Amdaa Journal
Vol. 1 No. 1 (2026) PP 49-59

War Narratives and Symbolic Presence in Pre-Islamic Prose

Naglaa Fathi Alawi*[1] and Awad Kadhim Al-Ghazzi[2]

[1]Assistant Lecturer,Ministry of Education,Iraq.
[2]University of Thi Qar, College of Arts, Iraq.

Received 26 Jul, 2026
Revised 11 Aug. 2026
Accepted 21 Aug. 2026

Published: Sep. 2026

Cited as:

N. F.Alawi and A. K. Al-Ghazzi

AMD. J. Vol.1 No. 1 (2026) PP 49-59.

DOI: 10.18576/AMDJ/010105

Abstract: Poetry in the Abbasid era differed from the earlier literary periods in terms of the expansion of meanings and the occasional renewal of some of them, as well as the introduction of new ideas into the poets' styles in composing their poems. The language of poetry remained strong as in the past, though at times it exhibited some weakness in certain aspects. Non-Arabic vocabulary entered the poetry of some poets, and new themes emerged in poetic expression, such as descriptions of gardens, palaces, ships, naval battles, and other subjects related to new aspects of life. Some of these themes were treated independently by poets, which led to innovation in the classical themes of Arabic poetry such as praise, satire, love poetry, and description.

Keywords: War, Narratives, Pre-Islamic Prose, Symbolic Presence.

سرديّات الحرب والحضور المعنوي في النّثر الجاهلي

م.م. نجلاء فتحي علاوي، أ.د. عواد كاظم الغزي

وزارة التربية/ العراق

جامعة ذي قار،كلية الآداب، العراق

المستخلص: يرتبط السرد الوجودي بالحضور بكون الشيء حاضرًا, وهو نوعان: حضوراً مادياً وهو وجود الشيء بالفعل في مكان ما، وحضوراً معنوياً يؤدي إلى الحضور الذهني وذلك بنقل صورة الشيء موجود في الذهن يدركه العقل ادراكًا مباشرًا أو ادراكًا نظريًا، وهناك فرق بين الحضور المادي والحضور المعنوي من جهة أن المعنوي هو الشعور بأنَّ الشيء قد يكون قريبًا منك وإنْ كان بعيدًا عنك، أو لا تشعر بحضوره وأنْ كان قريبًا منك، ولما كان الحضور مادياً ومعنوياً فإن الحياة تكون مسرحاً له, وإن الإنسان سيكون الفاعل له, وستغدو أدوات الوجود (الحرب والسلم) سرديات مهيمنة تبرر سبب وجودها اجتماعياً, إن الحرب في المجتمعات الجاهلية وسيلة للوجود, وتظهر ماهيتها إنزياح رؤية المجتمع إلى أنها أحدى طرائق الوجود, فمن أنجزها خلد, ومن أجاد فيها دوره ومات خلد, وأما السلم فهو وسيلة أخرى للوجود تتحقق سردياتها في توفير القناعة والحجج على لغة الحروب, فالحياة تزهر في السلم, وما بين الحرب والسلم تتشكل إيقونة الدم التي تتجسد فيها رمزية غياب الفاعل المادي وحضوره معنوياً عبر استشعار قيم الخلود في الوفاء والأمانة والعدل، وترتبط الوجودية بالتكوينية التي هي نوع من سيوسيولوجيا الأدب وهي تلك المناهج التي تقيم علاقات من

*Corresponding author: E-mail: Art24gsa25@utq.edu.iq

نوع ما بين العمل الأدبي والمجتمع، فالمجتمع سابق في وجوده على العمل الأدبي لأنَّ الكاتب مشروط به يعكسه ويعبّر عنه ويسعى إلى تغييره والمجتمع حاضر في العمل الأدبي.

الكلمات المفتاحية: الحرب، السرديات، النثر الجاهلي, الحضور المعنوي.

المقدّمة:

مشكلة البحث:

1 - يشكل الجانب المجتمعي مفهوماً شاملاً ومعقداً للحضارة السائدة في بقعة معينة من الأرض.

2- إن المفهوم الوجودي السائد في الجاهلية صورة وحالة تحيل إلى ارتباط مفهوم الشعب بالإنسان في سياق وإطار الفضاء الذي تشكلت فيه صلاته، وهذا يولد عدة سرديات تحتاج إلى الظهور والتفسير.

3 - في نطاق الزمان الجاهلي يظهر تراكم في تجارب العربي وصيرورته وتاريخه، وهذه التراجم تحتم اللجوء إلى السرديات التي تؤسس فرضياتها ووجودها الواقعي.

أهداف البحث:

1-إن العرب كانوا مجموعات من القبائل تعيش في منازل عرفت بالقبيلة، محصورة في الجزيرة العربية، لا تختلط كثيراً مع الأمم الأخرى، فيركز البحث على نقل التجربة وضمان سردياتها في المجتمع.

2- إن الحياة العربية كانت تقوم على الترحال والقتال وهذا انعكس على أيديولوجية المجتمع بمختلف تفاصيله، ولهذا يشتغل البحث في حدود الكشف على هذه الأيديولوجية المؤطرة بسرديات الحياة السائدة.

3- إن الأسرة هي أساس المجتمع وصورته التعبيرية وسرديته الكبرى؛ لأن الأسرة هي محور العناية والاهتمام من المجتمع بشكل عام، فيدور هذا البحث في نقل أيديولوجية الأسرة وتفكيكها.

اشتغل النثر الجاهلي على نوع من الحركة الدقيقة التي تشكلت للتعبير عن واقع الإنسان في بيئة وزمن محدد بطريقة الوصف التقريري أو عن طريق توظيف الخيال في نقل الصورة, وفي الحالتين يعكس الإنسان في هذه البيئة المحددة مكانياً وزمانياً البيئة التكوينية وصراع الإنسان مع الإنسان ومسألة الحياة والموت والحضور والغياب, فتقمص الأفعال على مستوى الكلمة بدافع من الانفعال المثير للرغبة في البناء واعادة التوازن لعناصر الحياة بكليتها وتحولاتها وضبطها الذاتي شكل مبدأها الأساس وصورتها الخارجية[1].

وشكلت الحرب والسلم مظهراً من مظاهر الحياة العربية في الجاهلية, تغذيها قساوة الظرف البيئي ومجموعة القيم والأعراف وفوق ذلك كلّه تعلق العربي بسلاحه وخيله, إذ الفروسية كانت صورة متلازمة مع شخصية العربي وعلامة من علامة الظهور والحضور الاجتماعي[2].

