

## المرجعيات الفكرية والثقافية

أ.د. زينه عبد الجبار

م. شيماء جاسم خضير

[Dr.zena75@gmail.com](mailto:Dr.zena75@gmail.com)

[masshaima11178@gmail.com](mailto:masshaima11178@gmail.com)

كلية التربية - الجامعة المستنصرية، قسم اللغة العربية

### الملخص:

إنَّ المرجعيات الفكرية والثقافية في القصيدة الجاهلية تعتبر طرائق إثبات الشاعر الجاهلي للتعبير عن قدراته في تأكيد ذاته، على أنَّه صاحب تفكير وإرادة مكتفية بنفسها دونما حاجة لمن يوجهها في مسالك تفكيرها الشعري، الذي تصوغه بما ينسجم مع الرؤى والتطلعات التي يؤمن بها الشاعر الجاهلي، وتبرز ملامح شخصية الشاعر الجاهلي عبر ما يصدر من الذات المنفعلة، التي تستوي في تكويناتها المعقدة إطاراً موضوعياً لها توقيتاتها الخاصة بها؛ لتضع الانبعاث الوجداني المتواتر في منح الشعر متلازمة الكشف عن أعماق الذات، وفك أسرارها، تلك الذات المؤطرة بنوازح التجربة الإنسانية؛ بوصفها جزءاً لا يتجزأ من تكوين الذات، إذ ترتد لغة الشاعر إلى المعنى الذي تحققه دلالة الانفعال، فتعدُّ الثقافة والافكار هي الجوهر المعنوي الذي يعتد به الشاعر الجاهلي، ويتمكَّن عبره أن يمارس ابداعه الشعري، كي يكشف عن كينونته النفسية ومضمرااته الفكرية، وهي محاولة لترصين العلاقة التي تكوَّن النص، إنَّ الشاعر الجاهلي قد عاش واقعه بكل انطباعاته وتفاصيله ممَّا جعله متقناً له؛ ذلك أنَّ الحياة هي تأثر واستجابة، وعلى أساس ذلك، يستطيع الشاعر الجاهلي في مرجعياته الثقافية، أن يبني صوراً حسية، يبدو فيها محدثاً ناجحاً عن ذاته في دلالة الحضور والغياب.

الكلمات المفتاحية: الصور الحسية، المرجعية الفكرية، الثقافة، القصيدة الجاهلية، الانبعاث الوجداني

## Intellectual and cultural references

M. Shaima Jassim Khudair

Prof. Dr. Zeina Abdul-Jabbar

College of Education - Al-Mustansiriya University / Department of Arabic Language

### Abstract:

The intellectual and cultural references in the pre-Islamic poem are considered ways of proving the pre-Islamic poet to express his abilities to assert himself, that he is the possessor of thought and will that is self-sufficient without the need for anyone to guide her in the paths of her poetic thinking, which she formulates in a way that is consistent with the visions and aspirations in which the pre-Islamic poet believes, and the features of The personality of the pre-Islamic poet is expressed through what comes from the passive self, which in its complex formations has an objective framework that has its own timing. To put the frequent emotional resurgence in giving poetry the syndrome of revealing the depths of the self and unlocking its secrets, that self framed by the tendencies of human experience. As an integral part of the formation of the self, the poet's language returns to the meaning achieved by the connotation of emotion. Culture and ideas are the moral essence that the pre-Islamic poet believed in, and through it he was able to exercise his poetic creativity, in order to reveal his psychological being and his intellectual contents, which is an attempt to consolidate the relationship Which constitutes the text. The pre-Islamic poet lived his reality with all its impressions and details, which made him master of it. This is because life is an effect and a response, and on the basis of that, the pre-Islamic poet, in his cultural references, could build sensory images, in which he appeared to be a successful speaker of himself in the significance of presence and absence.

**Keywords:** sensory images, intellectual reference, culture, pre-Islamic poem, emotional revival

## المرجعيات الفكرية والثقافية

إنَّ المرجعيات الفكرية والثقافية في القصيدة الجاهلية تعتبر طرائق إثبات الشاعر الجاهلي للتعبير عن قدراته في تأكيد ذاتيته، على أنَّه صاحب تفكير وإرادة مكتفية بنفسها دونما حاجة لمن يوجهها في مسالك تفكيرها الشعري، الذي تصوغه بما ينسجم مع الرؤى والتطلعات التي يؤمن بها الشاعر الجاهلي.

وقد حاول الشاعر الجاهلي تقديم نوع من التجديد، وإضفاء اللمسات على نصوصه الشعرية، في محاولة لتكوين حضور ذاتي لا يمكن نكرانه أو نقضه، وإذا كان الشاعر الجاهلي في كثير من الحالات، يرنو إلى تحقيق هويته الذاتية، عبر تعبيره عن فرديته والانطواء على نفسه بسمة الاعتلاء، فذلك آت من إحساسه بنقل ضغط الجماعة عليه على نحو خاص (الياس، 1995، صفحة 17)، وفقدانه لحريته وإرادته، وقناعاته بزيف الوعي بمختلف أوجهه، وتحوله في كوامن نفسه إلى إنسان تائه تتقاذفه الأوهام، فيلجأ إلى ذاته، باحثاً عن شخصية فردية متأصلة على نظام بعيد من حطام البناءات الزائفة الوهمية (الجابلي، 1990، صفحة 84)، فيحاول أن يتخلص من هيمنة السيطرة المقيّدة له، المتمثلة بالأساس الاجتماعي الذي يؤول إلى الملاذ الثقافي المنتج لوعي أفراد معينين من دون غيرهم، إذ يجد الشاعر كينونته الإبداعية في مديات مشفرة في النص، يشغل عبرها مساحة من الاهتمام بـ(الأنا)، التي تتشبث بذاتها، وتردد تمرکزاً حول نفسها؛ وذلك نتيجة التعرض لضغوط القاهرة في المجتمع (الياس، 1995، صفحة 39).

إذ إنَّ من المنطقي (الاعتقاد بأنَّ رؤية الشاعر لما يستثيره من مشكلات واقعه، وهموم عصره، تتأثر طبيعة فحواها ومدى أفقها، عمقاً واتساعاً بنوع الحصيلة الخاصة لجدل وعي الشاعر وذاته مع واقعه وبينته الشاملة) (اليوزيكي، 2009، صفحة 141).

فالشاعر الجاهلي مولع بفهم واقعه في مجتمع القبيلة، ولكن من دون جدوى، فهو يحسُّ ويشعر وينفعل ويبتلي من وقته المتألمة أمام إمكانية مستحيلة ومحدودة، فيكون لجوّه إلى الذات عاملاً اضطراريّاً ينقل عبره إلى الامتلاك الذاتي للشخصية، منتقياً التجسيد المستقل لتكوين الذات، وطبيعة تحولاتها من البؤس نحو قابلية المواجهة الذاتية مع النفس (الجابلي، 1990، صفحة 84)، وليس اجتماع هذين الأمرين عنده إلا تأكيداً لإحساس هذا الشاعر بالتناقض العام المائل، سواء في العالم الخارجي أو في العالم الباطني (إسماعيل، 1972، صفحة 35)، وهذا يعني أنَّ الشاعر الجاهلي يكشف عن أبعاد وجودية كانت تتطوي عليها نظرة البيئة الاجتماعية، وهو لم يكن لديه نظرية واضحة تفسّر له العناصر المختلفة، وتشيع في نفسه شيئاً من الراحة والطمأنينة.

