



## مجلة الباحث

موقع المجلة: <https://journals.uokerbala.edu.iq/index.php/bjh/>



تجليات الفخر في شعر ابن مقبل قراءة في الدوافع النفسية  
مريم ابراهيم لطيف  
ا.م.د. علي ذياب محي  
جامعة كربلاء/كلية التربية للعلوم الانسانية

التخصص العام للبحث: اللغة العربية

التخصص الدقيق للبحث: الادب العربي

### المستخلص باللغة العربية:

### معلومات الورقة البحثية

يهدف هذا البحث إلى دراسة تجليات الفخر في شعر ابن مقبل من خلال تحليل الدوافع النفسية التي وقفت وراء هذا الغرض الشعري. وقد اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي النفسي، متتبعة أثر التحولات التاريخية والاجتماعية في تشكيل وجدان الشاعر، وخاصة انتقاله من البيئة الجاهلية إلى الإسلام. أظهرت النتائج أن دوافع الفخر في شعر ابن مقبل كانت متعددة، تراوحت بين الانتماء القبلي، والرغبة في إثبات الذات، وتعويض الفقد العاطفي، والدفاع عن القيم الأخلاقية والمكانة الاجتماعية. كما برز البعد النفسي من خلال شعوره بالاعتزاز بعد الإسلام وحنينه الواضح إلى الماضي، مما انعكس في شعره فخراً بالماضي والقبيلة والصفات الفردية. وتبين أن شعر الفخر لدى ابن مقبل لم يكن مجرد تعبير قبلي، بل كان فعلاً داخلياً مركباً يعكس الصراع بين الانتماء والتحول، وبين الذات والقبيلة، وبين الماضي والراهن.

### الكلمات الرئيسية:

ابن مقبل، الفخر، الشعر الجاهلي، الدوافع النفسية، التحليل النفسي، الانتماء القبلي.

doi: <https://doi.org/xxxxxxx>.

### المقدمة

يشكل الفخر أحد أبرز الأغراض الشعرية التي عرفها الشعر العربي منذ الجاهلية، إذ ارتبط هذا الفن ببيئة قبلية قائمة على التفاخر بالأنساب والمآثر والبطولات، ليصبح لاحقاً وسيلة لإثبات الذات والدفاع عن الكيان الجمعي للقبيلة. وقد امتد هذا الغرض إلى عصور لاحقة، محتفظاً بحضوره في الشعر الإسلامي، لكن مع تحولات واضحة في الدوافع والمضامين، خاصة عند الشعراء المخضرمين الذين عايشوا مرحلتين الجاهلية والإسلام. ومن بين هؤلاء الشاعر تميم بن أبي بن مقبل، الذي شكّل شعره حلقة وصل فريدة بين عالمين متناقضين، فانعكست هذه الازدواجية على غرض الفخر في ديوانه، فكان امتداداً للروح الجاهلية، وفي الوقت ذاته تعبيراً عن تمزق نفسي داخلي ناتج عن التحول الحضاري والديني.

تعد دراسة دوافع الشعر التي تقف وراء الفخر عند ابن مقبل خطوة مهمة لفهم البعد النفسي في تجربته الشعرية، وخصوصاً أن هذا الغرض لم يكن لديه تكراراً لما ورد عن أسلافه، بل حمل خصوصية نابعة من ظرفه الشخصي والاجتماعي والديني. ومن هنا، تنبع أهمية هذه الدراسة في أنها تقرأ شعر الفخر عند ابن مقبل من زاوية نفسية تحليلية، تتجاوز السطح اللغوي إلى أعماق التوتر والانتماء والاعتزاز، ما يتيح لنا استجلاء العلاقة بين التجربة الداخلية للشاعر وتجلياتها في النصوص الشعرية.

وقد اتخذ البحث من المنهج التحليلي النفسي إطاراً قرائياً، مع الاستناد إلى مصادر اللغة والتفسير والدراسات النفسية والنقدية القديمة والحديثة. كما تم تحليل عدد من النصوص الشعرية وتحقيق الصلة بينها وبين البواعث الشعرية والنفسية التي دفعت الشاعر إلى قولها.

جاء هذا البحث في مبحثين رئيسيين، ويعقبه خاتمة تتضمن أبرز النتائج، على النحو الآتي:

#### المبحث الأول: حياة الشاعر ومفهوم الدافع

تضمن هذا المبحث دراسة شاملة لسيرة ابن مقبل، وظروفه الاجتماعية والنفسية، وأثر نشأته المخضرمية في تشكيل تجربته الشعرية. كما عُنِيَ بشرح مفهوم الدافع من منظور نفسي قديم وحديث.

#### المبحث الثاني: تجليات الفخر عند ابن مقبل

خصص هذا المبحث لتحليل أبرز النماذج الشعرية التي قالها ابن مقبل في الفخر، وربطها بالدوافع النفسية الكامنة خلفها، سواء كانت فردية أم قبلية، مع تتبع تطور هذا الغرض في شعره.

نتائج البحث: تضمنت عرضاً لأهم النتائج التي توصل إليها البحث، مركزة على العلاقة بين الفخر كغرض شعري والدوافع النفسية للشاعر.

### المبحث الأول

#### حياة الشاعر ومفهوم الدافع

##### أولاً: سيرته

هو تميم بن أبي بن مُقبل بن عوف بن حنيف بن قتيبة بن العجلان بن عبدالله بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، وينتمي إلى بني عامر، وقد وثقت كتب التراجم نسبه (الصفدي، 2000م: 258/10؛ ابن سلام الجمحي، 1980م: 143/1؛ ابن قتيبة، 2002م: 664/1). يكنى بـ"أبي الحرّة"، نسبة إلى ابنته التي خاطبها في بيت يشكو فيه ضعفه وكبر سنّه (عزة حسن، 1962م: 69؛ ابن دريد، 1991م: 12):

يا حرّاً أمسيثُ شيخاً قد وهى بصري      والتأت ما دون يوم الوعد من عمري

وهذه الشكوى تُرجّح أن "حرّة" ابنته لا حبيبته، خاصة أن خطابه إليها يختلف عن خطابه لحبيبته "الدهماء" التي أنكر أمامها أثر الشيب (الفيفي، 1999م: 38/1). كما وردت له كنية أخرى هي "أبو كعب"، رغم عدم وجود ما يدل على أن له ولداً بهذا الاسم؛ ويُحتمل أن سبب هذه الكنية عائد إلى انتساب قومه إلى "كعب بن ربيعة" بدلاً من "بني العجلان"، لما تعرض له بنو العجلان من هجاء (الفيفي، 1999م: 37/1-38؛ أبو تمام، 1922: 129-130؛ الحصري، 54/1).

وقد سُمّي العجلان نسبةً إلى جدّهم عبد الله بن كعب لتعجيله قرى الضيفان، وهي صفة تباهى بها قومه (الحصري، 1986: 54/1). لذلك يُنسب ابن مقبل أحياناً إلى "بني العجلان" وأحياناً إلى "عامر"، فيقال: "العجلاني" أو "العامري" (السيوطي، 1986: 482/2؛ العسقلاني، دت: 61/3).

ابن مقبل شاعر مخضرم عاش شطراً من حياته في الجاهلية، وتشرب منها القيم البدوية، ثم أدرك الإسلام، فكان حلقة وصل بين مرحلتين مختلفتين (ابن قتيبة، 2002م: 455/1؛ عبد الأمير نعمة، 1985: 13). عُرف بطول العمر، إذ بلغ مائة وعشرين سنة، وكان يبكي على أهل الجاهلية ويحنّ إلى أيامها (العسقلاني، دت: 496/1).

وقد تزوّج "الدهماء"، زوجة أبيه، بعد وفاته، كما جرت العادة في الجاهلية حيث يُورث نكاح النساء لأكبر الأبناء، فإن أعرض عنها، جاز لباقي الإخوة الزواج بها بمهر جديد (ابن حبيب، 1942: 52، 325). وتزوّج لاحقاً بامرأة أخرى، وأنجب منها ابنتين هما "الحرّة" و"أم شريك" (البكري، 1983م: 131).

