



P-ISSN : 2074-9554 | E-ISSN: 2663-811

Journal of Al-Farahidi's Arts

available online at: jfa.tu.edu.iq/index.php/jfa



Dr. Anfal Ismail Khalaf
E-Mail: anfal.i.k@tu.edu.iq

Compensation among the Arabs: A Psycho-
Artistic Reading of the Poetry of the Marginalized
in the Pre-Islamic Era

Keywords:

compensation•alienation•psychological reading•marginalized
people•pre-Islamic poetry

Article history:

Received	3/11/2025
Received in revised form	25/5/2026
Accepted	25/5/2026
Available online	9/6/2026

E-mail Jaa@tu.edu.iq

©THIS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER
THE CC BY LICENSE

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



A B S T R A C T

This study investigates the phenomenon of compensation among the Aghribat al-Arab (Black Arabs) as a psychological and discursive strategy employed by marginalized poets in pre-Islamic Arabia to negotiate social exclusion and discrimination rooted in color and lineage. Drawing on a psychological-critical approach, the study explores the ways in which experiences of deprivation, stigmatization, and perceived inferiority were transformed into creative and symbolic forms of self-expression within poetic discourse.

The research aims to identify the major manifestations of compensation in selected poetic texts and to analyze their psychological, rhetorical, and aesthetic dimensions. Employing a descriptive-analytical methodology, the study examines poetic representations of the self in light of selected modern psychological concepts, with particular attention to the relationship .

التعويض عند أغربة العرب قراءة نفسية فنية في شعر المهمشين في العصر الجاهلي

م.د. أنفال إسماعيل خلف / جامعة تكريت / كلية القانون

المستخلص:

يتناول هذا البحث ظاهرة التعويض عند أغربة العرب بوصفها إحدى الآليات النفسية التي لجأ إليها الشعراء المهمشون في العصر الجاهلي لمواجهة ما تعرضوا له من إقصاء اجتماعي وتمييز قائم على اللون والنسب. وينطلق البحث من مقارنة نفسية تسعى إلى الكشف عن الكيفية التي تحولت بها مشاعر النقص والحرمان إلى طاقة إبداعية انعكست في الخطاب الشعري. ويهدف إلى رصد أبرز تجليات التعويض في نصوص شعرية مختارة لأغربة العرب، وتحليل أبعادها النفسية والفنية والبلاغية، مع بيان دورها في بناء صورة الذات وإعادة تشكيل الهوية الفردية في مواجهة الأحكام الاجتماعية السائدة. وقد اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي المرتكز على قراءة النصوص الشعرية في ضوء بعض المفاهيم النفسية الحديثة. كما سعى إلى تتبع العلاقة بين التجربة الحياتية للشاعر والبنية التعبيرية للنص، والكشف عن أثر الظروف الاجتماعية في تشكيل الرؤية الشعرية.

الكلمات المفتاحية: التعويض الأغربة، القراءة النفسية، المهمشين، الشعر الجاهلي.

المقدمة

يمثل شعر أغربة العرب في العصر الجاهلي ظاهرة أدبية وإنسانية ذات أبعاد نفسية واجتماعية عميقة، إذ ارتبطت تجربة هؤلاء الشعراء بواقع من التهميش والإقصاء الاجتماعي الناجم عن التمييز القائم على اللون والنسب، الأمر الذي جعلهم يعيشون صراعاً دائماً بين الرغبة في الانتماء إلى المجتمع القبلي وبين شعورهم بالرفض والاستبعاد. وقد انعكست هذه المعاناة بوضوح في نتاجهم الشعري الذي لم يقتصر على التعبير عن الألم النفسي، بل تحول إلى وسيلة فاعلة لإثبات الذات وإعادة بناء الهوية الفردية.

ويُعد التعويض من أبرز الآليات النفسية التي لجأ إليها أغربة العرب لمواجهة مشاعر النقص والحرمان، إذ تحولت تلك المشاعر إلى طاقة إبداعية تجلت في الفخر بالشجاعة والفروسية والتمرد على القيم الاجتماعية السائدة والسعي إلى تحقيق الاعتراف الإنساني والاجتماعي. ومن ثم فإن دراسة ظاهرة التعويض في شعرهم تتيح فهماً أعمق للعلاقة بين التجربة النفسية والإبداع الأدبي، وتكشف عن الكيفية التي استطاع بها الشاعر المهمش أن يحول معاناته إلى خطاب شعري يحمل أبعاداً فنية وإنسانية تتجاوز حدود التجربة الفردية.

أولاً: مشكلة البحث

تتطلب مشكلة البحث من محاولة الكشف عن الكيفية التي انعكست بها مشاعر التهميش والإقصاء الاجتماعي في شعر أغربة العرب، ومدى إسهام آلية التعويض النفسي في تشكيل رؤيتهم الشعرية وصياغة خطابهم الإبداعي. كما يسعى البحث للإجابة عن تساؤل رئيس مفاده: هل مثل شعر أغربة العرب مجرد استجابة انفعالية لمعاناتهم النفسية والاجتماعية، أم أنه كان مشروعاً واعياً لإعادة بناء الذات وإثبات الهوية داخل المجتمع الجاهلي؟

ثانياً: أهداف البحث

1. بيان مفهوم التعويض النفسي وأثره في تشكيل الخطاب الشعري عند أغربة العرب.
2. الكشف عن أبرز مظاهر التعويض وتجلياته الفنية والبلاغية في نصوصهم الشعرية.
3. تحليل العلاقة بين التجربة النفسية للشاعر والظروف الاجتماعية المحيطة به.
4. إبراز دور الشعر في إعادة بناء الهوية وتحقيق الاعتراف الاجتماعي لدى الفئات المهمشة.

5. تقديم قراءة نفسية فنية تسهم في فهم أعمق لشعر أغربة العرب ومكانته في الأدب الجاهلي .

ثالثاً: أهمية البحث

تتبع أهمية البحث من تناوله فئة اجتماعية وأدبية ظلت تعيش على هامش المجتمع الجاهلي رغم ما قدمته من إسهامات شعرية متميزة. كما تكمن أهميته في توظيف المنهج النفسي في قراءة النصوص الشعرية، بما يسهم في الكشف عن الأبعاد النفسية الكامنة وراء الإبداع الأدبي، فضلاً عن إظهار دور الشعر بوصفه أداة للمقاومة الرمزية وإثبات الذات في مواجهة التهميش والإقصاء.

رابعاً: منهجية البحث

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي في دراسة النصوص الشعرية المختارة، مستعيناً بالمنهج النفسي للكشف عن الدوافع والانفعالات الكامنة وراء التجربة الشعرية، فضلاً عن الاستفادة من المنهج التاريخي في تفسير الظروف الاجتماعية والثقافية التي أحاطت بأغربة العرب وأسهمت في تشكيل رؤيتهم الفكرية والفنية، وصولاً إلى بناء قراءة نقدية متكاملة تجمع بين التحليل النفسي والفني للنصوص الشعرية.

المحور الأول: الإطار المفاهيمي للتعويض عند أغربة العرب

تعريف أغربة العرب: لغة: الغربة أو الغرب: النزوح عن الوطن، والاعتراب والغريبة التنحي والابتعاد عن الناس، وأغرب الرجل إذا اتجه نحو مغرب الشمس. (ابن منظور، 1955، مادة غرب)

ويقال الغرب: الذهاب والتنحي، ويقال أغربته وغربته إذا نحيت، والغرب هو التنحي عن حد الوطن، ويقال: غربَّ الأمير فلاناً إذا نفاه إلى بلده " . (الدعدور ، 2002: 17 — 18).

