مقاربة النص الجاهلي في ظل سياق التمرد الاجتماعي

Approaching the pre-Islamic text in the context of the Social dissent

د. مختار حسيني *

mokhtarhoceini@hotmail.fr

مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة

الأغواط – الجزائر

تاريخ الارسال:2020/10/28 تاريخ القبول: 2021/01/29 تاريخ النشر:2021/03/01

ملخص:

يتناول البحث النص الجاهلي في ظل سياق التمرد الاجتماعي، في شكل محاولة للإجابة عن إشكالية رئيسية هي ماهية التمرد عن أعراف القبيلة، وما أبعاده وانعكاساته الأدبية؟ من خلال تفكيك المدونة التراثية وإعادة تركيبها في ضوء آليات المنهج السيميائي، في محاولة لإثبات أن علامة التمرد في التراث تتعدى سطحية الوصم بانتهاك المنظومة القيمية، التي كانت تفرضها القبيلة في المجتمعات العربية، إلى إعطائها أبعادا جديدة، تصل أحيانا إلى الصورة العكسية، أي إلى القطب الاجتماعي الإيجابي، في كثير من قيمها. وتصل دراستنا في ختامها إلى كثير من النتائج المعرفية التي يمكن قياسها على عدد لا بأس به من المظاهر الاجتماعية في العصر الراهن، وهو ما يؤكد أن علامة التمرد قابلة للتعدد القرائي، والذي من بين أهم تصوراته البعد السيميو اجتماعي، الذي لا يقنع بالعملية الإنتاجية أحادية الدلالة، التي تنغلق على ذاتها رافضة غيرَها من الدلالات، بل يسعى إلى فعلٍ توليدي، تتناسل من خلاله الدلالات، عبر الحفر في أخاديد المدونة التراثية التي يوفرها المنهج التأويلي المعتمد.

الكلمات المفتاحية: تمرد، شعر، سيمياء، قبيلة، تراث.

Abstract: The research deals with the pre-Islamic text in the context of the Social dissent, in order to answer a major problem: What is dissent about the customs of the tribe, and what are its dimensions and literary implications? By dismantling and reconstructing our heritage corpus in light of the semiotic method, in an attempt to prove that the sign of dissent in heritage goes beyond the superficial stigma imposed by the tribe, to new dimensions, sometimes reaching a positive image in many of its values. At the end of our study, our study reaches many cognitive findings that confirm that the icon of dissent is subject to multiplicity of reading, and among the most important of its perceptions is the sémio-social dimension, which does not convince with the Mono-significance process of production, but seeks a generative act through which the significances are reproduced.

Keywords: dissent, Poetry, Semiotics, Tribe, Heritage.

* المؤلف المرسل

1. مقدمة:

يندرج هذا البحث نظرياً وإجرائياً ضمن مجال دراسة العلامة الاجتماعية، باعتبار التمرد ظاهرة اجتماعية وصورة تاريخية تمثل خطابا يبث رسالة إلى المتلقي، الذي يقوم من جهته بقراءة هذه الصورة من منظوره الخاص، وفق المعطيات الاجتماعية والنفسية المتاحة، وحسب الترتيبات الإجرائية المختارة، إلا أن ذلك لا يمكن أن يتم إلا برصد حركية هذه العلامة في إطار الوسط الاجتماعي الذي ولدت في أحضانه، بكل ما تحمله من أبعاد وقيم وظلال دلالية ومعرفية وثقافية، ومن خلال ما توفره من مؤشرات ورموز إيحائية. كما يعنى البحث أيضاً برصد حركية النص الأدبي في إطار الوسط الاجتماعي الذي انتقل إليه، ضمن عملية تقصٍ سوسيو – ثقافية وتاريخية، تتجاوز المعطى الاجتماعي البحت إلى مقاربة سيميائية طموحة، تتعدى الأنساق الدلالية إلى السياقات الاجتماعية المولِّدة.

نتناول في هذه الدراسة علامة التمرد والصعلكة في المدونة التراثية العربية، في ضوء آليات المنهج السيميائي، من خلال تفكيك المعطيات التاريخية وإعادة تركيبها، في محاولة للإجابة عن إشكالية رئيسية، هي ماهية التمرد في التراث العربي في ضوء آليات المنهج السيميائي، وما أبعاده وانعكاساته الأدبية؟ بهدف إثبات أن هذه العلامة في التراث تتعدى سطحية وصم الفرد أو الجماعة بانتهاك المنظومة القيمية التي تعارفت عليها الجماعة الأم، وفرضت احترامها القبيلة بشكل عام في المجتمعات العربية، إلى إعطائها أبعادا جديدة، تصل أحيانا إلى الصورة المعاكسة، أي إلى القطب الاجتماعي الإيجابي، في كثير من قيمها.

وتصل دراستنا في ختامها إلى كثير من النتائج المعرفية التي يمكن قياسها على عدد لا بأس به من المظاهر الاجتماعية في العصر الراهن، وهو ما يؤكد أن علامة التمرد والصعلكة قابلة للتعدد القرائي، والذي من بين أهم تصوراته البعد السيميو– اجتماعي، الذي لا يقنع بالعملية الإنتاجية، أحادية الدلالة، التي تنغلق على ذاتها رافضة غيرها من الدلالات، بل يسعى إلى فعلٍ توليدي، تتناسل من خلاله الدلالات، عبر الحفر في أخاديد المدونة التراثية التي يوفرها المنهج التأويلي المعتمد.

2. مفهوم التمرد والصعلكة:

1.2. المفهوم اللغوي للتمرد: التمرد من مَرُدَ على الأَمرِ، بالضم، يَمْرُدُ مُرُوداً ومَرادةً، فهو مارِدٌ ومَرِيدٌ، وتَمَرَّدَ: أَقْبَلَ وعَتا؛ وتأْويلُ المرُود أَن يبلغ الغاية التي تخرج من جملة ما عليه ذلك الصِّنْف. والمارِدُ من الرجال: العاتي الشديد، ومَرَدَ على الكلام أَي مَرَنَ عليه لا يَعْبَأُ به. قال الله تعالى: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ**﴾

قال الفراء: يريد مَرَنُوا عليه وجُرِّبُوا كقولك تَمَرَّدُوا. وقال ابن الأَعرابي: المَرْدُ التطاول بالكِبْر والمعاصي؛ ومنه قوله: مَرَدُوا على النفاق أَي تَطاوَلوا. وقد تَمَرَّدَ علينا أَي عَتا. ومَرَدَ على الشرِّ وتَمَرَّد أَي عَتَا وطَغَى([1])

2.2. اصطلاحا:

لا يخرج التمرد في الاصطلاح بعيدا عن معناه اللغوي فالتَمَرَّدَ هو رفض الانقياد إلى القوانين والأعراف، "والخروج على نواميس المجتمع وقوانين النظام العام، وعدم الاعتراف بسلطان أي سلطة"([2])، " والإحساس بضرورة الثورة والتغيير"([3]). ويمكن للتمرد أن يتلون بلون ما يضاف إليه، فهناك التمرد النفسي والتمرد الاجتماعي إلا أنها لا تخرج عن معاني الثورة والعصيان.

1.2.2. التمرد الاجتماعي:

التمرد الاجتماعي هو الخروج عن السلطة التي يمارسها المجتمع على الأفراد، وقد ورد استعماله الاصطلاحي أول مرة للإشارة إلى المنشقين عن الكنيسة البريطانية([4]) فهو سلوك اجتماعي يهدف إلى مناهضة السلطة بأشكالها؛ أسرة أو قبيلة أو مجتمعا، في الأعراف أو التقاليد أو القوانين أو ما شابهها من أنواع السلطة، بشكل يخدم مصلحة المتمرد ويحرره من القيود الاجتماعية ويحقق له هدف السلطة الذاتية عل النفس، و"هو يختلف عن الثورة في شرعيته الاجتماعية ومقدار تقبل الناس له وانخراطهم فيه، وتبدأ كل ثورة اجتماعية بعملية تمرُّد تقوم به جماعة من الأفراد ثم تستقطب مجموعات أخرى من الناس حتى تعم أغلب الفاعلين الاجتماعيين وتنظم تمردهم"([5])

2.2.2. التمرد النفسي:

ينبع التمرد الاجتماعي من التمرد النفسي الذي هو إحساس الفرد برفض الواقع وسلطة المجتمع، ووجوب الانتفاضة والتغيير، فهو رفض نفسي داخلي للعادات والتقاليد وسلطة المجتمع، ومن أهم أعراضه النفسية الشعور الحاد بالسخط وعدم الرضى عن الأسرة والمجتمع بسبب سلوك الوالدين أو صرامة التعاليم أو إكراهات المجتمع بأنواعها.

