العنف الرمزي في الشعر الجاهلي
مظاهره وتجلّياته

الأستاذ المساعد الدكتور نجاح مهدي علوان
قسم اللغة العربية/كلية الآداب/جامعة البصرة
alsafyn84@gmail.com

ملخّص البحث :

جاء البحث بعنوان (العنف الرمزي في الشعر الجاهلي/ مظاهره وتجلّياته) ، إذ وقف الباحث فيه على الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمفهوم العنف بشكله العام ، كما أعطى الباحث تصوّراً وافياً عن مفهوم العنف الرمزي ، ووقف على أهم مظاهره وتمثّلاته وصوره في الشعر الجاهلي ، فقد تناول (التبخيس) بوصفه أهم مظهر من مظاهره ، وأوضح التنوّع في تمثّلاته وصوره ، كما تناول (الاستلاب النفسي) بوصفه مظهراً مهماً من مظاهره ، إذ تنوّعت صوره ، من استلاب الامتيازات والوجاهة الاجتماعية ، الى استلاب هُوية الانتماء، الى استلاب الهوية الجندرية ، الى قهر الإنسان وتهميشه وعبوديته ، كما بيّن الباحث الدور الذي يؤديه العنف الرمزي في عملية الاستلاب القيمي بوصفه مظهراً آخر من مظاهر العنف الرمزي ، وأخيراً وقف الباحث عند العنف الرمزي الذي اتّخذ صورة معلنة وظاهرة ، تمثّلت باستخدام الرموز اللغوية والاشارات اللفظية ، وذلك من خلال التحليل المعمّق للنصوص الشعرية ، هذا وقد أفاد الباحث من شعر الهجاء بوصفه قريب الصلة من مفهوم العنف الرمزي

، إذ اشتمل على الكثير من معانيه وصوره .

الكلمات المفتاحية : العنف الرمزي ، مظاهره ، التبخيس ، الاستلاب النفسي ، الانكار القيمي ، التعبير المعلن

Symbolic violence in pre-Islamic poetry
its manifestations and manifestations

Assistant Professor Dr. Najah Mahdi Alwan
Department of Arabic Language/
College of Arts/ University of Basra

Research Summary:
The research came under the title (Symbolic Violence in Pre-Islamic Poetry / Its Manifestations and Manifestations), where the researcher looked at the linguistic and idiomatic significance of the concept of violence in its general form. Underestimation) as the most important aspect of its manifestations, and explained the diversity in its representations and images. He also addressed (psychological alienation) as an important aspect of it. Its forms varied, from the theft of privileges and social prestige, to the usurpation of identity of belonging, to the usurpation of gender identity, to the oppression, marginalization and slavery of man. When symbolic violence took a declared and apparent form, represented by the use of linguistic symbols and verbal signs, through in-depth analysis of poetic texts, the researcher benefited from satire poetry as being close to the concept of symbolic violence, as it included many of its meanings and images.

key words:
Symbolic violence, its manifestations, underestimation, psychological alienation, value denial, declared expression.

العنف الرمزي في الشعر الجاهلي/
مظاهره وتجلياته

المقدمة :

تعدّ موضوعة العنف من الموضوعات التي حظيت باهتمام الدراسين قديماً وحديثاً ، إذ شكّلت مفصلاً مهماً من مفاصل حقول معرفية عديدة ، كالحقل الفلسفي والنفسي والاجتماعي والتربوي ، وكل حقل من هذه الحقول المعرفية أدلى بدلوه في شرحها وتوضيح أبعادها وانعكاساتها على حياة الأفراد والجماعات في المجتمع على حدٍّ سواء ، وقد كان لحقل الاجتماع التربوي – ممثّلاً بأبرز علمائه بيير بورديو – الدور الريادي في التوسّع

في دراسة العنف وبلورة أبعاده وحيثياته ، وكان من نتائج أبحاثه المستفيضة ولادة مفهوم (العنف الرمزي) ، إذ كان عنواناً لأحد مؤلّفاته ، وهو بحث في أصول علم الاجتماع التربوي ، وعلى الرغم من أنّ هذا المفهوم ولد وترعرع في أحضان علم الاجتماع التربوي ، إلّا أنّ هذا لا يشكّل مانعاً دون توظيفه والإفادة منه في الدراسات الأدبية ، التي للأسف لم تولِه اهتماماً ملحوظاً ، إذ لم نجد ثمّة محاولات تُذكر لتوظيفه ودراسته وتطبيقه(*) ، سواء في ميدان الشعر أم في ميدان النثر ، الأمر الذي دعا الباحث الى هذه المحاولة المتواضعة لدراسته وتطبيقه على النصوص الشعرية الجاهلية ، وهو بهذا الجهد المتواضع يُضيف جديداً الى المكتبة الأدبية الشعرية ، ولا يدّعي قصب السبق في ذلك ، وإنّما قد تكون فاتحة خير – مثلما يُقال – لدراسات أعمق وأشمل لتراثنا الأدبي بشعره ونثره ، وقد اتّبع الباحث في هذه الدراسة المنهج التحليلي المعزّز بالمنهج الوصفي في التعامل مع النصوص الشعرية بغية الإمساك بالدلالات والمعاني العميقة التي تنطوي عليها ، هذا وقد توزّع البحث على تمهيد وأربعة مباحث ، اشتمل التمهيد على فقرتين ، تناولت في الفقرة الأولى ، مفهوم العنف بشكل عام لغة واصطلاحاً ، وتناولت في الفقرة الثانية ، إضاءة حول مفهوم العنف الرمزي ، وخصصت المبحث الأول لدراسة (التبخيس) بوصفه المظهر الأول من مظاهر العنف الرمزي ، وكان المبحث الثاني لدراسة (الاستلاب النفسي) بوصفه المظهر الثاني من مظاهر العنف الرمزي ، أمّا المبحث الثالث فتناولت فيه المظهر الثالث وهو (الإنكار القيمي) ، في حين كان المبحث الرابع لدراسة (التعبير العدائي المعلن للعنف) بوصفه مظهرا رابعاً .

التمهيد : نتناول في هذا التمهيد الفقرتين الآتيتين :

أولاً : العنف لغةً واصطلاحاً : جاء في لسان العرب أنّ العنف هو ((الخُرْق بالأمر وقلّة الرفق به ، وهو ضد الرفق ، وعَنُفَ به وعليه يَعْنُفُ عُنْفاً وعنافةً ، وأعنفه وعنَّفهُ

تعنيفاً ، وهو عنيف إذا لم يكن رفيقاً في أمره ، واعتنفَ الأمرَ : أخذهُ بعنف ، والعُنف : الشدّة والمشقّة ، واعتنفَ الشيءَ كرِهَهُ ، والتعنيف : التعيير واللوم ، والتعنيف : التوبيخ والتقريع واللوم .))(١) أمّا في الاصطلاح ، فثمّة تعاريف كثيرة للعنف نحاول أن نقتصر على ذكر بعضها تجنّباً للإطالة ، فقد جاء في المعجم الفلسفي أنّ العنف بشكله العام هو مضاد للرفق ومرادف للشدّة والقسوة ، وكل فعل شديد يخالف طبيعة الشيء ، ويكون مفروضاً عليه ، من خارج فهو، بمعنى ما ، فعل عنيف ، والعنيف من الرجال هو المتّصف بالعنف ، والذي لا يعامل غيرة برفق ، ولا تعرف الرحمة سبيلاً الى قلبه ، وجملة القول أنّ العنف هو استخدام القوّة استخداماً غير مشروع أو غبر مطابق للقانون .(٢) كما أنّ العنف هو كل قول أو سلوك ، مؤذٍ يستهدف الآخر بالتعدّي عليه ، أو إنكاره ، أو تجاهله ، أو سلب شخصيته ، ماديّاً أو معنويّاً ، وأي سلوك شخصي أو مؤسّساتي يتّسم بطابع تدميري مادي واضح ضد آخر يعدّ عملاً عنيفاً(٣) ، وهو أيضاً الإيذاء باليد أو باللسان ، أو بالفعل أو الكلمة ، يتّسم بسمة الأداء الفردي أو الأداء الجماعي ، الأداء المؤسّس على ردّة الفعل أو على مبادهة ، ويندرج في الحقل التصادمي مع الآخر ، وهو سلوك إيذائي مرتكزُهُ إنكار الآخر واستبعاده عن حلبة التغالب ، إمّا بخفضه الى تابع ، وإمّا بنفيه خارج الساحة ، وأمّا بتصفيته معنويّاً أو جسديّاً .(٤) ومن الواضح ممّا تقدّم أنّ العنف ينطوي على معانٍ متعددة ، وإنّ الغاية التي يستهدفها هي إيقاع الأذى بالآخرين ، وإنّ هذا الأذى يتّخذ أشكالاً متعددة ، منها ما يكون جسدياً أو نفسياً أو لفظياً ، ويتداخل العنف بهذه المعاني مع مصطلحات أخرى ، ممّا يؤدي الى الخلط بينها ، كالعدوان والقهر والقوّة والصراع(٥) .

ثانياً : إضاءة حول مفهوم العنف الرمزي :

يعدّ مفهوم العنف الرمزي من المفاهيم الحديثة نسبياً ، فقد كان أول ظهور لهذا المفهوم في مؤلف عالَمَيْ الاجتماع الفرنسيين بيير بورديو

وجان كلود باسيرون الذي يحمل عنوان (إعادة الانتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم) ، ومن ثمّ أخذ هذا المفهوم بالتوسّع في كتابات بورديو الأخرى مثل كتابه الذي يحمل عنوان (الهيمنة الذكورية) وكتابه الذي يحمل عنوان (العنف الرمزي) ، فقد عرّفه بقوله : ((إنّ كل سلطة عنف رمزي ، أي كل سلطة تطال فرض دلالات وتطال فرضها على أنّها شرعية أن تواري علاقات القوّة التي هي منها مقام الأس لقوّتها ، إنّما تزيد الى علاقات القوّة تلك ، قوّتها المخِصّة بها ، أي تحديداً قوّتها الرمزية .))(٦) وقد ذكره في موضع آخر بقوله : ((إنّ أي نفوذ يقوم على العنف الرمزي أو أي نفوذ يُفلح في فرض دلالات معيّنة ، وفي فرضها بوصفها دلالات شرعية ، حاجباً علاقات القوّة التي تؤصِّل قوّته ، يُضيف الى علاقات القوّة هذه ، قوّته الذاتية المخصوصة ي ذات الطابع الرمزي المخصوص .))(٧) ويتّصف العنف الرمزي بأنّه عنف ناعم ، لا محسوس ، ولا مرئي من ضحاياه أنفسهم ، وهو يُمارَس في جوهره بالطرق الرمزية الصرفة للاتصال والمعرفة ، أو أكثر تحديداً بالجهل والاعتراف ، أو بالعاطفة حداً أدنى .(٨) وهو شكل من أشكال العنف الذكي ، إذ يتميّز بخاصة الذكاء والقدرة على التواري ، وهو يعيش في خفايا الحياة ويتخفّى في طيّاتها ، وهو صيغة سوسيولوجية متقدّمة من تجلّياته العلمية ، إذ يمارس هذا العنف دوره وفاعليته الثقافية في مختلف ميادين الحياة الاجتماعية ، وينزع الى توليد حالة من الاذعان والخضوع عند الآخر بفرضه نظام من الأفكار والمعتقدات والأيديولوجيات المحدّدة التي غالباً ما تصدر عن قوى اجتماعية وطبقية متمركزة في موقع الهيمنة والسيادة ، ومحاولة ترسيخها في عقول وأذهان الذين يتعرّضون لهذا النوع من العنف ، كما ينطلق العنف الرمزي من نظرية إنتاج المعتقدات ، وإنتاج الخطاب الثقافي ، وإنتاج القيم ، ومن ثمّ إنتاج هيئة من المؤهّلين الذين يمتازون بقدرتهم على ممارسة التقييم والتطبيع الثقافي في وضعيات الخطاب التي تمكّنهم