أما الزمخشري فقد ذكر في أساس البلاغة: "غرب كفتت من غربة أي من حدته وأقطع عني غرب لسانه، وإنني أخاف عليك غرب الشباب ... ورمى فأغرب أي أبعد المرمى، وتكلم فأغرب: إذا جاء بغرائب الكلام ونوادره ... وقدر غربت هذه الكلمة أي: غمضت فهي غريبة، وأغرب الفرس في جريه، والرجل في ضحكه، إذا أكثر منه، ونهي عن الاستغراب في الضحك، وهو أقصاه " . (الزمخشري، 1988، مادة غرب)

وهم جماعة من العرب وُصفوا بسواد اللون، وغالبًا ما كانوا أبناء إماء، وقد عانوا من نظرة دونية في المجتمع.

وفي الاصطلاح فقد أطلق هذا الاسم على الشعراء الذين تسرب إليهم السواد من أمهاتهم الإماء، والذين قي الوقت نفسه لم يعترف بهم آبائهم العرب، أو اعترفوا بهم على ضيق منهم، فعانوا من ضياع الحقوق والقدر والاحترام وتجرعوا مرارة الغربة وهم بين أبناء جلدتهم بسبب النزعة العرقية والعصبية القبلية، وقد فرضت عليهم العبودية فمنهم من أقربها ومنهم من تمرد ورفض الخضوع فكان مصيره الخلع ومنهم من أثر الانفصال والالتحاق بالصعاليك ومنهم من هام على وجهه في الصحراء يبحث عن وطن بديل، وعالم جديد يثبت به وجوده، وقد وجد بعضهم ضالته في عالم الوحوش، وأيضا عالم الخيل، وعالم الرماح والأسنة.

وهناك إجماع على أن أسوأ الهجاء حظا وأوضعهم منزلة اجتماعية كان هؤلاء الذين سرى إليهم السواد من أمهاتهم" فقد كانوا سبة يعير بهم آبائهم، ومرد ذلك من غير شك إلى ظاهرة اللون، فقد كان العرب يغيضون اللون الأسود بقدر اللون الأبيض ". (خليف، 1959: 108 — 109).

وقد وجدنا أن النقاد والأدباء القدامى والمحدثين قد اختلفوا في عدد الأغربة فذكر الثعالبي أن أغربة العرب وذؤبانه العرب سادتها وهم ثلاثة سودان شجعان، فمنهم (عنتر بن شداد ، خفاف بن ندبة، السليك بن سلكة) — وقد ذكر المحدثون ومنهم أحمد الحوفي أن " العرب يسمون ثلاثة من شعرائهم الفرسان أغربة العرب، عنتر بن شداد ، خفاف بن ندبة ، السليك بن سلكة ". (د. أحمد الحوفي : 159).

وقد كانت حياة هؤلاء الشعراء عبارة عن حالة شاذة في المجتمع العربي آنذاك، وظاهرة غريبة من ظواهره، وقد جوبهت من قبل المجتمع العربي بفعل العصبية القبلية بكل أنواع العداوة والبغضاء، إذ كان التعامل معهم لا يلق بطريقة التعامل مع الإنسان العربي الحر، فقد كانت العرب تقول: "إنا قوم نبغض أن تلد فينا الإماء". (الأصفهاني : 8/ 238) وهم أبناء إماء كما ذكرنا، إذن فمشاعر البغض والكره لم تكن مخبأة من قبل المجتمع بل كانوا يصرحون بها، لأن العرب كانت تعد الأمة من "الطبقة الثالثة من النساء في المجتمع العربي بعد طبقة الحرائر وطبقة السبايا، فالسبية كانت وقفا على رجل واحد، أما الأمة فكانت

شيئاً مشاعاً" (بدوي 1988 : 34) ، لذلك كان الاعتراف بابن السبية أمراً طبيعياً مسلماً به، بينما كان الاعتراف بأبناء الإماء أمراً لا يقره العربي ولا يجيزه. (ينظر: ذهني 1972 : 29).

لقد سحق الأسى نفوس هؤلاء الأغربة، وسيطر عليهم الإحساس بالظلم وتجرعوا مرارة الاحتقار والاضطهاد والامتهان لا لشيء إلا لأنهم أبناء إماء سوداوات، فإذا كان هذا قدرهم فهل يستحقون كل هذا الاستعباد! ومن باب إحقاق الحق فأن الأغربة كانت لديهم من الصفات الجسدية والعقلية ما جعلتهم يفخرون بأنفسهم بما عليه، ولا ننسى قول الجاحظ: "ليس في الأرض من بقر وثور، وحمار وفرس، وكلب وإنسان إلا والسواد أشدها شراً وعصياً، وأظهرها قوة وصبراً". (الجاحظ، 1965 : م 1، ج 2: 157).

وقد تجلت فيهم بعض الصفات الجسدية والنفسية التي تميزوا بها عن غيرهم من أفراد مجتمعهم فعنتره مثلاً كان الأثر النفسي من عقدة السواد واضحاً جلياً وبارزاً في أشعاره، واشتهر أيضاً بالعفة، فضلاً عما عرف عنه من شجاعة لا تبارى ولا تجارى حتى أنه كان يلقب بـ — عنتره الفوارس. (ابن ربه الاندلسي، 1983 : 5 / 153).

مما دفع قبيلة طيء إلى الفخر بأن قاتل عنتره فرد من أفرادها وكان يسمى بالأسد الرهيص فقد ذكر صاحب الأغاني أن زيد الخيل الطائي قال مفتخراً بطيء في حضرة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) ومجاوباً لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) " ومنا الأسد الرهيص سيد بني جديلة ومدوخ كل قبيلة قاتل عنتره فارس بني عيس ومكشف كل لبس: (الأصفهاني : 16 / 49).

أما خفاف بن ندية فقد اشتهر بقدرته على تجاوز عقدة السواد على خلاف عنتره، فهو على الرغم من كونه يُعد من أغربة العرب، وإن لونه كان أسوداً هالكاً، إلا أن ذلك لم يترك في نفسه أثراً كما ترك في نفس عنتره، ويبدو أن خفافاً وغيره من الأغربة الذين لم يتحدثوا عن هذه الظاهرة، كانوا يجدون غضاضة في الحديث عنها، لأنها كانت مصدر احتقار المجتمع الجاهلي في تلك الفترة. (ينظر: خليف، 1959 : 230).

ومما جاء في أخبار السليك أنه كان أحد العدائين الذين لا يلحقون ولا تدركهم الخيل، وكان من أشد رجال العرب، وأنكرهم وأشعرهم وكانت العرب تدعوه (سليك المقانب)

وكان أعرف الناس بالأرض وأعلمهم بمسالكها، وأشدّهم عدواً على رجله. (ينظر : فرحات، 2004 : 179). (15).

وقيل الخوض في تفاصيل التعويض النفسي لا بد من معرفة معنى الاغتراب وهل هو ظاهرة أو حالة شعورية معينة؟ فقد تباينت آراء الباحثين في تحليل ظاهرة الاغتراب، فمنهم من تعامل معها بوصفها حالة مرضية أو سلبية في المجتمع مثل فيوريخ وسارتر. (النوري، 1979 : 115)، ومنهم من نظر إليها على أنها ظاهرة إيجابية مرتبطة بالوعي الإنساني، فهي تعبر عن حرية الإنسان. (الشاروني 1979: 136).

