



النزعة الحسيّة في أدب السُّود دراسة نسقيّة (عقدة اللون أنموذجاً)

**Sensory Tendency in Blacks Literature. A systemic study.
(color knot as a model).**

أ.م.د. ألاء حسين داوود

جامعة كربلاء/كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية

M.D. Alaa Hussein Daoud.

University for Military Studies / Ministry of Defense.

كلمات مفتاحية : النزعة الحسيّة، أدب السُّود، ما بعد الحداثة، الخطاب، عقدة اللون.

Key words: Sensuality, black literature, postmodernism, discourse, color node.



ملخص البحث

بدءًا يمكن القول إنّ شيوع الاهتمام بأدب السود جاء مع التحولات الثقافية في منظومة النقد والفلسفة الحديثة - وانعكاسها على الأدب - مع انهيار المركزية الغربية المتمثلة بالنظرة الشمولية والكلية للأشياء والكون والذي أدّى بدوره إلى إقصاء منظومة كاملة من القيم المخالفة والثانوية التي لا تخدم المنظومة الرئيسة التي تسيّدت العالم ورؤاه وفلسفته.

فظهرت مجموعة من القيم الجديدة المتمثلة بظهور الأدب الشعبي وما أقصي من خلال مؤسسات الأدب الرسمي وأدخل الكثير بكونه أدبًا يعبر عن ثقافة ما، انتجته وانتجها وكانت سببًا في بقائه وديمومته واستمراره، لذا رأينا الاهتمام بالمهمّش والمستبعد من الفضاء الرسمي (السلطوي) والدراسات التي ينتجها، ليتمّ التركيز على خطابات معينة كان منها خطابات السود (الزنج) والهنود الحمر والأسويين..، وأدب المرأة، الطبقة العاملة، ومجموعة من الحركات الاجتماعية.



Abstract

To begin with, it can be said that the prevalence of interest in blacks literature came with the cultural transformations in the system of criticism and modern philosophy - and their reflection on literature - with the collapse of the western centrality represented by the holistic view of things and the universe, which in turn led to the exclusion of an entire system of contradictory and secondary values that do not serve the basic system that control the world, its visions and philosophy.

A set of new values emerged, represented by the emergence of popular literature and what was excluded through the institutions of official literature, and many were introduced as literature expressing a culture, which it produced and produced by, it was the reason for its survival, permanence and continuity. So we interested in the neglected and what is excluded from the formal space (authoritarian) and the studies that introduce, focusing on certain discourses, such as those of blacks (Negroes), Indians and Asians, women's literature, the working class, and a range of social movements.

❖ المقدمة ❖

الحمدُ لله ربَّ العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين....

وبعدُ فقد كان للون أثرٌ كبيرٌ في الوضع النفسي؛ لأنَّ العربَ قد جاءهم من الموالى من ألوان مختلفة كان النصيب الأكبر منهم السواد الذي ينفر منه طبع العربي؛ وإن كان لونه مائلاً للون من مستويات اللون الأسود، ولكن أصبح متساوياً وضع العبودية، والرق واللون الأسود، مع ما أنَّ بعضاً من الموالى هم من ذوي البشرة البيضاء، أو الصفراء، أو غيرها من الألوان التي هي المقابل المضاد للون الأسود.

كان هذا البحثُ لتبيان ما يعانيه مجموعة ممن نبغ في مجال من مجالات العلوم الإنسانية ألا وهو الأدب والشعر بخاصة؛ وما يضيفه هذا اللون من أشياء ألفت بظلالها على الوضع النفسي للشاعر؛ واحتساب ردود الأفعال للتعبير باللون، والنسب، وما يستتبعه من وضاعة ظاهرة.

المنظور المنهجي:

كان إسهام ميشيل فوكو بالتأسيس لوعي نظري في نقد الخطابات الثقافية والأنساق الذهنية؛ إذ جرى الوقوف على (فعل) الخطاب وعلى تحولاته النسقية، بدلاً من الوقوف على مجرد حقيقته التاريخية أو الجمالية^(١)، وبتحديد - فوكو - للخطاب بكونه ((شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج منها الكلام بوصفه خطاباً ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه))^(٢)، فالنص وفق الاشتغالات الثقافية يُعدّ خطاباً حاملاً لكلّ الأبعاد العلامية في النصوص ومنتجها وبيئاتها التي أنتجتها، ليكون النص وفقاً لدريدا بأنّه ((لا يوجد شيء خارج النص))^(٣) فنحن

نبدأ من النص؛ لأنّه الأساس بكل شيء، لنذهب إلى الثقافة التي أنتجت النص ومن ثمَّ نعود للنص نفسه، وهذا مؤداه أنَّ ((كلَّ شيء موجود يمكن أن يكون نصاً ولكنّه قد يحيل بحسب طبيعته إلى شيء غير موجود بمعنى غير حاضر حضوراً بالفعل وإنّما حضور بالقوة، الأمر الذي يجعل النصَّ مفتوحاً على عوالم آخر يجب البحث عنها للوقوف على حقيقة النصّ، وما يُمكن أن يكشف عنه))^(٤) لتتكشف جميع الأنظمة العقلية واللاعقلية من خلال النص لينفتح ((النصُّ بوصفه مجتمعاً))^(٥)، والنصُّ بكونه مُهيمناً على مجموعة من الفضاءات النظرية والمعرفية المتعددة^(٦)، أي بكونه جزءاً من ثقافة ساهمت في إنتاجه وهو ينتجها، وهو يفتح على عوالم متعددة من اللعب والانفتاح واللانهايات، وهذا ما يميّز إعادة قراءة النصوص بعدّها خطابات ثقافية حاملة لمدايل متنوعة أنتجتها الثقافة وهي تعيد إنتاج الثقافة بوسائل متنوعة وبطرائق صريحة ومرمّزة^(٧)، لذا تكون مسؤولية البحث في النقد الثقافي هو الكشف عن الأنساق المسؤولة عن إبراز خطاب ما دون غيره، في حقبة ما دون غيرها، في مكان ما دون غيره.

من الأسئلة التي سيحاول البحث الإجابة عنها:

هل هناك وعي عند الشعراء السود بالانتماء العرقي؟ وهل ظهر هذا الوعي في شعرهم؟ وكيف تجلّى في الموضوع الشعري الذي طرحوه؟ ولماذا ظهر لنا الشعر الذي قدّمه السود ولم يظهر لنا بإزاء هذا نثر يماثله؟ وهل ساهم هذا الطرح الشعري بموضوعاته برسم صورة عن الآخر العربي الأبيض في نظرهم؟ ومن ثم رسم صورته في نظرنا تجاههم معاً؟ إلخ..

توضيح لا بدّ منه:

بدءاً ساهم وجود السود في المجتمع العربيّ بكونهم مصدرًا من مصادر العمل والاشتغال والخدمة وجزءًا من البناء الاقتصاديّ لعرب ما قبل الإسلام وما تلاها من عصور كجزءٍ مهمّ من العمل والجهاد في سبيل الدين الجديد إلى موضعهم هامشيًا في أعمالٍ كما يليق باللون الأسود في نظرهم بأنهم دون الآخرين في العصر الأمويّ وما تلاه، وهم بهذا قد غُيبوا تاريخيًا وثقافيًا فهم كما عبّر عنهم إدوارد سعيد بكونهم ((بشرًا بدون تاريخ))^(٨).

