المحاضرة رقم (1)

النزعة القبليّة في الشعر الجاهلي

تمهيد:

لمّا كان الإنسان بفطرته كائنا اجتماعيا يمارس حياته داخل إطار قبيلته، ولا يحيا إلا في ظل تجمع بشري يضمن له حاجاته الأمنية والاجتماعية والنفسية والإنسانية، كان لزاما على كل فرد أن يسهم في الحفاظ على هذا التجمع البشري من خلال الإذعان للشروط السياسية والثقافية، بحسب ما يمليه القانون الأخلاقي الذي سطره المخيال الثقافي والتاريخي للقبيلة.

1- الانتماء غريزة وجودية:

هذا الإذعان إلى سلطة سياسية هو شعور غريزي بالانتماء يُشبع حاجات الأفراد الضرورية، ويحقق مأربهم الاجتماعيّة، ويحفظ محيطهم الإنساني من عدو خارجي، ويوطد علائقهم الأسريّة، ويقلص تفاوتهم الطبقي؛ ما يعني أنّ الانتماء بهذه الخصوصيّة حالة وجوديّة، وضرورة إنسانيّة، و"مطلب طبيعي يحق لكل فرد التمتع به، لكونه يحقق غايات إنسانية تبدأ بتحديد الهوية لتصل إلى تحقيق الوجود الذاتي "[1] والجماعي. وهذا لبيد بن ربيعة العامري يحدد ولاءه، ويوجه انتماءه إلى سلطته العامريّة التي تمنع عنه الظلم، وتصدّ عنه العداة حين تجور عليه الخصوم، فيقول :

إنّي امرؤٌ مَنَعَتْ أَرومةُ عامرٍ ضَيْمي وَقدْ جَنَفَتْ عَلَيَّ خُصُومُ

جهدوا العداوةَ لها َأَصَدَّها عنّي مَنَاكِبُ عِزُّها مَعْلُومُ

منها حُوَيٌّ والذُّهابُ وَقَبْلَه يَوْمٌ بِبُرْقَة رَحْرَحَانَ كريمُ

وَغَداة َقاع القُرْنَتَيْنِ أَتَيْنَهُمْ رَهْواً يلوحُ خِلالهَا التَّسْويمُ

---

1 - حبيبة الصافي: سيميائيات إيديولوجية، محاكاة للدراسة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2011، ص،152.

نمضي به حتى تصيبَ عدوَّنا وَتُرَدَّ منها غانِمٌ وَكَلِيمُ[2]

إذا كان "مفهوم الولاء قد ارتبط قديما بالسلطة والحرب"[3]، فإنّ الشاعر لبيد يؤكد هذه الرؤية التي تجمع الولاء للقبيلة مقرونا بقضية الصراع والحرب (إنّي امرؤٌمَنَعَتْ أَرومَـــةُ عامِـر...ضيمي / جهدوا العداوةَ كلّـها فَأَصَدَّها)، فهو يرى أن لا سبيل لتحقيق الذات الفردية والسيادة الجماعية إلا من خلال ممارسة طقوس الحرب على الآخر المنافس على الجغرافية أو السياسية.

من هنا، يمكنُ القول إنّ الحرب مهما كانت أسبابها ونتائجها؛ فهي تحمي الأفراد من الأخطار المحدقة بهم، وتُسهم في اتحاد أفراد القبيلة، وانضوائهم تحت عباءتها السياسية، تحت سلطة سيد القبيلة المسيطر الذي يبدو أنّه" يفتش عن الطمأنينة في القلق، وعن السلام في الحرب، وعن السعادة في الآلام والأحزان، هذا الإنسان ـ الذي هو الكائن ـ المفتش أبدًا عن حقائق هاربة، يظهر كأن طبيعته مفطورة على النمو والتطور داخل معادلة التناقض والتعارض"[4]الإنساني، ذلك أنّ " قضية الإنسان الكبرى تُختصَر،مع تشعباتها وتعقيداتها، في مسألة واحدة:السلام؛ السلام مع الذات والسلام مع الآخرين كشرط أساسي للحصول على نوع من السعادة النسبية"[5]، التي يبدو أنّها لن تتأتى إلا بتأمين الأفراد نفسيا واجتماعيّا.

