

الهوية وإنتاج الخطاب بين الأدب الفردي والخيال الشعبي، شخصية (عنتر بن شداد) نموذجاً

عزة شبل محمد أبو العلا

قسم اللغة العربية وآدابها / كلية الآداب / جامعة القاهرة / مصر

Azza_shebl_cu@hotmail.com

معلومات البحث
تاريخ الاستلام: 2020 / 7 / 16
تاريخ قبول النشر: 2020 / 8 / 16
تاريخ النشر: 2020 / 11 / 3

المستخلص:

تسعى هذه الدراسة إلى محاولة الكشف عن علاقة الهوية بإنتاج الخطاب بين الأدب الفردي والخيال الشعبي، عبر شخصية (عنتر بن شداد). لقد مثل خطاب عنتر الشعبي خطاباً فردياً انطلق من قضية ذاتية وهي قضية إثبات النسب؛ رغبة في تحقيق هدفه والزواج من ابنة عمه، فكان خطاباً آنياً يعبر عن الوقائع الاتصالية التي مرت بها الشخصية، وما أفرزته من خطابات تشكلت عبرها تحولات الهوية من العبودية إلى مرحلة تحقق الاعتراف القبلي به بوصفه بطل القبيلة المنقذ لها. بينما صنعت السيرة الشعبية خطاباً غيرياً مختلف الوظائف؛ إذ منحت عنتر هوية البطل منذ مرحلة الميلاد وحتى موته، انطلاقاً من الوظيفة القومية المنوطة به في توحيد العرب، والقضاء على أعدائهم من الفرس والترك؛ تمهيداً لظهور النبي محمد (ص) ورسالته السماوية. من هذا المنطلق تحاول هذه الدراسة -مستعينة بمنهج تحليل الخطاب الاجتماعي- التعرف على مفهوم الهوية وتشكلاتها في كل من الخطاب الشعري، وخطاب السيرة الشعبية، وعلاقتها بإنتاج الخطاب.

الكلمات الدالة: الهوية، إنتاج الخطاب، الأدب الفردي، الخيال الشعبي.

Identity and Production of Discourse Between Individual Literature and Popular Imagination, Character of (Antara bin Shaddad) As a Model

Azza Shbl Mohamed Abouelela

Department of Arabic Language and Literature/ Faculty of Arts/
Cairo University / EGYPT

Abstract:

This study attempts to reveal the relationship between identity and discourse production with particular reference to individual literature and folk imagination, through the character of (Antara bin Shaddad). Antara's discourse represents individual discourse that emerged from a self-issue concerning affiliation, aiming to marry his cousin. It was an instant discourse, expressing the communication facts that the character went through. It resulted in discourses reflecting identity transformations from slavery to tribal recognition constructing the hero of the tribe who saved it. However, the folk biography has formed a discourse of the other with various functions. Antara was granted the identity of the hero from birth until his death, due to his national role in uniting the Arabs and eliminating their enemies from Persians and Turks, before the emergence of the Prophet Muhammad (pbu) and his divine message. Therefore, this study applies social discourse analysis, attempting to determine the concept of identity and its forms in both poetic discourse and discourse of folk biography, and its relationship to discourse production.

Key words: Identity, production of discourse, individual literature, popular imagination

by University of Babylon is licensed under a Journal of University of Babylon for Humanities (JUBH)

[Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

المقدمة:

يعد عنتره أحد الشخصيات التي حظيت باهتمام الكُتّاب، فاتخذوها مادةً ثريةً للكتابة عنها سواء في المؤلفات التاريخية كما فعل الأصفهاني في كتابه (الأغاني)، أو في الحكى الشعبي وأحاديث الأسمار كما في سيرة (عنتره)، أو في الأنواع الأدبية الحديثة كالرواية أو المسرحية، كما في رواية (أبو الفوارس عنتره) لمحمد فريد أبو حديد، ومسرحية (عنتره) لأمير الشعراء أحمد شوقي.

ويبدو أن ما وصلنا من أشعار نُسبت إلى قائلها، وُجمعت بعد ذلك في ديوان معنون باسمه وهو (ديوان عنتره)، كان له أكبر الأثر في تشكيل صورة هذه الشخصية لدى كل من الوعي الفردي، والوعي الجمعي بصور مختلفة. فبناء هذه الصورة لا يعتمد فقط على أنواع النصوص، وإنما يرتبط أيضاً بسياقات إنتاجها، ومكان التأليف، وزمانه، وتعدد مقاصد المبدعين، إلا أن القاسم المشترك بينها يظل هو تلك الصورة الذهنية التي تشكلت في الوعي الجمعي للمتلقي عن هوية عنتره، ذلك العبد المحب لابنة عمه عبله، وكم الصعوبات التي واجهها الناجمة عن عدم اعتراف أبيه الأمير (شداد) بنسبه، إلى أن استطاع الظفر بحريته، وتحقيق ذاته بالاعتراف بنسبه، والزواج من محبوبته.

لقد مرت تشكيلات هوية شخصية عنتره بعدة تحولات في الخطاب الشعري حققت في النهاية أغراضه الذاتية وفق واقعه المعيش. ومن هنا تطرح هذه الدراسة عدة تساؤلات ما الهوية التي رسمها عنتره لنفسه في خطابه الشعري؟ وهل كانت تلك الهوية ثابتة أو متغيرة تبعاً للمتغيرات السياقية؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى: هل تلك الهوية الذاتية التي قدمها عنتره في خطابه الشعري هي نفسها الهوية الغيرية التي صنعتها المخيلة الشعبية له أو أن ثمة اختلاف بينهما؟

من هذا المنطلق تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن تلك التساؤلات، مستعينة بمنهج تحليل الخطاب الاجتماعي، في محاولة الكشف عن مفهوم الهوية وتشكلاتها في كل من الخطاب الشعري، وخطاب السيرة الشعبية، أو في خطاب (الأنا) الفردي، وخطاب (الآخر) الجمعي، في ضوء مراعاة اختلاف النوع الأدبي، والأغراض التواصلية لكلا الخطابين، من خلال تحديد أنواع الهوية ودور السياق الاجتماعي في تشكيلها داخل المجتمع القبلي، والتحويلات التي مرت بها شخصية عنتره، مما أكسبها هويات جديدة بداية من كونه عبداً من عبيد قبيلة عيس، ثم فارسها المدافع عنها، ثم بطل القبيلة، مجسداً تلك الصورة الذهنية التي استقرت في الوعي الجمعي، فجعلت منه نموذجاً من نماذج البطولة في الخيال الشعبي، كما تجلّى في (سيرة عنتره)، وما أفرزته تلك التحويلات من خطابات تشكّل علاقة الأنا بالآخر.

لقد حظي كل من (ديوان عنتره)، و(سيرة عنتره) بعدد من الدراسات بعضها ذات توجه نحوي، والآخر نقدي، أما دراستنا، فذات منظور مغاير؛ إذ إنها تسعى إلى الكشف عن تشكيلات الهوية لشخصية عنتره في مرآة كل من الأنا والآخر، وأثر الخطاب في صناعة تلك الهوية، عبر المباحث الآتية: **المبحث الأول:** مفهوم الهوية، وأنواعها. **والمبحث الثاني:** الهوية العرقية وخطاب العبودية. **والمبحث الثالث:** الهوية الاجتماعية وتعدد الخطابات. **والمبحث الرابع:** تحولات الهوية في الخطاب السردية. **والمبحث الخامس:** الهوية القومية وخطاب العروبة.

المبحث الأول: مفهوم الهوية، وأنواعها

ترى الفلسفة أن الهوية **identity** " منظومة من المعطيات المادية، والمعنوية، والاجتماعية التي تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفية." (1) أو هي "الانتماء المشترك..ووفق هذا المنظور لا توجد

هوية دون غيرية⁽²⁾. فما يحدد هوية (الأنا) هو الغير أو الآخر. فالعلاقة بينهما علاقة تكاملية، فإذا لم تتم معرفة الأنا "بمعزل عن معرفة الآخر، فالآخر يدخل عنصرًا مقومًا في صميم وجود الأنا وماهيتها، والأنا لا تكون إلا من خلال توقفها على الآخر، واستقلالها عنه في وقت واحد"⁽³⁾. ومن ثم فإننا أمام نوعين من الهويات: **هويات الذات**: وهي مماثلات يتبناها المرء نفسه، و**الهويات الغيرية**: وهي مماثلات يمنحها الآخرون له⁽⁴⁾. بمعنى آخر، **الهوية الشخصية (الذاتية)**: وهي إدراك الفرد لسماته الفردية التي تكون هويته الخاصة وتشكلها⁽⁵⁾. فهي التي "تضع الحدود المميزة للفرد عن غيره..وعلى الرغم من تأثير البيئة الثقافية والاجتماعية على عملية التشكل هذه، إلا أن العامل الأساسي يبقى هو الخيار الفردي القائم على التفرد"⁽⁶⁾.

أما الهويات الغيرية، فهي: تلك التي يمنحها الآخرون للمرء، ومنها **الهوية الاجتماعية**، وهي الهوية التي تتحدد على أساس الوضع الاجتماعي للفرد، ووظيفته في المجتمع، وسلوكياته تجاه الآخرين؛ فتعتمد على "المعايير التي تسمح للفرد باستحواذ وضعيته الخاصة في إطار مجتمعه. وبعبارة أخرى تعني الهوية الاجتماعية السمات والخصائص التي تُصَفَّى على الفرد من قِبَل عدد كبير من الأفراد الآخرين والجماعات الأخرى في المجتمع"⁽⁷⁾، و تتضمن "أبعادًا اجتماعية، بمعنى امتلاك الفرد جملة من السمات والخصائص، التي تأتي عادة من جماعات ينتمي إليها. ومن هذه السمات: العمر، الجنس، العرق، القبيلة، الدين، الطبقة الاجتماعية، المهنة...من الخصائص الأساسية للهوية الاجتماعية أنها تمكن الفرد من أن يحدد لذاته موضعًا ضمن الجماعة، وأن يحدد له الآخرون موضعًا اجتماعيًا بالمقابل، مع ما يتطلبه ذلك من أدوار اجتماعية وتمثيلات قيمية وسلوكية"⁽⁸⁾. لذا فللهوية الاجتماعية وظيفتها في تصنيف الأفراد داخل المجتمعات المجزأة إلى "طبقات اجتماعية وفئات ومراكز اجتماعية، في إطار الهرمية الاجتماعية الطبقيّة القائمة، حيث يتحدد كل مركز اجتماعي، ويرتبط بهوية اجتماعية في نسق من الواجبات والحقوق، والحصاد، ومحددات السلوك"⁽⁹⁾.

أما **الهوية الجمعية**: فهي الهوية المشتركة في إطار جماعة، أو "هي صيغة مشاركة انفعالية في إطار كل جماعة...فهي تشكل منطلق الشعور بالهوية، وخاصة مشاعر الانتماء والقيمة والثقة"⁽¹⁰⁾. فضلًا عن أنواع الهويات السابقة الذاتية والاجتماعية والجمعية، توجد أنواع أخرى من الهويات، منها **الهوية الحضارية**، وتتضمن: **الهوية الدينية، والهوية الثقافية**، وتعني الأخيرة: السمات المشتركة على مستوى الانتماء الثقافي والمتغيرات المرتبطة بتعدد الثقافات وعمليات الاحتكاك الحضاري والتأثير والتأثر، يجاوز هذا النوع من الانتماء الحدود الجغرافية، في العصر الحديث في ظل العولمة وانفتاح الثقافات في الآونة الأخيرة.

تتعدّد هذه التعددية في وصف الهوية بدوائر الهوية، وقد ردها البعض إلى محتوى الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴿ فمن هذه الآية استخلصوا دوائر الهوية، فاعتقدوا أن الله خلقنا من ذكر وأنثى (الهوية الإنسانية) وجعلنا شعوبًا (الهوية الثقافية)...ومن الواضح أن الهوية الثقافية يمكن تفكيكها إلى دوائر أصغر ذات بعد (جهوي)، وبعد ذلك جعلنا الله تعالى قبائل وهي (الهوية الاجتماعية)... وتتفكك الرابطة الاجتماعية إلى روابط أصغر (الهوية الأسرية) أما، (الهوية الشخصية) فيمكن فهمها من قوله تعالى (لتعارفوا)، فالمبدأ هنا هو المعرفة والتواصل مع الآخر"⁽¹¹⁾.

وذلك الوصف للهوية يجعلنا أمام فرضيتين أساسيتين: أولهما؛ أن الهوية ليست ذات بنية أحادية، بل إنها ذات بنية تعددية، والأخرى: هي أنه "لا بد للشخص أن يقرر على نحو صريح أو ضمني اختياراته فيما يتعلق بالأهمية النسبية لانضمامه في سياق معين إلى الولاءات المتباينة والأولويات التي يمكن أن تتنافس من أجل أن تكون لها الأسبقية. ويمكن أن يكون الاشتراك في الهوية مع الآخرين بوسائل مختلفة متنوعة."⁽¹²⁾

كذلك يمكن للفرد أن "ينتمي إلى جماعات مختلفة متعددة، عبر الميلاد والصلوات والتحالفات." (13) وإذا استطاع المرء تحديد هويته باختيارات الانتماء، فإن السمة الأساسية للهوية هي التغير وفق السياقات، وما تنتجه من خطابات تعيد تشكيل الهوية.

المبحث الثاني: الهوية العرقية ethnic identity وخطاب العبودية

تقدم لنا المصادر التاريخية والأشعار التي نسبت لعنتره، والسيرة الشعبية أول تشكل من تشكيلات الهوية، بانتساب عنتره إلى أمه (زبيبة) الحبشية التي أسرها الأمير (شداد) في إحدى غزواته، وقد استمد لون السواد منها، فكان علامة مرئية دالة على انتماؤه لطبقة العبيد وفقاً للأعراف القبلية، وقد أكد ابن قتيبة ذلك بقوله: إن العرب في الجاهلية "إذا كان للرجل منهم ولد من أمة استعبده، وكان لعنتره إخوة من أمه عبيد" (14). وقد ارتبطت هذه الهوية العرقية بطبيعة تشكل المجتمع القبلي، إذ تنقسم القبيلة في المجتمع الجاهلي إلى ثلاث طبقات اجتماعية: "أبناؤها، وهم الذين يربط بينهم الدم والنسب، وهم عمادها وقوامها، والعبيد وهم رقيقها المجلوب من البلاد الأجنبية المجاورة وخاصة الحبشة، والموالي، وهم عتقاؤها ويدخل فيهم الخلاء الذين خلعتهم قبائلهم ونفتهم عنها لكثرة جرائمهم" (15). وتتولد من هذا التقسيم الطبقي ثلاث هويات جمعية: هوية الأحرار، وهوية العبيد، وهوية الموالى. وعلى الرغم من تعدد تلك الهويات، فالجميع يسودهم الشعور بالولاء للقبيلة، خاصة أن مصير الفرد فيها مرتين بمصير الجماعة.

ولقد حددت الهوية العرقية لعنتره وظيفته الاجتماعية وفق التقسيم الطبقي للقبيلة، فنشأ في خدمة سيده (شداد)، يقوم بأعمال الرعي، ويدين له بالطاعة والولاء، متكيفاً نفسياً واجتماعياً مع قبيلته لكونه من هجناء النسب. فالهجين من كان "أبوه خيراً من أمه نسباً في عرف الجاهليين" (16). وكان من عادة العرب إذا وقع الرجل على أمة، وأنجب منها ولداً صار عبداً، وهي قيم اجتماعية أقرتها العصبية القبلية في الجاهلية. ويتضمن الإقرار بالعبودية أيضاً تقبُّل تعرض العبد للعقاب الذي يصل إلى حد الجلد، بلا معارضة، وهو ما ورد في السيرة عندما شكت زوجته أبيه (سمية) إلى سيده (شداد) بأنه يسقي ابنة عمه (عبله) اللبن قبلها، فضربه شداد بالسوط حتى مزق جلده أمام أمه زبيبة، وهي لا تستطيع أن تفعل له شيئاً، بل نصحته أن يسلك سلوك العبيد حتى لا يتعرض للهلاك (17). وتؤكد السيرة تلك الهوية العرقية بتكرار استخدام ألفاظ القرابة الاجتماعية الدالة على طبيعة العلاقة بين العبد وسيده، فعنتره ينادي دوماً أبيه (شداد) بـ(مولاي) (18)، وينسبه شيبوب -أخوه إلى أمه (زبيبة) الحبشية- ويناديه: (يا ابن الأم).

