



مظاهر التعصب العرقي في شعر عنتره بن شداد في السيرة والديوان

د. حصة السيد زيد الرفاعي*

ملخص:

على الرغم من أن والد عنتره بن شداد كان رئيس قبيلة بني عبس، فإن الشاعر عانى كثيراً من العبودية، والتعصب العرقي، والمولد الوضع؛ نظراً لكون والدته أمة حبشية. لقد انعكست هذه الأمور في سلسلة من شعور النقص وتعويض النقص في شعر عنتره، في كل من السيرة، والديوان. يتناول البحث أثر التعصب العرقي في حياة عنتره بن شداد، وشعره. ويربط البحث بين مفهوم التعصب العرقي في الدراسات الغربية التي تناولت الشعوب البدائية، وبين المجتمع الجاهلي الذي وضحت فيه صورة التعصب العرقي على المستويين: القبلي، والعنصري. علاوة على تتبع ردة فعل عنتره تجاه هذه الظاهرة، وتأرجح عقدة اللون لديه ما بين الرفض والقبول. مع الكشف عن السبل التي اتخذها عنتره للتحرر من أسر الاستعباد، وإثبات وجوده ابناً لسيد قبيلة بني عبس، وأشجع فرسائها على الإطلاق؛ مما أكسبه شهرة واسعة في عصره، وفي عصور تالية. وتداول الرواة سيرته بطلاً قومياً، ومثلاً أعلى في الشجاعة والفروسية، ومكارم الأخلاق. علاوة على كونه شاعراً مفوهاً نال مكانته المائزة بين شعراء المعلقات. وهكذا نجد أن مفهوم البطولة لدى عنتره قد ارتبط بمسألة الحرية. لقد حظي عنتره بالحرية المنشودة. ولكنه ظل أسير حاجز اللون الذي استمر عائقاً بينه وبين تحقيق مراده في الزواج من حبيبته وابنة عمه عبلة.

ونستشف مما سبق ذكره، أن التعصب العرقي ظاهرة تاريخية عالمية، تمثلت في نظرة الإنسان لكل ما هو غريب عما هو مألوف في مجتمعه. وهي على الرغم من وضوح صورتها في الدراسات الغربية التي تناولت

* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الكويت، دولة الكويت.

المجتمعات البدائية، فإن جذورها الأولى قد وجدت في التاريخ العربي. ولكن الدين الإسلامي القائم على العدل والحق، أطفأ جذوتها، واتخذ من التقوى معياراً للمفاضلة بين الناس.

مقدمة:

عنترة بن شداد العبسي (٥٢٥-٦١٥)، فارس عربي همام، وشاعر له مكانته بين أفضل شعراء العصر الجاهلي. لقد استطاع عنترة، ببطولته وشجاعته، التحول من ولادة عبودية إلى أحد أهم سادة بني عبس. وكانت شهرته سبباً في ظهور ملاحم وسير كثيرة على مر العصور. ولقد رويت سيرته باللغات العربية، والفارسية، والهندية، وغير ذلك من اللغات التي انتقلت إليها تلك السيرة عن طريق الترجمة. ومع ذلك لا يخفى على أحد احتفاء العرب بعنترة على أنه بطل قومي، ونموذج يحتذى في الشجاعة والفروسية. لقد استمر هذا الاهتمام حتى وقتنا الحاضر؛ من حيث ظهور عدد من الأفلام والمسلسلات المسموعة والمرئية، وكلها يشيد بمكانة عنترة المرموقة بين الأبطال العرب.

تتأسس سيرة عنترة بن شداد العبسي على ثلاثة محاور رئيسية، هي: عقدة العبودية وسبل التحرر منها، حب عنترة لابنة عمه عبلة، وانقسام المجتمع البدوي إلى سادة وعبيد. مع ازدياد المجتمع العربي نوي البشرة السمر، وتصنيفهم ضمن العبيد.

ولا يختلف هذا الأمر عن نظرة الأوروبيين إلى بعض الشعوب الإفريقية، على أنهم متوحشون، وبدائيون. وهي نظرة استعلائية نجمت عن تعصب الدارسين لثقافتهم، واتخاذها محور الكون. وأن ما عداها هو دون المستوى الحضاري والثقافي المطلوبين. وعلى ذلك فإن استلاب سكان إفريقيا واستعبادهم ما هو إلا وسيلة لتحريرهم من الجهل، والفقر، والتخلف.

أما في العصر الإسلامي، فقد احتفى الرواة بسيرة عنترة على أنه بطل همام، جاوزت بطولاته حدود الجزيرة العربية، ليحرر المناذرة من قبضة الفرس، والغساسنة من احتلال الروم؛ وامتد نشاطه الحربي لينزود عن الإسلام ضد الهجمات الصليبية.

مفهوم التعصب العرقي: يجمع الدارسون في الغرب على كون التعصب العرقي مفهوماً حديثاً نسبياً. وهو اتجاه سائد في الدراسات الأنثوجرافية، والأنثروبولوجية الغربية، التي تناولت المجتمعات البدائية. وينسب الباحثون هذا المصطلح إلى عالم الاجتماع الأمريكي وليم سومنر (W Sumner. (George: 1958: 62-72).

ويؤكد سومنر، أن التعصب العرقي ظاهرة عالمية تتأسس على إحساس الفرد بالتفوق الخادع، وأن الجماعة التي ينتمي إليها هي مركز الكون. وبموجب هذا الشعور يظن الشخص أنه يمتلك حق تقييم الآخرين وفقاً لمعايير ثقافته. وينظر سومنر إلى طبيعة العلاقة بين القبائل البدائية من حيث كونها قائمة على العزلة والشك والتنافر والحروب، وهذا يقتضي استعداد أفراد المجتمع الدائم للدفاع عن كيان القبيلة ضد الأخطار المحيطة؛ إذ إن كل جماعة تظن أنها الأجدر بالعيش الكريم، ولها أفضلية الوجود على سطح الأرض. (Dennen-1985: 1-32).

تقول الباحثة الأنثروبولوجية، كاثرين جورج (١٩٥٨: ٦٢-٧٢) في دراسة لظاهرة التعصب العرقي: أن تكون مولوداً في ثقافة معينة يعني أنك محكوم بطبيعة تلك الثقافة. إن كانت طبيعتها الاستعلاء والشعور بالأفضلية، فإن حكمك على الثقافات الأخرى سوف يتأثر سلباً بهذا المعيار؛ إذ إنك سوف تنظر إلى تلك الثقافات بصفاتها غير سوية؛ ذلك بحكم اختلاف طبيعة حياتك عما هو سائد في تلك المجتمعات. وكلما اتسع بون الاختلاف الثقافي بين مجتمع الباحث والمجتمع المعني بالدراسة ازدادت حدة تعبيره عن الامتعاظ والسخر من ذلك المجتمع. لقد عانت الشعوب البدائية المدروسة من قبل مجتمعات متحضرة كثيراً من أساليب الاستخفاف، وفرض الهيمنة والتسلط عليها. وبذلك فشلت تلك الدراسات في تقديم صورة تلك المجتمعات الحقيقية.

ولكي تتضح الصورة لدى القارئ، لا بد من نبذة قصيرة تبين معنى التعصب العرقي وأشكاله، وأثره السلبي على دراسة المجتمعات. الغاية منها التمهيد لموضوع البحث الذي يعنى برصد أثر التمايز العرقي في حياة عنترة بن شداد، وشعره؛ في كل من السيرة والديوان.

معنى التعصب العرقي Ethnocentrism: التعصب العرقي مصطلح مركب من مقطعين؛ Ethno كلمة يونانية تعني أمة أو هوية ثقافية، و Centric تعبير لاتيني معناه مركز. ويدل المصطلح على الشعور بالتفوق الثقافي أو العرقي، سواء أكان ذلك بصورة واعية، أم غير واعية؛ من حيث إن الفرد يفترض أن الجماعة التي ينتمي إليها تشكل طرازاً افتراضياً Archtype تقيّم بموجبه الجماعات الأخرى. وهذا التصور يفضي إلى التالي: أولاً: عدم القدرة على فهم الثقافات المختلفة عن ثقافة الفرد. ثانياً: فرض معايير تفضّل بموجبها الجماعة التي ينتمي إليها الفرد، وتشيد بتفوقها على غيرها من الجماعات الأخرى. وعلى ذلك يشكل التعصب العرقي سبباً رئيساً في التفرقة بين أفراد المجتمع الأصليين، وبين أولئك المنتمين إلى خلفيات ثقافية أخرى. والواقع أن التعصب العرقي هو مما يحدث كل يوم، وعلى جميع الصعد، سواء الاجتماعية أم السياسية. مثلاً على الصعيد السياسي تظن أمريكا أنها أكثر الدول قوة واقتصاداً. وأن هذا الأمر يمنحها حق التدخل في شؤون دول العالم^(١).

وتتعدد أشكال التعصب العرقي، منها على سبيل المثال لا الحصر؛ التعصب القومي، والتعصب القبلي، والتعصب الديني، والتعصب للجنس، والتعصب ضد الآخر، وسلب حقوقه والواقع أن هذا المصطلح الذي ظهر في علم الأنثروبولوجيا، شكل حجر زاوية في دراسة نظرية التطور والارتقاء. علاوة على كونه إحدى أهم قضايا النقد الاجتماعي. تلك التي استمرت مصدر إلهام الدارسين في مجالات نظرية مختلفة.

لقد فسر بعض الباحثين التعصب العرقي على أنه ظاهرة تاريخية مرتبطة بنشوء الحضارات الإنسانية، وتدهورها. يقول دارون: إن المنتمين إلى ثقافة معينة لا يعدون ما يرتكب بحق الجماعات الخارجة عن نطاق الجماعة جريمة، بل

(١) George. (1958). The Civilized West Looks at Primitive Africa:1400-1800, A study in Ethnocentrism. Every Man His Way, Reading in Cultural Anthropology.Alan Dundes (1962). pp 22-35.

حق مشروع في الدفاع عن المجتمع^(٢). وبناء عليه فإن التعصب العرقي هو تعبير دلالي يرمز إلى التفرقة بين الأفراد المنتمين إلى ثقافة ما، وبين غير المنتمين إليها. وهو يعني الترابط، والولاء، والتضحية في سبيل الجماعة العرقية. على حين اعتبار كل ما يرتكب بحق الآخرين عملاً بطولياً، ومبرراً للدفاع عن مقدرات الأمة.

وفي بحث مماثل يعرض جون أم جي فان دير دينن (Dennen, 1985: 1-38) لمجموعة من الدراسات والنظريات التي تمحورت حول ظاهرة التعصب العرقي. ويرصد العلامات الدالة على الانتساب إلى مجتمع ما، منها لون البشرة، أو اللباس الخاص بتلك الجماعة، مع إدراك الروابط والحدود التي تفصل ما بين الجماعة المنتمية لأصل واحد، والجماعات التي تقع خارج نطاق تلك الجماعة. مستدلاً من ذلك على كون هذه الأمور مما يفضي إلى رهاب الأجانب، والعُدوان عليهم، والافتئات على حقوقهم. ومجمل هذه الأمور يفسر لنا العنف الذي تمارسه المجتمعات البشرية تجاه مجتمعات ثانية. وهي الحافز الأساسي على نشوب الحروب بين القبائل البدائية. ويناقش الباحث مفهوم العنف الجمعي الذي تمارسه جماعة ما تجاه أخرى غريبة عنها. وهذا يوضح لنا سبب الصراع الدائم بين تلك الجماعات. وعلى عكس ذلك، يشكل توافق الفرد مع مجتمعه حافزاً قوياً على التضحية بحياته في سبيل الدفاع عن ذلك المجتمع.

