Lark Journal of Philosophy, Linguistics, and Social Sciences

Journal homepage: https://lark.uowasit.edu.iq

Vol. 18 No. 1 January 2026, pp.94-110-

https://doi.org/10.3١١٨٥/lark.٥١٣٥

E-ISSN 2663-5836
P-ISSN 1999-5601
Original Research

The Concept of Recognition and the Construction of Self-Identity in ʿAntarah ibn Shaddād's Poetry

Dr. Marwah Ali Hussein
Wasit University/College of Education for Human Sciences
marwahsouny@gmail.com

Received Nov.٧, 2025 Revised Non١٢, 2025 Accepted **Dec** ١١, 2025 Online Jun.1, 2026

ABSTRACT

It has long been customary among poets to direct their speech toward others—whether in praise, flirtation, satire, or description. Nevertheless, this tendency did not prevent some poets from turning inward, addressing themselves and expressing, in many instances, the emotions stirring within their souls and the moral dispositions shaping their inner being.

Honneth, in his endeavor to establish a new social philosophy, sought to define key concepts, foremost among them recognition. He argues that mutual recognition is sufficient to resolve social conflicts grounded in domination, control, and injustice, thereby enabling individuals to achieve positive self-realization. Honneth further articulates recognition in three distinct forms: recognition in love, recognition in rights, and recognition in social solidarity.

Keywords: Recognition, Identity, ʿAntarah ibn Shaddād

مَفهوم الاعتراف وبناء الهوية الذاتية في شعر عنترة بن شدّاد

م.د مروة علي حسين
جامعة واسط/ كلية التربية للعلوم الإنسانية
marwahsouny@gmail.com

الملخص

إنّ من أبرز سمات المجتمع الجاهلي التي تميّزه من غيره انصهار أفراده في كيانٍ متماسكٍ قائمٍ على مركزية القبيلة؛ إذ تمثّل القبيلة عندهم البنية الجوهرية التي يقوم عليها النظام الاجتماعي برمّته، وكأنَّ الإخلال بهذه البنية أو التبرّؤ منها خروج عن النسق القيميّ، يُفضي إلى فقدان الصلة بالانتماء، ويجعل المرء في مهبّ التشرّد والضياع.

فالقبيلة لم تكن مجرّد رابطة دمٍ أو نسبٍ؛ بل كانت منظومةً مكتملة الأركان، ذات بنيةٍ متشابكةٍ تتقاطع فيها المصالح والمصائر، وتُشكّل الإطار الذي يوجّه السلوك ويحدّد المكانة، بحيث يغدو الانتماء إليها عنوان الكرامة والهوية، والانفصال عنها انحدارًا إلى أدنى مراتب الخزي والنبذ.

لقد تماهى المجتمع الجاهلي مع مفهوم القبيلة إلى الحدّ الذي صار فيه الفرد صورةً مصغّرةً عن جماعتِه، لا يُتصوّر وجوده خارجها، ولا يُعترف له بكيانٍ مستقلٍّ عنها، وكأن الاعتراف بالذات الفردية مشروط باعتراف القبيلة، فهي المانحة للقيمة، الضامنة للكرامة، والمرجعية التي تصوغ للمرء وجوده ومعناه.

ومن هنا اكتسبت القبيلة أهمية كبرى، إذ منحها هذا الاعترافُ الجمعيّ سلطةً اجتماعيةً تُعلي من شأن المنتمي إليها، وترفعه إلى مراتب الاحترام والتقدير، وتجعل له منزلةً سامقة بين أقرانه، وقد تجلّى هذا المفهوم في نصوص الشعر الجاهلي عامة، وفي شعر الفرسان خاصة، إذ شكّل الاعتراف بالذات عندهم مرتكزًا جوهريًّا لتوكيد الهوية، ورسم ملامحها في الوعي الجمعي، بإشاعة قيم الفخر والبطولة والإباء في فضاء القول الشعري.

الكلماتالمفتاحية: الاعتراف، الهوية، عنترة بن شداد

المقدمة:

دأب الشعراء، منذ أقدم العصور على توجيه خطابهم إلى الآخرين، فكانوا تارةً مادحين، وتارةً غَزِلِيْن أو هاجين، وأخرى واصفين لما يحيط بهم من مظاهر الحياة والناس، غير أنّ هذا الانصراف نحو الآخر لم يحجب عن بعضهم الالتفات إلى ذواتهم، فوقفوا أمامها وقفة المتأمل المتفحّص، مُعبّرين عمّا يعتمل في أعماقهم من مشاعر وأفكار، ومُفصحين عمّا تجود به قرائحهم من رؤى وخلجاتٍ داخلية تكشف عن لحظات صفاء إنساني وصدقٍ وجداني نادر.

وهذا التوجّه إلى الذات الشاعرة هو ما يُمهّد لفهم جوهر مفهوم الاعتراف في الأدب، إذ إنّ لحظة البوح الداخلي التي يعيشها الشاعر لا تنفصل عن المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة الاعتراف، بوصفها حالةً من الكشف والإقرار والانقياد أمام حقيقةٍ ما، سواء كانت تلك الحقيقة متصلة بالنفس أو بالعالم الخارجي، ومن هنا، فإنّ استقصاء الجذر اللغوي للمفردة يتيح لنا الوقوف على عمقها الدلالي وثرائها المفهومي.

فعند الرجوع إلى الجذر اللغوي لمفردة "الاعتراف" كما أورده الخليل في كتابه "العين"، أنّ معناها هو "الإقرار بالذنب، والذل، والمهانة، والرضا به"(الفراهيدي، ٢٠٠٣: مادة عرف)، واعْتَرَفْتُ القوم: إذا سألتهم عن خبر لِتَعْرِفَه قال أبو ذؤيب الهذلي يصف سحابا: (من المتقارب) .

مرتــــــه النُّعَـــــامى فلـــــم يَعْتَـــــرِفْ خـــــلاف النُّعَـــــامى مـــــن الشـــــأم ريحـــــا

أي لم يَعْرِفْ غير الجنوب لأنها أبَلُّ الرياح وأرطبها، وقال ابن الأعرابي: اعْتَرَفَ فلان: إذا ذل وانقاد؛ وانشد الفرّاء في نوادره: (من الرجز)

مالِكِ ترغينَ ولا تَرغُو الخَلِفْ وتجزعين والمطيُّ يَعْتَرِفْ(الصغاني، ١٩٨١، ١: ٤٣١)

ومن خلال النظر في معاجم العربية الكبرى، يتّضح أنّ أغلبها تُجمع على أنّ الاعتراف يحمل معاني الإقرار والإخبار، والتعريف والانقياد، وما يتصل بها من معاني الخضوع والذلّ والقبول(الفيومي، د.ت: ٢/ ٤٩٦)، و (الرازي، ١٩٧٩: مادة عرف) .

أما في الاصطلاح، فيُعرّف الاعتراف بأنه نوع من الكتابة الذاتية، يعبّر فيه المؤلف عن مواقف نفسية أو عاطفية لا يُفصح عنها كتّاب التراجم عادة، لما تنطوي عليه من خصوصية وجدانية وصدقٍ عارٍ من التكلّف(فتحي، ١٩٨٦: ٣٣، علوش، ١٩٨٥: ١٤٩)، في ضوء ما تقدّم، يتبيّن أنّ الاعتراف في الشعر يتجاوز كونه بوحًا عابرًا ليغدو كشفًا عميقًا لجوهر النفس البشرية، فهو لحظة صدق يواجه فيها الشاعر ذاته كما هي بعيدًا عن أقنعة المديح والهجاء والوصف؛ ليكون الاعتراف نافذةً تكشف التوترات الداخلية وتضيء أبعاد التجربة الإنسانية في أصفى تجلياتها.

الاعتراف (النشأة والمفهوم):

عند تتبّع نشأة هذا الفنّ ومفهومه في التراث العربي، نجد أن أول خيوط النور التي تُومض بمظاهر الاعتراف تتبدّى في الأدب العربي القديم، ولا سيّما في الشعر، إذ أضاءت ملامح التعبير الذاتي في ثنايا النصوص الجاهلية، كاشفةً عن وعي الشاعر العربي بذاته في لحظات الانكسار أو الاعتزاز، وفي تجلّيات القوة والضعف على حدّ سواء.

ومن هنا، يتّضح أن لأدب الاعتراف جذورًا ضاربة في عمق الكتابة الذاتية العربية، فهو ليس ظاهرةً طارئةً أو انعكاسًا مباشرًا للآداب الأوروبية(الطرابلسي، ٢٠١٢: ١١)؛ بل هو تعبيرٌ أصيل عن التجربة الإنسانية في بعدها العربي، وعن وعي الذات بذاتها من خلال الكلمة الشعرية التي شكّلت مرآة الوجدان وفضاء الهوية.

عند تأمل هذا الامتداد المبكر لفكرة الاعتراف في الشعر العربي القديم، نلحظ أن هذه الظاهرة لم تكن ومضة عابرة؛ بل ظلّت تتوالى عبر العصور في أنماط الأدب المختلفة، نثرًا وشعرًا، متخذةً أشكالًا متجددة تتلاءم مع التحوّلات الفكرية والاجتماعية في كلّ عصر، فقد واصل الأدب العربي التعبير عن ذاته من خلال الاعترافات الضمنية والمعلنة، منذ العصر الجاهلي والعصر الإسلامي فالعباسي، مرورًا بالعصور اللاحقة حتى بلغت هذه النزعة ذروتها في الأدب الحديث.

وهذا الامتداد التاريخي على نقيض ما ذهب إليه بعض الباحثين والنقاد الذين رأوا أنّ فنّ الاعتراف فنّ دخيل على الأدب العربي، وأنّه لم يرَ النور إلا بعد الاحتكاك بالغرب، ومن أبرز من تبنّى هذا الرأي "رجاء النقّاش"، إذ ذهبت إلى أنّه ليس في أدبنا نظير لهذا الفنّ وجرأته، لأن الحياة الأدبية العربية – كما تقول – "تعيش في جوٍّ من المحافظة والكتمان، واستنكار المصارحة في الكشف عن حياة الأدباء"(النقاش، ١٩٩٠: ٢٢) ، فلا يكاد الكاتب العربي يبوح بضعفه أو يعبّر عن تجاربه العاطفية بصدقٍ تام، بسبب طبيعة الثقافة العربية المحافظة وما تفرضه من قيود اجتماعية وأعراف يصعب تجاوزها(النجدي، د.ت: ٤٩ ،٥٠).

وفي الجادة المقابلة يقف بعض المفكّرين، كالعقّاد الذي يذهب في تأصيله التاريخي الى فكرة الاعتراف، مبينًا أنها ظاهرة إنسانية قديمة عُرفت في الحضارات الشرقية قبل الميلاد بقرون، وخصوصًا في الحضارة البابلية إذ ارتبط الاعتراف لديهم بالجانب العلاجيّ، فكان المريض يقرّ

بخطاياه أمام الكهنة طلبًا للشفاء، اعتقادًا بأنّ المرض عقوبةٌ إلهية لا يُرفع أثرها إلا بالاعتراف والندم، ومن هنا، كان الاعتراف نوعًا من الاستشفاء الروحي، يجمع بين التطهير النفسي والبراءة الجسدية، الاعتراف بهذه المثابة ضرب من الاستشفاء(العقاد، ٢٠٠٥: ١٦٧).