وتعدُّ (الذات كينونة إنسانية صغرى تتماهى مع ذات جمعية أكبر منها تتمثل بـ(الهوية Indentity))، فالإنسان إنمّا يبدأ بإدراك ذاته، ضمن مكوّن مجتمعيّ ذي ملامح ثقافية خاصة ومميزة) (الخليل، 2000، صفحة 126)، فيكون الشاعر الجاهلي على وفق ذلك واعياً ومنتبهاً لمجريات الأمور في عصره، إذ ينتقل للاهتمام بذاته من دون مجتمعه؛ مستوعباً لمعطيات التجربة الإنسانية، ومُصرّاً على تثبيت قضية انتماء فكره إلى ذاته ومجتمعه معاً، فهو لم يُسلم لهيمنة القبيلة وسطوتها، ويبرز نحو مسألة أساسية لا يمكنه التخلي عنها أمام سطوة وهيمنة القبيلة، ألا وهي إمكانية إثبات ذاته وإبرازها بطريقة أو بأخرى، فهو يبدو كأنّه (يتخبّط في خيوط غرابته بحثاً عن ذات مستهلكة وعن جذور مقطوعة، إنّه يدافع عن (الداخل الذي غزاه الخارج)، ومجمل تمرّداته في شتى مظاهرها الفردية والجماعية) (الجابلي، 1990، صفحة 94)، فقد كان الشاعر الجاهلي يكافح في سبيل امتلاك المكانة الرفيعة، وتحقيق الكيان الذاتي، في محاولة منه للانسجام مع المجتمع، فلا تفرّد أو إثبات ذات له من دون أن يُبقي منطلقات الذات وبواعثها مرتبطة مع الكيان الاجتماعيّ، فهو يدرك الأمور على النحو الدقيق والعميق عن الآخرين حوله؛ لأنّه لم يكن بمعزل عن الفرضيات القهرية التي تفرض سطوتها على كينونة الجمع؛ لذلك ارتأى لنفسه في أن تبحث عن ذاتها بطريقة تضع أسسها وقوانينها على نحو ما تراه متوافقاً مع رغبتها في التحرر والانعقاد ولم يكن \_الشاعر الجاهلي\_ ليرضى بالالتزام بالتعبير عن الجماعة من دون نفسه، لذا (تسعى رؤيا الذات إلى البوح الفردي والجمعيّ من خلال صيرورته رمزاً، وكذلك تتجه إلى فتح آفاق الوعي الإنسانيّ صوب ما تخفيه الأشياء الحسية والمادية) (العطواني، 2012، صفحة 30)، لكنّ الذات الفردية الباحثة عن سمة الإنجلاء لا وجود لها، إلا في الحالات الفردية الاستثنائية، إذ يظلُّ باعث الجماعة والارتباط بها لدى كثير من الأفراد أمراً لا غنى عنه، وهي تشكّل ظاهرة بارزة وإن ظهر الاستثناء فيها، فتكون جرأة الشاعر بوصفه فرداً يصدر عن نتاج العلاقات السائدة التي تشكّل البنية الشعرية والكون الذي تشمله هذه البنية كينونته؛ تحاول أن تعلي من (الأنا) لديها على الرغم من أنَّ الشعر نشاط اجتماعي، والشاعر يوضع ضمن دائرة المجتمع متأثراً ومؤثراً فيه، إلا أنَّه يظل متأرجحاً بين الانتماء أو لا؛ لأنَّ (رؤيا ذات الشاعر تسعى إلى الإحاطة بجوانب السلوك النفسي للإنسان، ومدى تأثير الأشياء إيجاباً أو سلباً على ما يعكسه من أنماط التفكير والسلوك والتصوّر) (العطواني، 2012، صفحة 29).

وإذا كان لا بدّ من انتماء حضوري للفرد مع الجماعة، يصبح الانتماء المرجعيّ مؤثراً فعلاً على سلوكية الشاعر الجاهلي، فهو يؤمن بأنّ العيش على هامشية الحياة، والانشغال بمعوقات الحرية، هو مهددة للحياة، تلك هي فلسفة الشاعر الجاهلي، الذي يبتعد عن

قيد الانتماء (بوقرورة، 2012، صفحة 106)؛ لكونه بحسب مفهوم هذا الشاعر أثراً من آثار الاستجابة السلبية لنظام العلاقة القبلية، وقد حفل الشعر الجاهلي بعدد من الصور والمشاهد التي تشكلها هذه الاستجابة، وهي تتبع دونما وعي؛ لأنها تقع مباشرة على الدلالة الشعورية التي تحملها.

وتبرز ملامح شخصية الشاعر الجاهلي عبر ما يصدر من الذات المنفعلة، التي تستوي في تكويناتها المعقدة إطاراً موضوعياً لها توقيتاتها الخاصة بها؛ لتضع الانبعاث الوجداني المتواتر في منح الشعر متلازمة الكشف عن أعماق الذات، وفك أسرارها، تلك الذات المؤطرة بنوازع التجربة الإنسانية؛ بوصفها جزءاً لا يتجزأ من تكوين الذات، إذ ترتد لغة الشاعر إلى المعنى الذي تحققه دلالة الانفعال. ويبدو أن امرأ القيس قد خضع لمنطق الواقعة الثقافية؛ ليودع عبرها خلاصة نظرة تأملية في الوجود، إذ يمكن عدُّ اللغة الشعرية رمزاً لماهية العالم، وتمظهره كما يراه الشاعر، ورمزاً أساسياً لفهم عالم الشاعر النفسي (الغذامي، 2006، صفحة 142)، إذ يقول:

ولم تَغْفَلْ عن الصمِّ الهضابِ  
سأُنشِبُ في شِبا ظُفُرِ وِنايِ

(القيس، 2004، صفحة 44)