إنّ الحرب - على علاّتها - مبدأ استراتيجي للسياسية القبليّة عند الجاهليين ترمي إلى صناعة الولاء، وتثوير الانتماء من خلال تدريب الأفراد على الانتماء، وجعلهم مندمجين في وعاء روحي واجتماعي متماسك، كشكل من أشكال

2- لبيد بن ربيعة العامري: الديوان، دار صادر، بيروت، ص،156- 175 .

3- جوزايا رويس: فلسفة الولاء، ترجمة أحمد الأنصاري، مراجعة حسن حنفي، المجلس الأعلى للثقافة، 2002، ص، 05.

4- الأب جورج حبيقة: إيديولوجيا الحرب وفلسفة السلام، موقع معابر: آخر زيارة بتاريخ 2015/01/02

http://www.maaber.org/issue_february04/perenial_ethics1.htm

5- نفس المرجع/نفس الرابط الالكتروني.

التعبير عن الهوية، وطريق لإثبات الوجود القبلي من خلال صناعة السلم، بوصفه معطىً استراتيجيا يضمن درجة من التوازن بين طلب الحقوق وأداء الواجب.

وشكل آخر من أشكال الولاء تصنعه هذه المرّة التجمعات القبليّة، من خلال رابطة الدّم والنسب بوصفها قوام المجتمع القبلي الجاهلي، فيتأسس الانتماء على عصبية الأرحام، وتعاطف ذوي القربى على مصير مشترك، على حدّ قول الشاعر حسّان بن ثابت:

فمن يك عنا معشر الأزد سائلاً فنحن بنو الغوث بن زيد بن مالك

وزيد بن كهلان الذي نال عزه قديما دراري النجوم الشوابك

إذا القوم عدوا مجدهم وفعالهم وأيامهم عند التقاء المناسك

وجدنا لنا فضلا يقرّ لنا به إذا ما فخرنا كل باق وهالك[6]

يلتحم الشاعر بجرثومته كأشدّ ما يكون الالتحام بين الأب وأبنائه، والجدّ بأحفاده، منتسبًا بذاته إلى الذّات الجمعيّة (نحن بنو الغوث بن زيد بن مالك) مندمجا في روابط علائقيّة داخل سلّم العشيرة الذي ينشأ بصورة بيولوجية طبيعية ابتداء من الأسرة، بوصفها وعاء بيولوجيا تمتزج فيها الدماء والأمشاج.

وطبيعيٌّ أنّ المجتمعات البدوية القبلية " لا يَصدُق دفاعهم و ذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد؛ لأنهم بذلك تشتد شوكتهم، ويُخشى جانبهم؛ إذ نعرة كل أحد على نسبه وعصبيته أهم، وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة

6- حسان بن ثابت الأنصاري:الديوان،تحقيق سيد حنفي حسنين،دار المعارف،القاهرة،ص:296-297.

على ذوي أرحامهم وقرباهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد و التناصر"[7] والغلبة.

هكذا، إذًا، تستند القبيلةُ في تشكيل الولاء وصناعة أبجدياته إلى هذه الخارطة الوراثيّة، من منطلق أنّ القبيلة حالة بيولوجية، ورابطة عصبيّة ترتقي تلقائيّا إلى" رابطة سيكولوجية واجتماعية؛ ليتشكل بعدها إطار تنظيمي تتأطر فيه فاعليات الأفراد، تحت تأثير عوامل موضوعيّة متداخلة متشابكة هي المسؤولة عن هرم"[8] القبيلة.

وربّما كان الانتماء إلى المكان (الأرض) من أقوى أشكال الانتماء؛ إذ ينشأ الأفراد في قبائلهم على علاقة وطيدة بجغرافيتهم الحُبلى بمخزون تاريخهم وثقافتهم وواعيتهم الجماعيّة، "فعبر اكتشاف المكان، يمكن للمرء أنّ يكتشف ذاته؛ لأنّ دلالة الإنسان الوجودية مرتبطة أساسا بالمكان"[9] الذي نشأت فيه ذاته.