وعليه، يمكن القول: إنّ ظهور فن الاعتراف في الأعمال الأدبية مشروط بعاملين متلازمين: الكاتب والمجتمع، فالكاتب يُفصح بقدر شجاعته على البوح ومكاشفة ذاته، والمجتمع يتقبّل بقدر ما تسمح به ثقافته من مساحة للصدق والاعتراف؛ وبذلك تتجلى العلاقة الجدلية بين حرية الفرد وحدود الجماعة، وبين الرغبة في الإفصاح وهيمنة الموروث المحافظ الذي طالما جعل البوح فعلًا استثنائيًا في ثقافتنا العربية.

وإذا كان الاعتراف في الحضارات القديمة قد ارتبط بفعلٍ طقوسيٍّ ذي بعدٍ علاجيٍّ أو كفّاري، فإنّ المنظور القرآني قد ارتقى به إلى أفقٍ أسمى، إذ جعل منه قيمةً أخلاقية وروحية تعبّر عن وعي الإنسان بذنبه، وإقراره بخطئه بين يدي خالقه، فالنص القرآني زاخرٌ بالآيات التي تتناول مفهوم الاعتراف في أبعاده الإيمانية والنفسية، كما في قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(التوبة، ١٠٢)، وقوله: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾(غافر،١١)، وقوله: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾(الملك، ١١)، فنلحظ تضافر هذه النصوص في رسم صورةٍ قرآنيةٍ متكاملةٍ لمفهوم الاعتراف، إذ يُفهم منه الإقرار بالذنب والتقصير، لا بوصفه ضعفًا؛ بل تجلّيًا للوعي والتوبة والإنابة، فصار الاعتراف فعلًا واعيًا يعبّر عن نضجٍ روحيٍّ ومسؤوليةٍ أخلاقيةٍ أمام الذات والخالق.

ومن هذا المنطلق، يتّضح أنّ الاعتراف في الوعي العربي والإسلامي لم يكن غريبًا عن الثقافة العربية؛ بل كان حاضرًا في لبّها القيمي والروحي منذ البدايات الأولى، متخذًا أشكالًا متباينة بين الطقوسي والديني والأدبي، وبهذا يثبت أنّ جذور أدب الاعتراف في تراثنا العربي تمتدّ عميقًا في الوجدان الجمعي، وتغتني من منابع الدين واللغة والتجربة الإنسانية الأصيلة، قبل أن تتجلّى لاحقًا في النصوص الشعرية بوصفها تعبيرًا فنيًا عن الذات ووعيها.

وإذا كان الاعتراف في البيئة العربية قد تدرّج من بعدٍ لغوي وديني إلى بعدٍ أدبيٍّ إنساني، فإنّه في المقابل، قد حظي في البيئة الغربية بمساحةٍ أوسع من الممارسة والتجريب، حتى غدا مكوّنًا أصيلًا في الفكر والأدب والفلسفة معًا، ويُعزى ذلك إلى ما تتمتّع به المجتمعات الغربية من حريةٍ في التعبير والبوح وإلى الطبيعة الدينية للديانة المسيحية التي نشأت على ما يُعرف بـ سرّ التوبة والاعتراف، إذ جاء في كتابهم المقدّس: "لا تستحي أن تعترف بخطاياك"(سفر يشوع بن سيراه: ٣١)، ومن ثمّ، أصبح الاعتراف في الثقافة الغربية سلوكًا مشروعًا ومقبولًا اجتماعيًا؛ بل ومظهرًا من مظاهر التطهّر الداخلي، في ظلّ تقبّل الآخر مهما بلغت جرأة اعترافاته.

وعند التأصيل الفلسفي لمفهوم الاعتراف، نجد أنّ الفكر الغربي قد انقسم في تحديد منطلقاته على اتجاهين رئيسين:

الاتجاه الأول يُرجع تكوّن وتطوّر فلسفة الاعتراف إلى المثالية الألمانية ممثّلة في "فيخته"(١٧٦٢–١٨١٤) بوصفه المؤسس، و"هيغل"(١٧٧٠–١٨٣١) بوصفه المكمّل لهذا التأسيس، أمّا الاتجاه الآخر، فيرى أنّ الجذور الأولى للاعتراف تمتد إلى لحظات تأسيسية أسبق، تبدأ بـ "أفلاطون"(٤٢٧–٣٤٧ق.م)، وتمرّ بـ"ديكارت"(١٥٩٦–١٦٥٠)، و"كانط"(١٧٢٤–١٨٠٤)؛ لتتطوّر لاحقًا في أعمال "بول ريكور"(١٩١٣–٢٠٠٥) الذي أعاد قراءة الاعتراف بوصفه فعلاً يتجاوز الإقرار إلى وعي الذات بذاتها في علاقتها بالعالم والآخر.

وفي مقابل هذين الاتجاهين، تبرز قراءاتٌ فلسفية وأدبية أخرى تربط بين الاعتراف في أبعاده الفكرية والإنسانية، من خلال مفكرين وأدباء أمثال جان جاك روسو(١٧١٢–١٧٧٨)، الذي يُعدّ أول من أصّل لهذا الفنّ بوصفه فلسفة متكاملة وتجربة أدبية جديدة(العياري، ٢٠٢١: مقال الكتروني)، إذ جعل من كتابه "اعترافات جان جاك روسو" أُنموذجًا رائدًا للأدب الشخصي والسيرة الذاتية.

غير أنّ القديس "أوغسطين" كان قد مهّد لهذا المنحى قبل روسو بقرون، إذ كتب "اعترافاته" في ثلاثة عشر كتابًا، صاغ فيها تجربته الدينية بلغةٍ تأمليةٍ عميقة، اتّخذ فيها من الاعتراف أمام الذات الإلهية جوهرًا للبوح والتطهير الروحي(الحلو، ١٩٩١ :٣٠٦)، أما روسو، فقد وجّه اعترافاته إلى الناس، فحوّل الاعتراف من خطابٍ روحي إلى بوحٍ إنساني صريح يتناول التجربة الشخصية بكل ما فيها من ضعفٍ وتناقض.

وقد مثّلت هذه الاعترافات – ولا سيما عند روسو – نقطة تحوّلٍ كبرى في مسار الأدب الغربي، إذ أسهمت في تكوين جنسٍ أدبيٍّ جديد، هو أدب الاعتراف الذي مهّد لظهور السيرة الذاتية بوصفها نوعًا أدبيًا مستقلاً؛ ليضعها ضمن الاجناس الأدبية(ماي، ٢٠١٧: ٤٠)، ومن هذا المنطلق، سار على خطاه أدباء كبار، منهم ليف تولستوي الذي ألّف كتابه "اعترافات تولستوي"، مستلهمًا هذا البعد الإنساني العميق في كشف الذات ومصارحتها للعالم.

وإذا كانت الاعترافات الغربية من أوغسطين إلى روسو، قد مثّلت تحوّلًا جوهريًا في البنية الفكرية والأدبية للغرب، فإنّ هذا التحوّل قد واصل تطوّره في الفلسفات الحديثة التي أولت الاعتراف مكانةً محورية في فهم العلاقات الإنسانية والاجتماعية، ومن أبرز من بلور هذا المفهوم الفيلسوف الألماني "أكسل "هونيث"(Axel Honneth)"، الذي سعى إلى تأسيس فلسفة اجتماعية جديدة تُعيد الاعتراف إلى مركز التفكير الإنساني.

يرى "هونيث" أنّ الاعتراف "المتبادل كفيل بوضع حد للصراعات الاجتماعية القائمة على السيطرة والهيمنة والظلم الاجتماعي، وبالتالي يستطيع الافراد تحقيق ذواتهم بصورة ايجابية"(هونيث، ٢٠١٢: ٦)، فهو السبيل المتبادل الأنجع لتجاوز الصراعات الاجتماعية القائمة على السيطرة والهيمنة والظلم، وأنّه من خلال هذا الاعتراف يستطيع الأفراد تحقيق ذواتهم بصورة إيجابية تُعيد إليهم كرامتهم وإنسانيتهم، وقد عرض "هونيث" هذه الرؤية في كتابه الموسوم بـ "التشيؤ: دراسة في نظرية الاعتراف"، إذ قدّم تصورًا ثلاثيًا لأشكال الاعتراف، يمكن من خلاله تفسير التفاعل الإنساني وبناء الهوية الذاتية.

فالشكل الأول هو الاعتراف بوساطة الحب، وهو كما يقول: "علاقة تفاعلية مؤسسة على نموذج خاص للاعتراف المتبادل"(هونيث، ٢٠١٢: ١٠)، إذ يرى في الحب أرقى صور الاعتراف، لأنه يمنح الفرد شعورًا بالثقة والطمأنينة والقبول.

أما الشكل الثاني فهو الاعتراف بوساطة القانون، الذي يضمن للفرد حريته واستقلاله الذاتي من خلال اعتراف المجتمع بحقوقه وكرامته الإنسانية(هونيث، ٢٠١٢: ١١)، وأما الشكل الثالث فهو الاعتراف في التضامن الاجتماعي(هونيث، ٢٠١٢: ١٣)، وهو الذي يتيح للفرد أن يجد مكانه داخل الجماعة عبر التقدير المتبادل والاحترام القيمي، وبذلك يغدو الاعتراف حجر الأساس في فهم النزاعات الاجتماعية ووسيلةً لتجاوزها، فضلًا عن كونه النواة الأولى لتكوين الهوية الذاتية.

وانطلاقًا من هذا التصور الفلسفي، سنجعل من تقسيم "هونيث" الثلاثي للاعتراف منهجًا نستضيء به في بحثنا هذا، بوصفه إطارًا نظريًا نصبّ فيه النصوص الشعرية، لنرصد من خلاله تمظهرات مفهوم الاعتراف في تكوين الهوية من عدمها لدى الفارس الشاعر عنترة بن شداد، تلك الشخصية التي تمثّل أنموذجًا فريدًا لصراع الذات بين الاعتراف والإنكار، وبين الوعي بالكرامة والاغتراب عن الجماعة.

أولًا/ نفي الاعتراف أداة لهدم الهوية الذاتية:

إذا كان الاعتراف في جوهره وسيلةً لتثبيت الوجود وتحقيق الهوية من خلال انفتاح الذات على الآخر، فإنّه قد يتحوّل إلى معولٍ يهدمها حين يُنتزع من صاحبه قسرًا أو يُمارس في بيئةٍ لا تعترف بإنسانية المقرّ، فبدل أن يكون الاعتراف فعلَ تحرّرٍ داخلي، يصبح شكلًا من أشكال الإذعان والمهانة، إذ يُكره الفرد على البوح بما يُفقده توازنه الوجودي ويقوّض صورته أمام ذاته ومجتمعه.

وقد أشار "هيغل" إلى أن الوعي لا يكتمل إلا عبر اعترافٍ متبادل بين الذات والآخر، غير أنّ هذا الاعتراف لا يتحقّق في ظلّ علاقات القهر والعبودية، إذ يغدو صوت العبد اعترافًا لا عن وعيٍ حرّ بل عن خضوعٍ وإذلال، ومن هنا فإن الاعتراف في الشعر الجاهلي، لا سيما عند من عاشوا صراعًا وجوديًا كالعبيد أو المولَّدين، لا يُقرأ باعتباره فضاءً لتكريس الذات، وإنما ساحةً لهدمها وإعادة بنائها تحت ضغطٍ اجتماعيٍّ قاسٍ.