ومن مظاهر التعصب العرقي في كتابات الأثنوجرافيين الأوروبيين، اتهام بعض سكان إفريقيا بالوحشية، ونفورهم من سماتهم الطبيعية، والنظر إليها على أنها مدعاة للتقزز مثل؛ الشفاه الغليظة، والبشرة السمراء، والشعر المجعد. يقول العالم الجغرافي، والمؤرخ اليوناني الكبير هيرودوتس Herodotus في وصف سكان الصحراء الكبرى: إن الغالبية العظمى من سكان هذه المنطقة سود البشرة، فطس الأنوف، وشعورهم مجعدة كما الصوف. وفيما يتصل بأخلاقهم، فهم همجيون تماماً، وتحاكي طبيعتهم الحيوانات الوحشية.

Ibid. pp 22-35.

(٢)

(Herodotus, 1910: 362) وهكذا صور بعض الكتاب الإنسان الإفريقي ليس بما يملك، ولكن بما لا يملك من سمات، وأخلاقيات الإنسان المتحضر، خاصة الروماني واليوناني. والحكم على الآخرين بمعايير الحضارتين الرومانية واليونانية. ولقد أسهمت تلك الكتابات في تشجيع تجارة الرقيق، تلك التي ازدهرت تحت ستار الرغبة في إنقاذ أولئك الناس، وتحسين أوضاعهم المعيشية. ولكن في مستهل القرن السابع عشر، ظهرت حركات مناهضة لهذا الاتجاه. وكانت تؤكد حق المجتمعات الطبيعي في تقرير مصيرها مهما كان مستواها الثقافي.

ومع تطور الدراسات الأنثروبولوجية، بدأ بعض الكتاب يدركون ضرورة إنصاف تلك الشعوب، والحكم عليها بما تملك من سمات مائزة. من هؤلاء جوهانز جريفنبروك Grevenbroek أحد باحثي القرن السابع عشر؛ إذ يبدي استغرابه مما قيل بحق الإفريقيين. ويجد تلك الآراء مغايرة للواقع. ويصف جريفنبروك أولئك الشعوب بأنهم متناغمون مع الطبيعة، كرماء مع الأغراب، وهم موضع ثقة، ولديهم عقل قابل للتطور، مع عدم تفشي بعض الرذائل السائدة في المجتمعات المتقدمة بينهم مثل؛ الطمع، والغش، وارتكاب الجرائم^(٣).

ومن دلائل إدراك الباحثين في الغرب، الخطأ الذي ارتكبه بحق الشعوب المدروسة، ظهور مصطلح الهمجي النبيل The noble savage، وهو في الأصل اسم شخصية ظهرت في مسرحية للكاتب الإنجليزي جون درايدن. وعرضت في القرن السابع عشر، في عصر التنوير. وهي ترمز إلى سكان أمريكا الأصليين. وتؤكد أن البراءة والطهارة هما سمتان مائزتان لدى الجماعات غير المتحضرة؛ من حيث إن الإنسان طيب بطبعه. ولكن الحضارة تلوث تفكيره، وتجعله يتصرف بأسلوب شاذ. وتجدر الإشارة إلى أن ابتداء هذا المصطلح لم يكن من أجل تفضيل الحياة البدائية على الحضارة، ولكن بسبب ظهور مفاهيم جديدة حول

Ibid. pp 22-35.

(٣)

حق الإنسان الطبيعي في تقرير مصيره، مهما كان مستواه الفكري والثقافي، ومهما بلغت درجة تخلفه الحضاري^(٤).

وعلى الرغم من حداثة مصطلح التعصب العرقي في الدراسات الغربية المعاصرة، فإن هذه النزعة كانت سائدة في التراث العربي، وشكلت علامة فارقة في المجتمع الجاهلي. لقد اتخذ التعصب العرقي لدى العرب مظهرين؛ أولهما، مظهر خارجي وضحت صورته في اتباع أبناء القبيلة، معياراً مزدوجاً من السلوك تجاه أفراد القبيلة، والقبائل الأخرى؛ من حيث إن ولاء الفرد للجماعة التي ينتمي إليها هو واجب مقدس. على حين إن اعتدائه على الأغراب لا يعد جريمة، بل دفاعاً عن قبيلته. ثانياً، مظهر داخلي، وتمثل في تعصب أبناء القبيلة ضد أفراد ينتمون إليها. ولكنهم يحملون سمات عرقية مختلفة عما هو مألوف في المجتمع. على سبيل المثال، عنتره بن شداد الذي تشابهت ملامحه مع ما ذكر هيرودوتس في وصفه إحدى الجماعات الإفريقية. وكانت تلك الملامح سبباً في نفور عمه مالك منه، ورفض زواجه من ابنته عبلة. على الرغم من تفوق عنتره في الفروسية والشعر، وتحليه بمكارم الأخلاق.

أما على المستوى الاجتماعي، فإن نزعة التفاخر بين القبائل هي سمة واضحة في الشعر الجاهلي. وعلى الرغم من نبذ الإسلام تلك النزعة، فإنها عادت إلى الظهور فيما بعد لتشكّل ملمحاً أساسياً في شعر الهجاء. ومما ورد في ذلك، البيت المشهور الذي قاله جرير في ابن الراعي. وعده الدارسون أهجاً أشعار العرب. (البستاني، ١٩٨٦: ٦٣) يقول:

فغض الطرف إنك من نمير فلا كعباً بلغت ولا كلاباً

وكان شيوع هذا البيت سبباً في تبرؤ البعض من الانتماء إلى قبيلة نمير، وعدها مثلبة ينبغي سترها.

(٤) Fryd Vivien Green. (1995). Reading the Indian in Benjamin West's 'Death of General Wolfe'. American Art 9 (1): 75, JSTOR., 3109196.

هدف الدراسة:

تتناول هذه الدراسة ظاهرة التعصب العرقي على أنها موتيفة محورية central motif في شعر عنتره بن شداد، مع رصد تغيراتها المختلفة allomotif في كل من شعر السيرة والديوان. ويركز البحث بالمقام الأول، على التعصب العرقي في حالتي النقص، وتعويض النقص، من خلال التمثل بنماذج من شعر عنتره. ويتم رصد أشكال التعصب العرقي بتطبيق النموذج البنائي المعروف في دراسة الحكايات، الذي يقوم على أساس الجمع بين العنصر المحوري الشائع في علم الفولكلور باسم motif، وبين الوحدة الصوتية الوظيفية، المعروفة في علم اللغة باسم phoneme تلك التي تستخدم للتمييز بين الأشكال الصوتية المختلفة في نطق الحروف، ذلك في مسمى يجمع بين المصطلحين وهو موتيفيم. motifeme من حيث إن الحكاية البسيطة تحتوي على عنصرين من الموتيفيمات؛ نقص في الوفرة lack، وتعويض النقص، lack liquidated. وهذا يبين لنا حركة الانتقال من حالة عدم التوازن إلى حالة التوازن (Dundes, 1965: 206-215). ونحن هنا نستلهم هذا النموذج البسيط لنطبقه على حكاية عنتره، وشعره.

وجدير بالذكر أن نظرة بني عبس إلى عنتره لم تتخذ شكلاً مستقراً. وقد أثر ذلك في بناء قصائده، الذي عكس تراوحاً شديداً بين الرفض والقبول. وارتبط ذلك بحاجة القبيلة إلى بطولة عنتره، أو عدم الحاجة إليها؛ مما أفضى إلى توالد عدد من السياقات الموتيفيمية الدالة على تناقض ثنائي واضح في مضمون القصيدة. وكانت تلك السياقات عرضة للتغير تبعاً لتبدل طبيعة العلاقة بين الشاعر وذويه.

وقبل المضي في تطبيق هذا المنهج في دراسة حياة عنتره، وشعره. لا بد لنا من إيراد نبذة نستعرض فيها ميلاد الشاعر، ونلمح إلى الظروف التي واكبت ذلك الحدث، وتركت بصماتها الواضحة في حياة عنتره، وفي إبداعه الحربي والفني.

ميلاد عنترة:

في إحدى المعارك قبض شداد بن قراد وتسعة من الفرسان على زبيبة الحبشية واثنين من أولادها هما جرير وشيبوب. وكانت زبيبة من نصيب شداد^(٥). وقد حملت زبيبة من شداد بولد أسماه أبوه عنترة. وبعد فترة قصيرة ظهرت على الطفل عنترة ملامح القوة. وكان يضرب الأولاد الأكبر سناً منه، ويلعب مع كلاب القبيلة الأشداء. وهنا تبرز مسألة مهمة تلقي بظلالها على أحداث السيرة، ألا وهي الرأي القائل بأن عنترة ليس ابناً حقيقياً لشداد. وكان ذلك حين طالب رفاء شداد في المعركة بنصيبتهم في عنترة، مدعين أن زبيبة كانت حاملاً لدى أسرها. وحين سمع الملك زهير بالخلاف الذي بينهم أمرهم بالاحتكام إلى القاضي بشار بن قطبة المعروف بنزاهته، ليفصل في هذه المسألة، فحكم القاضي لصالح شداد^(٦).

وتصف السيرة ملامح عنترة بعد ولادته على النحو التالي: (فلما كانت تلك الليلة أخذها الطلق كما يشاء خالق الخلق. فما زالت من أول الليل تصرخ إلى وقت السحر، فولدت مولوداً ذكراً. وهو أسود أدغم مثل الفيل، فطس المنخر، ضخم المناكب، واسع المحاجر، صنعة الملك الجليل، معبس الوجه، مففل الشعر، كبير الأشداق، مكدر المنافس، متسع الظهر، صلب الدغائم والعظام، كبير الرأس. كما قال فيه الشاعر هذه الأبيات، صلوا على سيد السادات:

وأُسود يحكي ظلام الدجى كأنه حجر من الجلمد
له نراعان بعيد المدا قوامه الميَّاس كالمرود
وقد نراها أعبساً أدبساً ومزعجاً للبيض والأسود

(٥) زبيبة هو ليس اسم المرأة الحقيقي، و لكن مما يطلق العرب على الجواري، خاصة نوات اللون الأسود.

(٦) سيرة فارس فرسان الحجاز أبي الفوارس. (لم تذكر سنة طبع). مطبعة عاطف وسيد طه وشركاهما. القاهرة. مكتبة الجمهورية العربية. الجزء الأول. ص٧٦.

قال الراوي: (إلا أن أعطافه ومناكبه شداد وأعضائه وخلقته تشبه خلقه أبيه شداد. ففرح به الأمير شداد لما أن رآه وقال سبحان من خلقه وسواه وبعنترة سماه..)^(٧).

وتبالغ السيرة في تصوير قوة عنتره، من حيث كونه ابن الثانية، (ويقتلع أوتاد الخيام، ويسقطها على أصحابها، ويعافر الكلاب، ويخنق صغارها، ويضرب الصبيان الأكبر سناً، ويفتت أكبادهم)^(٨).

ولا شك في أن ميلاد البطل، هو عنصر محوري مهم في أحداث سيرة عنتره. ويعد مكوناً أساسياً في بناء شعر السيرة والديوان. من حيث تأثيره الكبير في سياق القصة، وانعكاسه في قصائد كل منهما.

ومعلوم أن البطل يحتاج إلى فترة تحضيرية لإعداده للبطولة. وتزودنا قصة عنتره بمرحلة حياتية متكاملة من الإعداد. ففي مرحلة باكراً من حياة عنتره، وفي أثناء توليه رعاية مواشي أبيه، كان يتدرب سراً على الفروسية وحمل السلاح، حتى برع فيهما. وكان يقوم بقتل عدد كبير من الحيوانات الضارية التي كانت تهدد سلامة الماشية. كما استغل موهبته الشعرية في نظم القصائد، وتجويدها. حتى بلغ منزلة رفيعة أهله ليصبح في مصاف شعراء المعلقات. وهي أفضل ما نظم العرب في العصر الجاهلي.