صنّف القيرواني الشعراء إلى أربع طبقات: "جاهلي قديم، ومخضرم، وإسلامي، ومحدث" (القيرواني، 1981: 113/1)، ويقع ابن مقبل ضمن طبقة المخضرمين، إذ أدرك الجاهلية والإسلام (ابن قتيبة، 2002م: 446/1). ويظهر في شعره أثر الإسلام، حيث رثى عثمان بن عفان بعد مقتله سنة 35 هـ (ابن قتيبة، 2002م: 446/1)، إذ قال:

ليبك بنو عثمان ما دام جزمهم      عليه بأسياف تعرّى وتخشب

وقد عدّه ابن سلام الجمحي من فحول الشعراء، ووضعه في الطبقة الخامسة مع خدّاش بن زهير والأسود بن يعفر، والمخبل بن ربيعة، مع إشارته إلى أن النجاشي غلبه في الهجاء، رغم تمكنه الشعري (ابن سلام الجمحي، 1980م: 143/1-150). وكان الأخطل يرى فيه الشاعر الأبرز، إذ أجاب عبد الملك بن مروان حين سأله عن أشعر الناس بقوله: "العبد العجلاني، يعني تميم بن أبي بن مقبل"، وأضاف: "وجدته في بطحاء الشعر والشعراء على الحرفين" (القيرواني، 1981م: 97/1).

اشتهر كذلك بوصفه الدقيق، حتى عُذَّ من أوصف العرب لـ "القдах"، ويُروى أن عبد الملك قال للحجاج: "أنت عندي قدح ابن مقبل"، ولم يفهم معناها، فاستفهم عنها فقيل له إن الشاعر وصف قدحاً قائلاً (العسكري، دبت: 120/2):

غدا وهو مجدول فـراح كأنه من الصك والتقليب في الكف أفضح  
خروج من الغمي إذا صُكَّ صكَّةً بدأ والعيون المستكفة تلمح

أما من حيث النسب، فينتسب تميم إلى بني العجلان، وهم بطن من عامر بن صعصعة (القفشندي، 1980م: 67). وقد تميزت قبيلة عامر بقوتها وسطوتها بين القبائل، وبرز دورها في "يوم النفرات" على بني عبس، حين كانت هوازن تدفع الإتاوة لزهير بن جذيمة العبسي، فقتله خالد بن جعفر العامري ثأراً لإمرأة من بني نصر تعرض لها زهير، وقال خالد حينها (ابن عبد ربه، 1984م: 5/6-6):

بل كيف تكفرني هوازن بعدما أعتقتهم فتوالدوا أحراراً  
وقتل ربهم زهيراً بعدما جدع الأنوف وأكثر الأوتاراً

رغم قلة المعلومات حول حياة ابن مقبل، إلا أن بعض الشذرات المتناثرة في كتب الأدب والتاريخ تسهم في رسم صورة عامة عن أسرته. تزوج ابن مقبل من الدهماء، زوجة أبيه، وهو من تقاليد العرب الجاهليين، حيث كانوا يُورثون نكاح نساء آبائهم، وقد ورد في "المحبر": "وكانت العرب تزوج نساء آبائهم... فيقال للذي يخلف على امرأة أبيه «الضيزن»" (ابن حبيب، 1942م: 325) ومما قاله أوس بن حجر في ذلك:

والفارسية فيكم غير منكورة فكلكم لأبيه ضيزن سلف

وقد أكد ابن حبيب زواج ابن مقبل من دهماء، ثم التفريق بينهما بعد الإسلام، بقوله: "كانت تحته دهماء امرأة أبيه ففرق بينهما الإسلام" (ابن حبيب، 1942م: 326). وعبر ابن مقبل عن ذلك في شعره (عزة حسن، 1962م: 267):

هل عاشق نال من دهماء حاجته في الجاهلية قبل الدين مرجوم

كلمة "مرجوم" تعني أن الإسلام أصبح يحرم هذا الفعل، على عكس الجاهلية التي أباحتها. ويُستبعد أن يكون الشاعر نادماً، بل كان يحث إلى الماضي ويبكي على أيامه، كما هو ظاهر في شعره (ابن حبيب، 1942م: 326).

وقد ورد تحريم هذا النوع من الزواج في قوله تعالى:

(ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف) (النساء: 22)،

وكذلك تحريم وراثته النكاح كما في قوله:

(يا أيُّها الذين آمنوا لا يحلُّ لكم أن تَرثُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا) (النساء: 19).

كان حب ابن مقبل للدهماء عميقاً، وظل هذا العشق حياً حتى بعد التفريق، وبرز ذلك في حنينه إليها وتكرار ذكرها في شعره. في المقابل، تزوج لاحقاً من سُلَيْمى، في مرحلة شيخوخته، بعد حادثة شهيرة رواها ابن قتيبة، حين امتنعت ابنتا عصر العقيلي عن تقديم اللبن له، فغضب ومضى، ثم عُرض عليه الزواج بإحداهن، وقال في ذلك (ابن قتيبة، 2002م: 446/1-447):

قالت سُلَيْمى ببطن القاع من سرج لا خير في المرء بعد الشيب والكبر  
واستهزأت تربها مني فقلت لها ماذا تعيبان مني يا بنتي عصر  
لولا الحياء وباقي الدين عبتكما ببعض ما فيكما إذ عبتما عوري

تُظهر هذه الأبيات أن الحادثة وقعت في الإسلام، بدليل قوله "لولا الحياء وباقي الدين". ويبدو أن سُلَيْمى هي من تزوجها لاحقاً. وعند المقارنة بين دهماء وسُلَيْمى، يتضح من الديوان أن الشاعر ذكر سُلَيْمى ثلاث مرات فقط، بينما ذكر الدهماء 23 مرة صراحة، إضافة إلى إشاراتها بالكنى مثل: "أم تميم"، "أم سهم"، و"أم خشرم" وغيرها، مما يدل على عمق العلاقة بينهما (الفيفي، 1999م: 48/1).

أما عن والديه، فوالده هو أبي بن مقبل، كما ورد في نسبه، ووالدته هي أم تميم بنت أمية بن أبي الصلت، بحسب ما ذكره القيرواني (القيرواني، 1981م: 308/2). وله تسعة إخوة: فضالة، وحيان، ورفاعة، ووبرة، والمضاء، وأعقد، وعبد الله، وخفاف، وأبو الشمال (الفيفي، 1999م: 41/1).

وقد أنجب ابنتين، حرّة، التي كُنّي بها (أبو الحرّة)، وذكرها في شعره (ابن دريد، 1991م: 12؛ عزت حسن، 1962م: 73) وأم شريك، التي ورد ذكرها عند تفسير أبيات والدها (البكري، 1983م: 131/1).

ويتبين من شعر ابن مقبل أنه كان وفياً، إذ استمر يذكر الدهماء في شعره حتى آخر عمره، مستخدماً كني متعددة للتعبير عن حبه لها (الفيفي، 1999م: 66/1) ومن أبرز شواهد (ابن الميمون، 1999م: 303/1):

إذا قيلَ من دهماءُ خَبَرْتُ أنها      من الجنِّ لم يَدْحُ لها الزندُ قَادِحُ  
وكيف ولا نارٌ لدهماءُ أوقدت      قريباً ولا كلبٌ لدهماءِ نابِحُ

ويظهر في البيت شدة اشتياقه واغترابه عنها، حتى خُيِّلَ له من الجن، فلا نار لها تُرى، ولا صوت يُسمع من ناحيتها، وهو ما يؤكد أنها أصبحت بعيدة عن متناول يده. وقد بلغ به الحنين إلى درجة التأسف على فراقها بعد الإسلام، حين قال (عزة حسن، 1962م: 67):

هل عاشقٌ نالَ من دهماء حاجته      في الجاهلية قبل الدينِ مرجومُ

وهذا البيت يدل على حالة "البكاء على الجاهلية" التي ظهرت في شعره، وفيها تعبير عن رفضه لما فرضه الإسلام من فُرقة بينه وبينها.