أنتجت تلك الهوية العرقية خطاباً مميزاً نطلق عليه (خطاب العبودية)؛ وفيه تدنٍ الشخصية بالطاعة والولاء لسيدها، وتدني بالانتماء للقبيلة، وهو ما يسم الخطاب بسمّة الغنائية، ليصبح فيها الشعر مزيجاً من الفخر الفردي والفخر الجمعي، باعتبار أن (الأنا) الفردية جزء من (الأنا) القبيلة. فعلى المستوى الاجتماعي تتأقلم الأنا مع الآخر، ويتعامل عنتره مع الآخر من منظور إدراكي لطبيعة وضعه الطبقي، فالأنا "فرد واع لهويته المستمرة ولا ارتباطه بالمحيط" (19) يتكيف معه ويقبل عاداته وسلوكياته وأعرافه. وعلى المستوى النفسي والسلوكي يسود الشعور بالرضا والقبول من جميع الأطراف عن هذه العلاقة، ليميز خطاب العبودية بعدة سمات خطابية تشكل الهوية العرقية لعنتره، أولها: سمة الإقرار بالعبودية، وفيها تتحد نظرته إلى ذاته باعتباره عبداً، مع نظرة القبيلة له، فكان "لا ييوح لأحد بشكواه، لأنه ينظر لنفسه بعين العبودية" (20) بل يصف نفسه للملك (زهير) بأنه "من أقل العبيد والغلمان" (21). أما والده (شداد) وعمه (مالك) فيعاملانه معاملة العبد، والجميع كانوا يطلقون عليه "عبد شداد" (22)، وهو عند ابنة عمه (عبله) وأمها "بمنزلة العبيد، ولم تعداه بمنزلة

الأبطال الشداد⁽²³⁾، وعبرت السيرة الشعبية عن تلك الهوية بتكرار إلحاق صفة العبودية بالشخصية في التركيب العباري: (العبد عنتره)، ويتفق النص الشعري مع السيرة في ذلك، إذ يصف عنتره نفسه بقوله:

أنا العبد الذي خُبرت عنه
رعت جمال قومي من فطامي⁽²⁴⁾
إني لعبدكم أدعى بعنتره
يوم الكريهة آبائي جود⁽²⁵⁾
واحمي حمى قومي على طول مدتي
إلى أن يروني في اللفائف أدرج⁽²⁶⁾
وكيف أنام عن سادات قوم
أنا في فضل نعمتهم ربيت⁽²⁷⁾
ومن يكن عبداً لا يخالفهم
إذا جفوه ويسترضي إذا عتبوا⁽²⁸⁾

فالإقرار بالهوية العرقية لا يشير إلى انتماء الشخصية فقط، وإنما يحدد وظيفتها الاجتماعية في القبيلة وخارجها؛ وهو ما يؤكد عنتره بالجمال التقريرية المباشرة: (أنا العبد)، أو الجمل التأكيدي التي يعلن فيها انتماءه لطبقة العبيد: (إني لعبدكم)، محدداً وظيفته بوصفه حامياً القبيلة وساداتها الذين يدين لهم بالولاء والفضل، وهو ولاء تحكمه طبيعة الأعراف القبلية؛ لذا فهذه الرابطة مستمرة معه على طول حياته حتى موته، فلا يستطيع مخالفتهم حتى وإن جفوه، بل إنه يسترضيهم دائماً، فضلاً عن قيامه بأعمال الخدمة والرعي التي عاد بها عنتره زمنياً إلى مرحلة فطامه، مبالغاً منه في تأكيد قوة الانتماء، وبذلك فقد ساهمت حركة الاسترجاع الزمني في الإشارة إلى استغراق قيمة العصبية القبلية، التي راح عنتره يؤكد مرة أخرى عبر الاستباق الزمني عند الإشارة إلى استمرار تمسكه بواجباته نحو القبيلة حتى موته.

وتتجلى السمة الخطابية الأخرى المميزة لخطاب العبودية والمرتبطة بتشكيل الهوية العرقية هي سمة

الفخر، في قوله:

ملأنا الأرض خوفاً من سلطاننا
وهابتنا الملوك الكسرويه
ونحن الغالبون إذا حملنا
على الخيل الجياد الأعوجيه
أنا العبد الذي بديار عبس
رُبيت بعزة النفس الأبيه
أُقيمتُ بصارمي سوق المنايا
ونلتُ بذابلي الرتب العليه⁽²⁹⁾

في هذا المقطع الخطابي يسهم نسيج النص في إظهار فخر عنتره بقبيلته التي ينتمي إليها؛ لذا يعد الفخر الفردي جزءاً من الفخر الجمعي، فراح يتغنى بأمجاد القبيلة باستخدام الجمل التقريرية نحو: (ملأنا الأرض خوفاً من سلطاننا)، و(هابتنا الملوك الكسرويه)، و(نحن الغالبون)، وباستخدام صيغ الجمع للدلالة على قوتهم في هزيمة الأعداء، واختيار الزمن الماضي، ودلالة الأفعال: (ملأنا، هابتنا، حملنا) لتأكيد تحقق هذه الأفعال، ثم ينتقل عنتره من الفخر القبلي الذي تعبّر عنه الإحالة بضمائر الجمع في الكلمات: (ملأنا- هابتنا- نحن- حملنا)، إلى الفخر الفردي بالإحالة على ضمير المتكلم: (أنا)، و(تاء الفاعل) في الأفعال: (رُبيت- أُقيمت- نلت)، مفتخراً بذاته لكونه منتصباً لبني عبس، مجسداً قوتها باستخدام الصورة المجازية: (ملأنا الأرض خوفاً من سلطاننا)، تلك القوة التي راح يفتخر بذاته في صنعها بصورة مجازية أخرى بقوله: (أُقيمتُ بصارمي سوق المنايا). فنوعا الفخر: الفردي، والجمعي وسيلتان خطابيتان تحيلان إلى مبدأ العصبية القبلية.

أما السمة الخطابية الأخرى لخطاب العبودية، فهي رفض العنصرية التي تعبر عن نظرة الآخر لطبقة العبيد، إذ جعلت الحياة الجاهلية من التفاخر بالأحساب والأنساب غرضاً أساسياً من أغراض بناء الشعر. فنكرر في خطاب عنتره رفض المعايير بسواد اللون، ورفض المعايير بالانتماء إلى الأم، كما في قوله:

وقد أمسوا يعيوني بأمي
ولوني كلما عقدوا وحلوا⁽³⁰⁾

ما ساعني لوني وإسم زبيبة
وإن كان لوني أسوداً فخصائلي
إذ قصرت عن همتي أعدائي⁽³¹⁾
بياض ومن كفي يُستنزّل القطر⁽³²⁾
جوادي نسبتي وأبي وأمي
حسامي والسنان إذا انتسبنا⁽³³⁾

فعلى الرغم من ولاء الشخصية للقبيلة، وإقرارها بعبوديتها، وما تقرضه من واجبات، فإن عنتره عبداً يعتز بذاته، لذا فقد كان حديث (الأنا) مضاداً لتلك العنصرية المستمرة بمعابرته بلونه وبنسبه، وجاء خطابه مبنياً على الثنائية الضدية بين رفض المعايير، وتأكيد مدح الذات. بدا الرفض باستخدام أسلوب النفي (ما ساعني لوني واسم زبيبة)، وأسلوب الشرط (وإن كان لوني أسوداً..). القائم على التشكيك في ذلك الادعاء، واختيار الطرف (كلما) للدلالة على تكرار تلك المعايير، وديمومتها بالطباق في حالتي الحل والترحال بقوله: (عقدوا وحلوا)، وهي معايير تصدر عن الوعي الجمعي للقبيلة؛ لذا وقع اختيار الإحالة بضمائر الجمع في الكلمات: (أسوا-يعيبونني-عقدوا-حلوا). وفي مقابل هذا الرفض، أكد عنتره مدح الذات مستخدماً ضمير الإحالة على المتكلم، بوضع نفسه منفرداً في مقابل صيغة الجمع الدالة على كثرة الأعداء؛ لإظهار ثقل أثره، موجهاً قبيلته للنظر إلى خصاله وفعاله في محاربة أعدائها، وقد جعلها بصيغة الجمع للدلالة على كثرتها، وهو ما أكدته الجمل التقريرية: (قصرت عن همتي أعدائي، فخصائلي بياض)، ثم عقد مقابلة لونية مستبدلاً بياض فعاله بسواد لونه، ومخاطبة القبيلة بالصورة المجازية: (ومن كفي يُستنزّل المطر)؛ للتعبير عن الكرم والخير المرتبط بوجوده في حالتي السلم أو الحرب. وقد كان اختيار الزمن المضارع منسجماً مع توجيه الالتفات إلى استمرار أثره، فكشفت النتيجة المنطقية، بعد عمليات الهدم والبناء التي قام بها في خطابه، عن وجود نسب جديد ينتسب إليه من كثرة ملازمته إياه، بدلاً عن نسب الأب والأم، وهو الانتساب إلى جواده وسيفه ورمحه.

المبحث الثالث: الهوية الاجتماعية social identity وتعدد الخطابات

يتناول هذا المبحث تحولات الهوية في علاقاتها بتعدد إنتاج الخطاب، مما أسفر عن تشكل الهوية الاجتماعية لعنتره، إذ تكتسب الشخصية هويات متعددة على مدار بنية الخطاب، والبنية هي: "كل مكون من ظواهر متماسكة يتوقف كل منها على ما عداها، ولا يمكن أن يكون ما هو إلا بفضل علاقته بما عداها،"⁽³⁴⁾ لذا فهي ذات طبيعة متغيرة وفق العوامل السياقية المصاحبة لنمو الشخصية. فعنتره لم يعد ذلك العبد الذي نشأ في رعاية سيده شداد يرعى أغنامه، وإنما أصبح فارساً من فرسان القبيلة يدافع عنها ويحمي حماها؛ لما يتمتع به من صفات جسمانية، وفي الوقت ذاته قد غلب عليه حبه لابنة عمه (عبله)، ورغب في الزواج منها، مما شكّل عقبة في تحقيق ذلك لكونه عبداً، فخلقت تلك المتغيرات النفسية والاجتماعية صراعاً في الشخصية، خاصة بعد إخبار أمّه (زبيبة) بحقيقة نسبه إلى (شداد)، ورفض أبيه الاعتراف ببنوته وفقاً للأعراف القبلية، فأسفر ذلك الصراع عن إنتاج خطاب رئيس هو **خطاب الفروسية**، ومعه تشكلت الهوية الاجتماعية لعنتره التي مرت بتحويلات عبر النقلت من هوية النسب إلى هوية الهجين، ثم الهوية السلوكية التي راح يتخذها وسيلة للحجاج لتحرير نسبه. وقد أفرز هذا الخطاب الرئيس عدة خطابات فرعية مترابطة، هي **خطاب الشكوى**، الذي ظهرت معه هوية المغترب، ثم **خطاب التفاوض** الذي انتهى بالاعتراف القبلي، والإقرار بهويته الاجتماعية.

1- الهوية المزدوجة (الهوية الهجين) binary identity وخطاب الفروسية

على الرغم من انتماء عنتره إلى طبقة العبيد، فقد كانت له مكانة خاصة عند سيده (شداد) الذي ميّزه عن غيره، فصارت منزلته عنده أعلى من منزلة العبيد، وقد بدا ذلك واضحاً في معاملته له، فصار يأكل معه

وباقى العبيد وقوف⁽³⁵⁾، وبعد أن كان يرعى الجمال والنوق في البرية اختصه (شداد) برعى أغنام له⁽³⁶⁾. ولكن هذا التمييز لم يخرج عنتره من دائرة هوية العبد، فكان أبوه شداد يفخر به ويجلسه بين السادات، ثم يقف مع العبيد كما جرت به العادات⁽³⁷⁾. ونتيجة لتمييز عنتره الملحوظ، فقد طلب الملك (زهير) من (شداد) أن يغزو مع الأبطال والشجعان⁽³⁸⁾، فكان "يركب الخيل ويمارس الفروسية ويتدرب على الحرب ويفتخر بذاته"⁽³⁹⁾ في سياقات الغزو والإغارة تلك الشريعة التي قامت عليها الحياة البدوية، فهي ضرورة من ضرورات العيش وتحدي البيئة القائمة على الجذب والرعي والترحال وقلة الأمطار، فقد "كان العرب يتربص بعضهم ببعض إذ كانت حياتهم كما قدمنا حياة حربية دامية... وقد تحولت هذه الحياة الحربية من بعض وجوها إلى مصدر من مصادر رزقهم، إذ كانوا يتخذون الغزو وسيلة من وسائل عيشهم"⁽⁴⁰⁾. ومع وجود متغيرات سياقية ارتبطت بتعدد الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها عنتره، مابين رعي الأغنام، والدفاع عن القبيلة وحمايتها وقت الإغارة، فقد جمع بين هوية العبد وهوية الفارس، فتكوّن ما يمكن أن نطلق عليه الهوية المزدوجة، أو (الهوية الهجين)؛ أي هوية (الفارس العبد) التي راح عنتره يتغنّى بها في خطاب الفروسية، ونراها في قوله:

أنا الهجين عنتره	كل امرئ يحمي حره ⁽⁴¹⁾
أنا الفارس المقدم والبطل الذي	تذل له الفرسان يوم المهالك ⁽⁴²⁾
أنا فارس الفرسان والأسد الذي	ما قطّ لي بين الرجال مثيل ⁽⁴³⁾
أنا العبد الذي يلقي المنايا	غداة الروح لا يخشى المحاقا
وما ردّ الأعنة غير عبد	ونار الحرب تشتعل اشتعالا ⁽⁴⁴⁾
إن كنت في عدد العبيد فهمتي	فوق الثريا والسماك الأعزل ⁽⁴⁵⁾

يقوم هذا الخطاب في بنائه على ثنائية الجمع غير المتعارض بين كونه عبداً، وكونه فارساً؛ لذا اعتمد بناء الجمل التقريرية: (أنا العبد)، (أنا الفارس)، (أنا الهجين)، (أنا فارس الفرسان)، على قاعدة استبدال الخبر مع بقاء المسند إليه وهو ضمير المتكلم (أنا) بلا تغيير؛ فأضاف بذلك إلى هوية العبد هوية جديدة، هي هوية الفارس حامي قبيلته. وراح يفتخر بكونه فارساً لا مثيل له مؤكداً ذلك بـ(العهد)، وأسلوب النفي: (ما قطّ لي بين الرجال مثيل)، وأسلوب القصر: (ما ردّ الأعنة غير عبد)، ومستخدماً أسلوب الشرط: (إن كنت في عدد العبيد فهمتي فوق الثريا) لتأكيد تميزه بين العبيد وإن كان ينتمي إليهم. وقد ساهمت الإحالات الشخصية بضمائر المتكلم، والاسم الموصول (الذي) في تعداد صفات ذلك العبد الفارس الذي يحمي القبيلة، ولا يعبأ بالمنايا التي يتعرض لها، وإمعاناً في إبراز تفرد وفروسيته يتسم الخطاب بعقد مقابلة بين الأفراد والجمع؛ إذ يشير إلى ذاته بضمير المفرد، بينما يحيل إلى أعدائه والحروب التي انتصر فيها بضمائر الجمع، وصيغ الجمع، كما في: (المهالك، والمنايا، الأعنة) للدلالة على تفرد بالشجاعة في مواجهة كثرة الأعداء وتعدد الحروب التي خاضها في سبيل القبيلة؛ مما يجعله يستحق أن تعلق منزلته عن باقي العبيد حتى وإن انتمى إليهم.

الحجاج بالهوية السلوكية behavioral identity لتحرير النسب

لقد حاول عنتره الانسحاب من هوية العبد والانتماء للأحرار بإثبات هويته بوصفه فارساً، ومع وجود متغير سياقي آخر ارتبط بالجانب الوجداني، وهو حبه ابنة عمّه (عبله)، ورغبته في الزواج منها التي لن تتحقق إلا بالاعتراف بنسبه، فقد كان ذلك السبب الرئيس في التماسه السبل لتحرير نسبه حتى يحظى

بالزواج منها. فراح عنتره يعبر بوابة الانتماء للعبودية على ممر ما يمكن أن نطلق عليه الهوية السلوكية وهي هوية الفرسان. ونقصد بالهوية السلوكية تلك الهوية التي تجعل انتماء الفرد نابعاً من أفعاله وسلوكياته. فقد كانت تلك الهوية السبيل الوحيد المشروع لدى الأعراف القبلية لإمكانية التحول من العبودية إلى الحرية؛ إذ "كان العرب لا يلحقون بنسبهم أولاد الإماء إلا إذا بان لهم فضل يؤثر، فلا ضير عليهم عندها أن يفعلوا"⁽⁴⁶⁾ ومن ثم فقد أصبح نسب العبد إلى أبيه مشروطاً بإظهار الفضل.