وهكذا نجد أن هذه النقلة الكبيرة في حياة عنتره لم تحدث فجأة، ودون مقدمات وممارسات تسبقها. ولكن سبقتها مرحلة طويلة من التدريب الجسدي والفكري أهل البطل لاستحقاق الانتقال من عالم العبودية إلى عالم الأحرار من سادة بني عبس. وتفوق عنتره عليهم بقواه الجسدية المكتسبة بالوراثة. تلك التي افتخر بها كثيراً في شعره. مثل قوله في الديوان:

أنا العبد الذي خبّرت عنه رعيت جمال قومي من فطامي

(٧) المصدر نفسه، ٧٦.

(٨) المصدر نفسه، ٧٦.

وإن عابت سوادي فهو فخري لأنني فارس من أصل حامي^(٩)

إن الأعمال الوضيعة التي أسندت إلى عنتره هي مدعاة فخره؛ إذ إنها السبب في بلوغه مرتبة الفارس المغوار. وهو بهذه الصفة يتغلب على العبودية، ويزهو بأصله الإفريقي الذي منحه قوة الجسد، والقدرة على التحرر من العبودية. والواقع أن إشارة عنتره إلى قيامه بأعمال الرعي منذ طفولته البكرة هي إشارة ضمنية إلى تاريخ إدراكه ضرورة التحرر من نير الاستعباد، وإن السبيل الوحيد إلى ذلك لا يكون إلا بالتدرب على مستلزمات الفروسية. وهي إحدى أهم معايير الرجولة في المجتمع البدوي. وإن الوقت الطويل الذي ينفقه الرعاة في الصحراء هو فرصة لا تعوز لتدريب الجسد، وصقل الكفاءات المطلوبة في ذلك العصر. علاوة على كون ساعات الرعي مبعثاً للتفكير، وتنمية المهارات الذهنية مثل القدرة على نظم الشعر، والتفوق فيه.

وكان شيبوب، أخو عنتره من أمه، الرأس المدبر، واليد اليمنى لعنتره طيلة حياته. لقد استطاع عنتره الحصول على أدوات فروسيته وهي؛ سيفه الضامي، وجواده الأبحر. وفي هذه المرحلة، كلما كبر البطل قويت شكيمته، ووضحت فضائله، وتحول من هامش الإدراك الاجتماعي إلى قلبه. ويتبين ذلك حين اشتبك عنتره مع اثنين من العبيد وقتلهما، ليحمي قبيلته من إحدى الغارات.

ومع بزوغ نجم البطل في المحيط الاجتماعي، يتهيأ مسرح الأحداث لاستقبال ذروة العناصر الدالة على تفوقه وتوهجه. وتتخذ تلك العناصر مظهرين مختلفين. ففي حال البطل ذي المولد النبيل، يكون موقعه الاجتماعي مضموناً بحكم انتمائه إلى طبقة مرموقة في المجتمع. ولهذا المركز الاجتماعي ثمنه المفروض على الفرد. ويتمثل ذلك في الذود عن كيان القبيلة، وحمايتها مما تتعرض له من غزو خارجي. أما عنتره ذو المولد الوضيع، فقد شكل قبوله

(٩) التبريزي، الخطيب. (١٩٩٢). شرح ديوان عنتره بن شداد. تحقيق: مجيد طراد. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى. ص ١٨٨.

الجمعي عقبة كأداء فرضت عليه النضال الشديد كي يستطيع تخطيها. ومن أهم مظاهر ذلك النضال، التحلي بالسماوات والقيم التي تثبت استعداده للبذل في سبيل القبيلة. وهكذا كان البطل عنتره يسعى إلى تحقيق غايتين؛ الأولى هي إثبات وجوده بصفته فرداً من أفراد القبيلة، عن طريق اكتساب المهارات التي تكفل له بلوغ ذلك، والثانية هي توظيف تلك المهارات لصالح القبيلة، والذود عن كيانها.

وعلى الرغم من ذلك، شكل عدم اعتراف شداد بولده عنتره؛ كونه ابناً لأمّة حبشية، حالة عدم توازن تمخضت عن عقدة نقص مستدامة لدى عنتره. تلك التي انعكست في شعره، ومواقفه الحياتية، وتلخصت في إحساسه الدائم بالتحدي، والتمرد على نظرة قبيلته الدونية له. ويتبين ذلك في اعتداد عنتره بقوته الجسدية، وتيقنه من حاجة القبيلة إلى هذه القوة في مواجهة الأخطار التي تحيق بها.

ومما ورد في السيرة أن رغبة عنتره في الاعتراف الأبوي بدأت في عمر باكر في حياته. ولكن محاولاته باءت بالفشل. وكان والده يريد التخلص منه. لقد تأمر شداد مع أخيه مالك وولده عمرو على قتل عنتره. ولكن مشهداً درامياً مؤثراً حدا بهم إلى التراجع عن ذلك. وكان ذلك حين خرج عنتره ليسرح بماشية والده في الصحراء. وفجأة هاجمه أسد شرس، ضار، تنذر نظراته بالموت لمن يدنو منه. ودار صراع شديد بين الاثنين، حيث "قبض عنتره على شذقي الأسد، وشقهما نصفين. وحين مات الأسد سحبه عنتره برجليه، وسلخ جلده، وأخرج أحشاه، وقطع أطرافه. ثم حشا اللحم بالجلد، وألقاه في النار حتى استوى، فأكله كله. ومضى إلى عين ماء فشرب منها واغتسل. ثم آوى إلى ظل شجرة ونام. كل ذلك حدث وذووه يشهدون ما يجري. فخشوا على أنفسهم من الهلاك، وعادوا أدراجهم، وهم متحيرون من فعل عنتره. ولكنهم كانوا مطمئنين على أموالهم، وآمنين على أنفسهم" (١٠).

(١٠) السيرة، الجزء الأول، ص ٩٧-٩٩.

وفي أثناء مواجهة عنترة للأسد كان يردد أبياتاً من الشعر تدل على عزمه قتل الأسد. يقول:

أنا الأسد الموصوف والبطل الذي تخاف الورى يوم الحروب سناني
أكر وأحمي مال شداد والدي وأقهر أعدائي بضرب يمانى
إذا لازمتني السيف في حومة الوغى يطيش من الفرسان كل جبان
ولست أخاف الموت إن جد جده وأفهم ما ألقى بكل لسانى
ها أنا أرمي السيف - ويحك - من يدي وأرديك يا كلب الفلا ببناي^(١١)

ونلاحظ هنا أن وصف الأسد يشتمل على وحدتين دراميتين أساسيتين هما: نثر، وشعر. وكل منهما يخدم غرضاً مختلفاً. من حيث إن النثر يصف أسداً معيناً، خرج في تلك الساعة، على حين إن الشعر يهيئ الإطار للمحيط الوصفي. وهو عادة لا يجاوز بضعة أشطر، تصف شراسة الأسد. وعلى الرغم من أن وصف الأسد يشكل مشهداً وصفيّاً خالصاً، فإن وظيفته تتخذ شكلاً درامياً يتفوق على القصة نفسها؛ من حيث إنه يصف وحشية الأسد، وضراوته، وتأثيره على المشاهد الأخرى؛ ذلك أن القصة تؤكد تفاعل القارئ مع الحدث، وتسهم في استدرار التعاطف مع البطل، في تلك اللحظات العصبية التي يتعرض فيها إلى الأخطار. وكلما طال الوصف ازدادت مشاهد الخوف من وحشية الأسد على البطل. مما يزيد في إحساس القارئ أو السامع بالخطر. كما أن القصة تتضمن استعراضاً لبراعة البطل، ومواجهته الأسد، وإثبات انتصاره عليه، على الرغم من عدم تكافؤ القوى بين الاثنين.

وتمعن السيرة في وصف الأسد بما يدل على شدة بأسه؛ ذلك أن نظراته تتوهج كما البرق، وأن صوته يهدر كما الرعد. وإن أنيابه ومخالبه حادة ومسنونة

(١١) نفسه، ص ٩٧-٩٨.

تحمل الموت لمن يقترب منه. وهذا الوصف المرعب هو مما يوازي مخاوف الإنسان. تلك التي تنبثق من أعماق اللاشعور حين يواجه المرء خطراً كهذا. ومع ذلك يظهر عنتره عزماً موازياً لقوة الأسد. ويستطيع قتله بيديه العاريتين، دون أن يخشى شيئاً مهما تعاضم خطره. ويتمثل ذلك في رد عنتره على صيحات الأسد بصيحات مماثلة، قبل أن يهجم عليه، ويقتله. وهو يصفه بـ «كلب الصحراء احتقاراً له، وكناية عن عدم قدرته على مبارزة عنتره».

والملاحظ أن مشهد الأسد، يقدم للقارئ مغزى سيكولوجياً واضحاً. يعتمد على المغايرة بين موقفين متعارضين درامياً. ويتلخص ذلك في شعور ذوي عنتره بالخوف، والتراجع حيال الأسد، وإقدام عنتره على مواجهته ببطولة منقطعة النظير. ومن ثم الانتصار على الأسد دون استخدام السلاح، وطبخ لحمه، وأكله، ثم النوم باطمئنان شديد. كل ذلك يقدم لنا مشهداً متألّفاً لعمل بطولي، جعل عنتره في مركز الحدث، وأضفى عليه هالة من التوهج والإبهار. وهكذا ارتفعت منزلة عنتره لدى أبيه، وأكرمته، وأحسن إليه، ودعاه لتناول الطعام معه. وكان هذا الحدث بمثابة اعتراف ضمني من الأب بولده المقدم. وقد أسهمت شجاعة عنتره في ارتقائه من فئة المهمشين من عبيد القبيلة إلى مقام سادتها.

ومما يسترعي الانتباه أن هنالك سبعة مشاهد درامية تمثلت في صراع عنتره مع الأسد. وهي: ظهور الأسد، وصف الأسد، ردة فعل المشاهدين، وهي الخوف من الأسد، وردة فعل البطل وهي التصدي للأسد، ومواجهته بشجاعة واضحة، ثم صراع عنتره مع الأسد، وقاتله.

أما تأثير الحدث على المشاهدين، فهو الإعجاب الشديد بشجاعة عنتره؛ وهذا ما جعل والده يعدل عن قتله، ويرغب في الاستفادة من بطولته في الحفاظ على أموال القبيلة من السطو، وحمايتها من الغزو الخارجي. وهذا يدل دلالة واضحة على وجود عناصر قصصية في السيرة، تشكل نموذجاً إبداعياً متفرداً في التأليف، وتؤسس قاعدة للأهداف المأمولة منها. ولقد نجح عنتره في رسم

صورة مثالية عن مفهوم البطولة، وأرسى معايير مهمة ينبغي توافرها لدى البطل الشجاع.