3.2. المفهوم اللغوي للصعلكة: في معاجم اللغة الفقر والفاقة، وجاء في لسان العرب: "الصُّعْلُوك: الفقير الذي لا مال له، زاد الأزهري: ولا اعتماد. وقد تَصَعْلَكَ الرجل إذا كان كذلك؛ قال حاتم طيِّء:

غَنينا زمانًا بالتَّصعلُكِ والغنى فكلاًّ سَقاناه بكأسَيهِما الدَّهرُ

فما زادنا بَغْياً على ذي قرابةٍ غِنانا ولا أَزْرَى بأَحْسابنا

أَي عِشنا زماناً.

وتَصَعْلَكت الإبل: خرجت أَوبارها وانجردت وطَرحتها. ورجل مُصَعْلَكُ الرأس: مدوّره. ورجل مُصَعْلَك الرأس: صغيره. وصعلك الثريدة: جعل لها رأسًا، وقيل: رفع رأسها.

وقال شمر: تَصَعْلَكَتِ الإبل إذا دَقَّت قوائمها من السِّمن وصَعْلَكَها البقلُ.

إلا أن معاني الفقر التي تحيل عليها كلمة الصعلكة تبقى عاجزة –كما يقول يوسف خليف – دون حقيقة الكلمة، إلا إذا وقفنا عند تلك الزيادة التي أضافها الأزهري إلى هذا المعنى اللغوي، وهي قوله "ولا اعتماد"، لنرى ماذا يستفيد المعنى منها؟ وإلى أي مدى تحدد هذه المعنى وتكمله؟ والمعنى اللغوي لهذه العبارات واضح، فاعتمد على الشيء: توكأ أو اتكأ عليه، واعتمد عليه في كذا: اتكل عليه([6]) وعلى هذا نستطيع أن نقول إن الصعلوك في اللغة هو الفقير الذي لا مال له يستعين به على أعباء الحياة، ولا اعتماد له على شيء أو أحد يتكئ عليه أو يتكل عليه ليشق طريقه فيها، ويعينه عليها، حتى يسلك سبيله كما يسلكه سائر البشر الذين يتعاونون على الحياة، ويواجهون مشكلاتها يدا واحدة[...] فالمسألة إذن ليست فقرا فحسب، ولكنها فقر يغلق أبواب الحياة في وجه صاحبه، ويسد مسالكها أمامه.([7])

جاء في لسان العرب: صَعاليكُ العرب: ذُؤبانُها. جمع ذئب، لأنهم يختطفون المال كما تختطفه الذئاب، ويسمون أيضا العدائين، لأنهم كانوا مشهورين بسرعة العدو في السلب والنهب، ولكن كانوا مع فقرهم نبلاء. ومن نبلهم أنهم كانوا لا يهجمون إلا على الأشحاء البخلاء من الأغنياء. فإذا وجدوا غنيا كريما تركوه، وإن وجدوا غنيا شحيحا هاجموه، فهم لصوص شرفاء ونبلاء. فكانوا بذلك خيرًا من الأغنياء الأشحاء. ولذلك روي أن معاوية بن أبي سفيان تمنى أن يصاهر عروة، وعبد الملك بن مروان تمنى أن يلده عروة وهما ما هما([8]) وكان عُرْوة بن الوَرْد يسمى: عروة الصعاليك لأنه كان يجمع الفقراء في حظيرة فيَرْزُقُهم مما يَغْنَمُه([9]) حتى إن زوجته بعد أن طلقها قامت في النادي قائلة: أما أنك والله الضحوك مقبلاً السكوت مدبراً خفيف على ظهر الفرس ثقيل على متن العدو رفيع العماد كثير الرماد ترضى الأهل والأجانب([10])

4.2. الصعلكة اصطلاحا: والصعلكة ظاهرة اجتماعية قديمة برزت في العصر الجاهلي، وترتبط ارتباطا وثيقا بالتمرد وعدم الاعتراف بما سنته القبيلة من معاهدات ومواثيق، لقب أصحابها بالصعاليك، وهم جماعة من الفقراء المطرودين، الخارجين عن نظم قبائلهم وقوانينها، الذين فقدوا الإحساس بالعصبية القبلية التي كانت قوام المجتمع الجاهلي، فتطورت في نفوسهم إلى "عصبية مذهبية"([11]) فكانت حياتهم ومبادئهم ردّات أفعال لبعض العادات والأعراف الاجتماعية السائدة، وثورة على الفقر والاضطهاد، وسعيا إلى التحرر والانعتاق. وفي المجال الأدبي هم طائفة من الشعراء الذين امتهنوا الغزو والسلب والنهب. فجاءت أشعارهم ثورية متمردة، صادرة عن رؤيا مختلفة

للحياة، تحكي الشجاعة والتحدي. وتفيض بالعاطفة والحكمة وبعدهم عن الإمعان في الخيال إمعانا ينقلهم من عالم الواقع إلى عالم الأوهام بسحبه العالية وأبراجه العاجية([12]). ومن أشهر الصعاليك: عروة بن الورد، الشنفرى الأزدي، تأبط شراً، السليك بن السلكة، حاجز بن عوف الأزدي، الخطيم بن نويرة، قيس بن الحدادية، الحارث بن ظالم المري.

3. الصعلكة بين التمرد والعقوبة:

جرت سمة التمرد الصعلكة مجرى الألفة عند العرب، حتى قالوا: (الصعاليك ذؤبان العرب وفتاكها)، وصارت علامة التمرد والصعلكة أقرب إلى البديهة منها إلى التدليل، فما إن تذكر كلمة الصعلكة حتى تستدعي في أذهان السامعين كل تلك المعاني، من غير حاجة إلى دليل أو تفسير، يعود ذلك في رأينا إلى عامل التكرار وطول الزمن، من العصر الجاهلي إلى اليوم، ثم إنها لا تولد تلك الظلال الدلالية المتعلقة بالصعاليك وحدهم، وإنما تفرز في نفس المتلقي كثيرا من المعاني والمواقف الإيديولوجية الموازية، التي تعبر عن الموقف من التمرد والصعاليك، انطلاقا من معايير نفسية واجتماعية، ولذلك نرى «الناس يجدون أنفسهم مدفوعين على غير وعي منهم إلى تطبيع المعايير والقيم السائدة اجتماعيا وسياسيا، أي النظر إليها على أنها الأمر الطبيعي، وأنها الحق، وأنها المقياس"([13])

إن علامة التمرد والصعلكة في مجازاتها اللغوية ووفق قاعدة الألفة والاستعمال تحيل في استعمالات المستعملين، وتحليلات الناقدين، إلى خصوصيات الذئب، وإلى ما بين حياته وحياة الصعلوك من تشابه، ولا يقتصر الأمر على ذلك من الناحية السيميائية، بل يتعداه إلى ما تقف عليه هذه العلامة بوصفها توصيفا من إيديولوجيا مخبوءة، باعتبار أن "المادة اللغوية لا تستقل بنفسها، وإنما هي الأثر الحسي الذي يحركه الفكر ويتجلى من خلال تصريفه لها، إذ الفكر لا يتحقق إلا بما هو مادي، وصاحب التعبير إنما يبث في المادة المعطاة روحا هي من أثره عليها، وتصرفه بها، فالخواص التي تحملها المادة وليس لها صلة بأثر الفكر عليها لا سبيل إلى وضعها من البحث موضعا تعلو فيه على النشاط الفكري نفسه"([14])

إلا أن الوقوف على تلك الخلفيات الإيديولوجية المشار إليها لا يتسنى إلا بأخذنا سياق إنتاج الخطاب في الحسبان، والاعتداد بظروف ولادة العلامة تاريخيا واجتماعيا، للوقوف على ما كان في الوعي من معطيات دفعت إلى إطلاق المعنيين لنفس الدال الذي يحمل دلالات وإيحاءات خطيرة، وليست بديهية أو طبيعية بحال من الأحوال، مثلما يبدو عليه الأمر لدى كثير من الدارسين اليوم، ذلك أنهم وقفوا عند ملامح التشابه بين الصعاليك

والذئاب من جهة الجوع والتشرد وحياة الخلاء وحسب، وهي معان وإن كانت مرادة وصادقة إلا أنها لا تنفذ إلى حقيقة النعت بالتمرد والصعلكة وقيامها علامة لسانية واجتماعية تتنزل منزلة العرف.