ولأنّ الإنسان – جِبلة – يبدأ باكتشاف ذاته من خلال تعايشه اليومي مع تجارب المكان الفيزيائي، ثم يتنامى الشعور بالانتماء؛ ليصبح المكان حيزا ثقافيا يختزل الكينونة الإنسانية بكل ما فيها من تفاعلات وجدانيّة وسلوكيّة وقيميّة كما هو الحال عند أبي طالب:

فمن يك ذا عزٍّ بمكّة تالدَ فعزَّتُنا في بطنِ مكَّة أتلَدُ

علونا بها والنّاسُ فيها أذلة فلم نَنْفكِكْ نزدادُ خِيرا ونُحمدُ

ونُطعِمُ حتى يَتْرُكَ الناسُ فضلَهُم إذا جُعِلتْ أيدي المقصّر تجمد

جَزى اللهُ رهطا بالحَجونِ تَتَابَعوا على مَلأ يهدي لخير ويُرشد[10]

7- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2002، ص، 136-137.

8- يُنظر، محمد عابد الجابري: فكر بن خلدون (العصبية والدولة) مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1992 ص، 193.

9-Margret Atwood, Curious Pursuits, occasional writing, 1970- 2005, (Virago, Great Britin U.K 2006),p : 36.

10 -أبو طالب بن عبد المطلب: الديوان، تحقيق محمد حسين آل ياسين، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، لطبعة الأولى، 2000، ص، 235.

تنسكب الفضاءات الجغرافيّة لمكة وما جاورها من بطون وفجاج على ذات الشاعر في حميمية وجدانية، تختزل ذاكرة الحنين والانتماء، مستجيبة للجاذبية الثقافية للأرض التي شكلت الوعي الاجتماعي والشعوري لأبي طالب، وبلورت هويته الثقافيّة من خلال تجارب الإنسان مع المكان، شعورًا وسلوكًا وعادات وتقاليد مختلفة.

يتخطى المكان عند أبي طالب شكله الطوبوغرافي وصبغته الفيزيائية ليصبح قيمة ثقافية، وشحنة وجدانية تعمق الانتماء، وتعزز الولاء للأرض التي نشأ بها (نَشأنا بها)، وليست هذه النشأة إلا ذلك الارتباط الوجداني والعقلي بين الإنسان ومكانه حين ينبش في تذكاره، ويستعيد فيه تاريخ الطفولة، ومأوى الجيرة، وحمى القوم، (لم ننفكك/ ونطعم / يترك/جعلت..)، وبالجملة تتشكل الفضاءات المتخيلة عند أبي طالب على وعي سوسيولوجي، ورؤية نفسية، تلخص درجة التماهي بين الأنا الفرديّة والنحن الجماعي من خلال مساحة الانتماء.

ب- الانتماء ضرورة ثقافية:

الانتماء للقبيلة وجهة نظر، وقرار استراتيجي يُرَسّم ثقافة التعايش، ويُعزز فكرة المواطنة التي من شأنها تكثيف طاقة الإحساس بالانتماء إلى السلطة المركزية التي تنظم القيم، وتبني التصورات، وتحمي الجغرافيا، وتوحد الشعور بالاندماج الاجتماعي والسياسي والثقافي، وهو ما يثبته معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب في قصيدة له تلخص فكرة الولاء والتعصب للنسب، أو الدم، أو للقبيلة، بوصفها مؤسسة ثقافيّة وسياسية واجتماعيّة ترسي قيم الاحتواء، فيقول:

إِنّي امْرُؤٌ منْ عُصْبَةٍ مَشْهورةٍ حُشُدٍ لَهُمْ مَجدٌ أَشَمُّ تَلِيدُ

أَلْفَوا أَباهُمْ سَيِّداً وأَعانَهُمْ كَرَمٌ وأَعمامٌ لَهُمْ وجُدُودُ

إِذْ كلُّ حَيٍّ نابِتٌ بِأَرُومَةٍ نَبْتَ العِضَاهِ فَمَاجِدٌ وكَسِيدُ

نُعْطِي العَشِيرَةَ حَقَّها وحَقِيقَها فيها، ونَغْفِرُ ذَنْبَها ونَسُودُ

وإِذَا تُحَمِّلُنا العَشِيرَةُ ثِقْلها قُمْنَا بِهِ، وإِذَا تَعُودُ نَعُودُ

وإِذَا نُوَافِقُ جُرْأَةً أَوْ نَجْدَةً كنَّا، سُمَيَّ بها العَدُوَّ نَكِيدُ

بل لاَ نَقُولُ إِذَا تَبَوَّأَ جِيرَةٌ إِنَّ المَحَلَّة شِعْبُها مَكْدُودُ

إِذْ بَعْضُهُمْ يَحْمِي مَرَاصِدَ بَيْتِهِ عنْ جارِهِ وسَبِيلُنا مَوْرُودُ[11]

يُرسّم الشاعر في هذا المتن النّصي فلسفة خاصة لمفهوم الولاء القبلي، ويضع محددات عامة لمبادئه وقضاياه، وكيفية تحقيقه، وما مدى حاجة الإنسان إليه؛ فينطلق ابتداء من حاجة الإنسان إلى الولاء، بوصفه معطىً ثقافيًا واجتماعيًا يضمن حياة الفرد، ويحتضن حريته وتطلعاته (إِنّي امْرُؤٌ منْ عُصْبَةٍ)، ومؤكدا على ضرورة الوحدة الثقافية والتاريخية للقبيلة (حُشُد لَهُمْ مَجدٌ أَشَمُّ تَلِيدُ)، ذلك أنّ الولاء قبل أن يكون اندماجا في دوائر سيكولوجية وبيولوجية هو ولاء ثقافي، يربط تاريخ القبيلة بحاضرها، ويحقق التواصل الاجتماعي بين الأجيال (وأَعانَهُمْ كَرَمٌ وأَعمامٌ لَهُمْ وجُدُودُ)، ثمّ إنّ الولاء يضمن الحقوق (نُعْطِي العَشِيرَةَ حَقَّها وحَقِيقَها)، ويرسي قواعد النظام السياسي الذي من شأنه حماية الذِّمار (وإِذَا تُحَمِّلُنا العَشِيرَةُ ثِقْلَها... قُمْنَا بِهِ/ وإِذَا نُوَافِقُ جُرْأَةً أَوْ نَجْدَةً)، بالإضافة إلى أنه يحقق الحياة الكريمة الآمنة للأفراد المنضوين تحت عباءة العالم الاجتماعي الذي يسكنه الأفراد (إِذْ بَعْضُهُمْ يَحْمِي مَرَاصِدَ بَيْتِهِ ... عنْ جارِهِ).

وفي مقام آخر ليس ببعيد عن العصبية القبلية والولاء للجماعة، ومدى دور الفرد في صناعة الولاء المطلق، وممارسته غير المشروطة، يقول عبيد بن الأبرص:

إذا كنتَ لَمْ تَعْبَأْ بِرَأْيٍ وَلَمْ تُطِعْ إلى اللُّبّ أو تُرْعِي إلى قَوْلِ مُرْشِدِ

ولا تَتَّقي ذَمَّ العَشِيرةِ كُلِّها وَتَدْفَعُ عَنْها باللِّسَانِ وباليَدِ

وَتَصْفَحُ عَنْ ذِي جَهْلها وتَحُوطُها وَتَقْمَعُ عنْها نَخْـوَةَ المُتَهَدِّدِ

11- للمفضل الضبّي: المفضليات، ص، 355.