أما من حيث صفاته الجسدية، فقد كان أعور، وعدّه ابن دريد ضمن "عوران قيس"، وهم خمسة شعراء اشتهروا بهذه الصفة (البغدادي، 1997م: 257/6). وقد أشار إلى عماءه في كبره في قوله (عزة حسن، 1962م: 133):

وأصبحت شيخاً أقصر اليوم باطلاً      وقدمت قدامي العصا أهتدي بها

ويُستدل من سيرته على اتصافه بالكرم والمروءة والابتعاد عن المذلة، فقال (عزة حسن، 1962م: 153):

ولا أشتكي العَفَى ولا يخدمونني      إذا هَرَّ دون اللحم والفَرث جازره

كما أظهر عفةً في سلوكه، فكان لا يطرق أبواب الجارات ولا ينظر إليهن (عزة حسن، 1962م: 154):

ولا أطرق الجارات بالليل قابعاً      فُبوع القرنبي أخطأته محافره

ومن أبرز سماته الأخلاقية أيضاً شدة الانتماء إلى قبيلته "بني عامر"، إذ قال (عزة حسن، 1962م: 86):

قومي بنو عامر فاخطر بمثلهم      عند الشقاشق ذات الجور وافخر

وقد عُرف ابن مقبل بالعقل والروية، وكان لا يلجأ للهجاء إلا مضطراً، وقد نقل القيرواني عنه قوله (القيرواني، 1981: 167/2):

بني عامر، ما تأمرون بشاعرٍ      تَخِير آياتِ الكتابِ هجانياً؟

أعفو كما يعفو الكريم فإنني      أرى الشعبَ فيما بيننا متدانياً

وقد فسر عزت حسين قلة مديحه وهجائه بعدة أسباب، منها: عزة نفسه، وقلة اتصاله بالروساء، وربما ميسوريته، وإن كانت بعض أشعاره تشير إلى فترات من الفقر (الفيفي، 1999: 71-72).

ولم يرد تاريخ دقيق لميلاد ابن مقبل، إلا أن الروايات تفيد أنه عاش 120 عاماً (ابن قتيبة، 2002م: 446/1)، وهي مدة طويلة نسبياً. وتدل شواهد شعره على أنه عاش حتى أحداث الصراع بين قيس وتغلب، ومنها مشاركته في رثاء يوم "ماكسين"، الذي وقع بعد سنة 70 هـ، حين قال (البلاذري، 1996م: 65/7):

قل لابنة الأخطلِ المسلوبِ مئزرها      يومَ الفوارسِ لما راثَ فاديها

وعليه، يُقدَّر أنه توفي بعد سنة 70 هـ بقليل (سزكين، 1984م: 242/2)، وأن مولده كان قرابة 50 ق.هـ إن صحَّ أنه بلغ 120 عاماً.

## ثانياً: دوافع قول الشعر

### 1- الدافع لغةً

تدور مادة "دفع" في اللغة حول الإزالة بقوة وتنحية الشيء. يقول ابن فارس: "الدال والفاء والعين أصل يدل على تنحية الشيء... دفع الله عنه السوء دفاعاً" (ابن فارس، 1979م: 288/2). وفي "لسان العرب" يُعرَّف الدفع بأنه "الإزالة بقوة"، ويوصف الرجل بـ"دفاع" إذا كان شديد الدفع، كما يُطلق على السيول الجارفة والدافعة (ابن منظور، 1993م: 87/8-88). أما في "الصاحح"، فالدفع هو تسريع الشيء وإثارته، كقولهم: "اندفع الفرس"، و"دفع الرجل فاندفع"، والدافع هو الذي يزيح الشيء ويدفعه نحو غاية (الجوهري، 1987م: 1208/3).

وتُقابل "الدافع" كلمة "الباعث"، التي تشير لغويًا إلى الإثارة والتهيج، كما في "بعثت البعير فانبعث" أي أثرته فثار (ابن منظور، 1993م: 116/2-117). ويتضح أن "الدفع" يحمل دلالة القوة والانطلاق الداخلي، بينما "البعث" يدل على الإثارة والتحريك الخارجي.

## 2- الدافع اصطلاحاً

قدّم علماء النفس عدة تعريفات لمفهوم "الدافع"، منها:

"حالة داخلية جسمية أو نفسية تثير السلوك في ظروف معينة، وتواصله حتى ينتهي إلى غاية معينة" (راجح، 1968م: 61).

"قوة محركة موجهة في آن واحد، تثير السلوك إلى غاية ترضي الفرد" (راجح، 1968م: 62).

"فعالية عضوية داخلية مهيئة للسلوك" (العبيدي، 2004م: 9).

"مثير داخلي يتفاعل مع مؤثر خارجي لتوجيه السلوك نحو تحقيق هدف معين" (موراي، 1964م: 28).

"حالة نفسية تحرك الفرد نحو تحقيق شيء ما وتخفف من التوتر الداخلي" (توفيق، 2002م: 492).

ومن مجموع هذه التعريفات، يمكن تلخيص مفهوم "الدافع" بأنه: حالة داخلية نفسية تسهم في توجيه السلوك الإنساني نحو هدف معين، وتتفاعل مع مثيرات خارجية لتحقيق إشباع يُخفف من التوتر الداخلي.

ويُميز علماء النفس بين "الدافع" و"الباعث"، إذ أن الباعث غالباً ما يُعد موقفاً خارجياً يثير الدافع الداخلي ويحفّزه. وقد وضحت عقيلة القرني هذا الفارق، معتبرة الباعث "شيئاً خارج الذات يستثير الدافع" (القرني، د.ت: 41).

## 3- الدوافع من المنظور النفسي

في مطلع القرن العشرين، أصبح موضوع الدوافع محوراً في علم النفس، ويعود ذلك إلى جهود العالم السلوكي "ويليام"، الذي أطلق على الدوافع مصطلح "الغرائز"، وعَرّفها بأنها قوة لا عقلانية موروثة توجه السلوك (دافيدوف، 1992م: 431)، وتُعد مصطلحات مثل: الدافع، الحافز، الحاجة، والغرائز، أدوات تفسيرية للسلوك، رغم عدم إمكانية ملاحظتها مباشرة (دافيدوف، 1992م: 431).

تُقسم الدوافع بحسب منشأها إلى:

- دوافع ناتجة عن خبرات مكتسبة.
- حوافز: تُستخدم عند الحديث عن إشباع الحاجات البيولوجية كالجوع والعطش.
- غرائز: تُشير إلى الحاجات الفسيولوجية وأنماط السلوك الفطرية (دافيدوف، 1992م: 432).

يرى ريكان إبراهيم أن الشاعر يُحرّك تارة بالدافع (داخلي)، وتارة بالحافز أو الباعث (خارجي)، فالدافع نابع من الذات، أما الحافز فهو مثير خارجي قادم من المحيط (إبراهيم، 1989م: 51). أما عزت راجح، فيرى أن الحافز "حالة من التوتر تنشط الكائن لكنها لا توجه السلوك"، في حين أن الدافع يوجه السلوك بوضوح (راجح، 1968م: 66).

وتتفق عقيلة القرني مع هذا الطرح، حيث ترى أن الباعث موقف خارجي يستثير الدافع الداخلي، وتضيف: "الحافز يشكل الوجه الداخلي للدافع" (القرني، د.ت: 41). وعليه، يُمكن القول إن:

- الدافع = إلحاح داخلي.
- الباعث/الحافز = مثير خارجي يستثير الدافع.

