

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique



المركز الجامعي لميلة

المرجع:

معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

الأنا بين الثابت والمتغير الاجتماعي -عروة بن الورد أمودجا-

مذكرة معدة استكمالاً لمتطلبات نيل شهادة الماستر
الشعبة: أدب عربي

التخصص: أدب قديم

إشراف الأستاذة:
غزالة شاقور

إعداد الطالبة:
* - حسينة بولقرون

السنة الجامعية: 2014/2013

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

((اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ
* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ
الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ))

العلق 1-5

دعاء

بِسْمِ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ يَا مُؤْنِسَ كُلِّ

وَحِيدٍ، يَا قَرِيبًا خَيْرَ بَعِيدٍ، يَا شَاهِدًا خَيْرَ خَائِبٍ، يَا خَالِيًا خَيْرَ مَغْلُوبٍ، يَا حَيًّا يَا

قَيُّومَ، يَا بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ

الْأَعْظَمِ الَّذِي عَنَتَ لَهُ الْوُجُوهُ وَخَشَعَتَ لَهُ الْأَصْوَاتُ وَوَجَلَّتْ لَهُ الْقُلُوبُ، أَنْ

تُطَيِّبَ عَلَيَّ مُحَمَّدًا وَعَلَى آلِهِ وَأَنْ تَرْزُقَنِي النِّجَاحَ وَالْفَلَاحَ.

آمِينَ...



شكر وتقدير

أبدأ بحمد الله تعالى العلي القدير، الواهب المعطي المنير، الذي غممني
بواسع رحمته التي كانت أول وأصلح عصاً اتكأت عليها لبلوغ غايتي في

النجاح.

أتقدم بالشكر إليك أنت يا مه كان صبرك بلا حدود وعطاؤك بلا قيود، يا
مه قدني بسديد نصائحك إلى به الأمان، أقف أمامك وقفة شكر وامتنان،

أستاذتي "غزالة شاقور"

وكذلك أتقدم بالشكر إلى كل أساتذة قسم اللغة العربية والأدب العربي

بالمدرسة الجامعي لميلة.



مقدمة

مقدمة:

عرف عن المجتمع الجاهلي أنه طبقي مكون من طبقات على رأسها شيخ القبيلة، فهو مجتمع انقسامي فرق بين أفرادهِ، إذ هناك طبقة الأحرار و الموالي و كذا طبقة العبيد وهي مسلوبة الحقوق في ظل قواعد قبلية موضوعة من طرف طبقة السادة.

وجاء الشعر الجاهلي تعبيراً عن الحياة القبلية بما فيها من تناقض، فجسد الشعراء النحن القبليّة التي تمثل ذات الجماعة، وجسدت الطائفة التي خرجت عن القيم القبلية والتي تمثلت في طائفة الصعاليك، الذات الفردية في أقصى استقلاليتها وتمردّها، وجعلوا من شعرهم صورة لذواتهم ومعاناتها في هذا المجتمع الطبقي.

فقد وجد الشاعر الجاهلي نفسه في قلب ثنائية هو فيها مخير بين الاهتمام بالقبيلة والاهتمام بذاته، ونجد ذلك بصورة أوضح في شعر الصعاليك الذين أظهروا اهتمامهم بالذات بشكل واضح، بينما أخفى الشعراء الآخرون هذه الذات، وأظهروا النحن القبليّة.

وشعر "عروة بن الورد" جاء يراوح بين القبليّة و الذاتية، فكان هذا العمل محاولة للكشف عن هذه المراوحة التي حكمت شخصية الشاعر، فكان موضوع البحث "الأنا بين الثابت والمتغيّر الاجتماعي -عروة بن الورد أنموذجاً-".

وقد حاولت الدراسة الإجابة عن أسئلة جوهرية ترتبط بهذه الحالة منها: كيف تجلت الأنا في الشعر الجاهلي؟ هل حافظ الشاعر على ثباته الاجتماعي؟ أم كان متغيّراً؟ وما هي القيم الاجتماعية التي ثبت عليها الشاعر "عروة بن الورد"؟ وما هي القيم التي خرج عنها وغيرها؟.

ويكمن سبب اختيار هذا الموضوع لما في شعر الصعاليك من قيم إنسانية، وكذا شخصية "عروة بن الورد" المتميزة في هذا العالم بنزعتة التضامنية ومطالبته بتحقيق العدالة الاجتماعية، وكذا معرفة الجوانب التي ثبت عليها في مجتمعه والتي خرج عنها ورفضها



هدف البحث تبیین هل للمجتمع أثر في الشعر الجاهلي، ومحاولة الكشف عن المظاهر الاجتماعية وكذا النفسية للشاعر التي تتدخل في تكون عمله الفني.