وبهذا أخذ النثر الجاهلي يتراوح ويخضع لرؤية المجتمع وحركة الأفراد فيه، لاسيما أنَّ الإنسان بشكل عام يخضع للعاطفة والفعل ورد الفعل في رغبته بالوجود والحضور، وبهذا تكون موضوعات الحرب في النثر الجاهلي خاضعة لسردية وجودية من ذلك أن الحرب ترتبط بالوجود والدفاع عنه والتمسك به, وأن الصراع الاجتماعي لا ينتهي باختلاف الشخص والأمكنة.

فموضوعات الحرب والتعبير عنها في معناها الادبي تفسير لمعنى ذهني يؤشر تصاعد الأحداث في نفسية المتلقي، وتجسيده في الذهن تجسيدا حيا يؤدي الى توقيد شحنات الغضب، فتنهض وتستطيل لتتحول الى سلوك قتالي يمارس فيه القفز الحسي عبر أسلوب الترغيب والترهيب في حال وقوع الحرب، وعلى اية حال فإن الحرب تعني استنهاض الهمم وأثارة النفوس انتصاراً لحق مغتصب أو لشرف مهان أو لكرامة مهدورة أو المحافظة على المكتسبات الشخصية والاجتماعية[3].

من ذلك ما ورد في خطبة هانئ بن قبيضة الشيباني وهو الناس يوم ذي قار: **((يا معشر بكر, هالك معذورٌ خمن ناجٍ من ناجٍ فرور, إن الحذر لا ينجي من القدرِ, وإن الصبر من أسباب الظفر, المنيةُ ولا الدنيةُ, استقبال الموت خير من استدباره, الطعنُ في ثغر[4] النُّحور أكرمُ منه في الأعجاز والظهور, يا آل بكر, قاتلوا فما للمنايا من بُدٍ))**[5].

ينطلق هذا النص من النفس ثم المجتمع لتشكيل حضور الرفعة والسمو, لاسيما أن الذات مرآة المجتمع إذ ((إن المعرفة الفاهمة والمفسرة لوقائع الوعي

2026 @ Copyright

ولدرجة تلاؤمها أو عدم تلاؤمها، ودرجة حقيقتها أو خطئها، لا يمكن الوصول إليها إلا بإدراجها ضمن كليات اجتماعية أكثر اتساعًا نسبيًا، وهذا الإدراج وحده يسمح بفهم دلالة تلك المعرفة وضرورتها))[6]، وبهذا لا يمكن استثناء الآليات من المجتمعات التي هي موضوع الحدث, فالنص يحرض بما يتلائم والطبيعة التكوينية وآليات الحرب وسبلها عند العرب.

فيقدم هذا النص سردية وجودية بوساطة ايقونة الحرب, فاستقبال الحرب والصبر عليها فكرة شائعة عند العرب في العصور الجاهلية, حتى غدت أنها قدر لا يمكن الخلاص منه, فالنص يدور في معاني الصبر على الحرب وقبول الموت بسرد وجودي يجعل المعركة مفترق طرق الذات والمجتمع في الوقت نفسه.

ولهذا جعل المرتكزات تقوم على مجموعة من التشكيلات البنائية الثنائية مثل (هالك-ناج) (استقبال-استدبار) التي هي حاضرة أصلًا في ذهن المجتمع العربي, ممزوجة بسمة الشجاعة وتجاهل الخوف, فالهلاك فعل وجودي والنجاة فعل وجودي, وكلاهما تحولات كليّة في المجتمعات بين حين وآخر, ذلك أن النص الشمولي ((ليس هو خالق شكل، بقدر ما هو كاشف عن شكل))[7], فتشكلت السردية الوجودية من الثيمة الفكرية في ثنائية (هالك- مستقبل) و(ناج-مستدبر), فتغدو دعوة إلى ملاقاة الحرب وإن كان فيها الهلاك والصبر عليها من دون الركون إلى النجاة.

وتنوع النثر الجاهلي في اللجوء إلى موضوعات الحرب كمنطلق وجودي يتعلق بالحياة والموت, فقد ورد في المثل الشائع عند العرب قولهم: **(خطبٌ يسير في خطب كبير)**[8].

يقدم لنا هذا المثل أنثروبولوجيا تتعلق بالهيئة أو الجانب الحياتي للإنسان من جهة الثنائية التي يتحرك بها الكلّ وتخضع لها تحولاتهم, أي: الشيء وضده, فعندما جعل المرتكز (يسير) جاء بالثنائية التي تشكل الحلقة المتصلة معه, فجاء بلفظ (كبير), فاليسر يتعلق بالأمور التي لا ترتبط بالموت, أما الكبير فيمكن أن يحمل على أقصى ما يصيب الإنسان وهو الموت.

وهذا بعدٌ ثابت ويقيني في نفسه يغير من الصورة الذهنية ويضيف إحساسًا متجددًا بضرورة الانتباه لهذه الهيئة التكوينية في الإنسان, فلا يمكن أن يكون اليسر محققاً الامان بلا يكون صورة استباقية لخطب أكبر يصيب الإنسان، فيجعله يلجأ إلى الغياب والاندثار ولهذا تنحصر ((القراءة النقدية لدى الخطاب في اجراءات تغييب الماضي والحاضر في نماذج وقياسات مسبقة يمكن تطبيقها على جميع النصوص بقطع النظر عن اختلاف سياقاتها))[9].

ليتحول النص بسرديته الموجزة إلى فعل إنساني يحاول أن يزيل صدأ النفس وجمود الأفكار وخدعة العواطف عبر تغييرها واحداث شيء جديد ووجودي، فكانت وظيفة المثل النزوع إلى بُعد جمالي عميق الحضور في المتكلم والمخاطب، إذ يقدم حضوره في سياق كونه تنبيه النفس لتلافي الوهم الذي هو طبيعة شعورية حقيقية، من أجل بعد وجودي يتعلق بالحفاظ على الفرد, لاسيما أن قصة المثل تدور حول جذيمة الأبرش أو جذيمة الوضاح الذي استدرجته الزباء ملكة الجزيرة لتقتله مستعملة لغة المودة والمحبة[10].

فالفكر الوجودي يظهر من خلال التعيّنات اللغوية ويستمر عند العرب في نصوصهم, ولاسيما لغة الحرب, فقد ورد في المثل**(بسلاحِ ما يقتلنَّ القتيلُ)**[11], فهذا المثل أصله من قول عمرو بن هند حين بلغه قتل عمرو بن مامة, فغزا مراداً وهم قتلة عمرو, فظفر بهم, وقتل منهم فأكثر, فأتى بابن الجعيد سلماً, فلما رآه أمر به, فضرب بالغمد, حتى مات, فقال عمرو: بسلاح ما يقتلن القتيلُ, فأرسلها مثلاً, وهذا المثل يضرب في مكافأة الشر بالشر[12].