فقد عاش الشعراء الغربية العربية ذاتية واضحة في حياتهم وترجمتها أشعارهم وكونت لديهم اغتراب ذاتي وهذا واضح من انعزال الفرد عن البيئة والانشغال الدائم بالنفس وإنشاء عالم خاص يؤدي إلى الشعور بالاختلاف عن الآخرين، (ينظر: د. محي الدين معروف : 127) ، فأصبح الشاعر الذي "يقع تحت وطأة الاغتراب لا يستطيع إلا أن يبوح بمشاعره حتى لا يتمزق صمتاً أو تحفظاً" (د. عبدالعزيز المقالح: 43) . .

مفهوم التعويض (نفسياً)

التعويض هو آلية دفاعية يسعى من خلالها الفرد إلى تغطية شعور بالنقص عبر إبراز جوانب قوة بديلة، وفي ضوء علم النفس، لا سيما عند أدلر: يعد التعويض سلوكاً يسعى الفرد من خلاله إلى تجاوز شعوره بالنقص عبر إبراز جانب من القوة أو التفوق، وهذا ما تجلّى بوضوح في شعر الأغربة، إذ تحول الإحساس بالدونية إلى طاقة بطولية .

المحور الثاني: تجليات التعويض البطولي في الشعر

من صور التعويض بالبطولة إثبات الذات عبر الشجاعة القتالية إذ يحرص الشاعر على تصوير نفسه فارساً لا يشق له غبار، وكأن البطولة تعادل النسب إذ يقول عنتره (ديوانه 84):

"ولقد ذكرتك والرماح نواهل" مني، وبيض الهند تقطر من دمي"

إذ يجمع عنتره بين الحب والحرب ، لكنه يبرز نفسخ في ذروة الخطر، ليؤكد أن قيمته الحقيقية ليست في نسبه، بل في بطولته التي تتجاوز كل اعتبار.

إذ إن التعويض بالبطولة في شعر الأغربة عموماً ليس مجرد موضوع شعري، بل هو استراتيجية نفسية وثائقية لإعادة بناء الذات فالشاعر لا يكتفي بوصف بطولته بل يجعل منها

أداة مقاومة ضد التهميش، ووسيلة لفرض وجوده داخل منظومة قبلية لا تعترف إلا بالأقوياء، فقد سعى الشعراء إلى تعويض هذا الجانب المظلم في حياتهم من خلال بذل كل إمكانياتهم، وتسخير كل طاقاتهم وإبداعاتهم في إثبات عكس ما كان معروفًا عنهم ظلماً وجوراً.

وعلى الرغم من القصور الذي شعروا به في جانب من جوانب تكوينهم النفسي، والمتمثل باللون الأسود في حياتهم إلا أن التعويض كان بالإبداع الشعري والشجاعة التي مثلتها قصائدهم، فقد أصبح اللون الأسود باعثاً ومحفزاً لعملية التعويض النفسي، بسبب شعورهم بالنقص، مما دعاهم إلى التعويض بالتفوق بطريقة من طرائق الإبداع (القوسي، 1952 : 139).

فكما هو معلوم أن عملية الإبداع لا تتأتى من فراغ بل هي نتاج ما يحيط بالفنان والمبدع، فيجسد ما يحس به بصوره الإبداعية، ومعلوم أيضاً أن عقدة السواد كانت تشكل لديهم ألماً يقض مضاجعهم لكونها من العقد المتلازمة للإنسان التي لا فكاك له منها، فقد كانت هذه العقدة تثير مشاعر الحزن والكآبة في نفسية الشاعر، لأنها السبب الرئيس في احتقارهم واستبعادهم، وأيضاً خروجهم من قبائلهم، إلا أنهم على الرغم من هذه المشاعر المؤلمة في داخلهم والصراع النفسي الذي كانوا يمرون به تمكنوا من توسيع دائرة الإبداع لديهم.

ومن مظاهر البطولة عندهم عدها بديل عن النسب كما في قول عنتر (ديوانه : 70) :

"لا تسقني ماء الحياة بذلة فاسقني بالعز كأس الحنظل"

يعيد الشاعر تعريق القيم الاجتماعية، إذ يجعل العزة المرتبطة بالبطولة أعلى من الحياة نفسها، وهو ما يعكس تعويضاً نفسياً واضحاً عن الإقصاء الاجتماعي (المرزوقي، 2003، ص 87).

وكثير ما يربط الشاعر البطولة بالشرف وهذا أمر طبيعي بالنسبة للشعراء العرب، ولكن الأمر بالنسبة للشعراء الأغربة مختلف لأنه وسيلة تعويضية عن النسب ولهذا نلاحظ هناك تعظيم وتفضيم في هذا الجانب ونرى ذلك في قول خفاف بن ندبة: (ديوانه : 138)

"وما المجد إلا بالسيوف وبالقنا إذا قصرت عن نيله الأنساب"

إذ يعيد الشاعر صياغة مفهوم المجد، فيجعله قائماً على البطولة لا على النسب، وهو ذروة التعويض النفسي، وقد امتاز الفخر الشخصي عند الأغربة عموماً بالميول إلى النزعة العدوانية فقد كانت هذه السمة حاضرة وبارزة في شعرهم، لأن العدوان " هو السلوك الذي

يعبر بواسطته الكائن عن مشاعره ودوافعه الداخلية بوسائل ظاهرة، مباشرة أو غير مباشرة في إلحاق الأذى بالوسط من حوله أو بالانكفاء إلى نفسه" (ريكان، 1977: 8). ونرى في موضع آخر يشدد على ربط البطولة بالشرف بمعنى صريح أو ضمني فيقول : (ديوانه: 95)

"أحامي عن الأحساب إن لم أكن لها وأجعل فعلي في الكرام انتسابي"
فهذا النص من أوضح الشواهد على التعويض فالشاعر يصرح صراحة بأنه يعوض نقص النسب بالفعل البطولي ، فيعيد تعريف الهوية على أساس الإنجاز .
ومهما تكن طريقة الشعراء في مواجهة واقعهم المر، فإنهم سيصلون بعد حين إلى محاولة التعويض عن النقص بحلول ربما تكون غير جذرية، أو غير واعية بسبب ثقل القيود التي فرضها عليهم المجتمع في علاقتهم مع الآخرين. (ينظر: البلداوي: 157) .
فهو وإن حاول التقليل من الأذى الذي لحقه جراء سواده، إلا أننا نستطيع أن نحس بمعاناته وتآلمه من هذا السواد، وهذا ما دفعه إلى محاولة تغليب صفاته الحميدة، إذ يفخر بكرمه في الوقت الذي يعز فيه المال، وفي إقدامه في ساحات القتال، وشجاعته مع براعته في الطعن، فكان فخره هذا بهذه الصفات هو في حقيقته محاولة منه التقليل من شأن سواده وما جرى عليه من ويلات.
ولا يخرج عن دائرة الخوض في التعويض النفسي عبر المبادرة القتالية لإثبات الذات إذ يقول: (ديوانه : 67)

" وإنني إذا ما الحرب ضبت نارها تقدمت فيها غير وان ولا نكل"
يؤكد الشاعر تقدمه إلى الحرب دون تردد، وهو سلوك يعكس تعويضا نفسيا عن الهامشية، إذ يجعل من الفعل البطولي معيارا لإثبات الذات بدلا من النسب، فقد حاول الشاعر الأسود جاهدا كسر الحاجز النفسي لنقطة الضعف هذه بالتمرد على واقعه القاسي المرير والانتقاص على وضعه الدليل المهين الذي فرض عليه، ذلك أن لديه من القدرة النفسية ما يجعله يرفض قبوله والرضوخ له، ومن القوة الجسدية ما يمكنه من بسط سلطانه وفرض هيئته، وقد اعتمد في دفاعه عن سواده على جوانب أخرى أكثر إشراقا وسموا في حياته. (عبد المجيد، 1998: 96)

أما الشاعر السليك فربما أخذ منحني مختلف عن أقرانه إذا جعل الجرأة الفردية بديلاً عن الانتماء الجماعي فيقول: (ديوانه: 58) .