ولذلك سنشفع هذا المبحث السيميائي بالبعد السيميو – اجتماعي لعلامة التمرد والصعلكة، في شكلِ دراسة تفاعلية، باعتبار أن السيميولوجيا — حسب دو سوسير – لا تنفصل عن علم الاجتماع([15]) وكذلك باعتبار أننا لكي نفهم كيف نشأت أي منظومة وكيف تطورت لا بد لنا من فهم الحاجة التي كانت وراء نشأة تلك المنظومة([16])

كان الصعلوك فردا فقيرًا معدما، يبدأ حياته بمحاولة التغلب على ظروفه القاهرة، ومدافعة القهر والضيم الذي فرضته عليه قوانين القبيلة وتقاليدها، حيث كانت الطبقية والتمييز، فالسادة والأشراف في طبقة وغيرهم في أخرى، ولا مجال مطلقا لتساوي سائر أفراد المجتمع، والناظر في تكوين القبيلة الاجتماعية يستطيع أن يميز ثلاث طبقات اجتماعية: الصرحاء، والعبيد، والموالي؛ أما الصرحاء فهم في عرف القبيلة أبناؤها ذوو الدم النقي الذي لا تشوبه شائبة، الذين ينتمون جميعا إلى أب واحد، والذين تتمثل فيه العصبية القبلية بأقوى معانيها. ومنهم تتكون الطبقة "الأرستقراطية" في القبيلة، وأما طبقة العبيد فقد كانت تتألف من عنصرين: عنصر عربي، وهم أولئك الأسرى الذين كانوا يقعون في أيدي القبيلة في حروبها مع القبائل الأخرى، وعنصر غير عربي، وهو أولئك الرقيق الذين كانوا يجلبون من البلاد المجاورة للجزيرة العربية. وأما الطبقة الثالثة فهي طبقة الموالي، وكانت تتألف من العتقاء، ومن العرب الأحرار الذين لجأوا إلى القبيلة من قبائل أخرى، وعاشو في حمايتها، أو حماية رئيسها أو بعض ذوي النفوذ فيها([17]) لذلك غالبا ما كان المعدمون والفقراء داخل القبيلة يبدأون حياتهم بمحاولة التغلب على هذه الطبقية الجائرة، وكسر القيود التي كرستها تلك القوانين والأعراف، فيجنح بعضهم إلى التمرد، ويحدث الانفصال مع القبيلة، فتتخلى عن المتمرد قبيلته، ويقلاه أفرادها، ويُحرم الحماية والنصرة، وهو من جهة القبيلة وأفرادها نوع من أنواع العقوبة الاجتماعية والنفسية والاقتصادية، بل لعله أقسى أصناف العقوبات وقعا على النفوس، فيعيش الصعلوك جرّاها طريدًا مشردًا، أقرب للموت منه إلى الحياة، أما أعداؤه فقد استراحوا من هذا الفزع الذي كانوا يترقبونه كل حين كما يترقب غائبا "منتظرَاَ أهلُه" –على حد تعبير زعيم الصعاليك عروة بن الورد([18])

وتحت طائلة هذه الظروف يلتقي الصعلوك مع غيره من الصعاليك الذين جمعتهم الظروف الاجتماعية المتماثلة، ووحدهم المصير المشترك، فيلتجئون إلى العدائية والانتقام، يغيرون على القبائل وينفقون على أنفسهم من أموال الأغنياء الأشحاء، وهو شكل من أشكال التمرد على السائد من الأعراف، وعلى الظروف التي فرضتها تلك العقوبة الاجتماعية، ومن جهة أخرى فإن التمرد والصعلكة لا يتعلقان بالقيم المترسخة في أذهان من وصم

الصعاليك بالتمرد والصعلكة، وإنما بما رسخه هذا الوصم من "شعور حاد بالفقر، وإحساس مرير بوقعه على نفوسهم [أي الصعاليك]، وشكوى صارخة من هوان منزلتهم الاجتماعية، وعدم تقدير المجتمع لهم، وعجزهم عن الأخذ بنصيبهم من الحياة، كما يأخذ سائر أفراد مجتمعهم، أو الوقوف معهم على قدم المساواة في معترك الحياة، لا لأنهم هم أنفسهم عاجزون، وإنما لأن مجتمعهم ظلمهم، وحرمهم من تلك العدالة الاجتماعية التي يطمح إليها كل فرد في مجتمعه، وجردهم من كل الوسائل المشروعة التي يواجهون بها الحياة كما يواجهها غيرهم ممن توافرت لهم هذه الوسائل"([19])

وقد ساعد هؤلاء الصعاليك على التمرد شعورُهم بوطأة الظلم وقسوة العقوبة، وإحساسهم بنوع جديد من أنواع الانتماء إلى الجماعة التي نسجت خيوطَها أناملهم، وأما من الناحية الطبيعة فهيأت لهم أسبابَ الوجود والاستمرار طبيعةُ الجزيرة العربية القاسية، فألفوا الجبال والقفار والأماكن التي يخشى غيرهم ارتيادها([20]) فهذا الصعلوك الشاعر تأبّط شراً يتحدّث عن موضع كان يخافه العرب لاعتقادهم أنه لا يخلو من الغول والأفاعي، هذا المكان يسمى "رحى بطان"، ولكن تأبّط شرا يألف هذا المكان ولا يخاف غيلانه وسعاليه، بل يتحدث بفخر في شعر عن قتله إحداها قائلاً:([21])

ألا من مُبلّغ فتـيان فَهْم بما لاقيتُ عند رحـى بَطان

بأني قد لقيتُ الغول تهوي بسهبٍ كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش فخرّت صـريعاً لليـدينِ والجـرانِ

ألقت هذه الطبيعة القاسية بخصائصها على نازليها، فصاروا شجعانا أشداء يألفون ما يخشاه غيرهم، ويستبدلون الأهل والولد بوحوش الصحراء وحيواناتها، لأنها في اعتقادهم أوفى من أبناء جلدتهم وأحفظ منهم للصحبة والأسرار.

على هذا الاعتبار التقى الصعلوك بغيره من الصعاليك فتوحدت لديهم الظروف والأهداف، وتقاسموا فلسفة الحياة ومشقتها، فصنعوا لأنفسهم كيانا بديلا عن القبيلة، تحكمه قوانينهم التي اختاروها لأنفسهم ولم تفرضها عليهم العادات والتقاليد.

و على وجه العموم فإن التمرد والصعلكة يتعلقان بمعاني الفقر والفاقة والتلصص، وقد ذكرت المصادر أن "الصعلوك هو الفقير، وهو أيضا المتفرد للغارات"([22]) وأن صعاليك العرب هم ذؤبانها الذين يتلصصون، والذين يختلفون في حياتهم عن حياة مجتمعاتهم وعن غاراتهم؛ بين الفردية عند الصعاليك والجماعية في مجتمعاتهم

السابقة، بل يصل الاختلاف إلى الصفات الجسدية؛ من جهة النحافة ودقة الرأس في الصعلوك على اعتبار الصلة بين (صعلك) و(صعل)([23])

4. سيمولوجيا علامة "الصعلوك":

طالما عرف البشر وسائل ترميزية لتمييز الأشخاص والأشياء والمعاني والقيم، حتى غدت التسميات في كل مجتمع نظاما من العلامات يرتبط بمراجع قيمية وغايات حضارية وأعراف وتقاليد، وقد نشأت كثير من الخلافات الفلسفية حول المسألة، ففي العصور الوسطى اختلفت المدرسة الواقعية Réalisme مع المذهب الاسمي nominal حول مسألة أن لكل شيء في الوجود اسما، وذهب التوجه الثاني إلى التأكيد والأول إلى الرفض، وفي الفكر الإسلامي اعتمد المؤيدون على قول الله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[سورة البقرة: الآية 31] وقالو إن الله تعالى علم آدم أسماء الأجناس التي خلقها([24]) لأن كل شيء "يمكن أن يذكر ويخبر عنه، فهو مسمى بذلك قبل كونه"([25])