وهذا النص يحتوي على بنى لغوية ظاهرة لكنه ليست سطحية، وفي الوقت نفسه يحتوي معانٍ تأويلية عميقة، وما يخدمنا في هذا النص هو المعنى التأويلي، إذ موضوعات الحرب هو الحاضر في المعنى القصدي لتأكيد الثبات لطبيعة هذه الحياة, وهذه فكرة ثابتة لا تتأثر بالمتحول (الظروف والأحوال)؛ لأن الحروب عند العرب في الجاهلية تكاد تكون عادة وتقليد لابدّ منه, إذ دائما ما يكون الحضور والتأكيد على المسائل غير المتحولة والدائمة، لتبقى نشطة في الذهن الجمعي عند الناس.

فكانت ممارسة العلاقة الرمزية واللجوء إليها في بنية (**يقتلن القتيل**) على وفق رؤية العالم, وهذا العالم يتوزع في بيئة معينة هي البيئة العربية التي كانت صحراوية تنزع إلى الحرب والقتال لضمان استمرارية الحياة, لأن النص((حين يستخدم الكلمات الحسية بشتى أنواعها, لا يقصد أن يمثل بها صورة لحشد معين من المحسوسات, بل الحقيقة أنه يقصد تمثيل تصور ذهني معين له دلالته وقيمته الشعرية))[13], ولهذا كثير من التشكيلات السردية تتضمن موضوع القتل والسيف والحرب والموت, وكأنه من أنثروبولوجيا الحياة الطبيعية.

ونلحظ تركيز النص الجاهلي على الجانب الوجودي من جهة الشعور والعاطفة كمرتكز فكري راسخ, فقد ورد المثل **(إن الذليل الذي ليست له عضد)**[14], وهذا المثل يضرب للشخص الذي يخذله أعوانه وأنصاره وقت الحاجة إليهم.

يتعلق النص هنا بأمور الكرامة (**الذليل**) التي هي من أسباب الحرب عند العرب, فالحرب عندهم تدفع الذلة والمهانة, ولهذا تحول المثل إلى وصف الأمور الحياتية التي تؤدي بالمرء للقتال وطلب النصرة؛ لأن عاطفته حاضرة فحولت العلامات اللغوية إلى نقطة تعبير دلالي تؤكد حضور التجربة ببعدها الإنساني الوجودي, فلا وجود بغير كرامة ولا وجود مع الذلة في الشخصية العربية.

فتجربة الصراع من أجل الكرامة تضفي العمق والغنى والتكثيف الشعوري وتعبر عن براعة النص باستثمار حيوية العنصر المعنوي (الذلة) وتحويله إلى طاقة فنية متجددة لا يعثر عليها فيه السياق المباشر بقدر ما تكون انعكاس للموقف الشعوري والنفسي للواقع الذي يعيشه الفرد[15].
وهذا البعد الاجتماعي كان عندهم محكوماً بسلطة السردية الكبرى التي تضمن رسوخ هذه الأقوال والأفعال والآمال والتطلعات في وجدان الجماعة, فهو يخاطبهم بما يحقق ردة الفعل بنصرته في حربه, وهذا يحتاج إلى ثيمة الانتماء للجماعة, إذ بدونه لا يمكن أن الحرب علامة من علامات الوحدة الكلية الشمولية للأفراد والمجتمعات, وبالتالي تعزيز الشعور الجمعي والفردي بالأصل المشترك الذي يؤسس لقاعدة متينة تسهل اندماج الجماعة وتجانسها وتضامنها.

ولم يقتصر ذلك على الأمثال بل يظهر في الرسائل, ففي كتاب التحالف بين عبد المطلب بن هاشم وبين خزاعة: **((... وتعاهدوا وتعاقدوا أوكد عهد وأوثق عقدٍ, ولا ينتقض ولا ينكث, ما أشرقت شمس على ثبير**[16]**, وحن بفلاة بعيرٌ, وما أقلام الأخشبان**[17]**, واعتمر بمكة انسان, حلف أبدٍ, لطول أمد, يزيده طلوع الشمس شدّا, وظلام الليل مَدّا, وأن عبد المطلب وولده ومن معهم ورجال خزاعة متكافئون متظاهرون**[18] **متعاونون, فعلى عبد المطلب النصرة لهم بمن تابعه على كل طالب, وعلى خزاعة النصرة لعبد المطلب وولده ومن معهم على جميع العرب في شرق أو غرب أو حزْن**[19] **أو سهلٍ, وجعلوا الله على ذلك كفيلاً, وكفى بالله جميلاً))**[20].

ينطلق الوجود السردي في هذا النص من المزج بين القبلية والقوة كجزء من الحقيقة الواقعة التي تغير أشياء كثيرة وتجنح لها، ونلحظ أن الرسالة عندما ترغب في تحقيق الحضور بما فيها من عهود ومواثيق تعمد إلى نصوص ومشاعر مجتمعية يستحضرها بتقنية الزمن الخارجي، وهي نصوص يتم استحضارها وتحويلها في الممارسة النصية بحيث تتبع مسار التبدّل والتحوّل، إذ السابقين حاربوا للحفاظ على القبيلة والمجتمع والحاليين سيحاربون لاستمرارها بدفعة لفظية موحية (متكافئون-متظاهرون-متعاونون).
وهذا يخرج من النفس إلى الحدث الجماعي، ويتجه بالنص نحو هذه الاسترجاعات الزمنية ليتخذ طريقًا جديدًا، هو ظهور الحياة من الموت في محاربة الأعداء سابقًا لتأسيس حياة جديدة في ((تسلسل يدرج الوعي الحقيقي للرموز التي يعبر عنها في إطار (نحن) خاص به يتعذر فهمه وإدراكه، كما يدرج وعيًا أكثر اتساعًا يشمل جملة منظورات أو امكانات حقبة أو طبقة ما))[21]، والهدف السعي إلى تخليص الناس جميعهم من الفرقة والشتات الذي يلحق بهم في بيئاتهم المختلفة, وجمعهم وتنظيمهم بقوانين قبلية أساسها الوفاء والالتزام.
وفي خطب العرب في الجاهلية استعملوا السرد للمفاخرة بالحروب كمعيار للمفاضلة والأحقية بالوجود والحضور والتقدم, من ذلك ما ورد في منافرة علقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل العامريين, فقد قال عامر بن الطفيل لعلاثة: ((**إني والله لأركب منك في الحماة, و أقتل منك للكماة, وخير منك للمولى والمولاة**...))[22].
فالنص في مجمله مركب من معالجة للذات التي تفخر بالحرب ووقائعها وتجعلها صورة خارجية تجنح إلى الواقع رافضة الانفصال منه، فتجعله آلية من آليات الوعي القائم والسائد في المجتمع, والتي على ((المستوى النفسي لا تستغل الترابطات والاستجابات الايجابية فقط وإنما تركز أيضًا على الاستجابات السلبية وقد يكون الطابع العام للصورة هو أنها تفصل بين هذين النمطين من الاستجابات: بمعنى أن الصورة الواحدة تركز على واحد من النمطين وحسب لكن ثمة صورًا توحد بين النمطين وتستغل التفاعل بينهما))[23].