سلك خطاب الفروسية منحى آخر، متخذاً من تعداد صفاته الخلقية وأفعاله في الغارات والغزوات وسيلة حجاجية لمحبوته بصفة خاصة، وقومه بصفة عامة في ظل استمرار رفض أبيه الاعتراف بنسبه، وبذلك فقد محا بياض فعالة سواد لونه، فعادل النسب إلى فعالة ميزان نسبه إلى العبيد، كما نرى في قوله:

قد كنت فيما مضى أرى جمالهم	واليوم أحمي حماهم كلما نكبوا ⁽⁴⁷⁾
قفي وانظري يا عبل فعلي وعائني	طعاني إذا ثار العجاج المكدر ⁽⁴⁸⁾
سلي يا عبل قومك عن فعالي	ومن حضر الواقعة والطرادا ⁽⁴⁹⁾
يا عبل دونك كل حي فاسألني	إن كان عندك شبهة في عنتر ⁽⁵⁰⁾
نسبتي سيفي ورمحي وهما	يؤنساني كلما اشتد الفزع ⁽⁵¹⁾
وقد طلبت من العلياء منزلة	بصارم لا بأمي ولا بأبي ⁽⁵²⁾

تحولت الوظائف التواصلية لخطاب الفروسية من تأكيد هوية الفارس، إلى الوظيفة الحجاجية؛ لإقناع الآخر بتحرير النسب، بعد أن فشل عنتره في إقناع أبيه بالاعتراف بنسبه، فجاء الخطاب موجهاً بشكل عام لقومه، وبشكل خاص لمحبوته عبله. ونتيجة لهذه الوظيفة التداولية الجديدة نرصد تحولاً في استخدام الضمائر من الغيبة إلى الخطاب مع الأفعال: (قفي، انظري، عائني، سلي)، وهي أفعال إنجازية طلبية متدرجة السلم الحجاجي، يدعو فيها عنتره محبوته للنظر، ومعاينتها حاله بنفسها وقت الطعان، وإن لم يتيسر لها ذلك، فيمكنها أن تسأل قومها عن فعالة، مؤكداً اشتهاره بإعمام القول بأنها تستطيع أن تسأل (كل حي)، فإنها لن تجد شبيهاً له في فروسيته، ومشيراً إلى هويته الجديدة التي أصبح ينتسب إليها الآن، مؤكداً هذا التغير بالتحول من وصف حاله فيما مضى برعى جمالهم، إلى وصف حالته الجديدة، وأنه قد أصبح الآن يحمي حماهم، وهي حماية لا يمكن الاستغناء عنها؛ لأنها باتت متكررة وملزمة لهم وقت نكبتهم، فتحققت له تلك المنزلة العالية، فانتسب إلى جواده وسيفه ورمحه، بعد أن خلع عليهم صفاته بأنسنته إياهم على سبيل التوحد معهم؛ لذا فقد شغل وصف السيف والرمح مساحة كبيرة في خطاب الفروسية، وكذلك الفرس⁽⁵³⁾، الذي يفتدي كلاهما الآخر بنفسه وماله يوم القتال⁽⁵⁴⁾. ولعل إدراك العرب هذه الأهمية جعلهم يهتمون "بأنسابها اهتمامهم بأنسابهم دلالة على الأصالة والنفاسة، وكأنها فصلت من ذات نفوسهم وقلوبهم وتاريخهم وحياتهم"⁽⁵⁵⁾، "فإذا بعنتره يعكس علاقته الإنسانية في أوسع صورها بفرسه، ومن واقع ذلك التوحد يراه إحدى وسائل تحرره، بل لعله رآه على رأسها جميعاً"⁽⁵⁶⁾.

ويصل تضخم الإحساس بالذات إلى كون عنتره سبب فخر بني عيس، فلا يرى نفسه واحداً من العبيد، وإنما هو فارس القبيلة المتفرد بذاته، يعلو عليهم، وليس لهم رفعة وشرف بين القبائل دونه، خاصة بعدما خلع عليه الملك زهير وأعطاه فرساً وعمامة... ولقبه بحامية عيس⁽⁵⁷⁾، كما نجد في قوله:

أصول على أبناء جنسي وأرتقي	ويُعجم في القاتلون وأعراب ⁽⁵⁸⁾
ولولا صارمي وسنان رمحي	لما رفعت بنو عيس عمادا ⁽⁵⁹⁾

اتخذ عنتره من الفخر الفردي وسيلة حجاجية أخرى لتحرير نسبه بخطاب الفخر لتتحول فيه ضمائر الإحالة من المخاطب إلى المتكلم: (أصول، جنسي، أرتقي، في، أعرب، صارمي، رمحي). وفي ذلك الخطاب يزواج عنتره بين صفاته الحربية، وصفات الخلقية، مظهرًا نبل شخصيته في علاقتها بالآخر، داخل القبيلة وخارجها، واتصافه بالعدل والبأس والصبر وقوة تحمل الشدائد والسماحة والشجاعة ونجدة الجار وإغاثة الملهوف والكرم وعدم الغضب والارتفاع عن صفات اللئام والعف عند المغام (60) فضلاً عن فصاحته في نظم الشعر، وهي جميعها خصال تميز هوية الحر.

2- هوية المغترب expatriate identity وخطاب الشكوى

على الرغم من تلك الهوية السلوكية التي راح يؤكد عنها عنتره في خطاب الفروسية، إلا أنه فشل في تحقيق مقصده، وتضافرت الأسباب التي أدت إلى تفاقم شعوره بالاغتراب بسبب جفاء محبوبته (عبلة)، ورفض أبيه الاعتراف بنسبه، بل معاقبته بالرحيل خارج القبيلة لتطاوله على السادة الأحرار في شخص الأمير (عمارة بن زياد) الذي رغب في الزواج من (عبلة)، ولخوف القوم من أن يقتل عنتره أحد السادات يوماً، فيسبب لهم العار (61) وهو ما جعلهم يتآمرون على قتله، وإهدار دمه وإرسال أربعين عبد لتحقيق ذلك (62).

أدت هذه الأسباب إلى خلق الشعور بالاغتراب، وإحساس الشخصية بفقد الانتماء؛ لذا انسحب عنتره من هوية العبد، وفشل في الانتماء للأحرار، ومع فقد الانتماء تتحول الهوية إلى اغتراب فـ "تنقسم الذات على نفسها، وتتحول مما ينبغي أن يكون إلى ما هو كائن، من إمكانية الحرية الداخلية إلى ضرورة الخضوع للظروف الخارجية بعد أن يصاب الإنسان بالإحباط.. وضعف الإرادة وخيبة الأمل" (63). وأصيب عنتره بالإحباط وفقدان الأمل فلم يستطع أن يجعل أباه يعترف بنسبه فيصبح من الأحرار، ونفسه ترفض الانتماء للعبيد، فأصبح في هذه الحالة لا منتمياً، أو في منطقة اللاجاذبية.

أدى هذا الشعور النفسي إلى تغير في الهوية؛ لأنها "ليست كياناً يعطى دفعة واحدة وإلى الأبد. إنها حقيقة تولد وتتمو، وتتكون وتتغير، وتشيع وتعاني من الأزمات الوجودية والاستلاب" (64). وكان لذلك الاستلاب الذي عاني منه أثره في إنتاج خطاب يجسد هوية المغترب هو خطاب الظلم وشكوى الآخر: الدهر وقومه وأبيه وعمه ومحبوبته، يقول:

أعاتب دهرًا لا يلين لناصح	وأخفي الجوى في القلب والدمع فاضحي (65)
إلى الله أشكو جور قومي وظلمهم	إذا لم أجد خلاً على البعد يعضد (66)
عذابك يا ابنة السادات سهل	وجور أبيك إنصاف وعدل (67)
ونصبي من الحبيب بعا	ولغيري الدنو منه نصيب (68)
وقومي مع الأيام عون على دم	وقد طلبوني بالقنا والصفائح (69)
أحب بني عبس ولو أهدروا دمي	محبة عبد صادق القول صابر (70)
بات يشكو فراق إلف بعيد	وينادي أنا الوحيد الغريب (71)

تتجه الوظائف التداولية في خطاب الشكوى إلى إبراز الجانب النفسي لشخصية المغترب الذي ينتهي بتقرير أنه قد أصبح وحيداً غريباً؛ فتسيطر على معجم النص الكلمات المرتبطة بالعاطفة: (الجوى، محبة، القلب، الدمع، الصبر)، ويتخذ المغترب من التكرار وسيلة لتأكيد شعوره بالظلم، وافتقاده العدل، فتتكرر الكلمات: (جور، ظلم، عدل، إنصاف) لتصوير حالته النفسية التي لم تكن محض صدفة، بل تولدت لتكرار فعل الظلم من أطراف عديدة؛ لذا نجد سمة أخرى من سمات هذا الخطاب، وهي تعددية المراجع

references التي يعاني المغترب من استلابها لحقوقه؛ فلم يعد يشكو رفض أبيه الاعتراف بنسبه فقط، بل أصبح يشكو جفاء محبوبته، ورفض عمّه الزواج بها، وامتد استلاب حقه إلى قومه جميعهم فحكموا عليه بالطرد من القبيلة، وأهدروا دمه، وتأمروا على قتله⁽⁷²⁾، فتعددت المراجع: (الدهر، المحبوبة، أبوه، عمه، قومه) التي راح يشكوها إلى الله (تعالى). ولم يعانِ عنتره الغربية المكانية فقط بإبعاده عن القبيلة، وإنما عانى الغربية النفسية، باستلاب حقه في النسب، وحكم أبوه عليه برعي الأغنام، وعدم النطق بالشعر، لتطاوله على السادة الأحرار، بعد ذكر عبلة في أشعاره⁽⁷³⁾، فقرر عنتره الاغتراب عن المكان امتثالاً لحكم شداد. وكان من الممكن للاغتراب أن يؤدي إلى "ردي فعل متضادين مثل العزلة والانطواء أو الانتشار والعنف"⁽⁷⁴⁾ لكن عنتره اختار العزلة والابتعاد عن القبيلة.

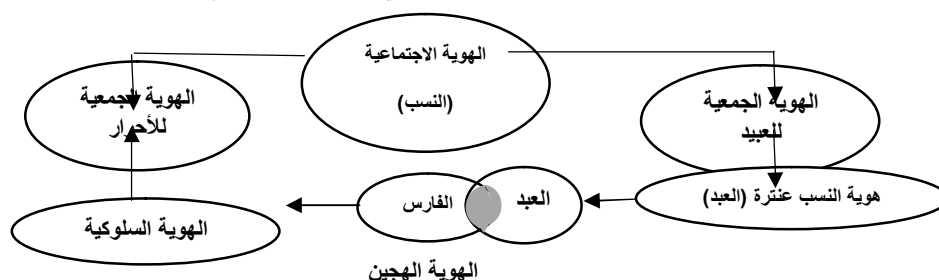
3- خطاب التفاوض والاعتراف بالنسب

لم تكن هوية عنتره السلوكية كافية لمنحه حريته والاعتراف بنسبه، فلن يتحقق له ذلك بوصفه فارساً من فرسان القبيلة، بل كان لابد أن يصبح فارس القبيلة الأوحد، بطلها الذي لا نجاة لها إلا به. وقبل أن يخوض عنتره خطابات التفاوض لتحرير النسب، تقدم لنا السيرة قصة الاحتكام لقاضي العرب الذي حكم لشداد ببنوة عنتره، وعللت عدم اعتراف شداد به؛ لخوفه من مذلة العرب؛ "لأنه ابن سفاح، وقد أتى بغير عقد نكاح، فيخشى أن يدخله في الحسب والنسب، فلا تطيعه فرسان العرب من ذوي الرتب"⁽⁷⁵⁾. وتتعدد خطابات التفاوض، إذ يوسط عنتره الأمير (مالك بن زهير) عند أبيه (شداد)، للاعتراف بالبنوة، وينتهي الحوار بمشاوره (شداد) أهله وأخوته، لكنهم يتمسكون بالتقاليد ويرفضون⁽⁷⁶⁾. فلم يبق أمام عنتره سوى إثبات بطولة فائقة تجعل القبيلة تعرف قدره، وحدث ذلك عدة مرات. فعندما تعرضت بنو عبس ونساؤها للسبي، عقد عنتره اتفاقاً مع أم عبلة بأن تزوجه عبلة إذا انتصر ومنع عنهم الوقوع في أيدي الأعداء والذل والهوان، "فقال بلسانها ما يخالف قلبها: إن مصيرها لك إن كان فيها نصيب"⁽⁷⁷⁾ وهو احتمال يضعفه عدم مصداقية نيتها.

وأخيراً تحقق لعنتره ما يريد إذ تعرض بنو عبس للإغارة بعدما أبعدوه عن ديارهم، فاستجد به أبوه، لينشأ خطاب تفاوض بين عنتره وأبيه، أساسه نفعي متبادل، ويتشكل بالحوار المباشر بينهما في واقعة اتصالية يشهدها كل أفراد القبيلة، يقول شداد: "كر وأنت بعد اليوم حر...قاتل معنا اليوم وأنا ألحقك بحسبي...فقال شداد: أقررت بأنك ولدي، وخرجت من ظهري، ثم تقدم مالك أبو عبلة، وقال له: يا ابن أخي احمل على هؤلاء العدا، وقد ألحقناك بالأنساب"⁽⁷⁸⁾.

يعتمد هذا الخطاب في بنائه على وجود شرط ضمني، إن فعله عنتره، ظفر بحريته، فإذا قاتل معهم، فإن أباه سيلحقه بالنسب، ويصبح من الأحرار، وهكذا كان الاعتراف بالنسب مشروطاً بنصرتهم، وقد أقر به والده، ثم تأكد الإقرار على لسان عمه (مالك)، والقبيلة بضمير الجمع (نا الفاعلين) في قوله المصدر بأداة التحقيق (قد)، ثم يمر الاعتراف بمرحلة أخرى، وهي مرحلة الإذاعة والإشهار للجميع، فيجمع الملك (زهير) القبيلة، ويشهد الجميع على صحة حسب عنتره ونسبه، وأنه في حماه، وأطلق عليه حامية عبس وعدنان، وأصبح من سادات العرب، وأصبح يُنادى بعنتره بن شداد⁽⁷⁹⁾. وبذلك الاعتراف الجمعي استطاع عنتره أن يحرر نسبه، وتنتهي قضيته التي سعى جاهداً في خطابه الشعري إلى حلّها بتلك التحولات التي يمكن التمثيل لها بالشكل الآتي:

تحولات هوية عنتره في الخطاب الشعري



المبحث الرابع: تحولات الهوية في الخطاب السردى:

1- هوية البطل القبلي clan hero identity

قدّم لنا الخطاب الشعري هوية عنتره وتشكلاتها من منظور وصفي ذاتي آني ارتبط بسياقات الإنتاج، دافع فيه عن قضيتته الخاصة؛ لذا جاء شعره موزّعاً بين التعبير عن معاناته الشعورية لتحقيق ذاته، وتقديم العديد من الصور المشهدية لإبراز فروسيته وانتصاره على الأعداء. فرأينا كيف تحولت هويته من العبودية إلى الحرية عبر الخطابات الرافضة للعنصرية، والفخر بالذات، والفروسية، التي تشكلت عبر هويته السلوكية في وعي المخاطب المقصود من ناحية، وفي وعي المتلقي العام لخطابه الشعري على تعدد زمن القراءة من ناحية أخرى، فكوّن ذلك الخطاب الشعري صورة ذهنية لعنتره، بوصفه بطل القبيلة ومنقذها، ذلك الفارس الشاعر المحب الذي تحرر من عبوديته، وقد تكرر في قوله:

أنا البطل الذي خُبرت عنه	وذكرى شاع في كل الأفاق ⁽⁸⁰⁾
أنا البطل الذي ساد البرايا	بضرب السيف والسممر العوالي ⁽⁸¹⁾
أنا عنتر العبسي والبطل الذي	ذكرى غدا فوق السماك ربيعاً ⁽⁸²⁾
وأحمل فيهم حملة عنترية	أرد بها الأبطال في القفر تنبج ⁽⁸³⁾
يخبرك بدر بن عمرو أنني بطل	ألقى الجيوش بقلب قد من جبل ⁽⁸⁴⁾
ولو صلّت العرب يوم الوغى	لأبطالها كنت للعرب كعبه ⁽⁸⁵⁾

ترسم هذه الأبيات هوية البطل (عنتره) التي راح يؤكدّها الخطاب الشعري بعدة وسائل، منها تكرار الجمل التقريرية (أنا البطل)، والجملة المصدّرة بالتوكيد (أنني بطل)، والمقارنة مع نظائره من الأبطال وتفوقه عليهم (أردُّ بها الأبطال)، وأنه قد (ساد البرايا)، وتصل المبالغة في تصوير بطولته إلى ذروتها عبر المجاز فلو أن هناك كعبة يصلي فيها العرب لأبطالها، لكان هو تلك الكعبة، وتسهم الإحالات المتعددة بأدواتها: ألف ولام العهد، والاسم الموصول (الذي)، وضمائر المتكلم مع الكلمات: (أنا، ذكرى، أحمل، أردُّ، ألقى، كنت)، في مخاطبة المتلقي بدلائل تلك البطولة من القوة والشجاعة الفائقة عن غيره من الأبطال في الحروب التي جسدتها الصورة المجازية عند ملاقاته الجيوش على كثرتها بقلب من جبل؛ مما جعل شهرته تسري إلى كل الأفاق، ويعرفه العرب جميعهم، ويقرّون له بالبطولة، وأصبحت مفردات السيف والرمح والجواد، ومرادفاتها من التلازم الذكري collocation في ذلك الخطاب، وأصبح الانتساب إلى فعّاله بوصفها (حملة عنترية) ترسيخاً لعملية تحول الشخصية إلى رمز القوة والشجاعة.

اجتمعت هذه الوسائل اللغوية على تقديم صورة عنتره البطل بالمفهوم القبلي؛ لذا نجد الخطاب الشعري دائماً ما يؤكد على تلك الهوية برابط الانتماء إلى قبيلته بقوله: (أنا عنتر العبسي)، أو (فارس بني

عبس)، أو (حامية بني عبس). وربما كان في تلك الصورة الذهنية إجابة عن السؤال المطروح: لماذا اختير عنتره مادةً للحكي الشعبي؟ ألم يكن هناك أبطال آخرون مشهورون مثل عامر بن الطفيل، وعمرو بن معد يكرب، وزهير بن أبي سلمى؟ الإجابة أن عنتره لم يكن بطلاً فقط، وإنما كان "محباً أقيمت العراقي في سبيل ظفره بمن أحب... وكان عبداً فارتفع. وما أوجج القصة والسيرة -وهي للعامة وسواد الناس قبل أن تكون للخاصة- أن تجري حول بطل ساد بعد ضعة لتثير الإعجاب... وكان عنتره أكثر شعراً، فوجد الزائد سبيله إلى الزيادة على لسانه فزاد"⁽⁸⁶⁾ ولم يكن عنتره عبداً فقط، وإنما كان من أقل أنواع العبيد منزلة، لكونه من أبناء "الإماء السود الذين سرى إليهم السواد من أمهاتهم، فقد كانوا سبباً يُعير بهم آبائهم. وقد أطلق العرب على هؤلاء السود اسماً خاصاً تمييزاً لهم عن سائر إخوانهم الهجناء، فسموهم (الأغربة) تشبيهاً لهم بذلك الطائر البغيض المشؤوم في لونه الأسود"⁽⁸⁷⁾، هذا فضلاً عن أن هناك ضرورة لاختيار أن يكون البطل العربي أسود البشرة؛ لاقتزان لون السواد بالعروبة، وهو ما يجعل "حامل اللون الأسود أصيلاً متأصلاً في المجتمع العربي، فيصبح الأسود مرادفاً للعربي، على نحو ما يصبح الأحمر مرادفاً للعجم... والأبيض للدلالة على المستعمر"⁽⁸⁸⁾.

