



Arü İlahiyat Araştırmaları Dergisi
Aru Journal Of Theological Studies

15/June/2025

الاتزان الفكري في قصائد المعلّقات السبع

Intellectual balance in the seven Mu'allaqat poems

سمر نعو

الدكتور في قسم اللغة العربية، كيليس/تركيا

e-mail:semarnaasou@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7081-0867

المعلومات للمقالة

نوع المقالة: مقالة بحثي

تاريخ الورد: 10.01.2025

تاريخ القبول: 26.05.2025

تاريخ النشر: 15.06.2025

DOI:

انتحال/Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to be free of plagiarism.

Copyright:

Authors own the copyright of the works published in the journal and their works are licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0.

It is published under International License (CC BY NC).

Ethics Statement:

It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and that all studies used are stated in the bibliography.

Web Address:

arülahiyatarastırmalarıdergisi.com

الانزان الفكري في قصائد المعلقات السبع

الملخص

انطلاقاً من حقيقة أنّ اللغة فكرٌ، وأنّ مفتاح معرفة الآخر هو لغته بالدرجة الأولى، يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: هل الإنسان مؤثّر أم متأثّر، وأيهما يغلب في شخصيته، التأثير أم التأثر، وبأيّهما يحقّق الإنسان توازنه الفكري؟ من هنا آثرنا دراسة جانب الانزان الفكريّ على عيّنة من شعراء المعلقات البارزين في العصر الجاهليّ لنرى مدى تحقيق مفهوم الانزان الفكريّ في شخصياتهم من خلال لغتهم، وتنسيق أفكارهم، ونوعية الموضوعات التي تطرّقوا إليها. والمقصود بالانزان الفكريّ في بحثنا هذا هو صواب طريقة التفكير لا صواب الفكرة. وقد ساعدنا في توضيح ذلك الوقوف على جوانب ثلاثة في القصائد السبع. هذه الجوانب تمثّلت في كميّة رؤية الشاعر لنفسه ولوجوده الفكريّ، وفي ربط الشاعر بين شرب الخمر وشعور الاعتزاز بالنفس، إضافةً إلى طريقة الانتقال بين الموضوعات. وسبب اختيار هذا البحث هو ما وجدناه من قلّة الدراسات التي تُعنى بالصلة بين الدراسة الأدبيّة وبين الدراسات الإنسانيّة. واعتمادنا في إيضاح هذه النقاط كان على المنهج التحليليّ الكلّيّ في دراسة المعلقات السبع، إضافةً إلى تدعيم منهجنا بالاستعانة بعلم النفس الاجتماعيّ، مما أكّد الصلة الوثيقة بين الأدب والعلوم الإنسانيّة الأخرى. وتوصّل البحث إلى أنّ تطبيق مفهوم الانزان الفكريّ في مجالات الأدب ممكّن، ويتيح المجال لدراساتٍ جديدةٍ تساعد في فهم الشاعر أو الأديب أو المفكر عمومًا.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية والبلاغة، المعلقات السبع، الانزان الفكريّ.

Yedi mu'allaka şiirlerinde Düşünsel denge

Öz

İnsanın düşünce yapısının dil ile şekillendiği ve bir başkasını tanımanın anahtarının öncelikle onun dilinde saklı olduğu gerçeğinden yola çıkarak şu soru akla gelmektedir: İnsan etkileyen mi yoksa etkilenen midir? Kişiliğinde hangisi daha baskındır: etkileyici olmak mı yoksa etkilenmek mi? Ve düşünsel dengesini hangisiyle sağlar? Bu bağlamda, düşünsel denge kavramını incelemek için, Cahiliye döneminin önde gelen muallaka şairlerinden bir örneklem seçtik. Şairlerin dil yapıları, düşüncelerini düzenleme şekilleri ve ele aldıkları konular üzerinden kişiliklerinde düşünsel denge kavramını ne ölçüde gerçekleştirdiklerini analiz ettik. Burada kastedilen düşünsel denge, düşünce yönteminin doğruluğu olup, fikirlerin doğruluğunu içermez. Araştırma, muallakaların üç temel yönü üzerine yoğunlaştı: Şairin kendisini ve düşünsel varlığını nasıl gördüğü, içki içme ile kendine duyduğu özgüven arasındaki ilişki ve temalar arasında geçiş yapma yöntemleri. Bu çalışmayı seçme nedenimiz, edebi araştırmalar ile beşerî bilimlerin arasındaki bağa dair az sayıda çalışma bulunmasıdır. Araştırmada muallakalar bütüncül bir analitik yöntemle incelenmiş ve sosyal psikoloji verileriyle desteklenmiştir. Sonuçlar, düşünsel denge kavramının edebiyata uygulanabilir olduğunu ve edebiyat ile beşerî bilimler arasında güçlü bir bağ bulunduğunu göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap dili ve Belagatı, Yedi mu'allaka, Düşünsel denge.

Intellectual balance in the seven Mu'allaqat poems

Abstract

Based on the notion that language is thought and the key to understanding others lies primarily in their language, the question arises: Is a person more influential or influenced? Which dominates their personality—impact or impression—and through which can one achieve intellectual balance? This study explores the concept of intellectual balance among prominent pre-Islamic poets of the Mu'allaqāt, analyzing how their language, coordination of ideas, and choice of themes reflect this balance. In this context, intellectual balance refers to the soundness of the thinking process, not the correctness of the ideas themselves. To clarify this, we examined three aspects in the seven Mu'allaqāt: how the poet views himself and his intellectual existence, the link between drinking wine and a sense of self-pride, and the method of transitioning between themes. The study was inspired by the lack of research connecting literary studies with the humanities. Using a comprehensive analytical approach, supported by insights from social psychology, the research underscores the close connection between literature and other human sciences. It concludes that applying the concept of intellectual balance to literature is possible, opening avenues for new studies to better understand poets, writers, and thinkers.

Keywords: The Arabic language and Its Rhetoric, the seven Mu'allaqat, intellectual balance.

المدخل

تعدّ دراسة الشاعر أو الأديب عمومًا، والتعرّف إلى حياته من خلال دراسة أعماله وتحليلها من الدراسات الأصلية في الأدب. فما من شكّ في أنّ التاريخ الأدبيّ يجب أن يظلّ قويّ الصلة بالحياة النفسيّة للأديب مهما جَنَحَ إلى الدقّة العلميّة، وأن يظلّ دائم التنبّه إلى الجوانب الشخصيّة مهما أسرف في الحياض العلميّة، وما ذلك إلا لأنّ العناصر النفسيّة في الأدب هي جوهره الأصيل ومادّته الأولى¹.

ويَتَجَه هذا البحث إلى دراسة الجانب الفكريّ بطريقة لا تنفصل عن الجانب النفسيّ لأننا نؤمن بأنّ بين الحياة العقليّة والحياة الانفعاليّة نوعًا من التأثير المتبادل، وأنّ النفس تؤلّف كلّ واحدًا تنوب فيه الفواصل بين العنصر الفكريّ والوجدانيّ والإراديّ.

وقد شجّعنا على اختيار هذا البحث ما وجدناه من قلة الدراسات التي تُعنى بالصلة بين الدراسة الأدبيّة وبين الدراسات الإنسانيّة.

وقد اخترنا مجال الأدب ولا سيما الشعر ميدانًا تطبيقيًا لدراسة مفهوم الاتزان الفكريّ، لأنّ "الأدب هو أصلح الميادين الفكرية لإظهار العلاقة الوثيقة بينه وبين شخصيّة الأديب، وما ذلك إلا لأنّ الأدب حصيلة اللاشعور قبل أن يكون حصيلة الوعي والإدراك"². كما تهدف دراسة الأدب إلى فهم خصوصية المؤلّف ومؤثرات المحيط الذي يعيش فيه³. وقد اخترنا من ميادين الشعر المعلّقات السبع لتكون موضوع دراستنا لأنّها خير من يمثّل العصر الجاهليّ.

وهناك الكثير من الدراسات التي اهتمّت بتحليل نصوص المعلّقات والوقوف على مقوماتها بما يكشف عن ملامح البيئة زمانًا ومكانًا وبما يصلح لاستكشاف عقلية الشعراء من واقع تفاعلهم مع تلك العناصر، ومن خلال صراعاتهم المتعدّدة مع كثرة من أطراف الحياة التي اشتدّت قسوتها عليهم وثقل عبؤها. إضافةً إلى الدراسات الأدبيّة التي نالت عنايةً فائقة من الباحثين. وبقيت الأبعاد النفسيّة والفكرية فيها مجالًا قابلاً لمزيدٍ من الدراسات⁴.

¹ شكري فيصل، مناهج الدراسة الأدبيّة في الأدب العربيّ (بيروت: دار العلم للملايين، 1978م)، 127.

² إسحاق رحامي، وآخرون، دراسة نفسية في شعر عنترة بن شداد على أساس معنى نظرية أدلر النفسية (إيران، مجلة آفاق العلمية، مجلد 9، عدد 2، 2017م)، 69.

³ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربيّ، ترجمة: عبد الحليم النجار (القاهرة: دار المعارف)، 4/1.

⁴ ميّ يوسف خليف، الموقف النفسيّ عند شعراء المعلّقات (القاهرة: دار غريب)، 7، 8.

والمنهج المعتمد في هذه الدراسة هو المنهج التحليلي الذي لا يُهمل تركيبة النصّ ككل. وذلك لأنّ تجزئة النصّ الأدبيّ في الدراسة تحجب كثيراً من ميزاته، وتُغيب بعض الملامح الدقيقة التي لا تبدو إلا من خلال دراسته ككلٍ لا يتجزأ.