وفي العصر الحديث رفض دو سوسير رائد البنيوية هذا المبدأ وقال باعتباطية العلامة، وأنها مجرد تواضع بين أفراد المجموعة اللغوية الواحدة، بدليل تعدد الدوال في اللغات للمدلول الواحد، وبدليل التطور الدلالي في اللغة الواحدة للألفاظ والتسميات. ورفض بذلك أسبقية المدلول على الدال وقال إن "العلامة اللغوية تربط بين فكرة وصورة صوتية، وليس بين شيء وتسمية"([26])

كما يعرفنا التاريخ بنهج ظهر قديما عند العرب يسمى معرفة الإنسان من اسمه، وقيل إن لكل شخص نصيبا من اسمه، ولذلك كان العرب يسمون أبنائهم أسماء تحمل دلالات الشدة والجلد والرجولة والصبر، فكان من أشهر الأسماء: مرة، حنظلة، صخر، جبل، أسد، ليث، مهند، حرب...([27]) لأنهم سموا أبناءهم لأعدائهم وسموا عبيدهم لأنفسهم([28]) وكثيرا ما طالعتنا كتب التاريخ والسير بقصص في علاقة الاسم بصاحبه؛ منها أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ –رضي الله عنه– قَالَ لِرَجُلٍ: مَا اسْمُكَ؟ قَالَ جَمْرَةُ، قَالَ: ابْنُ مَنْ؟ قَالَ: ابْنُ شِهَابٍ: قَالَ: ابن من؟ قَالَ: ابن الْحُرَقَةِ، قَالَ: أَيْنَ مَسْكَنُكَ؟ قَالَ: بِحَرَّةِ النَّارِ، قَالَ: بِأَيِّهَا؟ قَالَ: بِذَاتِ لَظًى، قَالَ عُمَرُ: أَدْرِكْ أَهْلَكَ فَقَدِ احْتَرَقُوا، قَالَ: فَكَانَ كَمَا قَالَ عُمَرُ([29])، وجاء في بعض الأخبار أنه "سئل بعض العرب عن اسمه؟ فقال: بَحْر قال: ابن من؟ قال: ابن فَيَّاض ، فقال: ما كنيتك؟ فقال: أبو النَّدَى، فقال: لا ينبغي لأحد لِقَاءك إلا في زَوْرَق". وذكر سيبويه تخريجا للمسألة "ودعوته زيدا إذا أردت دعوته التي تجري مجرى سميته وإن عنيت الدعاء إلى أمر لم يجاوز مفعولا واحدا"([30]) أي إن فعل التسمية فعل متعد إلى مفعولين، فيجمع بذلك بين الذات والاسم الذي سميت به الذات.

وفي سيمولوجيا علامة "الصعلوك تتنزل قصة تأبط شرا، الذي لقي ذات يوم رجلا من ثقيف يقال له أبو وهب، وكان جبانا أهوج، وعليه حلة جيدة، فقال أبو وهب لتأبط شرا: بم تغلب الرجال يا ثابت وأنت كما أرى دميم ضئيل؟ قال: باسمي. إنما أقول ساعة ما ألقى الرجل: أنا تأبط شرا. فينخلع قلبه، حتى أنال منه ما أردت. فقال له الثقفي: أقط؟ قال: قط. قال: فهل لك أن تبيعني اسمك؟ قال: نعم، فبم تبتاعه؟ قال: بهذه الحلة وبكنيتك. قال له: أفعل. ففعل. وقال له تأبط شرا: لك اسمي ولي كنيتك. وأخذ حلته وأعطاه طمرية ثم انصرف، وقال في ذلك يخاطب زوجة الثقفي:([31])

ألا هل أتى الحسناءَ أنّ حَلِيلَها تأبّط شَرّاً واكتنيتُ أبَا وَهْـــب

فهبه تَسمَّى اسْمي وسُمِّيتُ باسِمِه فأَين له صبرِي على مُعْظَمِ الخطب

وأيــن له بأْسٌ كَبَأْسي وسَوْرتِي وأين له في كل فادحـــةٍ قَلْـــبِي

ولذلك اشتهر عندهم أن العلاقة بين الذات والاسم ليست اعتباطية وإنما الاسم هو صورة الذات، ولإلغاء أي انفصام بين الذات والاسم يتم اللجوء داخل المجتمع إلى ترميز الذات باسم يحملها إلى العالم الذي يتجلى فيه ارتباط الاسم بالذات أو التعبير بالكينونة عن الذات، ولذلك قال جون لوك: "إننا لا نصل إلى الماهية الحقيقية أو الطبيعية القصوى للأشياء، وبالتالي فإننا نعطي لهذه الاشياء ماهية اسمية أي علامات لغوية"([32])

وهو ما يقودنا فعلا إلى تصور عملية الوصم بالتمرد والصعلكة التي مارستها المجتمعات أو القبائل العربية على تلك الفئة من الناس، لإعطائهم ماهية اسمية ترتبط رأسا بشبكة رمزية قيمية، قوامها النسيج المعقد من التجارب والقيم والعادات الاجتماعية داخل القبيلة، حتى أصبح الصعلوك لا يعرف إلا بوساطة هذه الوسيلة المصطنعة، التي لا تسعى إلى وصم الفرد في ذاته بل من خلال تموقعه من القبيلة والمجتمع، وصارت الخلفية القبلية والقيم والأعراف الاجتماعية هي النسق الصريح والضمني الذي يمنح تلك الأحكام التصنيفية معانيها، وصارت علامة الصعلوك مختصة بشخص بعينه، وصار اسمه "معرفة لأنه يعرف به دون سائر أمته"([33]) فاسم (صعلوك) بات معادلا موضوعيا لذات وعلامة مميزة لها.

ومن الناحية الأدبية انعكست هذه العلامة التمييزية في قصائد الصعاليك، فبات لظروف عيشهم أثر في نصوصهم، وأضحت نصوصهم ترجمة أدبية لفلسفتهم في الحياة، فبرزت في أشعارهم المعاناة والشعور بالقهر، ورحلة البحث عن الذات وعن البديل، متمثلا في مجتمع الصعاليك ووحوش الصحراء وهوامها، يصحب ذلك أثر الانفعال والقلق والجنوح إلى الثورة والتغيير، في شكل عاطفة صادقة متقدة وواقعية جامحة. ذلك أن السيميولوجيا كما أشرنا سابقا لا تنفصل عن علم الاجتماع([34]) وقد أكد دو سوسير على ضرورة تحليل

العلامات اللغوية في ضوء الكشف عن الأوضاع الاجتماعية، وذهب بوردو إلى أنه لا يجد "في التسمية حلا لمشكلة المسمى إن لم ترتبط بالظروف الاجتماعية التي أوحت بها"([35]) فعلى علم السيمياء إذن "أن يأخذ بالحسبان العمليات الاجتماعية في التسمية وطقوس المأسسة التي تتقوم بموجبها، حتى لا يفوته إدراك المنطق والضرورة اللذين اكتنفا فعل التسمية"([36])

تتجلى في أشعار الصعاليك أيضا الروح النبيلة، التي تتبنى القيم الاجتماعية الإيجابية، وروح الأنا الجمعي بوصفهم جماعة لا أفرادا، فقد كانوا ينشئون "جمعية من فقراء قومهم يصرفون منها ما كسبوه من الأغنياء الأشحاء عليهم بالتساوي، حتى ليحكون أن رئيسهم عروة بن الورد أغار يوما، ونال خيرًا كثيرًا وسبى رجاله امرأة، فأراد عروة أن يختص بها، ويخصموا منه ثمنها، فأبوا عليه ذلك[...] وقالوا: نقومها بإبل فتكون سهما، فمن شاء أخذه ومن شاء تركه. ومن تعبيراته الجميلة قوله:

أقسم جسمي في جسوم كثيرة وأحسو قراح الماء والماء بارد

ومعنى تفريق جسمه على أجسام كثيرة، أنه يفرق غذاءه الذي يكون جسمه على أجسام كثيرة ليكونهم([37]) ويصف نفسه بقوله:

ذريني أطوف في البلاد لعلني أخليك أو أغنيك عن سوء محضر

وإن فاز سهم للمنية لم أكن جزوعا وهل عن ذاك من متأخر

وإن فاز سهمي كفكم عن مقاعد لكم خلف أدبار البيوت ومنظر

لقد بات التمرد لدى هؤلاء منظومةً فكرية ومذهبا في الحياة؛ وقد جاء على لسان الإخباريين أنّ لِعُرْوَةَ بن الورد قصّة مع أصحاب الكنيف، حيث كان يجمع الجياع والضعفاء من قومه ومن القبائلِ الأخرى سنوات الجدْبِ، فيُقْرِيهم ويغزو فيصيب كلّ فرد منهم بسهْمٍ من الغنائمِ. وقد أغضب هذا الأمرُ زوجته أُمَيْمَة ؛فلامتْهُ لأنه يُعَرِّضُ نفسه إلى مهالك الغزْوِ وتضيق بشحوبه. والأولى عندها أن يهْجَعَ للرّاحةِ([38])

5. عَلَمية التمرد والصعلكة:

على الرغم من أن التمرد الاجتماعي في العصر الجاهلي يرتبط بالصعلكة التي يدور معناها اللغوي حول الفقير الذي لا يملك المال الذي يساعده على العيش وتحمل أعباء الحياة, إلا أن التمرد في المجتمع الجاهلي تجاوز دلالاته اللغوية وأخذ بعدا اجتماعيا آخر هو قاطع الطريق الذي يقوم بعمليات النهب والسلب، مما سحب علامة التمرد والصعلكة من مجرد العلامة اللغوية إلى العَلمية، حتى إن الدارسين قسموا الصعاليك إلى ثلاث مجموعات:

1) مجموعة من الخلعاء الشذاذ: وهم الذين خلعتهم قبائلهم لكثرة جرائرهم مثل بسبب أعمالهم التي لا تتوافق مع أعراف القبائل التي ينتمون إليها، ومن هؤلاء: حاجز الأزدي، وأبو الطمحان القيني، وقيس الحدادية([39]).

2) مجموعة من السود، أبناء الحبشيات، الذين نبذهم آباؤهم ولم يلحقوهم بأنسابهم لعار ولادتهم، مثل: السليك بن السلكة، وتأبط شراً، والشنفرى. وكانوا يشركون أمهاتهم في سوادهم، فسموا هم وأضرابهم باسم أغربة العرب.

3) ومجموعة ثالثة لم تكن من الخلعاء ولا من أبناء الإماء الحبشيات، غير أنها احترفت الصعلكة احترافاً، وقد تكون أفرادا مثل عروة بن الورد العبسي، وقد تكون قبيلة برمتها مثل قبيلة هُذيل التي كانت تنزل بالقرب من مكة، وقبيلة فَهم التي كانت تنزل بالقرب من الطائف([40])

ومن الناحية الأدبية – التي صنعت عَلمية التمرد والصعلكة – تميزت هذه الفئة بإنتاج أدبي، يتمثل في الشعر، الذي أهم ما يلفت النظرَ فيه الشعور الحاد بوطأة الفقر والجوع والحرمان، والشعور بالظلم الاجتماعي وعدم المساواة، باعتبار أصحابه من الناقمين الثائرين على قبائلهم، ولأن نفوسهم تستبطن ثورة عارمة على الأغنياء الأشحاء، والتعبير عن الشجاعة والصبر عند البأس وسرعة العدو التي كانوا يتميزون بها؛ حتى ليسمون بالعدائين، وحتى لتضرب الأمثال بهم في شدة العدو؛ فيقال: "أعدى من السليك" و"أعدى من الشنفرى"، وتُروى عنهم أقاصيص كثيرة في هذا الجانب؛ من ذلك ما يقال عن أحدهم ويسمى تأبط شرًّا من أنه كان أعدى ذي رِجلين وذي ساقين وذي عينينِ، وكان إذا جاع لم تقُم له قائمة؛ فكان ينظرُ إلى الظباء، فينتقي على نظره أسمنها، ثم يجري خلفه، فلا يفوته، حتى يأخذه فيذبحه بسيفه، ثم يشويه فيأكله([41]).يقول تأبط شرا:

ويسبق وفد الريح من حيث يُنتحى بمنخرق من شده المتدارك

وفي أخبار الشنفرى أنه كان يغير على الأزد على رجليه فيمن معه من فهم، وكان يغير عليهم وحده أكثر ذلك([42])، ومثلما كانوا يحسنون سرعة الجري والعدو كان كثير منهم يُحسن ركوب الخيل والإغارة عليها.

وكانت غارات الصعاليك تستهدف قوافل التجارة والقبائل الثرية والأغنياء الأشحاء، وكانوا كثيراً ما يتغنون في أشعارهم بكرمهم وعطفهم على الفقراء ونبل أخلاقهم، وأنهم كانوا يؤثرون على أنفسهم رغم خصاصتهم، وهذه صورة من صور الصعلكة بها نزعة إنسانية نبيلة، إنها نظرة كريمة لفئة لم ينصفها المجتمع، وتركها فقيرة تتضور جوعا، فجاء هذا الصعلوك لينصفها، بأن يعدو على نَعم الأغنياء، فيسلبها ويوزعها غنيمة حلالا

لهؤلاء الفقراء([43]) كما اتسمت نصوصهم بالاعتزاز بالنفس والإباء والترفع عن صغائر الأمور. يقول أبو خراش الهذلي:

وإني لأثوي الجوع حتى يملني فيذهب لم يدنس ثيابي و لا جرمي
وأغتبق الماء القراح فأنتهي إذا الزاد أمسى للمز لج ذا طعم
أرد شجاع البطن قد تعلمينه وأوثر غيري من عيالك بالطعم
مخافة أن أحيا برغم و ذلة وللموت خير من حياة على رغم

وأهم ما يلفت الانتباه في هذه الأبيات أن هذه الأفعال النبيلة، وهذا الصبر على الجوع، والاكتفاء بالماء الصافي بديلا عن الطعام إيثارا منه لغيره، إنما هي أنفة من العار ورفضا للمذلة، وليس التمرد والصعلكة من منظور القبيلة مما يدخل في ذلك بشيء.

والحقيقة أن الصعلوك في المجتمع العربي الجاهلي تجاوز الوصف إلى العَلَمية، حينما صارت له تسمية وتعيينا، فوظيفة العَلم عند العرب هي تعيين المسمى، والعلم في اللغة بمعنى العلامة والوسم والرسم والأثر والراية([44]) والحقيقة أيضا أن الصعاليك اتخذوا لأنفسهم مساراً إيجابياً رغم وسيلة الغزو والإغارة، باعتبارها وسيلة سائدة في عرف القبائل كلها، وأنها كانت عرفا من أعراف الحياة الجاهلية، ولأن هدف الصعاليك من هذا السلوك كان يوجهه هدف نبيل هو تحقيق العدالة الاجتماعية، عن طريق الأخذ للفقراء من أموال الأغنياء، وقد وقف هؤلاء الصعاليك أمام هذه المشكلة الخطيرة، ولم يجدوا أمامهم – بسبب ظروف البيئة والمجتمع والمزاج الشخصي– من وسيلة يرضونها لأنفسهم إلا الاعتماد على القوة يغتصبون عن طريقها ما آمنوا بأنه حقهم المسلوب([45]) ولذلك كان الصعاليك يأخذون غالبا من الأغنياء الأشحاء، وهو مبدأ كثير التجلي عندهم، خاصة عند سيد الصعاليك "عروة بن الورد".