مع السيرة الشعبية تنتقل إلى منظور آخر لهوية عنتره، هو المنظور الغيري في الوعي الجمعي، الذي جعل من عنتره بطلاً شعبياً، يجسد أحلام الجماعة وطموحاتها وقدرتها على التغلب على العقبات، وقد اعتمد بناء السيرة في تشكيل شخصية عنتره على ما ورد في الأخبار التاريخية والأشعار، فالسيرة بصفة عامة "تحتوي أساساً تاريخياً يقوى ويضعف حسب السيرة وحسب الظرف الحضاري المقوم الذي وجدت فيه"⁽⁸⁹⁾؛ لذا نرى أن نص السيرة يعتمد في تقديم شخصية عنتره على نوع من الإحالة يمكن أن نطلق عليه **الإحالة المعرفية cognitive reference**؛ أي إحالة المعلومات المقدمة عن المرجع (عنتره) في السيرة إلى المعرفة المخزونة في وعي المتلقي عنها. وهذه العملية تعتمد على وجود المرجع referent في السياقات المرتبطة به وحفظه في الذاكرة طويلة المدى، بما يسمح بإمكانية استدعائه، وإعادة توظيفه في سياقات جديدة منتجاً عدداً لا نهائياً من الجمل. ولعل هذا ما يفسر لنا تنوع النسخ المختلفة للسيرة الشعبية بتعدد الرواة، واختلاف التفاصيل المروية عن الشخصية مع الحفاظ على سماتها العامة الأساسية، وعدم وجود ما يسمى بالنسخة الأم للحكي الشعبي، حيث يوجد اتفاق بين النسخ المتعددة للسيرة في المرجعيات الشخصية والمكانية والزمانية والأحداث، وهو ما يمثل بؤرة المكون الإحالي⁽⁹⁰⁾، أما السياق الإحالي الذي ترد فيه المعلومات الجديدة المقدمة عن المرجع المحال إليه فمتغيرة بتغير الاختيارات التي ينسجها كل راوٍ وفق عمليات الإضافة أو الحذف أو الاستبدال أو التغيير.

فبتعدد رواة سيرة عنتره تختلف تفاصيلها التي يذكرها المدونون، ومنهم: "عبد الملك بن قريش الأصبغي، وأبو عبيد وجهينة المثني اليمني، والبلخي، وحما، وسيار بن قحطبة الفزاري، والكاهن الغساني النقي، وابن خدّاش النبھاني"⁽⁹¹⁾ فضلاً عن أن لسيرة عنتره "ثلاث طبعات مختلفة، واحدة مصرية يطلق عليها اسم (السيرة الحجازية) والثانية سورية، والثالثة عراقية... وكل واحدة من هذه الطبعات مدونة بلهجة الأقليم الذي تنتسب إليه... وهذه الطبعات تتباين طويلاً وقصراً، وتختلف الأحداث فيها، فقد تهتم إحداها بحدث معين فتطيل فيه في حين تختصره الأخرى أو تغفله، وربما وجدنا إحداها مضافة إلى واحدة منها... تخلو منها الأخريات... ولكن هذا يحدث في الأحداث الجانبية الهامشية أو عند الوصف، أما صلب السيرة وعمودها الفقري فواحد فيها جميعاً. وإذا قارنا هذه الطبعات المعاصرة لسيرة عنتره بأقدم مخطوط وصلنا عنها، وهو

يرجع إلى القرن الثامن الهجري نجد أنه من حيث الطول قد تضخم نحوًا من ست مرات. أي إن ما هو موجود في الصفحات الخمسين من المخطوط يشغل ما يقرب من ثلاثمائة صفحة من المطبوع⁽⁹²⁾.

لذا يذهب البعض إلى أن "مؤلف النص الشعبي الحقيقي هو متلقيه. إذ إن النص حتى لحظة ثباته بتدوينه ملك لكل بيئة جديدة يدخلها، وملك أيضًا لكل زمن جديد يصل إليه، وكل بيئة يتقدم راوي النص فيها بإعادة الصياغة لتلائم لغاتها وظروفها وتعبر عنها، وكل زمن يتقدم راوي النص فيه بإعادة الصياغة ليلائم روح الزمن الجديد ولغته وظروفه المتغيرة السياسية والاجتماعية أيضًا"⁽⁹³⁾.

إن المنظور الأساسي الذي اعتمدت عليه السيرة في تقديم شخصية عنتره هو هوية البطل الذي يسعى لإنقاذ الجماعة وحمايتها والدفاع عنها، فالحكي الشعبي يقدم البطولة من منظور جمعي يعتمد على ربط الشخصيات المرجعية بالقيم الفاضلة في الثقافة العربية، متجاوزة الأبعاد التاريخية والسياقية التي نشأت فيها، وتحولها إلى رموز شعبية ذات دلالات ثابتة، يمكن للمتلقي أن يتماهى معها، على نحو ما ارتبط اسم (حاتم الطائي) بالكرم، و(عنتره) بالشجاعة، لدلالة الاسم على "السلوك في الشدائد، والشجاعة في الحرب"⁽⁹⁴⁾. فالبطل في السيرة الشعبية بطل جمعي حتى وإن انشغل بمشكلاته الذاتية، فهو يمثل النموذج الإيجابي للبطل الشعبي الذي يحمي الجماعة من الأخطار المحدقة به، أو هو كما أطلق عليه كمال حسين "النمط الأعلى"، فـ"شخصية" النمط الأعلى تتمط الأشياء الأكبر والخصال التي هي أكثر من مجرد صفات سلوكية صغيرة مميزة، فالبطل الشعبي شخصية ابتدعتها الجماعة ليكون نموذجًا لكل أفرادها، يمثل أفضل قيمها، وأفضل ما تصبو إليه وما تتمناه، وهو نمط متميز يجمع ما بين خصوصيته الذاتية، والشمولية المتميزة للنموذج الجمعي للبطل كما أبدعته الجماعة"⁽⁹⁵⁾. وهذا ما تبدى في الوصف المطلق لشخصية عنتره بأنه "فارس ما يوجد مثله في أقطار الأرض"⁽⁹⁶⁾. فهذا الفارس يتوقف عليه مصير الجماعة بوصفه البطل المخلص.

2- الهوية السردية narrative identity

تحيل السيرة الشعبية المتلقي على تلك الصورة الذهنية المثالية لنموذج البطل بصفة عامة، والبطل عنتره بصفة خاصة بإعادة نسج هذه الشخصية التاريخية في قالب حكائي متخيّل، وفي هذا القالب السردى يُمنح البطل هوية جديدة هي (الهوية السردية). فالهوية السردية هي إعادة تشكيل الهوية الذاتية في عالم السرد المتخيّل حتى وإن اعتمدت على الاستلham من الوقائع التاريخية، وهي ذات طبيعة مرنة مفتوحة ومتجددة وفقًا لمقتضيات الحكي وسياقات الإنتاج. "فلا تصبح الهوية الشخصية سردية إلا حين توضع ضمن سرد"⁽⁹⁷⁾. ومنحت المخلية الشعبية عنتره هوية (البطولة الإنسانية المطلقة) التي تمثل لأي فرد القدوة في تحقيق الذات، والتغلب على الصعاب بالبطل الإنسان، فقيمة "البطل بالنسبة لنا هي أنه يمر بتجارب يمكن أن نمر نحن بمثلها"⁽⁹⁸⁾، ولم تقتصر على هوية (بطل القبيلة) فقط كما جسدها الخطاب الشعري، فالسرد "نتاج خيال شعبي غالبًا، الإنسان هو بطلها الرئيسي... تسرد وقائع سيرة شخص ما يكون بطل السيرة الأوحـد بالإضافة إلى أشخاص متعددين تتفاوت أهميتهم حسب قربهم من البطل"⁽⁹⁹⁾ لذا ارتقت شخصيته وسمّت إلى منزلة البطولة المطلقة، وهي بطولة ذات طابع خاص؛ تستند إلى تفوق البطل على أقرانه من البشر، ففيها يرتفع "صاحبها عن الأشخاص العاديين من حوله بقوته وبسالته وإقدامه وجراته وتغلبه على أقرانه، وهو منهم، من ذات أنفسهم لا من سلالة الآلهة... وبطولته لذلك تتفجر من وجوده الإنساني البشري لا من ينابيع إلهية أو سحرية غيبية، بطولة إنسانية تستند على قوة الجسد"⁽¹⁰⁰⁾. وهذا ما يميز حكي السيرة الشعبية عن غيرها من الملاحم والأساطير والحكايات الخرافية.

لقد اكتسب المرجع (عنتر) في النص السيري تلك الهوية مع تنوع المعلومات المقدمة عنه مع كل ورود إحصائي. وربما كان من الأهمية أن نستأنس هنا بالمفهوم اللغوي للإحالة كما ورد في معجم لسان العرب⁽¹⁰¹⁾، وارتباطه بالحركة والتغير والتحول. فالمعلومات الجديدة التي تقدم عن المرجع المحال إليه لا تُبقي على هوية المرجع كما هي، وإنما تحدث لها عملية تغيير على امتداد النص، وهو ما ظهر في السيرة باستخدام النعوت المصاحبة للمرجع: (عنتر العبد-عنتر الفارس- عنتر أبو الفوارس)، فالإحالة الممتدة على طول النص على مرجع (عنتر) لا تقتصر وظيفتها فقط على تحقيق تماسك النص، وإنما تحدث عملية تحول في هوية المرجع عبر حركة السرد؛ فعنتر (العبد) المشار إليه في بداية الخطاب الذي يدين لسيده (شداد) بالطاعة والولاء، ويسعى لإثبات نسبه، لم يعد هو (الأمير أبو الفوارس عنتر) الذي استطاع أن يوحد القبائل في شبه الجزيرة العربية بلواء العروبة، وقضى على أعدائهم، ثم أصبح هو الملك الذي يدين له جميع ملوك العرب والأعاجم بالطاعة والولاء، بل أصبحوا هم الذين يسعون إلى شرف الانتماء إليه ومصاهرتة في نهاية السيرة.

وإذا كانت الإحالات المستخدمة في الخطاب الشعري بضمير المتكلم (أنا) تشير إلى مرجع خارج النص (عنتر)، فتعدّ من الإحالات الخارجية exophoric references التي تسهم في ربط النص بسياقات إنتاجه، وفق مناسبات الوقائع الاتصالية، مما يجعل منظور الهوية الذي قدمته الأشعار المنسوبة لعنتر، منظوراً ذاتياً محملاً بأبعاد نفسية واجتماعية، فإننا نجد أن خطاب السيرة يقدم الهوية من منظور غيري، ينقله الراوي العليم لجمهور المستمعين عبر عدة إحالات داخلية endophoric references، وهذا المنظور محمّل بأبعاد نفسية واجتماعية وثقافية.

لقد ارتبط فن السيرة الشعبية بصناعة البطل النموذج، إذ تعدّ السيرة "من أهم أشكال التعبير الشعبي الأدبي التي تعبر عما يجيش بالوجدان الشعبي من آمال وأحلام، وبما تصوره من أبعاد للحياة الاجتماعية، والعلاقات السياسية والاقتصادية للجماعة، وما حولها من جماعات"⁽¹⁰²⁾ فالسير "تراجم حياة أبطال العرب وملوكهم وشعرائهم"⁽¹⁰³⁾؛ لذا يذهب عبد الحميد يونس إلى أن السير أوسع مجالاً من مجرد ترجمة حياة؛ لأنها "تستوعب الحكمة والنهج، وتحقق النموذج والمثال"⁽¹⁰⁴⁾ ومن ثم يعتمد بناء السيرة على وجود البطل، وتتم السيرة "بحلقات ترتبط بالفرد ارتباطاً وثيقاً يتتبع مع حلقات عمره"⁽¹⁰⁵⁾ هذه المراحل هي: "ميلاد البطل، نشأة البطل، الإعداد الفردي، مرحلة الاعتراف الجماعي، مرحلة الاعتراف القومي، البطل والقدر، البطل والقوى الغيبية، خلاص البطل، أبعاد التشخيص الملحمي، موت البطل"⁽¹⁰⁶⁾ وهو تقسيم مبني على الأساس الزمني للمراحل التي تمر بها الشخصية.

ترتبط السيرة بطولة عنتر بعراقة نسبه⁽¹⁰⁷⁾ منذ أول مرحلة من مراحل تكوينها، وهي مرحلة (التأصيل)، تلك التي يقع فيها "تأصيل نسب شداد والد عنتر وقبيلة عيس، ثم إثبات نسب أمه زبيبة أيضاً؛ إذ يذهب بها الراوي إلى نسب النجاشي ملك الأحباش نفسه... هذه المرحلة أثبتت جذور عنتر وأصلت عراقة أصله وشرف نسبه، فكل من أبيه وأمه من بيت كبير، وهذا يثبت مسبقاً شرف البطل بالنسب قبل أن تثبت الأحداث بعد ذلك شرفه بأفعاله"⁽¹⁰⁸⁾ فشخصية عنتر من الشخصيات العربية التي "تتمثل فيها الرابطة السامية الحامية أجل تمثيل؛ فنحن هنا لا ندري نزاعاً بين هذين الفرعين، بل نلمس صفاء ومودة وسلاماً، فأم عنتر «زبيبة» حاميةٌ وأبوه سامي، ويفخر بطل القصة بنسبه هذا ويقول:

يقدمه فتى من خير عيس أبوه، وأمه من آل حام"⁽¹⁰⁹⁾

وقد قدمت السيرة أمارات تميز الشخصية وقوتها منذ نشأته، فقد ولدت أمّه "مولودًا ذكرًا وهو أسود أدغم مثل الفيل فطس المنخر واسع المناكب واسع المحاجر صنعة الملك الجليل معبس الوجه مفلفل الشعر كبير الأشداق مكدّر المنافس متسع الظهر صلب الدغائم والعظام كبير الرأس...إلا أن أعطافه ومناكبه شداد وخلقته تشبه خلقة أبيه شداد"⁽¹¹⁰⁾. وبذلك فقد جعلت السيرة صفات عنتره امتدادًا لصفات والده الأمير شداد، واستمر تأكيد إظهار قوة الشخصية، وشجاعته في التعامل مع الآخر سواء كان جمادًا أو إنسانًا أو حيوانًا، في جميع مراحل نموها. ففي مرحلة الفطام كان إذا منعته أمّه عن الرضاع "يزوم كما تزوم السباع وتحمر عيناه حتى تصير كأنها الجمر إذا أضمر، وكل يوم يلبسونه قماطًا جديدًا لأنه يقطعه ولو كان من حديد، ولما أن صار له من العمر عامان بالتمام صار...يمسك الأوتاد ويقلعها فتقع البيوت على أصحابها ويعاقر مع الكلاب ومن أذناها بمسكها ويخفق صغارها ويقطعها ويضرب الصبيان...وإن كان ولدًا كبيرًا يعاقر معه حتى يفتت منه الأكباد ولم يزل على ذلك الحال حتى خرج عن حد الرضاع وصار له من العمر ثلاث سنين"⁽¹¹¹⁾.

وهو في المعارك "الليث الهمام والبطل الضرغام والضارب بالحسام...فحل جاموس...يهيج فيهم كالأسد...صوته مثل الرعد القاصف، فما سمعه إنسان إلا وصار منه الخوف"⁽¹¹²⁾ "صوته قد أقلق الأرض شرقًا وغربًا، وهو لا يمل طعنًا ولا ضربًا"⁽¹¹³⁾. وقد أكد وصف الشخصية الممتد على مدار الحكي تلك البطولة، بإظهار أفعاله، وشجاعته في الهجوم على الفرسان، وتغلبه على أقرانه. فقد هجم على المائة فارس الذين استأجرهم عروة بن الورد لقتله، ففضى عليهم بمفرده، ولما ظهر له ثلاثمائة فارس من بني قحطان هزمهم، وقتل قائدهم⁽¹¹⁴⁾، والجميع يشيد بشجاعته فهو "فارس جيّد الشيم، قهر بحسامه العرب والعجم والفرس والديلم، وخضعت له ملوك العرب وأصحاب المنازل والرتب"⁽¹¹⁵⁾. لذا لقبه الأمير (زهير) بعنتره أبو الفوارس ووصفه بأنه⁽¹¹⁶⁾ "ولد قد فاق على سائر الفرسان، وقهر العربان وفرسان بني قحطان، وصان أموالنا والأولاد...يرفع قدرنا ويدفع عنا كل أذى في القبائل والأمصار"⁽¹¹⁷⁾. ولما رأى الملك (المنذر) ملك الحيرة فعالة وصفه بأنه: "أعجوبة الزمان وفريد العصر والأوان...الفارس الذي ما يوجد مثله في أقطار الأرض"⁽¹¹⁸⁾.