1. الاتزان الفكري وجوانبه

1.1. مفهوم الاتزان الفكري

مصطلح الاتزان الفكريّ مصطلحٌ جديدٌ نوعاً ما، وله معاني عدّة، فمنهم من يستخدمه كوصفٍ إيجابيٍّ لعملية التفكير التي تؤدي إلى نتائج صحيحة فهو بذلك يراصد مفهوم المنطق في التفكير، علماً أنّ بعض المفكرين يريد بهذا المصطلح المعطيات العلمية التي تُبنى عليها الأفكار الصحيحة، وبعضهم الآخر يريد به الفكر المتوسط بين طرفي النقيض أو بين الإفراط والتفريط، فهو عند هؤلاء مرادفٌ للوسطية، وبعضهم يريد بالاتزان الفكريّ الحالة الفكرية التي هو عليها فيرى أنّ أفكاره متزنة وأفكار غيره مختلفة، وهؤلاء طائفةٌ غير قليلةٍ ومنشرة في الفكر والرأي العالميين.⁵

وما نغنيه في بحثنا هذا بمفهوم الاتزان الفكري هو ما ذهب إليه د. محمد السعيدني من أنّه "الاعتماد على المعطيات الصحيحة لتكوين الأفكار، فلا نغني بالاتزان هنا صواب الفكرة بقدر ما نغني صواب طريقة التفكير".⁶ وحسن التعبير عنه من خلال اللغة.

وإنّ أول مقوّم من مقوّمات الاتزان الفكريّ هو امتلاك التصوّرات الصحيحة عن كلّ قضية يُراد الحكم عليها سلباً أم إيجاباً، لأنّ التصوّرات هي مفردات التفكير كما أنّ الحروف هي مفردات اللغة. والتصوّر إمّا أن يكون تصوّراً أوليّاً ساذجاً، وإمّا أن يكون تصوّراً معقّداً.⁷

تعدّ دراسة الشاعر أو الأديب عموماً، والتعرّف إلى حياته من خلال دراسة أعماله وتحليل هذه الأعمال من الدراسات الأصلية في الأدب. فما من شلٍّ في أنّ التاريخ الأدبيّ يجب أن يظلّ قويّ الصلة بالحياة النفسية للأديب مهما جَنَحَ إلى الدقّة العلمية، وأن يظلّ دائم التنبّه للجوانب الشخصية مهما أسرف في الحياد العلمي، وما ذلك إلا لأنّ العناصر النفسية في الأدب هي جوهره الأصيل ومادته الأولى.

ويَتَجَه هذا البحث إلى دراسة الجانب الفكريّ بطريقة لا تنفصل عن الجانب النفسيّ لأننا نؤمن بأنّ بين الحياة العقلية والحياة الانفعالية نوعاً من التأثير المتبادل، وأنّ النفس تؤلّف كلّاً واحداً تنوب فيه الفواصل بين العناصر الفكرية والوجدانية والإرادية .

1.2. جوانب الاتزان الفكريّ في المملّقات السبع

على الرغم من أنّ مرحلة الشعر الجاهليّ كانت بعيدة نوعاً ما عن المنحى الفلسفي، ولم يقف تعدّد الثقافات ولا اختلاف الحضارات حجر عثرة في طريق وضوح شعر تلك المرحلة وبساطته، إلا أنّ معرفة نفوسهم لم يكن بهذه البساطة وذلك لوجود تأثير واقعهم المعيشي والاجتماعي في نفوسهم وطباعهم.

فالجاهليّون أناسٌ احتموا بالصحراء فحياتهم فيها بسيطةٌ في المأكل والملبس، إلا أنّها ليس سهلةً فالصحراء مليئةٌ بالمخاوف والمخاطر. وهذه القسوة هي التي دفعتهم إلى الإشادة باحتمال الشدائد والجرأة والشجاعة.⁸ لذلك كان من الصعب الخروج عن قيم القبيلة وأساسياتها، والتعبير عما يختلج الشاعر من أفكارٍ خاصة. وهنا يستحضرنّا قول الفيلسوف بول فاليري: "أن تكون أنت يالها من مهمّة شاقة".⁹ فسرى في هذا البحث هل استطاع شعراء المملّقات أن يكونوا أنفسهم، وإلى أيّ مدى، وفي أيّ جانبٍ؟. ولعلّ بحثنا هذا يضيء هذه النواحي، ويضيف شلّةً إلى شلّ الدارسين السابقين من الناحية النفسية والفكرية لأصحاب المملّقات في مملّقاتهم، سواءً فيما بينهم من روابط مشتركة، أو ما يمكن أن يميّز فيه أحدهم عن الآخر.

⁵ محمد إبراهيم السعيدني، مفهوم التوازن الفكري، موقع الشيخ الدكتور محمد إبراهيم السعيدني، (8 آذار، 2010م) 1.

<https://www.mohamadalsaidi.com>

⁶ السعيدني، مفهوم التوازن الفكري، 1.

⁷ السعيدني، مفهوم التوازن الفكري، 4.

⁸ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (القاهرة: دار المعارف، 1960م) 1/ 79، 80.

⁹ سعاد جبر، هندسة الذات (عالم الكتب الحديث، 2008م) 3.

ويمكننا أن نوضح جوانب الاتزان الفكري في المعلقات من خلال الحديث عنها ضمن تقسيماتٍ مستوحاةٍ من المعلقات نفسها منطلقين من أن "الوقوف عند ظاهرةٍ أو سلوكٍ ملحوظٍ يصبح قوةً موجهةً للسلوك"¹⁰.

1.2.1. أين يرى الشاعر نفسه؟

نقصد هنا بهذا السؤال المكان الذي اختاره الشاعر لنفسه فكرياً لا جسدياً، مكاناً يعبر فيه عن نفسه وعن شخصيته. إن الإجابة عن هذا التساؤل هي عاملٌ يؤثر في ظهور انطباع الشاعر وإدراكه لذاته ومدى نجاحه في الحياة. فتقدير الذات هو التعبير عن قبول أو رفض الفرد لذاته، ويشير إلى مدى الرؤية التي يتبنّاها الفرد بخصوص قدرته وأفعاله وأهميته، كما يعدّ تجربةً ذاتية يعبر عنها الفرد إمّا بصورة لفظية وإمّا من خلال بعض تصرفاته¹¹. وتقدير الذات لا يأخذ معناه إلا من خلال التفاعل مع المحيط بأبعاده الاجتماعية والعاطفية ومن خلال التفاعل بين الفرد والآخرين، أيّ يتحدّد تقدير الفرد لذاته إمّا بالإيجاب وإمّا بالسلب¹². فإذا لم يستطع الفرد إظهار التقدير الذاتي، ولم يذكر بطريقة أو بأخرى كيف يرى نفسه فليس هناك من سبيلٍ لمعرفة ما إذا كان هذا الفرد يعي مفهومه لذاته أم لا¹³.

1.2.2. شرب الخمرة وعلاقته بمفهوم الاعتزاز بالنفس

مما يلفت الانتباه في غالبية قصائد المعلقات ارتباط الحديث عن المبالغة في الشرب بمفهوم الثقة بالنفس والاعتزاز بها، وفي الوقت نفسه الارتباط بالرغبة في الخلود. يتّضح ذلك من خلال مجيء الحديث عن إسراف الشاعر في الشرب، وإنفاقه ماله في هذا المجال أيضاً، فنجد أنّ الحديث عن الشرب عند شعراء المعلقات حالةً فكريةً صحيحةً لتوازن المرء في الحياة قبل الموت. فهو في سباقٍ مع الزمن يحاول أن يأخذ من الحياة أكثر ما يستطيع¹⁴. وكلّ ذلك سببه غياب فكرة الآخرة عند أغلب الشعراء الجاهليين. فبعد ظهور الإسلام أوجد مفهوم الخلود في الجنة التوازن في حياة المسلمين، الذي أدّى إلى ترك ملذّات الدنيا والالتفات إلى ملذّات الآخرة. ولغياب هذا المفهوم عند معظم الشعراء الجاهليين نرى أنّ طريقة تفكير الشاعر في كسب الوقت وكسب الصراع مع الحياة من خلال الاستمتاع بأكبر قدرٍ يستطيعه قبل الموت هو حالة فكرية صحيحةٌ تماشيًا مع مفهوم الاتزان الفكري. وفي المقابل لا ينطبق ذلك على الشاعر المسلم إذ لا يمكن أن يكون الحديث عن الاستمتاع بشرب الخمرة حالةً فكريةً صحيحةً بعد الإسلام، بل هو اضطرابٌ وخللٌ يحاول من خلاله الهروب من الواقع. وهذا لا نجده عند الشاعر الجاهلي المعتزّ بنفسه الحاضر في كلّ مكانٍ يتطلّب وجوده.

ولو أمعنا النظر في أبيات معلقة زهير بن أبي سلمى لوجدنا أنّه-إلى جانب العمر الطويل-رسخت فكرة وجود الآخرة والحساب، والثواب والعقاب، مما ساعد في وجود كلّ هذا الهدوء والثبات في الفكر والبصيرة عند زهير. يقول:

فلا تكتمننّ الله ما في نفوسكم *** ليخفي ومهما تكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتابٍ فيدّخر *** ليوم الحساب أو يعجل فينقم¹⁵.

1.2.3. فكرة الانتقال بين الموضوعات

من المعروف أنّ قصائد المعلقات ألّفت على نظامٍ دقيقٍ، حيث تُستهلّ بالحنين إلى الحبيبة الغائبة البعيدة، ذلك الحنين الذي ينتاب الشاعر عند رؤية أطلالها المندثرة وهو في طريق رحلته، ثم يتحوّل من وصف لوعته وذكرياته إلى وصف رحلته في الصحراء وما يراه في طريقه، ثم ينتقل إلى وصف راحلته التي ترافقه، ويشبّنها أحياناً ببعض الحيوانات الوحشية التي يعرفها أو يراها في طريقه، وقد يستطرد في وصف هذا الحيوان وصفاً شاملاً مُفصّلاً، وفي آخر جزءٍ من القصيدة نرى الشاعر يلتفت إلى موضوعه الأساسي الذي يريد التعبير عنه¹⁶. ويرى بروكلمان وغيره من الأدباء والمؤرخين أنّ أمثال هذه القصائد، لم يتمّ نظمها دفعةً واحدة، وعلى ذلك لا يُستبعد بحالٍ من الأحوال أن تكون

¹⁰ صلاح الدين العمري، مفهوم الذات (عمان: مكتبة المجتمع العربي للنشر، 2005م) 12.