وفي أطر اشتغال النقد الثقافي على منظومات النقد السابقة واستثمارها ليكون مظلة تجتمع في أفقها كلّ المناهج السياقيّة والنصيّة وما بُني عليها فيما بعد من طروحات المدارس النقدية ومن هذا طروحات ((النقد لما بعد الكولونياليّ الذي انبثق من سياق استعادة القارئ غير الأوربيّ الأفريقيّ والآسيويّ وفهمه للتجربة الاستعماريّة التاريخيّة المُبعدة والمنسية بكلّ ما تعنيه من انحلاع ونفي وهجرة وإخضاع وإقصاء، تلك التجربة التي أسيء تمثيلها وأقصيت إلى حدٍّ بعيدٍ من المعتمد السائد ومن نقده كذلك))^(٩) لذا نجد أشعارهم قد انتحلت وضاعت وغيّبت؛ بسبب هذا التغيب المقصود والمتعمّد من السلطة وأدواتها وأقصد بالأدوات؛ الكتاب والنقاد والنساخ، ومن هذا ما نجده بمصداق الدكتور عبدة بدوي حين ميّز الطعن الذي مورس في حقّهم بقوله: ((يتصدّقون على هؤلاء الوافدين على الحضارة العربيّة))^(١٠) وفي هذا إشارة إقصاء من دائرة الحضارة نفسها؛ لأنّ هؤلاء طارئون مقتحمون لجنس غير جنسهم ومن ثمّ وبعد مرور قرون فهم في نفس الدائرة أو الحلقة الزائدة المهمّشة اجتماعيًا

في موضع الصدقة والإهمال والتضييع بأن لا يُقبل منهم إلّا ما ارتضاه السادة وكبار القوم، وما نجده في فحولة الشعراء للأصمعيّ حين يصفُ السود مثلاً سأل أبو حاتم الأصمعيّ عن سحيم^(١١) فقال: ((هو فصيح وهو زنجيّ أسود، وسأل عن أبي دلّامة فقال: عبدٌ رأيته، مولّد حبشي، ثم سئل أفصيح كان؟ فقال: هو صالح للفصاحة، وسئل عن أبي عطاء السنديّ فقال: عبدٌ أخرج..)) يدلّ ويشير لعقليّة تصنيفية طبقية نقدية متقدّمة بدءاً، وهو وعي في المخيال الجمعيّ للذات الممثّلة لـ (نحن) تجاه الآخر الأسود وكلّ من يشابهه بأنّه غير صالح لما يختصّ بالأبيض وكذلك حين قال عن سحيم بـ (أنّه فصيح) لحقها بتثمة (زنجي أسود)، وكذا عن أيّ دلّامة وغيرهم، فكلّ الممكنات التي يمكن أن يتوارثها الشاعر الأسود من فصاحة وبلاغة وشجاعة تبقى ناقصة وغير تامة بسبب لون بشرته.

فمحاولة الغوص في جزئيات حياتهم ومحركها الرئيس وهو عقدة اللون هو جزء ممّا وسمه إدوارد سعيد بـ ((استخلاص ما هو صامت وموجود هامشيًا أو مقموع عقائديًا.. وتوسيعه، وتأكيده، والإفصاح عنه))^(١٢)؛ لأنّ هؤلاء الشعراء كانوا يعيشون عند الناس لا بينهم، وكانوا بلا جذور في مواجهة المجتمع لذا تمّ الإقصاء من دائرة الضوء القائمة على الإنشاد والشفاهيّة والتي تتطلّب مميزات خاصة ليظهر الشاعر إلى العلن^(١٣) فبقي الشاعر الأسود حبيس البيئة المغلقة كعقدة إقصائية ثانية تمّ موضعتها بها بعد أن أقصي اجتماعيًا، فالإقصاء الثقافي قد مورس بحقّهم بكلّ مضمرات الثقافة وتجلياتها^(١٤).

إشكالية المصطلح:

من التحوّلات التي ظهرت في عالم ما بعد الحداثة هو الاهتمام بالآخر المتمثّل بأدب السود والمرأة والهنود الحمر والطبقات الاجتماعية المسحوقة من خلال ضرب المركز الثقافيّ وبروز الهامش الشعبيّ وخصوصاً مع التفكيك الذي ضرب كلّ المركزيات وقوّضها وأعاد البناء على أنقاضها لينتج مجموعة من القيم التي يشتقّها النقاد والباحثون من الأدب نفسه كما فعل على سبيل المثال إيهاب حسن في مؤلّفه (منعطف ما بعد الحداثة) حيث استقرأ ما بعد الحداثة من كلّ المعطيات الكتابية في الأدب والفن والمجتمع والنحت ليقول إنّ هذه الارهاصات موجودة آنذاك لكن لم يتهيأ لها أن تقوم بذاتها لعدم وجود شرعية لها من ذاتها لأنها كالأفكار المتناثرة وما ساعدنا على اكتشافها هو هذه القراءات التي قدّمت فيما بعد إنتاج هذا الأدب لذا يتمّ السؤال، هل الأدب من يحرك المنظومة النقدية أم العكس؟

الحقيقة أنّ هذا الطرح قد تمّت الإفاضة به ما بين الرأي الأوّل بأنّ الأدب هو من يُسيّر عجلة النقد، وبين الرأي الآخر بأنّ النقد هو من يسيّر العملية الإبداعية، وكلا الرأيين قد جانب الحقيقة من طرف، وبين الرأي الذي يقول بأنّ العملية الإبداعية تأثّر وتأثير ما بين أطراف متعدّدة هي النص والمبدع والثقافة التي أنتجته

وفيما يخصّ موضوعنا برز لدينا من خلال استقصاء البحث مصطلح (أدب السود) بفعل هذا التغير في الأدب العربيّ وأوّل من قدّم هذا الطرح هو الدكتور عبده بدوي في مؤلّفه (الشعراء السود وخصائصهم في الأدب العربيّ) عن الهيئة المصرية العامة للكتاب في سنة ١٩٨٨م. حيث قدّم المؤلّف

استقراء شبه كامل لهؤلاء الشعراء مع مختلف التسميات التي أطلقت عليهم من (أغربة العرب) وقدّم الدكتور بدوي رؤيته بأنّ هؤلاء الشعراء في المجتمع العربي بحسب العقلية التي تحكم هناك والقبلية التي تنطق بالذات الفردية المعبرة عن الجماعة بأنّ هؤلاء دخلاء وضيوف على الحياة ولا مكان لهم في الموضوعة والتموضع الاجتماعيّ والأدبي والسياسة القائمة آنذاك ودخل هذا الأمر حتّى في العقلية التصنيفية للمؤلّفين العرب والأجانب على حدّ سواء ((فالسود يواجهون مشاكل سياسية وعرقية وثقافية^(١٥) تستدعي هذه الممارسات ان يدافع عنهم بدل الاستعباد الجسدي والفكري ورفض موضعهم في أسفل السُلّم الاجتماعيّ))^(١٦) واستدعى هذا الأمر مع التحوّلات المعاصرة إبان الستينيات وما بعدها وخصوصاً ((بعد عام ١٩٦١ أطلق مصطلح (الزنجية) من قبل إيميل سيزير، وكان مشروع الزنوجة مشروعاً ثقافياً بالدرجة الأولى يسعى إلى رفض صفة التمرکز أو التشييع لأيّ جنس محدّد في العالم وتأييد الإنسانية مع التركيز على المظلومين والمضطهدين في هذا العالم))^(١٧).