وللكشف عن جوانب الموضوع اعتمد البحث المنهج التاريخي الذي يلم بحوثيات الشاعر و قبيلته و علاقته بها، وكذا المنهج النفسي الذي يساعد على تحليل الشخصية المتمردة أو المتصلكة.

ككل بحث أكاديمي فقد بدأ فكرة ثم تُرجم إلى خطة: بدأت بمدخل عنوانه الحياة في شبه الجزيرة العربية وكان فيه إطلالة على محيط العرب الجغرافي وحياتهم الاقتصادية والدينية والسياسية والاجتماعية. أما الفصل الأول فقد عنون ب: الأنا المفهوم والأبعاد تم خلاله التطرق أولاً لمفهوم الأنا لغة واصطلاحاً ، وثانياً حضور الأنا في الخطاب الشعري تضمن مفهومياً للخطاب وكذا الأنا في الخطاب الشعري ، لينتهي الفصل إلى العنصر الأخير ممثلاً في تجليات الأنا في الخطاب الشعري القديم.

أما الفصل الثاني و الموسوم ب: الثابت والمتغير في النسق الاجتماعي العربي فقد درس؛ بداية منحى الثبات و مقوماته والمتمثلة في كل من القيد والوعي الجمعي وكذا المماثلة، لينتقل بعدها إلى منحى التغير و مقوماته والمتمثلة في كل من الحرية والوعي الفردي والاختلاف.

و جاء الفصل الثالث بعنوان الثبات و المتغير في شعر عروة بن الورد، وفيه تم التطرق أولاً إلى الثبات في شعره وتضمن قيم : العصبية القبلية والشجاعة والطبقية ، ليتم بعدها الانتقال إلى المتغير في شعره وما دعا إليه من قيم :العصبية المذهبية وكذا الشجاعة بمفهومها الجديد؛ الذي يتمثل في الافتخار بنفسه و بمجتمعه الجديد، والعدل والمساواة وبعدها قيمة الكرم.

وفي الأخير خاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.



وقد احتاج البحث إلى عددٍ من المصادر والمراجع لتتير طريقه، من بين أهم هذه المصادر نذكر "ديوان عروة بن الورد"، أما المراجع فأهمها "كتاب الثابت والمتحول الجزء الأول" لأدونيس، وكذلك كتاب "الشعراء والصعاليك في العصر الجاهلي" ليوسف خليف أيضا "شعر الصعاليك منهجه وخصائصه" لعبد الحليم الحفني وكذا كتاب "في فلسفة الشخص" محمد بهاوي.

ومن الصعوبات التي واجهت انجاز هذا البحث نذكر ضيق الوقت إذ أنجز في فترة وجيزة لا تتجاوز ثلاثة أشهر، وقلة المصادر والمراجع في المكتبة المركزية ما حتم اللجوء إلى الجامعات الأخرى.

وفي الأخير أتقدم بالشكر إلى من ساعدتني بكل ما تحمله من صبر وسعة خاطر الأستاذة المشرفة "غزالة شاقور" التي لم تبخل علي بنصائحها السديدة ولا بمعلوماتها القيمة. وختاما أتمنى أن يكون هذا البحث وفق ولو بقليل، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي، والله ولي التوفيق.



المفضل

المدخل:

أُطلق على فترة ما قبل الإسلام تسمية العصر الجاهلي، نسبة لما كان العرب عليه من سَفَهٍ وطيش؛ وهي الفترة التي سبقت ظهور الإسلام بنحو قرن ونصف من الزمن، إلا أن هذه التسمية عرفت في العصر الإسلامي بعد أن جاء دين الحق، وجاء هذا اللفظ في القرآن الكريم يقول الله تعالى: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ».(1)

استقر العرب بشبه الجزيرة العربية وهي البقعة الجغرافية الممتدة ما بين البحر الأحمر غربا والمحيط الهندي جنوبا، وخليج العرب شرقا وبلاد الشام شمالا على مساحة نحو ثلاثة ملايين كيلو متر مربع، وهي منطقة أغلبها صحاري ودارات، وتقع في منطقة حارة لا تعكرها إلا الغيوم.(2)