وَتَنْزِلُ مِنْها بالمكان الذي بِهِ يُرَى الفَضْلُ في الدُّنيا عَلَى المتحمِّدِ

فَلَسْتَ وإنْ عَلَّلْتَ نفسك بالمُنى بذي سُودَدٍ بَادٍ ولا كَرْبَ سَيِّدِ[12]

إذا كان الولاء/الانتماء يوفر سياقات أخلاقيّة ونفسية للأفراد، ويقوم بحماية شؤونهم الاجتماعية ومصالحهم الذاتية، ويوحد مخيالهم الثقافي والاجتماعي، فإنّ من حق الأفراد بحسب رؤية الشاعر أنّ يتفانوا في خدمة هذا الولاء شعورا (تُرْعِي إلى قَـوْلِ مُرْشِدِ) وسلوكا (تَدْفَعُ عَنْها باللِّســـَانِ وباليَدِ) دون الإحساس بالدونية إزاء هذا الاستسلام المطلق لشروط القبيلة؛ لأنه استسلام بمسحة الاعتداد بالنفس؛ يمنح السؤدد والاعتزاز (فلست ...بذي سؤدد)؛ ويحقق للذات وجودها الاجتماعي والإنساني؛ بمعنى أنّ جوهر الولاء هو " توحد الداخل بالخارج، وبين ما يرغب الفرد وما يفرضه المجتمع، وتجمع بين الإذعان الإرادي وتحقيق حرية الفرد ووحدة الذات"[13] الإنسانيّة.

ومثلما استطاع الأفراد الذود عن بيضة القبيلة، خارجيا، بأن قمعوا عنها كل خطر يهددها (وَتَقْمَعُ عنْها نَخْوَةَ المُتَهَدِّدِ) كذلك استطاعوا الإسهام في عملية البناء النفسي من خلال تعزيز أواصر المحبة إلى التعاون إلى السعي في توحيد الإحساس بالانتماء (وَتَصْفَحُ عَنْ ذِي جَهْلِها) حتى ترتقي القبيلة وأفرادها مكانا عليا لائقا بفضلها (وَتَنْزِلُ مِنْها بالمَكان.... يُرَى الفَضْلُ).

وربّما تأسس الانتماء على فكرة المواطنة التي يغذيها الشعور بانصهار الفرد بكل حمولاته الثقافيّة مع الذات الجماعيّة على اختلاف العرق والنّسل، لكن في نسيج دينامي حركي تتجاور فيه الرؤى والتصورات، وتتوحد فيه المصالح والمنافع، وتتحقق من خلاله حالات إثبات الوجود الإنساني والاجتماعي والثقافي كما هو الحال عند عنترة بن شداد العبسي الذي ما فتئت ذاته تحاول اختراق الطيف الاجتماعي،

12- عبيد بن الأبرص،الديوان، شرح: أحمد شرف عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، 1994، ص، 59/85.

13- جوزايا رويس: فلسفة الولاء، ص، 08.

وتعيد إنتاج هويّة جديدة بمساحة ثقافيّة وفق تصور أشمل وأوسع من التصور الذي اصطنعته القبيلة لنفسها، فيقول عاذلا قبيلة عبس على تضييقها وفاض الانتماء:

إنْ كُنْتُ في عددِ العبيدِ فَهمَّتي فوق الثريا والسماكِ الأعزل

أو أنكرتْ فرسانُ عبس نسبتي فسنان رمحي والحسام يقرُّ لي

وبذابلي ومهندي نلتُ العلاَ لا بالقرابةِ والعديدِ الأَجـزل

ورميتُ مهري في العجاجِ فخاضهُ والنَّارُ تقْدحُ منْ شفار الأَنْصُل[14]

نشأ عنترة أول ما نشأ عبدا أسود (إنْ كُنْتُ في عددِ العبيدِ)، يحسن الحلاب والصرّ، يبحث عن ذاته المتوارية خلف غبار الفقد والتيه والضياع، تؤرقه في ذلك فضيحة السواد المتسللة إليه بيولوجيا عبر أمّه الحبشيّة، ويؤلمه الشعور بفقدان الحرية، وغياب أمل يعيد إليه توازنه النفسي في خضم صراع ثقافي صنعت متاريسه القبيلة العربية حين راحت تؤسس ـ دون هوادة ـ تصورا فكريا وسلوكا اجتماعيّا (أنكرتْ فرسانُ عبس نسبتي)، لا يعترف بالطبيعة التعددية للحياة الإنسانية عبر فكرة تقسيم الجنس البشري وفق معايير عرقيّة وبيولوجية تقضي بتهميش الآخر غير العربي.