من السيطرة ثقافياً وأيديولوجياً على الآخر وتطبيعه .(٩) ويتطلّب العنف الرمزي حضور رأس مال رمزي يتجلّى في صورة عناصر ثقافية (قيم ، تصوّرات ، أفكار ، معتقدات ، مقولات ، إشارات ، ورموز .. الخ) ، ومن ثمّ فإنّ رأس المال الثقافي ينزع الى امتلاك السلطة الثقافية – أي المشروعية في الحضور والممارسة – ممّا يعني أنّ ممارسة العنف الرمزي مرهونة بوجود رأس مال رمزي ، ومن ثمّ فإنّ هذا الرأسمال يُتوّج بسلطة رمزية تعبّر عن مشروعيته ، والمشروعية تعني هنا قبول هذه السلطة على أنّها مشروعة وحقيقية من قبل هؤلاء الذين تُمارَس عليهم .(١٠) والسلطة الرمزية هي قدرة على تكوين المعطى ، عن طريق العبارات اللفظية ، ومن حيث هي قوّة على الإبانة والإقناع ، وإقرار رؤية عن العالم أو تحويلها ، ومن ثمّة قدرة على تحويل التأثير في العالم ، ومن ثمّ تحويل العالم ذاته . قدرة شبه سحرية تمكّن من بلوغ ما يعادل ما تمكّن منه القوّة (الطبيعية أو الاقتصادية) بفضل قدرتها على التعبئة . (١١) وتتميّز بأنّها لا مرئية ولا يمكن أن تُمارَس إلّا بتواطؤ أولئك الذين يأبون الاعتراف بأنّهم يخضعون لها بل ويمارسونها .(١٢) لهذا يكون تأثيرها أعمق وأخطر من أي سلطة أخرى لأنّها في جوهرها تستهدف البنية النفسية والذهنية لضحاياها ، ومن ثمّ فهي تخطّط لفرض أهدافها المرسومة وإنتاج الأدوات والآليات والمعايير المناسبة لإخضاع من تستهدفهم ، وتمارس هذه السلطة الرمزية فعاليتها بطريقة منظّمة وبنائية متكاملة تحت غطاء التخفّي والاختفاء ، أي وراء أقنعة المألوف العادي وأنظمة التقاليد والمقولات والخطابات المنغرسة في عقول الناس والثاوية في ضمائرهم .(١٣)

وبوساطة هذه السلطة الرمزية يرتدي العنف الرمزي حلّة سلطة معنوية خفية تفرض نظاماً من الأفكار والدلالات والمعاني والعلامات بوصفها مشروعة ، وفي كل الأحوال فإنّ هذه السلطة تعمل على إخفاء علاقات القوّة التي تنطوي عليها والتي تكون في أصل

تكويناتها أو في تكوينات العنف الرمزي عينه .(١٤) ويمكن التمييز بين العنف المادي والعنف الرمزي ، فالعنف المادي يلحق الضرر بالموضوع الذي يُمارَس عليه العنف فيزيائياً في البدن ، أو في الحقوق ، أو في المصالح أو في الأمن ...الخ ، في حين أنّ العنف الرمزي يلحق الضرر بالموضوع سيكولوجياً : في الشعور الذاتي بالأمن والطمأنينة ، والكرامة والاعتبار ، والتوازن . (١٥) ويؤدي العنف الرمزي دوراً فاعلاً في المحافظة على سيادة الجماعات المتفوّقة وهيبتها والاحتفاظ بمراكزها الاجتماعية ، ويُسهّل من بسط نفوذها على الآخرين .(١٦) هذا وقد يظهر العنف الرمزي بصورة مباشرة من خلال المواجهة اللغوية الصريحة أو بصورة غير مباشرة من خلال ما تحمله الرموز اللغوية للشخص الذي يباشر بالعنف من إشارات عدوانية مبطّنة بمشاعر التبخيس والاستهزاء والكراهية ، ومن ثمّ فإنّ كلتا الصورتين تشكّلان ضرراً وأذىً نفسياً لدى الشخص المُعَنّف ، وتوحيان له بالإقصاء والتهميش وعدم الاعتراف بأفكاره ومشاعره وكيانه ككل .(١٧)

وممّا يجدر ذكره هنا أنّ أغلب هذه المعاني التي اشتمل عليها مفهوم العنف بكلّ أشكاله ومظاهره وتجلّياته تضمّنها شعر الهجاء الجاهلي ، الأمر الذي أعطى الباحث مبرّراً مقبولاً لمشروعية اتّخاذه مجالاً وميداناً لدراسته ، سيّما إذا علمنا أنّ الهجاء يعني التعبير عن عاطفة الغضب والسخط التي يُبديها الشاعر تجاه خصمه ، سواء كان هذا الخصم فرداً أم جماعة(١٨) ، وقد ترجم الشاعر الجاهلي هذه العاطفة الى صور متنوّعة من العنف سواء كان هذا العنف مادياً أم لفظياً أم رمزياً .

المبحث الأول : التبخيس :

يعدّ التبخيس مظهراً مهماً من مظاهر العنف الرمزي ، ويمكن وصفه بأنّه سلوك ينطوي على الشعور بالتعالي والتمييز ، والتقليل من قيمة الآخرين والحطّ من قدرهم وشأنهم ، وذلك بالازدراء والتصغير والتهميش والإقصاء الاجتماعي والمهني(١٩) ، وهو أمر صادم ومدمّر لهوية الفرد

، ويتـمّ عـبر الإهانـات والتحقـير والتشـهير والتمييـز ، وهـي أفعـال تمييزيـة تنتقـص مـن قيمـة الفـرد وتدمّـر مرجعيـات هويتـه الإنسـانية . ومـن ثـمّ تـؤدي بـه الى اسـتبطان الاحسـاس بالدونيـة ، وفقـدان القيمـة الإنسـانية وعـدم الأهليـة .(٢٠) وعنـد اسـتقراء الـتراث الشـعري الجاهـلي نجـد أنّ العنـف الرمـزي يتجـلّى بـكل مظاهـره وصـوره في خطـاب الشـعراء الـذي يجسّـد علاقاتهـم الاجتماعيـة مـع الآخـر ، التـي غالبـاً مـا تتّسـم بالصراع والخصومـة والتوتّـر ، والتبخيـس والتقليـل مـن قيمـة الآخر/ الخصـم وقـدره وشـأنه ، واحـد مـن أهـم هـذه المظاهـر التـي تسـلّح بهـا الشـاعر الجاهـلي واتّخذهـا وسـيلة ناجعـة للنيـل مـن خصمـه ، ومـن ثـمّ فـرض سـلطته وهيمنتـه عليـه وإخضاعـه ، وهـذا مـا نلمسـه في قـول زهـير بـن أبي سـلمى ، إذ يقـول(٢١) :

وما أدري– وسوف ، إخالُ أدري
أقومٌ آلُ حِصْنٍ ، أم نساءُ
فإنْ قالوا : النساءُ مخبَّآتٍ
فحُقَّ ، بكلِّ مُحْصَنَةٍ ، هِداءُ

فالشـاعر قـد نـال مـن خصومـه/ آل حصـن وحـطّ مـن قيمتهـم وشـأنهم وأصابهـم في الصميـم ، عندمـا شـكّك في رجوليتهـم ، إذ وصفهـم بالنسـاء ، ممّـا يعنـي أنّـه أضفـى عـلى خصومـه كل مـا تتصـف بـه المـرأة مـن صفـات الجبـن والضعـة والدونيـة ، وهـو في ذلـك يرتكـز في مشروعية هـذا الخطاب عـلى مـا قـرّ في الوعـي الجمعـي الجاهلي بشـأن المـرأة مـن الصفـات المذكـورة ، فهـو قـد نـال مـن خصومـه بأسـلوب ذكـي طريـف ، ولا شـكّ في أنّ هـذا الأسـلوب مـن العنـف الرمـزي الـذي وجهـه الشـاعر الى خصومـه أحـذق وأليـق وأشـدّ ذكاءً وأكثـر إيجاعـاً ، فهـو في هـذا يكسـب السـامع أو القـارئ ولا ينفّـره(٢٢) . وهـذه صـورة أخـرى مـن صـور التبخيـس التـي وجّههـا النابغـة الذبيـاني الى خصمـه الشـاعر عامـر بـن الطفيـل ، إذ يقـول(٢٣) :

فإنْ يكُ عامرٌ قد قال جهلاً
فإنّ مضنّةَ الجهل الشبابُ
فإنّكَ سوف تحلِمُ أو تناهى
إذا ما شِبتَ أو شابَ الغرابُ
فكنْ كأبيك أو كأبي براءٍ
تُوافقكَ الحكومةُ والصوابُ
ولا تذهبْ بحلمك طافياتٌ