وقد كان اعتراف الآباء بأبنائهم من ذوي المولد الوضيع شرطاً أساسياً في قبولهم الجمعي، باستثناء حالة عنتره الغريبة؛ إذ إن عنتره استمر يكافح في سبيل إثبات مكانته الاجتماعية إلى ما بعد اعتراف والده بأبوته. وبذلك شكل القبول الاجتماعي بالنسبة له قضية موازية للاعتراف الأبوي. إن إلحاق عنتره بنسب والده، كان نتاج مصلحة آنية تمثلت في وقوع عبلة في الأسر. وليس هنالك من يخلصها منه سوى عنتره الفارس الشجاع. ومع ذلك لم يحسم ذلك الاعتراف الذي اقتضته مصلحة الأب، نظرة القبيلة الدونية تجاه عنتره؛ بسبب مولده غير الصريح، ولونه الأسود. يقول مبدياً صبره على ظلم قومه، وتفانيه في الذود عن قبيلته:

ينادوني وخيل الموت تجري محلك لا يقاومه محل
وقد أمسوا يعيبوني بأمي ولوني كلما عقدوا وحلوا
ولي في كل معركة حديث وهانوا أهله عندي وقلوا
أثير عجاجها والخيل تجري ثقلاً بالفوارس لا تمل
وأرجع وهي قد ولت خفافاً تسل الطعن وهي به تفل
وأفعل فعل ذي عزم قوي لدى الأبطال لو فعلوه ملوا
ويختم قصيدته مفتخراً بانتمائه إلى قبيلة عبس بالقول:

وإني عنتره العبسي وذكرى مدى الأزمان فوق الشهب يعلو^(١٢)

وهكذا نجح عنتره في مسعاه وأخفق في آن. وهو وإن نجح في التحرر من الاستعباد، فإنه لم ينجح في التخلص من سماته العرقية. تلك التي ظلت تؤرقه

(١٢) السيرة، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص ٧٨، والديوان، ص ١١٦.

مدى الحياة، وشكلت حجر عثرة في سبيل تحقيق حلمه في الزواج من ابنة عمه عبلة. وعلى الرغم من إعجاب مجتمعه بقدراته الحربية، وسمو أخلاقه، فإنه لم يستطع إقناع عمه بالموافقة على زواجه من ابنته، نظراً لتمسك العم بالنسب الصريح، ونظرته الدونية الواضحة لعنترة.

ولو اتخذنا من التعصب العرقي، في قصة عنترة، عنصراً محورياً، فمن الجائز تقسيمه إلى عناصر فرعية كثيرة منها على سبيل المثال؛ اللون الأسمر، والملامح الإفريقية الشاذة، والتركيبية الجسدية الدالة على القوة. وهذه السمات بعضها كان مبعث ازدراء للشاعر، والبعض الآخر كان مدعاة للتعجب بل الإعجاب. وهذه الأشكال المتفرعة عن العنصر المحوري هي تغيرات ذلك العنصر.

وبالمقابل لو احتسبنا عقدة اللون الأسود عنصراً محورياً، فسوف تظهر تغيراته في نبذ الأب عنترة، والنظر إليه على أنه من عبيد القبيلة. وهذا المتغير يعد نقصاً في سياق الحكاية. وهو يتطلب سعياً حثيثاً لاكتساب ما يغني عنه. لقد تغلب عنترة على ذلك بتدربه السري على حمل السلاح، ونظم الشعر. وهي محاولات جادة لتعويض النقص.

وهكذا يكون تحلي البطل بالنخوة، والفضيلة، ومكارم الأخلاق، وسيلة تعويضية مهمة عن عقدة اللون. ويتضح ذلك في نود عنترة عن النساء، سواء في حال سبي الأعداء لهن في أثناء إغارة إحدى القبائل على مضارب بني عبس، أو عند تعرضهن للتشهير والتعذيب الجسدي، كما في حادثة اعتداء داجي، عبد شاس ابن الملك زهير على امرأتين في الطريق، وهتك عرض إحداهما عندما أرادت الحصول على الماء من البئر. يقول عنترة حين عاتبه الملك زهير على قتل داجي:

ألا أيها الملك المشار لأمره ومن خصّ بالفعل الجميل وبالذكر

فلا لوم لي من أجل قتلي داجيا فإن جزاء القتل يا مالك العصر

أنى لعجوز ذات فضل ونعمة و أزرّت بها الأيام في عادة الدهر

دعاها فألقاها على صفح ظهرها وقد هتكت بين العبيد على النهر

فأقبلت يا مولاي إني أضده فناولني كفاً أحر من الجمر
قبضت مراقيه بعزم وقوة وجندلته في الأرض ملقى إلى الحشر^(١٣)
فمال إلى نحوي العبيد لأجله بضرب مجاديف أمر من الصبر
فأنقذني من فاق بالجو مالاً وأنجذني من ضيقة العسر باليسر
وشاس بغى قتلي فأقصاه سيدي قد اصطدم الاثنان بالببيض والسم^(١٤)
ولولاك أن تأتي وفينا بقية لما عاد منا من عبيد ولا حر^(١٥)

(فلما سمع الملك زهير شعر عنترة، تبسم وقال: "ما قصر عنترة في فعله". ثم التفت إلى من حوله من الفرسان وقال: "والله ليكون هذا العبد شديد الغيرة على النسوان. ويصير شجاعاً قرماً، مناعاً قوي الجنان")^(١٦).

وهكذا اكتسب عنترة شهرة واسعة بعد قتل داجي، العبد المفضل لدى الأمير شاس ابن الملك زهير. وأصبح الأمير شاس عدو عنترة اللدود. على حين أعجب الأمير مالك، الابن الثاني للملك زهير، بشجاعة عنترة ونخوته. وغدا عنترة صديقاً مقرباً منه.

وعلى الرغم من ذلك، شكل عدم اعتراف شداد بولده عنترة، لكونه ابناً لأمة حبشية، حالة عدم توازن تمخضت عن عقدة نقص مستدامة لدى عنترة. تلك التي انعكست في شعره، ومواقفه الحياتية، وتلخصت في إحساسه الدائم بالتحدي، والتمرد على نظرة قبيلته الدونية له. ويتبين ذلك في اعتداد عنترة بقوته الجسدية، وتيقنه من حاجة القبيلة إلى هذه القوة في مواجهة الأخطار التي تحيق بها.

(١٣) مراقيه: أعلى بطنه. جندلته: طرحته أرضاً.

(١٤) الببيض: السيوف. السم: الرماح.

(١٥) السيرة، الجزء الثاني، ص ص ٨٨-٨٩.

(١٦) المصدر نفسه، ص ص ٨٨-٩٠.

وباستعراض شعر عنتره في الديوان والسيرة، نجده يعارض عقدة اللون بالبطولة والشجاعة، والتجمل بأخلاق الفرسان. بل إن فائض البطولة الذي يمتلكه، تجلى بوضوح عندما احتاجت قبيلته إلى من يدافع عنها ضد الأعداء، وينقذ نساءها من براثن الأسر. وهو بولائه لقومه، وحبه لابنة عمه عبلة، يصدق وعوداً جلها لم يصدق، وتم نقضها بعد حصول القبيلة على غايتها. ويؤكد لنا هذا الأمر أن شعور النقص، وتعويض النقص لدى عنتره كان في حال من التذبذب المستمر، انعكس في شعره، وسيرته. ويلخص لنا البيت التالي موقف نويه تجاهه، ذلك الموقف الذي تحكمه الحاجة، وتفرضه المصلحة الآنية، يقول:

ينادونني في السلم يا بن زبيبة وعند صدام الخيل يا بن الأطايب^(١٧)

ونلاحظ هنا أن السياق الموتيفيمي المزدوج يشكل التكوين الأدنى في بناء حكاية عنتره وشعره. ويتجلى ذلك في البيت السابق. من حيث إن الشطر الأول يعكس حالة نقص، على حين إن الشطر الثاني يكون تعويضاً للنقص.

ولا يقتصر التذبذب في حالتي النقص، وتعويض النقص على موقف القبيلة من عنتره، بل ينعكس ذلك على سلوك شداد والد عنتره تجاهه؛ إذ إنه يقتنع تارة بأحقية عنتره في الانتماء لقبيلة بني عبس ابناً له، وأشجع فرسان القبيلة، وأفصح شعرائها، ويخجل تارة أخرى من لونه الأسود، وملامحه الغريبة على السمات العربية. وكان هذا السلوك المتأرجح بين الرفض والقبول سبباً مباشراً في تمرد عنتره، وابتعاده عن القبيلة، وامتناعه عن الإسهام في حروبها، على الرغم من إدراكه حاجتها إليه.

إن أسر عبلة، حبيبة عنتره وابنة عمه، واستثمار فروسية عنتره في تحريرها من قبضة الأعداء، شكل نقطة تحول أساسية في تحرره هو من العبودية. وكان ذلك الحدث بمثابة شعيرة انتقال مهمة من مرحلة زمنية إلى مرحلة أخرى يصبح فيها عنتره فرداً حراً يستحق الاندماج في كيان قبيلته. وهو

(١٧) المصدر نفسه، ص ص ٨٨-٩٠.

بلا شك أهل لتلك الحرية التي نالها بجهوده الذاتية، وإتقانه السبل والوسائل المفضية إليها. يقول في ذلك:

إني أنا عنتره الهجين فج الأتان قد علا الأنين
يحصد فيه الكفّ والوتين من وقع سيفي سقط الجنين
عندكم من ذلك اليقين^(١٨)

وتجدر الإشارة إلى أن النظرة المزدوجة إلى عنتره بصفته بطلاً مغواراً، تشيع أخبار بطولاته في الجزيرة العربية. وفي الوقت نفسه هو عبد أسود وابن أمة حبشية، كان مصدرها الوحيد عنتره. حيث صورها في شعره، وأكدها رواية سيرته؛ إذ لم نسمع رأياً مباشراً ممن ذكرهم عنتره في شعره وعابوا عليه أصله، أو انتقصوا من قدره سوى صوت عنتره نفسه. علاوة على إشارات المتكررة لاستهجان الآخرين لونه، وأصله الحامي، وانتمائته لأُم سوداء فلهاء من أصل إفريقي. بالإضافة إلى رده على مواقف الآخرين، وذكره سمات أخرى تعويضية ميزته عنهم. منها أصله الإفريقي الذي كان مصدر فخر له، لأنه منحه القوة الجسدية والصلابة لكي يحظى بلقب (أبو الفوارس).

ومما يذكر عن عنتره أن رجلاً من عبس شتمه، وعيره بسواده وسواد أمه، وعدم قدرته على نظم الشعر. ورد عليه عنتره بالقول: (والله إن الناس يتوافدون بالطعمة - أي يتعاونون ببذل الطعام والدعوة إليه - فما حضرت مرفد الناس أنت ولا أبوك ولا جدك قط. وإن الناس ليدعون في الغارات فيعرفون بتسويمهم، فما رأيئك في خيل مغيرة في أوائل الناس قط. وإن اللبس يكون بيننا فما حضرت أنت ولا أبوك ولا جدك خطة فيصل. وإنما أنت فقح نبت بقرقر (فقح رديء نبت بأرض لينة) وإني لأحتضر البأس، وأوفي عند المغنم، وأعف عند المسألة، وأجود بما ملكت يدي، وأفضل الخطة الصمعاء (الماضية). وأما الشعر فستعلم). وكان أول ما نظم معلقته المشهورة.

(١٨) الخطيب التبريزي، مرجع سابق، ص ٣٥.

هل غادر الشعراء من متردم أم قد عرفت الدار بعد توهم
يا دار عبلّة بالجواء تكلمي وعمي صباحاً دار عبلّة واسلمي^(١٩)

ويعتري الشك صحة هذه الحادثة التي تجعل عنتره غير قادر على نظم الشعر حتى ذلك الحين. وإن المعلقة هي أول قصائده. والواقع أن الشاعر يحتاج إلى مرحلة من التدريب تكتمل فيها أدواته الفنية، كي يبلغ درجة النضج. فليس من المعقول أن ينظم عنتره قصيدة متماسكة فنياً وموضوعياً، ويعجب بها النقاد، ويصفونها ضمن المعلقات، أفضل أشعار العرب، دون أن تكون له تجارب ومحاولات شعرية سابقة. الحفني (لم تذكر سنة طبع: ٦٥) ونرجح أن تكون تلك المرحلة التدريبية هي بعينها الفترة التي كان فيها عنتره يتمرن على الفروسية إبان عمله راعياً لإبل قبيلته. وإن ذلك كان في بواكير حياته.