2026 @ Copyright

بمعنى: أن النص يستعرض الفخر والإيجابية المتعلقة بالمتكلم في (لأركب-أقتل-خير), ويحيل بصورة ضمنية إلى المهجو والسلبية التي تتعلق بالمتلقي كمعاني الخوف والشر, ولهذا حدود النص تكون في المتحقق أكثر من الممكن؛ لأن الممكن ينشد الاستشراف والبحث عن المتغيرات الجديدة، فغايات وقصدية الحضور والغياب ((تزاد نسبة ورودها في عمل معين ولدى كاتب معين, ويمكن تفسير ذلك سيكولوجياً أو وظيفياً أي: أنها يمكن أن تعطي دلائل على نفسية الكاتب, وكذلك على البنية الداخلية لأعماله))[24].

وبهذا جعل لصورة الخصومة بعدًا أيديولوجياً في حقيقة المخاصمات والمفاخرات عند العرب, فسردية الحرب وما يتعلق بها هو صورة للفخر بين العرب, وتدلل بصورة جلّية على الخوف من حضور ثيمة الغياب، ويمكن أن يعدّ من الأشياء النفسية التي تشكل ضاغطاً نفسياً رهيباً على سلوكيات الفرد الحياتية, وهاجساً ملحاً عزز ثيمة الصراع والخصومة.

وعليه تحضر الوجودية على المستوى التاريخي والإنساني، وفهمها يحتاج إلى أن ((تفضح هذه الآليات التي أنتجها خطاب معرفي ادعى لنفسه حق العلو والإطلاق(...) وأعطت صفة العلو والثبات والإطلاق على ما هو نسبي أو زائل))[25], الذي يتعلق بالقوة والسيطرة وعدم ديموتها.

وكأن العربي في خصومته وحربه يسعى إلى تحدي الموت وتجسيد الخلود من خلاله, فعندما يفخر بالقتل والحرب يريد بيان الرغبة في تحقيق البقاء, فالآخر المعادي للوجود وهو الموت يشكل صورة مقلوبة عند العرب في الجاهلية, إذ الحرب والموت عندهم هي وسيلة للحياة.

وفي خطبة أخرى للحارث بن عباد يخاطب كسرى مبيناً له فضل العرب وقوتهم وصلابتهم في الحرب ((...**وهذا مقام سيوجف بما ينطق به الركبُ, وتعرف به كُنْهَ حالنا العجم والعرب ونحن جيرانك الأدنون وأعوانك المعينون خيولنا جمّة, وجيوشنا فحمة, وإن استنجدتنا فغير ربض, وإن استطرقتنا جُهُض, وإن طلبتنا فغير غُمُض, لا ننثني لذعر, ولا نتنكر لدهر, رماحنا طوال, وأعمارنا قصار**))[26].

فبؤرة هذا النص السردي أي: مركز التأثير فيها هو كونها مركزًا لطرح سؤال: من يصلح للسيطرة على جوار ملك كسرى وادارته، وبهذا السؤال يحيل النص إلى حضور القدرة على الفعل والتغيير بدليل تكثيف عبارات (**خيولنا- جيوشنا- استنجدتنا- استطرقتنا- طلبتنا- لا ننثني- لا نتنكر- رماحنا- أعمارنا**).

فظهر ما يسمى بظل المعنى، الذي يكون معبرًا عن معانٍ متعددة وينفتح على تأويل متعدد، إذ إن أهم وحدات البنية هي الشخصية والمكان والزمان، فضلًا عن عناصر أخرى يمكن أن تساعد على كشف البنية وتحليلها[27]، ولهذا اعتمد النص الدلالة المعنوية المركزية وهي الوجود وثباته والدلالة الثانوية التي تتعلق بالقوة والشجاعة والمهارة في الحرب.

وهذه الإشارة تحتاج إلى نظرة تجاه الحياة والإنسان، لاسيما إذا ما تعلقت على سبيل المثال لا الحصر بالجوانب الفكرية التي تقدم صاحبه على أنه الداعية والمخلص في الوقت نفسه، وأحيانًا يكون البوح والاعتراف دليلًا على السلطة المركزية التي يتمتع بها النص.

وبهذا يكون الفخر السردي الذي قدمه النص مسخرًا لتجاوز المثالب وتعزيز الوجودية المركزية السلطوية، بمعنى لم يجعل الشجاعة في البوح والاعتراف خدمة للأعداء الكثيرين الذين يحيطون بحكم كسرى، بل جعله وسيلة لبيان الأفق الفكري لأهل السلطة وطريقتهم في الحكم وحسن اختيارهم للحلفاء من العرب.

وفي المثل ((**بعض القتل إحياء للجميع**))[28], فقد استعمله العرب في مختلف العصور مستفيدين من المساحة المعنوية التي يوفرها للأجيال العربية, فيتضح أن لغة المثل هنا تقوم على عدم تنمية العداء بقدر ما كانت تقرب وجهات النظر بين ابناء القبيلة الواحدة، وهذا المثل محاولة للولوج إلى لغة جديدة غير متعصبة لكنها تؤمن بالثوابت الإنسانية.

فبعض القتل هو استمرار للوجود والحياة, ولاسيما إذا ما كان في القصاص الذي يقوم على مبدأ محاسبة القاتل بالقتل, وهذا يحقق الردع للمجتمع من السير في طريق الفساد والطغيان والظلم, فيثبت معالجة التمادي بالعزم والقوة، ليزيل بصفات القوة التمادي كما يزال الدرن لتتحقق الطهارة، لاسيما أن هذا المثل موجه للكلّ المجتمعي ويشكل الردع للكلّ المجتمعي, وفي لفظة (الجميع) تعميم يدخل في مفهومه كل أفراد المجتمع الذين يحيون ويعيشون بتخليصهم من القتلة والمجرمين الذين بقتلهم يحيا المجتمع ويعيش بسلام نفسي داخلي مطمئن, وخارجي يتعلق بحركته وحياته.

أما الدم فيشكل صورة من صور الحرب وتبعاتها وهو من السرديات الوجودية عند الإنسان, فالدم يحقق الوجود أو الفناء للإنسان, وبالتالي الدم صورة من صور الثبات والبقاء وفي الوقت نفسه صورة من صور الاندثار والغياب, والنص النثري الجاهلي اعتمد على ذكر الدم في كثير من المواضع؛ لما لها من أثر في نقل الصورة والحالة الوجودية للأفراد وحركتهم في اطار القبيلة ثم المجتمع القبلي بشكل عام, ثم نقل الحالة سواء أكانت غضباً أو حزناً أو ما يتعلق بهما.