ومما عرف عن الصعاليك وصار صفة ملازمة لعلامة الصعلوك الاعتزاز بالنفس، وهو أمر باد في أشعارهم، يقول الشنفرى:

وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى وفيها لمن خاف القلى متعزل
أديم مطال الجوع حتى أميته وأضرب عنه الذكر صفحاً فأذهل
و أستف ترب الأرض كي لا يرى له علي من الطول امرؤ متطول

وأضفى الصعاليك على أنفسهم صفة الكرم، يقول "تأبط شراً":

يقول أهلكت مالاً لو قنعت به من ثوب صدق ومن بز وإعلاق

عاذلتي إن بعض اللوم معنفة وهل متاع إن أبقيته باق

وأهم من نحا بالتمرد والصعلكة منحى إيجابيا "عروة بن الورد" العبسي "سيد الصعاليك"، الذي تميز بسمو أخلاقه، وأنه لم يختر الصعلكة لجريرة اقترفها أو لذنب أصابه، وإنما اختار التمرد طواعية دون سائر الصعاليك، رغم نسبه الشريف، واعتزاز قبيلته به فلم يكن ممن خلعتهم قبائلهم كبقية الصعاليك. وقد عرف عنه الكرم والشجاعة والرحمة وحب الفقراء والمحتاجين، ففي أخباره أنه كان إذا أصابت الناس سني شديدة تركوا في دارهم المريض والكبير والضعيف، وكان عروة بن الورد يجمع أشباه هؤلاء من دون الناس من عشيرته في الشدة ثم يحفر لهم الأسراب، ويكنف عليهم الكنف، ويكسبهم، ومن قوي منهم إما مريض يبرأ من مرضه، أو ضعيف تثوب قوته، خرج به معه فأغار، وجعل لأصحابه الباقين في ذلك نصيبا. حتى إذا أخصب الناس وألبنوا وذهبت السنة ألحق كل إنسان بأهله، وقسم له نصيبه من غنيمة إن كانوا غنموها، فربما أتى الإنسان منهم أهله وقد استغنى([46]) وكان شعره مليئا بهذه المعاني السامية، يقول على سبيل المثال:

إنِّي امرؤٌ عافِي إنائي شِركَةٌ وأنتَ امرؤٌ عافِي إنائك واحِدُ

أَهَزَأُ مِنِّي أنْ سمنتَ وقد تَرى بجِسميَ مسَّ الحقِّ والحقُّ جاهِدُ

أقسِّمُ جِسمي في جُسومٍ كَثيرةٍ وأحسُو قَراحَ الماءِ والماء باردُ([47])

وهكذا نجد عروة بن الورد صعلوكاً نبيلاً أضفى على التمرد والصعلكة معاني التعاون والرحمة والكرم والتضحية التي سارت بذكرها الركبان، وهو ما صبغ علمية التمرد والصعلكة بصبغة المروءة ورفعها إلى درجة الثورة الاجتماعية العادلة، التي غرضها تحقيق التكافل الاجتماعي والتضامن بين الأقوياء والضعفاء.

6. النزعة الاجتماعية في شعر الصعاليك:

إن الدراسة الاجتماعية لعلامة "التمرد الاجتماعي" في العصر الجاهلي من شأنها أن تزيل كثيرا من الإشكالات المعرفية، لأنها دراسة تتعدى المنطلق التاريخي، خاصة في دوافعها وانعكاساتها وأبعادها وظلالها، انطلاقا من أثر ذلك الوسم ومتعلقاته المعيشية عبر نشاط الصعاليك وحياتهم القاسية، وعبر تحولاتهم النفسية والاجتماعية كونهم صاروا دعاة للعدالة الاجتماعية، حيث رسم هؤلاء الصعاليك، أقوياء النفس والجسد، خطتهم من أجل الحياة أولا، ثم من أجل فرض أنفسهم على مجتمعهم الذي لا يعترف بهم، وتحقيق صورة من صور العدالة الاجتماعية بين طبقات هذه المجتمع بعد ذلك، وهي خطة تقوم على أساس الغزو والإغارة للسلب والنهب([48]) مما من شأنه إماطة اللثام عن وجه آخر للظاهرة، تتجلي عبره صورة هؤلاء بوضوح وبأبعاد لم تدرك من قبل، ولم تتضح في الأذهان مساراتها وأهدافها ومعالمها، وتزيل اللبس عن صورتهم فتبدو جلية للعيان.

خاصة أنها ظاهرة يكتنفها كسر الطابوهات والخروج عن القيم التي كانت بالأمس القريب من المسلمات التي لا يجوز الخروج عنها، فانتهكت العادات وديست التقاليد واخترقت قوانين القبيلة([49])، وخلف كل ذلك يتم إحداث الأثر في قيمته السلبية من خلال حماة تلك القوانين والأعراف، ومع ذلك يتولد التحول من رحم الثبات، وتنبعث الإيجابية من رماد السلبية، فيحقق الصعاليك لأنفسهم أصالة بديلة، ويرسمون قيما عليا، قوامها حب العمل وسمو الأخلاق وإيثار الفقراء والانتصار للمستضعفين، ويتحول التمرد والصعلكة شعارَ فخر وقبلةَ انتماء وانتساب، تنضوي تحت لواء أصحابه معاني العدالة الاجتماعية، والقيم الإنسانية.

وفي شعر الصعاليك نقف على تصوير هؤلاء الشعراء لمختلف تفاصيل حياتهم الفردية والجماعية، فنجد الحديث عن مغامراتهم، وعن تربصهم بالأعداء والضحايا، ونقرأ توعدهم لأعداءهم وتهديدهم لهم، وحديثا عن أسلحتهم سواء الدفاعية منها أو الهجومية، ونجد تفاصيل دقيقة عن رفاقهم الذين رافقوهم في مغامراتهم، ونقف عليهم وهم يتحدثون عن فرارهم وهربهم، وعن سرعة عدوهم، وعن غزواتهم على الخيل([50])، ويتجاوزون ذلك إلى تعليل مغامراتهم، وتفسير الدوافع التي دفعتهم إليها، وذكر آرائهم الاجتماعية والاقتصادية والنفسية، وعن حياة العري والتشرد والجوع في أرجاء الصحراء المقفرة، واتصالهم بحيوانات الصحراء ووحوشها وأشباحها.

ونقف في جانب آخر في شعر الصعاليك على آثار القبلية في نفوسهم، وأن أفعالهم في كثير منها هي ردود فعل تكذيبية، وإثباتات عكسية وعملية لما أرادته قبائلهم من نعتهم بالصعلكة، ولاحظنا أن شعرهم في أغلبه عبارة عن مقطوعات، وأنه في حقيقته انعكاس لطبيعة حياتهم غير المستقرة نفسها، فهي حياة قلقة لا وجود فيها للاستقرار الباعث على تجويد القصائد وتحبيرها، كما نلاحظ نسج الشعراء الصعاليك على منوال العرب في قصائدها، في ناحيته الشكلية، كما هو شأن بناء القصيدة والالتزام ببحور الشعر المعروفة والوحدة الموضوعية وغيرها، رغم تخلص بعضهم من المقدمات الطللية التي عرفت في الشعر القبلي، واستبدالها بمقدمات المغامرة والفروسية.

ومن الطّبيعي أن يخالف الصعاليك النمط القبلي لأنهم بالأساس قد تمرّدوا عليه، سواء في قواعد العيش، أو في شكل التّجمّع والتّعايش، وخالفوه من ثمّ في فنّه وموضوعاته، بل حتى إنهم تفرّدوا في شعرهم، مثلما رأينا، وإذا أخرجنا التمرد والصعلكة من مفهومهما السّلبي – مفهوم القبيلة والتاريخ – إلى قيمة فنية تبرز من خلالها إبداعات عروة، والشنفرى، والسّليك، وتأبط شرّا، وأبي خراش الهذلي، وصخر الغي وغيرهم... فإنّنا نستخرج من رواسبها العميقة فنّاً متأنّياً جميلاً، وألاّ يضيع الشنفرى و عروة وأبا خراش... فيُفتّت شعرهم أبياتٍ وكلمات، ويُقرأ كوثيقة تاريخية أو اجتماعية، ويُطمس تفرّدهم، وتضيع شعريّتهم المتميّزة في خضمّ بحر الشعر الجاهلي العام. فدراسة

المعلقات، وتحليل القصائد الطوال لشعراء الجاهلية؛ (شعراء القبيلة) تحليلاً شمولياً، أحدث شرْخاً وخللاً في جوانب أخرى من هذا التّراث الزّاخر بالفنون المتعدّدة الرّؤى([51])