وينسب العرب إلى إحدى الأمم السامية التي يعود أصلها إلى سام بن نوح ومنهم الآشوريون والبابليون، والسبئيون والأنباط والأحباش والعبيرانيون والفينيقيون، وهي مجموعة الأمم التي كانت تقطن بلاد آسيا الدنيا، وتكون هذه الوحدة الديموية واللغوية المستقلة.(3) ومن العرب عدنانيون وقحطانيون، فالأولى نسبة إلى جدّهم "عدنان" من درية إسماعيل عليه السلام، أما الثانية نسبة إلى يعرب بن قحطان.(4)

وكتب الأنساب تصنف العرب إلى عرب جنوب وتسمى "العرب العاربة" أو "المعربة"، وقد ورثوا صفات العرب القديمة، وعرب الشمال تسمى "العرب المستعربة"، وهم الذين أخذوا اللغة العربية القديمة عن عرب الجنوب، ونقلوا العادات والأخلاق منهم بالمصاهرة.(5)

(1) سورة الأعراف: الآية 199.

(2) ينظر: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب القديم، ط1، دار الجيل، لبنان، 1989، ص63.

(3) ينظر: عبد المنعم خفاجي: الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، ط1، دار الجيل، لبنان، 1992، ص 24.

(4) ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(5) ينظر: المرجع نفسه، ص 29 . ينظر: أمين فوزي: الشعر الجاهلي دراسات ونصوص، دار المعرفة الجامعية،

مصر، 2008، ص 09.

ومن هذا نستنتج أن العرب العاربة هم العرب الناطقون باللغة العربية في شبه الجزيرة العربية، أما المستعربة فهم الذين أخذوا هذه اللغة عن العرب العاربة.

وأهل الجزيرة العربية قسمان: أهل حضر وأهل بدو، يعيش الحضر عيشة قرار، أما أهل البدو فغير مستقرين على حال، عاش معظمهم في شمال البلاد العربية، كانوا في ترحال دائم للبحث عن ظروف عيش أنسب.⁽¹⁾، وكانت لهاتين الفئتين أشغال بسيطة بساطة عيشهم، في بيئة صعبة قاسية عانى منها الجاهلي الكثير. وكانت هذه الأشغال تتمثل في رعي الأغنام، فيما يخص أهل البوادي، أما أهل الحضر أو المدن فيتعاطون الزراعة والتجارة، هذه الأخيرة التي نشطت في مكة. ونذكر هنا قوله تعالى: «لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ، إِئْتَفَهُمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جَوْعٍ وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ».⁽²⁾ أما الزراعة فعرفت في الطائف واليمن حول المياه والعيون، وبعض الصناعات الخفيفة مثل لجام الحيوانات وصناعة السيوف وغيرها عند أهل الحضر.⁽³⁾

أما أهل الوبر (البدو) وهم القسم الأكبر، وقد عاشوا تحت الخيام ومارسوا رعي الأغنام، يطعمون من لحمها ويكسون صوفها ووبرها، ويتبعون مواطن المطر للكأ والماء.⁽⁴⁾ كما أن للإبل دورا كبيرا في عيش أهل البدو وقد «كانت الإبل حيوان الصحراء بدون منازع، أو الدعامة التي يقوم عليها، وثروة أبنائها وبحق سموها مالا لأنها على حدّ التعبير الاقتصادي الحديث "الرصيد" الذي تعتمد عليه ميزانهم و"العملة" التي يتعاملون بها في حياتهم».⁽⁵⁾

(1) ينظر: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب - الأدب القديم، ط1، ص72.

(2) سورة قريش، الآيات 1-4.

(3) ينظر: حنا الفاخوري الجامع في تاريخ الأدب - الأدب القديم، ص 72.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص 78.

(5) يوسف خليف: شعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ط3، دار المعارف، مصر، دت، ص 146.

فهذه البيئة صحراوية قاحلة جافة، وجوها الحار، مع قلة أمطارها وركود ريحها، وقلة مياهها عانى فيها الجاهلي الترحال والتنقل بين الأمكنة، كانت نتيجتها عدم الاستقرار على حال معين، وسببا للتنازع على أمكنة الرعي والمياه، هذه العيشة أفلقت الجاهلي وأثقلت كاهله.