"أغير على القوم الكثير بنفسي وأطعنهم شزرا إذا تنكروا"

فيبرز الشاعر قدرته على مواجهة الجماعة بمفرده، وهو تعبير عن استقلالية قسرية غرضها الإقصاء الاجتماعي تحولت إلى بطولة فردية تعويضية، فنراه فخورا بما يفعل وكأنه هو الذي يرسم مسارات الأعراف والتقاليد ويحدد اتجاهاتها لأنها صادرة من الذات لا من الآخر.

ومن قوله: (ديوانه : 89) .

"وإني لأغشى الحرب وحدي كأنني جموع إذا ما الحرب شبت وأضرمت"

فهذه الصفات ليست من صفات العبيد، بل هي من صفات القادة الذين يحملون اللواء وهي صفات المجد والكرامة التي أسقط الشاعر بقوله هذا، فكرة أن الصفات والأمجاد تكون متوارثة، وأكد أن القوة والشجاعة وما يرافقها من صفات وقيم حميدة تكون مهياة لمن يملك الإرادة والإقدام والإمكانات الشخصية الأخرى، وهي ليست على طائفة دون أخرى أو جماعة دون أخرى.

يصل الشاعر إلى حد تصوير نفسه كجيش كامل، وهو مثال واضح على التعويض المفرط حيث يتم تضخيم الذات لمواجهة الشعور بالنقص.

ومن باب جعل البطولة مصدر للشرف فد اجتمع الأعرية على هذه الخاصية فيقول السليك: (ديوانه: 102) .

"وما الشرف الموروث إلا كغيره إذا لم تقمه بالفعل السواعد"

إذ ينفي الشاعر كفاية النسب وحده، ويؤكد أن الشرف الحقيقي يبني بالفعل البطولي، وهو إعادة تعريف واضحة للقيم الاجتماعية.

وبالغ وأكثر الشعراء الأعرية في هذا المضمار لأنهم مدركين تماماً أن قوة الفرد بالانتماء ومركز اسناده هم القبيلة، فمن المعلوم أن المجتمع الجاهلي هو مجتمع قبلي فقد كانت القبيلة هي الوحدة الأساسية في بناء المجتمع الجاهلي، وهي وحدة سياسية، وقد تدعو الظروف الطبيعية مثل الجفاف، أو الظروف الاستثنائية كالحرب إلى تكوين تحالفات أكبر، وقد

تتجزأ القبيلة ذاتها لكن القبيلة العربية ظلت محافظة على هذه الوحدة القبلية" (الدوري، 1985 : 21).

وقد وجدنا في بعض محاولات التعويض التي يحاول فيها أصحاب عقدة النقص التغلب عليها أنه "قد يميل الفرد للإفراط في التعويض، وينشأ إليه ما يسمى بموكب الاستعلاء، ويتميز سلوك الفرد عندئذ بالتفاخر والزهو المتطرف المتمركز حول الذات والميل إلى التقليل من شأن الآخرين ومن امتيازاتهم" (محمد، 1988 : 72)، وهذا ما وجدناه واضحا جليا في طريقة الفخر الشخصي التي صور فيها الأعرية أنفسهم بصورة الأبطال الخارقين.

المحور الثالث: التمرد الاجتماعي:

يفسر التمرد عند أعرية العرب بوصفة آلية تعويض نفسي، حيث يسعى الشاعر إلى رفض الواقع الاجتماعي المفروض عليه واستبداله بمنظومة قيم جديدة، ويؤكد أدلر أن الشعور بالنقص يولد نزوعا إلى التفوق قد يتخذ شكل مقاومة وتمرد (أدلر : 1956)، ويرى ابن قتيبة أن الشعر الجاهلي مرآة للواقع الاجتماعي (ينظر : الدينوري: 1/ 65)، بينما يذهب المرزوقي إلى أن الفخر يقوم على (إثبات الذات بالفعل)، (ينظر: المرزوقي : 1/ 52)، وهو ما ينسجم مع ظاهرة التمرد التعويضي.

وأشكال هذا التمرد متباينة بين الشعراء الأعرية، ما بين تمرد السعبد للاعتراف كما عند عنتره، وتمرد يعيد بناء القيم كما عند خفاف، أما شكل التمرد عند السليك فإنه يهدم النظام ويؤسس لبديل فردي، وهكذا يتحول التمرد إلى أداة لإعادة تشكيل الذات في مواجهة مجتمع لا يعترف بالنسب.

ومن صور التمرد في شعر عنتره بن شداد قوله: (ديوانه: 112).

"أنا العبد الذي خُبرت عنه قد عاينتني فدع السماعا"

فقد تمرد على الوصم الاجتماعي، فبدأ بلغة وخطاب فردي (أنا + الذي) تأكيداً للهوية وهو أسلوب قصر يقابله (الخبر / المعايينة) من خلال رفض الصورة النمطية، ودلالة ذلك تمرد على الصورة الاجتماعية المفروضة، إذ يعترف بأنه عبد لكنه يرفض نتائجها، ويواجه القبيلة بخطاب مباشر لأنه لا يخرج من القبيلة بل يجادلها ويعي إلى إعادة تقييمه داخلها لا هدمها، فتمرده هنا احتجاجي داخلي، وهدفه الاعتراف الاجتماعي.

ويخرج أيضا إلى نوع آخر من التمرد وهو التمرد القيمي فيقول: (ديوانه : 145).

"لا تسقني ماء الحياة بذلة" بل فاسقني بالعز كأس الحنظل"

فما بين طباق (الحياة/ الذلة — العز / الحنظل) ، والاستعارة (كأس الحنظل ومرارة الحنظل، محاولة لإعادة بناء القيم وهو عائد إلى التعويض النفسي. وقد اتخذ الرفض والتمرد صوراً مختلفة كانت أولها رفض حالة التهميش والبقاء بدون نسب، لذلك كانت ثورتهم كإعلان القطيعة مع مجتمعهم والبحث عن نسب ومجتمع بديل وهذا ما قاله عنتره من مظاهر التمرد عند عنتره مخاطبته الجماعة فيقول: (ديوانه : 207)

"هلا سألت الخيل يابنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمي

يخبرك امن شهد الواقعة أنني أغشى الوغى وأعف عن المغنم"

فنجذ أثر المكون النفسي بارزا في قول عنتره الذي جسد فيه شدة الجفاء والقطيعة بينه وبين مجتمعه، فكأنه بعد ما يأس من تغيير وضعه في هذا المجتمع وإصلاح حاله معه، قد اختار عالماً لا يسمح فيه التجريح والاستهزاء، فهذا الفعل عبارة ثورة ضد عالم التمايز وتفضيل دم على دم آخر، وتقريب لون دون غيره.