إن المفاصلة الشعورية والانقطاع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي بين الصعاليك وقبائلهم أدى إلى انقطاع ومفاصلة فنية، فأضحى شعر الصعاليك يعبّر عن الحياة الجديدة التي توطنت عليها أنفسهم، بقسوة طبيعتها وألفة وحشها، فتحرروا من جبروت القبيلة وهيمنة أسيادها، ليصبح الرابط الذي يجمع الصعاليك ليس رابط الدم والأصل والنسب، وإنما هو رابط المبدأ والمهنة والمصير. ومن الجدير بالذكر أنهم عدلوا في أشعارهم عن تمجيد القبيلة والتعصب لها، مثلما كان سائدا في عصرهم([52]) إلى عصبية جديدة في جوهرها، هي عصبية الصعاليك، القائمة على المشاركة الإنسانيّة في السّرّاءِ والضرّاء، فالجميع يتعاونون ويتعاطفون وإن لم تربطهم قرابة أو نسب، بحيث يحمي القويُّ الضّعيفَ وتوزّع غنائم الغزوِ على الجميع حتّى وإن لم يغْزُ([53])

7. خاتمة:

إن علامة بالتمرد والصعلكة في تراثنا العربي ومن زاوية النظر التي اخترناها لبحثنا تجري في فلك دائرتين اثنتين؛ هما الدائرة اللسانية والدائرة الاجتماعية، ولذلك بحثنا المسألة سيميائيا غير بعيد عن الإطار الاجتماعي، وتتمحور كلتا الدائرتين حول محور الفقر والفاقة والاقصاء، أما الدائرة السيميائية فيبدأ التمرد والصعلكة فيها بالفقر، ويظل الصعلوك في نطاقها فقيرا منبوذا؛ لأنه أقل شأنا من أن يغير وضعا اجتماعيا سيدا وسائدا، ويعضد الوضع فيه ضعف السند والجسد، إلى أن تنتهي حياة الصعلوك فقيرا، وأما الدائرة الاجتماعية فتنأى بعيدا عن نقطة الانطلاق، إلا أنها تنتهي في آخر المطاف إليها، إذ تبدأ من محاولة الوصم السلبي الذي تمارسه القبيلة، فيحاول الصعلوك أن يتغلب على السلبية المرادة، بتوجيه المتعلقات الخارجية وجهة إيجابية، يمكنها ربما فيما بعد أن تطبع ذلك الوصم بطابع إيجابي، يخالف الدلالة اللسانية، فيحاول تحويل شعار "الغزو والإغارة للسلب والنهب" – بفعل قوة في النفس ومران في الجسد – إلى دائرة اجتماعية إنسانية، ذات صفات اجتماعية جديدة، وقيم نبيلة.

وأدت بنا محاولة اكتشاف أسرار نشأة ظاهرة التمرد والصعلكة واستكناه دلالاتها وغاياتها وأبعادها السيميائية في المجتمع الجاهلي إلى اعتبارها ظاهرة جغرافية تسيطر على المجتمع، وأنها تتميز بالتضاد، وأن هذه الظاهرة كانت العامل الأول في التحول القيمي لظاهرة التوصيف بها؛ وأنها ظاهرة لها تعلق مباشر بتوجيه حركة الصعاليك التي كانت تربط دائما بين عالمين متناقضين، هما عالم الفقر وعالم الغنى، عالم الأنا الفردي وعالم الأنا الجمعي، عالم الحق وعالم الواجب، عالم الجدب وعالم الخصوبة.

وفي تفسيرنا للظاهرة رأينا أثر المجتمع القبلي، الذي آمنت فيه كل قبيلة بأصالتها ووحدتها، وأن هذا الإيمان القبلي والخشية من تسرب عوامل الضعف إليه أدى إلى وصف الخلعاء والشذاذ عن قواعد القبيلة وأعرافها بقيمة سلبية اجتماعية، وأن المتمرد عن هذه الطائفة – مهما كانت قبيلته – اجتمع بمثيله ممن وحدتهم علامة التمرد والصعلكة، فوصفوا بصعاليك العرب، وهم الذين كفروا بالقبلية وبعصبيتها، وآمنوا بمذهب جديد معتمدين على إرادتهم في الحياة وسعيهم إلى إيجاد البديل، فاجتهدوا في شق سبل العيش، فحولوا القيمة السلبية الأولى للصعلكة إلى قيمة تكاد تناقض قصدية صانع العلامة الأول.

قائمة المصادر والمراجع:

- الأصفهاني أبو الفرج، الأغاني، تحقيق : سمير جابر، ط2، دار الفكر، بيروت، دت
- أمين أحمد، الصعلكة والفتوة في الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012
- الثعالبي أبو منصور، فقه اللغة وسر العربية، تحق، مصطفى السقا، ط3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت
- أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الحكمة، دمشق، د.ت
- خفاجي محمد عبد المنعم، دراسات في الأدب الجاهلي والإسلامي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1992
- خليف يوسف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ط4، دار المعارف، بيروت، د ت
- خليفة عبد اللطيف، دراسات في سيكولوجيّة الاغتراب، دار غريب، القاهرة، 2003
- دو سوسير فاردينان، علم اللغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، ، ط2، سلسلة دار آفاق عربية، بغداد، 1984
- أبو ديب كمال، الرؤى المقنّعة، نحو منهج بنيويّ في دراسة الشعر الجاهلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1986
- أبو ربيع محمد، في تاريخ الأدب العربي القديم، ط1، دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن، 1990
- الزرقاني محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2003
- الزمخشري جار الله، الكشاف، تحق، عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، د.ت
- أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحق: محمد علي البجاوي، نهضة مصر، مصر، 1981
- سيبويه: الكتاب، تحق: عبد السلام هارون، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت
- السيد إبراهيم، آفاق النظرية الأدبية الحديثة، مركز الحضارة العربية، مصر، 2008
- السيد إبراهيم، الأسلوبية والظاهرة الشعرية، ط 4، مركز الحضارة العربية، مصر، 2007
- ابن شبة أبو زيد عمر النميري البصري، تاريخ المدينة المنورة، دار الكتب العلمية, بيروت، 2012
- صفدي مطاع، استراتيجية التسمية في نظام الأبنية المعرفية، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 1986

- ضيف شوقي، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ط11، دار المعارف، مصر، د.ت
- ابن طيفور أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر، بلاغات النساء، تحق: أحمد الألفي، مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة، 1908
- ابن عساكر، تاريخ دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1995
- عمارة إخلاص فخري، الشعر الجاهليّ بين القبيلة والذّاتية، ط1، مكتبة الآداب، 1991
- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوري، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997
- قحطان فؤاد الخطيب، مصطلحات مختارة في الأدب واللغة والدراما، المطبعة الجمهوريّة، لبنان، 1974
- مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، تر: علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، الكويت، 1997
- ابن منظور، لسان العرب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999
- وليم كيلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001
- ابن وهب عبد الله، الجامع لابن وهب في الأحكام، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب وعلي عبد الباسط مزيد، ط1، دار الوفاء، مصر، 2005
- وهبة مجدي والمهندس كامل ، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984

المجلات:

- شريف بشير أحمد، الصعلوك الشعري ورؤيوية "تأبط شرا"، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي، جدة، العدد 4، سبتمبر 2000
- عليمات يوسف محمود، صورة المرأة عند الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة البحرين، ع14، 2007

المواقع الإلكترونية:

- https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/.../acref-9780195309911 (اطلع عليه في 2020/10/02)

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ط 3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999، مادة "مرد"

[2]- وهبة مجدي والمهندس كامل ، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص120. كما يجدر بنا التنبيه إلى أننا اعتمدنا في ترجمة مصطلح التمرد إلى dissent وليس إلى revolt أو rebellion أو غيرهما من المقابلات الإنجليزية على هذا المعجم.