وانسحبت بطولة عنتره على عدته القتالية: جواده، وسيفه ورمحه، فخلعت السيرة عليها سمات البطولة على سبيل التوحد معها مثلما فعل الخطاب الشعري، ونُسجت قصص تحكي أصلاتها وعراقها نسبها، إلى أن تملكها عنتره. فحصانه هو المهر الأجر بن النعمانة الذي اكتسى لونه من لون صاحبه، فكان أسود حالكا، في سرعة البرق، يطير بلا جناح، في خفة الغزلان، ما ملك مثله إنسان، أما نسبه فقد أحاطت به السيرة متبوعة سلسله⁽¹¹⁹⁾ مثلما يعدد العرب أنسابهم إلى أن أهداه الأمير زهير لعنتره. وتقدم السيرة صفات سيفه الذي لا مثيل له، وعراقته، وقصة حصوله عليه، وقد سماه الظامي، فهو "سيف صقيل...حسامًا ماضي الشفرتين، وأنواره ساطعه ما ملك مثله الأكاسر، يكاد يقطع بلا وصول"⁽¹²⁰⁾.

ولإظهار تفرد هذه الأدوات القتالية وتوحدتها في البطولة مع عنتره، فقد قدمت السيرة مصيرها بعد موته. فالسيف قد أعطاه عنتره لابنته (عنيترة) التي تمثل امتداد شخصية البطل في العصر الإسلامي الذي يحارب الأعداء وينتصر عليهم، أما الجواد فإنه "هاج من بين أيديهم في البر الأفقر ولا قدر أحد يمسه، وصار وحشًا في الفلاة"⁽¹²¹⁾.

ولم يحظ عنتره بتلك البطولة لشجاعته وقوته فقط، وإنما لما يتمتع به من خصال النبلاء في تعامله مع الآخرين رجالاً ونساءً، شيوخاً وأطفالاً، داخل القبيلة وخارجها، فهو البطل المنقذ المخلص للنساء من الأسر، يتمتع بالمروءة والكرم، ونجدة الجار، والحلم⁽¹²²⁾، فضلاً عن فصاحته التي شهد له بها الجميع وهي

سمة من سمات السادات. فلقد ناظرَ عنترَ أصحاب المعلقات، وتفوق عليهم بفصاحته، كما تغلب عليهم بفروسيته، فناظر (امراً القيس) في معرفة أسماء السيف والرمح والدرع والجياد وألقاب الخيل، وأسماء النوق وألقابها، وأسماء الخمر، والحيات⁽¹²³⁾، وعلق معلقته على البيت الحرام، وقد أذل بها "كل فارس وشجعان، فقد ساد الأبطال وتفوق عليهم، فغلب زهير بن أبي سلمى، وليبد بن ربيعة العامري، وعمرو بن كلثوم الثعلبي، وامرؤ القيس، وهاني بن مسعود، واليشكري"⁽¹²⁴⁾.

وتمتد أمارات البطولة حتى موت الشخصية، فلقد مات والعربان لا تدري بذلك أنه كان من عادته أن ينام على ظهر فرسه، وبذلك فقد حمى قبيلته من هجوم الأعداء عليها خوفاً منه، حتى بعد مماته⁽¹²⁵⁾ وقالوا: "يا لك من فارس كريم، فأنت في حياتك وبعد مماتك صنت الأموال والحريم"⁽¹²⁶⁾.

وتؤكد السيرة مفهوم البطولة بوصف صدق رد فعل العرب بعد موت عنتر، إذ شعروا بالحزن عليه وعدادوا صفاته التي فقدوها، والبكاء على قبره فكادت "تنقطع القلوب والأكباد من كثرة البكاء والنواح والتعداد...وما بقي أحد من الفرسان الأجواد إلا ورثي الأمير عنتر بن شداد، وما أنشدته العرب، ومما رثته به السادات من ذوي الرتب"⁽¹²⁷⁾. لقد محا عنتر بفعاله البيض سواد لونه، واستحق أن تؤهله هذه الصفات إلى إقرار الجميع ببطولته، ومنحه صفات: (الفارس، وأبو الفوارس، والبطل الهمام، والبطل المخلص، والبطل الأسود، والبطل الجواد، والأمير عنتر، والملك عنتر)⁽¹²⁸⁾.

ومن الأهمية أن نشير إلى تميز نص السيرة المطبوع بنوع من أنواع الإحالات، يسهم في الكشف عن تحولات الهوية داخل الخطاب الحكائي، وهو يمكن أن نطلق عليه (الإحالة الصورية) **reference visual**؛ وهي ذلك النوع من الإحالة الذي يعتمد على المنظور السيميائي الذي قدمه عالم اللغة السويسري دي سوسير، فعلم العلامات يتعدى دراسة الرموز اللغوية المنطوقة إلى كل ما هو بصري، مثل الصورة بوصفها علامة غير لغوية. يشتمل نص السيرة المطبوع على عدة إحالات صورية، تحيل فيه الصورة إلى المرجع (عنتر) سواء بالعتبة الأولى من عتبات النص المرئية، وهي صورة الغلاف المتصدر كل مجلد من مجلدات السيرة الثمانية، أو الصور الداخلية المصاحبة للوقائع التي شارك فيها عنتر في ثنايا أجزاء السيرة البالغ عددها خمسة وخمسين جزءاً.



تمثل الإحالة الصورية في سيميائية الغلاف العتبة الأولى للنص؛ إذ تحيل دوال الصورة مجتمعة إلى المدلول الذهني لمرجع (عنتر) في الوعي الجمعي بوصفه بطلاً شعبيًا، وفي الوقت نفسه، فإنها تحيل إلى مرجع (عنتر بن شداد) في العتبة اللغوية الأولى للنص، وهي عتبة العنوان. وتتضافر تلك الإحالة الصورية مع الإحالات اللغوية في تأكيد صورة البطل في الوعي الجمعي.

تشير دوال الصورة مجتمعة بمكوناتها وهيئاتها إلى مفهوم البطولة المتفردة؛ لذا اقتضت صفحة الغلاف على صورة فارس واحد فقط، تشير هيئته وملابسه إلى هوية البطل، ويدعم ذلك عدته الحربية الكاملة من السيف والرمح، واعتلائه جواده، في شموخ وزهو نحو الأمام، بالإضافة إلى قوة بنيان فرسه وهيئته التي تظهرها حركة الرأس والأقدام المنتهية، وترمز تلك الصورة الحركية إلى رحلة البطل داخل السيرة. أما الإحالات الصورية الداخلية، فإنها تشير إلى تحولات الهوية التي مرت بها شخصية عنتر.



(4)



(3)



(2)



(1)



(5)

فكما نرى في الصورة (1) يقف عنتره في حضرة الملك (قيس)، ودوال الصورة التي يقف فيها عنتره أمام الملك، وكذلك عمامة رأسه وملابسه في مقابل جلوس الملك ووجود التاج الذي يعلو رأسه، كلها علامات دالة على هوية عنتره (العبد). وتشير الإحالة في الصورة (2) إلى هوية جديدة لعنتره، بتصوير الفارس الممتطي جواده، حاملاً رمحه وسيفه في مواجهة عدة فرسان مجتمعين؛ للدلالة على قوته وشجاعته في المعارك، فتحيل الصورة إلى هوية الفارس. وفي الصورة (3) نشهد تغيراً ملحوظاً يتمثل في وجود التاج أعلى رأس عنتره، وهو رمز الإمارة، مع استمرار بقاء هيئة الفارس وعدته من السيف والرمح، وهو ينازل أسداً، وبنية الأسد القوية وهيئته تؤكدان قوة الخصم وشجاعته، وهذه الصورة ترصد مرحلة من مراحل تشكّل الهوية الأسطورية للأمير أبو الفوارس عنتره الذي تجاوزت قوته وشجاعته الإنسان إلى الحيوان، ثم نراها بعد ذلك في تجاوز عالم الإنس إلى عالم الجن، والتغلب على ملك الجان، فالبطل الأسطوري "لا يشعر بحدود فاصلة بينه وبين العالم الذي يعيش فيه"⁽¹²⁹⁾. الصورة (4) الأمير أبو الفوارس عنتره يقاتل أعداءه من الملوك، وينتصر عليهم، وهنا تحدث عملية استبدال للخصم إذا قارنا الطرف المنهزم في هذه الصورة بمثيله في الصور السابقة، نجد أنه ليس فارساً من الفرسان، وإنما هو ملك، يدل عليه التاج الذي يعلو رأسه، وهيئته المستقلية على الأرض تشير إلى انهزامه بقتله، وهيئة جواده وحركته في الاتجاه المضاد، وصغر حجم صورته لابتعاده عن المكان، كل ذلك يشير إلى فراره هارباً، في حين أن هيئة الأمير أبو الفوارس عنتره مرتدياً تاج الإمارة، وهو جالس في ثبات على جواده، مشهوراً سيفه إلى أعلى، كل تلك الدوال تشير إلى انتصاره، فتسهم هذه الإحالة الصوريّة في تشكّل جديد لهوية عنتره، هي الهوية القومية بقضائه على أعداء العروبة من ملوك العرب والأعاجم، أما فضاء النص الممتد المشير إلى الصحراء وتلك البيئة البدوية، فإنها تحيل إلى المرجع المكاني (شبه الجزيرة العربية) التي يعد ارتحال عنتره في كافة بلدانها تأكيداً للهوية القومية التي اكتسبتها الشخصية. وفي الصورة الأخيرة (5) يقف الملك عنتره في حضرة الملك النجاشي ملك الحبشة. وفي هذه الصورة نرى تغيراً ملحوظاً في جلسة الملك النجاشي على كرسي، في حين أن الصورة الأولى كانت جلسة الملك (قيس) على فراش، وهو ما يدل على تغير المرجع المكاني من الصحراء حيث القبيلة وملوكها (قيس)، إلى بلد الحبشة حيث ملكها (النجاشي)، أما شخصية عنتره وملابسه وهيئته فتدل على أمانة الملك، وهذه الإحالة الصوريّة تشير أيضاً إلى الهوية القومية، وأثر عنتره في توحيد العرب تمهيداً لظهور الإسلام على يد خير الأنام سيدنا محمد (ص).

3- الهوية الأسطورية mythical identity

يعتمد كل من الخطاب الشعري، وخطاب السيرة على إبراز قوة عنتره وشجاعته بوصفه ووصف قوة خصمه أيضاً، وقد رأينا ذلك في خطاب الفروسية، وخطاب البطولة، بتقديم وصف الفرسان والأبطال والأمراء الذين هزمهم عنتره، وانتصر عليهم على الرغم من قوتهم البدنية، ومكانتهم في قومهم، وكثرتهم العددية، فضلاً عن اتساع مدى البطولة الزمني والمكاني؛ بقضاء عنتره على أعدائه برّاً وبحراً من سائر البلدان في شبه الجزيرة العربية من العرب والعجم من الفرس والأتراك والروم والأحباش، وغيرهم، وقد امتدت تلك البطولة منذ العصر الجاهلي حتى مجيء الإسلام، ولكن على الرغم من هذا الانتشار، فقد كان الخصم عنصراً بشرياً.

تصنع المخيلة الشعبية هوية أخرى لعنتره هي هوية البطل الأسطوري. والأسطورة معتقد شعبي يؤمن به أصحابه، تقوم فيه الشخصية بأفعال خارقة للمعتاد تنير الإعجاب، وهذا يجعلها بالنسبة لمعتنقيها حقيقة معاشة⁽¹³⁰⁾ يؤهل الخطاب السيري لتشكّل هذه الهوية منذ ظهور الشخصية، وحركة سيرها، والتكرار في وقائع اتصالية مختلفة حتى تصل إلى ذهن المتلقي في أعلى درجة من التكوين. وقد كان خصمه هنا ليس من بني البشر، فعنتره عندما كان يرعى الأغنام، اقترب ذئب منها لأكلها، فقتله⁽¹³¹⁾ كانت هذه أول إشارة خطابية توحى بتميز شخصية عنتره على الكائنات الحية الأخرى المحتمل وجودها في البيئة الصحراوية التي يعيشون فيها، والمشهود لها بالقوة، ولكن ربما حمل المتلقي هذه الواقعة على محمل المصادفة؛ لذا فإن لعملية التكرار أثراً كبيراً في تأكيد تميز الشخصية، إذ تعقب السيرة تلك الواقعة بواقعة أخرى يفترس فيها عنتره جبابرة الأسود وهو في الثانية عشرة من عمره، ويشعل النار ويسوي لحمه، ويأكله، والحاضرون في شدة الغرابة والاندهاش⁽¹³²⁾، ليس فقط لقوته، وإنما لشجاعته أيضاً رغم صغر سنه، ثم نجد مقطعاً حكايتياً آخر يصف منازل عنتره عشرة سباع مجتمعة⁽¹³³⁾، بما يحمله دلالة العدد عشرة من قيمة المبالغة في إظهار قوته وشجاعته.

وفي موضع آخر، يطلب عنتره من الملك (المنذر) ملك الحيرة منزلة أسد وهو مقيد رجله في القيود؛ لإبراز قوته وشجاعته⁽¹³⁴⁾، ثم عندما يصل عنتره إلى بلاد الفرس، يطلب منه الملك (كسرى) أن يقتل أمامه أسداً، مثملاً فعل عند الملك (المنذر)؛ وبذلك تتضافر عدة وسائل حجاجية لإقناع المتلقي بتميز تلك الشخصية، وأن قوتها ليست محض مصادفة، منها الحجاج بمعاينة الفعل، والحجاج بالخبر المنقول، والحجاج بالتكرار في واقعة اتصالية أخرى يختلف فيها المكان، والزمان، وجمهور الحاضرين. وفي كل واقعة اتصالية يسهم وصف الخصم الذي ينازله عنتره ويقضي عليه في تأكيد صورة ذلك البطل الأسطوري في الوعي الجمعي، فنرى الأسد الذي قضى عليه في حضرة الملك (كسرى)، وكان قد رباه صغيراً حتى صار "أسداً كبيراً وما أحد من الفرسان يقابله ولا يقف قدامه من شدة فاعله... وغابوا ساعة وعادوا وأقبل عشرة وهم ماسكون بجنزير ذلك الأسد كل خمسة من جانب... وهم يجرون أسداً كأنه الثور... يطير من عينيه الشرر، وله أنياب أحد من النوايب ومخاليب أشد من الليل إذا أظلم وأعتم كأنه القضاء المبرم بشدق كأنه القلب وأنياب كأنها الكلايب... وصوته كأنه الرعد القاصف"⁽¹³⁵⁾. وتتوغل الأساليب اللغوية التي تسهم في التعبير عن قوة هذا الأسد، ومنها الوصف بالنعت بكبر الحجم، وباستخدام (أفعل التفضيل)، (فأنياه أحد من النوايب، ومخاليبه أشد من الليل) في أعلى درجات الحلقة إذا أظلم وأعتم، ومنها وصف هيئته وعشرة من الفرسان يجرونه لإحضاره، ومنها التشبيه (كأنه الثور، كأنه القضاء المبرم، شدقه كأنه القلب، أنياه كأنها الكلايب، صوته

كأنه الرعد القاصف). هذا الوصف المكثف يجعل المتلقي في حالة انبهار بصفات عنتره التي تفوق صفات خصمه فتجعله يتغلب عليه.

وتستمر السيرة في تأكيد تميز هذه الشخصية واصفة الخصم المنازل له، فإذا هو ثعبان قد "شاع ذكره في كل مكان...وعجز عن قتله جميع الشجعان، وما جسر أحد يدخل إليه في ذلك المكان وإلا كلما جاء إليه أحد كسره وأكله...خلفه ذنب يجر مقدار عشرين ذراع...ما يحتضنه عشر رجال...لا يقف قدماه جيوش ولا قبائل...وهو كالجبل العظيم"⁽¹³⁶⁾ أو إنه إذا به خارج من الغابة "رجل لا كالرجال، وبطل لا كالأبطال له قامة النخل الطوال، ومعه سبع ولبوة وقابض على السبع باليمين وعلى اللبوة بالشمال"⁽¹³⁷⁾.

أما عنتره، فتسهم سلطة المجاز في وصفه، فصوته "قد أقلق الأرض شرقاً وغرباً، وهو لا يمل طعنًا ولا ضرباً"⁽¹³⁸⁾. وقد "ارتاعت لهول صرخته الأجساد وارتعدت الأعضاء من زعقاته الشداد وقد تغيرت الألوان من هيئته، وظنت العجم أن الوادي عليهم قد انطبق، وعاینوا ملك الموت في المكان الذي خرج منه عنتر وزرع فوقع بالجيش الرجفان"⁽¹³⁹⁾. وكانت الحرب "مثل جهنم وعنتر بوابها والفرسان أحطابها، وكانت جماجم الفرسان نعال لدوابها"⁽¹⁴⁰⁾.

ويبدو أن إخراج هوية البطل من العالم الواقعي إلى العالم الأسطوري في المخيلة الشعبية كان مقصوداً منذ إعلان النبوءة عن ميلاد البطل. والنبوءة هي "الإخبار بالمستقبل قبل وقوعه... وللنبوءة أثرٌ كبيرٌ في إخراج البطل من حيز الإنسان العادي إلى حيز الإنسان الأسطوري، أي من الواقعي إلى الأسطوري، وفيها يدخل دائرة الكون الكبير ليصبح مرتبطاً به ارتباطاً وثيقاً"⁽¹⁴¹⁾ "وقد تكون النبوءة من خلال استقراء أمارات غريبة تعقب ولادة البطل أو تظهر في طفولته أو تسبقها، وتكون هذه الأمارات نبوءة تشير إلى بطولته المستقبلية، كما في سيرة عنتره بن شداد، فقد ولد كما تصفه السيرة ذكراً...وهو أسود أدغم مثل الفيل أفطس المنخر، واسع المناكب، واسع المحاجر...كبير الأشداق، متسع الظهر، صلب الدعائم والعظام...ولما صار له من العمر عامان بالتمام صار يدرج ويلعب بين الخيام، ويمسك الأوتاد، ويقبلها فتقع البيوت على أصحابها. وقد تنبأ له الملك زهير لما رآه في طفولته بالشجاعة..."⁽¹⁴²⁾.