وباستعراض شعر عنتره، نجد بعض القصائد الدالة على محاولات أولية في النظم، تعتمد الأبحر الغنائية الخفيفة، مثل بحر الرمل (فاعلاتن فاعلاتن). وكذلك تكون مفرداتها ومعانيها بسيطة. وهي لا ترقى إلى مستوى المعلقة. منها قوله في وصف شجاعته:

أنا في الحرب العواني غير مجهول المكان
وحسامي مع سنانني يشهدا لا ينكران
وإذا نادى مننادي في دجى الهيجا تراني
أطعن الخصم برمحي وهو يقظان الجنان^(٢٠)

والواضح أن هذا النوع من الشعر البسيط، ذا الأسلوب التقريري، هو مما ألف عنتره في مرحلة باكرة في حياته.

(١٩) الحفني، محمود. (لم تذكر سنة طبع). مذاهب وشخصيات. سيرة عنتره. مصر.

الدار القومية للطباعة والنشر. ص ٥١.

(٢٠) السيرة، الجزء الأول، ص ١٠١.

وتجدر الإشارة إلى أن عنتره قد واجه اعتراضاً شديداً على وضع شعره في عداد قصائد المعلقات. ولم تكن تلك المعارضة على أساس فني أو نقدي. ولكنها كانت لأسباب سياسية واجتماعية؛ من حيث إن الشاعر الأسود، والعبد السابق لا يمكن أن يكافأ بهذه المكرمة التي تجعله في مصاف شعراء المعلقات. وإن قبيلته لا تستطيع فرضه على مجتمع الجزيرة العربية بشكل مطلق. ولكن عنتره تحدى بعض شعراء المعلقات مثل زهير بن أبي سلمى، وتفوق عليه في الشعر. وبذلك غدت معلقته المشهورة واسطة العقد بين تلك القصائد المفضلة لدى العرب. وهكذا نجد أن التعصب العرقي يلعب دوراً واضحاً في الحكم على الأمور.

لقد تداول الرواة أخبار بطولات عنتره، وخططه المحكمة في الحرب. تلك التي ظل صداها يتردد في عصور تالية لعصره، نبراساً ومثلاً أعلى في الشجاعة. ومما ورد في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني: "قال عمر بن الخطاب للحطيئة: كيف كنتم في حربكم؟ قال: كنا ألف فارس حازم. قال: كيف يكون ذلك؟ قال: كان قيس بن زهير فينا، وكان حازماً فكنا لا نعصيه. وكان فارسنا عنتره، فكنا نحمل إذا حمل، ونحجم إذا أحجم. وكان فينا الربيع بن زياد، وكان ذا رأي فكنا نستشير به ولا نخالفه. وكان فينا عروة بن الورد، فكنا نأتم بشعره..." (٢١).

ويدل هذا القول على دراية واسعة بفن القتال، وأصوله. من حيث كونه جماعاً بين الرأي السديد، وبين الخطة الحربية المدروسة. علاوة على دور الشعر في شحن النفوس بالهمة والرغبة في الاستبسال. وهذا يبين لنا أن الحرب لم تكن تجري دون إستراتيجية واضحة تسهم في تحقيق النصر المطلوب.

يقول عبده بدوي منوها بفروسية عنتره: (إن حاجز اللون كان وراء إثبات هذا النوع من الفروسية. ففروسيته لم تكن هوجاء ولا مغامرة إلى أبعد الحدود). ويستنتج بدوي بأن هذا النمط العاقل من الفروسية هو الذي جعل النبي "عليه السلام" يعجب بعنتره، ويتمنى رؤيته (بدوي-١٩٨٨: ٣١-٤٥).

(٢١) الخطيب التبريزي، مرجع سابق، ص ١٩٩.

قصة الحب:

في غمرة صراع عنتره مع مجتمعه، يقع في حب ابنة عمه عبلة بنت مالك. ومن التقاليد السائدة عند العرب أن البطل لا يهوى ابنة عمه إلا عندما يكون هنالك سبب وجيه لرفض طلب الزواج منها؛ إذ إن الآباء يفضلون تزويج بناتهم من أبناء عموماتهم حفاظاً لرابطة الدم، وحفاظاً على الثروة. ولكن في حال عنتره وعبلة، تتضح النظرة الدونية والتمييز العنصري في أسوأ أشكالهما. وعلى الرغم من صلة القرى التي تجمع ما بين الاثنين، فإن والدها مالكا يرفض عنتره؛ لأنه ابن أمة حبشية، ورث عنها سواد البشرة، وتشقق الشفتين. فضلاً عن كون عنتره ثمرة علاقة غير شرعية. ولم يشفع له في ذلك اعتراف والده، وإلحاقه بنسبه. علاوة على السمات الحميدة التي تميز عنتره، وتجعله متفوقاً على أقرانه. وعلى الرغم من الوعود المتكررة التي قطعها العم على نفسه بقبول عنتره زوجاً لابنته عبلة، فلم يكن يتورع عن نقض تلك الوعود المرة تلو المرة. وحالما تتحقق له المصلحة التي يبتغيها من البطل، بل إن مالك لم ينفك عن تدبير المكائد للتخلص من ابن أخيه. وهو يحلم بزواج ابنته من شاب ذي حسب ونسب ومال يباهي به قومه.

والملاحظ أن قصة عنتره التاريخية قد اختلفت حول مسألة زواجه من عبلة، عن السيرة. وبحسب ديوان عنتره، لم يرد ما يدل على إتمام زواجه. وهو يقول في ذلك مشبهاً حبيبته بالشاة التي اصطادها غيره؛ فأصبحت محرمة عليه، وحلال على الآخر.

يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت علي وليتها لم تحرم^(٢٢)

ويقول في السيرة مخاطباً أخاه (شيبوب)، شاكياً له غدر الربيع بن زياد الذي أسر عبلة:

(٢٢) الخطيب التبريزي، مرجع سابق، ص ١٧٨-١٧٩. عطوي، فوزي. ديوان عنتره بن شداد. بيروت دار صعب. ص ١٧.

شيبوب ويحك ما ترق لحالي فقدي لعبلة زاد في بلبالي
أصبحت مسلوب الفؤاد مولهاً أبكي بدمع زائد هطال
فلأهجرن النوم بعد فراقها ولأكثرن الوجد مع بلبال
حتى يرق لي الجمال إذا بدا حزني ويسعدني على أعوالي^(٢٣)

وعلى الرغم من اضطلاع عنتره بمهام محفوفة بالأخطار، اشتراطها عليه عمه مهراً لابنته، مثل الحصول على ألف ناقة من النوق العصافير التي يمتلكها النعمان بن المنذر، ملك الحيرة، ونجاح عنتره في الحصول عليها، فإن التاريخ لم يثبت زواجه منها، كما سبق القول. ربما بسبب ملامحه الشاذة، ومولده غير الطبيعي. ولم يشفع له في ذلك صلة القرى التي تجمعها بعبلة، وحبه الشديد لها. والراجح أن يكون شعور عبلة تجاه عنتره موضع شك. ويرد في السيرة ما يدل على استخفاف عبلة بسماته الإفريقية. وكان ذلك بعد عودة البطل من إحدى المعارك، وتظاهر عمه مالك بالمودّة، وعدم الممانعة في زواجه من ابنته، في حين تدبيره خطة للتخلص من البطل. وكان رد عنتره على ذلك قيامه بخلع ثوبه، وتقديمه هدية لعمه. وحين شاهدت عبلة جسد عنتره وهو عار وكأنه فحل جاموس. ولونه يحكي قطعة أبنوس، تركت فيها ضربات السيوف وطعنات الرماح علامات واضحة، صارت تضحك منه، وتعجب من جثته، وعظم همته، فلما رآها عنتره قال:

ضحكت عبيلة مذ رأيتني أسوداً وبجانبي من الرماح خدوش
لا تضحكي وتعجبي مني إذا دارت علي مواكب وجيوش
يا عبلة ما تدني الرماح منية نحو الشجاع ولا الجبان يعيش
ألقي صدور الخيل وهي عوابس وأنا ضحوك بعدها وبشوش^(٢٤)

(٢٣) الخطيب التبريزي، مرجع سابق، ص ١٨٧.

(٢٤) السيرة، الجزء الثالث، ص ١٠٢-١٠٣. والخطيب التبريزي، مرجع سابق، ص ٨٩.

وثمة دليل آخر على نفور عبلة من لون عنتره الأسود، وأثر ذلك في نفس الشاعر حيث يقول:

لعل عبلة تضحي وهي راضية على سواي وتمحو سورة الغضب^(٢٥)
ويرد في السيرة ما يرجح عدم زواج عنتره من عبلة. وهو مخاطبة عنتره
حبيبته، وإخبارها بأن شبابه قد ولى وهو ما يزال على حبه وإخلاصه لها، على
الرغم من اقترانها بشخص غيره. يقول:

يا عبيلة قد ذهب التصابي و إني اليوم ودعني شبابي
وقد نزل المشيب ولاح يوماً بمفرق لمّتي مثل الشهاب
ألا بلغ عبيلة شوقي والتحية وحي بعلمها ذاك المهاب^(٢٦)
ونلاحظ وجود كسر في وزن الشطر الأول من البيتين، الأول والثالث.
ويستقيم الوزن لو قال في الأول: "ألا يا عبلة قد ذهب التصابي". وفي الثالث:
"ألا بلغ عبيلة بالتحية" مع سكون الكلمة الأخيرة.

تقول نبيلة إبراهيم: إن حب عنتره لعبلة، ورفض عمه زواجه منها هو (جزء
من قضية تخلصه من العبودية التي فرضت عليه بحكم اللون والملاح
الإفريقية) (إبراهيم، ١٩٩٥: ١٧٠-١٧٦).

ولا نتفق مع القول: إن رفض العم زواج عنتره من ابنته عبلة هو جزء من
قضية تخلصه من العبودية؛ ذلك أن مالكا استمر في رفض ذلك الارتباط حتى
بعد حصول عنتره على الحرية. ويتأكد ذلك في كثير من الأحداث والقصائد التي
قالها عنتره بعد تحرره. ووردت في سياق هذا البحث. علاوة على الوعود التي
قطعها العم على نفسه بإتمام زواج الحبيين، وإخلافه تلك الوعود. ونرجح أن
تكون عقدة اللون هي السبب المباشر في ذلك.

(٢٥) السيرة، الجزء الثالث، ص ١٠٢ - ١٠٣.

(٢٦) السيرة، الجزء السادس والثلاثون، ص ٦٥.

ويقرر عبده بدوي أن حاجز اللون كان وراء فشل علاقة عنتره بالمرأة. ومع ذلك أعطاه حاجز اللون نوعاً من التحدي، ونوعاً من محاولة إثبات الذات في مواجهة المجتمع من حوله^(٢٧).