النظريات النفسية المفسرة للدوافع:

### فرويد:

رأى فرويد أن الفن وسيلة لتحقيق الرغبات المكبوتة، والفنان يهرب من الواقع إلى الخيال لإشباع غرائزه. ويُعد "النسامي" أحد أبرز آليات الدفاع التي يستخدمها المبدع، وهي تحويل الطاقة الغريزية إلى نشاط راقٍ (عبد الحميد، 1992م: 54). قسّم فرويد النفس إلى: الأنا، الأنا الأعلى، والهو، وتعمل هذه القوى ضمن مستويات: الشعور، اللاشعور، وما تحت الشعور (سويف، د.ت: 83). وقد اعتبر الغرائز أصلاً لكل الظواهر النفسية، هدفها تقليل التوتر من خلال الإشباع (نجاتي، 1982م: 17؛ زهران، 2005م: 31).

#### يونج:

أسس يونج ما يُعرف بـ"علم النفس التحليلي"، وركّز على اللاشعور الجمعي الذي ترجع أصوله إلى التجربة الإنسانية الأولى، ورأى أن السلوك يتجاوز الفرد نحو الرموز الكونية والأنماط القديمة (المليجي، 2001م: 121). وليام مكدوغال:

اعتبر الغريزة استعدادًا فطريًا يجعل الكائن يستجيب لمثيرات معينة بانفعال خاص، وهي المحرك الأول للسلوك (زهران، 2005م: 31).

جاكوب ليفي مورينو:

مزج بين الحقيقة والخيال، واعتبر أن الشاعر يستخدم الخيال لا للهروب بل لاكتشاف الحقيقة، حيث يعمل الخيال كمرآة للصراع النفسي الداخلي (إسماعيل، دت: 36).

أبراهام ماسلو:

قدّم "هرم ماسلو" الذي رتّب فيه الحاجات الإنسانية تصاعديًا:

1. الحاجات الفسيولوجية (طعام، ماء).

2. الأمان.

3. الحاجات الاجتماعية (انتماء، علاقات).

4. التقدير (احترام الذات والمكانة).

5. تحقيق الذات (الإبداع، النمو الشخصي).

ورأى ماسلو أن تحقيق الذات لا يتم إلا بعد إشباع المستويات الأدنى (العبيدي، دت: 200-201).

#### 4- الدافع عند القدماء

تناول النقاد العرب القدماء دوافع الشعر من منطلقات نفسية واجتماعية وفنية. وقد تنوعت رؤاهم حول البواعث التي تدفع الشاعر إلى الإبداع، وفيما يلي أبرز آراءهم:

بشر بن المعتز (ت 210هـ):

ربط بين الدافع الشعري والحالة النفسية، معتبرًا أن النفس لا توجد بمكنونها إلا في حالتها الشهوة والمحبة، لا الرغبة أو الرهبة (الجاحظ، 2002م، 1/138).

ابن سلام الجمحي (ت 231هـ):

ربط ازدهار الشعر بالحروب والتقلبات الاجتماعية، إذ تزداد الحاجة للتعبير في أوقات الصراع، مما يحفز الإبداع (ابن سلام الجمحي، 1980م: 1/259).

ابن قتيبة (ت 276هـ):

حصر دوافع الشعر في: الطمع، الشوق، الشراب، الطرب، والغضب، وأكد على أثر البيئة والمناظر الطبيعية في استثارة الشاعر، كما ربط بين دوافع المدح والوفاء أو الطمع (ابن قتيبة، 2002م: 1/79-80؛ احسان عباس، 1983م: 111-112).

الجرجاني (ت 392هـ):

جعل طبع الشاعر وأخلاقه مؤثرين مباشرين في أسلوبه، فالطباع الجافة تُنتج أسلوبًا غليظًا، والطباع اللينة تُنتج أسلوبًا رقيقًا (القاضي الجرجاني، دت: 18).

القيرواني القيرواني (ت 456هـ):

حدد أربعة دوافع رئيسية: الرغبة، الرهبة، الطرب، والغضب، وجعل لكل منها غرضًا شعريًا معيّنًا، وأضاف أن حسن المزاج والطعام الطيب والصوت الجميل تعين على إبداع الشعر (القيرواني، 1981م: 120).

حازم القرطاجني (ت 681هـ):

رأى أن قول الشعر لا يتم إلا بتوافر ثلاثة عناصر: المهيئات، الأدوات، والبواعث. وأكد على دور الحنين والوجد والاشتياق في تحريك الشاعر لاستدعاء الذكريات وصياغة المعاني (القرطاجني، د.ت: 249/2؛ التميمي، 2023م: 31).

أدرك النقاد العرب القدماء أن الشعر فعلٌ نابع من انفعال داخلي يتفاعل مع المؤثرات الخارجية، وتعددت تسمياتهم للدوافع بين: الحب، الغضب، الحنين، الطرب، الطمع... وغيرها، وقد فهمت ضمن أطر نفسية واجتماعية وفنية. ورغم دقة ملاحظاتهم، إلا أن تناولهم كان أحياناً جزئياً وافترق إلى المنهجية المتكاملة، إذ انصب جهدهم على تبويب الأغراض الشعرية أكثر من تحليل المحركات النفسية العميقة لقول الشعر (ثائر حسن جاسم، 1987م: 104-113).

## المبحث الثاني

### تجليات الفخر عند ابن مقبل

#### 1- الفخر في اللغة

ورد في "الصاحح" أن الفخر يعني التعظيم والتكبر، ويُقال: "فاخَرْتُ الرجلَ فَفَخَّرْتُهُ"، أي إذا تغلبت عليه شرفاً أو نسباً، والمفخرة: المائثرة (الجوهري، 1987: 779/2). وبين ابن منظور أن التفاخر هو التعاضم، وأن الفخور هو المتكبر، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (لقمان: 18)، مما يدل على أن الفخر لغة يحمل دلالة مزدوجة: محمودة إذا ارتبط بالمآثر، ومذمومة إذا تحول إلى كبر (ابن منظور، 48/5-49).

#### 2- الفخر في الاصطلاح

الفخر ظاهرة اجتماعية ونفسية عميقة الجذور في البيئة الجاهلية، ارتبطت بطبيعة الحياة القبلية المتنازعة، إذ سعى كل فرد لإثبات تفوقه، إرضاءً لحب العزة وطلباً للسمو (عبد الرحمن، 1984: 236). ويرى حنا الفاخوري أن الفخر ينبع من إثارة النفس، إذ يُعدُّ من أصدق فنون الأدب تعبيراً عن الذات (الفاخوري، ط5: 5).

ويُعد الفخر مدحاً للخصال الحميدة ووسيلة لإبراز المآثر، كما يمثل الخط الأول في ترهيب الأعداء، ويعكس اعتزاز العرب الطبيعي بالأنفة والكرامة (القيسي، ص 238). وذهب القيرواني إلى أن الافتخار هو نوع من المدح، لكنه موجه إلى الذات أو القبيلة، وما يُحسن في المدح يُحسن في الفخر (القيرواني، ج2/143؛ قدامة، ص 96).

وقد عرف الشعر الجاهلي اتجاهين للفخر: فخر قبلي عام، وفخر فردي محدود غالباً ما يُدمج مع مفاخر القبيلة (عبد الرحمن، ص 236). وكان هذا الفن رائجاً بين الشعراء، مرتبطاً بالحماسة، والروح القبلية، وتمجيد الأصول والأيام الخالدة (الخفاجي، 1992: 313).

ويُعد الفخر تعبيراً عن مثل عليا كالشجاعة والكرم والمروءة، وهو محبوب لدى المتلقي لأنه يخاطب عاطفة الكبرياء القومية، رغم أنه يُعدُّ غروراً في غير موضع الشعر (الجبوري، 1986: 300-301؛ القيرواني، ج1/25).

وقد تتعدد دوافع الفخر، من أبرزها: النصر، والحق، والانفعال اللحظي بعد المعارك، أو محاولة استعادة الهيبة القبلية. كما أنه أداة لحب الذات والدفاع عن الهوية والانتماء (سراج الدين، ص 5؛ عبد الرحمن، ص 236).