وهذا ما يتجلّى بوضوح في شعر عنترة بن شداد، الذي وجد نفسه ممزقًا بين ذاتٍ تريد أن تُعرّف ببطولتها وإنسانيتها، ومجتمعٍ لا يعترف إلا بنقاء الدم والعرق، فكانت اعترافاته — في الحب والفروسية والنسب — وجهاً مزدوجاً: اعترافًا يُظهر قوته من جهة، ويُفصح عن هشاشته من جهةٍ أخرى؛ ليتحوّل بذلك الاعتراف إلى مساحةٍ مأساوية يتآكل فيها الوعي بالذات بين الرغبة في الظهور والخوف من الإلغاء.

إنّ من يتصفح الشعر الجاهلي عامة وشعر الفرسان خاصة يقابله الكثير من الاعترافات المتناثرة هنا وهناك متمثلة بتجاربهم الشعرية المتعددة والمختلفة فيطالع اعترافات اماطت اللثام عن حياتهم الإنسانية ورونقها في اوج انتصاراتهم، وانطفاؤها في خساراتهم وانكساراتهم، كما تعدّ الاعترافات في الشعر الجاهلي من المظاهر الأدبية التي تبرز صفات الشجاعة والكرام والشموخ، إذ يظهر الشاعر وكأنه يتحدى العالم بأسره ويعترف بجرأة بأخطائه وهزائمه.

يرى "هونيث"(Honneth) "أن تجارب الذّل والاحتقار التي تتعرض لها الكائنات الإنسانية في هويتها، ترتكز على ثلاثة أشكال أساسية: الشكل الأول يرتبط لديه بالعنف الجسدي، فيما يقوم الثاني على انتهاك الحقوق المرتبطة بالذات، أما الشكل الأخير من هذه الأشكال، فيتعلق بالحكم السلبي على القيمة الاجتماعية لشخص ما أو بعض المجموعات"(كعبوش، ٢٠٢٠، مقال الكتروني).

فالشكل الاول يتكون من "سوء المعاملة التي بواسطتها يصار إلى سحب من الكائن البشري كل إمكانية باستخدام جسده استخدامًا حرًّا تكون بالفعل النوع الأكثر أولوية في عملية الإذلال الشخصي"(هونيث، ٢٠١٥: ٢١٤)، وتتجلى اوضح الصور لهذا الشكل بالاستعباد، إذ كان

"العبيد يعدون ضمن أملاك أسيادهم وهم يُشترون ويُباعون ويُملكون"(الشيبة، ٢٠٠٠ :٢٤٧)، فالمتصفح لتأريخ العرب قبل الاسلام يلحظ أن هناك تفاوتًا اجتماعيًا بين افراد القبيلة الواحدة، فهم كغيرهم من الشعوب احرارًا وعبيدًا، والحر هو الذي يتصرف بأموره كما يشاء، أما العبد فلا حق له بذلك، فأمره بيد مالكه، لا يجوز له أن يفعل شيئًا من غير رضا سيده ومالك رقبته(علي، ٢٠٠١: ١٦٤/٨)، الامر الذي يجعل من العبد محبوسًا عن استخدام جسده فيما يريد، فضلًا عن عدم السماح له بابداء الرأي أو المشورة، وقد عبر شاعرنا عن هذا المعنى بقوله: (طماس، ٢٠٠٤: ٢٥) (من البسيط)

لا يَحمِلُ الحِقدَ مَن تَعلو بِهِ الرُتَبُ وَلا يَنالُ العُلا مَن طَبعُهُ الغَضَبُ

وَمَن يِكُن عَبدَ قَومٍ لا يُخالِفُهُـــــــــــم ذا جَفوهُ وَيَستَرضي إِذا عَتَبــوا

قَد كُنتُ فيما مَضى أَرعى جِمالَهُمُ وَاليَومَ أَحمي حِماهُم كُلَّما نُكِبـــــــوا

تتبدى لنا في هذه الأبيات صورةً جليّة للاعتراف الموجِع الذي يهدم الذات بقدر ما يكشف عن وعيها، فالشاعر هنا لا يتحدث من موقع المفاخر المنتصر؛ بل من موقع الوعي الجريح الذي يستعرض ماضيه العبودي أمام نفسه وجماعته، فيصرح عنترة هنا بإذلال الاجتماعي الذي لا يمكن محوه بالبطولة، وبذلك يتحول الاعتراف إلى جرحٍ لغويٍ مفتوح، يعرّي الذات أمام الآخر، ويُعيد تذكيرها بمحدودية قدرتها على الفكاك من وصمة الأصل.

لكن المفارقة تكمن في أن هذا الاعتراف لا يأتي في نغمة استسلام، وإنّما في إيقاعٍ متوترٍ يجمع بين الخضوع والتمرّد؛ فهو من جهةٍ يقرّ بماضيه "عبدًا"، ومن جهةٍ أخرى يطالب باعتراف جديد "حاميًا لحماهم"، وهنا تتجسّد الهوية المنقسمة لذاتٌ تبحث عن اعترافٍ يرفعها، لكنها تُرغَم على الاعتراف بما يهدمها، فكلما أعلن عنترة عن بطولته، عاد ليذكّر نفسه بأسره القديم، ليظلّ الاعتراف في شعره حركةً مزدوجةً بين الانعتاق والانكسار، وبين بناء الهوية وهدمها، فيعبر عنترة هنا عن مدى ضياع هويته؛ بل وحتى ذاته، وكانه شخص موهون القوى ليس له الحق في جسده فمالكه يتصرف به كيفما يشاء، فهو لا يخالفهم، ويرضى بما يبدر منهم، فضلا عن كونه راعيًا لجمالهم، وتبعًا لذلك لا تتعدى مكانته لديهم وظيفته:

راعٍ للجمال ⇒ خدمة مباشرة.

حامٍ لهم في النكبات ⇒ مقاتل مدافع عنهم دون إرادة أو قيمة مستقلة.

فالسيطرة على ذل الجسد هي بمثابة قتل للذات المالكة له، والخضوع دون مقاومة كفيل بفقدان الوجود الواقعي فيصبح هذا الاعتراف نوعا من البوح الذي يكرس التبعية، فهو أداة تعيد التراتب الاجتماعي.

إنَّ اعتراف عنترة بعبوديته لا يعبّر عن جرحٍ فردي فحسب، وإنما يُمثّل صورةً إنسانية أوسع لحالة التهميش التي تُفضي إلى انكسار الهوية الداخلية، فالفرد حين يُقصى من دائرة الاعتراف الاجتماعي، ينقلب الصراع إلى داخله، فيمارس على ذاته نوعًا من النفي الداخلي، فيغدو الاعترافُ الذاتيُّ نفسه فعلًا من أفعال التلاشي لا التحقّق، ومن هنا تتكوّن حالة من الوعي المزدوج: وعيٍ يريد أن يثبت وجوده، ووعيٍ آخر يستسلم للطمس والإلغاء.

وقد يتولّد عن هذا التهميش الخارجي نفيٌ داخليٌّ قاسٍ، يجعل الفرد متشبثًا بأي صورة رمزية تُعوّض ما فُقد من اعتراف، سواء كانت بطولة أو حبًّا أو مجدًا قبليًا، ولعلّ هذا ما يفسّر احتفاء شعراء الجاهلية بالشباب وفتوّته، إذ رأوا فيه رمزًا للقوة والقدرة على مقاومة الفناء الاجتماعي والنفسي، فالشباب لديهم ليس مجرّد مرحلة عمرية؛ بل تمثيل لذروة الاعتراف بالذات، في مقابل الشيخوخة التي تُعيد إليهم إحساس الانطفاء والنسيان "ذكريات الشباب الغابر، ويكون ديدنه فيها الحديث عما حقق من أمجاد، وعما أترع من لذائذ"(زيتوني، ٢٠٠١: ١٠٢)، ومن هنا جاء اعتراف عنترة بمشيب رأسه على النحو المؤلم الذي يقول فيه: (طماس، ٢٠٠٤: ٥) (من الخفيف)

شابَ رَأسي فَصارَ أَبيَضَ لَونــاً بَعدَما كانَ حالِكاً بِالسَوادِ

وَتَذَكَّرتُ عَبلَةً يَومَ جـــــــــــــــاءَت لِوَداعي وَالهَمُّ وَالوَجدُ بــادي

وَهيَ تُذري مِن خيفَةِ البُعدِ دَمعاً مُستَهِلّاً بِلَوعَةٍ وَسُهـــــــــــــادِ

قُلتُ كُفّي الدُموع عَنكِ فَقَلبـــــــي ذابَ حُزناً وَلَوعَتي في إزدِيادِ

وَيحَ هَذا الزَمانِ كَيفَ رَمانـــــــي بِسِهامٍ صابَت صَميمَ فُؤادي

غَيرَ أَنّي مِثلُ الحُسامِ إذا مـــــا زادَ صَقلاً جادَ يَومَ جِـــــــــلادِ

حَنَّكَتني نَوائِبُ الدَهرِ حَتّـــــى أَوقَفَتني عَلى طَريقِ الرَشـــــــادِ

وَلَقيتُ الأَبطالَ في كُلِّ حَربٍ وَهَزَمتُ الرِجالَ فـــي كُلِّ وادي

فهو لا يصف تحوّل الشعر فحسب؛ بل يُعلن عن تحوّل الوعي من التوهّج إلى الانطفاء؛ إذ إنّ شيبه رمز لانطفاء زمن الاعتراف، وبدء عودة الذات إلى عزلتها الأولى، وهكذا يتكرّر المشهد ذاته: الذات التي حاولت أن تنتزع اعترافها بالقوة، تجد نفسها في النهاية تواجه انهيار صورتها أمام مرآة الزمن.

وإذا كان الاعتراف بالضعف أو التهميش عند عنترة يعبّر عن انكسارٍ في الوعي بالذات، فإنّ الاعتراف بتقدّم السنّ في الشعر الجاهلي يقدّم وجهًا آخر من الاعتراف، أكثر نضجًا واتزانًا، فاعتراف الشاعر ببلوغه الكِبَر ليس إذعانًا للضعف الجسدي بقدر ما هو إقرارٌ بالحكمة وتجذّر الخبرة، وإعلانٌ عن ولادة هوية جديدة تنبثق من رحم التجربة والمعاناة، فالشاعر الذي كان يفاخر بشبابه وقوّته، يصبح في شيخوخته صاحب رؤية يُشرّع لنفسه حقّ القول والنصيحة، كما في قوله: (طماس، ٢٠٠٤: ٩٤) (من الخفيف)

حَنَّكَتني نَوائِبُ الدَهرِ حَتّى أَوقَفَتني عَلى طَريقِ الرَشادِ

هو هنا لا يندب فوات الشباب؛ بل يحتفي بنضج التجربة التي حنّكته وجعلته يرى العالم بعين البصيرة لا الغريزة، وبذلك يتحوّل الاعتراف من مساحة فقدٍ إلى فضاءٍ لاكتساب الشرعية المعرفية.