كان الجاهلي يعيش في حيرة و يحاول تفسير الظواهر الكونية، فهو يعيش تحت سيطرة تساؤلات تملك عقله وتفكيره عن أصل الوجود، فحياته في شبه الجزيرة العربية يكسوها الغموض. ولهذا نجده عرف عدة ديانات وإن كانت الوثنية الأوسع انتشارا، وكانت مكة مجمع الأصنام والأوثان التي يقصدونها، كما أن هناك جماعة نبذت الأصنام وآمنت بآله واحد، إيمانا قلبيا لا ترفضه رسالة سماوية، ويغلب الظن بأنها الجماعة الباقية على دين سيدنا إبراهيم عليه السلام. كما عرفوا اليهودية والنصرانية وغيرها.⁽¹⁾

إن عدم استقرار هذا الجاهلي على دين يوضح له معالم الحياة، ويفسر له خلق الكون وأصل الوجود، و عدم إيجاده أجوبةً عن هذه الأسئلة الغيبية التي أبحر في التفكير فيها، ولم يجد أجوبتها جعلته يعيش حالة قلق دائم و يتساءل عن مصيره بعد الموت.

وبالرغم من موقع جزيرة العرب الجغرافي وقربها من الإمبراطوريات الكبرى آنذاك "الفارسية والرومانية"، إلا أن المجتمع العربي لم يتأثر بها، ولم ينقل نظمها بل كان على عكسها، مجتمعا مقسما إلى قبائل مفرقة أشتاتا، ولكل واحدة قواعدها ونظمها الخاصة. تجمعها «عادة عداا غالبا: إغارة سلب، حرب انتقام، وأخذ بالثأر»⁽²⁾ ، فهي علاقة تتاحر تعتز فيها كل واحدة بذاتها، فأفراد القبيلة متضامنون إلى درجة نصر أخيم ظلما أو مظلوما.

(1) ينظر: عبد المنعم خفاجي: الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، ص 55.

(2) المرجع نفسه، ص 39.

كانت الحروب عندهم لعدة أسباب منها: التناحر على السلطة، وعلى أمكنة الرعي والمياه والمحافظة على الشرف، الاعتزاز بالعصبية القبلية، حماية الجار، الأخذ بالتأثر، إذ كانت حياتهم تعمها الفوضى.

وحروب العرب كثيرة منها ما كان بين العرب والفرس كيوم "ذي قار" ومنها ما كان بين القبائل العربية، إذ يقول "شوقي ضيف" «لعل أهم ما يميز حياة العرب في الجاهلية أنها كانت حربية تقوم على سفك الدماء، حتى كأنه أصبح سنة من سننهم... وكذلك أكبر قانون يخضع له كبيرهم وصغيرهم هو الأخذ بالتأثر».(1)

ومن الحروب في شبه الجزيرة العربية -حروب بين القبائل- نذكر "حرب داحس والغبراء" وحرب "البسوس"، هذه الأخيرة التي دارت أحداثها بين قبليتي "بكر" و"تغلب" وسببها ناقة تُدعى "سراب" وصاحبها تُدعى "البسوس" وهي خالة "جسان بن مرة" كانت نازلة في بني شيبان مجاورة له، وكانت إبلا معقولة فمرت بها إبيل "كليب" فلما رأتها "سراب" نازعت عقالها واختلطت بإبيل "كليب" فلما رآها أنكرها وشدّ عليها بسهم وأصاب ضرعها ولما رأتها صاحبها صاحت: وا ذلّاه وا جاراه، فأحمت "جساسا" فأخذ سيفه وتبعه "ابن حرث بن ذهل" فقتلا كليبا، فاستعدّ "المهل" أخو كليب للتأثر وخوض الحرب.(2)

أما أحداث "داحس والغبراء" فكانت بين قبيلتي "عبس" و"ذبيان" وكان سببها رهان على سباق بين فرسين "داحس" لقيس بن زهير من قبيلة "ذبيان"، أما "الغبراء" فكانت لحديفة بن بندر من قبيلة "عبس"، وكان الفوز "للغبراء" بعد أن كمن لها رجل من "ذبيان" فعدلت عن الطريق فشبت الحرب بين القبيلتين لهذا السبب، وكانت حرب عظيمة شهد لها التاريخ وأراقت الكثير من الدماء، وخلفت خسائر مادية وبشرية كثيرة، وكان فضل انتهائها

(1) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، ط2، دار المعارف، مصر، دت، ج1، ص 72.

(2) ينظر: أبي عمر بن أحمد بن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد. تح: أحمد أمين وآخرون. ط2، لجنة التأليف والترجمة،

دت، ج5، ص 262-268.