من الخُيَلاء ليس لهنّ بابُ

فالشاعر قد وجّه سهامه المُصمية الى خصمه بأسلوب ناعم وذكي حين حطّ من قدره وشأنه ، وقلّل من قيمته أمام قومه ، إذ فضّل عليه أباه وعمّه في سيادة القبيلة واعتلاء سدّة الحكم فيها ، فهو إذ يتوجّه اليه يتوجّه الى شخصية سياسية يتّصف صاحبها بالخيلاء ، وينكر أنّ سيادته بسبب وراثة ، وإنّما هي راجعة الى تفوّق شخصي ، ولهذا فإنّ الشاعر يدحض هذا الزعم بطريقة ذكية ، فهو يصفه بالجهل لأنّه شاب ، والشباب أميل الى الجهل ، ولهذا فهو يطلب منه أن يكون كأبيه أو عمّه في وقارهما ، وسداد رأيهما ، وبُعْدهما عن الجهل ، وكأنّه يدعوهما أن يبعداهُ عن رئاسة قومه ، كما يحذّرهما ضمناً من خيلائه التي تمثّل خطراً عليه ومن ثمّ على قومه ، كما يستبعد إمكان رجوعه الى الجهل ، فهو لن يحلم أو يتناهى إلاّ إذا شاب أو شاب الغراب .(٢٤) وهذا ما جعل عامر يعترف بتفوّق النابغة عليه ، إذ يُروى أنّه لّما بلغ عامراً قول النابغة شقَّ عليه وقال : ما هجاني أحدٌ حتى هجاني النابغة ، جعلني القوم رئيساً ، وجعلني النابغة سفيهاً جاهلاً وتهكّم بي(٢٥) . ويمكن أن يعدّ (التعريض) عنفاً رمزياً ناعماً يتّخذ صورة التبخيس والتقليل من شأن الخصوم ، وهذا ما وظّفه الحطيئة ضد خصمه الزبرقان بن بدر ، إذ يقول(٢٦) :

قومٌ همُ الأنفُ والأذنابُ غيرهمُ

ومن يسوّي بأنف الناقة الذنبا

فالشاعر يوظّف خاصية الرمز التي ينطوي عليها أسلوب التعريض ، فالرمز يمثّل سلطة مشروعة وعنفاً مشروعاً لأنّه يعبّر عن تصوّر اجتماعي عام ، أي يحظى بإجماع أفراد المجتمع أو أكثرهم ، كما أنّه يجسّد رأسمال رمزي ، ويمكنه أن يتجلّى في صورة سلطة رمزية قادرة على الفعل والتأثير في الحياة الاجتماعية والسياسية والروحية(٢٧) . وثمّة عنف رمزي ناعم يتخفّى خلف (الكناية) ، إذ يتّخذ صورة تبخيسية ضمنية يستنكرها يزيد بن الخَذّاق الشَّنِّيُّ من الملك النعمان بن المنذر ، إذ يقول(٢٨) :

أحَسِبْتَنا لحْماً على وَضَمٍ

أم خِلْتَنا في البأس لا نُجدي
ومَكَرْتَ مُعْتَلِياً مَخَنَّتَنا
والمكرُ منكَ علامةُ العمدِ

فالشاعر يستنكر على النعمان بن المنذر تعنيفهم وتبخيسهم والحطّ من قدرهم ووصفهم بالضعف والذّل ، بحيث لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم ، إذ يوظّف خاصية الرمز الذي تنطوي عليه الكناية في صدر البيت الأول (أحسبتنا لحماً على وضم)وصدر البيت الثاني (ومكرتَ مُعتلياً مخنَّتنا) توظيفاً فنّياً ذكيّاً ، فالرمز يمتلك في ذاته عنفه الخاص ، إذ يتمثّل هذا العنف في قوّته وقدرته على التأثير ، فهو يمتلك سحر الكلمة وجمال الصورة وروعة الدلالة ورشاقة الكلمة ، فهو شفّاف ساحر غامض يمتلك سلطة جمالية ، ووفقاً لهذه الصورة يأخذ العنف الثقافي صورة عنف رمزي يفرض نفسه في مجال القيم وحقل الرموز والدلالات والمعاني(٢٩) . وهذه صورة أخرى من صور التبخيس التي يتعرّض اليها الشاعر عروة بن الورد عندما يُعيِّرُهُ قومه بأمّه التي تنتسب الى قبيلة (نهد) وهي قبيلة خاملة ضعيفة ليس لها أدنى رصيد من المجد ما يجعلها قوية ومهابة في نظر القبائل الأخرى ، إذ يقول(٣٠) :

أعَيَرتُموني أنّ أمّي نزيعةٌ
وهل يُنْجِبَنْ في القوم غيْرُ النزائعِ
وما طالبُ الأوتارِ إلّا ابنُ حُرَّةٍ
طويلُ نجادِ السيف عاري الأشاجعِ

فالشاعر يتساءل مستغرباً ومتعجّباً من تعنيف قومه له من جهة نسب أمه الغريب ، وعدّه عاراً وسبّة ، فهو لا يرى في ذلك عاراً ، طالما أنّها امرأة حرّة تُنجب هي ومثيلاتها الرجال الأحرار الفرسان ، بل يرى أنّ ثمّة قصور في قيم مجتمعه التي تؤسّس لنبذ الغريب ، وما هذه النظرة النسقية التي اكتسبها إلّا قيمة من قيم مجتمعه الجاهلي الذي يرى المجد كلّ المجد في الانتماء الى القبيلة ، وينظر الى الغريب نظرة ازدراء وإقصاء (٣١) ، وعلى الرغم من أنّ عروة كان متمرّدا على قيم مجتمعه التي يراها غير عادلة ، إلّا أنّه يضطرّ الى الرضوخ والخضوع لها ، لأنّ تلك القيم التي لا يؤمن بها تحظى بقبول مجتمعه ، فلا مناص من العودة اليها

والإقرار بها ، ومن ثمّ قبول النتائج التي تترتّب عليها(٣٢) ، لذلك فهو يقول(٣٣):

ما بيَ من عارٍ إخالُ علمْتُهُ
سوى أنَّ أخوالي إذا نُسبوا نهدُ
إذا ما أردتُ المجدَ قصّرَ مجدُهُم
فأعيا عليَّ أنْ يُقارِبَني المجدُ
فيا ليتَهم لم يَضرِبوا فيَّ ضربةً
وإنّي عبْدٌ فيهمُ وأبي عبدُ
ثعالبُ في الحرب العوان فإنْ تَبُخْ
وتنفرجُ الجلّى فإنّهمُ الأسْدُ

فعروة ينفي العار عن نفسه ، ويُقرّ بأنّ العار قد أُلصق به من جهة أخواله الذين ينتسبون الى قبيلة (نهد) وهي قبيلة قد قصّرت في مضمار المجد ، ولم تلتحق بركب القبائل القوية ذائعة الصيت ، الأمر الذي أعجز الشاعر عن بلوغ المجد الذي يطمح في الوصول اليه ، لذا فهو يتمنّى لو أنّه لم ينتسب اليهم ، وكأنّ هذا النسب جلب له العبودية ، فهو يرزح تحت وطأة هذه العبودية ولم يشفع له نسبه العريق الى قبيلة (عبس) ، لذلك نراه يعنِّفهم تعنيفاً شديداً يكشف عن شعور عميق بالإحباط والمرارة . وثمّة صورة أخرى من صور العنف التبخيسي يوجّهها الحطيئة الى خصومه قدامة العبسي وقومه ، قائلاً(٣٤) :

فخرتُم ولم نعلم بحادث مجدكم
فهاتِ هلمَّ بعدها للتنافرِ
ومن أنتمُ أنّا نسينا من أنتم
وريحكمُ من أيّ ريح الأعاصر
متى جئتمُ إنّا رأينا شخوصكم
ضِآلاً فما إنْ بيننا من تفاخرِ

فهو يُنكر على خصومه فخرهم بما حقّقوه من مجد حديث ، ويتحدّاهم بلهجةٍ لا تخلو من السخرية ، باللجوء الى التنافر لتبيان مصداقية هذا الفخر بأمجادهم الحديثة ، ويحاول الشاعر أن ينتقص منهم ويحطّ من شأنهم ، وذلك عبر احتقارهم وتجاهلهم ، بل يذهب الى أبعد من ذلك حين يحاول أن يُلغي هويتهم باستخدام أداة الاستفهام (مَنْ) التي يُستَفهم بها عن هوية الشخص أو الأشخاص ، ولم يكتفِ الشاعر بسلب الهوية وإلغائها ، وإنما أخذ يستهدف وجودهم ويضعه في خانة الإلغاء حينما يصوّر ضآلة شخوصهم ، وما ذلك إلّا إمعاناً في التعنيف وتبخيساً في الشأن والقدر .

المبحث الثاني : الاستلاب النفسي :

يمثّل الاستلاب النفسي مظهراً آخر من مظاهر العنف الرمزي وهو لا يقلّ تأثيراً وخطورة عن مظهر التبخيس ، ذلك أنّه يمسّ النفس الإنسانية ويخدش ما تنطوي عليه من مشاعر وأحاسيس ، ونعني بالاستلاب وقوع الإنسان تحت تأثير شبه مطلق لفكرة ما أو لقوّة أكثر تأثيراً من القوى الأخرى ، إذ تسلمه الى تعطيل آليات التفكير الموضوعي والعقلاني لديه ، ومن ثمّ الاستسلام للجمود الثقافي ، ممّا يؤدي الى التناقض والتوتّر الداخلي للذات ، بين ما هو ثابت وجامد في مكوّناتها ، وبين ما هو جديد يفرض نفسه عليها ، الأمر الذي يؤدي الى نتيجة أكثر خطورة وهي الفوضى الأخلاقية ، إذ تكمن خطورة هذه الفوضى في توليد قناعات ومشاعر متناقضة ، تتمثّل في الاحساس بالدونية ، وازدراء الذات والهوية أحياناً ، أو مشاعر التسلّط واللجوء الى العنف أحياناً أخرى ، وهذا ما يؤكّد أنّ العنف الرمزي يؤدي الى تعزيز وتوليد العنف الفيزيائي(٣٥) . ومن زاوية نظر أخرى ، فإنّ الاستلاب النفسي يتمثّل في استلاب حقوق الأفراد وما يتمتّعون به من امتيازات على المستوى الاجتماعي ، والمستويات الحياتية الأخرى ، فضلاً عن حرمانهم من فرص التعبير عن أفكارهم وآرائهم واتجاهاتهم الخاصة(٣٦) . وإذا ما استقرأنا التراث الشعري الجاهلي فإنّنا نجد صوراً عديدة ومتنوّعة لهذا اللون من الاستلاب ، فمن ذلك قول قيس بن عمرو النجاشي معنِّفاً بني العجلان ، إذ يقول(٣٧) :

أولئك أخوالُ اللعين وأُسرةُ الـ
ـهجينِ ورهطُ الواهنِ المتذلّلِ

وما سمّيَ العجلان إلّا لقولهم
خذ القعبَ واحلبْ أيّها العبدُ واعجلِ

فالشاعر هنا قد قلب الموازين وما كان متعارفاً في الوسط الاجتماعي الجاهلي ، إذ أنّ لقب العجلان كان قد أطلقه العرب على جدّهم عبد الله بن كعب تشريفاً له لتعجيله القرى للضَّيْفان ـ فكان بنو العجلان يفخرون بهذا اللقب ، ويتشرّفون بهذا الوسم(٣٨) ، أقول أنّ الشاعر قلب هذه الموازين ، حينما وصفهم