ويعدّ الدم أساس الحياة وصورة للحرب وذهابه يعني ذهاب الوجود والحياة, لذلك هو عنصر عزيز مهم أساسي, وقد رأى الإنسان في البيئة الجاهلية أن الدم هو سردية الوجود والحياة نفسها, وحاول المجتمع الجاهلي أن يوثق تلك السردية بعدد من الخرافات والمحرمات والممارسات السحرية والطقوس الدائرة حول الدم والمتعلقة به, فظهر في أقوالهم ونصوصهم بصورة مطردة[29].

وبهذا العلاقة بين الدم والحياة (الروح/ النفس) علاقة تعاضدية مترابطة في البنية العقلية الجاهلية, تتجلى أهميتها الإيجابية في أنها تسعى إلى تشكيل سردية وجودية بوساطة تحقيق الإيمان الراسخ في نفسية العربي الأول, بارتباط الدم بالبركة والنمو والزيادة وهذه مسألة وجودية بحتة[30], وممكن أن يكون للون دلالته السلبية, وبخاصة لون الدم الذي يحيل إلى أفكار مخزونة في الذهن متكونة من صور الحرب والدم والخوف والألم والحزن, وقد مزج النثر الجاهلي بين الأمرين بحسب الفكرة أو الموقف المغذي للنص بكونه سبباً في ولادته وذيوعه.

ففي كتاب النعمان بن المنذر إلى كسرى, عندما ندم النعمان على قتل عديّ, وعرف أنه احتيل عليه في أمره, واجترأ أعداء عديّ على النعمان, وهابهم هيبة شديدة, خاطب كسرى بكتاب ((إن عديا كان ممن أعين به الملك في نُصحه ولبّه, فأصابه ما لابُدّ منه, وانقطعت مُدّته, وانقضى أجلُه, ولم يُصب به أحد أشدّ من مصيبتي, وأما الملكُ فلم يكن ليفقد رجلاً إلا جعل الله له منه خلفاً, لما عظَّم الله من ملكه وشأنه, وقد بلغ ابن له ليس بدونه, رأيته يصلح لخدمة الملك فسرحته إليه, فإن رأى الملك أن يجعله مكان أبيه فليفعل, وليصرف عمّه عن ذلك إلى عمل آخر))[31].

تشتغل السردية الوجودية على ثنائية الرؤية تجاه العالم الجديد الذي يوثقه اعطاء أهمية للدم المراق, وهذه فكرة جديدة غير سائدة في الجاهلية؛ لأن الدم كان من الأمور الحياتية الطبيعية في المجتمع, لاسيما أنه يعبر عن قانون ومشكلة وعلائق وجودية في مضامين البيئة والحرب والقتال والفروسية والغزو, وما يتعلق بها من أحوال وصفات ومتغيرات.

فيظهر أن السردية تقوم على القانون السائد في المجتمع والحياة الجاهلية, وهي معادلة (الدم+ المصيبة+ الندم+ التعويض)، وهذه السردية استنتاجية من المخاطب وفق مقتضى الحال السائد في تلك اللحظة, مستنداً على الوجود بوصفه قانوناً يسير عليه الناس ويتأثرون به ويخضعون لمعاييره.

ثم إن هذه السردية تحيل إلى الوجود بوصفه مشكلة عن طريق الرموز الغائبة (العدو الخارجي) و(المتربص- العدو الداخلي) المتمثل بابن عدي الباحث عن الانتقام، والإشارة إلى هذه الرموز كان عن طريق مدح المقتول بالفضائل والصفات ومباركة ابنه الذي ممكن أن يخلفه، فشكّل المديح وسيلة لبلوغ الغاية وهي محاولة الغاء فكرة الثأر للدم التي كانت فكرة جوهرية عند ابنه.

وهذا معنى مشترك بين المرسل والمرسل إليه، وقانوناً ومشكلة وجودية تساعد القارئ على سرعة الاستجابة للنص والتفاعل معه وإدراك طبيعة الحياة وتشظيتها الوجودية، فالنص الأدبي يتميز بالغموض وتعدد المعاني واحتمالات التعبير والتأويل، لهذا ينبغي على القارئ أن يقدم جهدًا خاصًا يحاول من خلاله أن يستجمع أدواته وآلياته التي تتكشف في طرائق فهمه للأمور وسياستها وبها يقترب من استكشاف شفرة الإبداع ومقصدية الخطاب بأهمية الدم في المتغيرات المجتمعية وحتى السياسية[32].

وفي كتاب التحالف بين عبد المطلب بن هاشم وبين خزاعة: ((باسمك اللهم, هذا ما تحالف عليه عبد المطلب بن هاشم ورجالات عمرو بن ربيعة من خزاعة: تحالفوا على التناصر والمواساة, ما بلَّ بحرٌ صُوفةً, حلفاً جامعاً غير مُفرّق؛ الأشياخ على الأشياخ, والأصاغر على الأصاغر, والشاهد على الغائب, وتعاهدوا وتعاقدوا أوكد عهدٍ وأوثق عَقدٍ, لا ينتقض ولا ينكث, ما أشرقتْ شمسٌ على ثبير, وحن بفلاةٍ بعيرٌ, وما أقام الأخشبان, واعتمر بمكة إنسان, حِلف أمدٍ, يزيده طلوع الشمس شدا, وظلام الليل مدا, وأن عبد المطلب وولده ومن معهم ورجال خزاعة متكافئون متظاهرون متعاونون,

2026 @ Copyright

فعلى عبد المطلب النُّصرة لهم بمن تابعه على كل طالب, وعلى خزاعة النُّصرة لعبد المطلب وولده ومن معهم على جميع العرب في شرق أو غرب أو حزن أو سهل, وجعلوا الله على ذلك كفيلا, وكفى بالله جميلا))[33].

إن السردية الوجودية هنا يعتمد على المعاني المضادة وهو الاتفاق والاختلاف، والوحدة والفرقة وحوار الحدود المتقابلة والمتباينة (**متكافئون متظاهرون متعاونون**)، وهذه سردية وجودية مشكلة وتنم عن علاقات متقلبة سائدة, وهذه تجتمع في النفس البشرية بصورة دائمة ومتجددة، كالموت والحياة والسواد والبياض والنور والظلمات والخير والشر والحزن والفرح والحب والكره[34].