وقد اختار الخيل لتكون شاهداً له لما يكتنزه الجواد من مكانة في نفس العربي والعربي الجاهلي على وجه التحديد، ولما تحمله الجياد من قيم الأصالة ونجابة السلالة.

وبالفعل يتمكن عنتره من إيجاد من يشهد له ويعترف بفضلته من خلال تمكنه من أنسنة الخيل وإضفاء صفة العقلية عليها، وكأنه بالمقابل قد جرد الإنسان الظالم من إنسانيته وعقله فحول الخيل إلى كائن حي يتمتع بالإنسانية، لقد كان قول عنتره محصلة لتجارب سنيته وعوامل بناء شخصيته من خلال شعوره بهذا الإحساس من الطفولة " فإذا كان الإنسان فيما بعد مبدعاً أو شاعراً، أصبح محكوماً بجملة تجاربه الطفولية تلك، والمرجعية الحقيقية له " (فضل، 1996 : 67)

إذ يستدعي شهادة الجماعة نفسها ويفرض الاعتراف من داخل النظام، فهذا تمرد مشروط لأنه لا يرفض القبيلة بل يطالبها بالإنصاف.

وقد اتخذ العرب في الجاهلية من صفاء النسب وعراقة الأصل مقياساً يحددون فيه طريقة تعاملهم مع أفراد المجتمع، ويحددون من خلاله أيضاً موضع الفرد من القوم فإما أن يرفعوه إلى مصاف السادة الأصلاء الأشراف، وإما أن ينزلوه إلى حضيض الرعاع والعبيد وكأنما توهم أهل هذا المجتمع أن في النسب ما يكفي لبناء مجتمعهم القبلي والنهوض به، من

خلال هذا المقياس بدأت مأساة الأغربة ومعاناتهم، فقد عانوا ضياع نسبهم أو إنكاره من لدن آبائهم من جهة، ومن جهة أخرى عانوا سواد لونهم الذي تسرب إليهم من أمهاتهم الإماء، وقد تمثلت هذه المأساة بالطريقة التي كان يعامل بها المجتمع الأغربة من امتهان واحتقار واستعباد، ونظرات الازدراء التي كان المجتمع ينظر بها إليهم، فكانت طريقة التعامل هذه لا تليق بطرق التعامل مع الإنسان العربي ولا تحفظ له كرامته فقد كان الإنسان الأسود محتقرا مضطهدا، أما الأبيض فقد كان محترما ومحفوظا قدره، فهي إذن عنصرية بكل معانيها.

أما خفاف فقد ترمد بصورة مختلفة عن عنترة لأن تمرده كان نقديا واضحا على القيم الاجتماعية فيقول: (ديوانه: 62)

"أحامي عن الأحساب إن لم أكن لها وأجعل فعلي في الكرام انتسابي"

فهو يرفض مبدأ النسب أساس الشرف ويستبدله بالفعل أساس الانتماء وهذا ليس مجرد فخر، بل هدم لمعيار قبلي مركزي، يخلق معيارا بديلا للانتماء، فتمرده قيمى، يعيد بناء النظام لا يكتفى بالاحتجاج.

ولا يزال خفاف يوجه خطابات تحدي واضحة للنظام القبلي ومحاولة التمرد على نظام القبيلة وإعادة هيكليّة النظم المتعارف عليها، وفق منهجية ابتكرها كان سببها الأول والأخير الشعور بالنقص ومحاولة منه للتعويض والتخفيف عن وجعه النفسي وكأنه يريد إيجاد حلول بديلة يفرضها على قومه فيقول: (ديوانه: 33)

"ألا من مبلغ عني قبيلتي بأني إذا ما الحرب قامت أبادر"

إذ يخاطب القبيلة من موقع التحدي، كأنه يقول: قيمتي تفرض بالفعل لا بالنسب فهذا تمرد تفاوضي فقد استخدم البطولة للضغط على القبيلة.

فيواجه الشاعر مجتمعه متحديا ورافضا لكل ما يحد رؤيته وتطلعاته، ومهمة التمرد ترتبط بإرادة التغيير والبحث عن عالم مثالي يرسمه الأديب أو الفنان ويتطلب منه التحدي والصبر فهو "ليس بهارب إنما هو مواجه حتى لو ترتبت على هذه المواجهة التضحية بالذات" (فطوس، 1988: 51).

فيما نرى أسلوب آخر للتمرد عند السليك بن سلكة، فتمرده جذري خارج القبيلة وضمن حدود الصلعة فيقول: (ديوانه : 28)

" يا صاحبي ألا لا حي بالوادي إلا عبيد وأم بين أذواد "

إذ يعلن خلو المكان من الأحرار وهذا نقد مباشر للمجتمع القبلي، فهو يرفض المجتمع لا موقعه فيه فقط، وينفي عنه صفة الحرية، وهذا تمرد رفضي جذري وقطعية تامة مع النظام القبلي، إذ يعكس البيت نظرة طبقية واضحة في المجتمع الجاهلي، حيث يقاس الحضور بالقيمة القبلية والنسب، فالشاعر يشعر بالفراغ والغربة، إذ يخلو المكان من الأحياء، فلا يرى من يستحق الانتماء أو المخالطة، هذا ناتج عن الإحباط الاجتماعي والاستعلاء القبلي.

إذ أصبحت معاناة الشاعر واغترابه يكبران معه في كل لحظة ويزدادان في كل يوم جديد يمر على الشاعر تحت وطأة الاغتراب يحمل في طياته معان اغترابه جديدة مما عمق معاناة الشاعر وزاد في همومه، ولهذا كان من الطبيعي أن الشاعر كلما أتاه يوم جديد يحن إلى الذي قبله، ليخفف من آلامه ويهون على نفسه شدة وطأة الاغتراب وأثره، لأن " التفاعل الذي يحدث بين البشر والمكان لا يحدث بينهم وبين الزمان، لأن الزمان قوة متحركة في البشر يسير في مجراها دون أن يقدرُوا على إيقاف حركته الدائبة" (قاسم، 2002: 37).

ويقول:

" أغير على القوم الكثير بنفسي وأكفي إذا لم يكف جمع ولا حشد "

فهو يستغني عن الجماعة ويعلن الاكتفاء الذاتي، فهذا تمرد استقلالي فضلا عن تفكيك لمفهوم القبيلة ومن الجدير بالذكر أن الأغربة حين كانوا يحاولون تعويض عقدة النقص بداخلهم، والتغلب عليها عن طريق الفخر تحديدا، كانوا يصلون إلى حالة نفسية وكأنهم في هذه الحالة قد وصلوا إلى القمة والكمال في شخصياتهم، فكان يتولد لديهم نتيجة وصولهم إلى حالة النشوة وبلوغهم ذروة المجد كما يتوهمون، شعورا نفسيا يجعلهم يصدقون ما يقولونه عن أنفسهم فتدفعهم هذه المشاعر والأحاسيس إلى حالة من الغرور والإعجاب بالنفس، فقد كان الإعجاب بالنفس لديهم ينطوي تحت مصطلح آخر ألا وهو (التقييص) والذي يعني " حالة استلهم دور الآخرين، وأخذ مواقعهم الكاملة ، فيصير الفرد ممثلا لدور وحالة ومكانة غيره، وكثيرا ما يأتي التقييص نتيجة لاحقة كحالة عشق فردي لحالة خارجية في التاريخ البطولي أو السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي، فيصير الفرد التاريخي ملهما للفرد المتقمص، ومهيما عليه، في الهيئة والفكر والتمثيل" (ريكان، 1989: 29).