فاستقرأ الدكتور بدوي الخصائص الأدبية أسلوبياً وفنياً وموضوعياً؛ ليميّز أدب تلك الطبقة المسحوقة والمهمّشة والمُضطهدة فحدّد خصائص شعرهم وموضوعاته بـ (عقدة اللون، والفقر، الموت، الحب، والهجاء، المدح، الطبيعة، الخمریات) مع أغراض آخر ك (شعر الشخصية، المواقف والانفعال والخيال، مع علاقتهم بالرقص والغناء والطرب) وحدّد هؤلاء الشعراء ب (٢٢ شاعراً) متفقاً عليه بأنّه أسود البشرة من خلال استقراء المنظومة الأدبية الرسمية التي طرحت أشعارهم ومواقف

عنهم وما أشيع عنهم من نوادر وطرائف، وما وصل لبعضهم من الشهرة ليصبح لديهم دواوين خاصة بهم.

أما مصطلح الحسيّة والنزوع الحسيّ فقد تعدّدت مشاربه ومنابعه ، ((فالحسّ في اللغة الحركة والصوت الخفيّ وما تسمعه ممّا يمرُّ قريباً منك ولا تراه، أمّا النزعة الحسيّة فهي: ((نزوع أسلوبيّ)) (١٨) بإحدى الحواس صوب الوجود الأوسع وهذه النزعة التي هي قضية أسلوبيّة تختلف تأثيراتها ودرجاتها من شخص لآخر وفق تصوّراته ورؤاه، فالنزوع يكون من الذات نحو الموضوع محسوساً حيناً ولمسوساً حيناً آخر.

وتنبع من النزوع الحسيّ ((سرعة الإدراك والشعور وحدتهما، وهي تشير بوجه عام إلى نزعة انفعالية أكثر من إشارتها إلى نزعة عقلية)) (١٩) وتنتج لنا من النزوع الحسيّ دالتان الأولى: ((المعنى غير اللائق إلى المتع والملذات المستمدّة من الحواس وتتضمّن عادة الغلظة والفسوق، والثانية: بتعبيرها اللائق إلى ما تصل إليه التجربة من خلال الحواس)) (٢٠).

فالنزعة هي نسق من الأفعال والأفكار التي تكون مهيمنة لدى شخص ما فننمي لديه نزعات مختلفة عن طريق الحواس فتارة تكون النزعة إنسانية، وتارة تدميريّة وحشيّة، وتارة عاطفيّة، وأخرى عقلية، فتتعدّد النزعات بتعدّد الرؤى والأفكار والاتجاهات والأعراق والأجناس، فالشعراء السود مثلاً تكون النزعة المهيمنة عليهم هي عبارة عن النزوع إلى التقبّل (تقبّلهم من قبل الآخر (الأبيض)) والمساواة (مع بقية الناس) مع ما نراه من طروحات في شعرهم تتعلّق بقضايا وعقد مختلفة منها عقدة اللون وعقدة الإقصاء وعقدة التجاهل وعدم احترام

كرامتهم الإنسانية.

فالشعراء السود لا يطرحون مفهومات كونية ومثالية وسامية لواقع مثالي بل هم متقبّلون واقعهم كما هو، وإنّما هم يطرحون قواعد للسلوك والممارسة من خلال التجربة الحسيّة والنزوع التجريبيّ من الواقع الحياتي المعيش.

والشعراء السود غالباً ما نرى في شعرهم محاولة استنطاق الضمير الإنسانيّ لدى الآخر بعدم الاختلاف معهم، مع احتفاظهم بخصوصياتهم المانزة عن غيرهم ويدعو الشاعر الأسود إلى ((اكتشاف الحقيقة النهائية بواسطة أعمق المشاعر الإنسانية وبواسطة نزعة أخلاقيّة يأخذ الضمير بيدها)) (٢١).

وقد نرى أنّ نزعة الشاعر الأسود تكون بالخروج عن الأعراف والتقاليد الاجتماعية المتعارف عليها وهنا المفهوم يلتقي كثيراً بالصلكة وإمكانية تجاوز المفهومين بالخروج ورفض النسق السائد من المعيشة الاجتماعية.

وقد نرى في الأدب الذي أنتجه الرجل الأسود النزعة الجنسية (الشبقية) بما يُطرح ((من إيماءات أو مشاهد أو أوضاع مثيرة للجنس أو مُوحية به)) (٢٢) وتبدأ المثيرات في الشعر تنوّعا واختلافاً وتمايزاً بين الشعراء أنفسهم من الإيماء والسطحيّة واستخدام الرمز غالباً إلى المباشرة والعمق والطرح الصريح، ف شعر نصيب وسحيم (٢٣) مثلاً يختلف عن شعر الآخرين بالإيحاء والمباشرة وطروحات الجسد ومكانم المتعة والغريزة التي يصوّرها الشاعر في المرأة سواء أكانت بيضاء أم سوداء.

فحتّى هنا نرى التمايز بين المرأة السوداء والبيضاء بوصفهما كيانين متغايرين لدى الشاعر فالأولى بالإمكان الوصول إليها؛ لأنّها من بنات

جنسه وتحمل المواصفات نفسها وغالبًا بكونها عبدةً أو أمةً مملوكةً أو غير مملوكة، في حين يرى في الثانية المرأة البيضاء المثل الذي يطمح إليه بوصفها الممنوع والذي ليس بإمكانه الخوض فيه؛ لأنه تابو/ مُحَرَّم بالنسبة له وإذا ما تعدّى بهذا فسوف يتعرّض إلى مواجهة الآخر/ الأبيض الذي أقصاه - للرجل الأسود- وهو مقصّي -الرجل الأسود- عن دائرة المؤسسة النخبويّة البيضاء للقبيلة أو المدينة التي يعيش فيها وهذا ما حدث فعلاً مع بعضهم كما نجد من الحوادث المشهورة عن سحيم عبد بني الحساس بقوله (٢٤):

كأنّ الصبيريّات يوم لقيننا

ظباءً حنت أعناقهنّ المكانسُ

فكم قد شفقنا من رداء مزنر

ومن برقع عن ناظر غير ناعسٍ

إذا شقّ برد نيظ بالبرد برقع

على ذاك حتّى كلنا غير لابسٍ

فالشاعر قد صوّر فتيات قبيلة صبير وتجاربه معهن في خلع الثياب ليكون النزوع الحسيّ له جسدياً بأن يتحرّر من قيود الثقافة في تواجده مع النساء بالخلع كما تفعل بنات القبيلة وفي هذا تمرّد ضمني على قيم المجتمع وعاداته؛ لأنّ هذه مجالس خاصة استطاع الشاعر بصدقه وعفويته أن ينقلها لنا شعراً، وهذا جزء من المسكوت عنه ثقافياً في التراث العربيّ.

وقد تكون نزعة الشاعر الأسود تجاه الطبيعة بالهروب إليها وتمثّلها والانطلاق في رحبها تخلصاً من قيود لونه وهيأته ومدينته وقبيلته.

وقد ينحى الشاعر الأسود إلى نوعٍ من الموازنة والعقليّة المنفتحة على الآخر فيرى نفسه من الأسوياء الذين لا تمنعهم لون بشرتهم من العمل والنزوع إلى

كلّ ما هو طبيعيّ وإنسانيّ سويّ، وهذا ما رأيناه غالباً في بعض شعراء العصر العباسيّ اللذين تأثّروا بمناخ الحياة الجديدة على الأجناس الأخرى فتقبّلوا اختلافهم مع الآخر كجزء من البنية الوجوديّة للحياة التي لا تحتكر نفسها على طبقةٍ دون أخرى، فمن خلال شعرهم وردنا الشعرُ طبيعيّاً وسائرّاً على منوال الشعر العربيّ متمثلاً لقضاياهم وظواهره المختلفة، طارقاً أبواب القادة والملوك والرؤساء، حاملاً لرؤى الشاعر نفسه، مُتخلّصاً من القيود التي تكبّل بها أقرانه وسابقيه وخصوصاً بعد مجيء الإسلام.