فأعتمد الكتاب على تحويل الضعف إلى قوة والمرض إلى شفاء والحزن إلى فرح والموت إلى حياة والسواد إلى بياض عن طريق التأسيس لحياة أفضل تعتمد على وحدة الهدف والمصير؛ للدلالة على المركزية التي يتمتع بها صاحب المكانة المجتمعية, فحول الزمن من السلبية إلى الإيجابية ومن الغدر إلى الأمن، عن طريق تثبيت فكرة بأن الزمن قد سار بما يتوافق وأهداف وطموحات الفئة الاجتماعية التي تعيش في بيئات متعددة (**بني هاشم-خزاعة**).
وهذا في إطار الفخر الذي يدلل على وعي الكتاب بالثقافة الوجودية السائدة وهذا الوعي تجسد في جملة من المصالح والمعارف والأهداف، التي كانت سائدة آنذاك داخل الثقافة التي جعلت من تحالفات حفظ الدم قيمة اجتماعية, وهذا من صور السياسة القائمة على بيان الأحق بسيادة المجتمع وحفظ اعرافه السائدة في الحرب والدم[35].

وتظهر أهمية الدماء وحرمتها عند العرب في الجاهلية من خلال سعي مرثد الخير بين سبيع بن الحارث وبين ميثم بن مُثوب لتخفيف المشاحنة والاضطراب بينهم خوفاً من أن يحدث بينهما شر وحرب ودماء, فقال مرثد الخير داعياً إلى نبذ الخلاف والتشاحن وخطر الحرب: ((إن التخبط وامتطاء الهجاج واستحقاب اللجاج, سيقفكما على شفا هوة في تورُّدها بوارُ الأصيلةِ, و انقطاع الوسيلةِ, فتلافيا أمركما قبل انتكاث العهدِ, و انحلال العقد, وتشتت الألفة, وتباين السُّهمة, و أنتما في فُسحةٍ رَافهةٍ, وقدمٍ واطدةٍ, والمودة مُثريةٌ, والبقيا مُعرضةٌ, فقد عرفتكم أنباء من كان قبلكم من العرب: ممن عصى النصيح, وخالف الرشيد, وأصغى إلى التقاطع, ورأيتم ما آلت إليه عو اقب سوء سعيهم, وكيف كان صيورُ أمورهم, فتلافوا القرحة قبل تفاقم الثّاي, واستفحال الداءِ, وإعواز الدواء, فإنه إذا سُفكت الدّماء, استحكمت الشحناء, وإذا استحكمت الشحناء, تقضبت عُرى الإبقاء[36] **وشَمِلَ البَلاءِ))**[37].

إن تتبع الترابط بين الجانب النفسي والجانب المفرداتي يظهر النسق المعنوي القائم على الدلالة فالنص ((يختار من الأشياء ما كان قوي العلاقة بنفسه وبعبارة أخرى حديثة، ما كان راسباً في اللاشعور))[38], والسردية الوجودية في هذا النص تنطلق من مشكلة مجتمعية سائدة, وهي مشكلة الدم والحرب وضرورة تفاديها لحفظ الوجود الإنساني, فكانت دائرة السردية الوجودية تتحرك في إطار القانون والمشكلة.

فالموضوع وجودي ويحتاج في سرده إلى تضمين جملة من التراكيب التي تعبر عن القانون السائد والمشكلة الموجودة, وتدعو إلى تضامن الأفراد, وحفظ الدم, بوساطة نبذ الحرب, ذلك أن الحرب بوصفها سردية وجودية أخرى تدعو إلى عدم السعي إليها, وذلك ما يجعل سردية الدم مفككة لسردية الحرب, وداحضة لها بوساطة كشف ايقونات نشأتها وظهورها (تقضبت عُرى الإبقاء شمل البلاء), ومن ثم الاجهاز عليها بوساطة شياع سردية (الدم) التي تؤسس للبقاء وعدم تعصب العرى, إذ تحاول نشر هيمنة حفظ الدم قبل وقوع الحرب, أو السعي إلى السلم اتقاء وقوعها.

فقد ضمّن الخطبة مجموعة من المفردات التي تحيل إلى علاقات وجودية سائدة (الهجاج-التخبط-الاستحقاب-القرح-الثاي-استفحال) التي تدور في دائرة معالجة ما يتولد منها من حروب واضطراب وتفرقة, إذ التعبيرات هذه توزعت حضورياً في شكل معاني أخرى منتمية لنفس الدلالات الغيابية التي تحيلنا إلى علائق وجودية في البيئة نفسها مثل (المحبة- العقل- التقارب- التصالح) فضلاً عن طرقٍ وآدابٍ جديدة، تتعلق بالجانب الوجودي أو الغاية من الجانب الوجودي للإنسان.

وفي موضع آخر أتى أبو جبيل بن خفاف البُرجمي حاتم طيء في دماء حملها على قومه فأسلموه فيها, وعجز عنها, فقال والله لآتين من يحملها عني, وكان شريفاً شاعراً, فلما قدم عليه قال: ((**إنه وقعت بين قومي دماءٌ فتواكلوها, و إني حملتها في مالي وأملي, فقدمت مالي, وكنت أملي, فإن تحملها فرب حق قد قضيته, وهم قد كفيته, وإن حال دون ذلك حائل لم أَذمم يومك, ولم أيأس من غدك**))[39].

يحيل في هذا النص إلى سردية وجودية متمثلة بمعادلة أن القانون الوجودي عند المجتمع العربي في الجاهلية كان بأغلب مفاصل الحياة, وهذا القانون كانت الغاية منه جعل الوجود الإنساني منظماً ويخضع لمعايير اجتماعية تطبق على الجميع, ويخضع لها الجميع, ولهذا يتضح أن هذا القانون موروث, يسلمه الأب للابن من أجل سلامة الوجود واستمراريته, فالسردية الوجودية هنا مجموعة من العلاقات التي تنظم الحياة وتوفر سبل الحماية للإنسان.

وهذه سلطة مركزية ترتبط بها حلقات أخرى، وهو إشارة النص الوجودي إلى سردية اعترافه بثيمة القوة والمركزية التي يتمتع بها, فالعرب سابقًا ((كانت لهم رؤيتهم الخاصة ونقدهم للمجتمع وتمردهم عليه، أو على الأقل اقتحام ظواهر هذا المجتمع وإعطاء تفسير لها(...) فأصبح العربي يحلل التجارب الموجودة حوله ويسمو بها))[40].

وهذا كان عبر الصورة الوجودية للناس وطبيعة التكوين الانثروبايلوجي الذي هو ((الوسيلة الفنية الجوهرية لنقل التجربة في معناها الكلي والجزئي))[41]، كما أن الصورة الوجودية وسيلة النص في ((نقل فكرته وعاطفته معاً إلى قرائه وسامعيه))[42].

وفي وصية أكثم بن صيفي لقومه: ((أقلوا الخلاف على امر ائكم, واعلموا أن كثرة الصياح من الفشل, والمرء يعجز لا محالة, يا قوم تثبتوا فإن أحزم الفريقين الرّكين ورب عجلةٍ تهبُ رَيثا و اتزروا للحرب, وادرعوا الليل, فإنه أخفى للويل, ولا جماعة لمن اختلف))[43].

