

مجلة كلية الآداب فصلية علمية محكمة

التقديم الدولي : ISSN : 155420736584

العدد ٢٣ / القسم الثاني / لسنة ٢٠١٧م

جمهورية العراق - ذي قار - جامعة ذي قار - كلية الآداب

موبايل : ٠٧٨١٦١٨٨٧٩٢

البريد الإلكتروني : ARTS.Ma@yahoo.com

جميع الحقوق محفوظة : كلية الآداب - جامعة ذي قار

الفهرس

ت	عنوان البحث	اسم الباحث	الجامعة	الدولة	الصفحة
محور الدراسات العربية					
١.	المفارقة الساخرة ودورها في الخطاب المقاوم سرية سميح القاسم " كلمة الفقيد في مهرجان تأبينه " نموذجاً	د. زياد غانم بني شمس	جامعة بيت لحم	فلسطين	١
٢.	المفارقة في شعر رعد مطشر مسلم	م. م. رياض كريم عبد الله	وزارة التربية	العراق	٢١
٣.	المفارقة اللفظية في قصيدة (لا تُصالح) من الإبراز إلى النقش الغائر	أ. صليحة سبفاق	جامعة الجزائر ٢	الجزائر	٣٤
٤.	المفارقة الزمنية في قصص مي مظفر	أ. م. د. فاطمة عيسى جاسم م. م. جمان فيصل خليل	جامعة الموصل	العراق	٤٦
٥.	الصورة الكاريكاتيرية؛ أبعادها ودورها في تشكيل الخطاب السياسي والاجتماعي عند ناجي العلي (دراسة سيميائية)	د. معاذ إشتية د. زياد بني شمس	جامعة بيت لحم	فلسطين	٧٧
٦.	المسكوت عنه في حياة العبيد تجربة الشاعر سحيم عبد بني الحساس نموذجاً	د. عبد الخالق عيسى د. عقاب الجبالي أ. كامل ياسين	جامعة النجاح الوطنية	فلسطين	١٢٥

١٤٣	العراق	جامعة ذي قار	د . فيصل عبد عودة	٧. القيم الجمالية في مسرحية هاملت شكسبير بضوء المنهج الهيجلي
١٦٨	ايران	جامعة خليج فارس - بوشهر جامعة بيام نور الإيرانية	أ.م.د. رسول بلاوي أ. عبدالعزيز حمادي	٨. مظاهر النزعة الإشتراكية في شعر بدر شاكر السياب
١٨٨	مصر	مدرسة الشروق الرسمية للغات	د. معتز سلامة	٩. مسرح علي أحمد باكثير في ضوء النقد السوسولوجي (الرؤية والأداة)
٢٢٩	الجزائر	جامعة أحمد دراية أدرار	د . خدير المغيلي	١٠. التأليف والتدريس في ضوء التفسير الجزائري
٢٥٩	ايران	جامعة طهران جامعة الولاية ايران شهر	د. علي رضايي محمدرضائي د. مهدي فرحاني الباحثة: آذر راوند	١١. الفاصلة و دلالاتها الصوتية "سورة النبأ" أنموذجاً
٢٨٣	الجزائر	جامعة د. مولاي طاهر	د. حمداد بن عبدالله	١٢. ظاهرة الدخيل في اللغة العربية: مقارنة في المستوى الصوتي عند القدماء
٣٠٩	العراق	جامعة الكوفة	م. حوراء مهدي الكوفي	١٣. الأساليب اللغوية في سورة الشمس

محور الدراسات المتفرقة

٣٤٩	مصر	جامعة الزقازيق	أ.د. بشرى إسماعيل أحمد أرنوط	١٤ التنمر في بيئة العمل وعلاقته بكل من جودة القيادة والاكنتاب لدى أعضاء هيئة التدريس
-----	-----	----------------	---------------------------------	--

المسكوت عنه في حياة العبيد

تجربة الشاعر سحيم عبد بني الحسحاس نموذجاً

د. عبدالخالق عيسى

د. عقاب الجبالي

أ. كامل ياسين

جامعة التّجّاح الوطنيّة / فلسطين

الحرية أعظم شيء يملكه الإنسان ، ولا يمكن أن تكون له قيمةً عليا أمام نفسه أولاً، وأمام العالم ثانياً إذا فقدتها، وخرج من دائرة الأحرار، ولهذا فقد حارب سدنة الإنسانية الحقيقيون على مدار العصور، وتوالي الحقب ظاهرة العبودية على اختلاف أشكالها؛ ولنا في أبي بكر الصديق، وسبارتاكوس، وأبراهام لينكولن مثالاً واضحاً .

وظاهرة العبودية ملازمة للتاريخ، متأصلة في ديدن كل أمةٍ من الأمم؛ سواء في عصور انحطاطها، أو في عصور تقدّمها وتحضّرها ، واللافت في الأمر أنّ هذه الظاهرة ليست نابعة من توحّش أخلاقي واجتماعي لدى أيّ أمةٍ من الأمم، بل هي على مدار العصور برهان واضح وملموس على رخائها، وتنعّمها، الأمر الذي أسهم لاحقاً في خلق نظام الطبقات في الدولة المدنية، ووضع العبيد في أدنى درجات السلم الاجتماعي.