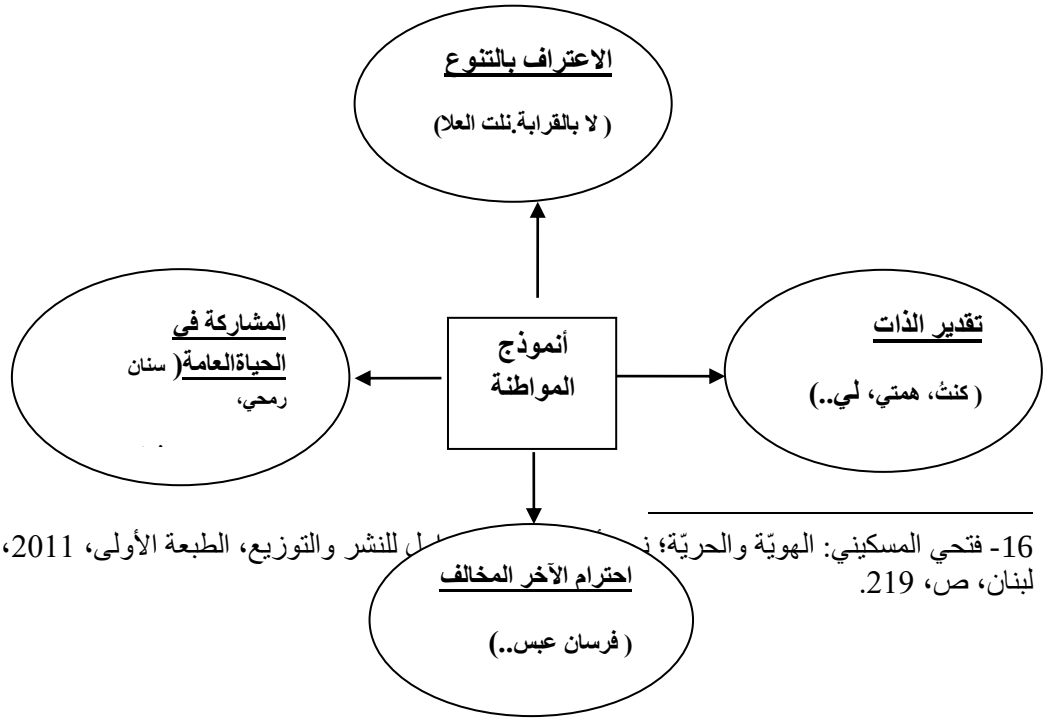
تنطلق الأنا المنسحقة عند عنترة من رحم الدونية والاحتقار؛ لتصبح عقدةَ نقصٍ تحيل عنترة إلى ما يشبه حالة من التشيؤ، أو سقط المتاع الذي لا شأن له بحكم "أنّ القبيلة هي الدولة، والدولة التي تقوم على صلة الرحم هي دولة النسب، فالنسب قانون، وأحكامه سنّة ثابتة"[15]، لا تبديل فيها ولا تحويرا، ولمّا كان ذلك كذلك كانت واعية عنترة قد اصطدمت بسياج العالم القبلي، ابتداء من أبيه الذي صادر حقه في الأبوة البيولوجية، وانتهاء بالمجتمع الذي صادر حقه في الأبوة الاجتماعيّة، فما كان من عنترة إلا أن يجابه هذه المفاهيم بتأسيس مفهوم جديد لماهية الانتماء؛هذا الانتماء

14- عنترة العبسي، الديوان، ص، 115.
15- أدونيس: كلام البدايات، ص، 60.