أُرْجِي مِنْ صُرُوفِ الدَّهْرِ لَيْثاً  
وَأَعْلَمُ أَنَّي عَمَّا قَلِيلٍ

تشكّل موضوعة البحث عن الأمل في هذا النصّ علاقة حضور وغياب مرتبطة أشد الارتباط بالفكرة القائمة على التزاوج الشعوري بين الشاعر وإيحاءات نفسه، فهو على الرغم من شدة معاناته ولواعجه الوجدانية يظلُّ أو يحاول أن يبعث على الأمل الذي تنزع إليه نفسه؛ ليكون أداة للعبور إلى مشهد الوجود والحضور المثالي؛ لاستمرارية الحياة، فإذا كان الشاعر (يرجي) من الدهر ونوائبه شيئاً من اللين، مستعيناً برجاء تمتلكه ذات الشاعر؛ فذلك أمر يبعث على بقاء الشاعر متأملًا، إذ زوّد الشاعر امرؤ القيس نصّه بحضور يحاور فيه ثقافته الشمولية؛ معبراً عنه بتحديه لصروف الزمان من دون أدنى تردد؛ فهو يصرُّ على قدرته وإمكانيته على المضي قدماً دونما تراجع، مبيّناً قوة إرادته وثباته في الوجود بظواهر الأمر، وقد كان حضوره متمثلاً بثباته وقوة إرادته في مواجهة صروف الدهر، وكأنه بذلك يحاور من يحاور في مسألة إثبات ذاته وإن كانت قد تنازعت في بعض لحظات انفعالاتها الملازمة لصورة الصراع الأزلي بين الذات ودواخلها، وهو بذلك يبتعد عن الأمل في حقيقة وجوده، بيد أنه يصرُّ عليه في جعله مسرباً خارجياً لتشكل صورة (الشاعر/ الإنسان) الذي يحاول أن يجعل من نفسه رمزاً للثبات والقدم، على الرغم من إحساسه بالهوان من آفاق الوقع النفسي المؤثر في ظرفه البيئي والاجتماعي والفكري واستشراف طبيعة التجربة الموضوعية التي دفعته إلى القول (الجادر، 1979، صفحة 5).

ومهما يكن من شيء، فالحديث عن التظاهرات الفكرية والثقافية في المعنى المسكوت عنه، تعين على الكشف عن تلك القيمة الموضوعية، التي يُرْجَح أنها تُمثِّل النمط الحقيقي لشخصية امرئ القيس وما يصدر عنها، إذ يمكن القول: إنَّ الأسلوب الشعري الذي ينظم فيه الشاعر الجاهلي، كان منقولاً من واقع البيئة الجاهلية، وهي تعيش في فوضى القلق من الذات والكون وتفاصيل الصراع المجتمعي، الذي تفرضه الظروف النفسية والموضوعية آنذاك (محمد، 1984، صفحة 111) وهذا أمر بديهي؛ لأنَّ ليس من المعقول أو المنطقي أن تكون انطلاقة الشاعر من الغياب في البحث عن ذاته المفقودة، فكان لابدُّ من وجود قرائن وإشارات دفعته إلى الحضور والتمرد على صرامة حدودها، وتعيدها إلى منطلق يؤسس لفكر جديد لم يكن المجتمع الجاهلي واعياً له في ذلك الوقت، ولعلَّ ذلك هو ما جعل الواقع الشعري يتميز بنمطيته عن الواقع الحقيقي ويختلف فيها من شاعر إلى شاعر باختلاف مواقفهم من الحياة وظروفهم، ومن ثم انعكاس هذه الظروف على نفسياتهم، وجميعها تقسح المجال للرؤية؛ كي ترسم نفسها على مساحة القصيدة؛ بوصفها تعبيراً يُجسِّم ارتداد الشاعر إلى نفسه وخلوه إليها، وهي بذلك تعدُّ الجزء الذاتي وما ينطوي عليه من عناصر خفية أحسها الشاعر إحساساً واعياً وقدّر موقعه منها.

إنَّ جدلية التحول من الغياب إلى الحضور قضية لا يمكن أن يتجاهلها الشاعر الجاهلي إليها بسهولة، إذ إنَّها تمثل مرحلة تأمل عميق لديه إذ يقوم بمواجهة فكرة الصراع مع الآخر؛ لإثبات ذاته، عبر الكشف عن لحظات امتلاء النفس بالثقة، وهذا ما يصطلح عليه ثقافياً بـ(الرهان الإدراكي) الذي يدفع بالشاعر الجاهلي إلى المراهنة على كشف ذاته المتناقضة مع محيطها؛ لأنَّ (الرهان الإدراكي) انعكاسيٌّ بامتياز، وتلقائيٌّ؛ لأنَّ هذا الإعداد يعطي مالكة قيمة بقاء لا يمكن إنكارها (سعد، 2012، صفحة 36)، وذلك ما

وجد عند الشاعر الجاهليّ عنتر بن شداد، في إطار تعزيزه من حقيقة كونه (هجيناً)، إذ إنّ من المعروف عن العرب بأنهم كانوا يفتخرون بالأنساب، وهذا أمرٌ فرديّ يخضع لرقابة الجمعيّ، وقد جسّد عنتر بنية مستقلة في داخل نصّه، إذ يقول:

|                                       |                                          |
|---------------------------------------|------------------------------------------|
| إِنِّي أَنَا عَنْتَرَةُ الْهَجْرَيْنِ | فَجُ الْأَتَانِ، قَدْ عَلَا الْأَنْيُنْ  |
| تُحْصِدُ فِيهِ الْكَفَّ وَالْوَتَيْنِ | مَنْ وَقَعَ سَيْفِي سَقَطَ الْجَنْيُنْ   |
| عَنْدَكُمْ، مَنْ ذَلِكَ الْيَقِينِ    | عَبْلُهُ قُومِي تَرَكِ الْعُيُونِ        |
| فَيْشْتَفِي مَمَّا بِهِ الْحَزِينِ    | دَارَتْ عَلَى الْقَوْمِ رَحَى الْمُنُونِ |

(شرف الدين، 2008، صفحة 232)

يحاول الشاعر أن يجسّد بناءً ثقافياً معقداً يطغى على النصّ عبر تجلي (الأنا) الشاعرة الممتلئة الحاضرة، فهو يحاول أن يتعامل مع حقيقة رؤيوية لا تستند الى حسّ إنسانيّ، إذ طرح في خطابه تجاوزاً لحدود التماثل القبليّ المتمثل بكيان الآخر (الأبيض)؛ بوصفه عاملاً نفسياً انفعالياً مؤثراً على نفسه.

وقد كان عنتر مدرّكاً لأنظمة القبيلة الاستعلائية وممارساتها الظالمة، إذ يعي شجاعته من جهة، و يدرك قيم القبيلة السلبية بمنظوره من جهة أخرى، فتبدو خصوصيّة الثراء الدلاليّ على صعيد موضوع (الهجنة) التي أصبحت عنده حضوراً، فكان خروج اللاوعي على العرف أو العادات هو محاولة (الأنا) أن ترصد صوراً دالة على صمودها أمام الآخر، وذلك عبر الجهر بصفة (الهجين)، فهو يصور فيها عظمة ذاته التي تظلّ مرهونة باللون الأسود؛ محاولاً كسر العرف الاجتماعيّ السائد في عصره عبر تأكيد فاعليّة الذات في إطار الحيز الإنسانيّ، ويختصر صورة التلاحم بين الذات الهجينة؛ بوصفها ذاتاً تكاملية تسعى إلى تشكيل تقابليّ بينها وبين الشجاعة من جهة، وبين مجال النظام المجتمعيّ السائد من جهة أخرى، وهو بذلك يُعلي من ذاته المؤطرة بصفة الهجين.