بالهجنة والضعف والذّل ، ولم يكتفِ بهذا الوصف ، وإنما أمعن في الوصف حين جعلهم عبيداً يأتمرون بأوامر أسيادهم في حلب الضرع وتقديمه للأضياف ، ومعنى ذلك أنّه أضفى عليهم كل الاسقاطات السلبية التي أسقطتها الثقافة الجاهلية على فئة العبيد ، من النظرة الدونية والاحتقار والازدراء وما الى ذلك ، ممّا يعني أنّه مارس ضدهم عنفاً رمزياً استلابياً نفسياً ، إذ سلبهم هذا الامتياز الاجتماعي الذي منحه اليهم المجتمع ، فالدلالات الرمزية إنّما تكتسب دلالاتها من الثقافة التي شكّلتها(٣٩) . وكان من نتائج هذا العنف الرمزي الموجَّه ضدهم أنْ صار هذا اللقب سبّة وعاراً ، وكان أحدهم إذا سُئل : ممّن الرجل ؟ أجاب كعبي ، كنايةً عن العجلان(٤٠) . وهذه صورة أخرى من صور العنف الرمزي الذي يتّخذ صورة الاستلاب النفسي ، يوجّهها الأعشى الى خصومه بني قميئة ، قائلاً(٤١) :

إنّ بني قميئة بن سعدٍ
كلُّهُمُ لُمْلَصَقٍ وعبدِ

فالأعشى يصفهم بأنّهم لصيقو النسب ، والملصق هو الدعيّ(٤٢) ، أي الذي يدّعي الانتساب الى قبيلة ما وليس منها ، بمعنى أنّ الشاعر بهذا الوصف قد جرّدهم من النسب ، هذا النسب الذي يحفظ كينونة الإنسان وديمومة حياته في الأعراف والقوانين الجاهلية ، ممّا يعزّز لديهم شعوراً حادّاً بالتبعية والدونية ، فهم تابعون وليس أصلاء ، وهذا يعني أنّ الشاعر مارس ضدهم استلاباً يستهدف الهوية ، هوية الانتماء ، إذ أصبحوا بلا هوية ، وبلا انتماء ، ذلك أنّ العنف الرمزي يولّد آلاماً كبيرة تنال العمق الأساسي للهوية وتستلبها . وهذا يتشكّل بتأثير التصوّرات الرمزية التي تأخذ صورة نسق من المعارف والمقولات والمفاهيم والتصوّرات التي تحدّد هوية جماعة ما ، مقارنة مع الجماعات الأخرى . ومن ثمّ فإن هذه التصوّرات الرمزية حول الذات التي يستبطنها الفرد رمزياً تعمل على تشكيل هويته الفردية والاجتماعية ، وهذه التصوّرات تكون نتاجاً للعنف الرمزي الذي

يـمارس بصـورة مبـاشرة أو عـبر فعاليـات ثقافيـة(٤٣) . وفي معـرض الفخـر بأيّـام قومـه عـلى بعـض أحيـاء غطفـان يوجّـه بـشر بـن أبي خـازم عنفـاً رمزيـا لحـي (أشـجع) الغطفـاني ، قائـلاً(٤٤) :

وأمّا أشجع الخُنثى فولّوا
تُيوساً بالشظيّ لهم يُعارُ

فهـو يصفهـم بالخنثـى ، والخنثـى الـذي لا يخلُـصُ لذكـر ولا أنثـى ، والخنثـى : الـذي لـه مـا للرجـال والنسـاء جميعـاً(٤٥) ، بمعنـى أنّ الشـاعر بهـذا الوصـف قـد مـارس ضدّهـم اسـتلاباً للهويـة الجندريـة ، فهـم ليسـوا ذكـوراً ولا إناثـاً ، بمعنـى أنّهـم لا يمتلكـون هويـة جندريـة واضحـة ومحـدّدة ، فهويتهـم هويـة ملتبسـة بـين الذكـورة والأنوثـة ، ذلـك أنّ الخنثـى كائـن يرمـز الى خـرق القوانـين الجندريـة وانتهـاك نظامهـا ، ويهـدّد بهـدم البنيـة الاجتماعيـة القائمـة عـلى الثنائيـات المتقابلـة والمتضـادّة ، كـما أن ازدواجيـة الخنثـى تقـوّض نمـط العلاقـة الاجتماعيـة في المجتمـع الذكـوري المرتكـز عـلى هيمنـة الرجـل عـلى المـرأة وتفسـح المجـال لإمكانيـة وجـود علاقـة مبنيـة عـلى التكامـل بـين الجنسـين وتوحيـد شـملهما(٤٦) . مـن هنـا شـكّل هـذا الوصـف عنفـاً رمزيـاً صادمـاً أحـدث خلـلاً وضرراً ، بـل وتدميـراً للمرجعيـات الثقافيـة للهويـة التـي تشـكّل منظومـة مـن المعايـير والقيـم والتصـوّرات التـي تسـمح للفـرد بـأن ينتمـي الى ذاتـه ، ويشـعر بتماسـكه وجـوداً وذاتـاً وهويـة ، وهـو مـا سـيؤدي بالـضرورة الى عمليـة هـدم للهويـة ذاتهـا(٤٧) . ويتعـرّض عنـترة الى عنـف رمـزي مـن أعدائـه يتّخـذ شـكل التعيير بسـواده ، إذ يقـول(٤٨):

تعيّرني العدا بسواد لوني
وبيضُ خصائلي تمحو السوادا

فأعـداء عنـترة ينطلقـون مـن تعيـيره بسـواد لونـه مـن منطلقـات وثوابـت الثقافـة العربيـة نفسـها ، إذ ينطقـون بـما تنطـق بـه هـذه الثقافـة ، وينظـرون الى الأسـود نظـرة الثقافـة نفسـها ، فهـي تنظـر الى الأسـود نظـرة دونيـة وانتقاصيـة ، فرمزيـة السـواد أنّـما تكتسـب دلالاتهـا مـن ثقافـة المجتمـع وسـياقته التاريخيـة والثقافيـة(٤٩) ، وهـذه الرمزيـة تنطـوي عـلى سـلطة ((تكافـح مـن أجـل تمكـين نفسـها

لا بوسائل العنف والإكراه الماديين فحسب ، بل من خلال العنف والإكراه الرمزيين ، ذلك أنّ القوّة في الحياة اليومية الروتينية قلّما تُمارس بوصفها قوّة مادية سافرة ، وبدلاً من ذلك ، فإنّها تتحوّل الى شكل رمزي ، ونتيجة لذلك فإنّها تتمتّع بنوع من الشرعية التي لم تكن تمتلكها من قبل .))(٥٠) من هنا أصبح السواد سبّة على عنترة ، إذ غدا يشكّل عقدة نفسية لديه ، ظلّ يرزح تحت وطأتها ، ويكافح من أجل تخفيف تبعاتها النفسية ، لذلك نراه يردّ على أعدائه بأنه يتصف بخصال كريمة تمحو أثر السواد ، ويلحّ على تأكيد هذه الخصال في نفسه كما في قوله(٥١) :

وإنْ يعيبوا سواداً قد كُسيتُ به
فالدرُّ يستُرُهُ ثوبٌ من الصَدَفِ

وقوله(٥٢) :

سوادي بياض حين تبدو شمائلي
وفعلي على الأنساب يزهو ويفخرُ

وقوله(٥٣) :

لئن أكُ أسوداً فالمسك لوني
وما لسواد جلدي من دواءِ
ولكن تبعد الفحشاء عنّي
كبعد الأرض عن جوّ السماءِ

ولا يكتفي عنترة بالجانب الأخلاقي المتمثّل بما يُضفيه على نفسه من خصال ومثل رفيعة في دفع ما يتعرّض له من عنف رمزي وضغط نفسي ، وإنّما عضّده بالجانب الفروسي المتمثل بشجاعته المتميّزة في سوح الوغى ، كما في قوله(٥٤) :

لئن يعيبوا سوادي فهو لي نسبٌ
يوم النزال إذا ما فاتني النسب

وقوله(٥٥) :

وإن عابت سوادي فهو فخري
لأني فارس من نسل حامِ

ومهما يكن من أمر ، فسواء نجح عنترة في دفع هذا العنف الرمزي الموجّه ضده ، أم فشل ، فإنّه من الواضح كان واقعاً تحت تأثير التمثيل العربي للأسود من جانب ، وسلطة الثقافة الجاهلية من جانب آخر ، فإذا كانت هذه الثقافة لم تمارس القمع على صوته ، فإنّما أنطقته بما تريد ، وحملته على التعبير عن قبح الجلد الأسود ، وعن وجوب ستره ، وكأنّ الذي ينطق عن ذلك هو صوت الثقافة لا صوت هذا الفارس والشاعر

الأسود(٥٦) . وينقل لنا عبيد بن الأبرص تعرّضه لعنفٍ رمزي ناعم من امرأته ، إذ يقول(٥٧) :

زعمتْ أنّني كبِرْتُ وأنّي
قلَّ مالي وضنَّ عنّي الموالي
وصحا باطلي وأصبحتُ كهلاً
لا يُواتي أمثالها أمثالي

فالمرأة توجّه سهماً مُصمياً الى زوجها ، إذ تُصيبه في صميم رجولته ، فهي تزعم بأنّه كبر وافتقر وتخلّى عنه مواليه وأقرباؤه ، وإنّه فقد القدرة على الفعل الجنسي ، ومعنى ذلك أنّها مارست ضدّه استلاباً نفسياً ، تمثّل في تجريده من رجولته فضلاً عن تجريده عن اجتماعيته ووضعه في خانة العزلة المجتمعية والنفسية معاً ، لذا نرى الشاعر ينتفض للدفاع عن كرامته ورجولته ، فيعوّل على ذاكرته ، إذ أسعفته بمغامرة عاطفية مع امرأة رشيقة ناعمة تشبه الغزال في حسنها وجمالها ، إذ يقول(٥٨) :

إنْ رأتني تغيّرَ اللونُ منّي
وعلا الشيبُ مفرقي وقذالي
فبما أدخلُ الخباءَ على مهـ
ـضُومة الكَشحِ طَفْلَةٍ كالغزالِ
فتعاطيتُ جيدها ثمَّ مالت
مَيَلان الكثيب بين الرمالِ
ثمَّ قالتْ : فدىً لنفسكَ نفسي
وفداءٌ لمالِ أهلك مالي

وهكذا نجد أنّ العنف الرمزي اتّخذ في مظهره المتمثّل في (الاستلاب النفسي) صوراً متنوّعة ومنتزعة من الواقع الجاهلي بثقافته وأعرافه وتقاليده وقوانينه السائدة .