ولم تقتصر قوة الخصم على عالم الإنس من البشر أو الحيوان، وإنما تجاوزت ذلك إلى عالم الجن، "فعنتره لا يخاف إنس ولا جان"⁽¹⁴³⁾. وقد استمدت المخيلة الشعبية بعض روافدها لبناء تلك الصورة من أشعار عنتره، ولكنها نسجت حولها القصص، فزادت عنها، وأدخلته في العالم الغرائبي والعجائبي، ومنحته هوية أسطورية. فإذا كانت منازل عنتره التتين والسباع والحيات والفيلة تدخلنا في العالم الغرائبي المدهش الذي يمكن تحقيقه، فإن الولوج إلى عالم الجن يعدُّ عنصراً من عناصر العالم العجائبي، ليس فقط من حيث طبيعة شخصياته، وإنما لاحتوائه على "أحداث فوق طبيعية"⁽¹⁴⁴⁾ تخضع لمنطق الحكي لتبدو "تمثيلاً لواقع فعلي خارجي"⁽¹⁴⁵⁾.

مهّد الخطاب الشعري المخيلة الشعبية للدخول إلى العالم العجائبي بالمبالغات في الصور المجازية، كما في قوله:

وأنا الذي سجدت له جن الفلا وخلقت موتاً والقضاء أمامي⁽¹⁴⁶⁾

فتبنت المخيلة الشعبية صورة ذلك البطل الذي استطاع أن يتفوق على الجان ويهزمهم، وفي ذلك لا بد أن تستعين السيرة بالمنطق الحكائي، معللة سبب قتاله للجان وهم أنهم قتلوا ابنه (الغضبان) في وادي صارخ، وقد أخبره بذلك الكاهن (قس بن ساعدة الإيادي)، ولكن كيف لعنتره أن يقضي عليهم بسيفه الذي يقتل به البشر؟ لابد أن يستبدله الحكي بوسيلة أخرى، فصادف رؤية جواد تكلم معه بلسان البشر، وقد أخبره قصة

اللغة التي وقعت عليه، فحولته عن صورته إلى صورة جواد، ولم يكن ذلك الجواد سوى ملك من ملوك الجان قد سجنه الخضر (عليه السلام)، وقال له: امكث هكذا حتى يأتيك عنتره بن شداد ويفكك من الأسر، فأعطى ملك الجان عنتره سيفاً منقوشاً مطلسماً فعمل فيهم القتل به وانتصر عليهم. وبذلك تصور لنا السيرة هوية عنتره، ذلك الفارس الذي اعترف به الإنس والجن بطلاً، فتجاوز عالم الإنس ليصبح بطلاً أيضاً على عالم الجن في ذلك العالم الأسطوري الذي خلقته المخيلة الشعبية⁽¹⁴⁷⁾. فتكرار الحديث عن فعال عنتره في العالم الغرائبي والعجائبي في مواضع كثيرة ما هو إلا وسيلة من "الراوي إلى التأكيد على صدق أخباره في أكثر من موضع؛ وذلك ليدخل المتلقي معه في عملية الإيهام بصدق هذه الغرائب والعجائب"⁽¹⁴⁸⁾.

المبحث الخامس: الهوية القومية national identity وخطاب العروبة

1- مقاصد الإنتاج وتحولات الخطاب من الوصفية إلى التاريخية

ننتقل في خطاب السيرة إلى المنظور الغيري الذي اتسم بمنحى تاريخي باختيار تلك الشخصية المنتمة للعصر الجاهلي. فعلى الرغم من كونها لم تلحق الإسلام، فإن السيرة الشعبية قد حرصت على ربط دورها بفكرة العروبة، متخذة من عنتره رمزاً للبطل الشعبي، لما يتمتع به من خصال خُلُقِيَّة، حاز بها تلك الهوية، "فكل الناس من أنثى وذكر، ولكن عنتر في هذا الزمان معدوم المثال، وليس له نظير في الأبطال"⁽¹⁴⁹⁾. ووثقت السيرة خطابها بإسناد الحكى إلى رواة الأخبار الذين ذهبوا إلى تعليل ظهور البطل عنتره في الجزيرة العربية، هو أن الله (تعالى) قد خلقه، "وجعله نقمة على جبابرة العرب حتى مهد الأرض قدام النبي المنتخب سيد العجم والعرب (صلى الله عليه وسلم)... فدمر الأقيال وأهلك الأبطال من فرسان الجاهلية حتى طلعت في إثره الشمس المضيئة شمس سيدنا محمد خير البرية"⁽¹⁵⁰⁾. وبذلك تتجاوز شخصية عنتره وظيفتها الاجتماعية في حماية القبيلة من المنظور الوصفي في الخطاب الشعري، إلى وظيفتها السياسية في توحيد القبائل في لواء العروبة من المنظور التاريخي في خطاب السيرة. فالرواة "يقدمون أبطال السير بوصفهم حماة الإسلام، أو دعاة له، على الرغم من أن أبطال السير عاشوا وماتوا قبل الإسلام... يجعلون عنتره داعية للدين الجديد، ومدشناً لظهور الرسول في الجزيرة العربية"⁽¹⁵¹⁾.

تقدم السيرة مسوغات سياقية لميلاد ذلك البطل القومي الذي يمثل نقطة فارقة بين مرحلتين، مرحلة ما قبل ميلاده وضلال القوم وعبادتهم الأصنام، ومرحلة توحيد العرب على يديه، والقضاء على أعداء الأمة الإسلامية؛ تمهيداً لظهور النبي محمد (ص)، "فقمع به الله الجبابرة في زمن الجاهلية حتى مهد الأرض قبل ظهور سيدنا محمد خير البرية"⁽¹⁵²⁾. لهذا ذهب بعض الباحثين إلى ربط خطاب السيرة بمقاصدها السياسية، فهي تعرض في مجملها مرحلة من مراحل الأمة العربية قبل الإسلام وبعد ظهوره "في صراعها ضد القوى المحيطة بها، الطامعة فيها، والمتنافسة معها في بسط النفوذ على المنطقة كلها. فهي في مجموعها سجل لتوحد العرب كقبائل مرة، ولتوحد المسلمين بوصفهم عرقيات مختلفة مرة أخرى، في مواجهة الفرس والأحباش والروم والصليبيين. وهذا البعد السياسي أساس ضروري في السير التي خرجت من محيطها إلى إطار المتلقي العربي العام. بل ربما كان هو السبب في خروجها من الانتشار المحلي الضيق إلى مجال الانتشار العربي العام"⁽¹⁵³⁾. على أن هناك من يرى أن للسيرة وظائف نفسية، لإفراغ المكبوت، والتفيس عن الشعور الجمعي بالهزيمة؛ لذا فقد "لجأ الشعب إلى السير الشعبية ليستمد منها العون في مقاومته لأسباب هزائمه، والتي قد تكون عدواناً خارجياً... وقد تكون لأسباب تمزق داخلي أو صراع اجتماعي، كما في سيرة عنتره بن شداد"⁽¹⁵⁴⁾.

ولقد كانت الأشعار التي نُسبت لعنترة سجلاً تاريخياً حافلاً بالوقائع والأحداث التي مرت بها الجزيرة العربية، موثقة بأسماء الشخصيات، والأماكن؛ فقد أصبحت مادة ثرية لعمل الرواة يتخذون منها مادة حكاية لقصص بطولته، وربطها بخطاب العروبة، فقد تغلب على الأعداء من الروم، مثلما تغلب على الأعداء من الفرس، ولاقي ملوك اليمن وملوك الشام، وملك الحبشة، وملوك بلاد الهند والسند، وأصبح الكل يخشى عنترة حتى العجم والترك والديلم وعبد النيران والصلبان⁽¹⁵⁵⁾، فأصبحت سيرته كما وصفها البعض بـ(البيضة الصحراء) "واحدة من عيون سير البطولة الشعبية العربية التي ما تزال أشعارها ومعلقاتها ماثلة منذ العصور الجاهلية الأولى وحتى أيامنا. وهي أشعار البطولة ضد الأخطار ببلداننا العربية خاصة من الدولتين الكبيرتين، المصدر الدائم لهذا الخطر الداهم، وهما الدولتان الإيرانية الفارسية، والرومانية البيزنطية فيما بعد. ومن هنا ظل هذا الخطر المحدق الجاثم على بلداننا العربية مصدر قلق شعبي دائم متصل في حقلي السير والملاحم الشعبية العربية"⁽¹⁵⁶⁾.

تؤكد السيرة تلك الهوية القومية للبطل، التي استمرت منذ ميلاده حتى بعد موته، بمدح الرسول (ص) له بحديثين في سلسلة من السند تعود إلى البخاري، بقوله (ص): "لو أدركتُ عنتر بن شداد لسددتُ به قطراً من أقطار البلاد، ثم أنه قال لمن كان حوله من أصحابه حدثوا أولادكم بحديث عنتر البطل المغوار، فهو يشجعهم على لقاء الكفار، ويترك لهم قلباً أصلب من الحجر على لقاء الفجار، فلقد كان لبني عبس عبد نجيب"⁽¹⁵⁷⁾. فغدا خطاب السيرة حلقة متصلة الأطراف تدفع بالمتلقي إلى تصديق واقعية القص بما يحمله من إشارات تاريخية، ودينية، مؤكداً تلك المصادقية بما أطلق عليه عبد الله إبراهيم الوظيفة التوثيقية تلك التي "يقوم فيها الراوي بتوثيق بعض مرويّاته رابطاً إياها بمصادر تاريخية، زيادة في إيهام المتلقي، إنه يروي تاريخياً موثقاً، ومثال ذلك ما يرد في متون السير عامة، من التأكيد المستمر، بأن هذه السير تنتمي إلى رواة مشهورين: كالأصمعي ووهب بن منبه"⁽¹⁵⁸⁾. كما هو الحال في سيرة عنترة.

2- اتساع الخطاب بالتحول من الاعتراف القبلي إلى الاعتراف القومي

تقدم السيرة الأحداث التاريخية الكبرى التي مرت بها الجماعة بتتبع حياة البطل منذ ولادته، فالسيرة أقرب الفنون القولية "لأن تكون رؤية وجدانية شعبية للتاريخ وأحداثه وأبطاله"⁽¹⁵⁹⁾. وتتشكل البطولة عندما تمتاز الهوية الذاتية وتكتسب سمات تجعلها تنفرد عن الجماعة، ويكون مصير الجماعة متوقف عليها، ومرتهن بها، تراه البطل المخلص من سطوة الأعداء، فتقر بدوره القبلي في حمايتها، وهو ما بدا في خطاب الملك (زهير) لعنترة، وقد جمع أولاده وخلانته وأجنادة قائلاً: "يا أبا الفوارس إن حياة هذه القبيلة مقرونة بحياتك، وسعادتها موافقة لسعادتك... يا حامية عبس... لولا أن أغتنتنا لكنت العرب نهبتنا"⁽¹⁶⁰⁾. فكان لبني عبس مكانة وقدر بين العرب بسبب عنترة بن شداد⁽¹⁶¹⁾.

وبعد أن أثبت عنترة ذاته في قبيلته (عبس) كان لا بد أن يثبت بطولته خارج ذلك المكان المغلق، فالبطولة المطلقة تتجاوز الحدود الزمانية والمكانية، وكما امتدت الإحالات الزمنية في السيرة من ميلاد البطل في العصر الجاهلي حتى ظهور الإسلام بمجيء الرسول (ص)، امتدت الإحالات المكانية أيضاً لتشمل الأماكن التي خاض فيها عنترة حروبه وغزواته، فجعلت الجميع يشهد له بالبطولة، مثلما فعلت قبيلتا قحطان وعدنان، وقد لقبته بالأمير (عنترة) حامي عبس وعدنان وقحطان، بعد مناظرته للأمري القيس بحضور ساداتهم، وشهادة له العرب بأنه قد صار واحداً منهم في الحسب والنسب لشجاعته وبراعته وعلو الرتب⁽¹⁶²⁾. ثم يتسع الخطاب ليشمل كل القبائل العربية التي جاءت تدين له بالطاعة والولاء، بعد أن "قالت جميع العربان عن فرد لسان نحن له طابعين وإلى قوله سامعين"⁽¹⁶³⁾. وقد روى الأصمعي أسماء خمسمائة قبيلة تدين

بالولاء والطاعة للأمير (عنتر). وأصبح عنتر هو مصدر الأمان للقبائل الأخرى، فلا يستطيع أحد أن يتعرض لها، "ومن تعرض لها وأخذ منها عقل بعير فلا بد من ركوب عنتر إليه ولم يترك في قبيلته لا كبير ولا صغير، فكتب عروة بن الورد ألف وخمسمائة كتاب إلى ألف وخمسمائة قبيلة"⁽¹⁶⁴⁾ بهذا المعنى، فتحققت له السيادة القبلية.

وبعدما اجتاز عنتر المشرق مروراً بالحجاز واليمن والعراق وخراسان والحيرة والحبشة والسودان ومصر والشام حتى وصل إلى المغرب بلاد الأندلس، وبذلك فقد "قطع البلاد طولاً وعرضاً بلاد الشرق وبلاد الغرب... وقد قويت قلوبهم بعنتر شجاع المشرق والمغرب... عنتر فارس البدو والحضر"⁽¹⁶⁵⁾.

إن انفصال الشخصية المكانية بالبعد عن المنشأ، يعد تقنية حكاية توظيفها السيرة لإثبات البطولة التي امتدت "من اليمن والجنوب العربي حتى العراق ومملكة الملك النعمان فيما بين الرافدين حتى بلاد الفرس"⁽¹⁶⁶⁾. وأن تعدد الأماكن شمالاً وجنوباً، وشرقاً وغرباً، وبراً وبحراً، واتساع المدة الزمنية ينفي أن تكون انتصاراته محض مصادفة. فتعدد السيرة الحروب التي خاضها لتوحيد العرب والقضاء على أعدائهم من الأعاجم دولة الفرس ودولة الروم، فيتحقق للعرب العلو بفضل انتصاراته⁽¹⁶⁷⁾.

فيتسع خطاب الاعتراف، وتكسبه السيرة الهوية القومية، بما حققه من انتصارات في بلاد الفرس والروم، فتتوج ملكاً في بلاد الروم "وجلس على سدة الملك وقد أقيمت الحجاب والنواب والوزراء وأرباب الدولة وسلموا عليه... وبأيع له جميع العشائر والأجناد"⁽¹⁶⁸⁾. وبعدما دوت شهرته في البر والبحر، أصبح الملوك يتمنون الانتساب إليه، لذلك احتال (كسرى) بإدخال جارية رومية عليه؛ ليكون فيهم ولد من نسله يفاخرون به، وسعى الملوك إلى نسبه وتزويجه ابنتهم، مثلما فعل ملك الإسكندرية عندما زوجه ابنته (أخت المقوقس)⁽¹⁶⁹⁾.

تسهم **الإحالات الشخصية** داخل خطاب السيرة في إكساب البطل هويته القومية، ويمكن تقسيمها إلى نوعين، الأول هو الإحالات على **الشخصيات المحبة**، والآخر هو الإحالات على **الشخصيات المعادية**. وكلا النوعين يشير إلى شخصيات نمطية ثابتة لا تتطور بتطور الحكي، تؤدي وظيفة ثابتة مصاحبة لشخصية البطل التي تتطور على مدار الحكي؛ ليتم التركيز وتسليط الضوء عليها في مخيلة المتلقي.

عبر رحلة البطل تتسع دائرة الشخصيات التي تتجاوز حدود قبيلته إلى مختلف بلدان الجزيرة العربية، مما يسهم في بناء الدور القومي الذي قرنته السيرة بميلاد البطل، فيصطحب معه **الشخصيات المساعدة** في الحروب، مثل إخوته جرير ومازن وشيوب الذي اختص بدور الدليل الذي يعرف الطريق، ويذهب لتقصي الأخبار عن الأرقام قبل الإغارة، أو بنبشير القبيلة بقدوم عنتر بعد الانتصار، وحماية ظهره في الحروب لمهارته في رمي النبال⁽¹⁷⁰⁾، ومن الشخصيات المساعدة أبنائه: ميسرة، وغصوب، والغضبان، وعنيرة. ومن الفرسان: عمرو بن معديكرب، ومن ملوك العرب وأمرائها: الملك زهير، وابنه مالك⁽¹⁷¹⁾. ومن الشخصيات المحبة أيضاً التي تبرز دوره البطولي: نساء قبيلته، وغيرهن في القبائل الأخرى ممن ساعدنهم في التحرر من الأسر. وهناك نوع آخر من الشخصيات يمكن أن نطلق عليه **الشخصيات المتناقضة**، وتمثلها شخصية أبيه (شذاد) وعمه (مالك)، فعلى الرغم من إيمانها ببسالته وأثره في حماية القبيلة والدفاع عنها، فإنهما لا يعترفان بنسبه، ويعتشان به إلى المهالك.