وجدنا كذلك أنّ الإسلام كان نقطة جوهريّة ومصيريّة في تغيير وجهة النظر نحو الآخر (المرأة/ الأسود) فكان أن أعطى المساواة والحرية بين الجميع بما يضمن الاختلافات القائمة بينهم فمقياس العدالة هي الإسلام والإيمان والتقبّل للدين الجديد فكان إن خفّت وزادت في الآن نفسه هذه النظرة.

فمن جانب العبيد وجدوا هذا الدين ملبياً لطلوحاتهم وأفكارهم في الحرية والمساواة والعدالة فأقبلوا عليه وحملوا لواءه ونهضوا به وخدموه هم والفقراء من الناس.

ومن جانب العرب وجدوا أنّ هذا يحمل رؤية انتقاصٍ وإذلالٍ للعرب من خلال مساواتهم مع عبيدهم، وأنّ لا فرق بينهم، وهذا ما خلق في الوقت نفسه نقمةً عليهم، وكان من العسير عليهم القبول بهذا الوضع إلّا بعد زمنٍ وبقيت هذه النظرة الدونية والإقصائيّة حاضرة في مخيالهم وخيالهم ومدوّناتهم، فمشكلة الشاعر الأسود هي مشكلة ((قيم وحضارة واستحقاق، وأصبحت قضيتهم قضية العدالة الاجتماعيّة والمصير (الإنسانيّ)) (٢٥)، لذا نرى أشعارهم حملت كلّ مظاهر الحياة من صراعٍ وتضاربٍ وتناقضٍ بين رغبات

الذات ومسؤولياتها وطموحاتها وبين مضمراتها –
الذات – وأعماقها كذلك^(٢٦).

أهم المظاهر الحسيّة في شعرهم

((إنّ الأدب مهما تجرّد فنّاً، يبقى تعبيراً عن أفكار، ولكنها متجسّدة في مواقف وفي وجود إنسانيّ، وهو شديد الارتباط، عن وعي أو غير وعي بالقيم الأخلاقيّة والإنسانيّة وبقضايا المجتمع تأثراً وتأثيراً))^(٢٧)، وبما أنّ ما قدّمه الشعراء السود هو جزء من هذه الأفكار التي عبّرت عن بعد إنساني وأخلاقي واجتماعي وثقافي عبّر عن واقعهم أنفسهم لذا سنقتصر التناول حول موضوعة واحدة في شعرهم تجلّت بكثرة حتّى عدّت ظاهرة اجتماعيّة وثقافيّة وأسلوبية لغويّة ألا وهي عقدة اللون ومآلاتها وتنوّع ورودها فتارة سنراها بسواد البشرة، وتارة بالخط السيئ، وتارة باللون وتدرّجاته بما يثبت اقصاءه، وتارة بظروف المعيشة الصعبة والخدمة والمهانة التي يتعرّض لها وكلّ ما ذكر له بُعد ملموس وواضح ومن صميم الحياة المعيشيّة لذا يكون بمظهر حسّي واضح لديهم ولدى الآخر.

عقدة اللون

من أهمّ المظاهر الحسيّة التي تُطالعنا في شعرهم هي عقدة اللون وما تحمل في طياتها من عمق مضمير يصور دواخلهم ونزعاتهم وشعورهم وهذه البصمة الوراثيّة التي تلازمهم منذ الولادة وحتّى الممات فيعيش مختلفاً ويُعبّر الشاعر عنها - شعريّاً - بأساليب عدة، فمثلاً حين يكون الرقّ والعبوديّة يأتي للشاعر من جانب الأمّ مثلاً عنتره يقول^(٢٨):

وأنا ابن سوداء الجبين كأنّها

ضبع ترعرع في رسوم المنزل

الساق منها مثل ساق نعامة

والشعر منها مثل حب الفلفل

فالنزوع الحسيّ في قمة الدقة فقد انتزع تشبيهاً تمثيليّاً متعدّداً من صور عدة ليشبه أمّه التي بأبسط الصور يجب أن تكون العلاقة بينهم علاقة مودة لكن يكون هنا الخلاف الذي جعل من المرأة كيانا مهمّشاً؛ لكونها امرأة بدءاً، ولكونها عبدة ثانية، ولأن الذي جاء من رحمه مضاع تحت رحمة سيدها فعاد عليها بصفات (سوداء، ضبع، ساق نعامة، حب الفلفل) فلدينا اكتناز دلالي لمفردات ليوضّح هياتها من السواد المدقع الذي هي عليه فلا يعود منها بشيء يذكر للمدح بل كلّ ما فيها يشير إلى سلب لأنّه هُمّش واقعاً بسببها؛ فنرى حضور المرأة في شعر عنتره ذا وجود سلبي برغم هيامه الذي قد تمّ أسطرته بسبب عبلة وغدا حديثاً للعشاق والسمار وأصحاب الوعود الذين يتصبّرون بجمعهم بمحوباتهم لأسباب شتى^(٢٩).

كما سنرى يقول نصيب الأصغر^(٣٠):

فيا أيّها الزنجي ما لك والصبا !

أفّق عن طلاب البيض إن كنت تعقل

فمثلك من أحبوشة الزنج قُطعت

وسائل أسباب بها يُتوسّل

فهو يمنع نفسه بما لاقاه من مجتمعه فطلب المرأة البيضاء من قبله خروج عن العقل وتمرّد عن المنظومة ككلّ؛ لأنّه حبشي فهو جنس تالٍ ووضع ولا مكان له في المجتمع عموماً برغم ما قدّمه الدين الجديد من معطيات التساوي والانسانية.

وقوله وقد يأتي النزوع باللون بالتشبيه بالحيوان

المشؤوم وهو الغراب والأفضل أن يرى بنات جنسه
لا غير، والذي يؤذيه أكثر أن الغراب بالشيب يصبح
أبيض إلا الشاعر فلا يشيب ولا يبيض فهو أسوأ في
نظرها من الغراب وفي هذا إقصاء للجسد وإقصاء
للروح ونفور (٣١):

وتقل مية ما لمتلك والصبا

واللون أسود حالك غريب

شاب الغراب وما أراك تشيب

وطلابك البيض الحسان عجب

ومن هذا النزوع الحسي بمنحى غزلي يُقدّم سحيم
عبد بني الحساس صورته الشعرية بعد أن كان في
مجموعة من النسوة لليلة كاملة بقوله:

فلو كنتُ ورداً لونه لعشقتني

ولكنّ ربّي شانني بسواديا

وما ضرّني إن كانت أمّي وليدة

تصرّ وتبري للّقاح التّواديا

فهو يتأسّى بلونه ومكانته ووضعه الاجتماعي بسبب
ما جُبِلَ عليه من سواد البشرة بسبب أمه التي لا حول
ولا قوة لها في تواجده لأنها مجبولة على فعلها من
ساداتها؛ فالنزوع الحسي هنا كان فكرياً حاججاً
يهاجم فيه المنظومة القبلية التي كانت سببا في وجوده
بهذه الدنيا ومن ثم اقصاؤه؛ لهذا قد يرى البعض
أنّ سحيم قد انتفض بداعي الانتقام من القبيلة على
طريقته الخاصة بأن يشبّب بنسائهم وبناتهم حتّى لقي
مصرعه وانطلاقه الأوّل كان من سواده.