المبحث الثالث : الإنكار القيمي :

لكل مجتمع من المجتمعات الإنسانية سواء كان هذا المجتمع بدوياً أم حضرياً متمدّناً ، منظومة من القيم والمثل الإنسانية التي تنتظم الحياة الاجتماعية للأفراد داخل المجتمع ، والمجتمع الجاهلي واحد من هذه المجتمعات التي تميّز بوجود منظومة من القيم والفضائل الإنسانية والاجتماعية الرفيعة التي كانت تحكم العلاقات الاجتماعية لأفراده وجماعاته ، وتعدّ هذه المنظومة الأخلاقية التي تعارف عليها العرب بمثابة الضابط الإنساني الذي كان ينظّم سلوك الأفراد والجماعات في الحياة العربية قبل الاسلام(٥٩) ، ولقد تمثّل الشعراء الجاهليون هذه

القيم والفضائل النبيلة في ذواتهم والذات القبلية من خلال شعر الفخر تارة ، وفي ذات الممدوح من خلال شعر المدح تارة أخرى ، وفي ذات المرثي من خلال شعر الرثاء تارة ثالثة ، وقد حرصوا في الحالات جميعها على تصوير النموذج الإنساني الأسمى الذي تتجسّد فيه كل هذه القيم والفضائل الانسانية الرفيعة ، ولكن حينما تشتدّ الخصومات بين الأفراد وتغيب العلاقات الإنسانية ، الإيجابية وتنعدم مظاهر احترام حقوق الإنسان ، وهيمنة بعض الفئات الاجتماعية والطبقية في المجتمع ، فإنّ ذلك يؤدي الى تآكل قيم المجتمع وانهيار أواصره وروابطه الأخلاقية التي تؤكّد على الحب والتسامح والعيش المشترك ، ممّا يسمح بظهور العنف الرمزي بوصفه عنفاً مشروعاً بين الأفراد في المجتمع ، والذي يتمّ التعبير عنه في ضوء التنافس السلبي ، ومحاولة هيمنة بعض الأفراد أو أصحاب النفوذ على من هم أقلّ مكانة ، وشيوع مظاهر العداء والتسلّط الاجتماعي والاستغلال الإنساني ، لذا فإنّ العنف الرمزي دائماً ما يظهر بعد ضعف الاندماج الاجتماعي(٦٠) . وهذا يعني أنّ العنف الرمزي يجد في الصراعات والخصومات وانحلال الروابط في العلاقات الاجتماعية بين الأفراد في المجتمع تربةً خصبة لترعرعه ونموّه ، ومن ثمّ تفشّيه وتغوّله ، وإنكار القيم وسلبها هو إفراز من إفرازات هذا العنف الرمزي ومظهر من مظاهره ، إذ يتمثّل بإنكار قيم الأفراد ومهاراتهم ، وذلك للهيمنة عليهم وتحديد قدراتهم وكبت طاقاتهم ومواهبهم التي يتمتّعون بها(٦١) ، وهذا ما عمل عليه بعض الشعراء في خصوماتهم مع الآخرين ، واتّخذه سلاحاً ماضياً في التفوّق على خصومه والهيمنة عليهم ، لأنّ الشاعر الجاهلي يُدرك إدراكاً واعياً ، أنّ أشدّ ما يؤلم خصومه ويكون وقعه عليهم قاسياً ومدمّراً هو سلبه القيم التي يتصفون بها ، فالعنف الذي يستهدف قيم الإنسان ويعمل على سلبها ، إنّما هو عنف يعمل على تجريد الإنسان من صفاته الإنسانية وتمزيق هويته

الذاتية(٦٢) ، ولنا أن نحلّل بعض النصوص الشعرية لنتبيّن فاعلية العنف الرمزي وأثره المدمّر في استهداف قيم الإنسان والعمل على سلبها ، وهذا ما تجلّى في العنف الذي وجّهه الأعشى الى علقمة بن علاثة وقومه ، إذ يقول(٦٣) :

تبيتون في المشتى ملاءً بطونُكُم
وجاراتُكُم غرثى يبِتْنَ خمائصا
يُراقبْنَ من جوعٍ خلال مخافةٍ
نجومَ السماء العاتماتِ الغَوامصا

فالشاعر قد طعنهم في الصميم ، إذ وسمهم بالبخل واللؤم ، فهم يبيتون وبطونهم متخمة ، في حين أنّ جاراتهم يبتن خاويات البطون يتضوَّرنَ جوعاً ، ينتظرنَ الليل يُلقي بعباءته السوداء ، خشية أن يراهنّ أحد ليخرجن يبحثن عمّا يقيم أودهن ويتقوّتنَ به ، ومعنى هذا أنّ الشاعر مارس ضدّهم عنفاً رمزياً مبطّناً بعملية استلابية استهدفت أعزّ ما يمتلكه الإنسان الجاهلي ويعدّه رأسماله الرمزي وحصنه الحصين في الحياة ، وهي قيمه ومثله الإنسانية الرفيعة التي لا يتوانى في الدفاع عنها – حتى لو كلّفه حياته – ، عندما تتعرّض هذه القيم الى قهر واستلاب ، فالبخل واللؤم أقسى ما يُرمى به المرء ويعدّه سبّة وعاراً عظيماً عليه(٦٤) . ويُروى أنّ علقمة حينما طرق أسماعَهُ هذان البيتان بكى لشدّة وقعهما على نفسه ، وقال : أنحنُ نفعلُ هذا بجاراتنا(٦٥) ؟ .

ومن هذا اللون من العنف الرمزي الذي يستهدف القيم ما تعرّض له الزبرقان بن بدر من الحطيئة الذي فاضل بينه وبين بغيض فمدح بغيضاً وعنّف الزبرقان ، ليرفع من شأن الأول ويحطّ من قدر الثاني ، بقذفه باللؤم والبخل ، إذ يقول(٦٦):

ما كان ذنبُ بغيضٍ أن رأى رجلاً
ذا فاقةٍ عاش في مستوعرٍ شاسِ
جاراً لقومٍ أطالوا هُونَ منزلهِ
وغادروه مُقيماً بين أرماسِ
ملّوا قِراهُ وهرَّتْهُ كلابُهُمُ
وجرَّحوه بأنيابٍ وأضراسِ

ويقول في نص آخر مُوجّهاً هذا اللون من العنف التفاضلي الى الزبرقان بن بدر، إذ فاضل بينه وبين بني أنف الناقة هذه المرّة(٦٧):

ألم أكُ جارَكم فتركتموني
لكلبي في دياركم عواءُ

وآنيْتُ العشاء الى سهيلٍ
أو الشعرى فطال بيَ الأناءُ
فلمّا كنتُ جاركمُ أبيتُم
وشرُّ مواطن الحسبِ الإباءُ
ولّما كنتُ جارَهمُ حَبَوْني
وفيكم كان لو شئتم حباءُ

ويعدّ هذا الأسلوب من العنف الرمزي التفاضلي أقبح العنف وأشدّه ، إذ يُروى أنّ عمر بن الخطّاب نهى عنه ووصفه بالإقذاع لما له من دور في إثارة العداء والإحن بين المتخاصمين(٦٨) ، ويوجّه سَلَمَة بن الخُشْرُب عنفاً رمزياً الى عامر بن الطفيل ، إذ يتّخذ هذا العنف شكل التعيير إثر فراره من المعركة في (يوم الرقم) ، قائلاً(٦٩) :

نجوتَ بنصل السيف لا غمدَ فوقهُ
وسَرْجٍ على ظهر الرحالة قاترِ
فأثْنِ عليها بالذي هي أهلُهُ
ولا تَكْفُرَنْها ، لا فلاحَ لكافرِ
فلو أنّها تجري على الأرض أُدرِكتْ
ولكنّها تهفو بِتمْثالِ طائرِ
خُداريّة فتْخاء ألْثَقَ ريشَها
سحابةُ يومٍ ذي أهاضيبِ ماطرِ

فالشاعر يوجّه خطاباً تعنيفياً الى عامر إذ يعيّره بفراره من المعركة بأسلوب مبطّن بالسخرية ، فيقول له : إنّك نجوت من الموت بنفسك ، وينبغي عليك أن توجّه الثناء الى فرسك (الرحالة) التي أنجتك ، فهي ذات يد بيضاء عليك فلا تكفر هذه النعمة التي وهبتها ، وقد شبّه الشاعر فرس عامر وهي تعدو به فارة من المعركة بطائر العقاب التي بلّلتها دفعات من المطر ، فهي تُسرع الى مأواها ، ليعظم من شأنها وليكون ذلك أعذر لخيله إذا لم تلحقها(٧٠) ، والفارس عندما يرمى بالجبن والفرار من المعركة يعدّ ذلك عملاً شنيعاً لا يليق بأمثاله ، فيترك في قلبه أثراً عميقاً بسبب تبدّل نظرة الناس اليه(٧١) . ولا ينجو عتبة بن جعفر بن كلاب ، الذي قُتل رجل من أسد في جواره ولم يقم بحمايته ، من تعنيف شاعر بني أسد بشر بن أبي خازم له ، إذ يقول(٧٢):

فمن يكُ من جار ابن ضبّاء ساخراً
فقد كان في جار ابن ضبّاء مَسْخرُ
أجارَ فلمْ يمنع من الضيم جارَهُ
ولا هو إذ خاف الضياع مُسَيَّرُ
فلو كنتَ إذ خِفْتَ الضياعَ أسرْتَهُ
بقادم عصرٍ قبلما هو مُعسِرُ

فبشر يوجّه عنفاً رمزياً يتّخذ صيغة التعيير المبطّن بالسخرية الى عتبة بن جعفر ، لعدم قيامه بما تُملي عليه مسؤولية الجوار وواجباته وتعهّداته ، من حماية المستجير ، وإدراك ثأره ، أو دفع ديّته عندما يُقتل ، فهو قد أجار الرجل ، ولكنّه لم يقم بحمايته ، فلو سمح له بالمسير لشأنه ، لنجا من القتل ، وجنّب نفسه من هذا التعنيف ، وقد كان الاعتداء على الجار يثير حفيظة العرب وغضبهم ، وكأنّه اعتداء عليهم ، وعاراً لا تغسله إلّا الدماء ، فإذا حدث ، هبّوا للدفاع عن الشرف الممتهن والانتقام ممّن تجرّأ على الجار المحمي ، وهذا العمل إنّما هو دليل على ما كان هؤلاء الفرسان ينشدون لنفوسهم من لذّة الزعامة ، ونشوة السيادة ، بحيث يجعل كل ما عداهم يرهبهم ويخشى الوقوع في عداوتهم . ولذا مُدِحوا بالدفاع عن الجار وحمايته فقالوا : فلان منيع الجار حامي الذّمار ، وكانت حماية الجار دليلاً على الرهبة والقوّة والبطش(٧٣) . ومعنى ذلك أنّ الشاعر قد مارس ضد خصمه عنفاً رمزياً استلابياً ، إذ استلبه أهمّ ما يميّز الرجل الشهم الكامل والفارس الحقّ(٧٤) . ويوجّه بشر بن أبي خازم خطاباً تعنيفياً الى أوس بن حارثة الطائي ، قائلاً(٧٥) :