وقوله: (ديوانه: 41):

"ولكن كل صعلوك ضروب بنصل السيف هامات الرجال "

فهو يعيد تعريف الصعلوك ويحوّله من منبؤ إلى بطل، فقد تمرد على التصنيف الاجتماعي وأوعز إلى بناء هوية بديلة خارج القبيلة.

إن النص الشعري كغيره من النتاجات والأعمال عبارة عن ثمرة جهد شخصي، وهو لا يختلف عن الأعمال الأخرى، قابل للتحليل فكل نص إبداعي هو محصلة ونتيجة لعامل نفسي ويمكن أن نحدد هذا العامل بالرهبة والرغبة أو كليهما معا فيكون النص الشعري مظهرا لنفسية الشاعر وأحاسيسه الداخلية.

فتكشف النصوص الشعرية هدوء شخصية الشاعر واضطرابات عاطفتها وكذبها، كما تكشف عن أثر البيئة عليه، وتشير أيضا إلى المواقف والظروف التي يمر بها الشاعر فتترك أثرا في نفسه، فيندفع الشاعر للتصرف والتعبير عن مشاعره تحت وطأة هذا الموقف، وهو ما يمكن أن نسميه بالمكون النفسي الذي يظهر عن طريق الأثر والمؤثر. ونستنتج أن العلاقة بين التمرد والتعويض ناتجة عن كلما زاد التهميش زاد التمرد، وكلما ضعف الانتماء زادت القطيعة، فأغربة العرب لم يندمجوا بالكامل ولم يقصوا تماما بل خلقوا هوية ثالثة: الهوية الهامشية المتمردة، بذلك يصبح التمرد وسيلة تعويض اجتماعي لا مجرد موقف شعري.

المحور الرابع: التعويض النفسي عبر المرأة عند أغربة العرب.

تعد ظاهرة التعويض النفسي من أبرز الآليات التي يلجأ إليها الشاعر الجاهلي، لا سيما فئة أغربة العرب الذين عانوا من إشكاليات النسب والتهميش الاجتماعي، وفي هذا السياق تغدو المرأة عنصرا رمزيا فاعلا في تشكيل التوازن النفسي، إذ تتحول من موضوع غزلي إلى وسيط تعويضي يعكس صراع الذات مع النقص والحرمان، ويتجلى هذا بوضوح في أشعارهم حيث تتباين تمثالات المرأة تبعا لاختلاف البنية النفسية لكل شاعر.

فالأمر مختلف بين متعلق بحب امرأة وبين مستسلم للواقع المرير الذي فرض عليه، وبين من يضع أولويات تتغلب على الشعور العاطفي، فعند عنتر بن شداد مدار الأمر قائم إثبات الذات وتقوية وجوده وقد استخدم أساليب متنوعة لفرض ذاته فهو ما بين الفروسية وقوة الإقدام يظهر بصورة جديدة هي صورة العاشق المجنون فيقول: (ديوانه : 45).

" دار عبلة بالجواء تكلمي وعمي صباحا دار عبلة واسلمي "

إذ يصف المرأة بأنها فضاء للانتماء، فتشخيص الدار يعكس شدة التعلق، ويجعل من المرأة رمزا للمكان والانتماء، فالمرأة هنا تعويض عن القبول الاجتماعي. ويأخذ صورة أخرى للمرأة بوصفها ثابتا للرجولة فيقول: (ديوانه : 130) .

يخبرك الواقعة من شهد أنني أغشى الوغى وأعف عن المغنم "

فيجمع البيت بين البطولة والقيم الأخلاقية، في محاولة لتقديم صورة مثالية أمام المرأة، فالبيت عبارة عن بنية فخرية تتجاوز إثبات الشجاعة إلى تأسيس صورة أخلاقية متكاملة تقوم على الجمع بين الإقدام في الحرب والتعفف عن الغنيمة، غير أن هذه الصورة لا يمكن فصلها عن سياق أوسع في الشعر العربي، حيث يرتبط الفخر الحربي في كفير من الأحيان بآليات تعويض نفسي تتصل بالمرأة حضورا أو غيابا فقد أشار ابن قتيبة " (ابن قتيبة، 1967: 75) / وهو وماخره ليعظم نفسه في أعين الناس، ويستميل القلوب إليه " (ابن قتيبة، 1967: 75) / وهو ما يمكن أن يفهم ضمنا في سياق التنافس على القبول الاجتماعي، بما فيه القبول الأنثوي، فالفخر هنا لا يقتصر على المجال القبلي، بل يمتد ليشكل خطاب جذب رمزي، تصبح فيه المرأة متلقيا ضمنا لصورة الفارس، ويعزز هذا التصور ما ذهب إليه الجاحظ الذي رأى أن الشجاعة والكرم والعفة " صفات تستحسن في الرجال لأنها مما تميل إليه النفوس " (الجاحظ : 1/ 132).

ومن هذا المنظور يمكن القول إن البيت ينطوي على تعويض غير مباشر عبر المرأة، إذ تتحول القيم الحربية والأخلاقية إلى وسائل لإثبات الأهلية العاطفية والاجتماعية، فالامتناع عن (المغنم) لا يعني رفض الغنيمة فحسب، بل يوحي بالاكتماء بالقيم العليا التي تكسب الشاعر مكانة رمزية، تغنيه عن المكاسب المادية وتجعله - في الوعي الجمعي - موضع إعجاب، لا سيما في الخيال الأنثوي الذي يحتفي بصورة الفارس العفيف الشجاع. أما خفاف بن ندبة فيصف المرأة ملاذا نفسيا إذ يقول: (ديوانه: 78).

"أحب من الأسماء ما وافق اسمها أو أشبهه أو كان منه مدانيا "

إذ يعكس التكرار الصوتي حالة التعلق العاطفي الهادئ، فالحالة وجدانية تقوم على تعميم العاطفة الخاصة حتى تشمل ما يتصل بالمحوبة ولو بأدنى صلة لفظية، حيث ينتقل الحب من تعلقه بالذات إلى تعلقه بالعلامات الدالة عليها، وقد تنبه النقاد القدامى إلى مثل هذا الظواهر إذ يرى الجرجاني " أن جمال المعنى يقوم على العلاقات بين الألفاظ ودلالاتها، لا على الألفاظ

بذاتها " (الجرجاني،1992: 88)،وهو ما يفسر انتقال القيمة الجمالية هنا من الاسم بوصفه لفظا إلى ما يحمله من إحالة عاطفية.