وقول أبو دلّامة هاججاً أسرته وهذا الهجاء يحمل
أبعداً عميقة؛ لأنّه يدخل ضمن جنبه الحسد والخداع
وعقد نفسية وأسرية لا اجتماعية فقط فالشاعر يعاني
الغربة داخل أسرته أيضاً بما تطلبه منه زوجته وهذا
الشيء يحيل على الرفض، رفض الزوجة ورفض

المجتمع فالجانب الحسي عاطفي وعقلي منطقي من
الشاعر تجاه الآخر / الأسرة (٣٢):

عجبت من صبيتي يوما وأمهم

أم الدلالة لما هاجها الجزع

لا بارك الله فيها من منبهة

هبت تلوم عيالي بعدما هجعوا

ونحن مشتهو الألوان أوجها

سود قباح وفي اسمائنا شنع [...]

أخرج لتبلغ لنا مالا ومزرعة

كما لجيراننا مال ومزرع

وأخدع خليفتنا عنها بمسألة

إنّ الخليفة للسؤال ينخدع

وقد تأخذ عقدة اللون جانب الهزل كقول ابو

نخيلة وقد دخل إلى اليمن، وهذا النزوع ذاتي هزلي

فيه جنبه فكاهة بالخروج عن كل المجتمع؛ لأنه كان

رافضاً لهم وفيه نزعة أنوية؛ لأنهم يخالفونه قد يكون

في عقيدة أو الهيئة أو ما شابه ذلك من عقد يراها

الشاعر في نفسه والآخرين (٣٣):

لم أرَ غيري حسناً منذ دخلت اليمن

كيف تكون بلدة أحسن ما فيها أنا

وقد يدافع الشاعر الأسود عن حقّه بقناعاته

الشخصية كما فعل نصيب الأصغر مع (ميه)، فهو

يرى نفسه يحوي ذاتاً وعقلية وكرامة وحسباً وهذا

نزوع بالذات نحو القناعة وأنه شخصٌ سويّ وليست

لديه عقدة؛ لكثرة ما حوله من الناس والذين يصاحبونه

لخلاله الكريمة (٣٤):

لا تهزئي مني فربّت عائب

ما لا يعيب الناس وهو معيب

ولقد يصاحبني الكرام وطالما

يسمو إليّ السيّد المحبوب

وأجرُ من حلل الملوك طرائفا

منها عليّ عصائبٌ وسببٌ

وقد يأخذ الهزل جانباً آخر حين يقوم الشاعر بإلقاء

اللوم بأقرب الناس اليه كما فعل أبو دلامة بقوله (٣٥):

هاتيك والدتي العجوز همّة

مثل البلية درعها في المشجب

مهزولة اللحيين من يرها يقل

أبصرتُ غولاً أو خيال القطرب

((لقد رأى أبو دلامة في أمّه صورة الغول أو

القطرب، فلم تمثّل الأم عنده روحاً للعاطفة والحنان،

بل العكس كانت مصدرًا للتشهير والنيل منها، ولم

يكن لها تأثير إيجابي على شخصية الابن فالضغط

الذي وقع تحته الشاعر قد أجبره على الانتقال إلى

الاسترواح والتنفيس بالأقوال؛ وذلك لما في الكلام

من راحة وفرجٍ وتنقيص من ألم الباطن، فإنك قلماً

تجد من الأقوال ما يخالف باطن الانسان)) (٣٦) فأبو

دلامة قدّم صورة نفسية لواقعه الذي يعيشه هو ومن

في طبقته.

ومن هذا المنطلق فإقصاء الشاعر لأمّه وأسرته

هو إقصاء ذاته من المجتمع الذي يعيش فيه وهو

تمرد عليه في الان نفسه.

فالأدب كرس نفسه لعرض كل ما لم ينبغ قوله، فهو

يرسل لنا من العالم التاريخي الذي نعيش فيه أو عشنا

فيه، صوراً منحرفة ومشوّهة، فاحشة وفاسدة، حسنة

وصادقة، كما قد يرى بأن العالم يولد من جديد

أصدق ممّا هو في الواقع، فالعالم لا يكون حقيقياً إذا

لم يُعبّر عن نفسه بواسطة الكلمات التي تحمل الأفكار

وتجعلها نابضة زمانياً ومكانياً وثقافياً (٣٧).

ومن هذا الهزل الحسّي الممزوج بالألم والحسرة

ومعرفة الذات بموضعيتها الاجتماعية ليشبه بشاعة

وجهه، ويتهم الإله بأنّه يراه غير جميل قول سحيم

عبد بني الحساس في نسوة وصفنه بالكلب وهو تشبيه

حسّي قائم على النزوع اللوني بينهما وقت الغداة

خصوصاً حتّى ليتساوى بالرتبة مع الكلب بقوله (٣٨):

أتيتُ نساء الحارثيين غدوةً

بوجهٍ براه الله غير جميلٍ

فشبّهني كلباً و لستُ بفوقه

ولا دونه إن كان غير قليلٍ

وقد لا يكون اللون عند الشاعر عقدة بل

يستخدمه ليحاجج به القوم ويقدم التشبيهات الجميلة

والطبيعية لما يماثله من لونه كما فعل نصيب الأكبر

قائلاً، فحقيقة المسك ((خالط حمرة سواد)) كما

هو حال لون الشاعر ليجعل الشاعر البعد الحسي

الملموس لدى الناس ليتقبلوه كما هو لأن هذا اللون

ليس بعيب بل هو سنة من سنن الطبيعة والخلق

باختلاف ألوان الأشياء وأبعادها اللونية ويطلب أن

يتساوى مع الآخرين بقوله:

فإن أكُ حالكا فالمسكُ أحوى

وما لسوادٍ جلدي من دواء (٣٩).

حتّى يُقدّم صورة بها بعد حجّاجي ثقافي ديني وهي

قوله:

لَيْسَ السَّوَادُ نَاقِصِي مَا دَامَ لِي

هذا اللسانُ إلى فُؤادِ ثابتٍ

من كانَ تَرَفُّعُهُ مَنَابِتَ أَصْلِهِ

فَبَيُوتِ إِشْعَارِي جَعَلَنَ مَنَابِتِي

كَمْ بَيْنَ أَسْوَدَ نَاطِقٍ بَيَانِهِ

مَاضِي الْجِنَانِ وَبَيْنَ أَبْيَضَ صَامِتِ

أَنِّي لِيَحْسُدُنِي الرَّفِيعُ بِنَاؤُهُ

من فَضْلِ ذَاكَ وَلَيْسَ بِي مِنْ شَامِتِ (٤٠)

فليس هناك من عقدة ما دام قد خطّ لنفسه طريقاً

مختلفاً لا يعتمد على الحسب والنسب، وإنما كان الشعر وسيلة لإثبات ذاته وتعزيز مكانته بكونه فصيحاً مُكرماً في دور العامة والخاصة وخصوصاً دار الخلافة بعد أن أصبح عنصرًا موازيًا ومهيمنًا على كثير من الشعراء، مع عقد الشاعر لمقارنة لطيفة بين (الأسود/ الأبيض) (الفخر بالحسب/ الفخر بالذات) (العي والصمت/ الفصاحة والكلام). وقد ينحى الشاعر كما في قول (سحيم) في امرأة شُغف بهواها، وهي من أشراف العرب، وقد كُنِيَ عنها باسم (عميرة) (٤١):

عُمَيْرَةٌ وَدَّعْ إِنْ تَجَهَّزْتَ غَادِيَا

كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَا (٤٢) فقد جعل النزعة الحسيّة لديه تتقدم على المعنويّة في تقديمه الشيب على الإسلام لأنّ الأمر الناهي له هو العرف الاجتماعي قبل أن يكون البعد الديني الذي يحرك البيئة العربية آنذاك؛ لأن الشاعر رأى نزوعاً عقلياً واقعياً بأن العرف يغلب وهذا من التجربة والحسّ والشعور الحقيقيّ بأن الشيب يمنعه من فعل ما تهفو إليه نفسه.