ومن هنا، يمكن فهم النصّ السابق الذكر، على أنّه يقوم على حقيقتين متقابلتين: الأولى، إنّ واقع الشعر يتميز عن واقع الحياة الاجتماعية في العصر الجاهليّ، والآخرى، أنّ الشعر تعبير عن هذا الواقع بكلّ مسمياته، أو أنّه رؤية له، وهذا ما يوفره الشاعر الجاهلي في نصّه من المبالغة والإسراف في وصف الأشياء وتسجيل العواطف في مثل: (فجّ الأتان) و(من وقع سيفي سقط الجنين) و(يشفي ممّا به الحزين)، التي راح ينفذ عبرها الى قضايا الحياة الأخرى، يمكن أن تفسفها ثنائية الحضور والغياب، ويكشف عنها التناقض الحياتي، المتمثل بـ(عبلة) وجبّها الذي يشغل مساحة كبرى في نفسه، وهو ما يمكن عدّه تواتراً قائماً بين ذاته والمجتمع، أو بين ذاته والقبيلة.

وقد تبني الذات الشاعرة عالمها الخاص الذي يتولّد عنه بطريقة غير مباشرة، الإحساس المرتبط بالانفعالات النفسية الداخلية التي تُحفّز الذات، إذ تتجلى موضوع الصراع عند الشعراء الجاهليين عبر تعالي صوت (الأنا) التي تتوجه نحو أفقها الخاص وعالمها الذي تصنعه بإزاء عالم الآخرين (عليمات، 2004، صفحة 53)؛ لأنّ (العالم الشعريّ هو عالم انثروبولوجي، فالأشياء ليس لها هنا مجال محدد، إلّا عبر العلاقات التي تقيمها، خلافاً لما تتوقع الذات المفردة في تصوراتها المقابلة للتصورات العامة) (كوبن، 1999، صفحة 174).

ومادام الناتج الشعريّ أداة يسعى الشاعر الجاهلي عبرها إلى خلق اللغة الرامزة بصورة بعيدة عن الوضوح، فإنّه يدفع بحضوره إلى الضمور في أتون هذه الرموز، وقد بدا طرفه بن العبد رسماً لصورة الذات التي تحاول الإفصاح عن ماهيتها وكيانها العلائقيّ عبر قوله:

|                                                  |                                                    |
|--------------------------------------------------|----------------------------------------------------|
| أَنَا الرَّجُلُ الضَّرْبُ تُغْرِفُونَهُ          | خَشَّاشُ كُرَاسِ الْحَيَّةِ الْمُتَوَقِّدِ         |
| فَأَلَيْتُ لَا يَنْفُكُ كَشْحِي بِطَائِنَهُ      | لِعَضِّ رَقِيقِ الشُّفْرَتَيْنِ مُهْدَدِ           |
| حَسَامٌ إِذَا مَا قُمْتُ مُتَصَرّاً بِهِ         | كَفَى الْعَوْدَ مِنْهُ الْبَدْءُ لَيْسَ بِمَعْضِدِ |
| أَخِي ثَقَلٌ لَا يَنْتَنِي عَنْ ضَرْبِهِ         | إِذَا قِيلَ مَهْلًا قَالَ حَاجِرُهُ قَدي           |
| إِذَا ابْتَدَرَ الْقَوْمُ السِّلَاحَ وَجَدْتَنِي | مَنْبِيعاً إِذَا بَلَّغْتَ بَعَائِمَهُ يَكْدي      |

(بن العبد، 2002، الصفحات 37-38)

من الملاحظ أنَّ طرفه قد عارض التأسيس الثقافي؛ عبر توجهه نحو حقيقة جديدة تمثلت بثقافة التمرد والنزعة نحو التفرّد؛ لأنّ الذات تحاول أن تكشف مجالاً أعمق للبحث عن أسس فكرية واعية لا يمكن أن تخضع لقوانين محددة، إذ تبدو (الأنا) وكأنّها تتجاوز بجدلية مع الآخر.

فالشاعر -هنا- يسعى الى التخفيف من حدة التوتر النفسي الذي ينتابه من حين لآخر؛ بوصفه حيلة دفاعية يتجاوز عبرها مشاعر الإحباط، أو مسوغاً لإنهاء هذا التوتر بصورة ما، وقد ضمّن نصّه بضمير المتكلم المفرد (أنا)، الذي يمكن عده بمثابة (بؤرة) تشعّ منها إرادة فردانية ورغبة بالكمال، وهناك قرينة تلازمها هي العزلة والتوحد (زامل، 2012، صفحة 129)، إذ سعى طرفه بن العبد إلى استبعاد ال(هم) وإحلال ال(أنا) محلّه؛ تصويراً لصراع (أنا) الشاعر والمجتمع، فهو ينتج بنية مفتوحة ومنغلقة على نفسها في الوقت نفسه؛ للكشف عن تشكّل المعنى داخل النصّ عبر النظام الخطابي، فكان حضوره التصريح بهويته لا بهويّة الجماعة أو الانتماء إليها، وذلك ما يمثله تواصل الأنا أمام الآخر بتأكيد ذاته بلفظة (أنا)، فهو يسعى نحو لفت الانتباه في نصّه؛ لنزع تقديس التواطد القبلي الذي لا يقبل المساواة.

وواضح أنّ محاولات الشاعر الجاهلي في المرجعيات الثقافية، تسير على وتيرة واحدة تسعى إلى غاية بعينها، وهي إنشاد الشعر الجاهلي إنشاداً ذاتياً، ومعنى ذلك كلّهُ، إنّه يرى في الذات، التعبير عن تجاربه الشخصية وحدها، إذ يصوّر فيها مظاهر الحياة من حوله تصويراً واعياً بمشكلات عصره الإنسانية والاجتماعية (محمد، 1984، صفحة 120)، وقد أدرك أنّ العلاقة الأصلية بين الذات والشاعر، تبدو أكثر وضوحاً في التقديم الحسي للمعنى، كما دفعه ذلك الى عقد موازنة بينهما؛ للوصول إلى علاقات دقيقة بين الأشياء المترابطة أو المفتوحة في حياته؛ لأنّها تخلق عنده أو تشير إلى انفعالات أشد وأعنف. فتعدّ الثقافة والافكار هي الجوهر المعنوي الذي يعتقد به الشاعر الجاهلي، ويتمكّن عبره أن يمارس ابداعه الشعري، كي يكشف عن كينونته النفسية ومضمراته الفكرية، وهي محاولة لترصين العلاقة التي تكوّن النصّ، أو بعبارة أخرى يأتي هذا الترصين من (السمات التي يرتهن بها مقوم من مقومات أدبيّة النصّ الشعري) (رزق، 2002، صفحة 83)، في محاولة لاستكشاف جوانب العلاقة الجدلية بين النصّ والشاعر، تلك العلاقة المعقدة المتشابكة التي يبدو كلّ طرف فيها فاعلاً ومنفعلاً في الوقت نفسه. ومن هنا تكون ثقافة الشاعر حركة تسير في اتجاه معاكس لمعادلة المجتمع، ودلالة مختلفة كل الاختلاف عن صيرورة الوجود الإنسانيّ لذا يحاول الشاعر الجاهلي في هذه الثقافة أن يتواصل مع رغبته الجامحة في انتهاج الاتجاه الذي يعبر عن جوهره الروحيّ.

