مجلة (لغة – كلام) تصدرعن مخبراللغة والتواصل- جامعة غليزان / الجزائر
ISSN : 2437-0746 / EISSN: 2600-6308
رقم الإيداع: 2015 - 3412
مصنفة ج : قرار1432 بتاريخ 2019/08/13
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/176
المجلد 10/ العدد: 01- جانفي (2024)

تاريخ الاستلام: 2023/09/11 تاريخ القبول: 2024/01/06 تاريخ النشر: 2024/01/21

الصعلكة وصراع الذات في العصر الجاهلي – مقاربة بنيوية

جمعة مصاص
messas.djemaa@univ-khenchela.dz
جامعة خنشلة /الجزائر

Tramp and self–conflict in pre-Islamic poetry –a structural approach

Messas Djemaa
messas.djemaa@univ-khenchela.dz
University of khenchela / Algeria

ملخص البحث

الصعلكة ظاهرة اجتماعية، برزت نتيجة التمييز العنصري الذي طال طائفة من الشعراء فثاروا ووقعوا ثورتهم بشعر تميز بالحرية وطلب الانعتاق من قيود القبيلة ومن سيطرة الضمير الجمعي.

وتبرز إشكالية البحث في السعي لتوضيح الشرخ الكبير الذي أحدثته الصعلكة في البنية الاجتماعية للقبيلة وفي المنظومة العربية عموما التي انبنت على وحدة كلية، جسدت الثقافة المركزية السائدة؛ هذه الثقافة التي رفضت بقوة في تصور الصعلوك الذي يراها تركيبا تشرخه التناقضات الحادة ، فاقدا للتجانس والانسجام ، وبدلا من القبيلة تنشأ وحدة اجتماعية جديدة هي الطبقية، في صورة جنينية لها .

وتكمن أهمية البحث في محاولة مقاربة الشعر الجاهلي بنظرة حداثية ووفق أدوات تحليلية جديدة وفق مقاربة بنيوية تسعى لاستهداف مظاهر الشعر الجاهلي استهدافا بنيويا ومن خلال الإجابة على سؤال هام ماهي تمظهرات و انعكاسات الصعلكة وصراع الذات في الشعر الجاهلي على المنظومتين القبلية والفنية؟.

الكلمات المفتاحية: الصعلكة؛ صراع الذات؛ الشعر جاهلي؛ مقاربة بنيوية ؛ الأنا

ABSTRACT:

Tramp is a social phenomenon that has emerged as a result of racial discrimination, which afflicted a group of poets, who revolted and signed their revolution with poetry characterized by freedom and demanding to be free from tribal constraints and from the control of the collective conscience.

The problem of research is highlighted in the quest for clarification of the great rift created by Sa ' This culture, which has firmly refused to conceive of the tramp it sees as a synthesis fortified by sharp contradictions, lacking homogeneity and harmony, instead of the tribe creating a new social unit, stratification, in its embryonic form.

The importance of research lies in trying to approach ignorant poetry with a modernist view according to a structural approach by answering an important question what are the manifestations and repercussions of gum and self-conflict in ignorant poetry on tribal and artistic systems?

KeyWords: Tramp; self-conflict; pre-Islamic poetry; a structural approach; ego

1. مقدمة:

الصعلكة ظاهرة اجتماعية، برزت نتيجة التمييز العنصري الذي طال طائفة من الشعراء فثاروا ووقعوا ثورتهم بشعر تميز بالحرية وطلب الانعتاق من قيود القبيلة ومن سيطرة الضمير الجمعي. وتبرز إشكالية البحث في السعي لتوضيح الشرخ الكبير الذي أحدثته الصعلكة في البنية الاجتماعية للقبيلة وفي المنظومة العربية عموما التي انبنت على وحدة كلية، جسدت الثقافة المركزية السائدة؛ هذه الثقافة التي رفضت بقوة في تصور الصعلوك الذي يراها تركيبا تشرخه التناقضات الحادة ، فاقدا للتجانس والانسجام ، وبدلا من القبيلة تنشأ وحدة اجتماعية جديدة هي الطبقية، في صورة جنينية لها .

وتكمن أهمية البحث في محاولة مقاربة الشعر الجاهلي بنظرة حداثية ووفق أدوات تحليلية جديدة وفق مقاربة بنيوية تسعى لاستهداف مظاهر الشعر الجاهلي استهدافا بنيويا ومن خلال الإجابة على سؤال هام ماهي تمظهرات وانعكاسات الصعلكة وصراع الذات في الشعر الجاهلي على المنظومتين القبلية والفنية؟ وهو ما نسعى للإجابة عنه عبر هذه الورقة البحثية

تبرز الصعلكة ثيمة هامة في الشعر الجاهلي فرضت نفسها ضمن النسق السائد بقوة الإبداع والتميز والتفرد؛ فقد تمرد بعض الشعراء على النظام القبلي السائد ورفضوا الخضوع للأنا الجمعي الذي استباح وجودهم ، فكانت ردة فعلهم واضحة وصريحة وهي تحقيق الذات وطلب الحرية، ويقصد بالصعلكة من الناحية اللغوية " الفقر الذي لا مال له"[1] ، أما اصطلاحا فتجسد " ثورة الإنسان الكادح الذي ألقت به ظروف مجتمعه إلى القاع ضد الأثرياء الذين يمسكون مالهم عن إخوانهم من البشر الجائعة"[2]

فالصعلكة ظاهرة اجتماعية، برزت نتيجة التمييز العنصري الذي طال طائفة من الشعراء فثاروا ووقعوا ثورتهم بشعر تميز بالحرية وطلب الانعتاق من قيود القبيلة ومن سيطرة الضمير الجمعي.