وقد تكون عقدة اللون السبب المباشر في عدم تقرب الشاعر من السلطة؛ لأن دار الخلافة لا تستسيغ وجوده بسبب لونه كما حدث مع علي بن جبلة العكوك (٤٣)، والسندي في مدح الخليفة العباسي المنصور والسبب بأن الشاعر ((كان أسود دميماً)) (٤٤) فالشاعر يعاني نزعة تدميرية بعدم تقبله بسبب الآخر الأبيض، وهذا يدلّ ضمناً أنّ هؤلاء نظرتهم نظرة مادية بحتة تجاه الشكل دون الجوهر بقوله (٤٥):

وازدترتني العيون إذ كان لوني

حالاً مجتوى من الألوان

وقوله حين أمر المنصور بلبس السواد (٤٦):

كسيت ولم أكفر من الله بنعمة

سواءً إلى لوني ودنًا ملهوجا

وبايعت كرها بيعة بعد بيعة

مبهرجة إن كان أمر مبهرجا

وهذا يدلّ على ندمه وامتعاضه من السلطة؛

لأنه أقصي من دار الخلافة فكيف يكسو نفسه بالسواد وهو أسود حالك اللون فصار الشاعر مناوئاً للسلطة بصورة المواجهة المباشرة لا الرمز والاشارة فقط في النيل منهم.

وقد يأخذ هذا المنحى الحسي بالتجرّد من الماديات للمعنويات كما حدث مع سديف بن ميمون حين وقف مع العلويين ضد الخلافة العباسية لأنه لم يجد ضالّته من التحرّر والحرية والعدالة في رحابها فقال (٤٧):

وتتقضي دولة أحكام قادتها

فيها كأحكام قوم عابدي وثن

فطالما قد بروا بالجور اعظمتا

بري الصناع قداح النبع بالسفن

فانهض ببيعتمك نهض ببيعتنا

إنّ الخلافة فيكم يا بني حسن

فالشاعر عبّر بروح الثورة والتمرد وارتخا

الحياة لأنه يرى الحق في بني الإمام علي عليه السلام وهو رفض صريح للسلطة وهو ما جعله في مواجهة مباشرة معهم فالنزعة هي نزعة توق للحرية وارجاع الحقوق لأن هذا الطرف بني علي لا يميّزون الناس بسبب اللون او الفقر او الجاه والمنصب فالناس عندهم سواسية.

وقد تكون عقدة اللون اقصائية للشاعر الأسود

فكيف تكون بالنسبة للمرأة السوداء فهي سوداء وامرأة فتكون مهمّشة مرتين لتريد أن تصل دار الخلافة فهذه

الحجباء بنت نصيب الأصغر مولى المهدي تقول بعد شكوى حالها للخليفة المهدي وتطلب الغوث منه^(٤٨) :

أمير المؤمنين ألا ترانا

خنافس بيننا جعلٌ كبير

أمير المؤمنين ألا ترانا

كأنّا من سواد الليل قير

أمير المؤمنين ألا ترانا

فقيرات، ووالدنا فقير

أضربنا شقاء الجد منه

فليس يميزنا فيمن يميز

وأحواض الخليفة مترعات

لها عرف ومعروف كبير

أمير المؤمنين وأنت غيث

يعمُّ الناس وابله غزير

يعاش بفضل جودك بعد موت

إذا عالوا وينجير الكسير

فخطاب الشاعرة للخليفة بقولها وتردادها

لفظ أمير المؤمنين تستنجد منه الصيغة الدينية بحالها الدنيوي عسى أن تستعطف حاله عليها، ومن ثم تنزع

حسباً إلى عقدها التي لا تفارقها وهي عقدة السواد (

خنافس، جعل) (كأنّا من سواد الليل قير) (فقيرات

ووالدنا فقير) فجعلت التشبيه بالحيوان نزوعاً تجريبيّاً

من ناحية كونها عائلاً على الحياة كما هو حال

الجعل الكبير وهو أبوها، والخنفساء هي ومن معها

وبما بينهم من تشابه مع هذه الحيوانات، وهو نقد

ضمني لسلطة الخليفة لتقول له أنتم تميّزوننا بسبب

هذا الشيء، لذا تبدأ بعرض ما تواجهه من الحياة

وصعوبتها وعدم قدرتها على المعيشة، ثم توضّح

حالها من الانكسار والخضوع والعوز والحاجة لتتال

جزءاً من هذا الغيث التي هي بحاجة إليه لكي تعيش

مع من معها.

ويُقدم السنديّ (أبو عطاء) أنموذجاً للنزوع

العاطفيّ الذي يسيطر عليه، فبعد أن يُقدّم صورة

البيئة المفعمة بكلّ مناحي الجاهزية للحرب والدفاع

والترقب والقلق بعدم الاستقرار بمفردتيّ (الخطي)

(المتنفّة السمر) ليستحضر صورتها فقد تملّكته

وهو في عزّ الحرب وطعن الرماح، ويُستفهم كيف

تملّكت منه بحبّها أكان طريق السحر؟؛ فإن كان هو

فلا يُريد هذا الحب ولا حاجة له به، وإن كان داء

الحب الصادق والعاطفة ونزوعها قد تملّكت قلبه،

فهي يرجو منها التماس العذر له، وهو يُستفهم منها

ويناقشها ضمناً بأوجز لفظٍ بمعنى منفتح الدلالة مع

بُعد عقليّ منطقي يقوم على التضادّ بين المعنى

ولازمته؛ ليوضّح مراده ونزوعه بالعاطفة المتوقّدة

لديه، المقترنة باللغة والذات والآخر :

ذكرتُك والخطيُّ يخطُرُ بيننا

وقد نهلتُ منا المتنفّة السمرُ

فو الله ما أدري وإني لصادقُ

أداءً عراني من حُباك أم سحرُ

فإن كان سحراً فاعذريني عن الهوى

وإن كان داءً غيرَه فلك العذر^(٤٩)

الخاتمة:

توصّل البحث لمجموعة من النتائج التي استخلصها

من التتابع النسقي للنزوع الحسيّ في أدب السود،

ومنها:

• شاعت دراسات المهمّشين من الطبقات الاجتماعية

بما رأينا من فسحة وتقبّل وتعمّق في محاولة للمساواة

وإرجاع حقوق المضطّهدين مع دراسات ما بعد

الحدّثة إبان سقوط المركزية الكبرى التي تنطق

بالكلية والشمولية و... .

• كان أدب السود نتيجة طبيعية لأن يكون مصطلحا يستحق أن يكون له تأسيس ومقولات وإجراءات تحليلية مع مدونتين شعريّة ونثرية متاحة من شقي الكتابيّة والشفاهيّة التي أوصلت لنا ما تبقى من هذا الأدب، قبل أن يضيع ويطمس ويتلاشى لأسباب عدة منها اجتماعيّة وأخرى طبقية وثالثة دينيّة.