إذا ما المكرمات رَفَعْنَ يوماً
مَدَدْتَ لنيلها باعاً قصيرا
غدَرْتَ بجارِ بيتِكَ يابنَ لأمٍ
وكنتَ بمثلِ فَعْلَتها جديرا

فالشاعر يجرّد خصمه من مكارم الأخلاق ، وإنّه مهما فعل فلم يستطع بلوغ أدنى مرتبة من مراتب المجد ، ويعيّره بالغدر بجاره ، ونكثه لما تعهّد به له ، فهذا الفعل الوضيع ليس غريباً عليه ، بل هو جديرٌ به وهو ديدنه دائما مع كل من يستجير به ، ومعنى هذا أنّ الشاعر قد مارس عملية استلاب قيمي ضدّ خصمه ، إذ استلبه أعزّ ما يفخر به الإنسان الجاهلي ويكون موضع مباهاة لديه ، وهو مكارم الأخلاق ، وألصق به أرذل خصلة يخشاها الجاهلي بوصفها سبّة وعاراً ، إذ كان العرب في الجاهلية إذا غدر الرجل رفعوا له بسوق عكاظ لواء ليعرفوه الناس(٧٦) .

وهكذا تبيّن لنا من خلال تحليل النصوص الشعرية المتقدّمة قدرة الشعراء الجاهليين على توظيف هذا المظهر من العنف الرمزي للنيل من خصومهم بممارسة عملية استلابية ضدّهم ، تستهدف قيمهم وامتيازاتهم الاجتماعية التي هي موضع فخرهم واعتزازهم .

المبحث الرابع : التعبير العدائي المعلن :

وهو مظهر آخر من مظاهر العنف الرمزي ، يتّخذ صورة العنف المعلن والظاهر ، إذ يتمثّل في استخدام الرموز والاشارات اللفظية والتعبيرات الجسمية التي تدلّ على قوّة المعتدي ورفضه وفرض هيمنته على الآخرين(٧٧) . وهذا يعني أنّ ما يدخل في دائرة هذا المظهر وحدوده ، هو العنف اللفظي الذي يتمثّل بالتهديد والوعيد والتوبيخ والتقريع واللوم ، وما يدخل في دائرة الرموز اللغوية ، من تعريض وتورية وكناية ، فضلاً عن لغة الجسد وتوظيفها في إغناء العنف الرمزي ، ويمثّل هذا الشكل من العنف واحداً من أكثر الأشكال الخبيثة المدمّرة للعنف(٧٨) ، وتشكّل هذه الصور من العنف مساحة عريضة وحضوراً لافتاً في التراث الشعري الجاهلي لاسيّما في شعر الهجاء الذي يعدّ ممثّلاً حقيقياً للعلاقات الاجتماعية القائمة على الصراعات والخصومات بين الأفراد والجماعات على حدٍّ سواء . ومن ذلك قول ذي الاصبع العدواني ، إذ يقول(٧٩) :

لِيَ ابنُ عمٍّ على ما كان من خلقٍ
مُختلفانِ فأقليهِ ويَقْليني
أزرى بنا أنّنا شالتْ نعامتُنا
فخالني دونه وخِلْتَهُ دوني
يا عمرو إنْ لم تدعْ شتمي ومنقصتي
أضْرِبْكَ حيثُ تقول الهامةُ اسقوني

فالشاعر يختلف مع ابن عمّه ، فكلٌّ منهما يكره الآخر ، وكلٌّ منهما ينظر الى الآخر نظرة انتقاص ودونية ، ومن الواضح أنّ الشاعر يرتبط مع ابن عمّه بعلاقة قائمة على الصراع والتنافس ، فهما مختلفان ، وإن كان الشاعر لا يفصح عن ماهية هذا الاختلاف ، إلّا أنه كشف لنا أنّ هذا الاختلاف تسبّب في حالة من الكراهية بينه وبين ابن عمّه ، كما تسبّب أيضاً في أن يظن كلّ منهما أنّه

دون الآخر وأقلّ شأناً منه ، فكان من نتائج ذلك هو صدور القول العنيف ، المتمثّل بالشتم والانتقاص من ابن العم للشاعر ، أمّا رد فعل الشاعر إزاء هذا القول ، فكان التهديد الصريح بالقتل إنْ هو تمادى في هذا السلوك(٨٠) ، فالعنف ((فعل إرادة تستقوي به الذات لقهر الآخر ، ويلتجئ اليها الآخر لدحر الفاعل ، وفي هذه الحالة نجد فاعلين للعنف المتبادل ، فيولد نوع من التوازن العنفي))(٨١) . وفي السياق ذاته من العنف المتبادل ما جرى بين الشاعر راشد بن شهاب اليشكري وبين خصمه قيس بن مسعود الشيباني ، إذ يقول(٨٢) :

فمهلاً أبا الخنساء لا تشْتُمَنّي
فتَقْرَعَ بعد اليوم سنَّك من ندمْ
ولا تُوعِدَنّي إنّني إنْ تُلاقني
معي مشرفيٌّ في مضاربه قَضَمْ

فهنا يتلطّف الشاعر مع خصمه لتخفيف حدّة التوتر بينهما ، وللجيرة والصحبة التي كانت تجمعهما ، لذلك نراه يُكنّيه بكنيته المعروف بها ، ويدعوه بأن لا يكيل له الشتائم والوعيد ، الأمر الذي يُسلمه للندم ، وإنْ لم يرعوِ عن ذلك ، فلا مناص من استعمال القوّة ضده للدفاع عن النفس ، فالعلاقات الاجتماعية التي تتميّز بالصراع تبدأ بفعل اجتماعي يصدر عن شخص معين يعقبه رد فعل متوقع يصدر عن الشخص الموجَّه اليه ذلك الفعل ، والتأثير المتبادل بين الشخصين في الفعل ورد الفعل هو ما يعرف بالتفاعل الاجتماعي(٨٣) . وقد تتعرّض بعض القبائل لتهديدات بعض الملوك وظلمهم وعدوانهم ، باستخدام القوّة ضدهم ، فينبري شاعر تلك القبيلة بالرّد على هذه التهديدات ، دفاعاً عنها ، وهذا ما دفع الشاعر يزيد بن الخَذّاق الشّنّي الى الرد على تهديدات النعمان بن المنذر بغزوهم دفاعاً عن قبيلته ، قائلاً(٨٤) :

نعمان إنّك خائنٌ خَدِعٌ
يُخفي ضميرُكَ غير ما تُبدي
فإذا بدا لك نحْتُ أثلَتِنا
فعَلَيْكَها إنْ كنتَ ذا حَرْدِ
يأبى لنا أنّا ذوو أنَفٍ
وأُصولنا من مَحْتِدِ المجدِ
إنْ تَغْزُ بالخرقاء أُسرَتَنا

تلْقَ الكتائبَ دوننا تَرْدِي

يتوجّه الشاعر الى النعمان فيناديه بدون أداة نداء ، وهذا يكشف عن انتقاصٍ وتحقيرٍ له(٨٥) ، ويتّهمه بالخيانة والخداع ، فهو إنسان يُظهر من الأفعال غير ما تُخفي نفسه من الدسائس والحيل التي يضمرها لقومه ، كما أنّ الشاعر يتحدّاه لو كان بمقدوره الاعتداء عليهم ، فإذا ما عزم على ذلك ، فإنّهم سيتصدّون له بكل بسالة وقوّة ، فهم قوم لا يقرّون بالظلم ولا يخضعون للعدوان ، ولا يذلّون للملوك ولا يُقدّمون لهم فروض الطاعة ، يأبى لهم شرفهم وعراقة أصولهم وأمجادهم ذلك .

وقد يتّخذ العنف اللفظي شكل التوبيخ ، وهذا ما كشف عنه المتلمّس إذ وبّخ قومه ، لتراخيهم وتقاعسهم عن القتال قائلاً(٨٦) :

خيرُ من القوم العصاة أميرَهم

يا قومِ – فاستحْيوا – النِّساءُ الجُلَّسُ

فهو يخاطب قومه بعبارة صريحة وواضحة ، بأنّهم بعصيانهم أوامر رئيسهم ، وتقاعسهم عن قتال أعدائهم ، فستكون النساء القعيدات أفضل منهم ، وهذا ما لا يليق بهم ، فعليهم أن يستحيوا ويخجلوا من سلوكهم هذا ، وأن يُراجعوا أنفسهم ويستعدّوا لقتال أعدائهم ، وقد استخدم الشاعر أسلوب المفاضلة ، إمعاناً في التوبيخ ، واستثارة لنخوتهم وحميّتهم .

وقد يلجأ خصوم الشاعر الى توظّيف الطاقات العنفية التي تتوفّر عليها اللغة والتي تكون كامنة فيها ، الى تعنيفه والنيل منه ، وهذا ما كشف عنه جابر بن حني التغلبي ، إذ يقول(٨٧) :

وقد زعمتْ بَهراءُ أنّ رماحَنا

رماحُ نصارى لا تخوضُ الى الدّمِ

فخصوم الشاعر من قبيلة (بهراء) ، يتّهمون قوم الشاعر بالضعف والخور ، متّخذين من الكناية وما تنطوي عليه من دلالة على الضعف والخور سبيلاً الى تعنيفهم ، ممّا دعا الشاعر الى تفنيد هذه المزاعم والادعاءات ، بذكر الدلائل الواقعية الدامغة على بلاء قومه وشجاعتهم في يوم الكلاب الأول بين بكر وتغلب ، الذي قُتل فيه رأس بكر وهو شرحبيل بن الحارث بن عمرو بن

حجـر الكنـدي ، إذ يقـول(٨٨) :

فيوم الكُلاب قد أزالت رماحُنا
شُرَحْبيل إذ آلى أليّةَ مُقسمِ
لَيَنْتَزعنْ أرماحَنا ، فأزالَهُ
أبو حنشٍ عن ظهر شقّاء صِلْدِمِ
تناولَهُ بالرمح ثمَّ اتّنى له
فخرَّ صريعاً لليدين وللفمِ

ومـن هنـا تكـون الكنايـة مظهـراً مـن مظاهـر العنـف الـذي يوقعـه المتكلّـم باللغـة ، وتتقبّلـه اللغـة بـسرور ، فهـو عنـف لذيـذ يُهـج النفـس لأنّـه يسـتجيب لـدواعٍ مخبـوءة في العقـل الباطـن(٨٩) .