وترى الدراسات الحديثة أن الفخر يُعبّر عن أفعال وأمجاد يسجلها الشاعر لتكون مصدر فخر دائم للقبيلة، وليس كجزء من ذاكرتها الجمعية (عتيق، 1971: 192). ولم يكن الشعر الجاهلي في الفخر مجرد تقليد، بل تعبيراً صادقاً عن عاطفة عارمة بالانتماء (النويهي، ج1/214).

#### 3- الشواهد الشعرية

ويُعد ابن مقبل من الشعراء الذين أولوا هذا الغرض عناية كبيرة، إذ جسّد في شعره قيم المجتمع العربي الأصيل. ومن خلال دراسة فخره، نلاحظ كيف عبّر عن الصفات التي كانت تُعد مقياس التفاضل بين الأفراد والقبائل، مستعرضاً بذلك معايير الشجاعة والكرم والأنفة التي كانت سائدة في بيئته، وقد دافع ابن مقبل عن قومه، قائلاً (عزة حسن، 1962م: 231-232):

وقافية مثل وقع الرداء      لم تترك لمجيب سؤالا  
رميث بها عن بني عامر      وقد كان فوئ الرجال النضالا

في هذين البيتين يتجلى الفخر القبلي في أبهى صورته، حيث يبرز ابن مقبل دوره كشاعر مدافع عن قومه من بني عامر، فيقول إنه أطلق قصيدته كأنها صخرة شديدة الوقع، تهوي بقوة على من يعاديه، فلا تبقى مجالاً للرد أو الجدل، ما يدل على قوة الحجة وحدة الهجاء. ثم يبين في البيت الثاني أنه رماها باسم قومه، لا لنيل مجد شخصي، بل دفاعاً عن شرف القبيلة وكرامتها، مستحضراً في ذلك روح التنافس والمبارزة التي كانت سائدة بين العرب، والتي تُقاس بها رجولة القوم وقيمتهم.

و الدافع هو الدفاع القبلي والانتصار لقومه بني عامر بن صعصعة، الذين ينتمي إليهم. ويبرز الشاعر مكانته ليس فقط كقاتل شعر، بل كـ(مقاتل بالكلمة) يرمي أعداء قومه بقصيدة هجاء قاسية، يصورها تصويراً مادياً شديداً، يشبهها بالصخرة التي تهوي على الخصم فلا تبقى له مجالاً للكلام أو الرد.

وتعدّ القوة أو الفروسية مدار التفاخر بين الأفراد والقبائل في المجتمع الجاهلي، لذا كانت القوة والسيطرة جزءاً لا يتجزأ من حياتهم ما دامت الغلبة للقوي، مما دفع الشعراء إلى أن يؤكدوا تلك المعاني لأنهم يرون فيها مثلهم العليا (الفروسية في الشعر الجاهلي، ص 238-239)، ومن قبيل ذلك ما يقوله ابن مقبل في سياق إحدى قصائده وهو يظهر قوة قومه في الدفاع ومحاربة الأعداء (عزة حسن، 1962م: 4-7):

نرمي النوايح كلما ظهرت لنا  
والحق يعرفه ذوو الألباب  
بكتائب رُدح تخال زهاءها  
كالشعب أصبح حاجزاً بضباب

.....

وَسُلَّاحُ كُلِّ أَشَمِّ شَهْمٍ رَابِطٌ  
عِنْدَ الْجَفَاطِ مُقْلَصُ الْأَثْوَابِ  
بِالْمُشْرِفِيَّةِ كُلِّمَا صَالُوا بِهَا  
قَطَعَتْ عِظَامَ سَوَاعِدِ وَرِقَابِ

يشبهه أعداء قومه بـ(النوايح) أي الكلاب التي تكثر من النباح وهي صورة فيها الاحتقار وتقليل من القيمة. ويعني أن قبيلته لا تتأخر عن مجابهة المعتدين متى ظهروا، ويشبه كتائب قومه بال جبل حين يسده الضباب الكثيف، فيفقد الرؤية ويُرهب من يقترب، وهي صورة تشبيهية قوية تُظهر ضخامة الجيش وثقله وقوة اندفاعه، وكأنهم يسدون الأفق مهابة وكثرة.

الدافع من هذه الأبيات هو الفخر القومي والدفاع المعنوي عن القبيلة، وتأكيد الردع والقوة أمام الخصوم. ابن مقبل لا يكفي بأن يظهر ولاءه لقومه، بل يصورهم كقوة لا تُقهر، تهاجم بمهارة وتدافع ببطولة. كما أن استخدامه لوصف دقيق للسلاح والجيش يوحي بأنه أراد بعث رسالة تحذيرية للأعداء، وبنفس الوقت تمجيداً لقبيلته أمام الأصدقاء.

ويظهر ابن مقبل وهو يفخر بقبيلته كاصحاب فضل وشجاعة وشرف وعزة وقوة، اذ يقول (عزة حسن، 1962م: 4-3):

قَوْمِي فَهَلَّا تَسْأَلِينَ بَعْرَهُمْ  
إِذْ كَانَ قَوْمُكَ مَوْضِعَ الْأَذْنَابِ  
مُضَرُّ النَّاسِ لَا يُسْتَبَاحُ حَرِيمُهَا  
وَالْأَخْذُونَ نَوَافِلَ الْأَنْهَابِ  
وَالْحَائِطُونَ فَلَا يُرَامُ ذِمَّارُهُمْ  
وَالْحَافِظُونَ مَعَاقِدَ الْأَحْسَابِ  
مَا بَيْنَ حِمَصٍ وَحَضْرَمَوْتَ نَحْوُهُ  
بِسُيُوفِنَا مِنْ مَنَهِلٍ وَثُرَابِ

يفخر ابن مقبل في هذه الأبيات بقبيلته، مؤكداً عزتهم وعلو شأنهم مقارنةً بغيرهم ممن جعلهم في موضع الذل. يعدد صفاتهم من حماية الحرمات، ونيل الغنائم، إلى حفظ الشرف والأنساب. ويختم بتصوير امتداد سلطانهم من حمص إلى حضرموت، في دلالة على قوتهم وسعة نفوذهم.

الدافع من هذه الأبيات هو الفخر والدفاع عن مكانة القبيلة في مواجهة خصم ينتقص من شأنها. أراد الشاعر أن يثبت تفوق قومه أخلاقياً وعسكرياً، فجاءت الأبيات رداً مفاخرًا يبرز قوتهم بين القبائل.

يستهزئ ابن مقبل ويتسائل متعجباً بمن يفخر بقومه عليه، والمراد بذلك ان لا قوم كقومه، اذ يقول (عزة حسن، 1962م: 53):

فَقُلْ لِلَّذِي يَبْغِي عَلَيَّ بِقَوْمِهِ  
أَجْدَا تَقُولُ الْحَقَّ أَمْ أَنْتَ تَمْرَحُ  
بَنُو عَامِرٍ قَوْمِي وَمَنْ يَكُ قَوْمُهُ  
كَقَوْمِي يَكُنْ فِيهِمْ لَهُ مُنَدَّحُ  
هَلَالٌ وَمَا تَمْنَعُ هَلَالُ بَنِي عَامِرٍ  
فَمِنْ دُونِهِ مَرٌّ مِنَ الْمَوْتِ أَصْبَحُ

رَجَالٌ يُرَوُّونَ الرِّمَاحَ وَتَحْتَهُمْ  
عَنَاجِيحُ مِنْ أَوْلَادِ أَعْوَجَ قُرَحْ

يظهر ابن مقبل في هذه الأبيات ساخرًا ومتعجبًا ممن يحاول أن يفاخره بقومه، متسائلًا إن كان هذا الادعاء جادًا أم هزلًا، لأن لا قوم في نظره يضاهون قومه (بني عامر). ثم يمدح قومه بوضوح، مبررًا أنهم موضع فخر حقيقي، ويذكر من بطونهم (هلال)، مشيرًا إلى شجاعتهم التي تجعل الموت المرّ أهون من مواجهتهم، ويختتم بوصف رجالهم الشجعان الذين يروون الرماح في القتال، ويعتلون خيولاً أصيلة من نسل أعوج، رمز الفروسية العربية.