2. الصعلكة وصراع الذات والآخر

1.2 الصعلكة عنوانٌ للأنفة:

لقد أحدثت الصعلكة شرخا في البنية الاجتماعية للقبيلة التي إنبنت على وحدة كلية، جسدت الثقافة المركزية السائدة؛ هذه الثقافة التي رفضت بقوة في تصور الصعلوك "ففيما تبدو القبيلة وحدة متجانسة متلاحمة، متكاملة في نصوص جاهلية كثيرة تنتمي إلى الثقافة المركزية السائدة، فإنها في تصور الصعلوك تبدو تركيبا تشرخه التناقضات الحادة ، فاقدا للتجانس والتلاحم والتكامل ، وبدلا من القبيلة تنشأ وحدة اجتماعية جديدة هي الطبقة ، في صورة جنينية لها".[3]

فالصعلوك يحاول أن يجسد رؤية مبدعة للعالم من حوله، لا يجعل الراهن قارا بل يسعى إلى زحزحته وخلخلته، وإحداث توتر في النظم المتوارثة، أنه سعي للانحراف عن النسق العام إلى نسق خاص، وإيمانا منه بأن التقاليد لا يمكن أن تستمر إلا في رحاب الجماعة ، لذلك سعى إلى نسف هذه الجماعة.

ولما كانت ذاته الشاعرة ذاتا اجتماعية، فقد كشفت الصعلكة عن حنين جارف للانتماء- لا لما هو قار- بل لما ينسف القار ويكشف المجهول، ويجرب الجديد ليؤسس لتقليد جديد، يشع بنورانية التغيير.

لذلك كان نص الصعلكة هو نص الانفلات من المكان في بعده الجماعي، ومن الزمان في ذات البعد، سعيا لتأسيس الزمن الفردي المفعم بفاعلية الذي يرنو إلى المستقبل نظرة آملة؛ فيحاوره بفعله، محصلا منه قوته، باندفاع المغامر المرهون بالربح أو الخسارة الموت أو الانتصار، يقول **عروة بن الورد [من الطويل]:**

ذَرِينِي أُطَوِّفْ فِي البِلاَدِ لَعَلَّنِي أُخَلِّيكِ أو أُغْنِيكِ عَنْ سُوءِ مَحْضَرِ[4]

إنّ التطلع إلى عالم أفضل يغيب فيه الظلم الاجتماعي هو الذي دفع الشعراء الصعاليك أمثال:**عروة بن الورد و تأبط شرا والسليك بن السلكة والشنفرى**.. إلى التنصل من حتمية القبيلة وقوانينها الجائرة؛ فهم ما تصعلكوا إذ تصعلكوا إلا بعد يأسهم من قيام عدالة اجتماعية بعيدة عن انتهاك حقوق الفرد بغير حق ، فقط مجاراة للنسق العام السائد، ومن ثمة كان إعلان المقاطعة ومعايشة واقع جديد يسود فيه الضمير أنا مقابل الآخر لينشئ من خلالها قيما جديدة، تناهضها القبيلة، وتعمل على إزالتها ومحوها، باعتبارها خروجا عن المألوف في حين يراها (الصعلوك) سياسة لفرض الذات واثبات للوجود .

لذا " ينتفي من النص الصعلوكي وجود الآخر المجسد للقيم الجماعية وللسلطة وتنتصب نقيضا له، صورة الأنا المجسدة لقيم جديدة مغايرة لقيم الجماعة. ونص الصعلكة هو نص الأنا، لكن أنا قلقة تبحث لا من اجل أنويتها بل من اجل تغيير العالم ومن اجل تدمير آثار التركيبة الطبقية للقبيلة، من أجل أن تنقذ المسحوقين والمحرومين ".[5]

فعروة بن الورد حين يعي أن القبيلة عاجزة عن احتواء طلباته ورسم مسار مقنع تتحرك فيه نراه يسعى مرة أخرى في حركة مضادة لتغيير الواقع حالما إما بخلق قبيلة جديدة عادلة وموحدة؛ وإما بمناصبتها العداء والتمرد بشكل فردي على طقوسها أمام احتقار الآخر (القبيلة) له؛ الشيء الذي أسهم في تدمير نفسيته مع وعيه للعار الذي لحقه في قضية أرّقته وأتعبت ذاته وهي الانتساب لأخواله الذين لا يشرفونه، فهم دون قبيلته **عبس** شرفا وجاها:

يقول **عروة بن الورد [من الطويل] :**

وَ مَا بِيَ مِنْ عَارٍ أَخَالُ عَلِمْتُـــــــــه سِوَى أَنَّ أَخْوَالِي، إِذَا نُسِبُوا نَهْدُ

إِذَا مَا أَرَدْتُ المَجْدَ قَصَّرَ مَجْدُهُم فَأَعْيَا عَلَيَّ أَنْ لاَ يُقَارِبَنِي المَجْـدُ

فَيَا لَيتَهُم لَمْ يَضْرِبُوا فِيَّ ضَرْبَـــــةً، وَ أَنّي عَبْدٌ فِيهِمُ، وَ أَبِي عَبْدُ[6]

لقد وقفت وضاعة نسبه حائلا أمام تطلعاته كلما اقترب من مناوشة المجد، إنه يتمنى " لو أنه عبد هو وأبوه في هذه القبيلة لهان عليه الأمر؛ لأن زمن العبودية مشروط بوقت معين ومحدد، لا بد أن ينتهي. إلا أن زمن المصاهرة – النسب – فانه يمثل وشم العار على جبين المنتسب."[7]

هذا العار والخزي الذي يعتصر قلب عروة بن الورد يترجمه في الأفعال المضارعة الدالة على الحاضر والاستمرارية في حركة مضطردة نحو المستقبل ‹ أخال، يقاربني، يضربوا ›.