إلا أنّ هذا التحوّل لا يخلو من توتّر داخلي، فالشاعر — ومنهم عنترة — حين يواجه شيخوخته، يواجه معها فقدان صورته الأولى أمام المرأة، تلك التي كانت مقياس فتوّته ومحلّ اعترافه الأهم، ومن هنا يتحوّل الاعتراف من تمجيد الذات إلى رفضها وإنكارها، لأنّها لم تعد تشبه ما كانت عليه، ففي أحد أبياته يقول عنترة، وهو يرصد هذا الانكسار النفسي وتحول علاقته بالأنثى، إذ يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ٨٣) (من البسيط)

ذَنبي لِعَبلَةَ ذَنبٌ غَيرُ مُـــــــــغتَفِرِ لَمّا تَبَلَّجَ صُبحُ الشَيبِ في شَعري

رَمَت عُبَيلَةُ قَلبي مِن لَواحِظِـــــها بِكُلِّ سَهمٍ غَريقِ النَزعِ في الحَوَرِ

فَاِعجَب لَهُنَّ سِهاماً غَيرَ طائِشَةٍ مِنَ الجُفونِ بِلا قَوسٍ وَلا وَتَـــــــرِ

كَم قَد حَفِظتَ ذِمامَ القَومِ مِن وَلَهٍ يَعتادُني لَبَناتِ الـــــــــدَلّ وَالخَفَرِ

....

أَيّامَ غُصنُ شَبابي في نُعومَتِهِ أَلهو بِما فيهِ مِن زَهرٍ وَمِن ثَمَـــــــرِ

يعلن عنترة في هذا البيت اعترافًا من نوعٍ آخر، ليس نابعًا من عبوديةٍ اجتماعية هذه المرة، وإنّما من عبوديةٍ وجدانيةٍ أمام سلطة الزمن والأنثى معًا، فالفتى الذي طالما تغنّى بفتوّته وبأسه يجد نفسه الآن غريبًا عن ذاته، منفيًا عن صورة "الفارس العاشق" التي طالما شكّلت هويته في نظر عبلة وفي وعيه الداخلي، إنّ قوله: "ذَنبي لعبلة ذنب غير مغتفر" لا يشي بندمٍ أخلاقي؛ بل بمرارة وجودية، إذ يرى في الشيب ذنبًا لا يُغتفر، لأنه سلبه الاعتراف الأنثويّ الذي كان يمنحه المعنى والاكتمال، ويهبه مشروعية الاعتداد بالنفس.

هنا يتقاطع البعد العاطفي مع الفلسفي: فالاعتراف الذي كان وسيلة لإثبات الذات في الحبّ، يتحوّل إلى اعتراف بالزوال والانطفاء، حين يواجه الشاعر ذاته بوصفها فقدت أهم عناصر توازنها الجمالي والرمزي، لقد أصبح الشيب صُبحًا يتبلّج في شعره، لكنه صبحٌ لا يبعث النور؛ بل يكشف هشاشة الجسد وتصدّع الصورة القديمة، ليغدو هذا الاعتراف العاطفي مرآةً لتهدّم الهوية الرجولية والشعرية في وقت معا.

ومن خلال هذا الانكسار، يتجلّى الوجه الأكثر إنسانية في تجربة عنترة، إذ يتحوّل الاعتراف إلى مساحة تأملٍ وجوديّ، تتصارع فيها الرغبة في البقاء مع وعي الفناء، فيغدو الشعر نفسه محاولةً لاستعادة الاعتراف المفقود — لا من عبلة فحسب؛ وإنما من الحياة بأسرها.

إن اعتراف فارسنا في النص المتقدم ليس إقرار بواقعة زمنية فحسب؛ بل اعتراف وجودي بهزيمته امام الزمان والحياة والحب معا، فجمع شاعرنا بين اعترافين:

نفسي ⟸ تجاه عبلة.

جسدي ⟸ عجزه أمام الشيب.

فالشاعر هنا لا يعلن ذنبه فحسب؛ بل يجعل من هذا الذنب جوهرَ بناء الذات أمام المجتمع والزمن والحب، إذ يصبح الاعتراف ذاته آليةً مأساوية لتأكيد الوجود في لحظة الفقد. ومن هنا ينبثق الصراع بين ذاته القديمة وهذا "الوافد الجديد" الذي فرضته صروف الدهر، فيقول: (طماس، ٢٠٠٤: ٢٠٥) (من الوافر)

أَرى لي كُلَّ يَومٍ مَع زَمـــاني عِتاباً في البِعادِ وَفي التَدانـي

يُريدُ مَذَلَّتي وَيَدورُ هَولـــــــي بِجَيشِ النائِباتِ إِذا رَآني

كَأَنّي قَد كَبِرتُ وَشابَ رَأسي وَقَلَّ تَجَلُّدي وَوَهى جَنانـــــي

ففي هذه الأبيات تتجلى درامية الوعي بالزمن؛ فالشاعر يرى في الدهر خصمًا لا يفتر عن معاتبته، كأنّ الزمان ذاته أصبح مرآةً تردّ عليه ضعفه وانكساره، والدهر هنا ليس ظرفًا خارجيًا،؛ بل فاعلًا يفرض سلطته على الجسد والروح، حتى تغدو الشيخوخة ساحةً يتصارع فيها الداخل والخارج، الذات والمجتمع، الماضي والحاضر، وهكذا يتحول الاعتراف في شعر عنترة إلى مواجهة وجودية، لا بين عبدٍ وسيد، أو عاشقٍ ومعشوقٍ فحسب؛ بل بين الإنسان والزمن ذاته — بين ما كان وما صار.

فيتجلى وفق النص المتقدم احساس الشاعر بالذل وتقلب الزمن عليه واصفًا حالة الحزن والاسى والحسرة الذي لحقه جراء ذلك، إذ يقدم الشاعر سلسة من الاعترافات التي تنم عن انهيار هويته امام الزمان الذي يسعى إلى إذلاله" (يريد مذلتي// بجيش النائبات)"، فضلا عن صراعه الدائم معه "(عتابا في البعاد وفي التداني)" بوصف ذلك الزمن عنصر استمرار، والعتاب عنصر انقطاع، مما يعكس ويخلق توترا لهوية الشاعر، حتى يبلغ ذلك الإقرار ذروته في البيت الاخير باعترافات متسلسلة:

كبرت ⟸ العجز

شاب راسي ⟸ الشيخوخة وكبر السن

قل تجلدي ⟸ فقدان الصبر والقوة

وهى جناني ⟸ ضعف الإرادة والشجاعة

هكذا يتجلّى الاعتراف عند عنترة بوصفه سلاحًا ذا حدّين؛ فهو من جهةٍ يهدم صورته القديمة التي بناها الشباب والمجد، ومن جهةٍ أخرى يُعيد تشكيل وعيه بذاته من خلال مواجهة الحقيقة العارية للزمن والضعف، وبهذا يتحوّل الاعتراف من جرحٍ إلى وعي، ومن انكسارٍ إلى بذرةٍ أولى لإعادة بناء الهوية عبر الشعر نفسه، بوصفه فعلًا من أفعال الخلود والمقاومة.

أما الشكل الثاني: "فيتعلق بأحوال من الذل الشخصي التي تكون الذات ضحيتها، إذ تجد نفسها بنيويًا مقصاة عن بعض الحقوق داخل المجتمع"(هونيث، ٢٠١٥: ٢٤٣)، فشاعرنا هنا يورد هذا المعنى صريحًا مرة او مستترًا مرات أُخر، ففي نصه القابل يصرح ويعترف بمدى مظلوميته جهارًا، إذ يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ٥٩) (من الطويل)

إِذا فاضَ دَمعي وَاستَهَلَّ عَلى خَدّي وَجاذَبَني شَوقي إِلى العَلَمِ السَعـــدي

أُذَكِّرُ قَومي ظُلمَهُم لي وَبَغيَهُـــــم وَقِلَّةَ إِنصافي عَلى القُربِ وَالبُعدِ

بَنَيتُ لَهُم بِالسَيفِ مَجـــــداً مُشَيَّداً فَلَمّا تَناهى مَجدُهُم هَدَموا مَجدي

يعلو صوت الشاعر هنا صرخةَ اعترافٍ موجع بالخذلان، إذ يرسم مأساة ذاته المنهكة بين قومٍ جحدوا فضله، فحوّلوا مجده إلى هدمٍ، ووفاءه إلى نكرانٍ، ويُبرز الطباق بين (بنيت/ هدموا) عمقَ المفارقة بين ما قدّم وما قوبل به من جحود؛ ليكشف بذلك هشاشة مكانته في مجتمعه القبلي الذي أعماه النسبُ والعصبية عن تقدير القيمة الحقيقية للفارس الشاعر، فالابيات تنقسم على:

الأنا المظلومة (فارس بناء بلا تقدير)

الظالمون (قبيلة نفعية من دون شكر)

فالنصّ، بهذا المعنى: يضيء الهوّة الطبقية داخل البنية الاجتماعية الجاهلية، ويكشف عن اعترافٍ داخليٍّ ممزوجٍ بالمرارة، حيث تتجلّى الذات المهمَّشة وهي تواجه مجتمعًا يقدّس الأصل والثروة والقوة، فيقصي من لم يُولد وفي عروقه دم السادة، وإن كان يحمل من الشجاعة والمجد ما يفوقهم جميعًا، إذا كان إعلاء الذات وتضخيم صوت الأنا نسقًا اجتماعيًّا رافق بناء الشخصية العربية(العبيدي،٢٠١٥،ص٤٢٢)، فإن هذا النسق يمكن النظر إليه بوصفه آلية دفاع رمزية أسهمت في صياغة الوعي الجمعي وتشكيل صورة الفرد داخل البنية الثقافية العربية.

لقد قُسم المجتمع العربي آنذاك على فئات متنوعة ومتفاوتة الأنساب بين صرحاء، وهجناء، وموالي، واغربة، وخلعاء و...، فقيمة الشخص تتساوى ونسبه العربي الصريح، فمن كانت أنسابهم مشوبة بسواد أو عجمة كانوا اقل رتبة ومكانة؛ إذ "كانوا سبة يعيّر بهم آباؤهم، ومرد ذلك من غير شك إلى ظاهرة اللون، فقد كان العرب يبغضون اللون الاسود بقدر ما يحبون اللون الابيض، فقد وصفوا كل شيء ممدوح عندهم ماديا كان أو معنويا بالبياض"(بدوي، ١٩٨٨: ٢١)، وهذا المفهوم مثل الشكل الثالث لتكوين الهوية، إذ اختص بالحكم السلبي على القيمة والمكانة الاجتماعية لشخص أو مجموعة ما، والذي يعتبر ذا صلة وطية الوثاق بنحر كرامة الفرد وتقديره الاجتماعي لذاته داخل المكون الثقافي للمجتمع، فأن هذا التحجيم والتصغير لقيمة الذات ما هو الا قتل وتعدّ على كرامة الآخرين، فيمخض ذلك عن شخص يشعر بالاغتراب خارجًا وفقدان الإحساس بتقدير الذات داخليًا، إذ كان الانتماء القبلي عصب ومحور الحياة الاجتماعية، فهذا عنترة بن شداد على الرغم من شجاعته وقوته في المعارك، إلا أنه يعترف باحتقاره من قبل قومه بسبب نسبه لأُمه وتهميشهم له، فاستمع له حين يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ١١٦) (من الوافر)

يُنادوني وَخَيلُ المَوتِ تَجـــــــري مَحَلُّكَ لا يُعادِلُهُ مَحَـــــــــــلُّ

وَقَد أَمسَوا يَعيبوني بِأُمّـــــــــــــــي وَلَوني كُلَّما عَقَدوا وَحَلّوا

لَقَد هانَت صُروفُ الدَهرِ عِندي وَهانَت أَهلُهُ عِنـــــــــــــــدي وَقَلّوا

الشاعر هنا يعترف بإحدى هزائمه النفسية التي أثرّت فيه وتركت في نفسه ندوبًا مؤلمة لازمته في حياته وجعلته يبوح بذلك الشعور المقيت والنبيل معا، فندائهم له لا يرفع من منزلته ومكانته وإنما هو سمو اكتسبه لنفسه، ليكمل الصورة بصورة ساخرة تنزع عن ذلك المجتمع قيمه الوهمية للاشخاص، فلفظ (عقدوا وحلوا) كناية عن الاستمرار كما انه اختار وقت المساء؛ وذلك لخلو الانسان إلى نفسه فضلًا عن أن الليل اشد وطأة وألمًا من غيره من الأوقات.