وكما أسهمت ظاهرة العبودية في إضفاء لون متميّز على لوحة الدول المدنية المتحضرة، فإنّها في الوقت نفسه كانت حاضرة بقوة في تعاليم الديانات وممارساتها؛ فاليهودية كانت ترى أنّ غير اليهـودي هـو وحده الذي يجوز اسـترقاؤه^(١)

المسكوت عنه في حياة العبيد تجربة الشاعر سُحيم عبد بني الحساس نموذجاً

مع الناس، وفي قصائد الشعراء منهم؛ أمثال سحيم (الشاعر قيد الدراسة).

سحيم عبد بني الحساس : نسبه وحياته

هو سُحيم عبد بني الحساس بن هند بن سفيان بن نوفل بن عصاب بن كعب بن سعد بن عمرو بن مالك بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة^(٤)، وكنيته (حية)^(٥)، زنجي ، قبيح، ليس له صحبة^(٦)، نوبي ، أعجمي مخضرم؛ إذا أنشد الشعر قال: أهشنت، ويريد أحسنت^(٧)

وجيء بسحيم إلى جزيرة العرب من بلاد الحبشة ، ويذكر أنّ عاملاً لعثمان بن عفان يدعى عبد الله بن أبي ربيعة كتب إلى عثمان قائلاً: إنني قد اشتريت غلاماً حبشياً، يقول الشعر. فكتب إليه عثمان : "لا حاجة لي به، فارده، فإنما حظُّ أهل العبد منه؛ إن شبع أن يتشيب بنسائهم، وإن جاع أن يهجوهم." فردّه، فاشتراه رجل من بني الحساس^(٨) ، ولهذا فقد ارتبط اسمه باسم قبيلة الحساس الذين أصبح عبداً لهم. وبنو الحساس بطرّ من بني النجار، من الخزرج القحطانية، نشأ سحيم بينهم؛ عبداً

أما دعوة المسيح ففيها مساواة كاملة وعادلة بين البشر جميعهم، خروجاً على عنصرية اليهودية ، وفي المقابل نجد في المسيحية قديسين؛ أمثال أوغسطين، وتوما الأكويني ذهبوا إلى الاعتقاد أنّ الله سبحانه وتعالى خصّ بعض النَّاس بالرزق؛ ليكونوا محكومين^(٩)

أمّا الإسلام فلم يبلغ نظام الرّزق الذي كان متفشياً في الجاهلية؛ إنّما قدّم معالجات أخلاقية متدرّجة، تسعى إلى الحدّ منه، وإنهائه في يوم من الأيام، ومن وسائل معالجته ربط بعض الكفّارات بتحرير الرقاب.

ويردّ عبد الله علوان سبب عدم إلغاء الإسلام للرّزق إلى قضايا سياسية؛ أهمّها أنّ الإسلام جاء والرّزق معترف به في أنظمة العالم جميعها، وإلى قضايا اجتماعية، أهمّها أنّ في وجود الرّزق تطهيراً للمجتمع من فوضى الجنس والإباحية^(١٠) ؛ فهذه الفوضى كانت منذ القدم مرتبطة أوثق الارتباط بالعبيد، ولذلك كان السادة يأمرّون بإخصائهم؛ خوفاً على نسائهم . وكان لهذا الإجراء آثار انعكست على حياة هؤلاء العبيد وتفكيرهم، وأسهمت في تشكيل بنية نفسية محدّدة لهم، تجلّت في سلوكهم

محور الدراسات العربية

وعقدة النقص هذه دفعته إلى التّعويض؛ برفع نفسه فوق مكانتها من جهة، وبالغزل الفاحش الإباضي بنساء القبيلة التي نبذته من جهة ثانية، وكانت النهاية إجتماع القبيلة على حرقه. ويذكر صاحب الأغاني أنهم حفروا له أخدوداً، ورموه فيه، ثم ألقوا عليه الحطب وأحرقوه (١١)

ولم ينل سحيم حظاً وافراً من الشهرة في حياته، مقارنة بما ناله بعد مقتله حرقاً، وتفاصيل حياته تكشف عن قلق روحي عاشه وترجمه في شعره، وتكشف عن حالة عصاب، وأدت لديه النرجسية، والسادية، والجُناح، والإنحراف الجنسي .

واللافت في سيرة سحيم موقفه الغريب قبل أن تُقدم القبيلة على حرقه ، فالمرء عند الكرب لا بد وأن يخاف، أو يحاول ردّ التهم الموجهة إليه، أما سحيم فقال (١٢) :

شُدّوا وثاقَ العَبْدِ لا يفلُئُكُمْ
إنَّ الحِياةَ مِنَ المِماتِ قَرِيبُ
فَلَقَدْ تَحَدَّرَ مِنْ جَبِينِ قَتَاتِكُمْ

يخدمهم، ويقضي شؤونهم، إلى أن اكتشفوا قرصه الشعّر، فتغيّرت نظرهم تجاهه، وبدأت معاناته؛ ويورد الأصفهاني خبراً في ذلك؛ مفاده أن القوم أرسلوه رائداً، فجاء وهو يقول:

أُنْعَتُ غَيْثاً حَسَنًا نَبَاثُهُ

كالحبشي حوله بناثُهُ

فقالوا : شاعرٌ والله. ثم انطلق بالشعر بعد ذلك (٩) ، ويبدو أنه في تلك الفترة أحسّ بالدونية الشديدة، وارتدّ خائباً؛ لأنّ القبائل العربية قديماً كانت تحفي بنبوغ الشاعر، جنباً إلى جنب مع احتفائها بالمولود الذّكر، وبالمهر، فهي عوامل قوّة للقبيلة، وإهمال القبيلة لسحيم كان بسبب عبوديته، ولهذا قال:

أشعارُ عَبدِ بني الحِساسِ قُمنَ لهُ
عِنْدَ الفَخارِ مقامِ الأَصْلِ والوَرَقِ
إن كُنْتُ عَبدًا فَنفُسي حُرَّةٌ كَرَمًا
أو أسودَ اللونِ إنّي أبيضُ الخُلقِ (١٠)

عَرَقَ عَلَى جَنْبِ الْفِرَاشِ وَطَيْبُ

فهو يطلب منهم أن يشدوا وثاقه؛ خوف أن يفلت منهم؛ لأنه راضٍ بهذه النتيجة، مطمئن إليها فقد انتقم منهم في أعراضهم، وهم في غفلة عنه، وكسر شرفهم الذي يعتزّون به، فلم يبق لهم ما يجعلهم خيراً منه ، وهنا يتحول الفعل الجنسي أو الهذيان الجنسي . إن صحَّ التعبير . إلى فعل انتقام وتعويض عن نقص حادّ، ويتحوّل سحيم العبد الأسود الضعيف الدليل إلى عدوّ، يرى نفسه ندّاً للقبيلة، محاولاً استرجاع إنسانيته الضائعة، وغرائزة التي سطت القبيلة عليها، وانتزعتها منه انتزاعاً؛ فكان انتقامه (هذيانه في الشعر الإباحي) من جنس الجناية الأولى التي وقعت عليه (سلبه ذكوريته).

إشكالية النقص

إن مهام الإنسان الحيوية والوجودية على هذه الأرض تتحدد بالجماعة التي يعيش معها؛ فهو مدني بطبعه، وأيّ التباس يطرأ على علاقته

بمجتمعه سيؤلّد معضلة كبيرة لديه في الوصول إلى معنى حقيقي وواضح للحياة؛ وقد أكد عالم النفس الألماني ألفرد أدلر أن معنى الحياة يتحدّد بظروف اضطرارية ثلاثة، هي :

١ . إيجاد وظيفة تمكنه من الحياة في ظل القيود المفروضة.

٢ . التعاون مع باقي أفراد المجموعة.

٣ . فهم العلاقة بين الرجل والمرأة (١٣)

وأيّ خلل يحدث في تمثّل هذه الظروف سيؤدي بالضرورة إلى إشكالية في استيعاب معنى الحياة، والتعايش السلمي مع أفراد المجتمع. وبالعودة إلى الشاعر سحيم نجد أنه كان في مركز طبقي يمنعه من تحديد وظيفته بوصفه عضواً فاعلاً في جماعة بشرية محددة؛ فالعبودية لا تأذن له بالاندماج مع أفراد القبيلة ؛ وهذا بدوره سيخلق شرخاً نفسياً، يتعلق بتمثّل معنى الحياة، وسينتج عنه تداعيات خطيرة .

أولاً : وجود وظيفة تمكّن الإنسان من الحياة في ظل القيود المفروضة

ففي هذه الأبيات تعلق نبرة الحزن والاستعطاف عند سحيم؛ فيرجو سيده وقبيلته بالإبقاء عليه بينهم، ويذكرهم أنه أخوهم، ومولى مالهم وحليفهم؛ ليعدلوا في النهاية عن قرارهم .

ثانياً : التعاون مع باقي أفراد المجموعة :

إن التحقّق النسبي للطرف الاضطراري الأول عند سحيم، لم يؤهله لتحقيق الطرف الاضطراري الثاني؛ وهو التعاون مع أفراد المجموعة؛ نظراً لمركزه؛ فهو مجرد عبد مثل بقية العبيد، ولربّما لا يمتاز عن غيره منهم سوى بشاعريته التي لا تقبلها القبيلة.

وهنا يبدأ باستشعار حجم الهوة بينه وبين الشعراء الأحرار، فيجدهم يسبقونه كثيراً، فتكون ردة فعله بإقحام ذاته إقحاماً تعسفياً في القبيلة؛ ليؤدّي الدور الذي يطّلع به الشاعر الحرّ، وهو تخليد مآثر قبيلته، ووصف شجاعة فرسانها في الحروب. يقول: (١٥) :

بني أسدٍ سيروا جميعاً فقائِلوا
معدّاً إذا اربدتْ بِشَرِّ جُلودِها

إنّ مهام العبيد ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالقبيلة التي تستعبدهم ، بل إن شخوصهم تذوب وتتماهى مع شخوص أسيادهم ، ومن هنا نجد العبد يتحول إلى آلة لا يسمح لها بالتفكير، وربما يتماهى العبد مع دوره ، ويقتنع به، ولا يتجاوزه تفكيراً أو ممارسةً ، لكنّ السؤال الوظيفي أو سؤال الجدوى يؤرّق سحيماً؛ فهو شاعرٌ وعبد في الوقت نفسه، اعترفت به القبيلة عبداً، ولم تقبله شاعراً، فبدلاً من التفكير بقدرٍ جديد، في مكان آخر ، نراه يفضل البقاء والثبات بينهم، علّه يقنعهم، وينجح في الاندماج؛ وخير مثال على هذا قوله حين همت قبيلة الحساس ببيعه بعد أن كثر غزله بنسائها (١٤) :