الذي لا يعدو إلا أن يكون " جوابا مسبقا على من نكون؟"[16] وكيف نكون، ومتى نكون، كذات تبحث لها عن كينونتها الإنسانية والحقوقيّة داخل إطار مجتمع تتكافأ فيه فرص المواطنة (la citoyenneté).

فعنترة، هنا، يضع حجر الزاوية لأنموذج المواطنة، بوصفها مشروعا فلسفيّا يقوم على أساس أنّ القبيلة مؤسسة جامعة لكل ألوان الطيف الإنساني؛ تحترم التنوع العرقي، وتعترف بالتعدد الثقافي، وتحفظ الحقوق لبعض الأقليات، وكأنّ عنترة يؤسس لفكرة الوطن/القبيلة التي ترفض الإقصاء، وتستوعب الجميع، وتقف موقف الحياد اتجاه معتقداته، وتحافظ على حقوق أقلياته، بل تحترم الإنسان كيفما كان لونه ومعتقده وجنسه وثقافته.

كما أنّ الشاعر يشير إلى فكرة أخرى وهي أنّ ممارسة المواطنة لا تكفي بالنسب، أو بالقرابة، بل بمدى فاعليّة الفرد في بناء الوطن وحمايته (فسنان رمحي والحسام يقرُّ لي، وبذابلي ومهندي)، وكذا مشاركته في الحياة الاجتماعيّة والسياسية (فَهمَّتي فوق الثريا، نلت العلا...)، واحترامه الآخرين المخالفين لونا وعرقا وثقافة، والتخطيط التالي يبين مظاهر المواطنة عند الشاعر عنترة العبسي.



16- فتحي المسكيني: الهويّة والحريّة؛ نـ ـل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2011، بيروت لبنان، ص، 219.

وأنموذج آخر للانتماء الثقافي نلفيه هذه المرة مع أحد الشعراء المقهورين المستلبين، الذين عاشوا دخلاء في غير قبائلهم، يتوقون إلى الاندماج، ويبحثون عن نسب بديل يعوضون به السواد الذي منحهم صفة الهامش.

سحيم عبد بني الحسحاس، الشاعر الحبشي، عاش غريبا في جزيرة العرب، هائما على وجهه، يجوب البراري والصحاري بحثا عن خيمة انتماء تكفيه سؤال الذات والهوية، وتبعد عنه لعنة السواد التي همّشته وجعلته عبدًا دنيّا، يعاني الفئوية والطائفيّة.

كبر سُحيم ـ وهو العبد في أحد بطون بني أسد ـ وكبرت معه أسئلته، وتوسعت معها دائرة الاغتراب، يبحث عن ذاته وسط زحام الأنساق الثقافيّة العربيّة، وليس معه غير خريطة لهوية مشروخة، لكن معها رغبة وإرادة في تأكيد انتماء آمن، ومستقر، عبر تجارب إبداعية فرضتها ظروف القهر وملابسات العبودية.

هذا القادم من هناك، والآتي من المجهول، سحيم، الشاعر، العبد، الذي اشتبكت في نفسه تجارب العشق بالموت، وتجارب الحرية بالانتقام، وتجارب العبودية بالعزة، ها هو في هذه الأبيات يتراءى فيها منصهرا بكليته في النسيج الاجتماعي للقبيلة، محاولا أن يكون فردا من بني الحسحاس، مشاركًا لهم الرؤى والتطلعات، وساعيا إلى الصلح من خلال حث قبيلته على ذلك:

بَني عَمّنا من تَجعَلونَ مَكانَنا إذا نَحنُ سِرنا نَبتَغي مَن نُحالِفُ

أَلَم تَعلَموا أَنّا فَوارِسُ نَجدَةٍ إذا خامَ في الهَيجا الضِعافُ الزَعانِفُ

وَكُنّا لهم كالغَيثِ مالَ نَباتُهُ حيا سَنَةٍ أَزجى إِلَيهِ الضَعائفُ

وَصرنا إِلى السَعدَينِ سَعدِ بنِ مالك وَسَعدِ بَني الأَحلافِ تِلكَ العَجارِفُ

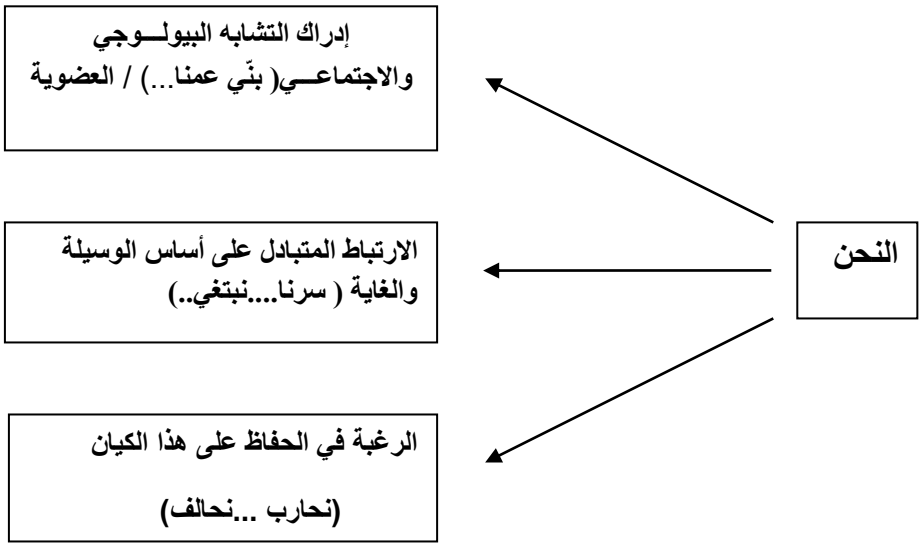
وَقُلنا لهم والخَيلُ تَردى بِنا مَعاً نُحارِبُ من حارَبتُمُ ونُحالِفُ[17]

يتحول الضمير الجمعي المسيطر على تفاصيل الأبيات (مكاننا، سرنا، نحالف، أنّا، وكنّا، صرنا، قلنا، نحارب..) إلى حالة نفسية واجتماعيّة من الإحساس بلذة الانتماء، والتوق إلى التماهي مع الآخرين، قصد تحقيق ذات دون بطاقة هوية، وإثبات نسب دون قرابة دم، فسحيم هنا ومن خلال حالات الاندماج الناجح يثبت أوجه التقارب والتشابه بينه وبين أفراد قبيلته (بني عمّي..)، كما يشير إلى قضية التماس السياسي (الأحلاف، نحارب) بينه وبين القبيلة التي يتحدث بلسانها الجمعي.

هذا الإحساس بالتماهي هو بحدّ ذاته تأسيس لثقافة "النحن"؛ هذا النحن المتشابه، والمترابط، والراغب في الحفاظ على هذا الشعور بأنّ الفرد الواحد هو جزء من هذا المجموع المتكتل ثقافيا واجتماعيا، فمقام "الأنا" الخافت يكاد يتلاشى مع مقام "النحن" العالي، فكأننا نسمع القصيدة نشيدًا، لا من صوت واحد، بل من أصوات متعددة ومتنوعة، لكنها متناغمة ومتجانسة ترنو كلها إلى عملية بناء نمط جماعي؛ "أعني نمط وجود "النحن" من حيث هو ضرب جذري من العناية بالوطن"[18]/ القبيلة.

17- سحيم عبد بني الحسحاس: الديوان، تحقيق: عبد العزيز الميمني، الدار القوميّة للطباعة والنشر، القاهرة، 1965، ص،51.

18- فتحي المسكيني: الهوية والزمان (تأويلات فينومينولوجية لمسألة النحن)، دار الطليعة ، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2001، ص،33.


إدراك التشابه البيولـــوجي
والاجتماعـــي(بنّي عمنا...) / العضوية
الارتباط المتبادل على أساس الوسيلة
والغاية (سرنا....نبتغي..)
الرغبة في الحفاظ على هذا الكيان
(نحارب ...نحالف)
النحن