¹¹ ربيع العزيري، علاقة مركز التحكم وتقدير الذات بأصل العلاقة الحركية السفلى (جامعة الجزائر، رسالة ماجستير، 2001) 66.

¹² العزيري، علاقة مركز التحكم وتقدير الذات بأصل العلاقة الحركية السفلى، 66.

¹³ محمود منسي، قياس مفهوم الذات لدى طلاب الجامعة (مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، 1986م) 45.

Abdulhalim Abdullah, el-Ahtal'in Şarap Şiirleri. Kırıkkale Üniversitesi. Sosyal Bilimler Dergisi. (Temmuz 2024 Cilt: 14, Sayı: 2) 533 ¹⁴

¹⁵ زهير بن أبي سلمى، الديوان، تح: علي حسن فاعور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م) 107.

¹⁶ بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، 59/1.

القصيدة من نتائج حولٍ كامل¹⁷. وبهذا السبب يعلّل الدارسون ما يرونه من أنّ القصيدة في الشعر الجاهلي ليست ذات وحدةٍ مستقلةٍ وترتيبٍ متكاملٍ عند قدامى الشعراء إلا في أحوالٍ نادرةٍ جدًا.¹⁸ وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا لا ينقص من القيمة الفنية والإبداعية للشاعر، ونذهب مع مَنْ قال: إنّ الشاعر العربيّ كان إلى عصرٍ متأخرٍ يجذب الأنظار إليه بالملاحظة الصائبة أو التشبيه القوي، وكذلك لم تزل مدارس النقد الفنيّ المتأخّرة تربط أحكامها بالبيت الواحد، لا بنظام القصيدة العام.¹⁹

وعلى الرغم من ذلك نجد أنّ القصيدة الجاهليّة ولا سيما المعلّقات تعكس الواقع الذي كان يعيشه الشاعر في عصره، فنظام حياته هو ما أثر في طريقة تفكيره، ولذلك سواء أكان نظم قصيدته في يومٍ أم أسبوعٍ أم حولٍ فلا يعتقد الباحث أنّ شيئاً سيتغيّر في تركيبه النصّ الجاهليّ لأنّها لغةٌ واقعٍ وفكرٍ، فالترحال والبعد جزءٌ من حياته، وراحلته جزءٌ من حياته أيضًا، ومن المنطقيّ أنّ نجد انعكاسات كلّ ذلك في قصائد شاعرٍ لم يخرج عن نطاقها. وطالما أنّ ذلك يشكلّ وحدةً موضوعيّةً وترتيباً متكاملًا في ذهن الشاعر الجاهليّ، فهو كذلك يشكّل وحدةً موضوعيّةً في واقعه وقصائده.

وما نعيّنه بمفهوم الاتزان الفكريّ في الانتقال بين الموضوعات في هذه الجزئية هو التسلسل المنطقيّ في أبيات القصيدة شعورًا وفكرًا أو ما يمكن أن نسمّيه المحافظة على الوحدة الشعوريّة والموضوعيّة.

2. المعلّقات وجوانب الاتزان الفكريّ فيها

2.1. امرؤ القيس

2.1.1. أين يرى امرؤ القيس نفسه؟

كان حضور امرئ القيس اللافت في معلّقاته في جانب العلاقات مع النساء ومغامرات الوصول إليهنّ، ولا سيّما المرأة صعبة المنال. كان هذا طاغيًا في أبيات معلّقاته. وفي هذا دليلٌ على أنّ هذا الأمر قد شغل حيّزًا كبيرًا في فكره، فلم نجد له حضورًا في معارك أو في مواقف بطوليّة بين قومه، بل نجد جُلّ بطولاته في محاولة التسلّل ليلاً، وفي التحايل على الحراس والنجاح في تجاوزهم، والوصول للمرأة المحصّنة. ولعلّ ذلك ناجمٌ عن حالة قلقيّ فكريّ عاشها الشاعر جعلته يهرب من واقعه ورّما من ضعفه. ولعلّ ما يدعم رأينا هذا ما ذكر من أخبارٍ عن إبعاد والد امرئ القيس له، فخرج يجول في أرض العرب مع أمثاله من المتسكّعين حتى جاءه خبر مصرع أبيه، فقال قولته الشهيرة: ضيّعي صغيرًا ومثلي دمه كبيرًا.²⁰ فمقولته هذه تؤكّد لنا تشبّهه النفسيّ والفكريّ قبل تشبّهه المكانيّ، وكلّ ذلك حاول أن يعوّضه بذكر مغامراته مع النساء، ليجد بذلك لنفسه بطولاً وهيئةً مصطنعةً تعوّضه عن ابتعاده عن ساحات الشرف في المعارك بين قومه. يقول امرؤ القيس ذاكراً إحدى مغامراته:

وبيضةٍ خدرٍ لا يُرام خباؤها *** تمتّعُ من هوٍ بها غير معجلٍ
تجاوزتُ أحراساً إليها ومعثراً *** عليّ جِراساً لو يُسرّون مقتلي²¹

2.1.2. الانتقال بين الموضوعات عند امرئ القيس

انتقال امرئ القيس بين الموضوعات يدلّ على تشبّه فكريّ، إذ نجده ضائعاً بين الشعور السامي بالحزن لغياب المحبوبة وبين الأمور الحسيّة الماديّة، وبين الضعف والقوّة. فبكاءه لا يتناسب مع سبب البكاء، ولا سيّما بعد ذكر أسماء عدّة نساءٍ، وذكر مغامراته مع العذارى. يتّضح هذا الانتقال المفاجئ وغير المقنع في قوله:

وإنّ شفائي عبرةً مهراقةً *** فهل عند رسمٍ دارسٍ من مُعولٍ
كدأبك من أمّ الحويرث قبلها *** وجارتها أمّ الرباب بمأسل²²

¹⁷ بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، 61.

¹⁸ بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، 61.

¹⁹ بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، 57.

²⁰ الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلّقات العشر (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1983م)، 24.

²¹ امرؤ القيس، الديوان، تح: عبد الرحمن المصطاوي (بيروت: دار المعرفة، 2004م)، 35، 36.

²² امرؤ القيس، الديوان، 24.

ثم يقول:

إذا قامتا تضوَع المسك منهما *** نسيم الصَّبَا جاءت برّيا القرنفل²³
وكذلك يجد الدارس عدم اتّزانٍ في الانتقال من التمسك بالحبوبة وعدم التسلي عنها إلى ذكر الهموم وتفصيل القول فيها. فالمعروف والصحيّ أنّ الحبّ يولّد الرغبة في المواجهة والتحمل ولا يولّد اليأس. يقول:
ألا ربّ خصمٍ فيك ألوى رددته *** نصبح على تعدّله غير مؤثّل
وليل كموج البحر أرخى سدوله *** عليّ بأنواع الهموم ليبتلي²⁴
وبدل أن يتقوى على الهمّ، نجده انتقل إلى إظهار ضعفه وقلة حيلته. اتّضح ذلك في خطابه الذنب. يقول:
فقلت له لما عوى: إنّ شأننا *** قليل الغنى إن كنت لما تمول
كلانا إذا ما نال شيئاً أفاته *** ومن يحترث حرثي وحرثك يهزل²⁵
وفي هذا المجال لا بدّ أن نفق عند ذكر البكاء وعلاقته بأحوال امرئ القيس في المعلّقة. ولا يغيبُ عنا أن تُدكر بأنّ البكاء حالة إنسانية قد تتطلبها الشخصية المتزنة في بعض حالاتها، وحديننا هنا هو عن ربط البكاء بالمعلّقة ككل فننظر هل البكاء كان حالة طبيعية تعبّر عن اتّزان أم حالة اضطراب وقلق عند الشاعر.
وفي حالة امرئ القيس نجد أنّ موضوع البكاء كان حالة قلق واضطراب، إذ لا يتناسب طلب البكاء في بداية المعلّقة مع مغامراته الجنسية العابثة ومع تعدّد المحبوبات، وربّما كان البكاء على نفسه وحاله لا نتيجة ألم الفراق واستدكار المحبوبة، ففي البيت الأوّل نجده يطلب البكاء بقوله:

فقا نبك من ذكرى حبيبٍ ومنزل *** بسقط اللوى بين الدخول فحومل²⁶

ثم يبدأ بتعداد محبوباته:

كدأبك من أمّ الحويرث قبلها *** وجارتها أمّ الرباب بمأسلي²⁷

ثمّ يستحضر مغامراته مع العذارى:

ويوم عقرت للعذارى مطيّتي *** فيا عجباً من كورها المتحمّل²⁸

فالبكاء هنا لا تتطلبه الشخصية المتزنة، وهذا مما يعكس قلماً في شخصية امرئ القيس.

2.2. طرفة بن العبد

2.2.1. أين يرى طرفة نفسه؟

طرفة موجود في كلّ مكانٍ تطلبه، حيث لم يحصر نفسه في مكانٍ محدّد، وذلك دليل على اتّزان فكره وشخصيته، فإنّ تطلبه في الحروب تجده بين المقاتلين، وإنّ حان وقت اللهو تجده في الحوانيت مع الشارين، وإن طلبه قومه لبّاهم، يقول:
فإن تبغني في حلقة القوم تلقن *** وإن تقتنصني في الحوانيت تصطد
وإن يلتقي الحيّ الجميع تلاقني *** إلى ذروة البيت الرفيع المصدّد²⁹
واتّزانه الفكريّ بدا واضحاً في ثقته بنفسه وثقته بتحمّل المسؤولية في الدفاع عن قومه والاستعداد الدائم لتقديم المساعدة لمن يحتاجها، فهو ليس بمنّ يضعف أمام الأزمات بل يتجاوزها. يقول:

²³ امرؤ القيس، الديوان، 25.