وفي ضوء هذه الرؤى، يمكن قراءة البيت بوصفه تعبيرا عن تعويض عبر المرأة على مستوى اللغة، إذ يعجز الشاعر عن تحقيق حضورها الواقعي فيستعويض عنه بحضور لغوي رمزي يجعل من اسمها مركزا دلاليا تتفرع عنه شبكة من الألفاظ المحبوبة، مما يكشف عن آلية نفسية تقوم على إحلال الرمز محل الأصل، وتحويل اللغة إلى فضاء بديل يحتضن العاطفة، وعليه فإن البيت يعكس درجة متقدمة من التعلق، حيث لا يكفي الشاعر بالمحبوبة، بل يعيد تشكيل العالم اللغوي كله وفق حضورها، فتغدو الأسماء مرايا لوجهها، ووسائط لتعويض غيابها وضمان استمرارها في الوعي الشعري فالحب عنده يمثل توازنا نفسيا بعيدا عن الصراع.

وتارة أخرى يصف المرأة بأنها تعويض عن القلق الوجودي بقوله: (ديوانه: 102).

"وإني لمشتاق إلى ظل خيمة بها من أحب القلب حين يناجيا"

إذ ترمز الخيمة إلى السكينة والاستقرار، ووفق تصور كارل يونغ "تمثل المرأة الأنثى التي تحقق التوازن النفسي" (يونغ: 1964). فهو يجسد بنية وجدانية تقوم على استحضار المكان بوصفه وسيطا عاطفيا لتعويض غياب المرأة، حيث يحول (ظل الخيمة) من عنصر مكاني بسيط إلى فضاء مركزي يحتضن الذكرى ويستدعي حضور المحبوبة، وقد تنبه النقاد إلى هذه الظاهرة، إذ يرى ابن قتيبة أن الشاعر "يقف على الديار ويكيها لأنها كانت مواضع الأحبة ومنازلهم" (ابن قتيبة،1967: 120)، وهو ما يفسر تعلق الشاعر هنا بـ (ظل الخيمة) بوصفه حاملا لذكرى المحبوبة كما أشار ابن رشيق إلى أن ذكر الديا "إنما هو تهيج للشوق واستدعاء للهوى" (القيرواني،1987: 89 / 1)

وفي ضوء هذه الآراء يمكن فهم البيت بوصفه تعبيرا عن تعويض عبر المرأة بوساطة المكان، إذ يعجز الشاعر عن الوصول إلى المحبوبة، فيستعويض عنها باستحضار موضعها، فيخلق حضورا بديلا يبقى العلاقة حية في الوجدان، فالمناجاة هنا لا تتم مع المرأة الواقعية، بل مع صورتها المتخيلة المرتبطة بالمكان، وهو ما يكشف عن آلية نفسية تقوم على تحويل الفقد إلى حضور رمزي، وعليه فإن (ظل الخيمة) لا يمثل مجرد حنين إلى مكان، بل هو حنين

إلى المرأة عبر أثرها، حيث يصبح المكان وعاءاً للعاطفة، ووسيلة لتعويض الغياب، وحفظاً لاستمرار الصلة الوجدانية رغم انقطاعها في الواقع .

وعوض عب نفسه عبر التخيل بقوله: (ديوانه : 110).

"أحدث نفسي أنني بك واصل وإن طال بعد أو تعذر لاقيا"

إذ يمثل هذا البيت تعويضاً تخيلياً يخفف من الإحباط لدى خفاف بن ندبة، فيجسد قوله بنية نفسية تقوم على صناعة الوهم بوصفه آلية تعويضية في مواجهة الفقد أو الاستحالة، فالبيت لا يقتصر على التعبير عن شوق عاطفي، بل يكشف عن آلية نفسية معقدة تقوم على إنتاج الأمل كبديل عن الواقع، حيث يتحول (الحديث الداخلي) إلى وسيلة دفاعية تحفظ تماسك الذات في مواجهة الإحباط، ويغدو الوصل المتخيل شكلاً من أشكال البقاء النفسي في ظل استحالة الوصل الحقيقي.

أما حالة التعويض عند السليك فنراه بصورة مختلفة فيصف غياب المرأة غياباً مؤلماً بقوله: (ديوانه : 56).

" إذا ما الليل أرخى سدوله همت بذكرها فبكيت حينها"

إذ يرتبط الليل بالحزن، مما يعكس البعد العاطفي المؤلم، فيجسد البيت تجربة وجدانية تقوم على استثارة الذاكرة العاطفية في لحظة زمنية مخصوصة، حيث يتحول الليل إلى محفز نفسي يوقظ كوامن الحنين والألم، فالبيت يكشف عن علاقة عضوية بين الزمن النفسي (الليل) واستدعاء الذاكرة العاطفية، حيث يحول الحنين إلى تجربة قسرية تتكرر مع كل عودة للظلمة، فيغدو البكاء استجابة حتمية لانكشاف الذات أمام ماضيها، ودليلاً على أن الذكرى لا تستدعي بإرادة كاملة، بل تفرض حضورها حين تتوافر شروطها النفسية.

وفي صورة آخر يكون التعويض عبر الوهم فيقول: (ديوانه: 60).

"أعلل نفسي بالمنى وهي خادع وأعلم أن الوصل ليس يدانيا"

إذ يعكس البيت صراعاً بين الإدراك والوهم، فهذا البيت يمثل نموذجاً واضحاً لآليات الدفاع النفسي وتحديد التعليل فالشاعر يخلق لنفسه مبرراً للاستمرار في الأمل رغم إدراكه زيفه، فهو ما بين مستويين من الانقسام النفسي الوعي العقلي إذ يدرك استحالة الوصل، ومستوى الوعي العاطفي المتمسك بالأمني، فحين يعجز عن تحقيق الوصل الواقعي، يلجأ إلى وصل متخيل عبر الأمني، ويمكن القول إن البيت جسد التعويض بالأمل الكاذب فما بين صرا

العقل والقلب وبين وعي بالحقيقة مع العجز عن قبولها وبين لجوء إلى الوهم كآلية بقاء نفسي نتج حالة مركبة تقوم على التوتر بين الوعي بالحقيقة والارتهان للوهم بوصفه ضرورة وجدانية.

ويلجأ إلى فشل التعويض ويستسلم (ديوانه: 64)

"أحاول نسيان الهوى وهو غالب فكيف بنسان الذي كان ثاويا"

هذا يدل على عجز الشاعر عن تجاوز الألم.

فيعمد الشاعر إلى استعمال الحيل النفسية وهي عبارة "أساليب سلوكية يلجأ إليها الفرد عند فشله في تحقيق أهدافه بفعل عوامل الإحباط والصراع هروبا من المواقف المؤلمة لهذه العوامل التي يعجز عن مواجهتها بأساليب مباشرة، فيتخلص من التوتر ويتحرر من القلق والشعور بالنقص، وهذه الحيل النفسية لا تزيل الإحباط ولا تحل الصراع، وإنما تقوم بالأساس على إشباع حاجات مؤقتة" (الداهري ود. العبيدي، 1999: 216)، فيتجه إلى تفنيد هذا الادعاء وإثبات بطلانه وإثبات قدرته جسديا.

من خلال ذلك يتضح أن أنماط التعويض مختلفة بحسب التكوين النفسي لكل شاعر، فتعويض عنثرة بطولي إيجابي أمام المرأة، وتعويض خفاف وجداني متوازن، أما السليك فتعويضه سلبي قائم على الحرمان، إذ نستنتج أن المرأة في شعر أغربة العرب تمثل بنية نفسية رمزية تعكس صراع الذات مع واقعها، وتتجاوز كونها موضوعا غزليا إلى كونها أداة تعويض نفسي متعدد الوظائف.