• رأينا النزوع الحسيّ للشعراء السود في حيثيات عديدة؛ فيكون تارةً عقلياً بأن يحاجج الآخر أو يتساءل عن مسببات اقصائه وتمييزه وهو من صلب رجال القبيلة، وتارةً يكون النزوع تدميرياً بأن ينسلخ من قيم القبيلة ومحدداتها ويتمردّ عليها ويشبّب بنسائها ويهجو كبارها، وتارةً عاطفياً ذاتياً بأن يحنّ ويشناق وتمنّي اللقاء والوصل وهذا غالباً في شعرهم، وتارةً أسرياً حين يشترك مع الأم التي هي السبب في لونه ويعاتبها أو يبين أن لا ذنب لهما فيما خلقهما الله عليه.

• غالباً ما يقدّم الشاعر الأسود نفسه بوصفه مهمشاً ومقهوراً ومُستعبداً من قبل السلطة الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة عموماً، لأنّ من طبيعة العقليّة العربيّة هو الطبقية والقبائليّة التي تتميز بها وخصوصاً

في عصري ما قبل الإسلام وعصر بني أمية، والحدّة خفّت مع مجيء الإسلام والانفتاح الثقافي في زمن العبّاسيّين.

• شاعت كذلك نزعة في أدب السود توحى بالسلام والمعايشة والاندماج بالمجتمع دون أن يروا أنّ هناك عيباً فيما هم عليه، وهذا نموذج فيه بعد مدنيّ وتمازج ثقافيّ مع الوافدين بأن يكون المجتمع هو خليطاً من أقوام وأعراق وديانات عدة، لا يجدون غضاضة في أن ينصهروا ويندمجوا ضمن لغة وثقافة ومجتمع واحد.

• تنوّعت التجارب لدى هؤلاء الشعراء واختلفت باختلاف من حولهم وإن كانت المقومات التي تجمعهم تختلف باختلاف العصور من الجاهلية إلى الإسلاميّة إلى الأمويّة ومن ثمّ العبّاسيّة.

• اختطّ الشعراء تجاربهم الشعريّة بما تهيأ لهم من مقومات أُسريّة ليفتخروا بها، أو شجاعة يزودون بها عن القبيلة، أو لسان فصيح ومنطق سليم يردّون على الآخر به فكراً وفصاحةً.



الهوامش

- ١- النقد الثقافي، الغدامي: ١٣.
- ٢- مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، الزواوي بغورة، المجلس الأعلى للثقافة المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٠: ٩٤.
- ٣- التفكيكية- النظرية والتطبيق- كريستوفر نوريس، تر: رعد عبد الجليل مراد، دار الحوار، للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط١، ١٩٨١: ٤٨.
- ٤- محور النص الأدبي بين البنيوية واللسانيات، د. يوسف حامد جابر، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد ٢٨٨، ١٩٩٥.
- ٥- يُنظر: نقد ثقافي أم حادثة سلفية؟: ٣٤.
- ٦- الأثر الثقافي في الخطاب الشعري بين الأموية والعباسية، (أطروحة دكتوراه) أ. كفاية عبد الحميد ناصر، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠٠٩.
- ٧- ينظر: المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزية الثقافية، د. عبد الله إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ٥٤٨؛ تعارضات المركز والهامش في الفكر المعاصر، غزلان هاشمي، دار نيبور للطباعة والنشر، ط١، العراق، ٢٠١٤: ٢٧.
- ٨- الثقافة والإمبريالية، إدوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٩٧ ص: ١٣٢.
- ٩- تأملات حول المنفى، إدوارد سعيد، ترجمة ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠٠٤: ٣٠.
- ١٠- الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، د. عبدة بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٨ م: ٣.
- ١١- نجد النزوع الحسيّ الإقصائي في المدونة العربية كتابيًا بتصغير اسم العبد ليس من باب التحبيب والتقرب والتودد بل من باب تقلي الشأن وهذا ما حصل مع سحيم وهو ((تصغير لمفردة الأسحم)) أي الأسود أو ((اسم حيّة)) لمواربته وجرأته وكناية عربية للحيّة بلفظ (سحيم) وقد يرمز إليه بـ((عبد بني الحساس)) وكل ما ذكر فيه نزعة إقصاء أو استصغار أو تهमيش لمكانته ومنزلته.
- ١٢- ما بين الأقواس تمت الاستفادة منه من (الأغاني: ٢٢ / ٣٢٦) (سمط الآلي: ٧٢٠).
- ١٣- الثقافة والإمبريالية، إدوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٩٧: ١٣٥.
- ١٤- ينظر: الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي: ٤- ٥.
- ١٥- بالإمكان الإفادة من مجموعة من الكتب التي تخص الثقافة وعقد اللون ودلالاتها وكتب الثقافة والمجتمع وما شابه ذلك بما يتعلق بالحياة الإنسانية للشعوب والثقافات ككتاب (تمثيلات الآخر: صورة في المتخيل العربي الوسيط، د. نادر كاظم؛ الأنماط الثقافية للعنف للمؤلفة باربرا ويتمر، ترجمة: ممدوح يوسف؛ واللون في الشعر العربي قبل الإسلام قراءة مثولوجية، إبراهيم محمد عليكي، وغيرها).
- ١٦- تعارضات المركز والهامش في الفكر المعاصر - غزلان هاشمي - دار نيبور - العراق ط١/ ٢٠١٤/ ص: ٥١.
- ١٧- تعارضات المركز والهامش في الفكر المعاصر نفسه: ٥٢.
- ١٨- ينظر: م. نفسه: ٥٢- ٥٣.
- ١٩- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٥ م: ٢١٠.

- ٢٠- معجم المصطلحات الأدبية، إعداد إبراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، التعااضدية العمالية للطباعة والنشر، تونس، ١٩٨٦ : ١٣٩.
- ٢١- معجم المصطلحات الأدبية: ١٤٠.
- ٢٢- معجم المصطلحات الأدبية : ٣٧٢.
- ٢٣- معجم المصطلحات الأدبية: ٣٧٦.
- ٢٤- من المرجح أن نهاية سحيم كانت بسبب تشبيهه ووصفه لنساء بني الحساس كما في روايتي الأغاني وفوات الوفيات. ينظر: الأغاني: ٣٢٩ / ٢٢، فوات الوفيات، الكتبي، ١ / ٣٣٨.
- ٢٥- ينظر ص(٥٤ وما بعدها) من ديوانه.
- ٢٦- فن الهجاء وتطوره عند العرب، إيليا حاوي، بيروت، ط١، د.ت: ٥٩٧.
- ٢٧- ينظر: حول الأدب والواقع، د. عبد المحسن طه بدر، دار المعارف، ط٢، مصر، د.ت: ١٨.
- ٢٨- بم يفكر الأدب؟ (تطبيقات في الفلسفة الأدبية) بيار ماشيري، ترجمة: د. جوزيف شريم، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م، ص: ١٣.
- ٢٩- ديوان عنتره ، تحقيق، محمد سعيد مولوي، ص: ١٩٠. ومما يلاحظ أن المتصفح لديوان عنتره يرى به أن قضية الشكل وإن ساعدته على موضوعة اجتماعية طبقية بنحو ما فهي لم تكن مؤثرة عليه إلا بناحية حبه لعبلة وقضايا آخر تتعلق بسياسات القبيلة وتوجهاتها ونظرة أبيه إليه، وإلا فهو في شعره واضح وصلب وراسخ وذو مبدأ وقيم وشجاعة ونبيل، واتفق بهذا مع عبد بني الحساس بقوله:
- إن كنت عبداً فنفسى حرة كرمًا
أو أسود اللون إني أبيض الخلق (ديوانه : ٢٦).
- ونقل أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول بحق عنتره: (لم أسمع وصف عربي أحببت أن أقابله أكثر من عنتره) كما جاء في: الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، ٢٠٠٢ (ج ٥ / ٩١).
- ٣٠- ومثل هذا الوصف للابن والأم الما جاء به خفاف بن ندبة بقوله:
- كلانا يسوده قومه
على ذلك النسب المظلم
- (شعر خفاف، جمع وتحقيق: د. نوري حمودي القيسي ص: ١٠٨)
- فهو وإن لم يحاول أن يجعل من عقدة اللون ذات أثر سلبي في حياته نظرًا لنسبه الذي استحصله بكونه حفيدًا لشيخ قبيلته ، إلا أنه برغم هذا النسب وبرغم مكتسباته وما تبعه من الحياة اللامشابهة لأقرانه نجده قد برز هذه الظاهرة ضمنا في شعره بوصفه لعقدة السواد بوصف حسي تجريبي مباشر لما عليه واقعه الحقيقي؛ لأن الجاهلية فيها من الطبقة والتفريق بين العبيد والسادات الكثير والتفريق بين الرجل والمرأة بصورة عُدت ظاهرة اجتماعية وثقافية عامة .
- ٣١- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق د. إحسان عباس وآخرين، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٢:
- ١٦ / ٢٣ .
- ٣٢- الأغاني: ٢٤ / ٢٣ .
- ٣٣- ديوان أبي دلالة، تحقيق: د. بديع أمين يعقوب، دار الجبل، بيروت، ٢٠٠٥: ٧٨ - ٧٩.