ونلاحظ مما تقدم ورود سمات أخرى تعوض عقدة اللون مثل التفوق في الحرب. وإن ذلك الجسد الذي ضحكت منه عبلة هو مبعث خوف ورهبة لأعداء عنتره ومبارزيه في المعركة. وهي سمات تتغلب على اللون الأسود الذي سرى إليه من أمه. وربما يسأل المرء، أكانت القبيلة حقاً تزدرى عنتره، وتستهن لوناً، وترفض تزويجه من عبلة، على الرغم من شجاعته وزوده عن حمى عبس؟ أم كان هو الذي يستهجن تلك الملامح، ويشعر بالنقص على الرغم من تظاهره بالتغلب عليها؟. ويدل على ذلك تكراره للفظه (عبد) في أغلب شعره. لقد ولد عنتره في مجتمع يتعصب للون والجنس، ويزدرى السمات المخالفة لتلك المعايير. وهو في قرارة نفسه كان رافضاً تلك السمات أيضاً، على الرغم من اجتهاده في الدفاع عنها، وتعويضها بسمات أخرى لا يضاهيه فيها أحد من قومه، كقوة الجسد، والفروسية التي لا تقهر. علاوة على التحلي بالفضائل والقيم التي تجعل منه نموذجاً بطولياً نادراً. ومع ذلك ترد إشارات تدل على إحساس عنتره بالمرارة والألم من هيئته المختلفة عن سواه من أبناء القبيلة. والتي لم ينجح في تظاهره بالتغلب عليها. وهو على الرغم من نيله الحرية وشرف اعتراف والده بأبوته، لم يكن سعيداً بذلك. ولم ينفك عنه قيد العبودية الذي شكل له إدانة ذاتية واجتماعية استمرت مدى الحياة. وهو يسخر من لونه الأسود بتكرار مصطلح عبد في شعره. يقول:

وأنا الأسود والعبد الذي يقصد الخيل إذا النقع ارتفع

نسبتي سيفي ورمحي وهما يؤنساني كلما اشتد الفزع^(٢٨)

(٢٧) بدوي، عبده. (١٩٨٨). الشعراء السود وخصائصهم الفنية. القاهرة. الهيئة المصرية

العامّة للكتاب. ص ٣٩.

(٢٨) بدوي عبده، مرجع سابق، ص ٣٩.

ويعكس البيتان السابقان النزعة الذاتية في أوضح صورها. إذ يتخذ عنتره من سيفه ورمحه وسيلة تعوضه عن النسب الرفيع. وهما مصدر سعادته حين يشتد وطيس المعركة، ويدب الفزع في نفوس أعدائه، وجلا مما سيحل بهم على يدي عنتره.

ومما يلفت الانتباه أن عنتره جعل من كلمتي "عبد" و"أسود" مصطلحين رديفين. وهذا يؤكد تلازمهما في ذهن الشاعر، على الرغم من تحرره من العبودية. وقد يكون نظم القصيدة المذكورة قبل تحريره. ومع ذلك يجد المتابع لشعر عنتره كثيراً من القصائد التي عبرت عن هذا الاتجاه في شعره. والراجح أن يكون رفض العم زواجه من عبلة سبباً في تمسك عنتره بتلك السمة التي شكلت حجر عثرة في سبيل ذلك الزواج. وإن حصوله على الحرية ما هو إلا وسيلة لتحقيق منفعة ذاتية للقبيلة.

ومع ذلك ينحى عنتره باللوم على والدته، السوداء الفلحاء ذات الشعر المجعد؛ لأنها كانت السبب في توريثه تلك الملامح الغريبة على مجتمعه. يقول في قصيدة "حكّم سيوفك" واصفاً أمه:

وأنا ابن سوداء الجبين كأنها ضبع ترعرع في رسوم المنزل
الساق منها مثل ساق نعامة والشعر منها مثل حب الفلفل
والثغر من تحت اللثام كأنه برق تالأ في الظلام المسدل^(٢٩)

لا تختلف هذه الإدانة التي وجهها عنتره لأمه زبيبة، عن إدانة الباحثين الغربيين للمجتمعات التي تناولوها بالدراسة، من منظور الإنسان المتحضر في مقابل الإنسان الوحشي والهمجي، ذي الملامح الغريبة.

وفي قصيدة (فإن تك أُمي غرابية)، يخاطب عنتره عمارة بن زياد، الذي عايره بسواد لونه ولون أمه الذي يحاكي لون الغراب، يقول:

(٢٩) الخطيب التبريزي، مرجع سابق، ص ١٤٩-١٨٧.

فإن تك أُمي غرابية من أبناء حام بها عبتني
فإنني لطيف ببيض الظبا وسمر العوالي إذا جئتني^(٣٠)
ولولا فرارك يوم الوغى لقدتك في الحرب أو قدتني^(٣١)
وعلى خلاف ذلك، يرد في السيرة ما يدل على جمال زبيبة، ورقتها،
وجاذبية لونها الأسمر. كما في القصيدة التالية:

وفي السمر معنى لو عرفت بيانه لما نظرت عينك بيضاً ولا حمراً
لياقة أعطاف وغنج لواحظ يعلمن هاروت الكهانة والسحرا
و لولا سواد الخال في خد أبيض لما عرف العشاق يوماً له قدرا
و لولا سواد المسك ما انباع غالباً ولولا سواد الليل ما أطلع الفجر
ولولا سواد العين فيها لما زها محارها في عين عاشقها جهرا^(٣٢)
و يستطرد الراوي في وصف نسب الأم العريق؛ ليؤكد أن أم عنترة تنتمي
إلى قوم كرام، وهي ذات حسب ونسب. بدليل رفضها مضاجعة أصحاب شداد.
مما حدا به إلى جعلها من نصيبه.
ولا يكتفي عنترة بالسخر من ملامح أمه الإفريقية، ولكنه يستهجن ما
يفعله بعض السود من التعدي على النساء، والكذب، ولا يتورع عن نعتهم بالعبيد
الكواذب. يقول في السيرة مخاطباً الأمير مالك بن زهير، مبيناً له سبب قتله
داجي عبد أخيه الأمير شاس:

إذا أقبلت جمع العبيد الكواذب وألقوا بأحجار تحاكي اللهائب

(٣٠) الظبا: حد السيف أو الرمح أو الخنجر. العوالي: الرماح. الوغى: الحرب.

(٣١) السيرة، الجزء الثاني، ص ١٠١. وشرف الدين، خليل، ديوان عنترة ومعلقاته.
بيروت: دار مكتبة الهلال. ص ١٥٠.

(٣٢) السيرة، الجزء الأول، ص ٧٦.

حملت عليهم ثم بددت شملهم كفعل هزبر قد سطا في الكتاب
ألا يا عبيد سوء تأتون عنتره لصغرى ولا تخشوا فنون المصائب!؟^(٣٣)
الوسائل التي اتبعها عنتره للتغلب على التعصب العرقي:
١ - استخدام التقابل الثنائي على أنه معادل معنوي. يقول عنتره:

سوادي بياض حين تبدو شمائي وفعلي على الأنساب يزهو ويفخر^(٣٤)
ويبدو هنا التعارض بين سواد البشرة، وهي مدعاة للاستخفاف، ودليل
على الأصل الإفريقي، وربط ذلك بالعبودية، وبين بياض الشمائل. كذلك توجد
معارضة ضمنية بين النهج القويم؛ وهو ما يقدمه الإنسان من عمل طيب يخدم
الصالح العام، وبين النسب الرفيع وهو شيء معنوي ليس للمرء يد في صنعه،
ويكتسبه الإنسان بالوراثة. ولا يغني النسب عن العمل الصالح. ولكن بياض اليد
يعدل بياض البشرة ونقاء النسب. وكلاهما مدعاة فخر العربي واعتزازه. وتبدو
المفارقة أيضاً في قول عنتره:

شبيه الليل لوني غير أنني بفعلي من بياض الصبح أسنى^(٣٥)
ويقول في قصيدة (أتاني طيف عبلة):

أنا العبد الذي خبرت عنه رعيت جمال قومي من فطامي
أروح من الصباح إلى مغيب وأرقد بين أطناب الخيام
أذلّ لعبلة من فرط وجدي وأجعلها من الدنيا اهتمامي
وأمتثل الأوامر من أبيها وقد ملك الهوى مني زمامي

(٣٣) السيرة، الجزء الأول، ص ٧٦-٧٧.

(٣٤) السيرة، الجزء الأول، ص ٨٧.

(٣٥) الخطيب التبريزي، مرجع سابق، ص ٧٩.

رضيت بحبها طوعاً وكرهاً فهل أحظى بها قبل الحمام ؟
ولي قلب أشدّ من الرواسي وذكرى مثل عرف المسك نامي
وإن عابت سواي فهو فخري لأنني فارس من نسل حام^(٣٦)

في البيت الأخير من القصيدة المذكورة، يكون التعارض الثنائي مدعاة للفخر؛ من حيث إن السواد، والانتماء للجنس الحامي جعلاً من عنتره بطلاً صنيدياً يدافع عن قبيلته بقوة جسده الذي ورثه عن أصله الإفريقي. وهو ما مكّنه من التغلب على الأعداء.

وعلى الرغم من تحرر عنتره من قيد الاستعباد، فإن مسألة الخلط بين العبودية واللون الأسود استمرت قضية ألح عليها الشاعر كثيراً في شعره. ذلك على الرغم من تحلي عنتره بصفات أخرى تعدل ظاهرة اللون، وتتفوق عليها؛ مثل القدرة الجسدية، والشجاعة، والفروسية. تلك التي حققت لعنتره سبيل التفوق الحربي الدائم على أعدائه ومنافسيه في ميدان القتال، علاوة على اتسام عنتره بالأخلاق الفاضلة، من عفة، وكرامة، وعفو عند المقدرة، وهو بذلك كان يحارب كماً هائلاً من العادات، والتقاليد، والمفاهيم الخاطئة التي سادت في العصر الجاهلي؛ مثل التعصب العرقي، والنظرة الدونية للآخر.

يقول:

أنا العبد الذي بديار عبس ربيت بعزة النفس الأبية
سلوا النعمان عني يوم جاءت فوارس عصبة النار الحمية
أقمت بصارمي سوق المنايا ونلت بذابلي الرتب العلية^(٣٧)

تؤكد القصيدة المذكورة امتزاج مفهومي العبودية والسواد في ذهن

(٣٦) أشرف، عبدالعزيز محمد. ديوان عنتره بن شداد. بيروت لبنان. دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر. ص ص ١١٠-١١١.

(٣٧) الخطيب التبريزي، مرجع سابق، ص ١٨٨.

عنتره. من حيث إن لقاءه مع النعمان بن المنذر كان في مرحلة تالية لاكتسابه الحرية. وبعد طلب عمه مالك الحصول على ألف ناقة من النوق العصافير مهراً لعبلة.

وتجدر الإشارة إلى أن الدين الإسلامي قد نبذ التفرقة العنصرية، وأطفاً جذوتها المشتعلة، بدعوته إلى الحق، والعدل، والمساواة بين الناس. فلا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى. (ليس هنالك فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)^(٣٨). وقد حل الورع معادلاً أمثل للتحرر من تلك النظرة. من حيث إن الإنسان المسلم يكتسب مكانته بقدر التزامه الديني. وإن معيار المفاضلة هو التمسك بجوهر الدين الإسلامي وتعاليمه. وهكذا نرى أن الإسلام لم ينصف فئة العبيد المنبوذة في المجتمع فحسب، بل استن قانوناً للأفضلية بين الناس. وهو ما ورد في قول الرسول - عليه السلام -: (كلكم لأدم، وأدم من تراب. إن أكرمكم عند الله أتقاكم)^(٣٩).

ومما ورد على لسان عنتره وهو يقارن بين شجاعته المتناهية في القتال، ولونه الذي كان سبباً في ازدرائه:

هذي فعالي إذا ما الخصم أنكرني عايروا بسوادي وهو لي سود
أكفكف الخيل والأبطال صاغرة ويقحم الحرب مهري وهو موفود
من كان ينكرني جهلاً فقد علمت كل الخلائق أن الفضل محمود
أنا ابن يومي هذا والحسام أبي وفيه فخري محمود وموجود^(٤٠)
ويشكل التعارض الثنائي بين سواد البشرة، وبين بياض الخصال، عاملاً

(٣٨) الخطيب التبريزي، مرجع سابق، ٢١٧.

(٣٩) بدوي عبده، مرجع سابق، ص ٣٩-٤٠.

(٤٠) السيرة، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ١٠٢. وسعيد، مولوي محمد. (١٩٨٣).