ومن ناحية أخرى تؤدي **الشخصيات المعادية** أثراً في تأكيد الهوية القومية لعنتر؛ لقدرته على التخلص من أعداء الأمة العربية في البلدان جميعها، بعد القضاء عليهم، ومنها **الشخصيات الغازية** المهاجمة للقبيلة، ومنها **الشخصيات المطالبة** بالثأر من بني عبس عامة، أو من فارسها عنتر خاصة لما أوقعه فيهم من

قتل وسبي، ومنها الشخصيات الحاسدة الحاقدة عليه، مثل شخصية (عمارة بن زياد)، وقد تكون قبيلة كاملة، لغيرتهم الشديدة من بطولته مثل (بني فزارة) فقد كانت "تكره عنتره لعلو مكانته... وكانت العرب في ذلك الزمان تحسد بعضها بعضاً لعلو المنزلة" (172).

ومن الشخصيات المعادية نوع يمكن أن نطلق عليه الشخصيات المتحولة وهي تلك الشخصيات التي تضمّر لعنتره العداوة والبغض ويدبرون المكائد لقتله، ولكنها تحولت إلى شخصيات صديقة بسبب ما أظهر عنتره من فضل، مثل شخصية (عروة بن الورد)، و(مفرج بن همام)، والأمير (شاس) بن الملك زهير، والأمير (عبد مناف)، و(روضة بن منيع) من بني سعد، وقد انقلبت عداوتهم إلى محبة، وحاربوا معه، عندما رأوا دفاعه عنهم وعن القبيلة، أو لمروعه باعتقهم بعد الأسر¹⁷³، فتحولوا إلى شخصيات محبة مساعدة له بعد خطاب اعتذار وطلب الصفح والسلام، ومنهم عمّه (مالك)، وابنه (عمرو)، ففعال عنتره البطولية المتكررة أدت إلى هذا التحول في الشخصية، وأنتجت خطاب الاعتذار والاعتراف بالفضل، كما في قول عمّه (مالك): "والله يا ولدي ما بقي لسان يصف لعنتر مما له علي من الجميل والإحسان والفضل والامتنان، وإن أضمرت له شراً بعد هذا اليوم ما أكون إلا خوَّناً ذليلاً مهاناً، ثم إنه تقدّم إلى عنتر وقبّل يديه وشكره... فلما فرغ مالك من ذلك المقال أثنى عليه جميع الرجال" (174).

3- التيمات السردية عبر النصية وبناء الهوية المثالية

قدّمت الأشعار المنسوبة لعنتره روافداً للحكي ساهمت في بناء هوية مثالية للشخصية، تتمثل هذه الروافد في وجود تيمات سردية مؤسسة لبناء الشخصية، فتعد التيمة السردية بؤرة خطابية متكررة عبر نصية، يختلف استدعاؤها من نص إلى آخر بحسب اختيارات الكاتب؛ لملاءمة المحتوى الدلالي ومقصدية المبدع، كما نرى في مسرحية (عنتره) لأحمد شوقي، أو رواية (أبو الفوارس عنتره) لمحمد فريد أبو حديد، وأنها تعد نواة للحكايات الداخلية التي يملؤها الرواة بسيناريوهاتهم المختلفة في السيرة الشعبية. فالتييمات السردية هي تمثيلات الإحالات المعرفية التي يخضع استدعاؤها في عملية الإنتاج إلى اختيارات عدة، سواء بالإضافة، أو الاستبدال، أو الحذف، أو التغيير.

ترتبط تلك التيمات الحكائية بتصوير صفات عنتره، وأدواره الاجتماعية، وترتبط أيضاً بالقوانين الحاكمة للحياة القبلية، فنفرز تلك العوامل مجتمعة تيمات سردية تشكل مفهوم البطولة المثالية، كنيمة الشجاعة والقوة والفروسية وحماية الجار والنجدة والإغارة والأخذ بالثأر والفصاحة والمروءة والكرم والحب والإبعاد والارتحال والوفاء والغدر وإهدار الدم والأسر والخلاص، فلا يكاد الحكي في السيرة يفرغ من تصوير بعض هذه التيمات في مشهد حكائي حتى يعقبه مشهد حكائي آخر وتحدّ جديد ينتهي بانتصار البطل، فتتجلى سمات البطولة مع تغير عناصر الشخص والمكان والزمان، ويخلق هذا النوع من التكرار الحكائي إشباعاً معرفياً ووجدانياً لنموذج البطولة في الوعي الجمعي للمتلقي.

ولا يقتصر توظيف التيمات الحكائية لإظهار البطولة على المستوى السردى فقط، وإنما تؤدي دورها أيضاً بالشعر المتضمن في خطاب السيرة، على نحو ما تصوره معلقة العقيقة⁽¹⁷⁵⁾ التي تعد وثيقة تاريخية ترصد الوقائع والأماكن، وأسماء الفرسان والملوك اللين انتصر عليهم عنتره.

يرتبط بناء الصورة النموجية للبطل بعلاقة التقابل بين صفاته الإيجابية، والصفات السلبية للآخر، وبتكرار تلك المقابلات في الحكي تتأكد صورة البطل المنقذ للجماعة كباراً وصغاراً، رجالاً ونساءً داخل القبيلة، وخارجها. فالسيرة تقدم منطقاً حكائياً يقنع المتلقي بنموذج البطل الذي يقاتل الأعداء، وينجد النساء من السبي بشجاعته وقوته، ويمنع عن القبيلة عار الذل والأسر، ويحمي العجائز والصغار⁽¹⁷⁶⁾. ولا تقتصر

البطولة على الدور القبلي، وإنما تتسع وتأخذ طابعاً قومياً منذ الإعلان عن ميلاد البطل، وارتباط وجوده بالقضاء على أعداء العرب من الأعاجم والديالمة، والفرس، والروم.

4- امتداد الهوية ومقاصد الخطاب

ظلت فكرة البطولة المطلقة مسيطرة للشخصية من ظهورها، حتى نهايتها، فتحول عنتره إلى حامٍ للعرب بلا استثناء يستجيبون به ويدينون له بالولاء، حتى بعد موته، فالسيرة تمنحه نهاية أسطورية، وتجعله مصدر حماية القبيلة، فبعد وفاته "يجلس عنتره جثة هامدة على حصانه الأجر بين أعدائه الذين يراقبون قبيلته وهي ترحل بعيداً عن عنتره في طريقها لأرض بني عبس، والأعداء يخشون الاقتراب خشية بطش عنتره طوال النهار... فاستطاع أن يحمي قبيلته بعد وفاته، وهو من حماها في حياته... يموت في الوقت الذي تصل فيه بطولته إلى القمة... وبعد أن يترك وراءه امتدادات جديدة تظهر في أبنائه... فالعالم الأسطوري، والأساطير كانت تقضي بموت البطل القديم قبل ظهور البطل الجديد" (177).

تمتد هوية البطل في حياته بوجود ذريته الفرسان الذين يصطحبهم معه في غزواته وإغاراته وهم (الغصنفر، والغضببان، والجوفران) وهم أبنائه الذين أبادوا الفرسان وأهلكوا الأقران... (178)، ولا يستطيع أحد من الإنس التغلب عليهم، لذا لم تجعل السيرة مقتل ابنه (الغضببان) على يد أحد من الإنس، وإنما صرعه أحد ملوك الجان.

وبعد موت البطل تصنع المخيلة الشعبية امتداداً له في صورة أبنائه الذين "يواصلون رسالته، ويحملون رمزه واسمه، ويحاربون تحت شعاره لتحقيق نفس الأهداف والمثل للدفاع عن القضايا القومية الإسلامية" (179). فاستتساح أبطال آخرين من نسل عنتره يحملون هويته القومية يعد بمثابة تجدد ميلاد البطل بما يخدم مقاصد السيرة نحو تأكيد فكرة العروبة، لذا فقد جعلتهم يحملون صفاته ذاتها، فجميعهم يتميزون بالفصاحة ويتحلون بصفات "العطاء والكرم والشجاعة والفروسية، مالههم نظير، وكانوا كل شيء يكسبونه وينهبونه من مال العربان يتكرمون به ويهبونه حتى ظهرت لهم السمعة، وشاع ذكرهم، وأحبهم جميع قومهم... هذه الفروسية والكرم ورثوها عن أبيهم عنتر بن شداد" (180).

ولم تقصر السيرة استتساح هوية عنتره على الذكور، بل امتد حضورها للإناث أيضاً في صورة ابنته (عنيترة)، فاختر اسمها تصغيراً من كلمة عنتره؛ فأصبح دالة سيميائية على امتداد النسل وفكرة البطولة، وقد اكتسبت عنيترة كل صفات أبيها من المروءة والنجدة والكرم، وورثت لونه، حتى قول الشعر (181)، وتميزت بالقوة والشجاعة، ومن أمارات البطولة أنها قتلت أسداً اعترض طريقهم، ولم تكن تبلغ من العمر سوى خمسة عشر عاماً (182)، وغير ذلك من الصفات ما جعل الملك (المنذر) يشهد بدورها الممتد لدور أبيها بقوله: "ها قد أخلف الله على بني عبس عنيترة ابنة عنتر بن شداد وأحيا ذكره بين العباد في سائر البلاد". (183) كما سحبت السيرة صفات عدة أبيها الحربية، على عدتها، فجوادها "مليح المنظر عظيم المخبر وهو في حدة الأجر الذي كان لأبيها عنتر... وكان عليها درع من دروع الأكاسرة من التي كانت عند أبيها عنتر مدخرة" (184). ومنحتها المخيلة الشعبية الهوية القومية مثلما منحت أبيها، "فقد هابها سائر العربان، وخافت من بأسها سائر الأقران... قهرت كل بطل شجاع وقتلت كل قرم مناع... وشاع ذكرها في القبائل واشتهر" (185).

ولتأكيد دورها العروبي في الإسلام أظهرت السيرة مكانتها بين العرب بأن جعلت أتباعها يسيرون على دربها، فقد استشارها بنو عبس وبنو قراد وغيرهم، وأتمروا بأمرها لما سمعوا بحديث الإسلام، وتدعم تلك المكانة بشهادة الرسول (ص) لها، بأنها قد أعزت الإسلام بسيفها، فقد ارتضت "الإسلام، وكانت سبباً في دخول بني عبس الإسلام وبني ذبيان وخلق كثير... وتعجب رسول الله (ص) من عظم صورتها وكثرة هيبتها

مع ما سمع عنها من قوتها وشجاعته وفروسيته وبراعتها فتبسم النبي (ص) في وجهها وقال: يا عنيترة إن قاتلت في الإسلام مثل ما كنت تقاتلين في الجاهلية ضمنت لك على الله الجنة، فقالت: يا رسول الله، وحرمة دين الإسلام لأقاتلن بين يديك قتالاً تقصر عنه الأوهام، وتعجز عنه جميع الأنام. فدعا إليها رسول الله عليه الصلاة والسلام وقال لها بارك الله فيك يا أم الزعازع وولاك عني قتال الكفرة للنام في سائر المعامع⁽¹⁸⁶⁾ وكانت تحضر الغزوات مع المسلمين في سائر الأوقات، وتتكرر شهادة الرسول (ص) لها عندما قُتلت في غزوة الأحزاب وماتت شهيدة "وبلغ ذلك رسول الله (ص)، فحزن عليها، وقال زملوها في ثيابها لتلق الله وهو راض عنها يوم القيامة؛ لأنها قد فازت بكل الكرامة"⁽¹⁸⁷⁾. وبذلك فقد ربطت السيرة عبر امتداد الشخصية بجيل الأبناء بين ظهور البطل عنتره، وأثره في توحيد القبائل تحت لواء العروبة، والقضاء على الأعداء تمهيداً لظهور الرسول (ص) الذي أدركه جيل الأبناء الذين امتدت البطولة إليهم ذكوراً وإناثاً، فدافعوا عن الإسلام، وقضوا على أعدائه.

لم تكنف السيرة بتأكيد الدور القومي الذي رسمته لشخصية عنتره بامتداد الهوية في جيل الأبناء، بل سحبت هذه البطولة أيضاً إلى تعاقب الأجيال من نسله الذين توارثوا صفاته، فتشظت هويته فيهم، فأساس عمل السيرة الشعبية أنها "سيرة أنساب أو عائلة حاكمة أو متسيدة يُراد لها الحفظ والاتصال"⁽¹⁸⁸⁾ فنرى ابن عنتره (الغصنفر) قد امتلك قوة أبيه وشجاعته، وارتفع قدره بين العرب والعجم... ولابنه (الغضبان) ولد يسمى (الديان) وكان بألف فارس، وكان لـ (غصوب) ابن يسمى (أسيد)، وكان أحفاده من (عنيترة): عمر والهطال وميسرة وغصوب، وقد قاتلوا مع والديهم عنيترة في الإسلام وكانوا في صفاتها⁽¹⁸⁹⁾. وبذلك رسخت السيرة في ذهن المتلقي صورة مثلى يحتذى بها في مكارم الأخلاق عبر شخصية عنتره التي تميزت بصفاتها العليا من شجاعة وغيره ونجدة وعزة وكرم وإباء وإقدام وغيرها من الصفات، فتحوّلت إلى نموذج للبطولة يشبه بها كل من يقترب منه، وعلى رأس هؤلاء أبنائه وأحفاده الذين توارثوا تلك الصفات، فكانوا امتداداً للصورة الأعلى، إلا أن عنتره يظل هو النموذج الأخلاقي المرغوب اجتماعياً، والمتفرد الأمثل والأكمل لها.

نتائج الدراسة:

1- كشفت الدراسة عن أننا أمام نوعين من أنواع السير شكلاً هوية الشخصية، الأول: السيرة الذاتية التي قدمها عنتره في أشعاره، ذلك الخطاب الشفاهي المنسوب للعصر الجاهلي، والآخر: سيرة غيرية لاحقة قدمتها المخيلة الشعبية عنه في خطاب كتابي هجين يجمع بين الشعر والسرد؛ حيث كُتبت السيرة برواية الأصمعي في عام (473هـ) في أيام الخليفة هارون الرشيد العباسي مما رآه وسمعه وما كان عنده من الأوراق⁽¹⁹⁰⁾.

2- كشفت الدراسة عن أن تباين تشكّل الهوية في خطاب (الأنا) عنها في خطاب (الآخر) يرجع إلى اختلاف المنطلق القضوي المطروح فيهما، ففي حين تأسس خطاب عنتره الوصفي على قضية ذاتية وهي إثبات نسبه للزواج من ابنة عمّه، نجد أن خطاب السيرة خطاب تاريخي صنّعه المخيلة الشعبية لتعيد به إنتاج تقديم شخصية البطل من منظور خبراتي إنساني محمّل بأبعاد أخلاقية واجتماعية وتعليمية، ينطلق من قضية عامة، هي العروبة، ببناء نموذج البطل، وتأكيداً لتلك القضية قدمت السيرة امتداد هوية البطل في أبنائه الذين حاربوا معه أعداء العرب.

3- أسفرت الدراسة عن أن الهوية ليست ذات بنية أحادية ثابتة، وإنما ذات بنيات متعددة ومتغيرة وفق العوامل السياقية والنفسية والاجتماعية التي تمر بها الشخصية.

- 4- ارتبط تصنيف الهوية في المجتمع الجاهلي بالأعراف القبلية القائمة على اعتبار النسب، فكانت هناك طبقة الأحرار وهم أبناء القبيلة من النبلاء، والطبقة الأخرى هي طبقة العبيد والموالي التي تختص بأعمال الخدمة والرعي.
- 5- ساهمت المتغيرات النفسية والاجتماعية في منح عنتره هويات جديدة، فتحول من هوية العبد إلى هوية الهجين التي تجمع بين صفات العبد والفارس، ثم اكتسبت الشخصية هوية الأحرار عبر سلوكها وصفاتها الخلقية والاجتماعية في التعامل مع الآخرين، فأدى ذلك إلى الاعتراف بنسبه على المستوى القبلي.
- 6- قدمت الأشعار والسيرة عدة خطابات شكلت تحولات الهوية لشخصية عنتره، فمع الهوية العرقية تشكل خطاب العبودية الذي اتسم بالفخر والتغني بمآثر القبيلة، مع رفض المعايير بالنسب أو اللون، وتشكل خطاب الفروسية مع هوية الهجين، ومع هوية المغترب تشكل خطاب الشكوى، وخطاب التفاوض الذي انتهى بالاعتراف بالنسب، ومع الخطاب السردى تشكلت الهوية الأسطورية، والهوية القومية.
- 7- اعتمد الخطاب الشعري في بنائه، بوصفه خطاباً ذاتياً صادرًا عن (الأنا)، على نوعين من الإحالة، هما: الإحالة الخارجية التي تربط النص بسياقات إنتاجه، والإحالة النصية الداخلية. في حين اتسق خطاب السيرة بالإحالات الداخلية بوصفه خطاباً مرويًّا على لسان (الأخر)، واعتمد بصورة أساسية على الإحالة المعرفية المختزنة في ذهن المتلقي عن شخصية عنتره، وتميز نص السيرة المطبوع بوجود الإحالات الصورية المعبرة عن تحولات هوية المرجع (عنتره) من العبودية إلى الهوية المثالية.
- 8- اشترك الخطاب الشعري وخطاب السيرة في تقديم هوية البطل القبلي، ولكن الشخصية اكتسبت هويتها المثالية في خطاب السيرة؛ ليصبح عنتره نموذجاً للبطولة الإنسانية المطلقة، فتجاوز البطولة القبلية إلى البطولة القومية، بما أسفر عن دوره في توحيد العرب، والقضاء على أعدائهم في فترة تاريخية تعود إلى ما قبل الدولة الإسلامية.