أشوقاً ولما تمضِ بي غيرُ ليلةٍ
فكيف إذا سار المطيبيُّ بنا عشراً
وما كنتُ أخشى مالكاً أن يبيعني
بشيءٍ ولو أمست أنامله صفراً
أخوكم ومولى مالكم وحليفكم
ومن قد ثوى فيكم وعاصركم دهرًا

المسكوت عنه في حياة العبيد تجربة الشاعر سُحيم عبد بني الحساس نموذجاً

يحاول الاندغام مع الجماعة، فتعلو نبرة الأنا الجمعية الزائفة ، فنرى سحيمًا يقاتلُ باستماتة دفاعاً عن قبيلته ، ويظهر منتمياً إليها، مكلفاً بتخليد مآثرها وعلاقاتها السياسية بالقبائل الأخرى ، وهذا شكل من أشكال التعويض؛ وكأنَّ أناه الفردية جاءت تعويضاً أولاً عن الأنا الجمعية التي لم يلتفت إليها أحد، ولم تعرها القبيلة أدنى اهتمام. يقول (١٨) :

وخيلٍ تكـ دس بالدارعيـ
ن مشي الوعول تـؤم الكهافـ
ضـوامر ق شفهُـن الوجـ
فـ يُتـرن العـجـاجـة دونـي صـفـافـ
تـقـدمـتـهـن عـلـى مـرجـلـي
يـلـوك اللـجـام إذا ما استهـافـ

ولا ينسى استغلال هذا الفخر للإشارة إلى التّصف الغائب المغيب منه، وهو شاعريته، فنراه يجاهر بسحيم الشاعر بعد أن افتخر بسحيم الفارس ، يقول (١٩) :

أرى أسدأ والحمدُ لله أصـبـحت
على خيرِ حال وإلـهـة يزيدهـا
ونحنُ جـانـبـا الخـيل من جانـب الغـضـى
إلى أن تـلاقـت بالـرشاء جـنودـهـا
ويقول: (١٦) :

ألم تعلموا أنّا فـوارسُ نجـدة
إذا خام في الهيجا الضـعـافُ الزـعـانـفُ
وصـرنا إلى السـعـدين سـعـدِ بن مالـك
وسـعـدِ بنـي الأـحـلافِ تلك العـجـارفُ
وقلنا لهم والخيلُ تردى بنا معاً :
نـحـاربُ مـن حـاربتـمُ ونـحـالفُ

ويقول: (١٧) :

إذا ما فرغنا من سوار قبيلـة
سمونا لأخرى نبتغي ونسـاورُ
يُفرجُ عننا كلّ ثغرٍ نخافـه
مسحّ كسرحان القصبـة ضامـرُ

على كبح جماحها، فتبدأ لحظات التحوّل المضادّ، لتجرّ الولايات على هذه القبيلة كما سيظهر لاحقاً.

ثالثاً : فهم العلاقة بين الرجل والمرأة :

إنّ هذا الظرف الاضطراري الثالث والأخير الذي يسهم في تحديد معنى الحياة كما أوضح ألفرد أدلر، أسهم بشكل أو بآخر في القضاء على سحيم؛ فهو لم يستطع أن يفهم كنه العلاقة بين الرجل والمرأة ، أو بالأحرى لم يتح له أن يقيم علاقة طبيعية مع المرأة؛ لأنّ مركزه الطبقي يحرم عليه ذلك، وهنا تبرز المفارقات، ويظهر التخبط الذي يشبه الهديان (في شعره الذي يتناول المرأة) ، والسبب يكمن في التنتبّ التّام من قهر السواد والعبوديته؛ فهما الجدار الشاهق، والعائق الكبير الذي يمنعه من بلوغ المرأة التي تشغله كثيراً في شعره، كما منعه سابقاً من إيجاد موطئ قدم له بين أبناء قبيلته، فخرس الآن العالمين؛ عالم الرجل، وعالم المرأة ، يقول: (٢١) :

يُرَجَلْنَ أَقْوَاماً وَيَتْرَكْنَ لِمَتِّي

أشعارُ عبد بني الحساسِ قُمنَ له
يومَ الفخارِ مقامَ الأصلِ والورقِ
إن كنتُ عبداً فنفسي حرّةٌ كرماءُ
أو أبيض اللّونِ إنّي أبيض الخلقِ

ثم يبتعد أكثر، فيقدّم سحيم العبد الأسود القابع في عمّة العبوديّة، ويوجّه الأنظار إلى أخلاقه العليا التي لا يراها أحد من القبيلة، وكان الأولى أن تقدّم على سواده، يقول: ٢٠ :

ليس يُزري السوادُ بذِي اللُّبِّ
بَ ولا بالفتى اللبيبِ الأديبِ
إن يُكُنْ للسوادِ فيّ نصيبٌ
فببِاضِ الأخلاقِ منهُ نصيبِي

إنّ محاولة الذوبان، والاندماج، والتكيف مع أفراد القبيلة فشلت، وظلّ في عيون أبنائها ذلك العبد الأسود الذي يقرض الشعر ، وليس العبد الأسود الفارس المقاتل، وهنا تتقلّت عقد سحيم، ولا يقوى

ظهور هذه الرغبة الجامحة لديه في الجمع بين ثماني نساء في وقت واحد.