ويكمل الصورة في قوله الآخر: (طماس، ٢٠٠٤: ٢٢) (من الكامل)

مَن كانَ يَجحَدُني فَقَد بَرَحَ الخَفا ما كُنتُ أَكتُمُهُ عَنِ الرُقَبـــــاءِ

ما ساءَني لَوني وَاسمُ زَبيبَـــــةٍ إِذ قَصَّرَت عَن هِمَّتي أَعدائي

فجحودُ قومه لا يغيّر من مكانته الحقيقية، إذ يجعل من الشجاعة والهمة سلاحًا لمواجهة الجحود الاجتماعي، ومن خلال هذا الاعتراف الساخر والنبيل في الوقت نفسه، يُعيد الشاعر صياغة ذاته في مواجهة واقعٍ ظالمٍ، ليؤسس هويةً جديدة قوامها الفعل لا النسب، والبطولة لا اللون.

يتّضح مما تقدّم أنّ الاعتراف في الشعر الجاهلي لم يكن مجرّد بوحٍ عابر أو انفعالٍ ذاتي؛ بل كان آليةً وجودية لبناء الذات وكشف ملامح الهوية في وجه المجتمع والزمن، فقد مثّل عند الشعراء — ولا سيما عند عنترة بن شداد — أداةً للمقاومة بقدر ما كان اعترافًا بالجرح، إذ تحوّل من شكوى المظلوم إلى إعلانٍ عن الوعي بالذات الحرة التي ترفض الخضوع لمقاييس النسب أو اللون أو العمر، وهكذا يغدو الاعتراف في الشعر الجاهلي مرآةً لجدلية الانكسار والتجاوز، والضعف والقوة، والبوح والهوية، جامعًا بين المأساة الإنسانية والسموّ الوجداني الذي يخلّد صاحبه في الذاكرة الأدبية.

ثانيًا/ الاعتراف كأساس لتشكل الهوية الذاتية:

لقد وضع الفيلسوف الألماني "أكسل "هونيث"" (Axel Honneth) معاييرًا دقيقة تمكّن الأفراد من تحقيق ذواتهم في مجتمع تسوده العدالة والاعتراف المتبادل، ورأى أن تجاوز الصراعات الاجتماعية القائمة على التهميش والهيمنة والظلم لا يتحقق إلا عبر منظومة من العلاقات الاعترافية المتبادلة، تُعيد للإنسان كرامته وقدرته على الفعل الاجتماعي.

وقد لخّص "هونيث" هذه المعايير بثلاثة أشكال رئيسة هي: الحب، والحق، والتضامن؛ إذ يشكّل كلٌّ منها بُعدًا من أبعاد التحقّق الإنساني والهوية المتكاملة.

وفي هذا الجزء سنسعى إلى تقصّي تجليات هذه الأشكال الثلاثة في شعر عنترة بن شداد، لنرى كيف أسهمت في تكوين هويته الشعرية والوجودية، وكيف تحوّل الاعتراف في تجربته من أداةٍ للهدم والتهميش إلى قوةٍ خالقةٍ للذات ومحرّرةٍ من قيد النسب واللون، في رحلةٍ تمزج بين الوجدان الفردي والوعي الجمعي.

أ- الحب:

الاعتراف بالحب من أقدم وأغزر الموضوعات التي طرقها الأدب الإنساني على امتداد عصوره، إذ مثّل جوهر التجربة الشعورية ومحرّك الإبداع لدى الشعراء والكُتّاب على السواء، فالإنسان لا يعبّر عن ذاته في صفائها وصدقها كما يفعل حين يبوح بالحب؛ لأن هذا الاعتراف يقوم على الانكشاف العاطفي الكامل الذي تتجرد فيه النفس من أقنعتها.

وفي ضوء فلسفة "هونيث"، يُعدّ الحب الشكل الأول من أشكال الاعتراف؛ لأنه يُمكّن الفرد من تحقيق ذاته عبر علاقة وجدانية قائمة على التقدير والتبادل العاطفي لا على الهيمنة أو المصلحة، وهو بهذا يُشكّل الأساس الوجداني الذي تُبنى عليه بقية صور الاعتراف (الحق والتضامن)؛ لأنّ من يُحرم من الحب يُحرم من أول مقومات الاعتراف بإنسانيته.

وإذا ما طبقنا هذا المفهوم على شعر عنترة بن شداد، وجدنا أن الحب — ممثلًا في علاقته بـ عبلة — لم يكن عنده نزوة أو تغزّلًا سطحيًا؛ بل فضاءً لتأسيس الذات وتأكيد الوجود، فاعترافه بالحب كان شكلًا من أشكال مقاومة التهميش، وإعلانًا عن كينونةٍ تبحث عن التقدير والاعتراف في مجتمعٍ قاسٍ لا يمنحه مكانته إلا بالسيف أو النسب.

يعدّ الحب عند "هونيث"(Honneth) أول وأسمى أشكال الاعتراف فهو الخيط الأول الذي يربط الفرد مع ذاته مكونًا به جسرًا يربطه بالآخرين فهو "علاقة تفاعلية مؤسسة على نموذج خاص للاعتراف المتبادل، وهذا يعني أن هناك علاقة متداخلة بين العلاقات العاطفية، وقدرة الفرد على الشعور بقيمته أو مكانته التي تجعله يثق في نفسه"(هونيث، ٢٠١٢: ١٠)، الا أن الحال مختلف عند عنترة فاعترافه به كان مزيجًا بين هذا الحب وما يخلفه من معاناة، فنرى عنترة يعرب عن حبه وشدة تعلقه بابنة عمه (عبلة) ليكون ذاك الهيام سببًا لجعله شخص ذليل لقومه، راع لهم، قليل الاصدقاء، كثير الاعداء، حبًا لها وطمعًا بوصالها، إذ يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ٣٥) (من الطويل)

وَلَولا الهَوى ما ذَلَّ مِثلي لِمِثلِهِم وَلا خَضَعَت أُسدُ الفَلا لِلثَّعالِبِ

وقوله: (طماس، ٢٠٠٤: ١١٢) (من الوافر)

عِقابُ الهَجرِ أَعقَبَ لي الوِصالا وَصِدقُ الصَبرِ أَظهَرَ لي المُحالا

وَلَولا حُبُّ عَبلَةَ في فُـــــؤادي مُقيمٌ ما رَعَيتُ لَهُم جِمالا

عَتَبتُ الدَهرَ كَيفَ يُذِلَّ مِثلـــي وَلي عَزمٌ أَقُدُّ بِهِ الجِبـــالا

وقوله: (طماس، ٢٠٠٤: ٦٧) (من المتقارب)

أَيا عَبلَ ما كُنتُ لَولا هَـــــــــواكِ قَليلَ الصَديقِ كَثيرَ الأَعادي

يمثل الحب حجر الزاوية في تشكّل الهوية الذاتية لما له من تأثير مباشر على الذات الإنسانية، إذ أن هذا النوع من الاعتراف المتبادل لا يتعدى حدود الروابط العاطفية الخاصة كالعلاقات الاسرية والصداقة والمحبة القائمة بين الناس(هونيث، ٢٠١٢: ١١)، أي انها محدودة ضمن الخصوصية الاخلاقية التي لا يمكن تجاوزها او احاطتها بالتعميم، إلا أننا في النصوص المتقدمة نرى ابن شداد يقاسي عذاب وتباريح الهوى الذي كان ضربة تضاف إلى الضربات السابقة لهدم هويته، فعلى العكس مما هو متوقع بأن يكون الحب احدى القوى المستعملة في تعزيز الثقة بالنفس وعلو الذات الناتجة عن احساس الشخص بسمو وعلو كعبه عند من يحب، كان عنترة يتجرع الذل – رغم شجاعته- بسبب هذا الحب، فهو ذليل، راع للجمال، قليل الأصدقاء، كثير الأعداء، وماذا بعد هذا كله ليكون الشخص مهزوز الهوية ضعيف الإحساس بتقدير الذات ومعنى الحياة.

ب- الحــق:

على الرغم من أنَّ الحبَّ له القِدح المعلى في تشكيل ذوات الأفراد، فإنَّ الحقَّ على المستوى القانوني يُعدُّ الوجهَ الآخر من وجوه الاعتراف المتبادل؛ إذ يضمن للأفراد حقوقهم وحرياتهم بوصفهم أعضاءَ كاملي العضوية في المجتمع، فالعلاقة القانونية، كما يرى "هونيث" تُتيح تعميم وسائط الاعتراف عبر اتجاهين أساسيين: أولهما التعين الذي يمنح للفرد خصوصيته القانونية، وثانيهما توسيع مجال الحقوق ليشمل الفئات المهمَّشة والمحرومة، ومن هذا المنطلق، يغدو الحقّ وسيلة لتحقيق التوازن بين الفرد وبيئته الاجتماعية(هونيث، ٢٠١٢: ١٢)، إذ لا تكتمل الذات الإنسانية إلا بالإحساس بتقديرها ونيلها ما تستحقه من حقوق تتناسب مع إنجازاتها وفعالها الحميد، فكلّ فعلٍ قسريّ يورث شعورًا بالظلم والانكسار، في حين أنَّ نيل الحقوق يبعث في النفس الطمأنينة والسعادة، ويشيع في المجتمع روح العدالة والاستقرار في حين يشعر المتمتع بنيل مطالبه وحقوقه كلها بالسعادة والدّعة؛ مما يخلق مجتمعًا طيب الأعراق نقي السريرة، وليس من شك في أنّ "العيش في مجتمع لا حقوق فردية فيه، يعني الافتقار لأية فرصة تؤمن احترام الذات"(هونيث، ٢٠١٥: ٢١٩)، ويعبّر عنترة عن هذا الحرمان بصدقٍ وألمٍ حين يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ٦١) (من الطويل)

وَذَكَّرَني قَوماً حَفِظتُ عُهودَهُم فَما عَرِفوا قَدري وَلا حَفِظوا عَهـــدي

وَلَولا فَتاةٌ في الخِيامِ مُقيمَـــةٌ لَما اِختَرتُ قُربَ الدارِ يَوماً عَلى البُعدِ