الخاتمة

- يتضح أن التعويض عند أغربة العرب لم يكن مجرد رد فعل نفسي، بل تحول إلى خطاب شعري مقاوم أعاد تشكيل الهوية الفردية، وقد استطاع هؤلاء الشعراء تحويل التهميش إلى قوة إبداعية، فجاء شعرهم أكثر صدقاً وتمرداً.
- إذ كشفت الدراسة أن التعويض عند أغربة العرب مثل آلية نفسية عميقة لمواجهة الشعور بالتهميش والإقصاء الاجتماعي في المجتمع الجاهلي.
- 1- تبين أن الشعر أدى وظيفة دفاعية ونفسية؛ إذ تحول إلى وسيلة لإثبات الذات واستعادة التوازن الداخلي أمام نظرة المجتمع القبلية.
 - 2- أظهرت القراءة النفسية أن الصراع بين الانتماء القبلي والاختلاف العرقي أسهم في تشكيل خطاب شعري يتسم بالتوتر والاعتداد بالنفس في آن واحد.
 - 3- اعتمد شعراء أغربة العرب على الفخر بالشجاعة والقوة والفروسية بوصفها وسائل تعويضية تهدف إلى نيل الاعتراف الاجتماعي وإثبات المكانة.
 - 4- برزت في شعرهم مظاهر الاغتراب والتمرد والرفض، مما يعكس حجم المعاناة النفسية الناتجة عن التمييز الاجتماعي والعرقي.
 - 5- أكدت الدراسة أن التجربة الشعورية القاسية لأغربة العرب أسهمت في إنتاج شعر ذي طاقة انفعالية عالية يجمع بين الألم والتحدي.
 - 6- اتضح أن ظاهرة التعويض لم تكن سلوكاً فردياً فحسب، بل ارتبطت بالبنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع الجاهلي وما فرضته من تصنيفات طبقية وقبلية.
 - 7- أبرزت الدراسة خصوصية شعر المهمشين في العصر الجاهلي بوصفه خطاباً إنسانياً يكشف عن قدرة الفرد على تحويل المعاناة إلى فعل إبداعي مؤثر.
 - 8- خلصت الدراسة إلى أن شعر أغربة العرب يمثل وثيقة نفسية واجتماعية مهمة تسهم في فهم أعمق لبنية المجتمع الجاهلي وعلاقته بالهامش الاجتماعي

قائمة المراجع

أولاً: الكتب

1. أدلر، ألفرد. (1956). *علم النفس الفردي عند ألفرد أدلر* (تحرير: هاينز ل. أنسباخر، وروينا ر. أنسباخر). نيويورك: دار. Basic Books.
2. الأصفهاني، أبو الفرج. (د.ت). *الأغاني*. بيروت: دار الكتب.
3. ابن ربه الأندلسي، أحمد بن محمد. (1983). *العقد الفريد* (تحقيق: عبد المجيد الترحيني، ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
4. ابن رشيقي القيرواني، الحسن بن رشيقي. (1987). *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده* (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط3). مصر: مطبعة السعادة.
5. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. (1967). *الشعر والشعراء* (تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط2). القاهرة: دار المعارف.
6. ابن منظور، محمد بن مكرم. (1955). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.
7. البلاوي، عباس مهدي. (1978). *العقدة النفسية والشعور بالنقص*. بغداد: مطبعة الزهراء.
8. بدوي، عبده. (1988). *الشعراء السود وخصائصهم في الشعر الجاهلي*. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
9. ثويني، حميد آدم، وعواد، كامل سعيد. (1984). *السليك بن السلكة: أخباره وشعره*. بغداد: مطبعة العاني.
10. الجاحظ، عمرو بن بحر. (د.ت). *البيان والتبيين* (تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط4). بيروت: دار الفكر العربي.
11. الجاحظ، عمرو بن بحر. (1965). *الحيوان* (تحقيق: عبد السلام هارون). بيروت: دار الجيل.
12. الجرجاني، عبد القاهر. (1992). *دلائل الإعجاز* (تحقيق: محمود محمد شاكر، ط3). جدة: مطبعة المدني.
13. الحوفي، أحمد. (د.ت). *الحياة العربية في الشعر الجاهلي*.

14. خليف، يوسف. (1959). *الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي*. مصر: دار المعارف.
15. الداهري، صالح، والعبيدي، ناظم. (1999). *الشخصية والصحة النفسية*. الأردن.
16. الدعدور، أشرف علي. (2002). *الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة (ط2)*. القاهرة: دار نهضة الشرق.
17. الدوري، عبد العزيز. (1985). *التكوين التاريخي للأمة العربية (ط2)*. القاهرة: دار المستقبل العربي.
18. ذهني، محمود. (1972). *الأدب الشعبي: مفهومه ومضمونه*. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
19. ريكان، إبراهيم. (1977). *النفوس والعدوان: دراسة نفسية اجتماعية*. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
20. ريكان، إبراهيم. (1989). *نقد الشعر من المنظور النفسي*. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
21. الزمخشري، محمود. (1988). *أساس البلاغة (ط2)*. بيروت: دار الكتب العلمية.
22. صبحي، محي الدين. (1972). *دراسات تحليلية في الشعر العربي المعاصر*. دمشق: مطبعة خالد الطرابيبي.
23. فضل، صلاح. (1417هـ). *مناهج النقد المعاصر (ط1)*. القاهرة: دار الآفاق العربية.
24. فرحات، يوسف شكري. (2004). *ديوان الصعاليك*. بيروت: دار الجيل.
25. فطوس، بسام. (1988). *استراتيجية القراءة: التأصيل والإجراء النقدي*. إربد: دار الكندي.
26. فيدوح، عبد القادر. (1992). *الاتجاه النفسي في نقد الشعر الغربي*. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
27. القوصي، عبد العزيز. (1952). *أسس الصحة النفسية*. القاهرة: مكتبة نهضة مصر.

28. القيس، نوري حمودي. (1968) شعر خفاف بن ندبة السلمي (جمع وتحقيق). بغداد: مطبعة المعارف.
29. قاسم، سيزا. (2002). *القارئ والنص: العلاقة والدلالة*. الكويت: المجلس الأعلى للثقافة.
30. المقالح، عبد العزيز. (1980). *أصوات من الزمن الجديد: دراسات في الأدب العربي المعاصر (ط1)*. بيروت: دار العودة.
31. المرزوقي، أحمد بن محمد. (2003) شرح ديوان الحماسة (تحقيق: غريد الشيخ محمد). بيروت: دار الكتب العلمية.
32. محمد، عبد الرحمن السيد. (1988) *نظريات الشخصية*. القاهرة: دار قباء.
33. مولوي، محمد سعيد. (1964) *ديوان عنترة*. القاهرة: المكتب الإسلامي.
34. مونسي، حبيب. (2001) *فلسفة المكان في الشعر العربي*. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

ثانياً: الرسائل الجامعية

- 1- عبد المجيد، مظفر هاشم. (1998). *الأرزاء في الشعر الجاهلي قبل الإسلام* (أطروحة دكتوراه غير منشورة). الجامعة المستنصرية، بغداد.

ثالثاً: البحوث والمجلات

1. الشاروني، حبيب. (1979). "الاغتراب في عالم الذات". *مجلة عالم الفكر*، العدد (1). الكويت.
2. نوري، فيس. (1979). "الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً". *مجلة عالم الفكر*، المجلد (10)، العدد (1).