاً طبيعياً لا طارئاً فكانت بالنسبة لهم غايات لا وسائل، ولهذا عددنا الصعلكة بهذا المنظور هي الفروسية الحقيقية، وللزيادة في الإيضاح نحاول فيما يأتي بيان معنى الفروسية من منظور مادي:

الفروسية من منظور مادي:

اشتق مفهوم الفروسية من لفظة (فرس)، والفارس هو الراكب، وجمع فارس: فرسان وفوارس، وقد يستعمل المفهوم ويعني الحذق بركوب الخيل، والفارس صاحب الفرس، والمصدر الفراسة والفروسة وقال الأصمعي: يقال فارس بيِّن الفروسة والفراسة والفروسية[1]، ولهذا فلابد من أن يتحلى بالصفات المادية الملازمة للمفهوم والتي منها: الجرأة والشجاعة والكرم وحماية الضعيف وغيرها من الصفات التي تندرج تحت مفهوم المروءة، ولاشكّ بأنّ هذه الصفات ليست حكراً على فئة معينة؛ ذاك أنَّ طبيعة الحياة هي المصنع الحقيقي لهذه الصفات التي لولاها لما استطاع المجتمع أن يحافظ على كينونته، وقد وردت لفظة الفروسية ومشتقاتها في شعر الشعراء فالأفوه الأودي يقول:

وإذا الأمورُ تعاظمتْ وتشابهتْ
فهناكَ يعترفونَ أينَ المفزعُ
وإذا عجاجُ الموتِ ثارَ وهلْهلَتْ
فيهِ الجيادُ إلى الجيادِ تسرَّعُ
بالدارعينَ كأنَّها عصبُ القطا
الأسرابِ تمعجُ في العجاجِ وتمزعُ
كنّا فوارسَها الذين إذَا دَعا
داعي الصياح بهِ إليْه تفزعُ
كنّا فوارسَ نجدةٍ لكنَّها
رتبٌ فبعضٌ فوقَ بعضٍ يشفعُ[2]

وكذلك وردت عند النابغة:

فإنَّ تكنِ الفوارسُ يومَ حسْيٍ
أصابوا من لقائكَ ما أصابوا
فوارسُ من منولةَ غيرَ ميلٍ
ومرّة فوقَ جمعِهُمُ العقابُ[3]

وقول قيس بن الخطيم:

فإنّا تركناكمْ لدى الرَّدئ غدوةً
فريقينِ مقتولاً بهِ ومطرَّدا
صبحناكمُ منّا بهِ كلُّ فارسٍ
كريمُ النّشا يحمي الذمارَ ليحمدا[4]

(١) لسان العرب، مادة (فرس)، ص: ٣٠٠٣.

(٢) ديوان الأفره الأودي، صلاءة بن عمرو بن مالك اليمني المتوفى سنة ٥٦٠م، شرح: د.محمد التونجي، ص:١٣.

(٣) النابغة الذبياني،مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية محمد زكي العشماوي، دار الشروق، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ص: ١٦١.

(٤) ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق، د. إبراهيم السامرائي، ود. أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٨١هـ -

ومما ينبغي ملاحظته إلى جانب لفظة الفروسية هو البيت الأخير في قوله: (ليحمدا) والذي هو الباعث هنا على الفروسية وهذا ما يختلف عن الباعث عند الصعاليك، وقد وردت اللفظة كذلك في قول عنترة:

والخيلُ تعلمُ والـفـوارسُ أنّنيْ
فرَّقتُ جمْعَهُمُ بطعنةِ فيصلِ[1]

وقول الحصين بن الحمام المري:

بـآيـةِ أنّي قـد جمـعـتُ بـفـارسٍ
إذَا عـرَّد الأقـوامُ أقـدمُ معلما[2]

وقول الأعشى:

نحنُ الفوارسُ يومَ العينِ ضاحيةً
جَنْبيْ فطيمةَ لاميلٌ ولاعُـزلُ[3]