وبعد الأخذ والردّ مع الظروف الاضطرارية الثلاثة نجد سحيماً قد فشل في التوصل إلى معنى واضح للحياة ، فعاش متخبّطاً منمرّداً، يحاول أن يكسر حدوداً وحواجز صماء، لكنّه في الوقت ذاته يقيم حواجز أخرى في داخله، تسهم في احتدام الصراع الداخلي مع الذات من جهة، والصراع الخارجي مع القبيلة من جهة ثانية ، ومن حيث لا يدري كان يلجأ إلى التعويض عن كل ظرف اضطراري، فيفشل فشلاً نسبياً، ليصل في النهاية إلى ما يسمّى (بالتعويض المضاد) الذي هو أقرب ما يكون إلى الانتقام من قبيلته؛ رجالاً ونساء، كما سيبتين لاحقاً.

الأحلام أداة تعويض :

لا شك أنّ أحلام الليل وأحلام اليقظة تشكّلان لدى الفرد ملاذاً يفرُّ إليه من الواقع القاسي؛ ليعوّض النقص الذي يحتاجه في واقعه (٢٣) ، ومما لا شك فيه أنّ مشاعر الدونية التي تعترى الفرد في حياته الواقعية تدفعه بشكل أو بآخر إلى التعويض

وذاك هو أنّ ظاهراً قد بدا لي
فلو كنتُ ورداً لونه لعشقنا
ولكنّ ربي شاني بسواي
فما ضرّني أن كانت أمي وليدة
تصنّر وتبيري باللقاح التوايديا
وفي هذا الظرف الاضطراري ، ومعه الظرفان الأخران تتسع الهوة بين سحيم والآخرين ، وتتراكم الضغينة التي تسبق الانتقام، ليقول: (٢٤) :

تجمعن من شتى ثلاث وأربع
وواحدة حتى كملن ثمانيا
وأقبلن من أقصى البلاد يعدنني
نواهد لا يعرفن خلقاً سواي
يعدن مريضاً هُنَّ هيجن داءه
ألا إنما بعض العوائد دائيا

و تتكشف نرجسية سحيم، وهو يصوّر النساء متهافتات عليه لا يعرفن أحداً سواه، بل ويسعين إليه من أماكن بعيدة ، ويتكشف انحرافه الجنسي في

عُميرة ودَع إن تجهزت غازيا
كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

ثم بنى عليها فأتَمَّها قصيدة، وانتهى، وفيها فحشٌ
عليها، فذهب به جندل أبو معبد إلى المدينة
ليبيعه....^(٢٧)

إنَّ سحيمًا في هذا النَّصِّ يلجأ إلى أحلام اليقظة
والوهم المقترن بها بوصفهما أداتين للتعويض عن
عقدة النقص التي تلازمه في علاقته بالقبيلة، لكنه
يسلك في تعويضه مساراً آخر؛ وهو محاولة التحرر
من الكبت الذي يعاني منه. ومما لا شك فيه أن
لديه قابلية شديدة للإثارة لدى الاقتراب من
المكبوت، أو التذكير به.^(٢٨)

ولو سلّمنا برواية ابن الجوزي هذه، وقلنا إنَّ
المغامرات الواردة فيها محض وهم اختلقه عقل
سحيم اللاوعي؛ تعبيراً عن حالة كبت مزرية، لدفعنا
هذا إلى الجزم بأنَّ ذكر عميرة التي تمثّل عند سحيم
الموضوع المكبوت الأول دفعه إلى الاستطراد في
التفريغ النفسي، متمثلاً بخجله من سواده من جهة،

الإيجابي، أو التعويض المضاد، لا لاستعادة التوازن
بين القوى المكتسبة والمضادة، بل من أجل أن يُميل
كفة الميزان لصالحه^(٢٩)؛ ولذلك فمن السهل علينا
أن نتبين وبشكل بدهي أنّ تحقيق الرغبة كثيراً ما
يرد في الأحلام سافراً^(٣٠)

وبالرجوع إلى سحيم عبد بني الحساس، فإننا
سننظر في حديث ابن الجوزي عنه في كتابه "توير
الغيب في فضل السودان والحبش"، وأخصّ ما قاله
في مطولته التي مطلعها^(٣١) :

عُميرة ودَع إن تجهزت غازيا
كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

يقول ابن الجوزي " كان عبد بني الحساس
يهوى ابنة مولاة عميرة بنت أبي معبد إلى أن خرج
مولاة أبو معبد وكان أبو معبد يتشوق إلى ابنته
فأخذ يقول : عميرة ودَع إن تجهزت غازيا ... ثم
قال : أنفدنا يا سحيم ، فهيج منه ما كان باطناً
فقال :