إذن "هي صورة أخرى من صور انكسار الذات أمام هذا النسب الذي لم يكن للذات ذنب في وجوده، إذ تمثل هذا النسب عائقا أمام الذات الشاعرة في تحقيق أحلامها طلبا للمجد والرفعة والسمو "[8]، يواجه من خلالها ذاته والآخرين.

فهو لا يخجل من استعمال حرف التمني- ليت- للبوح بهذه الأمنية (الغريبة) في أن يكون عبدا، ابن عبد والتي تترجم سخطها على الموروث القبلي والمعيار الذي تسير به الأمور، هذه الأمنية الغريبة التي كانت عند شاعر آخر شوكة انغرزت في جسده وقضية جوهرية لتحقيق كينونته بها يكون أو لا يكون !

يدرك **عروة بن الورد** جيدا أهمية المال، في فرض الذات، ومجابهة مصاعب الحياة، ومن هنا فلا مناص للمخاطرة بالنفس من اجل الحصول عليه؛ فهو زينة ومهابة للمرء، في السلم والحرب، يمكن المرء من ممارسة سلطته على الأشياء عكس الفقر- في رأيه - الذي يُنْبَذُ صاحبه ويُحْتقَرُ **[من الكامل]** :

خَاطِرْبِنَفْسِكَ كَيْ تُصِيبَ غَنِيمَةً إِنَّ القُعُودَ مَعَ العِيَالِ قَبِيحُ
المَالُ فِيهِ مَهَابَةٌ وَتَجِلَّـةٌ وَالفَقْرُفِيهِ مَذَلَّةٌ وَنُضُوحُ[9]

وفي مقاربتنا لظاهرة الصعلكة كان لا بد من الإشارة إلى **الشنفرى** الذي تفرد في موقفه عن بقية الصعاليك حين قرر هجر قبيلته وإيجاد قبيلة أخرى بديلة معوضة يحقق فيها ما عجز عن تحقيقه في مجتمع البشر، وهي الرغبة في الانتماء؛ فيلجأ إلى الطبيعة ومجتمع الحيوانات كبديل عن بني البشر، فيقول **[الطويل]** :

وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ: سِيدٌ عَمَلَّسٌ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَيْئَـــــلُ
هُمُ الأَهْلُ لاَ مُسْتَوْدَعُ السِّرِّذَائِعٌ لَدَيْهِمْ وَلاَ الجَانِي بِمَا جَرَّيُخْذَلُ[10]

إنه تَحَدٍ سافر لمجتمع البشر، هذا المجتمع الذي غيب فيه الشاعر؛ فقرر الانفصال عنه والانفصام عن قيمه.فقد وظّف الشاعر ثنائيات ضدية تجلت في شريحتين مجتمع البشر ومجتمع الحيوانات :

مجتمع البشر	مجتمع الحيوانات
- لا أهل (دونكم أهل)	- أهل

- سيد القبيلة، أفراد القبيلة - يذيعون السر - مجتمع غير متسامح (يحاسب أفراده على جرم سابق).	- الحيوانات (النمر، الحرباء) - يحافظون على السر - مجتمع مسامح (لا يحاسب على جرم سابق).

ففي المجتمع الحيواني تتحقق صور جديدة « للأنا »، استطاعت الانفلات من الزمن الجماعي، لتؤسس زمنا فرديا فيه إلغاء لفاعلية الزمن، **[من الطويل]:**

وَكُلٌّ أَبِيٌّ بَاسِلٌ غَيْرَ أَنَّنِي إِذَا عَرِضَتْ أُولَى الطَّرَائِدِ أَبْسَلُ[11]

إنه يشهد بالإباء والبسالة لهذا الحيوان، ولكن سرعان ما تسيطر عليه « أناه » وغروره الإنساني؛ فيعلن أنه المتفوق على الحيوانات في القوة الشجاعة من خلال لفظة ‹ أبسل › ليتموضع كسيد وجد الآخرون لخدمته وخدمة مآربه.

ومن هنا فاختيار الشعراء الصعاليك للصعلكة كمذهب في الحياة يفرضون من خلاله وجودهم فيناهضون مجتمعهم بعد أن أعيتهم السبل للاندماج فيه .