²⁴ امرؤ القيس، الديوان، 47، 48.

²⁵ امرؤ القيس، الديوان، 52، 53.

²⁶ امرؤ القيس، الديوان، 21.

²⁷ امرؤ القيس، الديوان، 25.

²⁸ امرؤ القيس، الديوان، 26.

²⁹ طرفة بن العبد، الديوان، تح: مهدي ناصر الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002م) 24.

إذا القوم قالوا من فتى؟ خلث أني *** عُنَيْتُ فلم أكسل ولم أتبلد³⁰

2.2.2. شرب الخمرة وعلاقته بمفهوم الاعتزاز بالنفس عند طرفة

يعزّز ما ذكرناه سابقاً من ارتباط لفكرة الاعتزاز بالنفس، وإشباع رغباتها ومحاولة تخليد ذكرها بعد الموت، ما جاء في معلّقة طرفة بن العبد، فهي طرفة المعتزّ بنفسه يقول:

إذا القوم قالوا من فتى *** خلث أني عُنَيْتُ فلم أكسل ولم أتبلد

وما زال تشرابي الخمر ولذّتي *** وبيعي وإسرائي طريفي ومتلدي³¹

ونرى ارتباط فكرة الإسراف في الشرب بالرغبة في الخلود في قوله:

ألا أيّ هذا اللائمي أشهد الوغى *** وأن أهل اللذات هل أنت مخلدي

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي *** فدعني أبادرها بما ملكت يدي

أرى قبر نحامٍ بخيلٍ بماله *** كقبر غويّ في الضلالة مفسد

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى *** عقيلة مال الفاحش المتشدد³²

وارتبط هذا بمفهوم الرغبة في الخلود عند طرفة بقوله:

فإن متّ فأنعني بما أنا أهله *** وشقّي عليّ الجيب يابنة معبد

ولا تجعليني كامرئ ليس همّه *** كهّمّي ولا يغني غنائي ومشهدي³³

2.2.3. الانتقال بين الموضوعات عند طرفة

ظهر اتزان طرفة الفكري من قدرته على التخلص من همومه والتسلّي عنها من دون الوقوف طويلاً عندها، فعند تذكّر

ملاحم محبوبته يحاول التسلّي عن ذلك بركوب ناقته وقطع الصعاب بها. يقول:

وإني لأمضي الهمّ عند احتضاره *** بعوجاء مرقالٍ تروح وتغتدي³⁴

وبذلك نجد أنّ الوصول لوصف ناقته جاء منطقياً وطبيعياً، وهو تنمّة لخطّة التسلّي التي بدأها. وبعد ذكر الصعوبات التي واجهها

في طريقه نجد أنّه من المنطقيّ أيضاً أن يصل في أبياته إلى ذكر قدرته على تحطّي الصعوبات وقدرته على التواجد في كلّ مكانٍ يثبت فيه قوّته ووجوده. يقول:

وجاشت إليه النفس خوفاً، وخاله *** مُصاباً ولو أمسى على غير مرصدٍ

إذا القوم قالوا من فتى؟ خلث أني *** عُنَيْتُ فلم أكسل ولم أتبلد³⁵

ثمّ انتقل في الأبيات التالية ليثبت لنا ما جاء في البيت السابق، فبدأ بذكر صفاته وأفعاله وبأنّه الفتى الذي يصلح لكلّ مهمّة. يقول:

ولست بحلال التلاع مخافةً *** ولكنّ متى يسترفد القوم أرفد

فإن تبغني في حلقة القوم تلقني *** وإن تقتنصني في الحوانيت تصطد

وإن يلتق الحيّ الجميع تلاقني *** إلى ذروة البيت الرفيع المصمّد³⁶

2.3. زهير بن أبي سلمى

2.3.1. أين يرى زهير نفسه؟

³⁰ طرفة بن العبد، الديوان، 24.

³¹ طرفة بن العبد، الديوان، 24، 25.

³² طرفة بن العبد، الديوان، 25، 26.

³³ طرفة بن العبد، الديوان، 29.

³⁴ طرفة بن العبد، الديوان، 20.

³⁵ طرفة بن العبد، الديوان، 24.

³⁶ طرفة بن العبد، الديوان، 24.

في المجتمع الجاهلي لا قيمة للمرء خارج قبيلته. وقد وعى زهير ذلك وعبر عن اتزان فكري فريد، فالمصانعة مطلوبة في أمور معينة كي يُحفظ الود والعيش الكريم، والبذل بالمعروف مطلوب لأن قيمة الإنسان فيما يقدمه لقومه، ولكن كل ذلك من باب القوة لا من باب الضعف والخوف، حيث أكد على محافظة الفرد على العلاقة الوثيقة مع القبيلة والمجتمع، مع المحافظة على وجود الذات وعدم ذوبانها في المجتمع فهو مؤثّر ومتأثّر، بدا ذلك في تأكيد زهير على أن الهروب من المواجهة والموت يعجل بهما، وكذلك أكد على عدم التخلي عن القوة والدفاع عن النفس، والثقة بالنفس، وكل ذلك يظهر في القول والشعر اللذين يحددان قيمة الإنسان. يقول:

ومن لم يصانع في أمور كثيرة *** يُضرّس بأنيابٍ ويوطأ بمنسم
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله *** على قومه يُستغن عنه ويذمم
ومن هاب أسباب المنايا ينلنه *** ولو رام أسباب السماء بسلم
لسان الفتى نصف ونصف فؤاده *** فلم يبق إلا صورة اللحم والدم³⁷

زهير كالحكمة وكالسلام لا يحده مكان، فتراه حيث يجب أن يكون، وتراه متى احتجت إليه، ففي شعره من الدعوة إلى السلام ومن الحكيم ما ينم على اتزان فكري قل نظيره في الشعر عمومًا. ومن الاتزان الفكري عند زهير رسوخ فكرة أن ما ذهب لن يعود، ولذلك لا داعي للتحسر عليه، فلم يقف وقفة المتألم، بل وقف وقفة المتأمل، لذلك لم يبك بل سلم ودعا بالسلامة للديار وأهلها. قال:

فلما عرفت الدار قلت لربيعا *** ألا انعم صباحًا أيها الربيع واسلم³⁸

2.3.2. الانتقال بين الموضوعات عند زهير

بعد الدخول في الموضوع الرئيسي للمعلقة وهو مدح هرم بن سنان والشارح بن عوف، نجد زهيرًا ينتقل بطريقة ذكية ومتوازنة تجمع بين التخويف من الله والتخويف من ويلات الحروب. يقول:

فلا تكنمن الله ما في صدوركم *** ليخفي ومهما يكنم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر *** ليوم الحساب أو يعجل فينقم
وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم *** وما هو عنها بالحديث المرجم³⁹

وليثبت أن حديثه عن الحروب ليس من باب المثلثات والشعارات، بدأ بسرد ويلات الحروب ومخلفاتها ليشعر الناس بألم الحروب ومآسيها. يقول:

متى تبعثوها تبعثوها ذميمة *** وتضر إذا ضرّتموها فتضرم
فتعرككم عرك الرحي بثفالها *** وتلقح كنفًا ثم تنتج فتتئم⁴⁰

واتضح اتزان الفكري عندما بدأ يهني نفوسنا لتقبل نصحه ووجهة نظره، فبدأ ذلك بإظهار زهده في الحياة وعدم الطمع فيها. وقد ذكر لنا أن ما سيقوله هو نتيجة تجارب عمر طويل وخبرة، وليس من باب التفاخر بالمعرفة، وكل ذلك عبر عنه بأسلوب الزاهد المجرب للحياة ومزها. وهذا يثبت أنه لا غاية له إلا النصح وإرادة الخير للناس، وقدم لنا ذلك عن طريق الخبر فاختر الجمل الخبرية ولم يسد نصائحه عن طريق الأمر والنهي بأسلوب افعل ولا تفعل، بل ترك الاختيار لمن يسمعه ليقرر، وفي ذلك تقدير لشخص المخاطب واحترام لفكره، وليربح المخاطب والمستمع. واللافت أن كلامه ليس من باب التنجيم، بل هو نابع من الوقائع والخبرة والعمر الطويل، وهذا يقوي ثقة السامع به، فقد كان واقعيًا إلى أبعد الحدود، فهو يعلم ما حدث لأنه عاشه، ويعلم ما يحدث لأنه يعيشه، ولكنه لا يعلم ما سيكون لأنه بيد الله. يقول:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعيش *** ثمانين حولا لا أبا لك يسأم
وأعلم ما في اليوم والأمسي قبله *** ولكنني عن علم ما في غد عم⁴¹

³⁷ زهير بن أبي سلمى، الديوان، 110، 111، 112.

³⁸ زهير بن أبي سلمى، الديوان، 103.

³⁹ زهير بن أبي سلمى، الديوان، 107.

⁴⁰ زهير بن أبي سلمى، الديوان، 107.

⁴¹ زهير بن أبي سلمى، الديوان، 110.