إنّ الثقافة عند الشاعر الجاهلي ذلك الشكل العميق، الذي يشغله الجانب الحسيّ أو الجانب المعنويّ، في أفق الحياة المختلفة وعلاقاتها المتداخلة، هي محاولة تتطرق من الإحساس المستوطن، الذي يجعلها قادرة على جذب الإدراك أو التأثير (صالح، 2023، صفحة 12)، المتفاوت في الفهم؛ من أجل الوصول إلى المبتغى الخاضع لطبيعة الشخصية الشاعرة؛ بوصفها بنية قائمة بنفسها، ولها اشتغالاتها الداخلية وخصوصيتها المنبعثة من الواقع ومؤثراته العامة، التي تصطبغ بجو وهمي يتجاوز ما هو معهود، وجميعها تضيق بالشاعر حتى يصبح طالباً لطريق الخلاص، التي لا تأتي من العالم نفسه، بل من شعور المواجهة اليأس وسط تساؤلات تتسع لشتى ألوان التأويل، وتتطوي على امتداد شعوريّ يصبّ إشعاعاته في أفق أغوار الثقافة والافكار وأشكالها المختلفة، وهو ما يشعره بمحدوديته وعجزه أمام الحياة (السمان، 1992، صفحة 92)، فالشاعر يتتبع جزئيات الوجه الحقيقي للواقع ويؤكد، بما هو من سماته المميزة، ولكنّه في الوقت نفسه يترك الباب مفتوحاً؛ لكي نحس بالوجه الآخر من الواقع، ونستشف ما أراد أن يرمي إليه، إذ إنّ (العناصر الحسية الممزوجة بشعور صادق، تبدو في نفس الشاعر الذي يُعبر عن موقف معين، أو تجربة واقعية تستمد مضامينها من الحياة الواقعية، وتكون هذه العناصر أساس العمل الفنيّ في النصّ) (المبيضين، 2003، صفحة 223)؛ لأنّ الشاعر يُجسد بحسه ومشاعره التجربة الصادقة بكلّ ابعادها، على النحو الذي يدفعه للقول.

ومن الواضح، أنّ الحديث عن الشاعر في العصر الجاهلي يقتضي حديثاً عن الأنا أو الذات؛ لأنّهما متلازمان معاً فلا يوجد آخر من دون (أنا) مقارنة به، ومن ثمّ فإنّ (الأنا) مسؤول عن شعور المرء بهويته واستمراريته (شلتز، 1983، صفحة 11)، أمّا الذات فإنّها تُعرّف بـ(إنّها الأساليب التي يستجيب بها الفرد لنفسه) (شلتز، 1983، صفحة 4)، إذ يبرز التباين بين الذات والأنا بوضوح تام في الانفعال الشعريّ، وفيهما تكون نقطة التوتر؛ لأنّ هناك أساليب تدفع نحو الميل الفطريّ للشاعر (بوبيو، 2001، صفحة 55)، ذلك أنّ افتراضاً للقيم الفطرية يظهر عدم تكيف هذا الشاعر ووعيه للعالم من حوله؛ بحكم ارتضائه الانفصال عن هذا العالم؛ لأنّ هـوَ

متمرد على قيمه ومفاهيمه، وليست القيم هنا أكثر من كونها خلقاً وهمياً لتجربة نابغة من ذات الجاهلي، وهي تؤثر فيه تأثيراً كبيراً؛ ولذلك تبدو الثنائية عن طريق النص الشعري التي تندمج بدورها مع ثنائية الحضور والغياب فيما بعد، المتمثلة في (الصمت والكلام) وما شابه، إذ يبين ذلك الشاعر عن طريق إخبارية الضياع الذاتية التي قنّتها شعرياً، برسم صورة أخرى معبرة عن الضياع واللاوجود الواقعي، وهي نتيجة حتمية لاضطراب حصل في الواقع الاجتماعي وعلى اختلاف تجلياته، وكل ذلك يجعل من الشاعر بأنه بإزاء قوة تجعله يسلم عفويّاً بما يقّمه من نتاج شعريّ، يجد فيه هويته المنبثقة عن موقف وإح يتميّز بجدل الحضور والغياب.

لقد استطاع الشاعر الجاهلي أن يعكس جوهر الكينونة الإنسانية وقيمتها الكبرى؛ لأنّه يستثير في داخله حاجة يشبعها ويعزز قيمتها، إذ إنّ شعره في الظاهرة الثقافية لم يكن نتاجاً عابراً، بل كان نتاجاً جاداً ينبغي الوقوف عنده، والإذعان له؛ لأنّه يمثّل أصداءً لحقيقة واحدة: انشغال الشاعر المفرط بالحياة، وقلقه المضني، فهو يحرص على المتعة بكلّ ضرورها، والمتلقي في هذا الشعر الفكري والعميق يقرأ فيه أكثر من تأويل من دون أن يفكر الشاعر الجاهلي بإسرافه في اللهو، وإقباله النهم على الملذّات، وهذه هي المحاولة النصيّة، التي لا تمنح نفسها للوهلة الأولى، بل تقرر أنّها وحدة ثنائية حضور وغياب، لا تتكشف إلّا بالتحليل الذي يتجاوز السطح إلى العمق، ويعتمد إلى الباطن من دون الظاهر، وهو الأوسع تأثيراً والأقوى بئاً (الخطيب، 1996، صفحة 284).

وعلى هذا النحو يكون الشعر له طريقة القول المخصوصة، التي تجري على غير نظام محدد ومقتضيات المنطق؛ ممّا يولّد نزعة مضطربة والتفاتاً حول الذات؛ من أجل بغية الاحتماء من إرادة مهزوزة، على الرغم من أنّها تسايرو، وتلبّي رغباته، وذلك في تناغم روحيّ يسترد للوجدان المتجعد حيويته وروحه.

فالحضور بهذه الكيفيّة عند الشاعر الجاهلي يُؤوّل إلى صورة الخروج عن النظام الحياتي والمغامرات الجريئة، مكونة دائماً ما يقع خارج إطار التوقّع، فهو بطبيعته التشكيكية كاسرٌ لأفق التلقي؛ لأنّه لا يقيم وزناً لسلطة القيم السائدة آنذاك، ويبدو أنّ امرأ القيس قد تجرّد من سلطة تلك القيم، بل أنّه جعل مغامراته تعزز من حيويّة تحرره الخلقيّ، إذ يقول:

وهو تصيد قلوب الرجال

وأقلت منها أبين عمرو حجر (القيس، 2004، صفحة 78)

ويقول:

وجارتها أمّ الرّباب بمأسل (القيس، 2004، صفحة 125)

كدأنك من أمّ الخويرث قبلها

ويقول:

وحلّت سُلبي بطن قو فرعرا (القيس، 2004، صفحة 66)

سمّاً بك شوق بعد ما كان قصراً

ويقول:

وإن كُنت قد أزمعت صرّمي فأجملّي (القيس، 2004، صفحة 128)