وهو الاندماج الذي اختاره **عنترة بن شداد العبسي** حيث فضل اختار أن يتوحد بالقبيلة ويذوب فيها ويخضع لها ويقبل كل ما يصدر عنها تجاهه ولم يحب الهروب إلى الوراء في تلك المواجهة ، بل عمد إلى إثبات الذات داخل الكيان الاجتماعي الذي رفضه وأنكر حضوره ضمن الأسياد:

المَالُ مَالُكُمُ وَالعَبْدُ عَبْدُكُمُ فَهَلْ عَذَابُكُ عَنِّي اليَوْمَ مَصْرُوفُ؟[12]

انطلق **عنترة** من الواقع، ومن وعيه بذاته وبمأساته رغم كون أسباب الصعلكة والانفصال عن القبيلة قائمة عنده إلا أنه " واجه الإحباط الذاتي بتسلطه الموضوعي، واجه خيباته الشخصية بقمع طموحات الآخرين مع احتفاظه بالوشائج في وهلة نقائها الأولى، بهذا فقط يمكنه تعليل نأيه عن مؤتمرات الصعاليك "[13]؛فقد رفض أن يجاري الشعراء الصعاليك وأن يغامر بذاته وسط لجج الصحراء.

2.2 صراع الذات والآخر: طرفة بن العبد مثالا

لقد سعى الصعلوك بعيدا عن قبيلته لانتشال ما تبقى من ذاته، يحاول أن يجسد رؤية مبدعة للعالم من حوله، لا يجعل الراهن قارا بل يسعى إلى زحزحته وخلخلته، وإحداث توتر في النظم المتوارثة، انه سعي للانحراف عن النسق العام إلى نسق خاص، وإيمانا منه بأن التقاليد لا يمكن أن تستمر إلا في رحاب الجماعة ، لذلك سعى إلى نسف هذه الجماعة والهروب إلى مجتمع الحرية ومعاشرة الحيوانات حيث الكل سواسية لا ظلم ولا قهر ولا تمييز ولا غدر مثلما هو عليه مجتمع البشر .

وكثيرا ما يسعى الشاعر في العصر الجاهلي إلى فرض وجوده في النسق القبلي العام وخارج هذا النسق لكن كثيرا ما يجد نفسه إزاء قوى غيبية تعمل على مناصبته العداء والقضاء على آماله في الانعتاق

والتحرر من كل أنواع السيطرة والحتميات المحيطة به، ففي عالم القبيلة تكون الفاعلية الأولى من نصيب الزمن؛ الذي يبسط يده على مصير الإنسان فيحد من مطامحه ويحتويه في حيز زماني ومكاني لا يكاد يخرج عنه؛ فيعي بان أية محاولة لتجاوز الزمن أو الإمساك بتلابيبه هي محاولة لامساك السراب؛ فهو "زمن ضدي، يعطي ويأخذ، يخِّلفُ الجفاف والخصبَ، وأمام هذا الزمن يكون الإنسان عاجزا عن الفعل ، ويغدو النص الشعري بنية طقسية تحاول أن تكتنه القوى القادرة على تجاوز الزمن"[14]، وتبرز هذه القوى في شكل إشارات شعرية تتجسد في إظهار الفروسية، أو المباهاة بالفحولة الشعرية، أو في الانفلات من قبضة القبيلة وبناء كيان ذاتي مستقل كما هو الشأن في ظاهرة الصعلكة.

وعليه فحين تغيب لغة التواصل بين الأنا (الشاعر) والآخر (القبيلة) وتخفق هذه الأخيرة في احتواء « أنا الشاعر » والزج به في أتون توحدها، كي تسري عليه طقوسها ونواميسها؛ تنبجس صور الجدل والصراع بين « الأنا والآخر »، من خلال كشف العلاقات المتشابكة والمتداخلة بينهما .

يبرز صراع الأنا القبيلة حين تقوم هذه الأخيرة بنفي الشاعر وإنكاره فيقع تحت سيطرة ضغط نفسي رهيب ولّده التخبط الرهيب بين الانخراط التام في القبيلة أو الانشقاق الصريح عنها وهو ما نلخصه في عاملين :

- عامل ذاتي يدفعه إلى إبراز « أناه » والدوس على ما سواه .

- عامل موضوعي يضع أمام عينيه جملة من الموروثات القبلية والبيئية التي تحكم قبضتها عليه فلا يمكنه التملص منها كي لا يخرج عن نطاقه **[الطويل]** :

إلَى أَنْ تَحَامَتْنِي العَشِيرَةُ كُلُّهَا وَ أُفْرِدْتُ إِفْرَادَ البَعِيرِ المُعَبَّدِ
أَنَا الرَّجُلُ الضَّرْبُ الذي تَعْرِفُونَه خَشاشٌ كَرَأْسِ الحَيَّةِ المُتَوقِّدِ[15]

يحاول **طرفة بن العبد** التعامل مع قبيلته (الآخر) بمنطق جديد هو خلق عالم خاص به بديلا عنها بعبارة أخرى المجتمع البديل الذي يستهوي الشاعر ليأسره بتلبية مطالبه ورغائبه، إنه مجتمع الحانة والندماء الذين يشاطرونه شرب الخمرة فنلقاه متجاوبا معهم، منصاعا لهم، ذائبا، في « أناهم » فيخاطبهم بضمير « النحن » الذي يدل على الاتفاق والانسجام: **[من الطويل]** :

إِذَا القَومُ قَالُوا مَن فَتًى ؟ خِلْتُ أَنَّنِي عُنِيتُ فلمْ أَكسَلْ وَلَم أَتَبَلَّدِ
وَلستُ بحلاّلِ التِّلاعِ مَخَافَـةً وَلَكِنْ مَتى يَسْتَرفدِ القَومُ أَرْفِدِ
وَإِنْ يَلْتَقِ الحَيُّ الجَميعُ تُلاقِنِي إِلى ذِرْوَةِ البَيْتِ الرَّفيعِ المُصَمَّدِ
فَإِن تُبغِنِي في حُلقَةِ القومِ تَلْقَنِي وَإِنْ تَقْتَنِصْنِي في الحَوَانِيتِ تَصْطَدِ
نَدَامَايَ بِيضٌ كالنُّجُومِ، وَقَيْنَـةٌ تَرُوحُ عَلينَا بَيْنَ بُرْدٍ وَمَجْســـدِ[16]