- ٣٤- شعر أبي نخيلة، مجلة المروء، العدد ٣، دار الجاحظ، ١٩٨٤: ٢٦١.
- ٣٥- الأغاني: ٢٣ / ٢٥.
- ٣٦- ديوان أبو دلالة: ٣٥.
- ٣٧- القصيدة السوداء (قراءة في شعر الشعراء السود في العصر العباسي الأول)، د. فهد نعيمة مخيلف، مجلة أهل البيت، العدد ١٤، ٨٩.
- ٣٨- ينظر: بم يفكر الأدب؟ (تطبيقات في الفلسفة الأدبية) بيار ماشيري، ترجمة: د. جوزيف شريم، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م، ص: ٣٥١-٣٥٢.
- ٣٩- ديوانه: ٦٩.
- ٤٠- شعر نصيب بن رباح، جمع وتحقيق، د. داوود سلوم، مطبعة الإرشاد- بغداد، ١٩٦٧: ٥٨.
- ٤١- الأغاني: ١ / ٣٢٩.
- ٤٢- شعراء العرب-عصر صدر الإسلام، يوسف عطا الطريفي، الأهلية للنشر والتوزيع، ط١، عمان-الأردن، ٢٠٠٧: ١٩٠.
- ٤٣- ديوان سحيم عبد بني الحساس، تح، عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية- مركز تحقيق التراث بالقاهرة، ٢٠٠٩: ١٦.
- ٤٤- من يطالع صفحات ديوانه يرى هذه القضية واضحة في أوصاف ومفردات وأفكار الشاعر نفسه. ينظر: ديوان علي بن جبلة، جمع وتحقيق ذكي ذاكر العاني، مطبعة دار الساعة، بغداد، ١٩٧١م.
- ٤٥- معجم الشعراء، المرزباني، تصحيح وتعليق د. كرنكو، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٣٦: ٤٥٦.
- ٤٦- أبو عطاء السندي حياته وشعره، مجلة المورد، مجلة ٩، العدد ٢١، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٠: ٢٨٩.
- ٤٧- أبو عطاء السندي حياته وشعره: ٢٨١.
- ٤٨- فن السيرة الأدبية، ليون ادل، ترجمة صدقي خطاب، مؤسسة فرانكلين، القاهرة - نيويورك، ١٩٧٣: ١١١.
- ٤٩- نزهة الجلساء في أشعار النساء: ٣٤.
- ٥٠- أبو عطاء السندي حياته وشعره: ٢٨٣.



المصادر والمراجع

- ١- أبو عطاء السندي - حياته وشعره (بحث)، صنعه: قاسم راضي مهدي، مجلة المورد، العراق، مج ٩، ٢٤، صيف ١٩٨٠.
- ٢- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، ٢٠٠٢.
- ٣- الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن الهيثم المرواني الأموي القرشي (ت ٢٥٦هـ) تحقيق: إحسان عباس و إبراهيم السعافين و بكر عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.
- ٤- بم يفكر الأدب؟ (تطبيقات في الفلسفة الأدبية) بيار ماشيري، ترجمة: د. جوزيف شريم، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م.
- ٥- تعارضات المركز والهامش في الفكر المعاصر - غزلان هاشمي - دار نيبور - العراق ط ١/٢٠١٤.
- ٦- حول الأدب والواقع، د. عبد المحسن طه بدر، دار المعارف، ط ٢، مصر، د.ت..
- ٧- ديوان أبي دلالة، تحقيق: د. بديع أمين يعقوب، دار الجبل، بيروت، ٢٠٠٥.
- ٨- ديوان سحيم عبد بني الحساس، تح، عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية- مركز تحقيق التراث بالقاهرة، ٢٠٠٩.
- ٩- ديوان علي بن جبلة، جمع وتحقيق ذكي ذاكر العاني، مطبعة دار الساعة، بغداد، ١٩٧١م.
- ١٠- ديوان عنتر، تحقيق، محمد سعيد مولوي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- ١١- سمط اللآلئ على اللآلئ في شرح أمالي القالي، أبو عبيد البكري، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، د.ت.
- ١٢- شعر أبي نخيلة، مجلة المروء، العدد ٣، دار الجاحظ، ١٩٨٤.
- ١٣- شعر خفاف، جمع وتحقيق: د. نوري حمودي القيسي، مكتبة النهضة العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
- ١٤- شعر نصيب بن رباح، جمع وتحقيق، د. داوود سلوم، مطبعة الإرشاد- بغداد، ١٩٥٨.
- ١٥- شعراء العرب-عصر صدر الإسلام، يوسف عطا الطريفي، الأهلية للنشر والتوزيع، ط ١، عمان-الأردن، ٢٠٠٧.
- ١٦- فن السيرة الأدبية، ليون ادل، ترجمة صدقي خطاب، مؤسسة فرانكلين، القاهرة - نيويورك، ١٩٧٣.
- ١٧- فن الهجاء وتطوره عند العرب، إيليا حاوي، بيروت، ط ١، د.ت.
- ١٨- فوات الوفيات المؤلف: محمّد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين (المتوفى: ٧٦٤هـ) المحقق: إحسان عبّاس الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.
- ١٩- القصيدة السوداء (قراءة في شعر الشعراء السود في العصر العباسي الأول)، د. فهد نعيمة مخيلف، مجلة أهل البيت، العدد ١٤.
- ٢٠- معجم الشعراء، المرزباني، تصحيح وتعليق د. كرنكو، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٣٦.
- ٢١- معجم المصطلحات الأدبية، إعداد ابراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، التعااضدية العمالية للطباعة والنشر، تونس، ١٩٨٦.
- ٢٢- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م.
- ٢٣- نزهة الجلساء في أشعار النساء، جلال الدين السيوطي، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، ط ١، دار الفلاح، الكويت، د.ت.