الهوامش

- 1 اليكس ميكشيللي: الهوية، ص 129.
- 2 كلود دوبار: أزمة الهويات: تفسير وتحول، ص ص 18، 19.
- 3 سلاف بوحلايس: صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، ص 7.
- 4 المرجع السابق، ص 20.
- 5 اليكس ميكشيللي: الهوية، ص 99.
- 6 طالب العلي: الهوية، ص 18.
- 7 اليكس ميكشيللي: الهوية، ص 111.
- 8 طالب العلي: الهوية، ص ص 18-19.
- 9 اليكس ميكشيللي: الهوية، ص 115.
- 10 المرجع السابق، ص 101.
- 11 عياد بومرزاق: في خطاب الهوية وإشكالياته المصطلحية. ص 165، 166.
- 12 أمارتيا صن: الهوية والعنف، وهم المصير الحتمي، ص 34.
- 13 المرجع السابق، ص 35.

- 14 ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ص 250.
- 15 شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص 67.
- 16 فاروق أحمد اسليم: الانتماء في الشعر الجاهلي، ص 142
- 17 سيرة عنتر بن شداد، مج1، ص 92، 93.
- 18 المصدر السابق، مج1، ص 153، 157.
- 19 سلاف بوحلايس: صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، ص 10.
- 20 سيرة عنتر بن شداد، مج1، ص 107.
- 21 المصدر السابق، مج1، ص 153.
- 22 المصدر السابق، مج1، ص 113.
- 23 المصدر السابق، مج1، ص 111.
- 24 ديوان بن شداد، ص 220.
- 25 سيرة عنتر بن شداد، مج1، ص 106.
- 26 ديوان عنتر بن شداد، ص 61.
- 27 المصدر السابق، ص 52.
- 28 المصدر السابق، ص 30.
- 29 المصدر السابق، ص 246.
- 30 المصدر السابق، ص 171.
- 31 المصدر السابق، ص 27.
- 32 المصدر السابق، ص 123.
- 33 المصدر السابق، ص 230.
- 34 زكريا إبراهيم: مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية، ص 38.
- 35 سيرة عنتر بن شداد، مج1، ص 98.
- 36 المصدر السابق، مج 1، 80.
- 37 المصدر السابق، مج1، ص 120.
- 38 المصدر السابق، مج1، ص 105.
- 39 المصدر السابق، مج1، ص 82.
- 40 شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص 78.
- 41 ديوان عنتر بن شداد، ص 127.
- 42 سيرة عنتر بن شداد، مج1، ص 125.
- 43 المصدر السابق، مج1، ص 149.
- 44 ديوان عنتر بن شداد ص 186.
- 45 المصدر السابق، ص 179.
- 46 المصدر السابق، ص 13.
- 47 المصدر السابق، ص 30.

- 48 المصدر السابق، ص 116.
- 49 المصدر السابق، ص 83.
- 50 المصدر السابق، ص 120.
- 51 المصدر السابق، ص 134.
- 52 المصدر السابق، ص 47.
- 53 انظر وصف عنتره فرسه، وسيفه ورمحه في الديوان: ص 56، 97، 136، 137.
- 54 ديوان عنتره بن شداد ص 181.
- 55 شوقي ضيف: البطولة في الشعر العربي، ص ص 13، 14.
- 56 مي يوسف خليف: الموقف النفسي عند شعراء المعلقات، القاهرة، دار غريب، د.ت. ص 63.
- 57 سيرة عنتره بن شداد، مج 1، ص 128.
- 58 ديوان عنتره بن شداد، ص 33.
- 59 المصدر السابق، ص 85.
- 60 المصدر السابق، ص 27، 34، 114، 156، 245.
- 61 سيرة عنتره بن شداد، مج 2، ص 155.
- 62 المصدر السابق، مج 1، ص 95، ص 113.
- 63 حسن حنفي: الهوية، ص 24.
- 64 اليكس ميكشيللي: الهوية، ص 7.
- 65 ديوان عنتره بن شداد، ص 64.
- 66 المصدر السابق، ص 105.
- 67 المصدر السابق، ص 170.
- 68 المصدر السابق، ص 43.
- 69 المصدر السابق، ص 64.
- 70 المصدر السابق، ص 117.
- 71 المصدر السابق، ص 44.
- 72 سيرة عنتره بن شداد، مج 1، ص 133.
- 73 انظر القصة كاملة في سيرة عنتره، مج 1، ص 187.
- 74 حسن حنفي: الهوية، ص 25.
- 75 سيرة عنتره بن شداد، مج 1، ص 124، 126.
- 76 المصدر السابق، مج 1، ص 180.
- 77 المصدر السابق، مج 1، ص 116.
- 78 المصدر السابق، مج 1، ص 191-192.
- 79 المصدر السابق، مج 1، ص 200، 202.
- 80 ديوان عنتره بن شداد ص 153.
- 81 سيرة عنتره بن شداد، مج 1، ص 321.

- 82 المصدر السابق، مج1، ص 298.
- 83 ديوان عنتر بن شداد، ص 60.
- 84 المصدر السابق، ص 177.
- 85 المصدر السابق، ص 29.
- 86 المصدر السابق، ص 20.
- 87 محمد رجب النجار: البطل في الملاحم الشعبية العربية، قضايا وملاحم الفنية، ج1، ص 44-45.
- 88 خالد أبو الليل: الأسود مهمشاً: قراءة ثقافية في ثلاث سير شعبية، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، ع6، يوليو 2016، ص 41.
- 89 شوقي زقادة: الشخصيات في السيرة الشعبية، دراسة لبنياتها وخصائصها، سيرتي سيف بن ذي يزن وعنتر العبسي نموذجاً، ص 22.
- 90 انظر مفهوم المكون الإحالي (البؤرة والإطار) في دراسة عزرة شبل محمد: دور الإحالة في تعالق الخطاب السياسي بالخطاب السردى، سهام غير شاردة نموذجاً، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، مجلة دار العلوم، ع ديسمبر 2018، ص 977.
- 91 أحمد شمس الدين الحجاجي: مولد البطل في السيرة الشعبية، القاهرة، دار الهلال، 1991، ص 14.
- 92 محمود ذهني: الأدب الشعبي العربي: التعريف والمصطلح، الفنون الشعبية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع 24، يوليو-أغسطس-سبتمبر، 1988، ص 12.
- 93 فاروق خورشيد: في السير الشعبية العربية، ص 546.
- 94 ديوان عنتر بن شداد، ص 9.
- 95 كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، 2001، ص 46.
- 96 سيرة عنتر بن شداد، مج1، ص 248.
- 97 كلود دوبار: أزمة الهويات: تفسير وتحول، ص 359.
- 98 شكري محمد عياد: البطل في الأدب والأساطير، ص 17.
- 99 شوقي زقادة: الشخصيات في السيرة الشعبية، دراسة لبنياتها وخصائصها، سيرتي سيف بن ذي يزن وعنتر العبسي نموذجاً، ص 22.
- 100 شوقي ضيف: البطولة في الشعر العربي، ص ص 9، 13.
- 101 ابن منظور: لسان العرب، القاهرة، دار المعارف مادة حول.
- 102 كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، ص 35.
- 103 فاروق خورشيد: السير الشعبية العربية، من الشرق والغرب، عالم الفكر، مج 19، ع 2، 1988، ص 735.
- 104 المرجع السابق، ص 736 نقلاً عن معجم الفلوكلور لعبد الحميد يونس ص 147.
- 105 أحمد شمس الدين الحجاجي: مولد البطل في السيرة الشعبية، ص 10.
- 106 كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، ص 53.
- 107 رواية الأصمعي لسلسلة نسب والد عنتر الذي يعود لإبراهيم (عليه السلام)، ونسب أمه الذي يعود للنجاشي ملك الحبشة، انظر: السيرة الشعبية، مج6، ص 253.

- 108 شوقي زقادة، الشخصيات في السيرة الشعبية، ص 40-41.
- 109 شوقي عبد الحكيم: السير والملاحم الشعبية العربية، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014، ص 102.
- 110 سيرة عنتر بن شداد، مج 1، ص 77.
- 111 المصدر السابق، مج 1، ص 77-78.
- 112 المصدر السابق، مج 1، ص 241، 173، 225.
- 113 المصدر السابق، مج 2، ص 232.
- 114 المصدر السابق، مج 1، ص 101، ص 110، 214.
- 115 المصدر السابق، مج 2، ص 86.
- 116 المصدر السابق، مج 1، ص 101.
- 117 المصدر السابق، مج 1، ص 198.
- 118 المصدر السابق، مج 1، ص 145، 248.
- 119 المصدر السابق، مج 1، ص 136، 137، 142.
- 120 المصدر السابق، مج 1، ص 171.
- 121 المصدر السابق، مج 8، ص 183.
- 122 المصدر السابق، مج 1، ص 168، مج 2، ص 31، 195. مج 3، ص 11، 27، 78. مج 4، ص 288.
- 123 المصدر السابق، مج 5، ص 211.
- 124 المصدر السابق، مج 5، ص 156-211.
- 125 سيرة عنتر بن شداد، مج 8، ص 182.
- 126 المصدر السابق، مج 8، ص 183.
- 127 المصدر السابق، مج 8، ص 820.
- 128 المصدر السابق، مج 1، ص 168، 170، 194، 202، 244، 258، مج 5، ص 296.
- 129 شكري محمد عياد، البطل في الأدب والأساطير، ص 75.
- 130 أحمد شمس الدين الحجاجي: الأسطورة في المسرح المصري المعاصر، القاهرة، دار المعارف، د.ت. ص 9.
- 131 سيرة عنتر بن شداد، مج 1، ص 80.
- 132 المصدر السابق، مج 1، ص 98.
- 133 المصدر السابق، مج 2، ص 36.
- 134 المصدر السابق، مج 1، ص 244.
- 135 المصدر السابق، مج 1، ص 297-298.
- 136 المصدر السابق، مج 6، ص 302-303.
- 137 المصدر السابق، مج 6، ص 302.
- 138 المصدر السابق، مج 2، ص 232.
- 139 المصدر السابق، مج 2، ص 225.

- 140 المصدر السابق، مج2، ص 232.
- 141 أحمد شمس الدين الحجاجي: مولد البطل في السيرة الشعبية، ص 48.
- 142 كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، 2001، ص 43، 44.
- 143 سيرة عنتر بن شداد، مج7، ص 13.
- 144 تزفيتان تودوروف: مدخل إلى الأدب العجائبي، ص55.
- 145 سعيد الوكيل: تحليل النص السردي، معارج ابن عربي نموذجاً، ص14.
- 146 سيرة عنتر بن شداد، مج1، ص 295.
- 147 المصدر السابق، مج7، ص13، 14، 43، مج8، ص 61.
- 148 نادر كاظم: تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، ص 373.
- 149 سيرة عنتر بن شداد، مج 2، ص 263.
- 150 المصدر السابق، مج 2، ص 92.
- 151 عبد الله إبراهيم: السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث العربي الحكائي، ص139.
- 152 سيرة عنتر بن شداد، مج1، ص 5.
- 153 فاروق خورشيد: السير الشعبية العربية، ص 551.
- 154 كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، 2001، ص 38.
- 155 سيرة عنتر بن شداد، مج2، ص 301، مج4، ص 298-299، مج6، ص 192.
- 156 شوقي عبد الحكيم: السير والملاحم الشعبية العربية، ص 101.
- 157 سيرة عنتر بن شداد، مج8، ص 207.
- 158 عبد الله إبراهيم: السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث العربي الحكائي، ص 150.
- 159 هشام بنشاوي: تجليات البطولة في الأدب الشعبي، مجلة الثقافة الشعبية، مملكة البحرين، ع36، السنة العاشرة، شتاء 2017، ص 52.
- 160 سيرة عنتر بن شداد، مج 2، ص 239.
- 161 المصدر السابق، مج1، ص 168، 171.
- 162 المصدر السابق، مج 5، ص 214، 297.
- 163 المصدر السابق، مج 6، ص 438.
- 164 المصدر السابق، مج 7، ص 12-13.
- 165 المصدر السابق، مج 8، ص 62، 71، 147.
- 166 شوقي عبد الحكيم: السير والملاحم الشعبية العربية، ص 13.
- 167 سيرة عنتر بن شداد، مج1، ص299، مج5، ص 260.
- 168 المصدر السابق، مج 7، ص 327.
- 169 المصدر السابق، مج8، ص 91، مج 7، ص 393.
- 170 المصدر السابق، مج2، ص 406.
- 171 المصدر السابق، مج1، ص 328، مج3، ص 64، مج5، ص 258.
- 172 المصدر السابق، مج2، ص 102.

- 173 المصدر السابق، مج1، ص، 316، 316، 405، 423، مج2، ص3، 17، 99 78، 218، مج3، ص82، مج6، ص 310، 422.
- 174 المصدر السابق، مج1، ص 95.
- 175 المصدر السابق، مج 6، ص 440.
- 176 المصدر السابق، مج1، ص 86.
- 177 كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، ص 35.
- 178 سيرة عنتر بن شداد، مج6، ص 373.
- 179 فاروق خورشيد: فن السيرة الشعبية العربية، ص 565-566.
- 180 سيرة عنتر بن شداد، مج6، ص 250-253.
- 181 المصدر السابق، مج8 ص 197.
- 182 المصدر السابق، مج8 ص 196.
- 183 المصدر السابق، مج8 ص 248.
- 184 المصدر السابق، مج8 ص 257.
- 185 المصدر السابق، مج8 ص 196، 304، 312.
- 186 المصدر السابق، مج8 ص 347.
- 187 المصدر السابق، مج8 ص 350.
- 188 شوقي عبد الحكيم: السير والملاحم الشعبية العربية، ص 17.
- 189 سيرة عنتر بن شداد، مج8 ص 260، 304، 347، 350.
- 190 المصدر السابق، مج8، ص 352.

CONFLICT OF INTERESTS

There are no conflicts of interest

قائمة المصادر والمراجع:

1. أحمد شمس الدين الحجاجي: الأسطورة في المسرح المصري المعاصر، القاهرة، دار المعارف.
2. أحمد شمس الدين الحجاجي: مولد البطل في السيرة الشعبية، القاهرة، دار الهلال، 1991.
3. اليكس ميكشيللي: الهوية، ترجمة د. علي وطفة، دمشق، دار الوسيم، 1993.
4. أمارتيا صن: الهوية والعنف، وهم المصير الحتمي، ترجمة سحر توفيق، الكويت، عالم المعرفة ع 352، يونيو 2008.
5. تزفيتان تودوروف: مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بوعلام، دار الكلام، الرباط، المغرب، 1994.
6. حسن حنفي: الهوية، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2012.
7. خالد أبو الليل: الأسود مهمشاً: قراءة ثقافية في ثلاث سير شعبية، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، ع6، يوليو 2016.
8. ديوان بن شداد، تحرير د. محمد عناني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001.

9. زكريا إبراهيم: مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية، القاهرة، مكتبة مصر، 1976.
10. سعيد الوكيل: تحليل النص السردي، معارج ابن عربي نموذجًا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998.
11. سلاف بوحلايس: صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، الجزائر، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009.
12. سيرة عنتر بن شداد: القاهرة، مكتبة الجمهورية العربية، د.ت.
13. شكري محمد عياد: البطل في الأدب والأساطير، ط3 القاهرة، دار أصدقاء الكتاب للنشر والتوزيع، 1997.
14. شوقي عبد الحكيم: السير والملاحم الشعبية العربية، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014.
15. شوقي زقادة: الشخصيات في السيرة الشعبية، دراسة لبنياتها وخصائصها، سيرتي سيف بن ذي يزن وعنتر العبسي نموذجًا، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2007-2008.
16. شوقي ضيف: البطولة في الشعر العربي، ط2 القاهرة، دار المعارف، 1970.
17. شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ط26 القاهرة، دار المعارف، 2007.
18. طالب العلي: الهوية، الجمهورية العربية السورية، دمشق، بيت المواطن للنشر والتوزيع، 2016.
19. عبد الله إبراهيم: السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث العربي الحكائي، المركز الثقافي العربي، 1992.
20. عياد بومرزاق: في خطاب الهوية وإشكالياته المصطلحية. عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 169، يوليو - سبتمبر 2016.
21. فاروق أحمد اسليم: الانتماء في الشعر الجاهلي، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1998.
22. فاروق خورشيد: السير الشعبية العربية، من الشرق والغرب، عالم الفكر، مج 19، ع 2، 1988.
23. فواز بن عبد العزيز اللعبون: سيرة عنتر بن شداد بين الواقع والمتخيل، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، ع 20، 1441.
24. ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، ج1، ط2، دار المعارف، 1958.
25. كلود دوبار: أزمة الهويات: تفسير وتحول، ترجمة رندة بعث، بيروت، لبنان، المكتبة الشرقية، 2008.
26. كمال الدين حسين: دراسات في الأدب الشعبي، دم. 2001.
27. محمد رجب النجار: البطل في الملاحم الشعبية العربية، قضاياها وملاحمها الفنية، ج1، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2018.
28. محمود ذهني: الأدب الشعبي العربي، التعريف والمصطلح، الفنون الشعبية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع 24، يوليو - أغسطس - سبتمبر، 1988.
29. ابن منظور: لسان العرب، القاهرة، دار المعارف، د.ت.
30. مي يوسف خليف: الموقف النفسي عند شعراء المعلقات، القاهرة، دار غريب، د.ت.
31. نادر كاظم: تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004.
32. هشام بنشايو: تجليات البطولة في الأدب الشعبي، مجلة الثقافة الشعبية، مملكة البحرين، ع36، السنة العاشرة، شتاء 2017.