ترسم « الأنا » المتميزة في هذا النص الشعري أفقا تسبح فيه عبر عدة مسارات تصب كلها في إطار تفرد الأنا وتميزها؛ فبدءا بالاستفهام من فتىً؟ ينبرى الشاعر ليسفر عن وجهه البطولي فلم يكسل في الدفاع عن القبيلة وحماية مكاسبها .

تبدو « أنا »الشاعر غارقة في التعالي وتكريس تضخم الأنا من خلال العلو المعنوي بالعطاء في البيت الأول، وفي عجز البيت الثاني (متى يسترفد القوم ارفد) تأكيد لأفضاله عليهم،وفي (لست بحلاّل التلاع مخافة) نفي للخوف وإعلاء للذات ذلك أنّ السكنى بعيدا عن القوم فيها نوع من التفرد والاستقلالية وهذا ما ينشده الأنا طرفة ، وكذا التميز بعلو النسب الذي يعد من أهم مقومات السيادة القبلية (تلاقني إلى ذروة البيت الشريف المصمَّد) وأخيرا تشبيه أصحابه بالنجوم(نداماي بيض كالنجوم) وفي ذلك دلالة على الشرف والارتفاع.[17] ومن خلال هذا الجدول يمكننا رصد رؤية الأنا (طرفة) لذاته، ورؤية الآخر (القبيلة) للأنا :

الأنـا	القبيلـة
– متميز – سامي – يبحث عن عالم بديل في الخيال (عالم مثالي) – ذو فاعلية .	- عادي - وضيع - عدم الاهتمام بغياب الأنا (الشاعر) وبمساعيه في البحث عن عالم بديل. - يفتقر للفاعلية.

إن طرفة بن العبد يشعر أن«الآخر» تمكن من تغييب صورة « الأنا » فيأتي الاستفهام إذا القوم قالوا من الفتى؟ ليعرِّف بذاته ويرد لها الاعتبار، فهي المسارعة إلى الحرب المستعدة للعب كل الأدوار المطلوبة منها (فان تبغيني --- تلقني / يلتق الحي--- تلاقني) ، ولكن يحدث أن تصطدم « الأنا » بغياب الفاعلية والتأثير وإسماع الصوت في ظل ضعف الوسائل والإمكانات التي تتوافر عليها والشعور بالقوة من صميم الشعور بالذات ليكون " هذا الشعور حلما شاقا ينازع النفوس ويستعصى عليها في مجتمع قلق مضطرب مأزوم يحاول أن يستمد يقينه من ذاته فيخفق ويزيده جرحُ الإخفاق ضراوة كمحارب جريح ، فيوغل في مطاردة حلمه الذي تتراقص أشباحه وظلاله على امتداد العين ".[18] فنراه يعود إلى عالم الأحلام والخيال فيسعى إلى خلق عالم مثالي موازٍ للقبيلة يُعوِّضُهُ عنها و ليسد به النقص الناجم جراء تغييبها (القبيلة) جاهدا في البحث عن البدائل فيتمنى **[من الطويل]** :

فَلو شَاءَ ربّي كنتُ قَيْسَ بنَ خَالِدٍ ولَو شاءَ ربي كنتُ عَمْرو بن مَرثَدِ

فَأصْبَحْتُ ذَا مَالٍ كَثِيرٍوزارَنـي بَنُونَ كِرَامٌ سَادَةٌ لِمُسَـــــوَّدِ[19]

إن استخدام الشاعر لحرف الامتناع « لو » يدل على استحالة تحقيق ما يصبو إليه الشاعر في الواقع، ولكنه يعلل نفسه برؤية حالمة ، تمنى تجسيدها في عالم الواقع من خلال (المال / زيارة الكرام/ زيارة السادة) فيُحْدِثُ انفصاما بين « الأنا » (الشاعر) و« الآخر » (القبيلة) لتعانق روحه المعنوية هذا العالم البديل، عالم الخيال والرؤى حيث يصبح الشاعر سيدا لقبيلة عربية متميزة بالأبناء الكرماء والمال الوفير

3. الفروسية والفحولة الشعرية

1.3 الفروسية أداة لتحقيق الكينونة :

إن أشباح الإلغاء والإقصاء، تناوش فكرة الوجود في ذهن الشاعر المسكون بهاجس التغييب، لذلك بحث عمّا يعوض هذا المفقود؛ فوجد في الفروسية جواز سفر إلى تحقيق الكينونة، والفحولة الشعرية توقيع لهذه الكينونة بامتياز؛ لذا شكلا معا بعدا للرؤى التي هيمنت حضورا في قصائده.