الدافع من هذه الأبيات هو الرد على مفاخرة قبلية فيها ادعاء أو استعلاء على الشاعر، فاختار ابن مقبل السخرية والتهكم طريقًا للرد، مستنكرًا أن يُقارن أحد بقومه بني عامر الذين يراهم في القمة من حيث القوة، الكرم، والباس في القتال. أراد بذلك إثبات التفرد القبلي والتفوق الشامل لقومه، مستخدمًا لغة تجمع بين التهكم، الفخر، والوصف البطولي.

يفتخر الشاعر بقومه حتى يصف نفسه ان يمشي مختالاً فخوراً، اذ يقول (عزة حسن، 1962م: 86):

قَوْمِي بَنُو عَامِرٍ فَأَخْطِرُ بِمِثْلِهِمْ  
عِنْدَ الشَّافِقِ ذَاتِ الْجَوْرِ وَاقْتَرِحُ

يفتخر ابن مقبل في هذا البيت بقومه (بني عامر)، ويدعو نفسه أو غيره إلى أن يمشي مختالاً معتزلاً بهم، كما يخطر البعير في مشيته المتباهية. ويحث على الافتخار بهم خصوصاً عند التفافح بالكلام، حتى عندما يعلو الصوت ويكثر المبالغون بالكذب والميل عن الحق، فهو يرى أن قومه أهل للفخر الحق، لا يحتاجون إلى تزوير أو مبالغة ليعلو ذكرهم بين العرب.

الدافع من هذا البيت هو الفخر الذاتي والجمعي، حيث يظهر ابن مقبل اعتزازه العميق بانتمائه لبني عامر، لدرجة أنه يرى هذا الانتماء كافٍ ليمنح الإنسان مكانة عالية وحققاً في التباهي دون حاجة للكذب أو التزويد. البيت يحمل دافعاً نفسياً واضحاً من تعظيم القبيلة إلى تعظيم الذات عبرها، وكان الانتماء إلى هؤلاء القوم يعطي الشاعر مشروعية الاختيال والفخر في كل مجلس مفاخرة.

وكان يفخر بكثرة قومه وانهم يجار بهم ولا يستجبروا، ولم يغيروا مكانهم كالمملوك كما قيل: (ملوك مقيمون لا يخافون فينتقلون من مكان إلى مكان) (القيرواني، 1م: ج 319/1) اذ يقول (عزة حسن، 1962م: 88):

نَحْنُ الْمُقِيمُونَ لَمْ تَبْرَحْ طَعَانُنَا  
لَا نَسْتَجِيرُ وَمَنْ يَخْلُ بِنَا يُجَرِّ  
مِنَّا بِبَادِيَةِ الْأَعْرَابِ كِرْكِرَةً  
إِلَى كَرَاكِ الْأُمُصَارِ وَالْحَضَرِ

يفخر ابن مقبل في هذين البيتين بثبات قومه واستقرارهم في ديارهم، إذ لم تظعن نساؤهم خوفاً كما يفعل غيرهم عند الفزع، بل ظلوا مقيمين في أرضهم، واثقين من قدرتهم على الحماية. ويؤكد أنهم لا يستجبرون بأحد، بل يستجبر بهم غيرهم طلباً للأمان. ثم ينتقل ليبرز كثرة قومه وانتشارهم ويشير بذلك إلى قوة القبيلة واتساع نفوذها جغرافياً وبشرياً.

والدافع هو إبراز التفوق القبلي من خلال الثبات، والكثرة، والمكانة المحورية في المجتمع العربي. الشاعر هنا يسعى إلى تأكيد أن قومه ليسوا كغيرهم من القبائل التي تهرب عند الخطر، بل هم (ملوك مقيمون) لا يحتاجون إلى الانتقال ولا يستظلون بحماية غيرهم.

ويفخر بكرم قومه حتى كانوا يهينوا النوق للضيوف، اذ يقول (عزة حسن، 1962م: 198):

مَكَارِمُ لِلْجِيرَانِ بَادٍ هَوَانُنَا  
ذَوَاتُ الدُّرَى مِنْهَا سَمِينٌ وَأَعْجَفُ

يفخر الشاعر في هذا البيت بكرم قومه البالغ، مبيناً أن إكرامهم للضيوف واضح وجلي، حتى إنهم يُظهرون (هوانهم) على النوق، أي يذلونها ويهينونها من أجل الضيف، فينحرون منها ما هو سمين وما هو مهزول دون تمييز، في دلالة على سخاء النفس والتجرد من البخل. فكرهم لا يقتصر على اليسر، بل يشمل كل ما يمكن تقديمه.

الدافع وراء هذا البيت هو التفافح بالكرم العربي الأصيل الذي كان من أهم مقاييس الشرف في المجتمع القبلي. أراد ابن مقبل أن يظهر أن قومه يضحون بأنهم ما يملكون – وهي الإبل، خصوصاً السمان منها – دون تردد في سبيل إكرام الضيف.

يظهر الشاعر تمرد قومه على الملوك مفتخراً بذلك فهم لا ينقادون لهم ولا يطيعونهم، اذ يقول (عزة حسن، 1962م: 67-68):

وَلَمْ تَرَ حَيًّا كَانَ أَكْثَرُ قُوَّةً  
وَأَطَعَنَ فِي دِينِ الْمُلُوكِ وَأَفْسَدَا

نُصَبْنَا رَمَاحاً فَوْقَهَا جَدُّ عَامِرٍ      كَظَلِّ السَّمَاءِ كُلُّ أَرْضٍ تَعَمَّدَا  
جُلُوساً بِهَا الشَّمُّ الْعِجَافُ كَأَنَّهُمْ      أُسُودٌ يَنْزَجُ أَوْ أُسُودٌ يَعْتُودَا

تظهر الأبيات تمرد قومه على الملوك فهم لا ينقادون لحكم الملوك وهذه دلالة على استقلاليتهم ويشبه قومه بظل السماء ، وهذا تمثيل يظهر مدى اتساعهم وكثرتهم.

ويصف قومه بأنهم (الشَّمُّ الْعِجَافُ) والنعت به كناية عن الرفعة والعلو وشرف النفس، والعجاف هو مدح عند العرب فعندهم أشد الرجال الأعجف الضخم وهو قليل اللحم (عزة حسن، 1962م: 68).

الدافع من هذه الأبيات هو الفخر باستقلالية القبيلة وعلو شأنها بين العرب، فقد أراد ابن مقبل أن يظهر أن قومه لا يخضعون لسلطان خارجي ولا يقبلون حكم الملوك، في زمن كانت فيه بعض القبائل تتفاد لحكام أو تسعى للرضا السلطاني. بهذا، يقدم صورة القبيلة الحرة ذات الكرامة والسيادة، التي تعتمد على قوتها الذاتية، ويجعل من تمردهم على الطاعة السياسية نوعاً من المجد القبلي والشرف الجماعي. كما أن تصويرهم بالرماح المنصوبة والمقام العالي والأسود الجالسة يعكس الثبات والهيبة والردع الذي يفرضونه على غيرهم فهم كظل السماء في الامتداد والاتساع.

يظهر الشاعر كرم وشجاعة قومه، إذ يقول (عزة حسن، 1962م: 57):

بَنُو عَامِرٍ حَيٌّ فَلَمْ أَرِ مِثْلَهُمْ      أَعَفَّ وَأَعْطَى لِلْجَزِيلِ وَأَنْجَدَا

الدافع من هذا البيت هو إبراز الصورة المتكاملة للقبيلة، حيث يجمع الشاعر بين الفضائل الثلاث وهي الطهارة العفة والكرم العطاء والشجاعة النجدة وبهذا لا يفتخر ابن مقبل فقط بشجاعة قومه أو عددهم، بل يؤسس لمكانتهم من خلال قيم راسخة تجعلهم مثلاً يُحتذى به بين سائر العرب، ويضيف على فخره طابعاً أخلاقياً.