ديوان عنتره. تحقيق ودراسة: الطبعة الثانية. دمشق: المكتب الإسلامي. ص ٣٧.

مهماً في إدراك عنتره مكانته في المجتمع؛ تلك التي تتمثل في الشجاعة، والفروسية، والقدرة على الانتصار لقبيلته عيس، ورفع شأنها بين القبائل الأخرى. وهنا يتجلى الفرق بين المظهر والمخبر؛ من حيث إن المظهر الخارجي لا يشكل قيمة تذكر أمام المنجزات والتضحيات الكثيرة التي يبذلها البطل في سبيل الحفاظ على كيان القبيلة..

والواقع أن مفهوم الذات يرتكز على تصور الفرد لمظهره الخارجي، ونظرة الآخرين إليه. كيف ينظر إلى نفسه، وكيف ينظر إليه الناس؟ وهذا يشمل إحساسه تجاه نفسه، وتجاه عائلته، وبيئته الخاصة. علاوة على شعوره بالقيمة أو عدم القيمة، بالقبول أو الرفض. ومدى اختلاف تقويمه لذاته عن تقويم الآخرين له. وهنا يبرز لون الجلد بصفته مؤثراً أساسياً في تكوين شخصية الفرد. خاصة في مجتمع يحمل سمات وراثية مختلفة. وليس من وسيلة للتخلص من هذا الفرق، لا بالتكافؤ المادي، ولا بالمركز الاجتماعي. ولا مناص من البحث عن بدائل أخرى تعويضية تخفف من حدة الاختلاف، مع استغلال السمة الفارقة في تعزيز تلك البدائل. لقد استخدم السود في أمريكا الورقة العرقية Race Card لإثارة البيض، واستغل اليهود ما يسمى ورقة معاداة السامية Anti-Semitic Card لمصلحة إسرائيل. (Wyne, Kinnard, Coop-1974: 8-9). وهذا يشبه استخدام عنتره ورقة اللون، حين صعد إلى الجبل، وامتنع عن حماية قبيلته ضد الأعداء، ما لم ينل اعتراف أبيه؛ ذلك أن اللون الأسود في نظر عنتره يرتبط بقوة الجسد، والقدرة الفائقة على القتال. ومما يؤكد هذه المسألة تكرار عنتره لمصطلح "عبد" حين التحدث عن منجزاته الحربية. وهو ما ورد في معرض الحديث عن ذلك.

٢ - النزعة الفردية، في مواجهة الجماعة:

وبخلاف ما هو سائد في ذلك العصر من اعتداد الشاعر بقبيلته ومنجزاتها، فقد وضحت النزعة الفردية في شعر عنتره، واتخذ الشاعر من الفخر بالذات، والقدرات الذاتية في مجال الفروسية والاستبسال في الحرب، وسيلة تعويضية عن مسألة النسب الصريح. كما تمثلت تلك النزعة في حرص عنتره على اقتناء

أدوات حرب مائزة، مثل انتقائه فرساً أصيلاً أسود اللون هو الأبحر، وسيفاً باتراً متعطشاً إلى الدماء وهو الظامي. وكلاهما غالي الثمن مميز. واقتضى الحصول عليه تقديم تنازلات مادية ومعنوية.

الأبحر:

وكان لعنترة فرس يدعى الأبحر، كان يمتلكه شخص هو الحارث بن عباد. وهذا الفرس مما يضرب فيه المثل، ويصفه صاحبه بأنه "جواد نجم راكبه بالسعادة مقرون لأنه يطير بلا جناح، وفي لمح البصر يغيب عن العيون. وإن كنت ما سمعت به فهذا الأبحر ابن نعامة، الذي ما اقتنى مثله فارس في أرض تهامة، وهو الذي عليه الملوك تتحسر، مثل كسرى وقيصر. وأبو هذا المهر يقال له المرجوع، وبه تضرب الأمثال في سائر قبائل بني يربوع" (٤١).

لقد استبدل عنترة هذا المهر بالغنيمة التي حصل عليها هو وقومه في إحدى المعارك. وهذا دليل على أن الغنى ليس معياراً للقيمة في نظر عنترة، وأن القيمة المعنوية الماثلة في الفروسية وأدواتها هي مما يعدل المال ويفوقه شأنًا. ويصف عنترة جواده قائلاً:

وأغر أدهم ذي حبول أربع وبياضها يعلو على مسوده
خلع الصباح عليه بارق حلّة منه وقلده الظلام بجلده
فكأنه لما تسربل بالدجا وطوى له فابيض فاضل عنده
قلق المزاج فان تتابع جريه ظن المطارد أنه في مهده
ترمي حوافره الشرار وإن هموا قد عارضوه حوى الفخار بسعده
وصلاة ربي والسلام على النبي خير الخلائق من سما في مجده (٤٢)

(٤١) السيرة، الجزء الثالث، ص ١٣٨.

(٤٢) السيرة، الجزء الثالث، ص ١٣٨.

نلاحظ ورود عنصر إسلامي في البيت الأخير، وهو الصلاة على الرسول الكريم. قال الراوي: وكان هذا الجواد نزهة للناظرين، ومنية للطلابين. يقول عنترة في وصف فرسه:

وأدهم يحكي ظلام الدجى محجل كالصبح رابي الكفل
إذا جرى ضاق عليه الفلا واجتمع السهل له والجبل
قد خلف البرق وفي إثره يسأله ريح الصبا أين حل
كأنه الطير الذي أينما أراد في أرض نزولا نزل^(٤٣)

الظامي والحامي:

الظامي هو سيف عنترة المتعطش للدم، وفي الوقت نفسه هو الحامي المدافع عن عرضه وقبيلته. وتتعدد الروايات عن كيفية حصول عنترة على هذا السيف. وتذكر بعض المصادر أنه حصل عليه خلال رحلته مع حصن أخي الأمير مالك بالرضاعة، ذلك في مقابل مساعدة عنترة حصناً في التخلص من غريمه عساف الذي كان سيتزوج من حبيبته وابنة عمه؛ حيث قتل عنترة عسافاً، وهو يحاول اقتحام خيمة ابنة العم. وهكذا مهد الطريق لزواج الحبيين (Heath: 73). ولكن ترد في السيرة رواية أخرى تقول: إن الظامي سيف صقيل لونه أسود لامع، مصنوع من حجر الصاعقة، صنعه الحداد لأحد الأشخاص. وحين أبدى الحداد إعجابه بالسيف قائلاً:

سيف حديد ماله من يغالبه مليح ولكن أين للسيف ضاربه؟
رد عليه صاحب السيف بالقول: أنا ضاربه. ثم هجم على الحداد وقطع رأسه.

واحتفظ الرجل بالسيف في خزانته. ولكن بعد وفاته، خبأه حفيده في حفرة بالصحراء، وأضاع أثره. وبينما كان عنترة يجول في تلك الناحية، فض نزاعاً بين

(٤٣) السيرة، الجزء الثالث، ص ١٤٢.

الحفيد وأخيه انتهى بقتل الأخ، وارتحال الآخر. وظل عنترة يبحث في الأرض حتى عثر على السيف. فتقلده، وأسماه الظامي^(٤٤).

وحين اختطف الربيع بن زياد عبلة كي يجبرها على الزواج من أخيه عمارة قام عنترة بتحريرها من الأسر بعد معركة مع الأخوين اللذين رغبا في قتله، وتوعدهما عنترة وهو يفخر بأنوات حربه المشهورة وهي، رمحه، وسيفه الظامي، وفرسه الأجر. تلك التي كانت له درعاً وجيشاً يحقق له النصر. يقول مخاطباً الربيع:

أطمعت يا بن زياد في وحدتي وأتيت تشفي قلبك المكمودا
وأنا ورمحي والحسام وأجري جيش يعدّ إذا أتيت وحيدا
من يلقني يوم النزال يلاقني من خوفه بحراً يسدّ البيدا
فوحق مكة والحطيم وزمزم وإله موسى الخالق المعبودا
لا بد أن تبقى جديلاً هالكاً من سيفي الظامي وأنت فقيدا^(٤٥)

ويربط بدوي بين النزعة الفردية في شعر عنترة أو الاعتداد بالذات في مواجهة الجماعة، وبين التغير الكبير الذي طرأ على القصيدة الجاهلية، تلك التي استحال، بفضل عنترة، من شتات إلى وحدة موضوعية متماسكة. كما أن حاجز اللون كان وراء الانتقال من ضمير الجماعة إلى ضمير المفرد. ويتضح هذا الاتجاه في قول عنترة:

وإذا الكتيبة أجمت وتلاحمت ألفيت خيراً من معم مخول
والخيل تعلم والفوارس أنني فرقت جمعهم بطعنة فيصل^(٤٦)

(٤٤) السيرة، الجزء الثالث، ص ١٥٠.

(٤٥) السيرة، الجزء الأول، ص ص ١٦٩-١٧١.

(٤٦) السيرة، الجزء الثاني، ص ١٤٩.

هنا يتخذ عنترة من الفروسية والبطولة بديلاً يعوض النسب، ويغني عن صلة القرى.

٣ - تأرجح عقدة اللون لدى عنترة بين الرفض والقبول:

لقد استهجن عنترة لونه الأسود، ذلك الذي شكل حاجزاً بينه وبين كثير من الأمور التي تمنّاها في حياته، ولم ينفع معها اكتساب الخصال النبيلة، والقدرات الفائقة التي أهلهت ليصبح بطلاً صنيدياً يشار إليه بالبنان. وأدى نفوره من اللون الأسود إلى لوم أمه غير المباشر، لأنها السبب في توريثه لوناً مختلفاً عن لون ذويه. وكان عنترة يشبه أمه تارة بالضبع، وتارة بالغراب. والسمة الأخيرة هي مما أطلق العرب على مجموعة من شعراء الجاهلية، عرفوا باسم أغربة العرب، لاتصافهم بسواد البشرة. لقد هجر أولئك الشعراء مواطن ذويهم بعد يأسهم من انتزاع حق اعتراف آبائهم، وهو حق مكتسب للآباء في ذلك العصر، ومضوا يجولون أنحاء الجزيرة العربية شعراء صعاليك، يتخذون من الشعر مورد عيش يقيمون به أودهم، ولكن بعد ظهور الإسلام، أصبح إلحاق الابن بنسب أبيه أمراً ملزماً للأب. (Lewis-1985:88-97)

وإن كان عنترة يتفق مع أغربة العرب في اللون، فقد اختلف عنهم في نهج حياته، وكان صموده في وجه الظلم، ودفاعه عن حقه المشروع في الحرية، مثلاً أعلى، فضلاً عن التزام عنترة بمعايير الرجولة في العصر الجاهلي، تلك التي كفلت له قدراً كبيراً من الذيوع والانتشار، وهو ما لم يتحقق لشاعر آخر في زمنه. بل تخطت سيرته حدود الزمان والمكان، كي يغدو مثلاً أعلى، وفارساً مغواراً لا يشق له غبار، وهذا ما جعل عنترة يفتخر بأصله الحامي الذي منحه قوة الجسد، والصمود في المعركة. إن الفحولة والأنا هما مركز الذات لدى عنترة، تلك الذات التي ما تلبث أن ترتطم بذات القبيلة، ومعاييرها الخاصة، فترتد إلى التقوقع والانكفاء على النفس، ومع ذلك لم يكن عنترة ليرضى لنفسه أن يكون في الهامش مثل سائر العبيد، أو كما أولئك الذين حرموا من الاعتراف الأبوي.

وفي الخيال الشعبي، أصبح عنتره بطلاً قومياً دافع عن العرب في حروبهم مع الروم والفرس والصليبيين. وفي إحدى معاركه في إفريقيا، اكتشف أن أمه زبيبة هي حفيدة إمبراطور الحبشة. وما يزال الرواة في الوطن العربي ينسجون حول عنتره القصص والروايات. ممجدين بطولاته الكثيرة، ومآثره الوطنية ضد أعداء العرب والإسلام.