وحين تلتقي الفروسية والفحولة الشعرية فإنهما تشكلان إشارات هامة لإثبات الوجود في عالم القبيلة وهو ما كرسّته البيئة الجاهلية في نفسية الشاعر الجاهلي الذي لم يكتف بمجرد الأكل والشرب وإشباع غرائزه الحسية؛ بل فسح المجال للتأمل، تأمل الكون الشاسع الذي يحمل أمور غيبية، ميتافيزيقية، لا سبيل له للإلمام بجزئياتها ومن ثمة كان سعيه لوضع بصماته على هذا الوجود، فوجد في الشعر متنفسا سرمديا، يفتح آفاقه شاسعة لاحتضان آماله في العشق والحب والفرح، وللتعبير عن آلامه للفراق، والعجز والقهر ..

إنها مفارقات جعلته ينطق شعرا يرسمها الهدوء والسكون، الذي يلف المكان يمزقه وقع أقدام الناقة؛ فكان أن نطق شعرا اختزل فيه كل ما حرك وجدانه ومس شغاف قلبه، فكانت الفروسية والفحولة الشعرية علامتين تسوّقان لكينونة الشاعر وعلى أن الشعر علامة للوجود.

إذن الفروسية الجاهلية ليست نظاما معينا يفرض على أتباعه سلوكا خاصا، وهي ليست فروسية عسكرية يتلقى فيها الفارس دروسا أكاديمية تؤهله للانضمام إلى صفوف هؤلاء الفرسان؛ بل هي "مظهر من مظاهر الحياة نشأ عن عوامل اجتماعية وأخلاقية وحربية معينة، وتطور وفق أساليب حيوية شاملة ،وقد ساعدت على تطوره فطرة عربية سليمة وجدت في المثل السامية قيمها الحقيقية وهدفها الذي تسعى إليه ".[20]

والفروسية هي نقيض الظلم "فلم تصبح فروسية حربية فحسب، بل أصبحت فروسية خلقية سامية، فيها الحب الطاهر العفيف، الذي يرتفع صاحبه عن الغايات الجسدية الحسية إلى غايات روحية تنم عن صفاء النفس ، وفيها التسامي عن الدنايا والنقائص الذي يملأ النفوس بالأنفة والإباء.. والحس المرهف والشعور الدقيق. "[21]

وفي هذا يقول عنترة [من الكامل] :

أَثْنِي عَلَيَّ بمَا عَلِمْتِ فَإِنَّنِي سَمْحٌ مخَالَقَتِي إذَا لَـــــمْ أُظْلَمِ
وَإِذَا ظُلِمْتُ فَإِنَّ ظُلْمِيَ بَاسِلٌ مُرٌّ مَذَاقَتُهُ كَطَعْمِ العَلْقَـــمِ[22]

إنه صوت الأنفة والنبل مقابلا صوت البسالة والكبرياء، متجليا في فارس شاعر عاشق، هو **عنتره بن شدّاد** الذي لملم جراحه الوجودية في الزواج بعبلة – قضية حياته – وأطلقها تعاويذ في الرقة والعفة ، والفروسية والإقدام، وباختصار، البطولة الخارقة.. محاولا تجاوز هذه المشكلة المُحْبِطَة لأنه "إذا تفوق عليها تفوق على ضعفه بعد أن فاق بالسيف الصقيل عتاة الفرسان وبالشعر الجميل قصائد الأقران"[23].

يقول **عنتره** الفارس العاشق مجانسا بين عالمين، عالم بطولي هو للاندفاع والقوة، وعالم حسي هو للرقة والحب [من الكامل] :

وَلَقيتُ في قُبُلِ الهَجِيرِ كَتِيبَةً فَطَعَنْتُ أَوَّلَ فَارِسٍ أُولاَهَا
فَرَجَعْتُ مَحْمُودًا بْرَأْسِ عَظِيمها وَتَرَكْتُهَا جَزَرًا لِمَنْ نَاوَاهَا
إِنّي امْرُؤٌ سَمْحُ الخَلِيقَةِ مَاجِدٌ لاَ أُتْبِعُ النَّفْسَ اللَّجُوجَ*هَوَاهَا
وَلَئِنْ سَأَلْتَ بِذَاكَ عَبْلَةَ خبّرَتْ أَنْ لاَ أُرِيدُ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهَا[24]

تشي هذه الأبيات في لغتها السردية باندماج وامتزاج لفعل البطولة والفروسية، مجسدة في السيطرة الكلية، على الآخر (العدو)، وبقوة التحمل ، والصبر على مقارعة الفرسان لينتهي هذا المشهد السردي بحمل رأس الزعيم وترك بقية جثته لِتُنْهَشَ من الحيوانات الكاسرة والطيور الجارحة في محاولة منه لتجميل صورته وتزكية نفسه (سمح الخليقة لا يتْبِعُ هوى النفس) والكل يدرك أن الشاعر لا يريد غير عبلة فهي الكفيلة بملء فراغات حياته ورأب التصدعات في أخاديد ذاته .