ثم يبدأ بذكر تجاربه وحكمته في الحياة، وقد هيأنا نفسياً لتقبل ما سيقوله:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب *** تمته ومن تخطى يعتر فيهرم
ومن لم يصانع في أمور كثيرة *** يضرّس بأنياب ويوطأ بمنسم
ومن يجعل المعروف في غير أهله *** يكن حمده ذمّاً عليه ويندم⁴²

2.4. لبيد بن ربيعة العامري

2.4.1. أين يرى لبيد نفسه؟

عزة نفس لبيد حاضرة في كل أجزاء المعلقة، وفي محاولة الحفاظ على عزة نفسه بدا اضطرابه بين شدة شوقه وحنينه من جهة، ومحاولة التغلب على هذا الحنين من خلال إقناع النفس أن المحافظة على الكرامة تكون بوصل من يصل وقطع من يقطع من جهة أخرى، لذلك ترفع عن البكاء فقال:

فاقطع لبانة من تعرض وصله *** ولشّر واصبل خلة صرامها
واحُبّ المجامل بالجزيل وصرمه *** باقي إذا ضلعت وزاغ قوامها⁴³
وكان حازماً في موضوع المعاملة بالمثل، فهذه الفكرة مستقرة في شخصيته، إذ نراه يكرها بعد كل جزئية من معلقته ليذكر
بما نفسه ويذكر من حوله، فيقول في البيت التاسع والعشرين:
رجعا بأمرها إلى ذي مرة *** حصيد ونجح صريمة إبرامها⁴⁴
ويعود ليذكر بذلك في البيتين الرابع والخمسين والخامس والخمسين:
أولم تكن تدري نوار بأني *** وصّال عقيد حباثل جدّامها
تراك أمكنة إذا لم أرضها *** أو يعتلق بعض النفوس حمامها⁴⁵
ليبد شخصيته لا تعرف التردد ولا مكان للمادية في فكره، هو شخصية حازمة قيادية. وقد بدا متزناً فكرياً ومرتاحاً نفسياً
حينما بدأ الحديث عن سماته وفعاله وعن أهله وقبيلته، فهذا من أكثر ما يعزز فكرة عزة النفس عنده، لذلك بدا مرتاحاً ومسترسلاً في حديثه.
يقول:

ولقد حيث الحي تحمل شكتي *** فوطّ وشاحي إذ غدوت لجأها
فعلوت مرتقباً على ذي هبوة *** حرج إلى أعلامهنّ قتأما⁴⁶
وأما عن حضوره فقد كان لبيد حاضراً في كل مكان يتطلّب حضوره، ففي الشرب تجده بين الشاربين، وفي الحروب تجده
بين الحاميين لأهلهم، وتجده وقت الحاجة للإنفاق كريماً ينفق من حرّ ماله ويطعم جيرانه وضيّفه وكل محتاج.
ومّا يعزز فكرة عزة النفس عنده تأكيداً على أنّه وقومه لا يميلون مع الهوى، بل يحتكمون إلى عقولهم لا إلى قلوبهم. يقول:
لا يطيعون ولا يبور فعالهم *** إذ لا يميل مع الهوى أحلامها⁴⁷

2.4.2. شرب الخمرة وعلاقته بمفهوم الاعتزاز بالنفس عند لبيد

ومن طرافة الاثران الفكري عند لبيد وعند أغلب أصحاب المعلقة عموماً، فيما يخص هذه الجزئية، أنّه استقرّ في نفوسهم
ما يحذره شرب الخمرة والإسراف فيه من نقیصة تلحق بشاربها، لذلك نلاحظ استدراكهم ذلك بذكر صفاتهم الحميدة، واسترسالهم في الحديث

⁴² زهير بن أبي سلمى، الديوان، 110، 111.

⁴³ لبيد بن ربيعة العامري، الديوان، تج: حمدو طماس (بيروت: دار المعرفة، 2004م) 109.

⁴⁴ لبيد بن ربيعة، الديوان، 110.

⁴⁵ لبيد بن ربيعة، الديوان، 113.

⁴⁶ لبيد بن ربيعة، الديوان، 114.

⁴⁷ لبيد بن ربيعة، الديوان، 116.

عنها، وما ذلك إلا ليقولوا بأن شرهم الخمر لا ينقص من فروسيّتهم ولا من شيمهم الحميدة. لذلك نجد أنّ لبيد بعد أن وصف قوّة شخصيّته وحزمه وامتلاكه زمام أموره في قوله:

أولم تكن تدري نوار بأنّي *** وصّال عقد حبالٍ جرّامها
تراك أمكنة إذا لم أرضها *** أو يعتلق بعض النفوس حامها⁴⁸
بعد ذلك يأتي إلى استكمال بطولته كما يراها من وجهة نظره، بالحديث عن لذة استمتاعه بالشرب في قوله:
بل أنت لا تدريين كم من ليلة *** طلق لذيدٍ لهوها وندامها
أغلي السباء بكلّ أذن عاتقٍ *** أو جونة قدحت وفُضّ ختامها⁴⁹
ثمّ يأتي إلى ذكر بسالته في الحرب وقدرته على حماية حيّه وقبيلته فيقول:
ولقد حميت الحيّ تحمل شكّي *** فرطّ وشاحي إذ غدوت لجامها⁵⁰

2.4.3. الانتقال بين الموضوعات عند لبيد

حافظ لبيد على موقفه الفكريّ في كلّ أجزاء المعلقة، ففي انتقاله بين موضوعاته لم تغب فكرة الحزم والابتعاد عن العواطف في اتّخاذ القرار، بل كان في كلّ جزء من أجزاء معلقته متمسكاً بالمعاملة بالمثل وبالحزم دون تردد أو رماديّة، فيقول في بداية أبياته ردّاً على مفارقة محبوبته له:

فاقطع لبانة من تعرّض وصله *** ولشّر واصل حلّة صرامها
واحبّ الجامل بالجزيل وصرّئه *** باقي إذا ضلعت وزاغ قوامها⁵¹
وعاد ليؤكد على موقفه في الحديث عمّا يدور بين العير والأثان فختم البيت بما يدلّ على موقفه قائلاً:
رجعا بأمرهما إلى ذي مرة *** ونجع صرمة إبراهيم⁵²
ويعاود ليؤكد ما وطّن عليه نفسه وهو عدم التخلّي عن أمرٍ أراده وعن إمساكه زمام الأمور، فيقول في نهاية حديثه عن ناقته:
فبتلك إذ رقص اللوامع بالضحي *** واجتأب أردية السراب إكامها
أفضي اللبانة لا أفرط ربة *** أو أن يلوم بحاجة لؤامها
أولم تكن تدري نوار بأنّي *** وصّال عقد حبالٍ جدّامها
تراك أمكنة إذا لم أرضها *** أو يعتلق بعض النفوس حامها⁵³
وقد حافظ على شخصيّته في كلّ أجزاء القصيدة، حتّى في موضوع شرب الخمر لم يكن متردّداً، بل كان ممّن يشتري الخمر غالية السعر. يقول:
أغلي السباء بكلّ أذن عاتقٍ *** أو جونة قدحت وفُضّ ختامها⁵⁴
وحثّى في الأمكنة والحروب فهو لا يختار إلا الأماكن العالية التي تناسب علوّ نفسه. وكلّ ذلك لعزّة نفسه ووضوح فكره وامتلاكه زمام أمره. يقول:

ولقد حميت الحيّ تحمل شكّي *** فرطّ وشاحي إذ غدوت لجامها
فعلوت مرتقباً على ذي هبوة *** حرج إلى أعلامهنّ قتامها⁵⁵

⁴⁸ لبيد بن ربيعة، الديوان، 113.

⁴⁹ لبيد بن ربيعة، الديوان، 113.

⁵⁰ لبيد بن ربيعة، الديوان، 114.

⁵¹ لبيد بن ربيعة، الديوان، 109.

⁵² لبيد بن ربيعة، الديوان، 110.

⁵³ لبيد بن ربيعة، الديوان، 113.

⁵⁴ لبيد بن ربيعة، الديوان، 113.

⁵⁵ لبيد بن ربيعة، الديوان، 114.

ويؤكد حزمه وعقلانيته كلما سمحت له الفرصة بذلك، وهذا دليل على ثبات هذه الفكرة في رأسه، وتمثله لها، فيقول في وصفه ووصف قومه:

لا يطبعون ولا يبور فعالهم *** إذ لا يميل مع الهوى أحلامها⁵⁶

2.5. عمرو بن كلثوم

2.5.1. أين يرى عمرو بن كلثوم نفسه؟

عمرو بن كلثوم سيّد في قومه، يعتزّ بسيادته وقبيلته، وينتصر لهذه السيادة بشيء كثير من الغرور والنزق، لذلك يجد القارئ أنّ معلقته شعلّة من نار وثورة متقددة، وكبرياء صارخ، وعاطفة جامحة لا تعطي للمنطق أهمية⁵⁷. وقد حافظ الشاعر على وتيرة التوقّع والاستعلاء من بداية المعلقة إلى نهايتها، إلا أنّ موضوع الفراق وتذكّر الأحبة أثر على هذه الوتيرة وأضعفها، فكما أنّه لم يستطع السيطرة على مشاعره وإخفاء ضعفه في هذا الجانب، فكذلك لم يستطع السيطرة على وهج الاستعلاء في لغته عندما وصل إلى ذكر ألم الحنين، فبعد تكرار فعل الأمر الذي بدأ به المعلقة وحافظ عليه في الأبيات التالية، بدأت حدة استعلائه تتراجع في قوله:

فما وجدت كوجدي أم سقي *** أضلته فرجعت الحنينا

ولا شمطاء لم يترك شقاها *** لها من تسعة إلا جنينا

تذكرت الصبا واشتقت لما *** رأيت حولها أضلا حدينا⁵⁸

ويبدو لنا أنّ وقوفه هنا وخمود حدّته كانت بمثابة استراحة المحارب، فما لبث أن عاد إلى توازنه وشحن همّته، وساعده على ذلك حسن اختياره في تشبيهه قري اليمامة وارتفاعها بارتفاع السيوف في أيديهم. يقول:

فأعرضت اليمامة واشمخرت *** كأسياف بأيدي مصلينا

أبا هند فلا تعجل علينا *** وأنظرنا نخترك اليقينا

بأنّ نورد الرايات بيضا *** ونصدهن حمرا قد رونا⁵⁹

2.5.2. شرب الخمرة وعلاقته بمفهوم الاعتزاز بالنفس عند عمرو بن كلثوم

عمرو بن كلثوم من أكثر شعراء المعلقات اعتزازًا بنفسه. وكان في الوقت نفسه من أكثر الشعراء حديثًا عن الاستمتاع بالحياة من خلال الشرب والإسراف فيه. وكلّ ذلك لغياب فكرة الآخرة ومحاولة التغلّب على فكرة الموت. يقول عمرو بن كلثوم:

وكأس قد شربت ببعلك *** وآخر في دمشق وقاصرنا

وأنا سوف تدركننا المنايا *** مقدرة لنا ومقدّرنا⁶⁰

2.5.3. الانتقال بين الموضوعات عند عمرو بن كلثوم

حافظ عمرو بن كلثوم على وتيرة فكرية واحدة التزمها في كلّ الموضوعات التي تطرّق إليها في معلقته، بدايةً من وصف الخمرة التي تذهب بلبّ شاربها. يقول:

تجور بذى اللبانة عن هواه *** إذا ما ذاقها حتّى يلينا⁶¹

إلى وصف المحبوبة التي ذهب في وصفها إلى حدّ المبالغة:

تريك إذا دخلت على خلاي *** وقد أمّنت عيون الكاشحين

⁵⁶ لبيد بن ربيعة، الديوان، 116.

⁵⁷ الزوزني، شرح المعلقات العشر، 197.

⁵⁸ عمرو بن كلثوم، الديوان، تح: إميل بديع يعقوب (بيروت: دار الكتاب العربي، 1996م)، 69، 70.

⁵⁹ عمرو بن كلثوم، الديوان، 70، 71.

⁶⁰ عمرو بن كلثوم، الديوان، 66.

⁶¹ عمرو بن كلثوم، الديوان، 65.

ذراعي عيطلي أدماء بكرٍ *** هجان اللون لم تقرأ جنينا⁶²
 حتى في شعوره بالحزن والوجد وصل إلى أبعد حدٍّ، فلم يصل إلى درجة شعوره أحد على حدّ تعبيره. يقول:
 فما وجدت كوجدي أم سقبٍ *** أضلّته فرجعت الحنينا
 ولا شمْطاء لم يترك شقاها *** لها من تسعةٍ إلا جنينا⁶³
 ونراه كلّما اقترب من موضوع معلّفته الأساسي زادت عنده وتيرة الاندفاع والغضب والتعالي والوصول إلى ذروة القوة والمجد، وهي حالة فكرية صحيحة تتناسب مع طبيعة الموقف. ساعده في ذلك صيغة الأسلوب الطلي التي استعملها في صيغتي الأمر والنهي في أماكن كثيرة في معلّفته، واستعمال ضمير المتكلم بصيغة الجمع (نا). يقول:

بأنّا نورد الرايات بيضاً *** ونصدرهنّ حمراً قد رويانا
 وأتّام لنا غيّ طوالٍ *** عصينا الملك فيها أن ندينا⁶⁴
 ومن أكثر صوره مبالغة قوله مع تقدّم وصف قوّة قومه:
 متى ننقل إلى قوم رحانا *** يكونوا في اللقاء لها طحينا
 إذا بلغ الفطام لنا صبيّ *** تحزّ له الجبابر ساجدينا⁶⁵

2.6. عنتر بن شدّاد

2.6.1. أين يرى عنتر نفسه؟

حضور عنتر الفكريّ كان منصباً على وجوده في المعارك، ولعلّ ذلك نابع من إدراكه أنّ العمل على تقوية هذا الجانب يعزّز الجوانب الأخرى، فعنتر يدرك أنّه ممّن يجب عليهم أن يصنعوا وجودهم بجهدهم لا بجهد آبائهم ونسبهم. لذلك كان اتّزانه الفكريّ نابغاً من محاولة التحكّم بالطرف المؤثّر في وجوده في قبيلته، وهو الشجاعة والبلاء في المعارك، فكان له ذلك، فمكّانه لم يحصل عليها بالتذلّل والتوسّل بل بقوّة ساعده وفكره. وقد حافظ على هذا الاتّزان حتّى في موضوع الحب، فحبّه لابنة عمّه لم يكن مقصوداً، بل هو خارج عن إرادته، وقد حصل صدفةً لا عن تخطيط أراد به كسب ود أهلها من خلال إيقاعها بحبّه، بل كلّ ذلك جاء عرضاً مع وجود العداوة بينه وبين قومها، وهو ممّا يعزّز قوله ويثبتته. يقول:

علّقته عرضاً وأقتل قومها *** زعماً وربّ البيت ليس بمزعم⁶⁶
 ومن التوازن الفكريّ عند عنتر أنّه وإن كان لم يتعمّد الحبّ إلا أنّه بعد وقوعه نالت المحبوبة منزلةً كبيرةً عنده، إذ أراد أنّ الحبّ العرّض لا يقلّ من قيمة الحبّ ولا من قيمة المحبوبة:

ولقد نزلت فلا تظنيّ غيره *** متّي بمنزلة الحبّ المكرّم⁶⁷
 وصوّر عنتر بطولته على أنّها بطولة فرسانٍ أحرارٍ لا بطولة عبيدٍ يبعون من القتال الغنيمة وثناء السيّد. عنتر ذو فكرٍ حرٍّ أوصله إلى التحرر من العبوديّة الماديّة، فهو سيّد نفسه ولا سلطة لأحدٍ عليه فهو يظلم من يظلمه وظلمه شديداً. وحتى لا نعتقد أنّه ظالم في كلّ حالاته ردّاً على عبوديته أو متأثراً بعبودية، فقد سبق وصف نفسه بالظلم بأن جعلها سمْحةً مع من يخالطه ويقدره. يقول:
 أثني عليّ بما علمت فيّاني *** سمْح مخالقي إذا لم أظلم
 فإذا ظلمت فإن ظلمي باسل *** مرّ مذاقته كقطع العلمم⁶⁸

62 عمرو بن كلثوم، الديوان، 68.

63 عمرو بن كلثوم، الديوان، 69، 70.

64 عمرو بن كلثوم، الديوان، 71.

65 عمرو بن كلثوم، الديوان، 72، 91.

66 عنتر بن شدّاد، الديوان، تح: محمد سعيد مولوي (المكتب الإسلامي، 1970م) 187.

67 عنتر بن شدّاد، الديوان، 187.

68 عنتر بن شدّاد، الديوان، 205.

ومن أقوى الأدلة على اتزانه الفكري هو إقرانه الدائم بين الحديث عن نفسه، وتدعيم ذلك بشهادة من حوله، فما يقوله ليس ادعاءً أو سداً لنقص فيه بل هو واقعٌ يوجب الثناء والتقدير من حوله، وليس التقدير من أي أناسٍ بل من عليّة القوم وفرسانهم، لذلك نجده دائماً يستعمل عبارة تدلّ على عِلْمِ الناس به مثل: (أثني علي بما علمت)، أي ليس بما أدعيه أنا عن نفسي، و (هَلَّا سألت الخيل)، و (كما علمت)، و (يجربك من شهد الواقعة أني)، و (قيل الفوارس)، وعلى ثقة الناس به: (يدعون عنتر)، (ويك عنتر أقبل)، (يتقون بي الأُسنة). فشجاعة عنتر هي دليلٌ صحّة نفسيّة وفكريّة، فمن المعلوم والغالب "أن جميع الأمراض النفسية تقريباً تعود إلى الخوف".⁶⁹ ومن الاتزان الفكري أنّه يتّصف بما يتّصف به الفرسان، فهو يشرب ويسرف في صرف ماله مع المحافظة على عرضه، وهذه من أهم الأمور التي يُعنى بها الفرسان الأحرار. يقول:

ولقد شربت من المدامة بعدما *** ركد الهواجر بالمشوف المعلم
بزجاجة صفراء ذات أسرة *** قرنت بأزهر في الشمال مُقدّم
فإذا شربت فإنني مستهلك *** مالي وعرضي وافرٌ لم يكلم
وإذا صحت فما أقصر عن ندى *** وكما علمت شمائي وتكرمي⁷⁰

2.6.2. شرب الخمرة وعلاقته بمفهوم الاعتزاز بالنفس عند عنتر

وها هو عنتر الفارس المتزن يطلب الخلود من خلال الثناء عليه وذكر خصاله الحميدة فيقول:

أثني علي بما علمت فإنني *** سمح مخالفتي إذا لم أظلم
فإذا ظلمت فإن ظلمي باسل *** مرّ مذاقته كطعم العلقم⁷¹

ويستكمل الحديث عن اعتزازه بنفسه ومحاولة إشباع رغباتها بالإسراف في الشرب فيقول: بعد طلب الثناء عليه:

ولقد شربت من المدامة بعدما *** ركد الهواجر بالمشوف المعلم
بزجاجة صفراء ذات أسرة *** قرنت بأزهر في الشمال مُقدّم⁷²

إلا أنّ فكرة الانتقاص وذهاب العقل التي تصيب الشارب لم تغب عن فكر عنتر فاستدرك ذلك بقوله بأنّه إذا شرب فإن ذلك لا يؤثّر ولا ينال من شرفه وعرضه، وشربه يعقبه صحوٌ يعوّض فيه ما يصيبه من نقص أثناء شربه. يقول:

فإذا شربت فإنني مستهلك *** مالي، وعرضي وافرٌ لم يكلم
وإذا صحت فما أقصر عن ندى *** وكما علمت شمائي وتكرمي
وحليل غانية تركت مجذلاً *** تمكو فريسته كشدق الأعلم⁷³

2.6.3. الانتقال بين الموضوعات عند عنتر

انتقال عنتر بين موضوعات معلقته ينمّ على فكرٍ متزنٍ حافظٍ عليه في كلّ أجزاء قصيدته، إذ إنّ فكره منصبٌّ على أنّ ما يقوم به ليس تصنعاً أو ادعاءً، بل هو حقيقةٌ وطبعٌ فيه. كان ذلك واضحاً من بداية قصيدته عندما قال بأنّ حبّه لم يكن مقصوداً، بل هو عرضٌ. لذلك كان أقوى وأصدق، وكان في الوقت نفسه درءاً لشبهة أن يكون تقرب من عبلة طمعاً في جأ أو نسبٍ. ويدهشنا في قدرته على الملمة أفكاره واستحضارها بما لا يتعارض مع شعوره وحسّه المرهف، فلم يغب عنه بعد أن تحدّث عن عدم تقصّده الحبّ لمحبوته أن يستدرك في البيت التالي أنّ هذا الحبّ وإن لم يكن مقصوداً إلا أنّه عندما وقع استحکم بقلب عنتر وكان له منزلةٌ كبيرةٌ وقدرٌ كبيرٌ. يقول:

علّقتهَا عرضاً وأقتل قومها *** زعمًا وربّ البيت ليس بمزعم

69 رحمان، دراسة نفسية في شعر عنتر بن شدّاد، 74.