بها الريحَ والشَّفانَ مِن عن شماليا

فسحيم لم يكن يرمي إلى التعبير عن مشهد جنسي فاضح؛ لأنَّ هذا المشهد متخيل من جهة، ولأنه لا يصف عملية جنسية نمطية من جهة أخرى، بل يصور لنا الشاعر، وهو يتوسد كَفَّ عميرة التي تنتهي رجلها من ورائه في مشهد سريالي غريب، يستكمله في ذكره أنه يتقي بها ريح الشمال الباردة، وهنا يتوحد مع عميرة، أكثر من كونه يتصل بها اتصالاً جنسياً. ويسعيه وراء التوحد يكون قد أدرك الإشكالية التي تتلبس علاقته، بوصفه إنساناً، بالمرأة . فيضطر دون إرادة إلى الكشف عن حالة عصابية ناجمة عن الإخضاء، لأنَّ الحرمان من الإشباع الجنسي السوي يمكن أن يفضي إلى تكوين عصاب يجعل الإنسان يسلك طرق الإشباع النفسي اللاسوي (٣٠)

ويصل به الأمر إلى إظهار رغبته في نقل رضابه إلى ثماني نساء في وقت واحد، يقول:

وتصويره النساء المقبلات إليه من أقاصي البلاد من جهة ثانية.

وباستكمال قراءتنا للقصيدة التي تقع في واحد وتسعين بيتاً نجد أنه يستهلها بأبيات يتغزل فيها بعميرة ابنة مولاها، وهو غزل نستطيع تجاوزه؛ لأنه نمطي يتردد في قصائد غيره من الشعراء، لكن الذي لا نستطيع تجاوزه هو تلك المشاهد الإباحية الخالصة التي تستدعي ربطها بعقدة سحيم، يقول (٢١):

ويثنا وساداننا إلى عَجانةٍ
وجفِّ تهاده الرياحُ تهاديا
توسدني كفاً وتثشي بمعصم
عليّ وتحوي رجلها من ورائيا
وهبت لنا ريح الشمال بقرّة
ولا ثوب إلا بُردُها وردائيا
فما زال بُردِي طيباً من ثيابها
إلى الحوّل حتى أنهج البُرد باليا
وأشهد عند الله أن قد رأيتها
وعشرين منها إصبعاً من ورائيا
أقبلها للجانبين وأتقي

فسحيم الآن تستوي عنده الحياة والموت، ولهذا يشهر حربه على التابو القبلي، ويضربه في الصميم، فهذه الأبيات وإن كانت تحمل إشارات جنسية متهنكة، إلا أنها لا تعبر عن شهوة جنسية، بل تأتي انتقاماً من القبيلة،

ويظهر سحيم هنا سادياً إلى أبعد الحدود، فبعد أن كان يتقي بالمرأة البرد الشديد، ويسعى إلى التوحد معها، أصبح يقسو عليها جنسياً، ويتركها مثل الثوب الخرق، ولعل في هذا إشارة إلى انحرافه الجنسي، والانحراف الجنسي يظهر عنده في موضع آخر نراه فيه يجالس عدداً من نساء بني صبير بن ربوع، وتكون طقوس الجنس أن تشق كل واحدة ثوبها، ومعهن سحيم، حتى ينتهي المشهد، بالعري التام، يقول: (٣٢) :

كأن الصبيريات يومَ لقيتنا
ظباءً حنّت أعناقها في المكائس
وهنّ بنات القوم إن يشعروا بنا
يكنّ في بنات القوم إحدى الدهارس
فكم قد شققنا من رداءٍ منيّرٍ
ومن برقعٍ عن طفلةٍ غير عانسٍ

تعاورن مسواكي وأبقين مذهباً
من الصوغ في صغرى بنان شماليا

التعويض المضاد

إن فشل سحيم في ردم هوة النقص التي تنتسح في داخله جعله يلجأ إلى الإنتقام من قبيلته، فيقول: (٣١):

إن تقتلونني فقد أسخنت أعينكم
وقد أتيت حراماً ما تظنوننا
وقد ضمنت إلى الأحشاء جاريةً
عذب مقبأها مما تصوننا

ويقول: (٣٢) :

شدوا وثاق العبيد لا يفاتكم
إن الحياة من الممات قريب
فلقد تحدر من جبين فتاتكم
عرق على جنب الفراش وطيب

المسكوت عنه في حياة العبيد تجربة الشاعر سُحيم عبد بني الحساس نموذجاً

به هو اتجاه اللامبالاة^(٣٥) ، فهل يمكننا عدّ سُحيم شخصاً سويوياً مصاباً بالجنح المزم؟

نعم فعندما أجمعت القبيلة على قتله، لم يخف، ولم تصدر منه ردة فعل طبيعية، وإنما وجّه قومه إلى شدّ وثاقه؛ خوف أن يفلت منهم ، ثم انطلق يعيّرهم بما فعل بنسائهم، لينصبّ تعويضه المضاد على القبيلة والمرأة .

علما أنّه حاول من قبل فكّ عقدة النقص التي تلازمه حين افتخر بمآثر قبيلته ، وحين افتخر بسواده ، وحين صور النساء قادمات إليه من أقاصي البلاد، وعندما فشل في تحديد معنى الحياة طلب الموت وسعى إليه، فأحرقته القبيلة.

الخاتمة :

إنّ النظرة العامة إلى العبيد في مطلع العصر الإسلامي كان يشوبها شيء من عدم الوضوح، لأنّ النقطة التي أحدثها الإسلام في الواقع كانت صادمة لمن اعتاد وجود العبيد من حوله، بخدمونه في كلّ صغيرة وكبيرة، وينظر إليهم بوصفهم سلعة، تتحدد قيمتها؛ ارتفاعاً وهبوطاً وفق معطيات معينة.