2.3 الشاعر وسلطة القبيلة:

نبسط القبيلة وجودها على الإنسان في العصر الجاهلي، فلا مكان يعوضه عنها، فيجد نفسه منذ نعومة أظفاره ذائبا في حماها، ينطلق من مضمارها ليعود إليها، لا معنى لوجوده خارج إطارها، وهنا يحضرنا قول دريد بن الصمّة الذي يترجم بصدق هذا الانتماء اللاّ مشروط للنسق القبلي [من الطويل] :

وَمَا أَنَا إلاَّ مِنْ غُزَيَّةَ إن غوت غَوَيْتُ وَإِنْ تَرْشَدْ غُزَيَّةُ أَرْشَدِ[25]

والحقيقة إنّ القبيلة تحتفل بميلاد الشعراء وتقيم الأفراح حين ينبغ شاعر من صلبها فهو من سيتولى الدفاع عنها وتسويق مآثرها والمبالغة في الإشادة بمفاخرها بحيث " كانت القبيلة إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر– كما يصنعون في الأعراس- ويتباشر

الرجال والولدان، لأنه حماية لأعراضهم وتخليدا لمآثرهم وإشادة بذكرهم.. وكانوا لا يهنئون إلاّ بغلام يولد أو شاعر ينبغ فيهم أو فرس تُنْتِجْ. "[26]

ومن هنا فإن للقبيلة دور كبير في ذيوع صوت الشاعر أو في ضموره، فتعمل على اعتلائه أسمى المراتب لأن ذلك سينعكس لا محالة عليها وعلى وجودها ضمن النسق العام، في محاولة من الشاعر فرض الأنا الجمعية التي يحقق من خلالها أناه الفردية

قال **عمرو بن كلثوم [من الو افر] :**

وَقَدْ عَلِمَ القَبَائِلُ مِنْ مَعَدٍ إذَا قُبَبٌ بابْطَحِهَا بُنَيْنَا
بِأنَّا المُطْعِمُونَ إذا قَدَرْنَا وَ أَنَّا المُهْلِكُونَ إذا ابْتُلِينَا
وَ أنَّا المَانِعُونَ لِمَا أَرَدْنَا وَ أَنَّا النَّازِلُونَ بِحَيْثُ شِينا
لَنَا الدُّنْيَا وَمَنْ أَمْسَى عَلَيْهَا وَنبْطِشُ حِينَ نَبْطِشُ قَادِرِينَا
مَلأْنَا البَرَّ حَتَّى ضَاقَ عَنَّا وَنَحْنُ البَحْرُ نَمْلأُهُ سَفِينَا[27]

ويسرد علينا **عنترة** جانبا من جوانب المعركة، وهو منضوٍ تحت راية قبيلته ، **منتشٍ بانتمائه لها**

[من الطويل] :

نُزَاحِفُ زَحْفًا أَوْ نُلاَقِي كَتِيبَةً، تُطَاعِنُنَا أَوْ يَذْعَرُ السّرْحَ* صَائِحُ
فَلَمَّا التَقَيْنَا بالجِفَارِ تَصَعْصَعُوا، وَرُدَّتْ، عَلى أَعْقَابِهِنَّ، المَسَالِحُ
وَدُرْنَا كَمَا دَارَتْ عَلَى قُطْبِهَا الرَّحَى وَدَارَتْ عَلَى هَامِ الرِّجَالِ الصَّفَائِحُ[28]

يرتفع الضمير الجمعي- نحن- متوحدا مع هوية الشاعر لتشكيل بنية نصية، تسعى من خلالها إلى البحث عن هوية وعن تحقيق الاتزان والانسجام مع ذاتها من جهة ، ومع النسق العام للنسق العام للقبيلة من جهة أخرى.

إن الشعر بوصفه ضميرا جمعيا يقدم نفسه في هذه الأبيات منصهرا في ضمير النحن الذي يحمل دلالات الانسجام والانتماء بعيدا عن لحظات التوتر بين الذاتية والموضوعية..

4. خاتمة:

لقد كان نص الصعلكة هو نص الانفلات من المكان في بعده الجماعي، ومن الزمان في ذات البعد، سعيا لتأسيس الزمن الفردي المفعم بفاعلية الذي يرنو إلى المستقبل نظرة آملة؛ فيحاوره بفعله، محصلا منه قوته، باندفاع المغامر المرهون بالربح أو الخسارة الموت أو الانتصار.

كما كشفت الصعلكة عن حنين جارف للانتماء- لا لما هو قار- بل لما ينسف القار ويكشف المجهول، ويجرب الجديد ليؤسس لتقليد جديد، يشع بنورانية التغيير.

وفي الختام يمكننا القول أن:

- الصعلكة مثلت صورة من صور انكسار الذات أمام القبيلة.
- الصعلكة مثلت ظاهرة اجتماعية إلى جانب كونها ظاهرة فنية
- توق الصعلوك إلى عالم مثالي بعيدا عن القبيلة التي سيطرت على الفرد .
- انتفاء الانتماء إلى القبيلة واختيار الطبيعة ملاذا.
- لجوء الصعلوك إلى البحث عن بدائل من خلال الهروب إلى عالم الأحلام والخيال فيسعى إلى خلق عالم مثالي موازٍ للقبيلة يُعوِّضُهُ عنها و ليسد به النقص الناجم جراء تغييبها .
- بروز الصراع بين الأنا (الصعلوك) والآخر (القبيلة) .

5. الهوامش:

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة صعلك، المجلد 10، (د. ت) دار صادر، بيروت، لبنان، ص 456

[2] عبد العزيز نبوي، دراسات في الأدب الجاهلي، 2008، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط3، ص160.

[3] المرجع نفسه، ص587 .

[4] عروة بن الورد، الديوان دار صادر، بيروت، لبنان. ط1984/1، ص 36.

[5] كمال، أبو ديب. الرؤى المقنعة ، صص 582، 583.

[6] عروة بن الورد، الديوان ص 26.

[7] رشيد، بلعيفة. ثنائية الأنا والآخر في شعر عروة بن الورد – مقارنة بنيوية –. مجلة المعنى، ع2 ، من إصدارات المركز الجامعي خنشلة الجزائر، جويلية، 2009 ص 65.