ويرجح الباحثون أن الاحتفاء بالأبطال العرب السود مثل عنتره، وأبي زيد الهلالي، هو تعبير عن ردة فعل العرب والمسلمين تجاه الحروب الصليبية. تلك التي افتعلها الأوروبيون للقضاء على الدين الإسلامي، ونشر المسيحية. وهو وسيلة لمناهضة اللون الأوربي الأبيض، من خلال تكريس القيم المرتبطة باللون الأسود. وهنا تتبين قيمة هذا اللون بصفته رمزاً للنضال القومي ضد الأعداء. وهو يشبه ما مر ذكره من استخدام عنتره ورقة اللون للمقايسة على نيل حقه في إدراك القبيلة له فارساً يذود عن كيان قبيلته.

وفي معرض حديثها عن مفهوم البطولة، واستمرارية تصويرها في أكثر من نموذج بطولي، تخلص نبيلة إبراهيم إلى أن إدراك رواة السيرة للبطولة العربية يكون من خلال مقارنتها بالبطولات المعاصرة، وافتراس كون هذه البطولات امتداداً للبطولات العربية القديمة. (إبراهيم، ١٩٩٥: ١٧٥-١٧٦)، وتشير الباحثة إلى التماثل بين سيرة الظاهر بيبرس الذي انتصر على الصليبيين في موقعة المنصورة في عام ٦٤٧ هجرية، وبين سيرة عنتره بن شداد، ذلك على أساس اتخاذ رواة السيرة عنتره وغيره من الأبطال العرب نماذج تحتذى.

ويشير الباحث موسى بتوش إلى احتفاء عنتره بالأشياء ذات اللون الأسود، واستهجانه اللون الأبيض. ويتمثل ببعض من شعر عنتره دون الانتباه إلى التناقض الذي ورد فيه (Btoosh, 2014: 1-9). ولا نستطيع هنا حصر الشواهد الكثيرة الدالة على ذلك. ولكننا نورد قول الشاعر:

فإن أك أسوداً فالمسك لوني وليس للون جلدي من دواء

إن يقارن عنتره هنا بين اللون الأسود والمسك. ولكنه يشبه السواد أيضاً بالداء الذي ليس له دواء.

الخلاصة:

أولاً: يعد ميلاد البطل عنصراً محورياً في قصة عنتره. وهو مكون أساسي في قصائد السيرة والديوان، من حيث تأثيره في سياق الأحداث. لقد شكلت ولادة عنتره لأمة حبشية، وعدم اعتراف والده بنسبته إليه، واحتسابه من عبيد القبيلة، مأزقاً حقيقياً ظل عنتره يكافح في سبيل الخروج منه بكل المقومات المطلوبة. وحين اكتسب الحرية، استمر حاجز اللون عقبة كأداء تنغص عليه حياته، وتقف عائقا دون تحقق أهم أمنيته، وهي الاقتران بابنة عمه عبله.

ثانياً: إن المتابع لقصة حياة عنتره يجد نزعة التعصب العرقي تجاهه بمثابة حركة انتقال مستمرة بين حالتي التوازن، وعدم التوازن. ولقد انعكس ذلك في تعاقب ظاهرتي النقص، وتعويض النقص. وهما ظاهرتان غير مستقرتين. وتتشكلان وفق تبدل ظروف القبيلة في حالتي السلم والحرب.

إن عنتره، بخلاف الشعراء الآخرين، يعبر عن هويته على مستويين؛ إذ إنه يمثل إحساس الشخص الطريد اجتماعياً من جهة، ومن جهة أخرى يعبر عن شخصية المشهور اجتماعياً. ولقد وازن عنتره بين الحركة الخارجية بصفته بطلاً قادراً على إنقاذ قومه مما يعترضهم من مشكلات، وبين الحركة الداخلية، وهي الرغبة في تحرير الذات. وهذه الرغبة جعلته مختلفاً عن أولئك الشعراء الذين كان هدفهم تحقيق التميز في الشعر مع الحفاظ على التعبير عن الهوية الاجتماعية. وهذا بحد ذاته اختلاف واضح بين الواقعية الفردية، وبين الواقعية الاجتماعية.

ثالثاً: إن النزعة الفردية في شعر عنتره كانت السبب في تكريس الذات في مقابل الجماعة. ولقد أثرت تلك النزعة إيجاباً في طبيعة القصيدة الجاهلية، وأفضت إلى تحولها من الشتات الموضوعي إلى الوحدة الفنية، ووضح ذلك في اتجاه عنتره إلى غرض الفخر بالذات، بدلاً عن الافتخار بمنجزات القبيلة. وتبعاً لذلك كان اعتداد عنتره بقدراته الحربية، وأدوات فروسيته، في مقابل التجرد من التفاخر بالنسب بشقيه؛ العربي والإفريقي.

رابعاً: إن تفوق عنتره في حرب داحس والغبراء أكسبه حريته والاعتراف بنسبه، ولكن هذا الاعتراف ظل ناقصاً بسبب مسألة اللون التي جعلت عمه يرفض زواجه من ابنته عبلة. ومع ذلك حين يخاطب عبلة في شعره، يؤكد تحليه بالشهامة، والمروءة، والتفوق في الحرب، ونظم الشعر وهي سمات تؤهله للحصول على الاعتراف الكامل من قبل مجتمعه. وهكذا نجد أن هذه السمات الفردية تشكل محوراً أساسياً في غرض الفخر لدى عنتره، على حين أن الشعراء الآخرين تمتزج هوياتهم في الفخر، بذات القبيلة.

خامساً: لقد كان للدين الإسلامي أثر كبير في القضاء على التعصب العرقي السائد في العصر الجاهلي، واتخاذ الالتزام الديني معياراً للمفاضلة بين الناس. وهو ما شجع رواة السير على استلهام حكايات فرسان من التراث العربي، جلهم من ذوي البشرة السوداء، ونسج القصص حول بطولاتهم الأسطورية في مواجهة الغزو الأجنبي، وإن من أهم أولئك الأبطال عنتره بن شداد العبسي، الملقب بأبي الفوارس.

المراجع

أولاً - المراجع العربية:

- إبراهيم، نبيلة. (١٩٩٥). البطولات العربية والذاكرة التاريخية. القاهرة. المكتبة الأكاديمية.
- إبراهيم، نبيلة. (١٩٨٧). "الوعي العربي ونموذج البطل". الأدب العربي تعبيره عن الوحدة والتنوع. بحوث تمهيدية. إشراف عبد المنعم تليمة. بيروت. مركز دراسات الوحدة العربية. جامعة الأمم المتحدة. الطبعة الأولى. ص ٣٢٩-٣٦٤.
- أبو حديد، فريد. (١٩٦٩). أبو الفوارس عنترة. القاهرة: دار المعارف. الطبعة الأولى.
- بدوي، عبده. (١٩٨٨). الشعراء السود وخصائصهم الفنية. القاهرة. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- البستاني، كرم. (١٩٨٦). ديوان جرير. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.
- التبريزي، الخطيب. (١٩٩٢). شرح ديوان عنترة بن شداد. تحقيق: مجيد طراد. بيروت: دار الكتاب العربي. الطبعة الأولى.
- الحفني، محمود. (لم تذكر سنة طبع). مذاهب وشخصيات - سيرة عنترة. مصر. الدار القومية للطباعة والنشر.
- ذهني، محمود. (١٩٦٥). سيرة عنترة وسماتها القصصية. مجلة الفنون الشعبية. العدد ٣. ص ٩-١٣.
- الزيد، عبد الله زيد. (٢٠٠٩). معجم أسماء سيوف العرب. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- سيرة فارس فرسان الحجاز أبي الفوارس. (لم تذكر سنة طبع). مطبعة عاطف وسيد طه وشركاهما. القاهرة: مكتبة الجمهورية العربية.

- شرف الدين، خليل. (١٩٨٨). ديوان عنتره ومعلقته. بيروت: دار مكتبة الهلال.
- عطوي، فوزي (١٩٨٠). ديوان عنتره. تحقيق: الطبعة الثالثة. بيروت: دار صعب.
- عكاوي، رحاب. (٢٠٠٣). ملحمة العرب؛ سيرة عنتره بن شداد. بيروت. لبنان: دار الحرف العربي للطباعة والنشر والتوزيع.
- القرشي، حسن عبدالله. (١٩٨٣). فارس بني عبس. بيروت: دار العلم للملايين. الطبعة الثالثة.
- مولوي، محمد سعيد. (١٩٨٣). ديوان عنتره. الطبعة الثانية. دمشق. تحقيق ودراسة: المكتب الإسلامي.
- النابلسي، محمد راتب. (٢٠٠٥). ومضات في الإسلام. خطبة الرسول الكريم عليه السلام في حجة الوداع. الباب الرابع. الفقرة ٢-٤. موسوعة الحديث الشريف. نسخة الكترونية.
- الوائلي، كريم. (٢٠١٣). الشعر الجاهلي قضايا وظواهره الفنية. الجزء السادس. مدونة ٢٠١٣/٢٢/٢. ٢.
- هالر، برنارت. (١٩٦٩). من روائع السير الشعبية: سيرة عنتره. ترجمة: إبراهيم زكي خورشيد. الفنون الشعبية. العدد ١٠. ص ٣١ - ٣٦.

ثانياً - المراجع الأجنبية:

- Btoosh Mosa. (2014). The Pragmatic of Color in Antara s' Poetry., Australian International Academic Centre, ISSN2203.-4714.vo 5 No3.
- Dennen John MG van der. (1985). Of Badges, Bonds and Boundaries: Ingroup -Outgroup Differentiation and Ethnocentrism Revisited. Paper presented at the Fifth Annual Meeting of the European Sociobiological Society, Oxford, UK, Johns College.
- Dover Cedric. (1954). ' The Black Night ' Phylon: Atlanta University Review of Race and Culture.

- Dundes Alan. (1965). Structural Typology In North American Indian Folktales, The Study of Folklore, Alan Dundes Ed, N.J., Englewood Cliffs.
- Falk R. (1992). Cultural Foundation for the International Protection of Human Rights., University of Pennsylvania Press.
- Fryd Vivien. (1995). Reading the Indian in Benjamin West s' 'Death of General Wolfe'. American Art 9(1): 75. JSTOR 3109196.
- George Katherine. (1958). The Civilized West Looks at Primitive Africa: 1400-1800, A study in Ethnocentrism, Isis, 49, The History of Science Society Inc. Published in Everyman his way, Reading in Cultural Anthropology, Alan Dundes ed, 1968, pp22-35., New Jersey, Englewood Cliffs.
- Heath Peter. (1949). The Thirsty Sword: Sirat Antar and the Arabic Popular Epic, USA, University of Utah Press.
- Herodotus. (1910). The History, Translated and Edited by George Rawlinson, London.
- Lewis Bernard. (1985). 'The Crows of the Arabs, Critical Inquiry', vol 12 No1 'Race', Writing and Difference., Chicago, The University of Chicago Press, pp88-97.
- Sumner W. G. (1906). Folkways: A study of the Sociological Importance of Usage, Manners, Customs, Mores and Morals. Boston., jhu., edu Quarterly.
- Tilley, J.J. (2000). Human Rights Muss. Jhu., edu., Quarterly.
- Wyne Marven D, White Kinnard P, Coop Richard H (1974) The Black Self, New Jersey, Prentice- Hall.
- Zecheuter, E. M. (1997). Cultural Relativism and the Abuse of the Individual., Chicago., Edu research., Anthropological Journals.
- Zwettler, M. (1975). The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: Its Character and Implication., Ohio., Ohio State University Press.