[3]- خليفة، عبد اللطيف، دراسات في سيكوبوجيّة الاغتراب، دار غريب، القاهرة، 2003، ص42

[4]- قحطان فؤاد الخطيب، مصطلحات مختارة في الأدب واللغة والدراما، المطبعة الجمهوريّة، لبنان، 1974، ص20

[5]- نفس المرجع، ص20

[6]- ينظر: نفس المرجع، مادة "عمد"

[7]- يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ط4، دار المعارف، بيروت، د ت ص23

[8]- أحمد أمين، الصعلكة والفتوة في الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص12

[9]- ابن منظور، لسان العرب، مادة "صعل"

[10]- ابن طيفور أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر، بلاغات النساء، تحق: أحمد الألفي، مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة، 1908، ص89

[11]- يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص117

[12]- يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص282

[13]- إبراهيم السيد، آفاق النظرية الأدبية الحديثة، مركز الحضارة العربية، مصر، 2008، ص 149

[14]- إبراهيم السيد، الأسلوبية والظاهرة الشعرية، ط 4، مركز الحضارة العربية، 2007، ص 114

[15]- ينظر: دو سوسير، علم اللغة العام، ص 34

[16]- ينظر: مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، تر: علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، 1997، ص 187.

[17]- ينظر: يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص105- 108

[18]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ط11، دار المعارف، مصر، د.ت، ص.375.

[19]- يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص 32-33.

[20]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص375.

[21]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي ص380.

[22] أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحق: محمد علي البجاوي، نهضة مصر، 1981، ص453

[23]- ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة "صعل"

[24]- ينظر: الزمخشري جار الله، الكشاف، تحق، عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، د.ت، 234/1

[25]- أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الحكمة، دمشق، ص71

[26]- دو سوسير فاردينان، علم اللغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، ط2، سلسلة دار آفاق عربية، بغداد، 1984، ص84-85

[27]- الثعالبي أبو منصور، فقه اللغة وسر العربية، تحق، مصطفى السقا، ط3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت، ص387

[28]- نفس المرجع، ص387

[29]- روى هذه القصة الإمام مالك بن أنس في الموطأ، عن يحي بن سعيد الأنصاري، ينظر: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2003، ص606. ورواه عنه كذلك ابن عساكر في تاريخه [ابن عساكر، تاريخ دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1995، 44/281] وابن شبة في تاريخ المدينة [ابن شبة أبو زيد عمر النميري البصري، تاريخ المدينة المنورة، دار الكتب العلمية, بيروت، 2012، 2/753] وابن وهب في الجامع [ابن وهب عبد الله، الجامع لابن وهب في الأحكام، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب وعلي عبد الباسط مزيد، ط1، دار الوفاء، مصر، 2005، ص77]

[30]- سيبويه، الكتاب، تحق: عبد السلام هارون، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، 37/1

[31]- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق : سمير جابر، ط2، دار الفكر، بيروت، 141/21

[32]- وليم كيلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001، ص160-161

[33]- سيبويه، الكتاب، 203/2

[34]- ينظر: دو سوسير، علم اللغة العام، ص34

[35]- مطاع صفدي، استراتيجية التسمية في نظام الابنية المعرفية، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 1986، ص192

[36]- نفس المرجع، ص192

[37]- أحمد أمين، الصعلكة والفتوة في الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص12

[38]- عمارة إخلاص فخري، الشعر الجاهليّ بين القبيلة والذّاتية، ط1، مكتبة الآداب، 1991، ص201

[39]- كان أبو الطمحان القيني خليعا فاسقا، خُلع لسوء أخلاقه، ويصفه ابن قتيبة بأنه "كان فاسقا، ويقدمه صاحب الأغاني بأنه أدرك الجاهلية والإسلام فكان خبيث الدين فيهما، أما قيس بن الحدادية فكان بدوره صعلوكا خليعا خلعته قبيلته خزاعة لأنه اشترك مع جماعة من أسرته في قتل أحد أفراد قبيلتهم، وعجزوا عن دفع الدية، ففروا هاربين. ينظر: يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص98، 100

[40]- أبو ربيع محمد، في تاريخ الأدب العربي القديم، ط1، دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن، 1990، ص42-43

[41]- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، 140/21

[42]- يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص52

[43]- أبو ربيع محمد، في تاريخ الأدب العربي القديم، ص46

[44]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة ع ل م

[45]- يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص47

[46]- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، 9/2

[47]- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، 358/2

[48]- يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص47

[49]- من الثوابت التي سادت المجتمع الجاهلي أن القبيلة ملزمة للفرد، وأن على هذا الفرد أن ينضبط بضوابطها، وتتحمل القبيلة بالمقابل جرائره وعواقب تصرفاته، فإن رفض الفرد الالتزام بهذا العقد الاجتماعي فإن القبيلة سترفضحينها تحمل النتائج، وتطرده منها. ويسمى هذا الطرد خلعا، ويسمى الطريد "خليعا". ينظر: https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/.../acref-9780195309911, P. 375, 376 (اطلع عليه في 2020/10/02)

أما لغة ففي لسان العرب: "خَلَعَ الشيءَ يَخْلَعُه خَلْعاً واختَلَعه كنَزَعه إلا أَنَّ في الخَلْعِ مُهْلة، وسَوَّى بعضهم بين الخَلْع والنَّزْع. وخلَعَ النعلَ والثوبَ والرِّداءَ يَخْلَعُه خَلْعاً :جَرَّده.. وخلَع الرِّبقةَ عن عُنُقه: نقَض عَهْدَه. وخلع امرأَته خُلْعاً، بالضم، وخِلاعاً فاختلَعَت وخالَعَتْه: أَزالَها عن نفسه وطلقها على بَذْل منها له، فهي خالعٌ ..ورجل خَلِيعٌ: مَخْلُوع عن نفسه، وقيل: هو المخْلوع من كل شيء، والجمع خُلْعاء كما قالوا قَبيل وقُبَلاء. وغُلام خَلِيعٌ بيِّنُ الخَلاعةِ، بالفتح: وهو الذي قد خلَعه أَهلُه، فإن جنى لم يُطالَبُوا بجِنايته. والخَوْلَعُ: الغلام الكثيرُ الجِناياتِ مثل الخَليع. والخَليعُ: الرجل يَجْني الجِناياتِ يُؤْخذ بها أَولياؤُه فيتبرَّؤُون منه ومن جنايته ويقولون: إِنّا خلَعْنا فلاناً فلا نأْخذ أَحداً بجناية تُجْنى عليه، ولا نؤَاخَذ بجناياته التي يَجْنيها، وكان يسمى في الجاهلية الخَلِيعَ. وفي الحديث: وقد كانت هذيل خلَعوا خَلِيعاً لهم في الجاهلية؛ قال ابن الأَثير: كانوا يتعاهَدون ويتعاقَدون على النُّصْرة والإِعانة وأَن يُؤْخذ كل واحد منهم بالآخر، فإِذا أَرادوا أَن يَتبرَّؤُوا من إِنسان قد حالَفوه أَظهروا ذلك للناس وسموا ذلك الفِعْل خُلْعاً، والمتَبَرَّأَ منه خَليعاً أَي مَخْلوعاً فلا يُؤْخَذون بجنايته ولا يُؤْخَذُ بجنايتهم، فكأَنهم خَلَعوا اليمين التي كانوا لَبِسوها معه، وسمَّوْه خُلْعاً وخَلِيعاً مَجازاً واتِّساعاً، وبه يسمى الإِمام والأَميرُ إِذا عُزِلَ خَليعاً، لأَنه قد لَبِسَ الخِلافة والإِمارة ثم خُلِعَها؛ ومنه حديث عثمان رضي الله عنه، قال له: إِن اللهَ سَيُقَمِّصُكَ قَمِيصاً وإِنك تُلاصُ على خَلْعِه؛ أَراد الخلافةَ وتَرْكَها والخُروجَ منها." ابن منظور: لسان العرب، مادة خ ل ع.

[50]- ينظر: ابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوري، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، 1/ 244.

[51]- ينظر: شريف بشير أحمد: الصعلوك الشعري ورؤيوية "تأبط شرا"، مجلة جذور، العدد 4، سبتمبر 2000، ص 3

[52]- من ذلك قول دريد بن الصمة: وهل أنا إلا من غَزِيَّةَ إن غوت غويتُ، وإن ترشدْ غزية أرشد

وقول عامر بن الطُّفيل العامري: وإني وإن كنت ابن سيد عامر وفارسها المشهور في كل موكب

فما سوَّدتني عامر عن وراثة أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

ولكنني أحمي حماها وأتقي أذاها وأرمي من رماها بمنكب

[53]- عمارة إخلاص فخري، الشعر الجاهليّ بين القبيلة والذّاتية، ص 201.