فالشاعر هنا لا يحظى بمكانة الشريك المتفاعل في منظومة جماعته، مما يجعل احترام الذات عنده وثيق الصلة بحرمانه من الحقوق، ومن ثمّ، تتجلى معاناته في فقدان الأمان النفسي والقلق العاطفي، وهو ما يعكس قسوة المجتمع وخلل توازن العلاقات فيه، ويتساءل في الوقت ذاته عن مستقبله مستشعرًا الشك والضبابية حياله وباحثًا عن الامان الذي فقده، ويزيد ذلك وضوحًا في قوله: (طماس، ٢٠٠٤: ٣٥) (من الطويل)

أُعاتِبُ دَهراً لا يَلينُ لِعاتِـــبِ وَأَطلُبُ أَمناً مِن صُروفِ النَوائِبِ

وَتوعِدُني الأَيّامُ وَعداً تَغُرُّني وَأَعلَمُ حَقّاً أَنَّهُ وَعدُ كـــــــــــــــاذِبِ

خَدَمتُ أُناساً وَاِتَّخَذتُ أَقارِباً لِعَوني وَلَكِن أَصبَحوا كَالعَقـــــارِبِ

في هذه الأبيات يبلغ الحرمان من الاعتراف القانوني والاجتماعي ذروته في تجربة عنترة، إذ تتجلى ذاته المقهورة وهي تبحث عن موطئ قدمٍ داخل مجتمعٍ لا يمنحها المكانة التي تستحقها، فيصرخ بصوتٍ يختلط فيه اللوم بالخذلان، والإخلاص بالمرارة،

فافتتاحه بالقول "أعاتب دهرًا لا يلين لعَاتِبِ" يشي بشعورٍ بالعجز أمام منظومة قَدَرية واجتماعية صلبة لا تتبدل، إذ يتحوّل الدهر هنا إلى رمزٍ كليّ لكلّ ما يحول دون تحقق الذات — سواء أكان مجتمعًا قبليًا، أم قدرًا تاريخيًا، أم قوى سلطةٍ تستبدّ بالاعتراف.

ثمّ يمضي في طلبه للأمان من "صروف النوائب"، وهي استعارة عن رغبةٍ دفينة في الاستقرار النفسي والاجتماعي الذي لم يتحقق له في واقعه، فالنوائب تمثل هنا فوضى القيم واضطراب العدالة، لا مجرد حوادث الدهر، ومن خلال تتابع الأفعال (أعاتب – أطلب – توعدني – أعلم – خدمت) تتكشف حركة داخلية متوترة تعكس سيرورة الوعي بالخذلان: فهو يعاتب، فيطلب، فيُخدع، ثمّ يُدرك الحقيقة، فيختم بالخذلان من الأقارب الذين انقلبوا إلى "عقارب"، وهو تصوير بليغ يجمع بين قرب الدم وبُعد الرحمة، ويفضح قسوة البيئة الاجتماعية التي لا تنصف صاحبها مهما بلغ إخلاصه.

إنّ هذا البوح لا يمثل مجرد انفعال وجداني؛ بل هو اعترافٌ قانونيٌّ وأخلاقيّ في آنٍ معًا؛ إذ يعرض الشاعر قضيته أمام محكمة الضمير الجمعي، كاشفًا هشاشة المنظومة الاجتماعية القائمة على النسب والمكانة دون استحقاقٍ حقيقي، فهو يطالب ضمنيًا بـ"حقّ المشاركة" الذي تحدّث عنه "هونيث"، ذلك الحق الذي يضمن للفرد أن يُعامل عضوًا كاملاً في جماعته لا تابعًا أو خادمًا.

كما يُمكن القول إنّ الشاعر هنا ينتقل من مستوى الاعتراف الفردي إلى الاحتجاج الوجودي، فبدل أن يستجدي رضا القبيلة، يضعها موضع الاتهام، محوّلًا حرمانه إلى قوة احتجاجية تفضح خلل البنية الأخلاقية في المجتمع الجاهلي، وبذلك يتحوّل شعره إلى وثيقة مقاومة تمارس الفعل النقدي تجاه مجتمعٍ يمارس الإقصاء ويمنح الاعتراف امتيازًا وراثيًا لا استحقاقًا ذاتيًا.

ومن هذه الزاوية، يمكن النظر إلى الأبيات بوصفها تجسيدًا لليأس من الاعتراف الخارجي والسعي إلى ترميم الذات من الداخل؛ إذ يلوذ الشاعر بكرامته وفروسيته وشجاعته كقيمٍ بديلة عن النسب، مُعيدًا تعريف الهوية الجاهلية على أساس الفعل لا الأصل، والإنجاز لا الوراثة، وهذا التحوّل هو في جوهره تأسيس جديد للحقّ من منظور الذات المهمشة التي تخلق لنفسها شرعية جديدة خارج منظومة الاعتراف التقليد.

ج- التضامن:

في ضوء المفهوم الثالث للاعتراف عند "هونيث" وهو التضامن الاجتماعي، يتبدّى البعد الأعمق في مأساة عنترة بن شداد، فالشاعر لم يكن يعاني فقط من انقطاع الحبّ أو انحسار الحقوق، وإنّما من انعدام التقدير الاجتماعي الذي يُعدّ في نظر "هونيث" شرطًا جوهريًا لقيام هوية متصالحة مع ذاتها، فيقول: "إن الذوات البشرية لا تحتاج لإقامة تجربة تغلق ذات طابع عاطفي أو تجربة الاعتراف القانون وحسب؛ بل يجب أن تتمتع بالتقدير الاجتماعي؛ مما يتيح لها أن تقيم علاقة ترابط ايجابي مع قدراتها وصفاتها"(هونيث، ٢٠١٥: ٢٢١)، فالمجتمع الذي يفتقر إلى روح التضامن يُقصي أفراده المهمشين، ويكسر صلتهم بالكلّ الجمعي، فيتحوّل الاعتراف إلى صراعٍ وجوديّ بين الانتماء والنبذ، وتظهر هذه الحالة بجلاء في قول عنترة: (طماس، ٢٠٠٤: ٤٩) (من الوافر)

تُعَيِّرُني العِدا بِسَوادِ جِلدي وَبيضُ خَصائِلي تَمحو السَوادا

فهو هنا يُقابل السواد المادي بالبياض المعنوي؛ ليقلب منظومة القيم السائدة رأسًا على عقب، معلنًا أنّ البياض ليس لونًا في الجسد، وإنما صفاء في الجوهر، وبهذا التحويل الرمزي الذكي يُعيد تعريف معايير الشرف والمكانة داخل الجماعة، جاعلًا الخلق والفروسية بديلين عن النسب واللون، فاستمع لقوله: (طماس، ٢٠٠٤: ١٣٦) (من البسيط)

لَئِن يَعيبوا سَوادي فَهوَ لي نَسَبٌ يَومَ النِزالِ إِذا ما فاتَني النَسَبُ

ففي نصه هذا يتحوّل السواد من نقيصة اجتماعية إلى شرف بطولي، فالفعل البطولي في ساحة القتال يمنحه نسبًا رمزيًا أعظم من نسب الدم، وبهذا يحقق عنترة توازنًا بين ما يسلبه المجتمع من اعتراف وما يمنحه هو لنفسه بجهده وشجاعته، متجسّدًا أرقى صور الاعتراف الذاتيّ المقاوم في قوله: (طماس، ٢٠٠٤: ١٠٣) (من البسيط)

وَإِن يَعيبوا سَواداً قَد كُسيتُ بِهِ فَالدُرُّ يَستُرُهُ ثَوبٌ مِنَ الصَدَفِ

تشبيه بالغ الرهافة يُبرز فلسفة عنترة في الجمال والقيمة، إذ يجعل من سواده غلافًا حاميًا لجوهرٍ نفيس، تمامًا كما يحفظ الصدفُ الدُّرَّ في جوفه، بهذا التصوير البلاغي العميق، يخلُق الشاعر معادلةً فكرية وجمالية تؤكد أنّ المظهر لا يختزل الحقيقة، وأنّ القيمة تُقاس بما يختزنه الإنسان من فضائل لا بما يبدو عليه من ملامح.

إذن، غياب التضامن الاجتماعي في تجربة عنترة لم يولّد خضوعًا، وإنما أيقظ فيه وعيًا مضادًا مكّنه من تحويل النبذ إلى قوّة اعتراف ذاتيّ، إذ جعل من شعره منبرًا لإعادة تعريف الفروسية والبطولة والكرامة، مستعيدًا لنفسه — بالكلمة — ما حرمه المجتمع منه بالنسب واللون، وبذلك يصبح التضامن، في رؤيته، حالة من التشارك في القيم الإنسانية لا في الدماء، وفضاءً للاعتراف المتبادل لا للتفاضل العنصري

في هذا المستوى الثالث من الاعتراف، يُجسِّد عنترة بن شدّاد المفهوم الفلسفي للتقدير الاجتماعي كما صاغه "هونيث"؛ إذ يرتكز الاعتراف هنا على الجدارة الفردية لا على الانتماء الجمعي، فالقيمة الاجتماعية عند "هونيث" لا تُكتسب بالوراثة أو بالصفات الجِبليّة؛ بل تُستحقّ من خلال ما ينجزه الفرد من أفعال وما يمتلكه من مؤهلات؛ إذ إن "السمات الجماعية ليست هي ما يتحكم بالتقدير الاجتماعي؛ بل القدرات التي طورها كل فرد إبان سيرته الشخصية"(هونيث، ٢٠١٥: ٢٣٠)، الأمر الذي نجده متحققًا بجلاء في تجربة عنترة، الذي خاض صراعًا مريرًا من أجل استحصال اعترافٍ اجتماعيّ يُعيد إليه كرامته وحقه في الانتماء.

لقد وعى عنترة - قبل "هونيث"– أنّ الطريق إلى الاعتراف لا يُعبّد بالانتماء القبليّ؛ وإنما يُشقّ بالفعل البطوليّ، فلحظةَ تحرره من عبوديته، لم تكن تحولًا قانونيًّا فحسب؛ بل حدثٍ رمزيّ يُعلن فيه ولادة الذات الحرة من رحم الفعل البطوليّ ذاته؛ إذ إن قول أبيه له : "كُرّ وأنت حرّ"(الدينوري، ٢٠٠٣: ١/ ٢٤٣) تحققت فيه أولى صور الاعتراف الاجتماعي القائم على الاستحقاق لا الهوية الموروثة.