كان الفخر في الشعر العربي يبدأ من القبيلة ويمتد إلى الشاعر، فمكانة الفرد تُستمد من قومه. وابن مقبل يربط فخره الشخصي بعزة بني عامر، مستنداً إلى مجدهم في إثبات اعتزازه بذاته، إذ يقول وهو يظهر كرمه (عزة حسن، 1962م: 78 – 79):

إِنِّي أُقِنُّ بِالْمَأْثُورِ رَاحِلَتِي      وَلَا أَبَالِي وَلَوْ كُنَّا عَلَى سَفَرٍ  
لَا تَأْمَنُ السَّيْفُ إِذْ رَوَّحْتُهَا إِلَيَّ      حَتَّى تَرَى نَيْبَهَا يَضْمُرُنَ بِالْجَرَرِ  
مَا يُصِيبُ السَّيْفُ سَاقَهُ فَحَقَّ لَهُ      وَمَا تَدْعُ ضَرْبَتِي لَا يُنْجِيهِ حَذَرِي

يفتخر ابن مقبل في هذه الأبيات بكرمه الفائق، فيقول إنه يعقر راحلته بسيفه من أجل ضيوفه، حتى في السفر، حيث الحاجة إليها أشد. ثم يصف مشهد نحره للنوق، مبيّناً أن إبلة لا تأمن من سيفه حين يعود بها إلى المراح، إذ قد يختار منها من ينحره للضيوف، لدرجة أن الإبل تُفزع من الرعب، وكأنها تعرف مصيرها.

الدافع وراء هذه الأبيات هو إبراز الفخر الشخصي من خلال سلوك الكرم المفرط، المنبثق عن تقاليد القبيلة ومثلها العليا. أراد ابن مقبل أن يظهر نفسه كأنموذج حي لكرم بني عامر، لا يقول ولا يدعي، بل يثبت كرمه بالفعل، حتى في أصعب الأوقات كالسفر، ومع أعز الممتلكات كالراحلة.

يوصل الشاعر فخره بكرمه فلا يخاف من الضيوف ولا يخاف الإنفاق، إذ يقول (عزة حسن، 1962م: 153):

وَلَا أَشْنِكِي الْعَفَى وَلَا يَخْدُمُونِي      إِذَا هَرَّ دُونَ اللَّحْمِ وَالْفَرْثِ جَازِرَةٌ  
وَلَا أَصْطَفِي لَحْمَ السَّنَامِ دَخِيرَةً      إِذَا رِيحَ الْمَسْكِ بِاللَّيْلِ قَاتِرَةٌ

يوصل ابن مقبل فخره بكرمه في هذين البيتين، مؤكداً أنه لا يضيق بقدم الضيوف ولا يشتكيهم مهما كثروا، ولا يتردد في الذبح لهم حتى قبل أن يُجهز الجزار اللحم. كما يوضح أنه لا يتخّر أفضل أجزاء الذبيحة – لحمة السنام – لنفسه، بل يقدمه للضيف، خاصة في أوقات القحط، حين يصبح ريح الشواء أطيب من ريح المسك، في تعبير مجازي يدل على شدة الحاجة.

الدافع من الأبيات هو تعظيم الفخر بالكرم الشخصي، مع تركيز خاص على الإنفاق في أوقات الشدة لا في أوقات الرخاء. أراد ابن مقبل أن يظهر أنه لا يهاب الفقر ولا يخشى كثرة الضيوف، بل يستقبلهم برحابة صدر ويمنحهم أفضل ما لديه بلا تردد، حتى وهو في زمن المجاعة.

ويفتخر الشاعر بسمو أخلاقه وأنه لا يأذي أحد مطلقاً، إذ يقول (عزة حسن، 1962م: 80):

وَلَا أَقُومُ إِلَى الْمُؤَلَى فَأَشْتُمُهُ      وَلَا يُخَدِّشُهُ نَابِي وَلَا ظُفْرِي

الدافع من هذا البيت هو الفخر الأخلاقي الفردي، حيث أراد ابن مقبل أن يُبرز نفسه كشخص نبيل الخلق، عفيف اللسان، وسليم اليد، لا يتعدى على أحد ولا يسيء، حتى في لحظات الخصومة أو الغضب. وهذا اللون من الفخر يُمثل الجانب القيمي الذاتي في شعره، ويؤكد أن مجده لا يقوم فقط على نسب أو شجاعة، بل على التخلق والتحضر في السلوك والمعاملة، وهو ما يزيده مكانةً بين الناس.

يظهر الشاعر سمو أخلاقه من خلال التأكيد على عدم سباب أو اذية الاصدقاء، ولا يتلصص على النساء ليلاً، إذ يقول (عزة حسن، 1962م: 154):

وَلَا يَأْمَنُ الْأَعْدَاءُ مِنِّي فَذِيْعَةً      وَلَا أَشْتُمُ الْحَيَّ الَّذِي أَنَا شَاعِرُهُ  
وَلَا أَطْرُقُ الْجَارَاتِ بِاللَّيْلِ قَابِعاً      فُبُوعَ الْقَرْنَبِيِّ أَخْطَأَتْهُ مَحَافِرُهُ

الدافع من هذه الأبيات هو التفاخر الخُلقي الفردي، حيث أراد ابن مقبل أن يُظهر نفسه كشاعر شريف في أخلاقه، لا يستخدم لسانه للإيذاء، ولا جسده للسلوك الدنيء. هذا الفخر الأخلاقي يمثل بُعداً مهماً في بناء صورته الذاتية، إذ يُقدّم نفسه لا كشاعر هجاء فقط، بل كرجل كريم النفس، عفيف السلوك، يحترم من حوله ويصون أعراضهم، وهو بذلك يجمع بين الشجاعة والكرم والطهارة.

ويفتخر الشاعر بشعره وجودته، إذ يقول (عزة حسن، 1962م: 136):

إِذَا مِتُّ عَنْ ذِكْرِ الْقَوَافِي فَلَنْ تَرَى      لَهَا قَائِلاً يُعْذِي أَطَبَّ وَأَشْعَرَا

الدافع من هذا البيت هو الفخر الفني الفردي، حيث يُعلن ابن مقبل عن تفوقه الشعري وتميزه بين معاصريه، فلن يجدوا بعده من هو أعلم وأفصح وأجود شعراً منه. أراد أن يُثبت أن مكانته في ميدان الشعر لا تقل عن مكانة قومه في ميدان القتال أو الكرم، وبهذا يرفع من شأنه الشخصي بموهبة أدبية تجعله فريداً بين الشعراء.

#### نتائج البحث

1. تنوع دوافع الفخر عند ابن مقبل بين دوافع داخلية (كالبحث عن الذات وإثباتها) وأخرى خارجية (كالرد على المفارقة أو الذود عن القبيلة)، ما يدل على تمازج البعد النفسي بالاجتماعي في تشكيل القول الشعري.
2. الانتماء القبلي كان دافعاً رئيساً في فخره، إذ برزت بني عامر في شعره ككيان مقدّس لا يعلو عليه كيان، يُفاخر بها في المجالس ويردّ بها على كل من يحاول الانقاص منه أو منها.
3. شكّل الفخر وسيلة تعويض نفسي عند الشاعر، خاصةً في ضوء فقده لزوجته "الدهماء" بعد الإسلام، مما جعله يُعيد توجيّه انفعاله العاطفي نحو القبيلة والماضي الجاهلي.
4. وظّف الشاعر الفخر الأخلاقي والفردي لإبراز سماته الشخصية كالعفة والكرم والحلم، ما يكشف عن تطور في مفهوم الفخر من مجرد انتماء قبلي إلى تعبير عن الذات الأخلاقية.
5. تُظهر القصائد أن الشجاعة والكرم والعفة كانت معايير مفاضلة جوهرية في بينته، فجاء فخره معبراً عنها، لا بوصفها قيمةً مجردة، بل ممارسات متجذّرة في سلوك القبيلة والشاعر معاً.
6. يتجلى من التحليل أن الفخر عند ابن مقبل كان فعلاً تواصلياً موجّهاً إلى الخصوم تارة، وإلى الأصدقاء تارة أخرى، مما يجعله أداة دفاع وهجوم ومباهاة في آن واحد.