[8] المرجع نفسه ، ص 59.

[9] عروة بن الورد، الديوان ص 24.

[10] الشنفرى، عمرو بن مالك، ت نحو 70ق.هـ. الديوان. جمعه وحققه وشرحه إميل بديع يعقوب. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. ط 2 /1996، ص59.

[11] المصدر نفسه، ص 59.

[12] عنتر ة بن شدّاد: ديوانه. تحقيق د/ درويش الجو يدي . المكتبة العصرية، بيروت –لبنان. ط 1. 2008. ص 80

[13] عبد الإله، الصائغ. الخطاب الإبداعي الجاهلي والصورة الفنية القدامة وتحليل النص. 1997،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب. ط1 . ص48

[14]كمال، أبو ديب . الرؤى المقنعة، نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي. الهيئة المصرية للكتاب. ط1/ 1986 ، ص583.

[15] طرفة بن العبد: ديوانه. شرحه وقدّم له مهدي محمد ناصر الدين . دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان. ط 3/ 2002 م. ص 25 ،27.

[16] المصدر نفسه، ص 24.

[17] عمر محمد عبد الواحد. جدلية الأنا والآخر-قراءة في معلقة طرفة بن العبد ؛ تمت الزيارة يوم:02 /2010/04، متوفر على العنوان: http://www.adabihail.com/inf/articles-action-show-id-196.htm

[18] وهب، احمد، رومية.شعرنا القديم والنقد الجديد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت. ط1 . مارس 1996. ص ص 224، 225.

[19] طرفة بن العبد، الديوان ص27.

[20] نوري ، حمودي القيسي . الفروسية في الشعر الجاهلي.ط1.المكتبة العصرية بيروت، لبنان. ط1/ 2008، ص ص 21،22.

[21] شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي– العصر الجاهلي- دار المعارف، القاهرة. ط26، 2007، ص374

[22]عنترة، الديوان ، صص 28 ، 29.

[23] عبد الإله، الصائغ. الخطاب الإبداعي الجاهلي والصورة الفنية القدامة وتحليل النص. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب.ط1/ 1997 ، ص49.

[24] عنترة، الديوان ، صص 118- 121 .

[25] دريد بن الصمّة. الديوان، تحقيق عمر عبد الرّسول. ، دار المعارف، القاهرة،ج. م. ع. ط1/ 1985. ص 62.

[26] ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، ج1.المكتبة العصرية ، صيدا ، لبنان.ط1/2004، ص 53.

[27] عمرو بن كلثوم. الديوان، جمعه وحققه وشرحه إميل بديع يعقوب. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. ط2/ 1996صص 88- 91.

[28] عنترة، الديوان.صص 53، 54

6. قائمة المراجع:

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة صعلك، المجلد 10، (د. ت) دار صادر، بيروت، لبنان.

2- عبد العزيز نبوي، دراسات في الأدب الجاهلي، 2008، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط3.

3- عروة بن الورد، الديوان دار صادر، بيروت، لبنان. ط1/1984، ص 36.

4- كمال، أبو ديب . الرؤى المقنعة، نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي. الهيئة المصرية للكتاب. ط1/ 1986.

5- رشيد، بلعيفة. ثنائية الأنا والآخر في شعر عروة بن الورد – مقارنة بنيوية –. مجلة المعنى، ع2 ، من إصدارات المركز الجامعي خنشلة الجزائر، جويلية 2009

6- الشنفرى، عمرو بن مالك، ت نحو 70ق.هـ. الديوان. جمعه وحققه وشرحه إميل بديع يعقوب. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. ط 2 /1996.

7- عنتر ة بن شدّاد: ديوانه. تحقيق د/ درويش الجو يدي . المكتبة العصرية، بيروت –لبنان. ط 1. 2008.

8- عبد الإله، الصائغ. الخطاب الإبداعي الجاهلي والصورة الفنية القدامة وتحليل النص. 1997،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب. ط1 .

9- كمال، أبو ديب . الرؤى المقنعة، نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي. الهيئة المصرية للكتاب. ط1/ 1986.
10- طرفة بن العبد: ديوانه. شرحه وقدّم له مهدي محمد ناصر الدين . دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان. ط 3/ 2002 .
11- عمر محمد عبد الواحد. جدلية الأنا والآخر-قراءة في معلقة طرفة بن العبد ؛ تمت الزيارة يوم:02 /2010/04، متوفر على العنوان: http://www.adabihail.com/inf/articles-action-show-id-196.htm
12- وهب، احمد، رومية.شعرنا القديم والنقد الجديد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت. ط1 . مارس 1996.
13- نوري ، حمودي القيسي . الفروسية في الشعر الجاهلي.ط1.المكتبة العصرية بيروت، لبنان. ط1/ 2008.
14- شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي– العصر الجاهلي- دار المعارف، القاهرة. ط26، 2007.
15- دريد بن الصمّة. الديوان، تحقيق عمر عبد الرّسول. ، دار المعارف، القاهرة،ج. م. ع. ط1/ 1985.
16- ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، ج1.المكتبة العصرية ، صيدا ، لبنان.ط1/2004.
17- عمرو بن كلثوم. الديوان، جمعه وحققه وشرحه إميل بديع يعقوب. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. ط2/ 1996.