وفي الأبيات التي يخاطب فيها عبلة، نلمح بوضوح ذلك الوعي المتقد بالذات، فيستدعي الشاعر التجربة الشخصية معيارًا للحكم عليه، لا رأي الآخرين أو مروياتهم: (طماس، ٢٠٠٤: ٨١) (من الكامل)

يا عَبلَ خَلّي عَنكِ قَولَ المُفتَري وَاصغي إِلى قَولِ المُحِبِّ المُخبِرِ
وَخُذي كَلاماً صُغتُهُ مِن عَسجَدٍ وَمَعانِياً رَصَّعتُها بِالجَـــــوهَرِ
كَم مَهمَهٍ قَفرٍ بِنَفسي خُضــــتُهُ وَمُفاوِزٍ جاوَزتُها بِالأَبجَـــــرِ
كَم جَحفَلٍ مِثلِ الضَبابِ هَزَمتُهُ بِمُهَنَّدٍ ماضٍ وَرُمحٍ أَسمَـــــــرِ
كَم فارِسٍ بَينَ الصُفوفِ أَخَذتُهُ وَالخَيلُ تَعثُرُ بِالقَنا المُتَكَســــــرِّ
يا عَبلَ دونَكِ كُلَّ حَيٍّ فَاِسأَلي إِن كانَ عِندَكِ شُبهَةٌ في عَنـــــتَرِ
يا عَبلَ هَل بُلِّغتِ يَوماً أَنَّني وَلَّيتُ مُنهَزِماً هَزيمَةَ مُدبـــــــرِ

فهو يطلب أن يُقاس بما أنجزه بالفعل، لا بما يُقال عنه، ويُعزّز هذا الوعي بتعداد مآثره وبطولاته التي تجاوزت حدود المألوف: (كَم مَهمَهٍ قَفرٍ بِنَفسي خُضتُه، وَكَم جَحفَلٍ مِثلِ الضَبابِ هَزَمتُهُ)، وهذا التعداد لا يصدر عن نزعة فخرٍ مجرّدة؛ وإنما عن حاجة وجودية إلى الاعتراف؛ إذ يسعى الشاعر من خلاله إلى تأسيس شرعية وجوده الاجتماعي على العمل لا النسب، وعلى المنجز الفرديّ لا اللون، إنه يحاول أن يُقنع عبلة، ومن خلالها الجماعة، بأن التفاضل الحقّ لا يقوم على العرق أو الانحدار القبلي، وإنما على ما تحققه الذات من فضائل ومكارم.

من ثمّ، يتجاوز عنترة منطق التهميش إلى وعي إنسانيّ متقدم يرى في الفعل البطوليّ تجسيدًا لقيمة الإنسان في ذاته، وبذلك يتطابق مع رؤية "هونيث" التي تؤكد أنّ التضامن الاجتماعي هو اعتراف متبادل بقدرات الأفراد وإسهاماتهم، لا بمكانتهم الوراثية، ودونك قول عنترة: (طماس، ٢٠٠٤: ١١١) (من البسيط)

يا عَبلَ إِن كانَ ظِلُّ القَسطَلِ الحَلِكِ أَخفى عَلَيكِ قِتالي يَومَ مُعتَرَكي
فَسائِلي فَرَسي هَل كُنتُ أُطلِقُـــــهُ إِلّا عَلى مَوكِبٍ كَاللَيلِ مُحتَبِكِ
وَسائِلي السَيفَ عَنّي هَل ضَرَبتُ بِهِ يَومَ الكَريهَةِ إِلّا هامَةَ المَلِــكِ
وَسائِلي الرُمحَ عَنّــي هَل طَعَنتُ بِهِ إِلّا المُدَرَّعَ بَيــنَ النَحرِ وَالحَنَكِ
أَسقي الحُسامَ وَأَسقي الرُمحَ نَهــلَتَهُ وَأَتبَعُ القِرنَ لا أَخشى مِنَ الدَرَكِ
كَم ضَربَةٍ لي بِحَدِّ السَيفِ قاطِــعَةٍ وَطَعنَةٍ شَكَّتِ القَربوسَ بِالكَــرِكِ
لَولا الَّذي تَرهَبُ الأَملاكُ قُدرَتُـــهُ جَعَلتُ مَتنَ جَــوادي قُبَّةَ الفَلَكِ

في النص المتقدم يشتدّ وعي عنترة بن شداد بذاته ككائن يسعى إلى نيل الاعتراف الكامل بوجوده، فيقدّم صورة الشاعر الفارس الذي يُقيم برهانه على الفعل لا النسب، وعلى المنجز الفردي لا الوراثي، ففي حواره مع عبلة، يضع ذاته في مواجهة المجهول والليل والجيوش، مستدعيًا الشهود الحقيقيين على بطولته: الفرس، والسيف، والرمح، فهذه المفردات ماهي إلا رموز دلالية للذات التي صاغت مجدها بجهدها، فهي لسان حاله وشهادته أمام من ينكر مكانته.

كما تقوم هذه الأبيات على جدلية الاعتراف والتجاهل؛ إذ يسعى الشاعر إلى إثبات حضوره الفاعل أمام مجتمع أقصاه بسبب لونه ونسبه، لذا يجعل من بطولاته خطابًا موجهًا إلى الآخر، محاولةً لاسترداد اعترافٍ اجتماعيّ مسلوب، وتتحول فروسيته من مجرد قيمة حربية إلى أداةٍ أخلاقية ومعنوية لإعادة بناء الذات المقهورة، فحين يقول: (وَسائِلي السَيفَ عَنّي هَل ضَرَبتُ بِهِ ... يَومَ الكَريهَةِ إِلّا هامَةَ المَلِكِ)، فهو لا يستعرض قدرته القتالية بقدر ما يبرهن على استحقاقه للمكانة التي حُرم منها، وعلى جدارة وجوده الإنساني داخل البنية القبلية.

على أن المفارقة المؤثرة في شخصية عنترة تتجلى في الجمع بين قمة القوة وقاع الضعف، فالشاعر الذي واجه الجيوش دون وجل هو ذاته الذي يعترف في نهاية رحلته بالوهن والسقم، كاشفًا عن وجه إنسانيّ نادر في الشعر الجاهلي، فالاعتراف هنا ينتقل من بعده الاجتماعي إلى بعدٍ وجوديّ داخليّ، حيث تنقلب القوة إلى تجربة إنسانية عميقة تضع الذات أمام هشاشتها وزوالها.

وهكذا تتكامل في تجربة عنترة أشكال الاعتراف الثلاثة التي تحدث عنها "هونيث":

- الاعتراف بالحب ممثَّل في علاقته بعبلة التي بها يعي ذاته العاطفية.
- الاعتراف بالحق في نيله الحرية والمكانة.
- والاعتراف بالتضامن في سعيه إلى تقدير قدراته الفردية داخل المجتمع.

إنّ هذه التجربة تجعل من شعر عنترة وثيقةً إنسانية تُعيد للبطولة معناها الأخلاقيّ، وتُظهر كيف يمكن للشعر أن يتحوّل إلى فعل اعترافٍ شاملٍ بالذات والآخر معًا.

وبذلك، يمكن القول إنّ غياب الاعتراف بأشكاله الثلاثة وما يرافقه من مظاهر الإذلال والاحتقار وانعدام الاحترام للذات، يؤدي إلى تآكل الشخصية وانهيار الهوية الفردية نتيجة فقدان الثقة بالنفس، وعلى النقيض من ذلك، فإن وضع الذات موضع التقدير والاحترام يُعدّ ركيزة أساسية في ترسيخ الهوية وتعزيز الكينونة الإنسانية.

ومن هنا، يغدو الاعتراف أداةً مزدوجة الفعل: إمّا للبناء حين يُوجَّه نحو الإعلاء من شأن الفرد، وإمّا للهدم حين يُستخدم في سياق التهميش والنفي.

فالاعتراف بوجود الإنسان وفضائله يُسهم في إبراز عظمته وملامح ذاته، بينما يؤدي غيابه إلى محو الكيان وإحالته إلى العدم المعنوي، وهو ما يُنتج فردًا منكسر الإرادة، مثقلاً بالضعف لا بفعل الشيخوخة؛ بل نتيجة لتجارب القهر والإقصاء التي عاشها، ومن ثمّ يتفجّر الصراع بين النفس وما آلت إليه من وهنٍ، لاسيّما حين تكون الذات مسكونة بحنين الشباب ووهج البطولة، ومفتونة بسحر التعالق مع الآخر(عليمات، ٢٠٠٤: ١٧٢).

وفي هذا الإطار، يُقدّم عنترة بن شداد اعترافًا إنسانيًا مريرًا بضعفه وعلله الجسدية، اعترافًا يكتسب عمقًا خاصًا لصدوره عن فارسٍ طالما مجّد القوة وجعل منها مِعيار وجوده، إذ يقول: (طماس، ٢٠٠٤: ١١٤) (من الوافر)

وَما أَبقَيتَ في جَفني دُموعـــاً ... وَلا جِسماً أَعيشُ بِهِ نَحيلا

وَلا أَبقى لِيَ الهِجرانُ صَبـــراً ... لِكَي أَلقى المَنازِلَ وَالطُلولا

أَلِفتُ السُقمَ حَتّى صارَ جِسمي ... إِذا فَقَدَ الضَنى أَمسى عَليلا

وَلَو أَنّي كَشَفتُ الدَرعَ عَنّـــي ... رَأَيتَ وَرائَهُ رَسماً مُحيـــلا

فهنا تتجلى ذروة الاعتراف الإنساني في أصدق صوره؛ إذ يواجه الشاعر ضعف الجسد وصراع الروح، كاشفًا البعد الإنساني العميق في تجربة فارسٍ كان رمزًا للقوة، ليمنح بذلك شعره قيمةً وجودية تتجاوز البطولة إلى التأمل في هشاشة الإنسان أمام الزمن والمصير.

بالمجمل، يمكن القول: إن قصائد عنترة، على ما اتشحت به من شجاعةٍ وإقدامٍ وصورٍ بطوليةٍ آسرة، كانت تخفي بين أبياتها إحساسًا دفينًا بالضعف والخذلان والظلم؛ مما أضفى عليها بعدًا إنسانيًا عميقًا وصدقًا شعوريًا نادرًا في التعبير الجاهلي، فالشجاعة عنده لم تكن مجرّد فعل قتالي، فهي وسيلة وجودية للدفاع عن الذات وإثبات الكينونة، ومن ثمّ، فإنّ الاعتراف في شعره تجاوز حدّه الوجداني إلى أفقٍ فكريّ وأخلاقيّ أوسع، يكشف عن وعيٍ بالذات في لحظات انكسارها كما في ذُرى انتصارها.

لقد برهن هذا البحث على أنّ الاعتراف ليس مفهومًا فلسفيًا مجرّدًا؛ بل هو ناموسٌ إنسانيّ تتجلّى من خلاله قيم الحرية والكرامة في التجربة الشعرية، ففي ضوء فلسفة "هونيث"، بدا الاعتراف عند عنترة فعلًا بنائيًا يرسّخ الهوية ويعيد للذات توازنها أمام مجتمع الإقصاء والتفاوت الطبقي، وهكذا يتقاطع في شعره الإنساني بالبطولي، والعاطفة بالعدالة، لتغدو الكلمة أداة مقاومةٍ للنسيان وإثباتٍ للوجود، وشهادةً خالدة على أن الاعتراف بالإنسان هو اعترافٌ بالحياة ذاتها.