أفاطم مهلاً بعض هذا التدلّل

ويقول:

فأصبحت أزمعت منها صدوداً (القيس، 2004، صفحة 64)

تذكرت هنذا وأترابها

يُشير امرؤ القيس إلى محبوباته، من دون أدنى خوف أو قلق، إذ تستحوذ فكرة التصريح بأسماء محبوباته بقوة تامّة في قصائده، وقد استفاد طاقته الفنيّة في إبداء سمة الحبّ الجسديّ، بيد أنّ هذا الأمر لم يكن مقبولاً في مجتمعه، فهو قد تحرّر ذاتياً من الانقياد إلى الأحكام الاجتماعية، واستولى على مكانته عند النساء، وكأنّه بهذا الأمر يحاول أن يقوّم للمجتمع تشكّلاً حداثياً جديداً يقوم على تتبع ثنائية الحضور والغياب، ومحاولة جعلها بالخروج عن الأعراف والقيم التي يؤمن بها مجتمعه؛ وهذا أمر غير متوقع من شخص كأمريء القيس يتسبّد قومه ويقف في الصف الأول من شخصياتهم، (فقد كان شعره خرقاً للقيم وبخاصة فيما يتعلق بالمرأة) (الياس، 1995، صفحة 47)، فهو يتمتع بها، فإذا بالمرأة لا تبدي اعتراضاً، فهي عنده أداة لهو وعبث، فكان ترديد أسماء محبوباته (أمّ الحويرث، أمّ الرّباب، سُلبي، فاطم، هند) من أجل تحقيق ذاته، إذ يتمحور لديه عائق للواقع القلبي، الذي يدعو إلى الاستقرار على حبّ امرأة واحدة، وقد جعل من ذكر حوادث مغامراته العشقيّة رمزاً سطحياً يعبر عن مديات الانفلات والعشوائية المتجليّة في عبثيّته، فهو لم يعيش بالمعنى الصحيح، وإنما توسّع في دائرة عشقه؛ كي يكشف عن أسرارها أكثر، وقد تمّ الانتصار الداخليّ النفسي في أعماق روحه، وجعل من شعره مركزيّة نصيّة كانت بمثابة السلطة الإعلاميّة له، التي يدّعم بها من آرائه الفرديّة، وبذلك فإنّ من

معاني الحضور في نصّ امرئ القيس هو تحدٍ للقيم والمبادئ الاجتماعية، فهو يذكر اسم عشيقاته لا للتفاخر والتباهي؛ بل ليوحي بعبثيته، ويُدلس عليها عبر حشو نصّه بعملية عكسية تقوم على مبدأ الفوز المعنوي، وبذلك فهو يحطّ من قيم مجتمعه بعبثه الضائع؛ ليصل إلى نشوة الطاووسية أو النرجسية في القصيد .

وإذا كان من بُدّ لذكر مجال الحديث عن نزاع الحضور المتميز عنده ، فإنّ استطراد العيش وتنوعه بحسب مفهوم التمرد النفسي للشاعر، يماثل رغبة اللجوء إلى صميم التقهر الداخلي للإنسان، الذي يتأتّى من استمرار العبء الجماعي على (الفرد/الشاعر)، فيقوم بذلك شخص يكون مصدر الانفراج لديه، وهو الشاعر الجاهلي الباحث عن التحرر بأي شكل من الأشكال، ولذلك يمكن القول: إنّ الشاعر كثيرًا ما يؤثر في المتلقي ويقنعه بقيم لا تقرّها الجماعة، وهو أمر لا يستقيم أمام منطق الحياة الإنسانية، والحق أنّ هذا ينغرس في صميم الايديولوجيا، التي تجعل الشاعر متوجّها صوب ثيمة بعينها، تدفعه نزواته وتمردّه على فعلها، بعيدًا عن سلطة المنتقدين، وقد جاء ذلك؛ نتيجة هذا الخلط الذي يجعل الفرد يظنّ أنّ الحضور واقع، والانعكاس هو السلوك الذي ينحت الشاعر معالمه في خط تصاعديّ، تتضاعف به منهجية تنطوي على الغلو النفسي، لأغلب الشواهد الشعرية، التي تحمل هذا التصوّر .

إنّ الشعر الذي يتخذ من ثنائية الحضور والغياب وجهين من وجوه المعاناة، قد يكون انعكاسًا نفسيًا لعبثية الوجود، بل تحتجب وراءه أشياء وتختفي حقائق، فإذا بالشاعر الجاهلي يمنح شعره طاقة لا تتوافر للكلام العادي، وهذا يحيل إلى حقيقة مهمة، هي ابتعاد هذا الغياب عن الغلو، حتى كأنّه يتنازع أمران أو لنقل حركتان متناقضتان، أولهما: تجاوز الواقع المجتمعيّ تجاوزًا كليًا، والآخر: الانشداد إلى الذات بقرائن دالة، وهو أمر أكدّه بعض الشعراء في العصر الجاهليّ، ولاسيما عند عبید بن الأبرص، الذي يؤكّد كشف صور نمطية تقضي إلى التخيّل من جهة، وفعل التقابل من جهة أخرى، ومن ثمّ السير في اتجاه التحقق، الذي يجعل التجلي من أكثر المهيمنات أهمية في النزعة الإنسانية، إذ يتبدّل موقف الحياة وما فيها بلحظة غير معروفة، لحظة ينصرف فيها الإنسان إلى عالم آخر، ألا وهو (الموت)، الذي شكّل موقفًا منفردًا عند الشاعر الجاهلي، إذ إنّ (مفهوم الموت مرتبط لدى كثيرين بانفعالات عنيفة ومشاعر جيّاشة واتجاهات سلبية، تتجمّع معًا مكونة ما ندعوه بإيجاز قلق الموت أو الخوف منه) (عبدالخالق، 1987، صفحة 16)، فكان لعبيد بن الأبرص أن ينبري نحو ثقافة حياتية، مُشكّلة من تجربة فريدة عابرة، يحاكي عبرها مسيرة الخلق ونهايتهم، إذ يقول:

هَلَا انتَظَرْتُ بِهَذَا اللَّوْمِ إِضْبَاحِي  
أَنْ لِنَفْسِي إِفْسَادِي وَإِضْلَاحِي  
فَمَا وَهْبُنَا وَلَا بَعْنَا بِأَرْبَاحِ  
فَلَا مَحَالَةَ يَوْمًا أَتُنِي صَاحِي  
وَكَفَنٍ كَسْرَةِ الثُّمُورِ وَضَاحِ  
(بن الأبرص، 1957، صفحة 34)

هَبَّتْ تَلُومٌ وَلَيْسَتْ سَاعَةَ اللَّاحِي  
قَاتَلَهَا اللَّهُ تَلَحُّانِي وَقَدْ عَلِمَتْ  
كَأَنَّ الشَّبَابَ يُلْهِيْنَا وَيُعْجِبُنَا  
إِنْ أَشْرَبَ الْخَمْرَ أَوْ أُرْزَأَ لَهَا ثَمُنَا  
وَلَا مَحَالَةَ مِنْ قَبْرِ بِمَخْنِيَةِ