في ضوء قراءة النصوص السابقة نستطيع أن نقول بأن لفظة الفروسية تمحورت عند مفهومين مادي ومعنوي، فأما في المفهوم المادي فيعني: ركوب الخيل والحرب وتبعات ذلك من شجاعة واقتحام وتضحية، ومن هنا يقع التباين والافتراق بين الفارس والصعلوك، وأما المفهوم المعنوي فيعني التبعات القيمية التي ترافق نفس الفارس، وتعني التحلي بالقيم والمثل الإنسانية، ومن هنا نلج دائرة أوسع هي الدائرة الإنسانية التي ترى في الإنسان مصدر عطاء يتشكل من مجموعة من القيم التي لولاها لما استحقَّ أن يطلق عليه تسمية إنسان، وأنَّ فضاء التشكّل الأوسع لهذا المنظور هو الفضاء الشعري لا غير، ومن هنا تكون الفروسية إبداعاً كما كانت الصعلكة إبداعاً، ويكون الشعر هو الممثّل الحقيقي لكليهما بأبعاده العاطفية والفكرية، فأمّا العاطفية ففي تمكنه من التواصل النفسي مع المتلقي بما يثيره من انفعالات وخيالات وغير ذلك مما يتعلق بالعاطفة، وأما الفكري ففيما تنتجه تلك الانفعالات والأخيلة في ذهن الجمهور من أفكار تسهم في تشكّل أيديولوجيته الخاصة، وقد تقدم القول في أكثر من موضع بأنَّ الشعر عبارة عن انعكاس للنفس الشاعرة، وقد قيل أن النتاج الشعري يحوز على صورتين في آنٍ معاً هما: الصورة الانعكاسية التي تخاطب العين، والصورة الاسترجاعية التي تخاطب العقل، ويبقى الخيال هو القناة التصويرية غير المعقولة التي توصلنا إلى المعقول، ومن هنا تصدر الصورة الإنبثاقية عن الذات المبدعة على هيئة حدس تمثل ذات الشاعر؛ وإن كانت العناصر التي تتكون منها الصورة مستقاة مما تقع عليه الحواس[4]، ومن هنا لابد لمن يتعامل مع النصوص الشعرية أن يعتني بالجانب النفسي كونه الأساس في العملية الإبداعية، وهو المهاد الفطري لكل تشكيل فني سواء أكانَ في

١٩٦٢م، ص: ٧٣.

(١) ديوان عنترة، مطبعة الآداب، بيروت، ط٤، ١٨٩٣ م،

(٢) ديوان الحصين بن الحمام المري، جمع وتحقيق، د. شريف علاونة، دار المناهج عمان، ٢٠٠٢م، ص: ٩٤.

(٣) ديوان الأعشى، تحقيق: محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، ص: ١١٢.

(٤) يُنظر: دراسة نقدية في شعر لبيد بن ربيعة العامري، د. خالد علي مصطفى، دار الشؤون الثقافية ط١، ٢٠١١م، ص: ١٥٢.

محصلته تعبيراً عن ذات مبدعه، أم تعبيراً عن الانتماء إلى الجماعة التي ترى في الذات انصهاراً في تلك الجماعة، ومن ثمَّ فهو لا يخرج عن كونه تعبيراً عن ذاتٍ ما، ولاشكّ بأن التعبير عن ذات الجماعة هو غاية أيديولوجية؛ كون أنّ ظروف الحياة الجاهلية وما تتمخض عنه من قساوة، وما ينجم عن ذلك الواقع من نزاعات قبلية هي التي فرضت على رجالها التكيف معها، فاقتضى ذلك أن تحوز على الصفات التي تشكّل بمجموعها صورة الفارس، وأبرز تلك الصفات هي الجرأة والشجاعة والكرم والإجارة، فهذه الصفات ضرورية في مجتمع قبلي يقوم على المنافسة والصراع واستمرارية الحياة؛ ولهذا أصبحت الفروسية صفة غالبة على معظم أبناء الصحراء، ولم يكن الفارس إنساناً اعتيادياً؛ بل هو البطل في القبيلة، ومن نتائج ذلك أن منحت الفروسية معتنقيها المنزلة الرفيعة والمكانة السامية في المجتمع، ومن دواعي ذلك الواقع أن يكون الفارس أداةً في الإغارة على القبائل الأُخرى، وسلب خيراتها لضمان البقاء، ولاشكَّ بأنَّ أية قراءة للشعر الجاهلي ستلحظ اهتمام هذا الشعر بالفروسية من حيث كونها الطابع المميز للحياة الجاهلية، ومن أبرز مظاهر هذا الاهتمام ما نجد من روايات الحروب حدَّ التغني بتلك الحروب، ومن النصوص نستطيع أن ندرك المفهوم المتداول لمعنى الفروسية فهي البطولة في الحرب والبلاء في المعركة والعفة عند توزيع الغنائم وغير ذلك من الصفات الحميدة، وكانت الفروسية متمثلة بـ« جانبين من جوانب الحياة الجاهلية، جانب الحرب، وجانب المثل العليا؛ لأنهما بناء واحد وروح واحدة، وإن ظهرت بمظهرين متلازمين وشكلين مترابطين، فشخصية الفارس البطل تملي عليه أن يكون إنساناً سامياً في مثله إلى جانب بطولته »[1]، وقد تمثلت الفروسية في الشعر فارتسمت على شكل أخلاق وقيم كما كانت في الحياة عبارة عن مقوم من مقومات الحياة، وبسبب ذلك حظي الفارس بالمكانة الكبيرة بين أبناء القبيلة كما تقدّم قبل قليل؛ لذلك كانت حياة الفرسان حافزاً للإقتداء وشحذ الهمم أما شعرهم فقد كان الوعاء الذي حفظ أخبار المعارك وأماكنها وأبرز أبطالها وما حققوا من الانتصارات [2]لقد ذكرت كتب الأدب كثيراً من أسماء الفرسان ومكانتهم بين قبائلهم، وما إلى ذلك من سيرهم الشخصية، ومن أولئك: زهير بن قيس، وعمرو بن كلثوم، وعمرو بن ود العامري، والأعشى، وزيد الخيل، والمهلهل، وخفاف بن ندبة، ودريد بن الصمة، وعمرو بن معديكرب، وبشر بن أبي خازم، وأوس بن حجر، وغيرهم [3]؛ غير أنَّ بحثنا ليس من شأنَّه أن يفرد مباحث للتعريف بهؤلاء وسيرهم الذاتية وغير ذلك مما يتعلق بهم كأشخاص؛ وذلك لسببين:

(١) الفروسية في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي، منشورات مكتبة النهضة بغداد، ط١، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م، ص: ٢٩- ٣٠.

(٢) شعر الفرسان بين الجاهلية وصدر الإسلام، فوزية ثامر هيشان، (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية، قسم اللغة العربية، جامعة تكريت، ٢٠١٢م، ص: ١١.

(٣) يُنظر: شعر الفرسان في العصر الجاهلي، ص: ٩ـ ١٠.

١- إنَّ الحديث عن هؤلاء الفرسان وسيرهم الذاتية توافرت عليه كثير من المصادر والمراجع؛ لذا فيمكن الإفادة من تلك المظان في معرفتهم.

٢- إنّ الغاية من البحث ليست في دراسة الفارس الجسد الذي يحوز على صفات مادية؛ بل الغاية في دراسة الفارس الروح تلك الروح التي هي وعاء للقيم الإنسانية التي اختزلت بمفهوم المروءة، وبما أنَّ القيم الإنسانية لا تختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة؛ لذا انصبت الدراسة على إيجاد الفوارق في الدوافع التي يشكّلُ كلٌّ منها في ميدانه أيديولوجيته الخاصة، فضلاً عن التمييز في البواعث النفسية للإبداع عند كل من الفريقين، ونشير إلى أن مظاهر كلٍّ ما تقدم ستكون هي محاور المبحث القادم؛ كون أنَّ ما تقدّم يعدُّ تأسيساً لتشكّل الإبداع الذي سنتطرق إلى نماذج منه في شعر الفرسان إذَا ما نظرنا إلى المفهوم من ناحية انطباقه على ذوات محددة بحيث نتبين مكامن الاختلاف بينهم وبين الصعاليك [1].

نتائج البحث

١ـ حاول البحث أن يبين مقدار تساوي قيم المروءة بين الفرسان والصعاليك في منظورها العام؛ غير أنها تختلف من حيث الدوافع .

٢ـ كان الدافع الأهم لدى الفارس في حيازة قيم المروءة هو كسب الحمد على المستوى الفردي ، وعلى مستوى القبيلة في نظر القبائل الأخرى .

٣ـ كان الدافع لدى الصعلوك في نيل قيم المروءة دافعاً ذاتياً .

٤ـ حاولت الدراسة أن تبين بأن منطلق الإبداع هو منطلق نفسي سواء أكان في حالة الاستقرار التي عاشها الفارس أم في حالة الاضطراب النفسي التي عاشها الصعلوك .

٥ـ مفهوم الفروسية ومفهوم الصعلكة لا يعنيان الناحية المادية بقدر ما يعنيان القيم الإنسانية النبيلة.

(١) يُنظر: شعر الفرسان في العصر الجاهلي، الوظائف والدلالات، د. ضياء غني العبودي، رحيق صالح الخيكاني، دار نيبور للطباعة والنشر، العراق، ط١، ٢٠١٦ م، ص: ٨ ـ ١٠.

المصادر

١. اتجاهات الباحثين المحدثين في دراسة المقدمة الطللية في الشعر الجاهلي، إسراء طارق كامل محمد الغريري، (رسالة ماجستير) تربية بنات، جامعة بغداد نيسان ٢٠٠٥م.

٢. أدب أيام العرب قبل الإسلام والهوية الجمعية، دراسة موضوعية فنية، عبد الستار جبر عداي خلف، (أطروحة دكتوراه)، جامعة المستنصرية، آداب لغة عربية، ٢٠١١م.