الخاتمة:

في ضوء ما طُرح من تحليل ومناقشة، أمكن التوصّل إلى مجموعة من النتائج التي تمثل خلاصة هذا البحث ومخرجاته الفكرية، ويمكن إجمال أبرز النتائج في النقاط الآتية:

- إن الاعتراف في الأدب العربي لم يكن مفهومًا وافدًا من الغرب كما ذهب بعض النقّاد؛ بل هو ضربٌ أصيل في التجربة العربية، يتجلّى في الوعي الذاتي للشاعر وفي سعيه لتفسير موقعه داخل مجتمعه، مما يؤكد امتداد الجذور الفكرية لمفهوم الاعتراف في التراث العربي القديم.
- تنوّع دلالات الاعتراف في اللغة العربية؛ إذ تندرج تحت معانٍ متعدّدة، منها: الإقرار، والإخبار، والتعريف، والانقياد، وكلّها تصبّ في مفهوم الكشف والإذعان.
- مرَّ مفهوم الاعتراف بمراحل فكرية وفلسفية متعدّدة حتى استقرّ في صورته الراهنة، بوصفه أحد أهم مقوّمات التحقّق الذاتي والكرامة الإنسانية.

- وضع "أكسل "هونيث" فلسفةً متكاملةً لمفهوم الاعتراف، قسّمها على ثلاثة أشكال أساسية هي: الحب، والحق، والتضامن، باعتبارها ركائز لتشكيل الهوية الفردية والاجتماعية.
- إن نفي الاعتراف عن الفرد يؤدّي إلى نكران الذات، ومن ثَمَّ إلى تفكّك الهوية وانهيار الشعور بالقيمة والوجود.
- لا يقتصر فقدان الاعتراف على البيئة الخارجية فحسب؛ بل قد يكون نابعًا من داخل الذات نفسها حين تنكر إمكاناتها أو تستسلم للهوان.
- حفل ديوان عنترة بن شداد بصورٍ متعدّدة لتشكيلات الاعتراف، تجلّت في الحب والتضامن والحق، أخذًا وردًّا، وحضورًا وغيابًا.
- سعى عنترة جاهدًا إلى إثبات ذاته وإعادة تعريف هويته من خلال إبراز صفاته الشخصية، وعدِّ بطولاته، ونثرها في شعره طلبًا للاعتراف، وهو ما تحقّق له في نهاية المطاف، إذ غدا الاعتراف به أمرًا لا جدال فيه في الوعي العربي الجمعي.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- سِفر يشوع بن سيراه .
- ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، تحقيق: اليازجي وجماعة من اللغويين، ط٣، دار صادر، بيروت_ لبنان، ١٩٩٤م.
- بدوي، عبده، الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، ط١، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة_ مصر، ١٩٨٨م.
- الحلو، يوحنا، اعترافات اوغسطينوس، ط١، دار المشرق، بيروت_ لبنان، ١٩٩١م.
- الدينوري، ابن قتيبة، الشعر والشعراء، (د.ط)، دار الحديث، القاهرة _ مصر، ٢٠٠٣م.
- الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت _ لبنان، ١٩٧٩م.
- زيتوني، عبدالغني أحمد، الإنسان في الشعر الجاهلي ، ط١، مركز زايد للتراث، العين_ الإمارات، ٢٠٠١م.
- الشيبة، عبد الله حسن، دراسات في تاريخ اليمن القديم، ط١، مكتبة الوعي الثوري، تعز _ اليمن، ٢٠٠٠م.
- الصَّغاني، الحسن بن محمد، العباب الزاخر واللباب الفاخر، دار الرشيد للنشر والتوزيع، بغداد _ العراق، ١٩٨١م.
- الطرابلسي، إبراهيم الأحدب، الوزير ابن زيدون مع ولادة بنت المستكفي، مؤسسة هنداوي للنشر، نصر- مصر، ٢٠١٥م.
- طراد، مجيد، شرح ديوان عنترة، الخطيب التبريزي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت _ لبنان، ١٩٩٢م.
- طماس، حمدو، ديوان عنترة بن شداد، ط٢، دار المعرفة، بيروت _ لبنان، ٢٠٠٤م.
- العقاد، عباس محمود، أنا، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، القاهرة _ مصر، ٢٠٠٥م.
- علوش، سعيد، معجم المصطلحات الادبية المعاصرة، ط١، دار الكتاب اللبناني ، بيروت_ لبنان، ١٩٨٥م.
- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٤، دار الساقي، بيروت _لبنان، ٢٠٠١م.
- عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي أنموذجا، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت _ لبنان، ٢٠٠٤م.
- فتحي، إبراهيم، معجم المصطلحات الادبية في اللغة العربية، ط١، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس_ تونس، ١٩٨٦م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، ط١ ، دار ومكتبة الهلال، بيروت- د.ت.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د.ط)، المكتبة العلمية، بيروت _ لبنان، (د.ت).
- ماي، جورج، السيرة الذاتية، ترجمة: د. محمد القاضي، د. عبد الله صولة، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة _ مصر، ٢٠١٧م.
- النجدي، إيهاب، أدب الاعتراف مقاربة تحليلية من منظور سردي، ط١، دار المعارف، القاهرة _مصر، ٢٠١٧م.

- النقاش، رجاء، بين المعداوي وفدوى طوقان (صفحات مجهولة في الادب العربي المعاصر)، ط٢، دار المريخ للنشر، الرياض _ المملكة العربية السعودية، ١٩٩٠م.
- هونيث، أكسل، التشيؤ دراسة في نظرية الاعتراف، ترجمة: د. كمال بو منير، ط١، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الأبيار_ الجزائر، ٢٠١٢م.
- هونيث، أكسل، الصراع من أجل الاعتراف، ترجمة: جورج كتورة، ط١، المكتبة الشرقية، بيروت _ لبنان، ٢٠١٥م.
- **المقالات الالكترونية والمجلات:**
- العبيدي، ايمان محمد ابراهيم، المركز والهامش في الشعر الجاهلي- دراسة نقدية بين الفحولة والانوثة، لارك ١٧(٧)، ٢٠١٥م، مقال الكتروني، (https://share.google/gmIVPHSdjZxedgklb)
- العياري، محمد العربي، فلسفة الاعتراف: في دلالات المفهوم وراهنيته، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث، أغسطس ٢٠١٢م، مقال الكتروني، (https://share.google/nAsdA2qWr1VYafIlh).
- كعبوش، علي العلامي، مركزية مفهوم الاعتراف في تشكيل الهوية الذاتية عند أكسل هونيث، ٢٠٢٠/٦/١٥، (https://share.google/cQTUcAvmJYZc86fT6).

Sources and References:

•The Holy Quran.

•The Book of Joshua ben Sirah.

•Ibn Manzur, Jamal al-Din, Lisan al-Arab, edited by al-Yaziji and a group of linguists, 3rd edition, Dar Sader, Beirut, Lebanon, 1994.

•Badawi, Abduh, The Black Poets and Their Characteristics in Arabic Poetry, 1st edition, Egyptian General Book Organization, Cairo, Egypt, 1988.

•al-Hilu, Yuhanna, Confessions of Augustine, 1st edition, Dar al-Mashriq, Beirut, Lebanon, 1991.

•al-Dinawari, Ibn Qutaybah, Poetry and Poets, (n.d.), Dar al-Hadith, Cairo, Egypt, 2003.

•al-Razi, Ahmad ibn Faris ibn Zakariya al-Qazwini, Mu'jam Maqayis al-Lughah, edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, 1979.

• Zaytouni, Abdulghani Ahmed, Man in Pre-Islamic Poetry, 1st ed., Zayed Center for Heritage, Al Ain, UAE, 2001.

•Al-Shaybah, Abdullah Hassan, Studies in the History of Ancient Yemen, 1st ed., Al-Wa'i Al-Thawri Library, Taiz, Yemen, 2000.

•Al-Saghani, Al-Hassan ibn Muhammad, Al-'Ubab Al-Zakhir wa Al-Lubab Al-Fakhir, Dar Al-Rashid for Publishing and Distribution, Baghdad, Iraq, 1981.

•Al-Tarabulsi, Ibrahim Al-Ahdab, The Minister Ibn Zaydun with Wallada bint Al-Mustakfi, Hindawi Foundation for Publishing, Nasr, Egypt, 2015.

•Tarad, Majid, Commentary on the Diwan of Antarah, Al-Khatib Al-Tabrizi, 1st ed., Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1992.

•Tamas, Hamdo, The Diwan of Antarah ibn Shaddad, 2nd ed., Dar Al-Ma'rifah, Beirut, Lebanon, 2004.

• Al-Aqqad, Abbas Mahmoud, Ana, Nahdet Misr Publishing House, 3rd ed., Cairo, Egypt, 2005.

•Alloush, Saeed, Dictionary of Contemporary Literary Terms, 1st ed., Dar Al-Kitab Al-Lubnani, Beirut, Lebanon, 1985.

•Ali, Jawad, Al-Mufassal fi Tarikh Al-Arab Qabl Al-Islam (A Detailed History of the Arabs Before Islam), 4th ed., Dar Al-Saqi, Beirut, Lebanon, 2001.

•Alimat, Youssef, Aesthetics of Cultural Analysis: Pre-Islamic Poetry as a Model, 1st ed., Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, Lebanon, 2004.

•Fathi, Ibrahim, Dictionary of Literary Terms in the Arabic Language, 1st ed., Arab Foundation for United Publishers, Workers' Cooperative for Printing and Publishing, Sfax, Tunisia, 1986.

•Al-Farahidi, Al-Khalil ibn Ahmad, Kitab Al-Ayn (The Book of the Eye), edited by Dr. Mahdi Al-Makhzoumi and Dr. Ibrahim Al-Samarrai, 1st ed., Dar wa Maktabat Al-Hilal, Beirut, n.d.

• Al-Fayoumi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ali, Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir (The Illuminating Lamp in the Rare Words of the Great Commentary), (n.d.), Al-Maktabah Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon.

•May, George, Autobiography, translated by Dr. Muhammad Al-Qadi and Dr. Abdullah Sawla, 1st ed., Ru'ya Publishing and Distribution, Cairo, Egypt, 2017.

•Al-Najdi, Ihab, Confessional Literature: An Analytical Approach from a Narrative Perspective, 1st ed., Dar Al-Ma'arif, Cairo, Egypt, 2017.

•Al-Naqqash, Raja, Between Al-Ma'dawi and Fadwa Tuqan (Unknown Pages in Contemporary Arabic Literature), 2nd ed., Dar Al-Marikh Publishing, Riyadh, Saudi Arabia, 1990.

• Honneth, Axel, Reification: A Study in the Theory of Confession, translated by Dr. Kamal Bou Mounir, 1st ed., Kunooz Al-Hikmah Foundation for Publishing and Distribution, Al-Abyar, Algeria, 2012.

• Honneth, Axel, The Struggle for Recognition, translated by George Kettoura, 1st edition, Oriental Library, Beirut, Lebanon, 2015.

Electronic Articles and Journals:

•Al-Ubaidi, Iman Muhammad Ibrahim, Center and Margin in Pre-Islamic Poetry: A Critical Study Between Masculinity and Femininity, Larq 17(7), 2015, electronic article, (https://share.google/gmIVPHSdjZxedgklb)

•Al-Ayyari, Muhammad Al-Arabi, The Philosophy of Recognition: On the Meanings and Relevance of the Concept, Believers Without Borders Foundation for Studies and Research, August 2012, electronic article, (https://share.google/nAsdA2qWr1VYafIlh)

• Kaaboush, Ali Al-Alami, The Centrality of the Concept of Recognition in the Formation of Self-Identity in Axel Honneth, June 15, 2020, (https://share.google/cQTUcAvmJYZc86fT6)