يستنطق الشاعر في نصّه سببًا لغيابه المنبث بصلة الخمر وانعدام الافتراض، الذي يحجب البقاء الدائم للإنسان في الوجود، إذ يعترضه تحدّ يقوم بمثابة الوساطة بين الإنسان والبلاء المتوقّع جرّاء تصاريّف الزمان، فقد عبّر الشاعر عن حالة تجميعية، كانت بمثابة الدافع المحفز لتكثيف الشاعر مع الخمر من دون أدنى شك، إذ صوّر في نصّه حالة الموت المرافقة لكلّ فرد، فهو يحاور نفسه في لحظات يشعر فيها بضعف شديد تجاه الحياة، فهو يماشي تصويره العقليّ الكامن في باطنه ومسميات الحياة التي لا يقوى على مواجهتها، وذلك عندما يعجز الإنسان عن إبداء المراوغة، حين يفقد القوة على إظهار ما لا يخفى لغرض في نفسه، فيبدأ يُمني نفسه في محاولة تحقيق غرض يسعى وراءه (حور، 1984، صفحة 79)، وبذلك فإنّ جدلية الحضور والغياب تتمثّل في قلقه وخوفه من الموت، وما شرب الخمر عنده إلّا ليكون عبثًا في الحياة، وصولاً إلى نشوة السكر تخلصًا من قلق يرافقه في قالب يتخذ شكلًا منطقيًا، تحشر فيه المعطيات وتتكيف؛ لأنّ الشاعر يبقى محيرًا تمامًا في ظاهرة منطقيّة، ولذلك فهو يتحرّك في منطقة متشعبة بالغياب والحضور، وهو أمر شائع متواتر، معتمدًا حجة قوامها عدم الاتفاق بين ما يريده الشاعر وما يحدث له في الحياة، أي بين ما يردد عن الحياة وما خبره من أمرها، وبين الموت؛ بوصفه نهاية حتمية، وهذه صورة الشاعر العربيّ الحاضرة ثقافيًا وفكريًا، وهي تترجم وجودها في مساحة الخطاب الشعريّ، الذي بدا حضورياً، ومن دون إغفالها للنصّ المسكوت عنه، المفتوح الأبعاد الذي يكون فيه إبداع الإنتاج موازياً لإبداع تلقيه على النحو الذي يبرز فيه رؤى الشاعر ومتبنيات المتخفية وراء المحك الضبطي إلى عوالم الحضور والغياب، أمّا

بالنسبة له فهي مزاجية ومتغيرة، لا يمكن أن يستقر شأنها على حال بعينه؛ لتتمكن من استيعاب الرؤى، واستقصاء أثرها الباحث لثيمة الموضوع وتفاصيلاته.

إن الشاعر الجاهلي قد عاش واقعه بكل انطباعاته وتفاصيله مما جعله متقناً له؛ ذلك أن الحياة هي تأثر واستجابة، وهذه الحقيقة لا يمكن نكرانها أو تجاوزها، بيد أن الشاعر الجاهلي عاش حالة تعارض، تتطلب منه موقفاً أو فعلاً للخروج من دائرة اشتداد الزمن ومعاكسة الظروف، وعلى أساس ذلك، يستطيع الشاعر الجاهلي في مرجعيته الثقافية، أن يبني صوراً حسية، يبدو فيها محدثاً ناجحاً عن ذاته في دلالة الحضور والغياب، التي يمكن أن توضع في الحسبان، بأنها بمثابة الخطوط الواضحة المسافة للمعنى المسكوت عنه في تشكيل الخطاب الشعري، وتحوله إلى انطلاقة جديدة في مجال التداول الثقافي وكشف التراتبات التي تعدد العنصر الجوهري؛ لإدامة الحضور ودلالاته المضمر؛ إذ إنها تناصر الشاعر وتجعله قادراً على إضاءة المعنى الكامن في نفسه وتحديد منطلقاته على وفق مقتضيات ال(أنا) المؤطرة لخطابه الشعري في ضوء دائرة الجاهلي المنفلتة من دائرة الثبات.

### الخاتمة

من خلال دراستي للمرجعيات الثقافية والفكرية في دواوين شعراء المعلقات توصلت الى مجموعة من الحقائق حول تلك المرجعيات وحول الشعراء الجاهليين انفسهم. حيث ان الشاعر الجاهلي حاول ان يقدم نوع من التجديد واخفاء اللمسات عن نصوصه الشعرية في محاولة لتكوين حضوراً ذاتياً لا يمكن نكرانه فقد كان امرؤ القيس رائداً للغزل في العصر الجاهلي وذلك لشذوذه عن سبيل الأعراف العربية في التعامل مع المرأة اذ لم يكن الفحشى شائعاً في الغزل ليؤسس بذلك اتجاهها سار عليه فريق من الشعراء في محاولة لاثبات الذات وصراع الذات مع المجتمع (الآخر) وبالتالي انتصار الذات (ذات الشاعر) على المجتمع انتصاراً عميقاً.

فالشاعر الجاهلي يكشف عن ابعاد وجودية كانت تتطوي عليها نظرة البيئة الاجتماعية فكل ذلك أدى بالشاعر الجاهلي الى ان يثبت ذاته ويثبت وجوده من خلال نصوصه الشعرية التي يتحدى بها المجتمع في أحيان كثيرة فنراه يصارع الآخر المتمثل بالمجتمع وبعد هذا الصراع الازلي المستمر ينظر الى نفسه لكي يثبت ذاته ويثبت انتصاره على الآخر (المجتمع).

### المصادر

- إسماعيل، عز الدين. (1972). *روح العصر، دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة* (المجلد 1). بيروت: دار الرائد العربي.
- بن الأبرص، غبيد. (1957). *ديوان غبيد بن الأبرص* (المجلد 1). (حسين نصار، المحرر) مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- بن العبد، طرفة بن سفيان. (2002). *ديوان طرفة بن العبد* (المجلد 3). دار الكتب العلمية.
- بوعبيو، بو جمعة. (2001). *جبلية القيم في الشعر الجاهلي، رؤية نقدية معاصرة*. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- بوقرورة، عمر أحمد. (2012). *فوضى الإبدال في النقد العربي المعاصر، بحث في الواقع والآفاق* (المجلد 1). الاردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
- الجابلي، محمد. (1990). *الحنين البدائي (مدخل في تعقيد الذات والحضارة)*. شركة الطباعة والنشر.
- الجادر، محمود عبد الله. (1979). *قراءة معاصرة في مقدمة القصيدة الجاهلية*. مجلة الأقلام (12).
- حور، محمد إبراهيم. (1984). *النزعة الإنسانية في الشعر العربي*. مكتبة المكتبة.
- الخطيب، حسام. (1996). *الأدب والفكر وما بينهما*. مجلة عالم الفكر (4).
- الخليل، سمير. (2000). *فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب*. دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع.
- رزق، صلاح. (2002). *أدبية النص، محاولة لتأسيس منهج نقدي عربي* (المجلد 1). القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
- زامل، صالح. (2012). *الهوية والآخر - قراءة في ضفاف النص الشعري* (المجلد 1). بغداد: مكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع.
- سعد، سمير محمد. (2012). *بحث في العلامة المرتبة (من أجل بلاغة الصورة)* (المجلد 1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