٣. الأصمعيات اعداد أبي سعيد عبدالملك بن قريب الاصمعي المتوفى ٢١٦ه شرح وتحقيق مجيد طراد ،دار الفكر ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٣.

٤. أصول نظرية الشعر عند العرب ومدارات نقدية، د. عناد غزوان، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ٢٠٠٤.

٥. آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي، بحث في تجليات القراءات السياقية، د. محمد بلوحي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤م.

٦. أنساق الإستلاب والتخطي في شعر المثقب العبدي، د. غيثاء قادر، مجلة جامعة البعث، المجلد ٣٧، العدد ٤، ٢٠١٥م.

٧. الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي، شعراء الحواضر أنموذجاً، بيداء ناصر زيارة، كلية الآداب قسم اللغة العربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٣م.

٨. تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي ، حنا فاخوري ، المكتبة البوليسية ، بيروت ، ١٩٨٣م.

٩. دراسة نقدية في شعر لبيد بن ربيعة العامري، د. خالد علي مصطفى، دار الشؤون الثقافية ط١، ٢٠١١م،

١٠. ديوان الأعشى، تحقيق: محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة ،بغداد ، ١٩٨٦.

١١. ديوان الأفره الأودي، صلاءة بن عمرو بن مالك اليمني المتوفى سنة ٥٦٠م، شرح: د.محمد التونجي، دت.

١٢. ديوان الحصين بن الحمام المري، جمع وتحقيق، د. شريف علاونة، دار المناهج عمان، ٢٠٠٢م،

١٣. ديوان أمرئ القيس، ضبطه وصححه، مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،١٩٩٦.

١٤. ديوان عنترة، مطبعة الآداب، بيروت، ط٤، ١٨٩٣ م.

١٥. ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق، د. إبراهيم السامرائي، ود. أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٨١هـ-١٩٦٢م .

١٦. الذاكرة نصاً في الشعر العراقي الحديث، فاتن عبد الجبار، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م.

١٧. شرح المعلقات السبع، للقاضي أبي عبدالله بن احمد بن الزوزني ، مكتبة المعارف ، بيروت ،ط١، ٢٠٠٤ .

١٨. الشعر الجاهلي، دراسة في تأويلاته النفسية والفنية، د. سعيد حسون العنبكي، دار دجلة، ط١، ٢٠١٠م

١٩. شعر الصعاليك الجاهليين في معايير النقد قديماً وحديثاً، بشار سعدي اسماعيل يحيى التكريتي، كلية التربية، جامعة تكريت، ٢٠٠٩م.
٢٠. شعر الفرسان بين الجاهلية وصدر الإسلام، فوزية ثامر هيشان، (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية، قسم اللغة العربية، جامعة تكريت، ٢٠١٢م.
٢١. شعر الفرسان في العصر الجاهلي، الوظائف والدلالات، د. ضياء غني العبودي، رحيق صالح الخيكاني، دار نيبور للطباعة والنشر، العراق، ط١، ٢٠١٦م.
٢٢. عقد الشعراء النفسية وآثارها في الشعر الجاهلي، شيماء مزاحم حسوني، كلية الآداب قسم اللغة العربية، ٢٠١٥م.
٢٣. فحولة شعر الصعاليك، نبراس هاشم ياس، مجلة جامعة كربلاء العلمية، المجلد الثامن، عدد٣، ٢٠٠١م.
٢٤. الفروسية في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي، منشورات مكتبة النهضة بغداد، ط١، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.
٢٥. القراءات الإسقاطية النفسية لمشهد الأنثى في نصوص الجاهلية، لارا ستيتي، مجلة جامعة البعث، المجلد ٣٩، العدد ٧٩، ٢٠١٧م .
٢٦. لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور ،دار صادر ، بيروت ،ط١، ١٩٩٠م.
٢٧. المرثاة الغزلية في الشعر العربي، د. عناد غزوان، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٧٤م.
٢٨. المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق احمد شاكر، وعبد السلام هارون ، دار المعارف القاهرة ، ط٤.
٢٩. مقالات في الشعر نقده، د.حسين عطوان، دار الجيل، بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
٣٠. الموجز في التحليل النفسي، سيجموند فرويد، ترجمة سامي محمد، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢م.
٣١. النابغة الذبياني، مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية محمد زكي العشماوي، دار الشروق، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٣٢. الوعي الشعري بالجسد لدى الشعراء الصعاليك، ملامح إعادة التشكيل اليوطيوبي للجسد الشعري، د. محمد زيوش، مجلة الأثر، العدد ٢٢، ٢٠١٥م .