يظهر تأثير مكامن النفس وارهاصات الذات عليها, وكأنه يخاطب الوجود العربي أو مكامن الشخصية عند العربي, لاسيما العجلة وعدم التريث والانتظار, والذي بسببه قد تسيل الدماء ويكون الندم طريقهم, فالخطاب للنفس والشخصية ومحاولة توجيه التكوين الشخصوي للعربي في اتجاه إيجابي تصحيحي.

فقدم تركيب سردي وجودي (**ورب عجلة تهب ريثاً و اتزروا للحرب**) وهذا الوجود مستنبط ويخضع لمعيار التجربة والتجسيد على أرض الواقع, وهذا يدلل على أن العربي جزء من البيئة وكيان فاعل فيها يؤثر ويتأثر في حلقة مستمرة لا تنفصل إذ يتأثر بالواقع الوجودي الذي يعيش فيه, وهو في نفس الوقت يؤثر في الواقع الاجتماعي بما يصدر عنه من تعبيرات وتوجهات يتلقاها افراد المجتمع ويتأثرون بما فيها[44].

ولهذا كان الوجود هنا مرتبط بخاصية نفسية انثروبولوجية خاصة بالعرب وهي العجلة والحرب وسقوط الدماء, وأحياناً عدم ترك المجال للعقلاء بالتدخل وإيثار السلام على الحرب, وهذه حالة مطردة متواصلة مأخوذة عن تجربة يومية، هذه التجارب تبلورت وانصهرت في قالب ذهني بعد أن انتقلت من صورتها الحسية البسيطة إلى صورتها الذهنية الجمعية الخالصة.

وعليه يمكن الحكم على مقصدية النصوص الجاهلية من عدمها، عن طريق حجم الاستحضارات الثقافية الوجودية التي يزخر بها نصّهم النثري، ويظهر أن نصوصهم النثرية تكلمت كثيرًا عن الجانب الثقافي للحياة والغايات الوجودية فيه.

الخاتمة:

تنطلق السردية الوجودية من التعبير عن منظومة فكرية أو اعتقادية تتعلق بالسلطة والمعرفة والهوية، ويقوم بإعادة إنتاجها داخل المجتمع ومحاولة تثبيت هذه المنظومة الفكرية.

إن السردية الوجودية تقوم على الحرب والدم ليس كقيمة ذاتية بحتة، بل لها قيمة اجتماعية تمنح وتنتزع، ويعاد إنتاجها والتعبير عن منظوماتها الفكرية التي تروى وتؤسس كبنى فكرية وأخلاقية ثابتة.

يمكن للسرديات الوجودية أن تهيمن على تفكير الفواعل الجاهلية بوساطة إعادة إنتاج القيم وتفعيل صراعها أو اعتماد الصدمة الفكرية وإعادة التفسير.

2026 @ Copyright

تشكل السردية الوجودية سردية بقاء وخلود في الفكر العربي الجاهلي، فهي؛ لأنها تشكل قيم الصراع في سردية التصادم الوجودي إحالة إلى أبعاد ضمنية تعطي كينونة الشخصية العربية وما تؤمن به من أفكار ومنطلقات.

إن البعد الفكري للسردية الوجودية يتمحور حول مجموعة من العادات والتقاليد والفعاليات التي يراد لها أن تسود، فكان متعلقاً بالتعليم الموروث أو التوجيه الموروث بالمعنى الأدق، لينبلج الإيمان بالأفكار ويتشكل.

الهوامش:

1. ينظر: كبير, أمال ، أيام العرب في الجاهلية بانوراما شعورية مرعبة, مجلة حوليات التراث, جامعة مستغانم, الجزائر, ع15, 2015م, 91.
2. ينظر: حمدان ، كامل عبد ربه ، الصورة البشعة للحرب في الشعر الجاهلي, مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية, ع3-4, مج6, 2007م, 9.
3. ينظر: الجباوي ، محمد فتاح عبد ،الموثبات في الشعر العربي قبل الاسلام ، 1981م، 17.
4. الثغر: ابن منظور، لسان العرب, موضع المخافة من فروج البلدان, , مادة (ثغر).
5. صفوت, أحمد زكي ، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة, العصر الجاهلي- عصر صدر الإسلام, مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده, القاهرة, ط1, 1352هـ- 1923م, 37/1.
6. البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، 36.
7. كابانس، جان لوي ، تر: فهد العكام ، النقد الأدبي والعلوم الإنسانية ، ط1،دار الفكر، دمشق، 1982م : 83.
8. الميداني (ت518هـ), تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، مجمع الأمثال, , مطبعة الرسالة المحمدية, (د.ط) (د.ت), 233/1 (1250), الزمخشري (ت538هـ), المستقصى في أمثال العرب, دار الكتب العلمية, بيروت, ط2, 1408هـ-1987م, 74/2.
9. الكيلاني ، مصطفى ، تغييب الذات أو حداثة الغياب في حركة نقد الشعر العربي المعاصر, مجلة الآداب, الجامعة الامريكية, بيروت, ع11-12, 1988م, 129.
10. ينظر: الميداني, مجمع الأمثال, 233/1.
11. ينظر: الميداني,مجمع الأمثال, 102/1 (503), المستقصى في أمثال العرب, 90/2.
12. ينظر: مجمع الأمثال, الميداني, 102/1.
13. إسماعيل, عز الدين ، الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية, دار الفكر العربي, بيروت, ط3, 130.
14. ينظر: الميداني,مجمع الأمثال, 21/1 (54), المستقصى في أمثال العرب, 404/1.
15. ينظر: الصالح ، بشرى موسى، الصورة الشعرية للنقد العربي الحديث, المركز الثقافي العربي, بيروت, الحمراء, ط1, 1994م, 116.
16. ثبير: جبل بقرب مكة, والفلاة: البادية.
17. الاخشبان, جبلا مكة أبو قبيس والأحمر.
18. تظاهروا: تعاونوا.
19. الحزن: ما غلظ من الأرض.
20. صفوت, أحمد زكي ، جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة, المكتبة العلمية, بيروت, لبنان, ط1, (د.ت), 25/1-26.
21. البنيوية التكوينية والنقد الأدبي, 98.
22. صفوت, أحمد زكي ، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة, 9/1.
23. أبو ديب، كمال ، جدلية الخفاء والتجلي, دراسات بنيوية في الشعر، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1984م, 49.
24. عيَّاد, شكري محمد ، اتجاهات البحث الأسلوبي, دار العلوم للطباعة والنشر, الرياض, ط1, 1985م, 119.
25. القصاب ، وليد ، مناهج النقد الادبي الحديث رؤية اسلامية، ، دار فكر، دمشق، ط2, (د.ت), 184.
26. صفوت ، أحمد زكي, جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة, 23/1.
27. ينظر: بحراوي، حسن ، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990م, 19_21.
28. الميداني, مجمع الأمثال, كانت العرب تقوله في مواضع أن القتل هو طريق لقلته وشيوع السلم ومعنى هذا أن إقامة الحدود وقتل القاتل تقضي على القتل, وفي هذا المجال قالوا أيضاً (أكثروا القتل ليقل القتل) و(القتل أنفى للقتل), 105/1 (529).
29. ينظر: العارضة, نهيل توفيق أحمد ، إشراف: أ.د. احسان الديك ، الدم في الشعر الجاهلي, , جامعة النجاح الوطنية, 2021م, 5.
30. ينظر: حسن, خالد صكبان ، دلالة اللون في الشعر العربي القديم, مجلة دراسات البصرة, السنة الثالثة عشر, ع27, 2018م, 127-128.