إذا شُقَّ بُرْدُ شُقِّ بِالْبُرْدِ بُرُقِحْ
دوالئك حتى كنا غير لابسٍ

فتظهر عنده في هذه الأبيات ما يسمى بلازمة الاستعراض؛ وهي أن يكشف المرء عن أعضائه التناسلية للملأ،^(٣٤) وهذه اللازمة دالة على انحراف جنسي واضح .

فسُحيم يقرّر أن ينتقم، وأن يعوّض عقدة النقص المتولدة لديه تعويضاً مضاداً ، لكنّ هذا السلاح ارتدّ عليه، وخلف عنده ما يسمى بالجنح المزمّن الذي يعاني منه الأشخاص السوسيوبياثيون ، والشخص السوسيوبياثي هو الشخص الذي يعاني من اضطراب الشخصية المعادية للمجتمع، ولديه ميول غير اجتماعية.

وهكذا يمكننا عدّ سُحيم شخصاً سوسيوبياثياً معادياً لمجتمعه القبلي الذي صنع منه شخصاً سوسيوبياثياً، وبالعودة إلى الجنح المزمّن نجد أنّ هذا المصطلح يشير إلى طائفة متنوعة من المخالفات القانونية، والقاسم المشترك الذي يكمن وراء سلوك المصابين

وجماعات، ويقدم في شعره مشاهد جنسية غير مألوفة؛ ومنها الجمع بين ثماني نساء في وقت واحد، وتمير سواكه عليهن، ليتذوقن رضابه.

ومن أدوات التعويض الأخرى التي لجأ إليها أحلام اليقظة، فبنى عالماً وهمياً وضع فيه كل ما تصبو إليه نفسه، وأقام فيه علاقات كثيرة، وعندما فشل في الاندماج في القبيلة، وإيجاد مكانة له تليق به شاعراً وفارساً، وفشل في فهم كنه العلاقة بين الرجل والمرأة، لجأ إلى التعويض المضاد أو الانتقامي، بالإساءة إلى شرف القبيلة، فأجمعت القبيلة على قتله حرقاً، مما قادنا إلى عدّه شخصاً سوسيوثقافياً، يعاني من الجناح المزمن.

وكان هذا في الوقت نفسه عائقاً كبيراً أمام اندماج العبيد في الواقع الجديد، فبدأ على استحياء في بعض البيئات، ولم ينجح في بيئات أخرى. وعليه فإنّ سحيماً وأمثاله فشلوا في تحقيق النجاح الاجتماعي، وفهم وظيفتهم في الحياة، وعجزوا عن الوصول إلى معنى حقيقي وواضح لها؛ الأمر الذي أسهم في نشوء عقدة نقص حادة عنده، وعند أمثاله، فسعى حثيثاً إلى العويض عن النقص بأساليب غريبة، وسعت الدراسة إلى ربطها بحالات الشاعر النفسية؛ فتارةً يخلد مأثر قبيلته ويدافع عنها، وتارةً يفتخر بسواده الذي يخفي بياضاً خلقياً، ونفساً أبيةً، وتارةً يصف حبّ النساء له وإقبالهن عليه فرادى

المسكوت عنه في حياة العبيد تجربة الشاعر سُحيم عبد بني الحسحاس نموذجاً

الهوامش

- ١١ عبد السلام الترمائيني ، الرق ماضيه وحاضره ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٧٩ ، ص ٢٩
- ٢ المصدر نفسه ، ص ٣١
- ٣ عبد الله ناصح العلوان، نظام الرق في الإسلام ، سلسلة بحوث إسلامية هامة ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ص ٧٠
- ٤ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، الوافي بالوفيات ، المجلد ١٥ ، (دت) ، دار إحياء التراث العربي ، لبنان ، ٢٠٠٠ ، ص ٧٦
- ٥ >فرج الأصفهاني ، الأغاني ، المجلد ٢٢ ، (دت) ، دار إحياء التراث العربي ، ط١ ، بيروت ، ص ٤٧٨ أبو ا
- ٦ صلاح الدين الصفدي ، الوافي بالوفيات ، المجلد ١٥ ، ص ٧٦
- ٧ أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، المجلد ٢٢ ، ص ٤٧٥
- ٨ ينظر : أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، المجلد ٢٢ ، ص ٤٧٧ ، وأبن قتيبة الدينوري ، الشعر والشعراء ، ص ٤٠٨ ،
وعبد الرحمن ابن الجوزي ، تنوير الغيش في فضل السودان والحبش ، تحقيق : مرزوق علي إبراهيم ، دار الشريف للنشر
والتوزيع ، ط١ ، السعودية ، ١٩٩٨ ، ص ١٦٤
- ٩ أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، المجلد ٢٢ ، ص ٤٧٧
- ١٠ صلاح الدين الصفدي ، الوافي بالوفيات ، المجلد ١٥ ، ص ٧٦
- ١١ أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، المجلد ٢٢ ، ص ٤٧٩
- ١٢ سُحيم عبد بني الحسحاس ، الديوان ، تحقيق : عبد العزيز الميمني ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، ص