70 عنتر بن شدّاد، الديوان، 205، 206، 207.

71 عنتر بن شدّاد، الديوان، 205.

72 عنتر بن شدّاد، الديوان، 205، 206.

73 عنتر بن شدّاد، الديوان، 206، 207.

ولقد نزلت فلا تظني غيره *** مني بمنزلة الحب المكرم⁷⁴

لذلك وتناسباً مع إثبات حبه الكبير، استرسل في وصف ما يمكن أن يبلغه مكان محبوبته، يريد بذلك أنه متمسكٌ بها، ويخوض الصعاب من أجلها. يقول:

إن تغدني دوني القناع فإني *** طُبُّ بأخذ الفارس المستلعم⁷⁵

وانتقاله البارح إلى طلب الثناء من محبوبته عليه قمة التوازن الفكري، إذ إنَّ رغبته بخوض الصعاب ليست إرضاءً لغروره أو من باب الرغبة في الحصول على الممنوع. لذلك جاء وصف طبعه بأنه سمح المخالقة، ليوازن الكفة. وكان واعياً لمفهوم هضم الحقوق والجور السائد في المجتمع الجاهلي فأردف بأنَّ سماحة طبعه لا تتنافى مع شدة ظلمه لمن يظلمه. يقول:

أثني عليّ بما علمت فإني *** سمح مخالفتي إذا لم أظلم

فإذا ظلمت فإنَّ ظلمي باسل *** مرٌّ مذاقته كطعم العلقم⁷⁶

ولا يكف عنتره عن إدهاشنا في كلِّ موضوعٍ ينتقل إليه، فعند ذكر الظلم وانتهاك الحقوق نتوقع من عاني من حياة العبودية أن يسترسل في وصف الظلم وطريقة النيل من الظالم، إلا أنَّ عنتره كان مترناً لدرجة أنه يتعامل كالفرسان فينسبنا أنه كان ليوم عبداً. بدا هذا الاتزان الفكري بعد انتقاله مباشرةً من موضوع شدة ردّة فعله على من يفكر بالنيل منه، إلى موضوع آخر يأخذنا إلى ناحية أخرى في شخصية عنتره وهو موضوع شرب الخمر الذي استهلك فيه ماله دون أن ينتقص ذلك من سمعته وعرضه. وإنَّ هذا النقص الذي يعتريه أثناء سكره يعوّضه في صحوه وفي كرمه. يقول:

فإذا شربت فإني مستهلك *** مالي وعرضي وافر لم يكلم

وإذا صحوت فما أقصّر عن ندى *** وكما علمت شمالي وتكرمي⁷⁷

ومن الطبيعي والمنطقي أن ينتقل إلى الحديث عن بطولاته ليخبرنا أنَّ شربه الخمر لا ينتقص من فروسيته وكرمه، فيقول في أبياتٍ طويلةٍ مسترسلاً:

وحليل غانية تركتُ مجذلاً *** تمكو فريضته كشدق الأعلم

عجلت يداي له بمارن طعنة *** ورشاش نافذة كلون العندم

هلاً سألت الخيل يا بنة مالك *** إن كنت جاهلة بما لم تعلمي⁷⁸

عنتره في انتقاله بين أجزاء معلّته تصاحبه فكرة تقدير ذاته التي تستحق التقدير، فبطولة عنتره واقعية وليست مصطنعة، لذلك فتقدير من حوله له قد خلّق أثراً نفسياً عنده، ولعلَّه السبب في تأكيد عنتره على ثقة الناس به ولا سيما الفرسان في المعارك، ليصل إلى ما يتلج صدره ويؤكد له ثقته بنفسه التي اتّضحت بمناداة الفرسان له في كلِّ موقفٍ صعبٍ لا يقدر عليه إلا الفرسان. يقول:

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمها قبل الفوارس وبك عنتر قدّم⁷⁹

ولا بدّ من الإشارة إلى أنَّ من يرى أنَّ لعنتره "نظرةً استعلاميةً تتمثل بشعوره الدائم بالتفوق والغلبة، وهو في معظم الأحيان يصطنعها لنفسه إرضاءً لأنانيته التي يتمحور حولها سلوكه الشخصي"⁸⁰ لا يجانب الصواب، فعنتره دائم التمسك بشهادة الناس فيه، وهذا يبعد عنه التصنّع والادّعاء منطقيًا ونفسيًا.

2.7 الحارث بن حلزة

2.7.1 أين يرى الحارث نفسه؟

⁷⁴ عنتره بن شداد، الديوان، 187.

⁷⁵ عنتره بن شداد، الديوان، 205.

⁷⁶ عنتره بن شداد، الديوان، 205.

⁷⁷ عنتره بن شداد، الديوان، 206، 207.

⁷⁸ عنتره بن شداد، الديوان، 207.

⁷⁹ عنتره بن شداد، الديوان، 219.

⁸⁰ رتيبة رقي ونجاح عباسية، حضور الذات الفاعلة في الشعر الجاهلي (الجزائر، رسالة ماجستير، 2012م) 36.

اللافت في حضور الحارث بن حلزة أن وجوده الفردي والشخصي قد غاب في الجماعة، أي في قومه فما عاد-بعد أن انتهى من تذكرة المحبوبة وبكائها- يتحدث عن نفسه بل اندمج في قومه وأصبح الحديث باستعمال أننا ونحن، وفي ذلك اتزان فكري عميق إذ هو يعرف أن مواجهة أعدائه تكون بقوة الجماعة لا بقوة الفرد، ولأن الحديث في جزء من موضوع المعلقة كان عن الوشاية، وهذا لا يكون إلا من الأفراد. لذلك أراد أن يوصل لعدوه أن الوشاية لا مكان لها بينهم، فهم قوة واحدة وتجمعهم كلمة واحدة، فلا يمكن لأحد أن يتسلل بينهم أو يؤثر على

وهو ممن يتبعهم الفراق ويكيهم ولكنّه عقلائي ويحاول أن يجد حلولاً لمشاكله بطريقته. فهو لم يقف طويلاً باكيًا بل لجأ إلى حلولٍ تخلصه من ألم الفراق والرغبة في البكاء والتخلص من الهم، فقال:

غير أنني قد أستعين على الهم *** إذا خفّ بالثوي النجاء

بزفوف كأنها هقلة أم *** رثال دوية سقفاء⁸¹

2.7.2. الانتقال بين الموضوعات عند الحارث

انتقال الحارث من الوقوف على الأطلال إلى موضوعه الرئيسي كان منطقيًا هادئًا، ومناسبًا لتذكر الهموم، فاجتمع به هم الفراق مع هم الوشاية بقومه عند الملك. يقول:

أتلهى بها المواجه إذ كل *** ابن هم بلبي عمياء

وأنا عن الأرقام أنباء *** وخطب نعي به ونساء⁸²

وإن تدرجه في الحديث عن موضوعه الرئيسي يتم على فكر متزن، إذ بدا هادئًا في بداية حديثه عن أمر الوشاية بهم عند الملك، ومحاطًا من يعادون قبيلته بالإخوة، وبذلك ترك مجالاً للصلح. يقول:

إن إخواننا الأرقام يغلون *** علينا في قولهم إحقاء⁸³

إلا أن الرغبة في الصلح لا تعني ضعفهم، بل هم أقوياء في الحروب إذا اشتدت. ولم يترك مجالاً لعدوهم بالوشاية بهم عند الملك، فكان من اتزانه الفكري أن صرف الشبهة عن قومه من خلال مدح الملك وذكر محاسنه، وهذا ما جعل موقفه قويًا، إذ لم يكتفِ بذكر قوته وقوة قومه في الحروب، بل أدار أطراف المعركة بحكمة، صارفًا نفسه وقومه عن التركيز على الحديث عن تشعب أعدائه وكثرتهم. يقول:

إرمي بمنله جالت الجن *** فأبت لخصمها الأجلاء

ملك مقسط وأكمل من يمشي *** ومن دون ما لديه الثناء⁸⁴

ومن أسلحته أيضًا انتقله إلى ذكر مثالب عدوه لتقليل هيبتهم بين الناس، وهذا سلاح نفسي يقلل من حدة خوف قومه من الحرب ضدّ الأعداء لشعورهم بأنهم أقوى. يقول معبرًا عدوهم بأنهم رعاء الملك وبأن قومه يأنفون عن ذلك⁸⁵:

كنكاليف قومنا إذ غزا المنذر *** هل نحن لابن هند رعاء⁸⁶

وفي المقابل ذكر محاسن قومه وشجاعتهم، وذلك أيضًا عامل نفسي في تقوية ثقة قومه بأنفسهم، وتعزيز قوتهم وثقتهم بالنصر. يقول:

فرددناهم بطعن كما يخرج *** من خربة المزارد الماء

وحملناهم على حزم نهلان *** شلالاً ودمي النساء⁸⁷

⁸¹ الحارث بن حلزة البشكري، الديوان، تج: مروان العطية (دمشق: دار الإمام النووي، 1994م) 77.