وهكـذا نجـد أنّ الشـعر الجاهـلي اسـتطاع أن يجسّـد العنـف الرمـزي بـكلِّ أشـكاله وتمثّلاتـه وصـوره ، بـما يمتلـك مـن رصيـد كبـير مـن العنـاصر الثقافيـة التـي تمثّلـت بجملـة مـن القيـم والتصـوّرات والأفـكار والرمـوز والمقـولات والأعـراف والتقاليـد التـي شـكّلت أهـم مرتكـزات ومقوّمـات العنـف الرمـزي .

الخاتمة ونتائج البحث :

وفي الختـام يمكننـا أن نجمـل نتائـج البحـث بالنقـاط الآتيـة :

- كشـف البحـث مـن خـلال اسـتعراض المعـاني التـي انطـوى عليهـا مفهـوم العنـف بـكلِّ أشـكاله ومظاهره ، أنّ أغلـب هـذه المعـاني قـد تضمّنهـا شـعر الهجـاء الجاهـلي الـذي هـو في حقيقتـه تعبـير عـن عاطفـة الغضـب والسـخط التـي يُبديهـا الشـاعر تجـاه خصمـه ، سـواء أكان هـذا الخصـم فـرداً أم جماعـة ، الأمـر الـذي أعطـى الباحـث مشروعيـة مقبولـة في جعلـه ميدانـاً لدراسـته .
- تبـيّن مـن خـلال تحليـل النصوص الشـعرية أنّ (التبخيـس) الـذي هـو أهـم مظهـر مـن مظاهـر العنـف الرمـزي قـد تجسّـد بصـور متنوّعـة مـن خـلال مـا قـرَّ في الوعـي الجمعـي الجاهـلي مـن أفـكار وتصـوّرات .
- اتّضـح مـن خـلال تحليـل النصـوص الشـعرية أنّ العنـف الرمزي تمثّـل بصـور متنوّعـة مـن الاسـتلاب النفـسي الـذي هـو إفـراز مـن إفـرازات العنـف الرمـزي ، إذ تمثّلـت

هـذه الصـور باسـتلاب الامتيـازات الاجتماعيـة تـارة ، وباسـتلاب هُويـة الانتـماء تـارة أخـرى ، وباسـتلاب الهويـة الجندريـة تـارة ثالثـة ، وبقهـر الإنسـان وتهميشـه تـارة رابعـة .

- كشـف البحـث مـن خـلال تحليـل النصـوص الشـعرية أنّ العنـف الرمـزي اسـتهدف القيـم الإنسـانية والاجتماعيـة التـي يعتـزُّ بهـا الإنسـان الجاهـلي ، وإنّ الشـاعر الجاهـلي اسـتخدم أسـاليب متنوّعـة ، كأسـلوب المفاضلـة وأسـلوب السـخرية المبطّنـة والأسـلوب التبخيـسي لاسـتهداف خصومـه وتحقيـق غاياتـه .
- تبـيّن مـن خـلال تحليـل النصوص الشـعرية أنّ العنـف الرمـزي قـد اتّخـذ شـكلاً معلنـاً تمثّـل بصـور متنوّعـة مـن التهديـد والوعيـد والتوبيـخ والترميـز .
- وأخـيراً كشـف البحث أنّ الشـاعر الجاهـلي اسـتطاع بـما يمتلـك مـن قـدرة فنيـة متميّـزة توظيـف الرمـوز اللغويـة المتمثّلـة بالكنايـة والتعريـض في خلـق صـوره الفنيـة في توجيـه العنـف الرمـزي تجـاه خصومـه لاسـتهدافهم والتفـوّق عليهـم .

الهوامش :

(*) مـن هـذه المحـاولات : الدراسـة التـي بعنـوان (العنـف الرمـزي في الشـعر العراقـي المعـاصر) : د. حـذام بـدر ، بحـث منشـور في مجلـة كليـة التربيـة ، جامعـة المسـتنصرية ، ع٦ ، ٢٠١٦ م ، ولا أجـد غـير هـذه الدراسـة اليتيمـة عـلى حـدّ علمـي القـاصر .

١- ينظـر : لسـان العـرب : ابـن منظـور: (مـادة عنـف)

٢- ينظـر : المعجـم الفلسـفي : د. جميـل صليبـا : ٢/ ١١٢-١١٣

٣- ينظـر : الأنـماط الثقافيـة للعنـف : باربـرا ويتمـر ، ترجمـة : د. ممـدوح يوسـف عمـران ، مجلـة عـالم المعرفـة ، الكويـت ، ٢٠٠٧ م : ١٦

٤- ينظـر : سوسـيولوجيا العنـف : خليـل أحمـد خليـل ، مجلـة الفكـر العـربي المعـاصر ، ع / ٢٧-٢٨ ، ١٩٨٣ م : ١٩

٥- ينظـر : العنـف الاجتماعـي : أسـماء جميـل : ٣١

٦- إعـادة الإنتـاج في سـبيل نظريـة عامـة لنسـق التعليـم : بيـار بورديـو وجـان –كلـود باسـيرون ، ترجمـة : د. ماهـر تريمـش : ١٠٢

٧- العنـف الرمـزي (بحـث في أصـول علـم الاجتـماع التربـوي) : بيـير بورديـو ، ترجمـة نظـير جاهـل : ٥

٨- ينظـر الهيمنـة الذكوريـة : بيـار بورديـو ، ترجمـة : د. سـلمان قغفـراني : ٨-٩

٩- ينظـر : مـن الرمـز والعنـف الى ممارسـة العنـف الرمـزي : قـراءة الوظيفـة البيداغوجيـة للعنـف الرمـزي : عـلي أسـعد وطفـة ، مجلـة شـؤون اجتماعيـة ، الإمـارات

العربيـة المتّحـدة ، ع١٠٤ ، ٢٠٠٩ م : ٦٨-٦٩
١٠- ينظر : نفسه : ٦٩
١١- ينظـر : الرمـز والسـلطة : بيـر بورديـو ، ترجمـة : عبـد السـلام بنعبـد العـالي : ٥٥-٥٦
١٢- ينظر : نفسه : ٤٨
١٣- ينظـر : الطاقـة الاسـتلابية للعنـف الرمـزي ، د. عـلي أسـعد وطفـة ، مجلـة مدارك ، مؤسّسـة مـدارك للأبحـاث والدراسـات ، ع١٧-١٨ – ٢٠١٣ م : ١١٣
١٤- ينظـر : مـن الرمـز والعنـف الى ممارسـة العنـف الرمـزي : ٦٨
١٥- ينظـر : بنيـة السـلطة واشـكالية التسـلّط التربـوي في الوطـن العـربي : د. عـلي أسـعد وطفـة : ١٢٤
١٦- ينظـر : العنـف الرمـزي المـدرك وعلاقتـه بالعجـز المتعلّـم لـدى طلبـة الجامعـة : د. عـلي حسـين عايـد ، مجلـة مركـز دراسـات الكوفـة ، ع٤١ ، ٢٠١٦ م : ٣٤٥
١٧- ينظر : م . ن : ٣٤٣
١٨- ينظـر : الشـعر الجاهـلي / خصائصـه وفنونـه : د. يحيـى الجبـوري : ٣٣٩
١٩- ينظر : العنف الرمزي المدرك : ٣٤٦
٢٠- ينظـر : الطاقـة الاسـتلابية للعنـف الرمـزي : : ١١٦
٢١- ديوان زهير : ١٧
٢٢- ينظـر : الشـعر الجاهـلي / خصائصـه وفنونـه : د. يحيـى الجبـوري : ٣٥١-٣٥٢
٢٣- ديوان النابغة الذبياني : ١٥٥- ١٥٦
٢٤- ينظـر : الأدب الجاهـلي / قضايـا ، وفنـون ، ونصـوص : د. حسـني عبـد الجليـل يوسـف : ٩٦
٢٥- ينظـر العمـدة في محاسـن الشـعر . وآدابـه ، ونقـده : ابـن رشـيق القـيرواني : ١٧٢
٢٦- ديوان الحطيئة : ٤٥
٢٧- ينظـر : مـن الرمـز والعنـف الى ممارسـة العنـف الرمـزي : ٧٥
٢٨- المفضّليات : ٢٩٦
٢٩- ينظـر : مـن الرمـز والعنـف الى ممارسـة العنـف الرمـزي : ٧٢
٣٠- ديوان عروة بن الورد : ٧٥
٣١- ينظـر : الحجـاج في شـعر عـروة بـن الـورد : دراسـة وصفيـة : أ . انتصـار الفريـح ، مجلـة كليـة الآداب – جامعـة بنـي سـويف ، ع٥٤ ، ٢٠٢٠ م : ١٨١-١٨٢
٣٢- ينظر : م . ن : ١٨٠-١٨١
٣٣- ديوان عروة بن الورد : ٧٤
٣٤- ديوان الحطيئة : ١١١
٣٥- ينظـر : الأبعـاد الإنسـانية للتربيـة وأهدافهـا في موجهـة الظاهـرة الاسـتلابية للعنـف الرمـزي (رؤيـة فلسـفية) : د. دعـاء حمـدي محمـود ، مجلـة كليـة التربيـة ، جامعـة عـين شـمس ، ع٤٢ (الجـزء الأول) ٢٠١٨ م : ١٦٦
٣٦- ينظر : العنف الرمزي المدرك : ٣٤٦
٣٧- زهر الآداب : الحصري : ١/ ١٩
٣٨- ينظر : م . ن : ١/ ١٩
٣٩- ينظـر : تمثيـلات الآخـر / صـورة السـود في المتخيّـل العـربي الوسـيط : د. نـادر كاظـم : ١٤٨
٤٠- ينظـر : زهـر الآداب : ١/ ١٩ ، الشـعر الجاهـلي / خصائصـه وفنونـه : ٣٦٤
٤١-ديوان الأعشى : ٢٧٣