٦٠

محور الدراسات العربية

- ١٣ ألفرد أدلر ، معنى الحياة ، ترجمة : عادل نجيب بشرى ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط١ ، مصر ، ٢٠٠٥ ، ص ٢٣
- ١٤ الديوان ، تحقيق : عبد العزيز الميمني ، ص ٥٦ انظر : ابو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، المجلد ٢٢ ، ص ٤٧٧ ، وسحيم ،
- ١٥ اسحيم ، ، الديوان ، ص ٤٩
- ١٦ المصدر السابق ، ص ٥١
- ١٧ المصدر السابق ، ص ٣٩
- ١٨ اسحيم عبد بني الحساس ، الديوان ، ص ٤٥ ، ٤٦
- ١٩ المصدر نفسه ، ص ٥٥
- ٢٠ المصدر نفسه ، ص ٥٤
- ٢١ سحيم ، الديوان ، ص ٢٦
- ٢٢ المصدر السابق ، ص ٢٣
- ٢٣ أنظر : ألفرد أدلر ، الطبيعة البشرية ، ترجمة : عادل نجيب بشرى ، المجلس الأعلى للثقافة والفنون ، ط١ ، مصر ، ٢٠٠٥ ، ص ٦٠ ،
- ٢٤ المرجع نفسه ، ص ٨٥
- ٢٥ سيجموند فرويد ، تفسير الأحلام ، ترجمة : مصطفى صفوان ، دار المعارف ، ط٨ ، مصر ، ١٩٢٩ ، ص ١٥٠
- ٢٦ سحيم بن بني عبد الحساس ، الديوان ، ص ١٦
- ٢٧ ابن الجوزي ، تنوير الغبش في فضل السودان والحبش ، ص ١٦٥ ، ١٦٦
- ٢٨ سيجموند فرويد ، الهديان والأحلام في الفن ، ترجمة : جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط١ ، لبنان ١٩٧٨ ، ص ٣٩
- ٢٩ سحيم عبد بني الحساس ، الديوان ، ص ١٩ ، ٢٠ ، ٢١

المسكوت عنه في حياة العبيد تجربة الشاعر سُحيم عبد بني الحساس نموذجاً

٣٠. أسيجموند فرويد ، النظرية العامة للأمراض العصبية ، ترجمة : جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، لبنان ، ١٩٦٢ ، ص ٨٧
٣١. أسحيم ، الديوان ، ص ٥٩
٣٢. المصدر السابق ، ص ٦٠
٣٣. أسحيم ، الديوان ، ص ١٥ ، ١٦
٣٤. أشيلدون كاشدان ، علم نفس الشواذ ، ترجمة : أحمد عبد العزيز سلامة ومحمد عثمان نجاتي ، دار الشروق ، ط ٢ ، السعودية ١٩٨٤ ص ٨٧
٣٥. المرجع نفسه ، ص ٧١

ثبت المصادر والمراجع

- . أدلر ، آفرد ، معنى الحياة ، ترجمة : عادل نجيب بشرى ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط ١ ، مصر ، ٢٠٠٥
- . إسماعيل ، عزالدين ، التفسير النفسي للأدب ، دار العودة ، ط ٤ ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨١
- . الأصفهاني ، علي بن الحسين أبو الفرج ، الأغاني ، دار إحياء التراث العربي ، ط ١ ، بيروت ، لبنان ، (د.ت).
- . الترماني ، عبد السلام ، الرق ماضيه وحاضره ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٧٩
- . الجمحي ، محمد بن سلام ، طبقات فحول الشعراء ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ٢٠٠١ .

محور الدراسات العربية

١. ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن القرشي ، تنوير الغيش في فضل السودان والحبش ، تحقيق : مرزوق علي إبراهيم ، دار الشريف للنشر والتوزيع ، ط ١ ، السعودية ، ١٩٩٨ .
٢. الحساس ، سحيم ، الديوان ، تحقيق : عبد العزيز الميمني ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، مصر ، ١٩٦٥ .
٣. الدينوري ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، الشعر والشعراء ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، ط ٢ ، مصر ، ١٩٥٨ .
٤. الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك ، الوافي بالوفيات ، دار إحياء التراث العربي ، لبنان ، ٢٠٠٠ .
٥. الطبيعة البشرية ، ترجمة : عادل نجيب بشري ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط ١ ، مصر ، ٢٠٠٥ .
٦. العلوان ، عبد الله ناصح ، نظام الرق في الإسلام ، سلسلة بحوث إسلامية هامة ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة .
٧. فرويد ، سيجموند ، تفسير الأحلام ، ترجمة : مصطفى صفوان ، دار المعارف ، ط ٨ ، مصر ، ١٩٢٩ .
٨. القلقشندي ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي ، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ، تحقيق : إبراهيم الأتباري ، دار الكتاب اللبناني ، ط ٢ ، لبنان ، ١٩٨٠ .
٩. كاشدان ، شيلدون ، علم نفس الشواذ ، ترجمة : أحمد عبد العزيز سلامة ومحمد عثمان نجاتي ، دار الشروق ، ط ٢ ، ١٩٨٤ .

المسكوت عنه في حياة العبيد تجربة الشاعر سُحيم عبد بني الحساس نموذجاً

. النظرية العامة للأمراض العصبية ، ترجمة : جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط ١ ، لبنان ،

١٩٦٢

. الهديان والأحلام في الفن ، ترجمة : جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط ١ ، لبنان ، ١٩٧٨