#### الخاتمة

يتضح من خلال تحليل شعر ابن مقبل أن غرض الفخر لم يكن محصوراً بإطار تقليدي أو استعراض قبلي سطحي، بل اتخذ أبعاداً نفسية واجتماعية وثقافية عميقة، عكست تحولات داخلية في وعي الشاعر ونظريته إلى الذات والقبيلة والعالم. لقد استطاع ابن مقبل أن يجعل من شعر الفخر وسيلة للتعبير عن هويته الشخصية والجمعية، ووسيلةً لمقاومة التحولات القيمية التي طرأت مع انتقاله من الجاهلية إلى الإسلام. وقد تضافرت دوافعه النفسية مع البواعث الخارجية في إنتاج نصوص فخرية تحمل دلالات تتجاوز العصر الذي قيلت فيه.

#### المصادر والمراجع

1. إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري أبو إسحاق الحُصري القيرواني. (د.ت). زهر الآداب وثمر الألباب. دار الجبل، بيروت – لبنان.
2. ابن حجر العسقلاني. (1994). الإصابة في تمييز الصحابة (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض). دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

3. ابن دريد. (1991). الاشتقاق (تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط1). دار الجيل، بيروت – لبنان.
4. ابن سلام الجمحي. (1980). طبقات فحول الشعراء (تحقيق: محمود محمد شاكر). دار المدني، جدة – السعودية.
5. أبو تمام حبيب بن أوس بن الحارث الطائي. (1922). نقائض جرير والأخطل (تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي). دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
6. أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي. (1942). المحبر. دار المعارف العثمانية، حيدر آباد – الهند.
7. أبو عبيد محمد البكري الأندلسي. (1983). معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (ط3). عالم الكتب، بيروت – لبنان.
8. أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي. (1981). العمدة في محاسن الشعر وآدابه (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5). دار الجيل، بيروت – لبنان.
9. أبو نصر إسماعيل الجوهري الفارابي. (1987). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4). دار العلم للملايين، بيروت – لبنان.
10. أبو هلال العسكري. (د.ت). جمهرة الأمثال. دار الفكر، بيروت – لبنان.
11. أبي الحسن حازم القرطاجني. (د.ت). منهاج البلغاء وسراج الأدباء. بدون ناشر.
12. إحسان عباس. (1983). تاريخ النقد الأدبي عند العرب. دار الثقافة، بيروت – لبنان.
13. أحمد بن فارس القزويني الرازي. (1979). معجم مقاييس اللغة (تحقيق: عبد السلام محمد هارون). دار الفكر.
14. أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي. (1984). العقد الفريد. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
15. أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري. (1996). جمل من أنساب الأشراف (تحقيق: سهيل زكار، رياض زركلي). دار الفكر، بيروت – لبنان.
16. أحمد عزت راجح. (1968). أصول علم النفس (ط7). دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة – مصر.
17. إدوارد ج. موراي. (1964). الدافعية والانفعال. دار الشروق.
18. ثائر حسن جاسم. (1987). الإبداع الشعري إلى نهاية القرن السابع الهجري. دار الرائد العربي، بيروت – لبنان.
19. حامد عبد السلام زهران. (2005). الصحة النفسية والعلاج النفسي (ط4). بدون ناشر.
20. حلمي المليجي. (2001). علم النفس الشخصية. دار النهضة العربية، بيروت – لبنان.
21. رثام شاكر التميمي. (2023). بواعث الشعر في شعر الشواعر الأندلسيات (رسالة ماجستير منشورة). كلية الآداب، جامعة القادسية.
22. ريكان إبراهيم. (1989). نقد الشعر في المنظور النفسي. بدون ناشر.
23. سيجموند فرويد. (1982). الأنا والهو (ترجمة: محمد عثمان نجاتي، ط4). دار الشروق، بيروت – لبنان.
24. السيد علي العسقلاني صدر الدين المدني. (د.ت). أنوار الربيع في أنواع البديع (تحقيق: شاكر هادي شكر). مطبعة النعمان، النجف الأشرف – العراق.
25. شاكر عبد الحميد. (1992). الأسس النفسية للإبداع الأدبي (في القصة القصيرة خاصة). بدون ناشر.
26. صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي. (2000). الوافي بالوفيات (تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى). دار إحياء التراث، بيروت – لبنان.
27. عبد الأمير نعمة عبد. (1985). ابن مقبل: حياته وشعره (رسالة ماجستير) (إشراف: مصطفى عبد اللطيف). كلية الآداب، جامعة البصرة.

28. عبد القادر بن عمر البغدادي. (1997). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط4). مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر.
29. عبد الله الرحمن جلال الدين السيوطي. (1986). المزهرة في علوم اللغة وأنواعها (تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وآخرون). منشورات المكتبة العصرية، بيروت – لبنان.
30. عبد الله الفيافي. (1999). شعر ابن مقبل. نادي جازان الأدبي، السعودية.
31. عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. (2002). الشعر والشعراء. دار الحديث، القاهرة – مصر.
32. عثمان فوزي العبيدي. (2004). العوامل النفسية وأثرها في بناء الشخصية الإسلامية في القرآن الكريم (إطروحة دكتوراه منشورة). كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد.
33. عز الدين إسماعيل. (د.ت). التفسير النفسي للأدب (ط4). مكتبة غريب.
34. عزت حسن. (1962). ديوان ابن مقبل (تحقيق: عزت حسن). مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق – سورية.
35. عقيلة محمد القرني. (د.ت). بواعث الشعر في النقد العربي القديم. النادي الأدبي الثقافي، جدة – السعودية.
36. علي بن عبد العزيز الجرجاني. (د.ت). الوساطة بين المتنبي وخصومه (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد الجاوي). دار القلم، بيروت – لبنان.
37. عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ. (2002). البيان والتبيين. دار ومكتبة الهلال، بيروت – لبنان.
38. فؤاد سزكين، محمود فهمي حجازي. (1991). تاريخ التراث العربي. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض – السعودية.
39. الفلأشندي. (1980). نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب (تحقيق: إبراهيم الإبياري، ط2). دار الكتاب اللبنانيين، بيروت – لبنان.
40. ليندا دافيدوف. (1992). مدخل إلى علم النفس (ط3). الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.
41. محمد بن مبارك بن الميمون. (1999). منتهى الطلب من أشعار العرب (تحقيق: محمد نبيل طريفي). دار صادر، بيروت – لبنان.
42. محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور الأنصاري. (1993). لسان العرب (ط3). دار صادر، بيروت – لبنان.
43. محمد جاسم العبيدي. (د.ت). المدخل إلى علم النفس الاجتماعي. دار الثقافة، عمان.
44. محمد عز الدين توفيق. (2002). التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية (ط2). دار السلام، القاهرة – مصر.
45. مصطفى سوييف. (د.ت). الأسس النفسية للإبداع الفني (في الشعر خاصة) (ط4). دار المعارف، القاهرة – مصر.

المستخلص باللغة الانكليزية

This study aims to examine the manifestations of pride in the poetry of Ibn Muqbil by analyzing the psychological motives underlying this poetic theme. The research adopts a psychoanalytic approach, tracing the impact of historical and social transformations on the poet's consciousness, particularly his transition from the pre-Islamic environment to Islam. The findings reveal that the motives behind pride in Ibn Muqbil's poetry are varied, ranging from tribal affiliation and the desire for self-assertion, to compensating for emotional loss and defending moral values and social status. The psychological dimension is evident through his sense of alienation after embracing Islam and his nostalgic longing for the past, which is reflected in his poetry as pride in his past, his tribe, and his personal virtues. The study concludes that pride in Ibn Muqbil's poetry is not merely a tribal expression, but a complex internal act reflecting the tension between belonging and transformation, between the self and the tribe, and between the past and the present.