- السمان، غادة. (1992). *التمرد والالتزام في أدب* (المجلد 1). بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- شرف الدين، خليل. (2008). *ديوان عنتر ومعلقته*. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- شلتر، دوان. (1983). *نظريات الشخصية*. (حمد علي الكربولي، المحرر) بغداد: مطبعة جامعة بغداد.
- صالح، توفيق إبراهيم. (2023). *العبثية في الشعر الجاهلي، دراسة وتحليل (امرؤ القيس، وطرفة، وعروة أنموذجاً)* (المجلد 1). بغداد: جامعة كركوك.
- عبدالخالق، محمد. (1987). *قلق الموت*. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون.
- العطواني، قيس. (2012). *أربع قصائد بين المتنبي والجاهري، ظواهر التشكيل ورؤيا الذات والسياسية، دراسة تحليلية مكثفة على وفق المنهج الأسلوب المعق* (المجلد 1). بغداد: دار الفراهيدي للنشر والتوزيع.
- عليمات، يوسف. (2004). *جماليات التحليل الثقافي- الشعر الجاهلي أنموذجاً* (المجلد 1). المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- الغذامي، عبد الله محمد. (2006). *تشريح النص، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة* (المجلد 2). بيروت: المركز الثقافي العربي.
- القيس، أمري. (2004). *ديوان امرؤ القيس* (المجلد 2). بيروت: دار المعرفة.
- كوين، جون. (1999). *اللغة العليا، النظرية الشعرية* (المجلد 2). (أحمد درويش، المحرر) المجلس الأعلى للثقافة.
- المبيضين، ماهر احمد. (2003). *الاسرة في الشعر الجاهلي دراسة موضوعية وفنية*. وزارة الثقافة.
- محمد، ابراهيم عبد الرحمن. (1984). *قضايا الشعر في النقد العربي* (المجلد 2). بيروت: دار العودة.
- اللياس، صميم كريم. (1995). *الشعر العربي قبل الإسلام بين الذات والجماعة*. بغداد: جامعة بغداد- كلية التربية.
- اليوزبكي، مؤيد محمد صالح. (2009). *دراسات في الأدب العربي قبل الإسلام*. بغداد: دار ابن الأثير للطباعة والنشر.

#### Arabic Translated References:

- Abdul Khaleq, Muhammad. (1987). *Death anxiety*. Kuwait: National Council for Culture and Arts.
- Al-Atwani, Qais. (2012). *Four poems between Al-Mutanabbi and Al-Jawahiri, the phenomena of formation and the political and self-vision, an intensive analytical study according to the in-depth stylistic approach* (Volume 1). Baghdad: Dar Al-Farahidi for Publishing and Distribution.
- Al-Ghadhami, Abdullah Muhammad. (2006). *Anatomy of the text, anatomical approaches to contemporary poetic texts* (Volume 2). Beirut: Arab Cultural Center.
- Alimat, Yusuf. (2004). *Aesthetics of cultural analysis - pre-Islamic poetry as a model* (Volume 1). Arab Foundation for Studies and Publishing.
- Al-Jabali, Muhammad. (1990). *Primitive nostalgia* (an introduction to the complexity of the self and civilization). Printing and publishing company.
- Al-Jader, Mahmoud Abdullah. (1979). *A contemporary reading of the introduction to the pre-Islamic poem*. Al-Aqlam Magazine (12).
- Al-Khalil, Samir. (2000). *Spaces of cultural criticism from text to discourse*. Al-Basaer House and Library for printing, publishing and distribution.
- Al-Khatib, Hossam. (1996). *Literature, thought and everything in between*. World of Thought Magazine (4).
- Al-Mubaideen, Maher Ahmed. (2003). *The family in pre-Islamic poetry is an objective and artistic study*. Ministry of Culture.
- Al-Qais, Imru'. (2004). *Diwan of Imru' al-Qais* (Volume 2). Beirut: Dar Al-Maarifa.
- Al-Samman, Ghada. (1992). *Rebellion and Commitment in Literature* (Volume 1). Beirut: Dar Al-Tali'ah for Printing and Publishing.
- Al-Yuzbeki, Muayyad Muhammad Salih. (2009). *Studies in pre-Islamic Arabic literature*. Baghdad: Dar Ibn Al-Atheer for Printing and Publishing.
- Bin Al-Abd, Tarfa Bin Sufyan. (2002). *Diwan Tarfa bin Al-Abd* (Volume 3). House of Scientific Books.
- Bin Al-Abras, Ubaid. (1957). *Diwan of Ubaid bin Al-Abras* (Volume 1). (Hussein Nassar, editor) Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Library and Press.

- Boubayou, Bou Jomaa. (2001). *The dialectic of values in pre-Islamic poetry*, a contemporary critical vision. Damascus: Arab Writers Union Publications.
- Bouqroua, Omar Ahmed. (2012). *The Chaos of Substitution in Contemporary Arab Criticism, A Study of Reality and Prospects (Volume 1)*. Jordan: Modern World of Books for Publishing and Distribution.
- Elias, Samim Karim. (1995). *Arabic poetry before Islam between the self and the group*. Baghdad: University of Baghdad - College of Education.
- Hour, Muhammad Ibrahim. (1984). *Humanism in Arabic poetry*. Library library.
- Ismail, Ezzedine. (1972). *The Spirit of the Age, Critical Studies in Poetry, Theater and Story (Volume 1)*. Beirut: Dar Al-Raed Al-Arabi.
- Muhammad, Ibrahim Abdel Rahman. (1984). *Poetry Issues in Arab Criticism (Volume 2)*. Beirut: Dar Al Awda.
- Quinn, John. (1999). *Higher language, poetic theory (Volume 2)*. (Ahmed Darwish, editor) Supreme Council of Culture.
- Rizk, Salah. (2002). *Literary text, an attempt to establish an Arab critical approach (Volume 1)*. Cairo: Dar Gharib for Printing, Publishing and Distribution.
- Saad, Samir Muhammad. (2012). *An Investigation into the Visual Sign (For the Rhetoric of Image) (Volume 1)*. Beirut: Center for Arab Unity Studies.
- Saleh, Tawfiq Ibrahim. (2023). *Absurdity in pre-Islamic poetry, study and analysis (Imru' al-Qais, Tarfa, and Urwa as an example) (Volume 1)*. Baghdad: Kirkuk University.
- Schultz, Duane. (1983). *Personality theories*. (Hamad Ali Al-Karbouli, editor) Baghdad: Baghdad University Press.
- Sharaf El-Din, Khalil. (2008). *Diwan of Antara and its commentary*. Beirut: Al-Hilal House and Library.
- Zamel, Saleh. (2012). *Identity and the Other - A Reading of the Poetic Text (Volume 1)*. Baghdad: Adnan Library for printing, publishing and distribution.