⁸² الحارث بن حلزة، الديوان، 79.

⁸³ الحارث بن حلزة، الديوان، 79.

⁸⁴ الحارث بن حلزة، الديوان، 83.

⁸⁵ الزوزني، شرح المعلقات العشر، 274.

⁸⁶ الزوزني، شرح المعلقات العشر، 87.

⁸⁷ الزوزني، شرح المعلقات العشر، 91.

بعد ذلك انتقل إلى إسداء النصح والأوامر لأعدائه بعد إخافتهم، وذلك حسنُ تدبيرٍ فكريٍّ ووعيٍّ، إذ بعد ذكر مساوئ أعدائه وذكر محاسن قومه وشجاعتهم، أصبحت نفوس العدو مهتأةً لتقبل النصح ومعرفة الحقيقة والالتزام بها. يقول:

فاتركوا الطيخ والتعاشي وإنا *** نتعاشوا ففي التعاشي الداء

أعلينا جناح كندة أن يغنم *** غايزهم ومنا الجزاء

أم علينا جُرى حنيفة أو ما *** جمعت من مُحاربٍ غبراء⁸⁸

الخاتمة

في الإجابة عن سؤال: هل كان الشاعر نفسه؟ يمكن أن نجيب بأنّ شعراء المعلقات السبعة كانوا أنفسهم، وبرزت شخصياتهم واضحةً في معلقاتهم، ما عدا امرأ القيس الذي تشبّت بين ما هو عليه، وبين ما يريد أن يكون عليه. اتّضح ذلك في تقلّب شعوره، وفي اختياره لموضوعات جزئيات معلقته.

تطرّقت شعراء المعلقات للحديث عن شرب الخمرة أظهر بشكلٍ قويٍّ رغبتهم بتخليد ذكركم، والشعور باعتزازهم بأنفسهم. وكان سبب ذلك غياب فكرة وجود الآخرة.

إنّ دراسة نصوص المعلقات بشكلٍ كليٍّ تركبيٍّ أظهر فُكر شعراء المعلقات بشكلٍ كبيرٍ وواضحٍ، فانتقالهم بين جزئيات قصائدهم، وطريقة هذا الانتقال وشعورهم المصاحب له، كلّ هذه النظرة الكلية ساعدت في فهم عقول ونفوس شعراء المعلقات في معلقاتهم.

وأخيراً فإنّ تطبيق مفهوم الاتزان الفكريّ في مجالات الأدب ممكنٌ، ويمكن أن يتيح المجال لدراساتٍ جديدةٍ تساعد في فهم الشاعر أو الأديب أو المفكر عموماً، وفي فهم ما يقوله. وبهذا نخرج عن نطاق تجزئة العمل الأدبيّ، وعن نطاق الوقوف فيه عند الصورة الواحدة، أو البيت الواحد.

المصادر والمراجع

- امرؤ القيس، حندج بن حجر. الديوان، عناية. عبد الرحمن المصطاوي. بيروت: دار المعرفة، 2004.
- بروكلمان، كارل. تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجار. القاهرة: دار المعارف.
- جبر، سعاد. هندسة الذات. عالم الكتب الحديث، 2008.
- البشكريّ، الحارث بن حلّزة. الديوان. تح. مروان العطية. دمشق: دار الإمام النووي، 1994.
- خليف، مّي يوسف. الموقف النفسي عند شعراء المعلقات. القاهرة: دار غريب.
- رحمان، إسحاق وآخرون. دراسة نفسية في شعر عنترة بن شداد على أساس معنى نظرية آدلر النفسية. إيران: مجلة آفاق العلمية، مجلد: 9، عدد: 2، 2017.
- رقي، رتيبة ونجاح عباسية. حضور الذات الفاعلة في الشعر الجاهليّ. الجزائر: رسالة ماجستير، 2012.

⁸⁸ الحارث بن حلّزة، الديوان، 95، 97.

- زهير بن أبي سلمى. *الديوان*. تح: علي حسن فاعور. بيروت: دار الكتب العلمية، 1988.
- الزوزني، الحسين بن أحمد. *شرح المعلقات العشر*. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1983.
- السعيدى، محمد إبراهيم. *مفهوم التوازن الفكري*. موقع الشيخ الدكتور محمد إبراهيم السعيدى، 8 آذار، 2010.
- ضيف، شوقي. *تاريخ الأدب العربي*. القاهرة: دار المعارف، 1960.
- طرفة بن العبد. *الديوان*. تح: مهدي ناصر الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 2002.
- عبد الله، عبد الحليم. *شعر الخمرة عند الأخطى*. تركيا: جامعة كيرك قلعة. مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد: 14، عدد: 2، 2024.
- العزيزي، ربيع. *علاقة مركز التحكم وتقدير الذات بأصل العلاقة الحركية السفلى*. جامعة الجزائر، رسالة ماجستير، 2001.
- عمرو بن كلثوم. *الديوان*. تح: إميل بديع يعقوب. بيروت: دار الكتاب العربي، 1996.
- العمري، صلاح الدين. *مفهوم الذات*. عمان: مكتبة المجتمع العربي للنشر، 2005.
- عنتر بن شداد. *الديوان*. تح: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، 1970.
- فيصل، شكري. *مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي*. بيروت: دار العلم للملايين، 1978.
- لبید بن ربيعة العامري. *الديوان*. تح: حمدو طماس. بيروت: دار المعرفة، 2004.
- منسي، محمود. *قياس مفهوم الذات لدى طلاب الجامعة، مركز النشر العلمي*. جامعة الملك عبد العزيز، 1986.

Kaynakça

Abdullah, Abdulhalim, *el-Ahtal'in Şarap Şiirleri*. Kırıkkale Üniversitesi. Sosyal Bilimler Dergisi.(Temmuz 2024 Cilt: 14, Sayı: 2)

Amr bin Kulsûm: *ed-Dîvân*, thk: Emîl Bedî' Yâ'kûb, Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-'Arabî, 1996.

Antara bin Şeddâd: *ed- Dîvân*, thk: Muhammed Sa'îd Mevlevî, el-Mektebu'l-İslâmî, 1970.

Brockelmann, Carl: *Târîhu 'l-Edebi 'l-'Arabî*, Çev. Abdulhalîm en-Neccâr, Kâhire: Dâru'l-Me'ârîf.

Cabir, Su'âd: *Hendesetu 'z-Zât*, 'Âlemu'l-Kutubu'l-Hadîs, 2008.

Dayf, Şevkî : *Târîhu 'l-Edebi 'l-'Arabî*, Kâhire, Dâru'l-Me'ârîf, 1960

Faysal, Şıkrî: *Menâhicu 'd-Dirâseti 'l-Edebiyye fî el-Edebî 'l-'Arabî*, Beyrût: Dâru'l-'İlmi li'l-Melayîn, 1978.

Halîf Meî Yûsuf: *el-Mevkîfu 'n-Nefsî inde Şu'arâ 'il-Mu'allakât*, Kâhire: Dâru Ğarîb.

El-Hâris bin Hillize el-Yeşkurî: *ed-Dîvân*, thk. Mervân el-'Atiyye, Dâru'l-İmâmu'n-Nevev'i, 1994.

İmru'l-Kays, Handec bin Hacar: *ed-Dîvân*, 'Înâye, Abdurrahmân el-Mustâvî, Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2004.

Lebîd bin Rebî'atu'l- 'Âmirî: *ed- Dîvân*, thk: Hamdû Tammâs, Beyrût: Dâru'l-Ma'rife ,2004.

Mensî, Mahmûd : *Kîyâs Mefhûmu'z-Zât leda Tullâbi'l-Câmi'a*, Merkezu'n-Neşri'l-'İlmî Cami'atu'l-Melik 'Abdu'l-'Azîz, 1986.

Rabî' el-'Azîzî, *'Alâkatu Merkezi't-Tahakkumi ve Takdîru'z-Zâtî bi Asli'l-'Alâkat'il-Harakiyyeti's-Suflâ*, tez, Cezâir Üniversitesi, 2001.

Rahmânî, İshâk, vd. *Dirâse Nefsiyye fî Şi'ri Antere bin Şeddâd ala Esâsi M'anâ Nazariyyetu Adler el-Nefsiyye*, Mecelletu Âfâk el-'İlmiyye, İran: 9.cilt, 2. S, 2017 .

Rukiye, Retibe, Necâh 'Abâbise : *Hudûru'z-Zâtî'l-Fâ'ile fî eş-Şi'ri'l-Câhiliyye*, tez, Cezâir: 2012.

es-Sa'îdî, Muhammed İbrâhîm: *Mefhûmu't-Tevâzun'il-Fikrî*, Mevk'î eş-Şeyh ed-Duktûr Muhammed İbrâhîm es-Sa'îdî, 8 Mart, 2010.

Zuheyr bin Ebî Sulmâ: *Dîvân*, thk: 'Alî Hasan Fâ'ûr, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, 1988.

Tarafa bin el-'Abd, *Dîvân*, thk: Mehî Nâsiru'd-Dîn, Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, 2002.

el-'Umarîyye, Salâhu'd-D'în: *Mefhûmu'z-Zât*, Amman: Mektebetu'l-Mucteme'ul 'Arabî li'n-Neşr, 2005.

ez-Zûzenî, el-Huseyn bin Ahmed: *Şeru'l-Mu'allakâti'l-'Aşr*, Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1983.