٤٢-ينظر : لسان العرب : (مادة : لصق)
٤٣-ينظر : الطاقة الاستلابية للعنف الرمزي : ١١٣-١١٤
٤٤-ديوان بشر بن أبي خازم : ١٠٠ ، وينظر : ديوان دريد بن الصمّة : ٣٨ ، المفضّليات : ٣١٣
٤٥-ينظر : لسان العرب : (مادة : خنث) ، وللاطلاع على مزيد من التفاصيل حول (الخنثى) ، ينظر : الذكورة والأنوثة في أدب العصرين الجاهلي والاسلامي / لسان العرب متناً : إنصاف سلمان علوان ، اطروحة دكتوراه ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، جامعة بابل ، ٢٠١٣ م : الصفحات : ٢٧٩- ٢٨٩ ، الاختلاف في الثقافة العربية الاسلامية : آمال قرامي : الصفحات : ٤٧٣ – ٤٨٤
٤٦- ينظر : الاختلاف في الثقافة العربية الاسلامية : ٤٧٩- ٤٨٠
٤٧- ينظر : الطاقة الاستلابية للعنف الرمزي : ١١٧- ١١٨
٤٨- ديوان عنترة : ١١٢
٤٩- ينظر : تمثيلات الآخر / صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط : ١٤٨
٥٠- ينظر : م . ن : ١٦٦
٥١- ديوان عنترة : ١١٥
٥٢- م . ن : ٧٩
٥٣- م . ن : ١١١
٥٤- م . ن : ٣٣
٥٥- م . ن : ١٧٥
٥٦- ينظر : تمثيلات الآخر / صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط : ٥٠٩
٥٧-ديوان عبيد بن الأبرص : ١٠٩- ١١٠
٥٨-م . ن : ١٠٩- ١١٠
٥٩-ينظر : القيم الخلقية والاجتماعية في الشعر العربي قبل الاسلام من خلال تقويم فنَّيْ المديح والهجاء : د. عبد الحسين حدّاد : ١٠٩
٦٠-العنف الرمزي المدرك : ٣٤٦
٦١-ينظر : م . ن : ٣٤٦
٦٢-ينظر : الأبعاد الإنسانية للتربية : ١٦٧
٦٣-ديوان الأعشى : ١٤٩
٦٤-ينظر : القيم الخلقية والاجتماعية في الشعر العربي قبل الاسلام : ٥٤
٦٥-ينظر : الأغاني (ط دار الكتب) : ٩/ ١٢١
٦٦-ديوان الحطيئة : ١١٩
٦٧-م . ن : ٣١- ٣٢
٦٨-ينظر : العمدة : ٢/ ١٧٠
٦٩-المفضّليات : ٣٧
٧٠-م . ن : ٣٧ هامش رقم (٨)
٧١-ينظر : القيم الخلقية والاجتماعية في الشعر العربي قبل الاسلام : ٥٤
٧٢-ديوان بشر بن أبي خازم : ١١٤- ١١٥
٧٣-ينظر : مظاهر القوّة في الشعر الجاهلي : د. حنا نصر الحتّي : ١٥٤
٧٤-م . ن : ١٦٣- ١٦٤
٧٥-ديوان بشر بن أبي خازم : ١٢٤
٧٦- ينظر : المفصّل في تاريخ العرب : د. جواد علي : ٤/ ٤٠٣
٧٧- ينظر : العنف الرمزي المدرك : ٣٤٦
٧٨- ينظر : من الرمز والعنف الى ممارسة العنف الرمزي : ٧٨

٧٩- المفضّليات : ١٦٠
٨٠- ينظر : العلاقات الاجتماعية وتجلّياتها في الشعر الجاهلي : د. نجاح مهدي علوان ، مجلة أوروك ، ع٢ ، المجلد/ ١٤ ، ٢٠٢١ م : ٨٢٨
٨١- سوسيولوجيا العنف : خليل أحمد خليل ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، ع٢٧-٢٨ ، ١٩٨٣ م : ١٩-٢٠
٨٢- المفضّليات : ٣٠٨
٨٣- ينظر : العلاقات الاجتماعية وتجلّياتها في الشعر الجاهلي : ٨٢٨
٨٤- المفضّليات : ٢٩٦
٨٥- ينظر : الأدب الجاهلي / قضايا ، وفنون ، ونصوص : د. حسني عبد الجليل يوسف : ١٠٤
٨٦- ديوان المتلمّس : ١٠٨
٨٧- المفضّليات : ٢١١
٨٨- م . ن : ٢١٢
٨٩- ينظر : عنف اللغة : جان جاك لورسكل ، ترجمة : د. محمد بدوي : ٢٦

أولاً : المصادر والمراجع :

١- الاختلاف في الثقافة العربية الاسلامية / دراسة جندرية : آمال قرامي ، ط١ ، دار المدار الاسلامي ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٧ م .
٢- الأدب الجاهلي / قضايا ، وفنون ، ونصوص : د. حسني عبد الجليل يوسف ، ط٢ ، مؤسّسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٣ م .
٣- إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم : بيار بورديو وجان – كلود باسرون ، ترجمة : د. ماهر تريمش ، ط١ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٧ م .
٤- الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، ط٢ ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٢ م .
٥- بنية السلطة واشكالية التسلّط التربوي في الوطن العربي : د. علي أسعد وطفة ، ط٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت لبنان ، ٢٠٠٠ م .
٦- تمثيلات الآخر / صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط : د. نادر كاظم ، ط١ ، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٤ م .
٧- ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس) : شرح وتعليق : د. م . محمد حسين ، مكتبة الآداب بالجماميزت .
٨- ديوان المتلمّس الضبعي ، رواية الأثرم وأبي عبيدة ، شرح وتحقيق : د. محمد التونجي ، ط١ ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٨ م .
٩- ديوان النابغة الذبياني : تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢ ، دار المعارف ، مصر ، ٢٠٠٩ م .
١٠- ديوان بشر بن أبي خازم ، تقديم وشرح ، د. صلاح الدين الهواري ، ط١ ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٧ م .
١١-ديوان دريد بن الصمّة ، تحقيق : د. عمر عبد الرسول ، دار المعارف ، مصر .
١٢- ديوان زهير بن أبي سلمى : شرح وتقديم : علي حسن فاعور ، ط١ ، دار

الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٨ م .
ديوان الحطيئة ، رواية وشرح : ابن السكّيت ، دراسة وتبويب : د. مفيد محمد قميحة ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٣ م .
١٣- ديوان عبيد بن الأبرص ، تحقيق : د. محمد علي دقّة ، ط١ ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٣ م .
١٤- ديوان عنترة شرح وضبط وتقديم : علي العسيلي ، ط١ ، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٨ م .
١٥- الرمز والسلطة : بيير بورديو ، ترجمة : عبد السلام بنعبد العالي ، ط٣ ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ، ٢٠٠٧ م .
١٦- زهر الآداب وثمر الألباب : أبو اسحق الحصري القيرواني ، ضبط وشرح : د. زكي مبارك ، ط٢ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ١٩٣١ م .
١٧- الشعر الجاهلي/ خصائصه وفنونه : د. يحيى الجبوري ، ط٤ ، مؤسّسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٣ م .
١٨- شعر عروة بن الورد العبسي ، صنعة ، أبي يوسف يعقوب بن إسحاق السكّيت ، تحقيق ، د. محمد فؤاد نعناع ، ط١ ، مطبعة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٥م .
١٩- العمدة في محاسن الشعر ، وآدابه ، ونقده : أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط٢ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٥٥ م .
٢٠- العنف الاجتماعي وبعض مظاهره في المجتمع العراقي / مدينة بغداد أنموذجاً : أسماء جميل ، ط٢ ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ٢٠١٢ م .
٢١- العنف الرمزي(بحث في أصول علم الاجتماع التربوي) : بيير بورديو ، ترجمة : نظير جاهل ، ط١ ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٤ م .
٢٢- عنف اللغة : جان جاك لوسركل ، ترجمة د. محمد بدوي ، ط١ ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٥ م .
٢٣- القيم الخلقية والاجتماعية في الشعر العربي قبل الاسلام من خلال تقويم فني المديح والهجاء : د. عبد الحسين حداد ، ط١ ، دار ضفاف للطباعة والنشر والتوزيع ، بغداد ، ٢٠١٧ م .
٢٤- لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري ، دار صادر ، بيروت .
٢٥- مظاهر القوّة في الشعر الجاهلي : د. حنا نصر الحتّي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٧ م .
٢٦- المعجم الفلسفي : د. جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٢ م .
٢٧- المفصّل في تاريخ العرب : د. جواد علي ، ط٢ ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، بغداد ، ١٩٩٣ م .
٢٨- المفضّليات : المفضّل الضبّي ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ، عبد السلام محمد هارون ، ط١٢ ، دار المعارف ، مصر ،

٢٠٠٠ م .
٢٩- الهيمنة الذكورية : بيار بورديو ، ترجمة : د. سلمان قعفراني ، ط١ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٩ م .
ثانياً : الرسائل الجامعية :
١-الذكورة والأنوثة في أدب العصرين الجاهلي والاسلامي / لسان العرب متناً : إنصاف سلمان علوان ، اطروحة دكتوراه ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، جامعة بابل ، ٢٠١٣ م
ثالثاً : البحوث المنشورة :
١- الأبعاد الإنسانية للتربية وأهدافها في موجهة الظاهرة الاستلابية للعنف الرمزي (رؤية فلسفية) : د. دعاء حمدي محمود ، بحث منشور في مجلة كلية التربية ، جامعة عين شمس ، ع٤٢ (الجزء الأول) ٢٠١٨ م .
٢-الأنماط الثقافية للعنف : باربرا ويتمر ، ترجمة : د. ممدوح يوسف عمران ، مجلة عالم المعرفة ، الكويت ، ٢٠٠٧ م .
٣-الحجاج في شعر عروة بن الورد : دراسة وصفية : أ . انتصار الفريح ، بحث منشور في مجلة كلية الآداب – جامعة بني سويف ، ع٥٤ ، ٢٠٢٠ م .
٤-سوسيولوجيا العنف : خليل أحمد خليل ، بحث منشور في مجلة الفكر العربي المعاصر ، ع / ٢٧-٢٨ ، ١٩٨٣ م .
٥-الطاقة الاستلابية للعنف الرمزي ، د. علي أسعد وطفة ، بحث منشور في مجلة مدارك ، مؤسّسة مدارك للأبحاث والدراسات ، ع١٧-١٨ – ٢٠١٣ م .
٦- العلاقات الاجتماعية وتجلّياتها في الشعر الجاهلي : د. نجاح مهدي علوان ، بحث منشور في مجلة أوروك ، ع٢ ، المجلد/ ١٤ ، ٢٠٢١ م .
٧- العنف الرمزي في الشعر العراقي المعاصر : د. حذام بدر ، بحث منشور في مجلة كلية التربية ، جامعة المستنصرية ، ع٦ ، ٢٠١٦ م ،
٨- العنف الرمزي المدرك وعلاقته بالعجز المتعلّم لدى طلبة الجامعة : د. علي حسين عايد ، بحث منشور في مجلة مركز دراسات الكوفة ، ع٤١ ، ٢٠١٦ م .
٩-من الرمز والعنف الى ممارسة العنف الرمزي : قراءة الوظيفة البيداغوجية للعنف الرمزي : علي أسعد وطفة ، بحث منشور في مجلة شؤون اجتماعية ، الإمارات العربية المتّحدة ، ع١٠٤ ، ٢٠٠٩ م .