31. صفوت, أحمد زكي ، جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة, 1/19-20.
32. ينظر: خلف, ساجدة عبد الكريم ، التجربة الشعرية بين الرؤية والموضوع-بحث في نماذج شعرية منتخبة, 155.
33. صفوت, أحمد زكي، جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة, 1/25, وينظر البارقي ، بن خميصة ،كتاب أكثم بن صيفي إلى النعمان في الحكمة: المصدر نفسه, 1/27-30.
34. ينظر: الديون, سمر ، الثنائيات الضدية دراسات في الشعر العربي القديم, منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب, دمشق, 2009م, 4.
35. ينظر: يوسف، عبد الفتاح أحمد ، استراتيجيات القراءة في النقد الثقافي نحو وعي نقدي بقراءة ثقافة للنص، مجلة عالم الفكر، ع1، مج36، 2007م, 186.
36. التخبط: ركوب الرجل رأسه في الشر خاصة أو السير على غير هدى, والهجاج: ركب رأسه, والاستحقاب: استفعال من الحقيبة أو من الحقاب, فأما الحقيبة فما يجعل الرجل فيه متاعة من خرج أو غيره, والحقاب بريم تشد به المرأة وسطها, والتورد: الإشراف على الماء وغيره دخله أو لم يدخله, والأصيلة: الأصل, وانتكاث: انتقاص والانكاث جمع نكث, وهو ما نقص من الحبال ليعاد ثانية, والسهمة: القرابة, ورافهة: ناعمة من الرفاهية, وواطدة: ثابتة, ومُثرِيةٌ: متصلة, ومُعرضةٌ: ممكنة قد أمكنت من عرضها, أي: من جنبها وناحيتها, وصيُّور: عاقبة, والقرحة: الجرح, والثاي: كالسعي والثرى: الإفساد والجراح والقتل ونحوه, واستفحال: اشتداده, وهو أن يصير مثل الفحل, وتقبضت: تقطعت, ينظر: ابن منظور, لسان العرب, دار صادر, بيروت.
37. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة, 2/1, وينظر: المصدر نفسه, 2/1-4.
38. ناصف، مصطفى الصور الأدبية، دار الأندلس، ط2، 1981م, 58.
39. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة, 1/43-44.
40. العشماوي، محمد زكي ، موقف الشعر من الفن والحياة في العصر العباسي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط ,1981م : 101.
41. هلال، محمد غنيمي ، النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة، بيروت , ط1، 1980م : 442.
42. أصول النقد الأدبي : 242.
43. جمهرة خطب العرب, 1/47, وينظر: المصدر نفسه, 1/49-50.
44. ينظر: متولي, نعمان عبد السميع ، الخطاب الشعري -التكوين والتنوع-, دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع, 2012م, 149.

المصادر والمراجع:

- أبو ديب، كمال ، جدلية الخفاء والتجلي (دراسات بنيوية في الشعر ، ط،3دار العلم للملايين، بيروت، 1984م
- إسماعيل، عز الدين ، الشعر العربي المعاصر (قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية)، ط 3، دار الفكر العربي، بيروت،
-أصول النقد الأدبي
-بحراوي، حسن ، بنية الشكل الروائي، ط1،المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990م
-البنيوية التكوينية والنقد الأدبي
-الجباوي، محمد فتاح عبد، الموثبات في الشعر العربي قبل الإسلام (جمع وتحقيق ودراسة)، 1981م
-حسن، خالد صكبان ، دلالة اللون في الشعر العربي القديم، مجلة دراسات البصرة، السنة 13، ع27، 2018م
-حمدان، كامل عبد ربه ، الصورة البشعة للحرب في الشعر الجاهلي، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، ع3-4، مج6، 2007م
-خلف ، ساجدة عبد الكريم ، التجربة الشعرية بين الرؤية والموضوع (بحث في نماذج شعرية منتخبة)،
-الزمخشري (ت 538هـ)، المستقصى في أمثال العرب، ط،2دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ-1987م
-الديون، سمر ، الثنائيات الضدية (دراسات في الشعر العربي القديم)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2009م
-الصالح، بشرى موسى ، الصورة الشعرية للنقد العربي الحديث ،ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م
-صفوت ، أحمد زكي ، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط1، 1352هـ-1923م
-صفوت، أحمد زكي ، جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة، ط، 1المكتبة العلمية، بيروت،
- العشماوي، محمد زكي ،موقف الشعر من الفن والحياة في العصر العباسي، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م

2026 @ Copyright

- عيَّاد، شكري محمد ، اتجاهات البحث الأسلوبي، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1985م

-العارضة، نهيل توفيق أحمد إشراف: أ.د. إحسان الديك ، الدم في الشعر الجاهلي، ، جامعة النجاح الوطنية، 2021م

- القصاب، وليد ، مناهج النقد الأدبي الحديث (رؤية إسلامية)، ط2، دار الفكر، دمشق،

-كابانس، جان لوي ترجمة: فهد العكام،النقد الأدبي والعلوم الإنسانية، ط1،دار الفكر، دمشق، 1982م

-كبير، أمال ، أيام العرب في الجاهلية بانوراما شعورية مرعبة، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، ع15، 2015م

- الكيلاني، مصطفى ،تغييب الذات أو حداثة الغياب في حركة نقد الشعر العربي المعاصر، مجلة الآداب، الجامعة الأمريكية، بيروت، ع11-12، 1988م

- -- متولي ، نعمان عبد السميع ،الخطاب الشعري (التكوين والتنوع)، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، 2012م

- الميداني (ت 518هـ)، ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد،مجمع الأمثال، مطبعة الرسالة المحمدية

- ناصف، مصطفى، الصورة الأدبية، ط2،دار الأندلس، 1981م

- هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، ط1،دار الثقافة، بيروت، 1980م

-يوسف، عبد الفتاح أحمد، نحو وعي نقدي بقراءة ثقافة النص (استراتيجيات القراءة في النقد الثقافي)، مجلة عالم الفكر، ع1، مج36، 2007م

.