لرجلين تدخلوا للصالح من قبيلة "ذبيان" هما "الحارث بن عوف" و"هرم بن سنان"، فكان لهما الفضل في إخماد نار فتنة هذه الحرب الهالكة. (1)

وقد جاءت معلقة "زهير بن أبي سلمى" لهذه المناسبة؛ في مدح هذين الرجلين وقوله: (2)

يَمِينًا نَنَعَمَ السَّيِّدَانِ وَجِدْتُمَا عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُبْرِمٍ
تَدَارَكْتُمَا عَيْسًا وَذُبْيَانَ بَعْدَمَا تَفَانُوا وَدَفُّوا بَيْنَهُمْ عَطْرَ مَنْشَمٍ

كانت حروبهم نتيجة للعصبية القبلية السائدة، وإحساس الفرد بأنه ملزم بحماية قبيلته لأنه منسوب إليها، وعرضه من عرضها وشرفه من شرفها، فما إن يُقتل أحدهم حتى تُسل كل سيوف القبيلة للثأر له.

ومع ذلك فقد تحلى الجاهلي بكثير من الصفات الكريمة: كحماية الجار، الشجاعة، وتبقى خصلة الكرم تمثل قمة الإنسانية عند الجاهلي، فكثيرا من كان يذبح فرسه سنين القحط ويطعم بها عشيرته، ويضيفون الغرياء والضالين والتائهين في الفيافي. (3)

وكثيراً منهم من اشتهر بالكرم الفياض أمثال "حاتم الطائي" الذي ضرب به المثل بجوده وكرمه إذ يقول: (4)

يَرَى الْبَخِيلَ سَبِيلَ الْمَالِ وَاحِدَةً إِنَّ الْجَوَادَ يَرَى فِي مَالِهِ سَبِيلًا
لَا تَعْدِلِينِي فِي مَالٍ وَصَلْتُ بِهِ رَحْمَى وَخَيْرُ سَبِيلِ الْمَالِ مَا وَصَلَا

فالفردي الجاهلي كما نعلم له ارتباط وثيق ببيئته ومجتمعه فهذا الأخير ذو نزعة قبلية، لذا جاءت طباع الناس متقاربة ونستطيع القول متطابقة، لأن قيمهم فرضها عليهم العيش داخل هذا المجتمع القبلي.

عرفت في هذه الفترة أجناس أدبية عدة منها الشعرية ومنها النثرية، هذه الأخيرة التي تتمثل في الخطب والوصايا والعهود، وسجع الكهان... و الشعر كان له حظ أوفر على

(1) ينظر: أبي عمر بن أحمد بن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، ص 150 - 153.

(2) زهير بن أبي سلمى، الديوان، تح: علي فاعور. ط1، دار الكتاب العلمية، لبنان، 1989، ص 116.

(3) ينظر: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي -، ج1، ص 67 - 69.

(4) حاتم الطائي، الديوان، دط، دار صادر، لبنان، 1981م، ص 8.

النثر، وذلك لسلامة الفطرة عند الجاهلي وسرعة حفظه له؛ هذا ما جعله يحظى بالاهتمام من قبل الجاهلي بعكس النثر «وطريقة الشاعر الجاهلي القديم قد كانت كلها منصبة على أنه يريد أن يقول ما يقوله غيره بلغة جيدة»⁽¹⁾، فالشاعر كان يمثل لسان القبيلة يمدح فرسانها وحكامها ويهجو أعداءها.

كما كان يمثل دور الخطيب وغيرها من المهام الملقاة على عاتقه، وكانت القبائل تقدر الشاعر وتمجده وقد «كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أنت القبائل الأخرى فهنأتها، وصنعت الأطعمة واجتمعت النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس...»⁽²⁾.

بالرغم من وجود سمات جيدة في هذا العصر، إلا أن هناك صفات وعادات وتقاليد تناقض تلك الصفات الجيدة، مثل فخرهم واعتزازهم وإحساسهم بذواتهم وشرب الخمر والميسر والزنا، القتل بدون سبب، والعصبية القبلية التي نشأت عنها حروب كثيرة خلفت خسائر مادية وبشرية جسيمة، «فأفراد القبيلة متضامنون ينصرون أخاهم ظالما أو مظلوما»⁽³⁾.

إضافة إلى مظاهر أخرى لا تقل عنفا كواد البنات، فالنساء عندهم، إماء وحرائر، فالجوارى يخدمن الشريقات، وقد يرعين الإبل وكن ذوات منزلة ذاتية وكان العرب إذا استولدوهن لم ينسبوا أولادهم لهم، إلا إذا أظهروا بطولتهم - مثلما هو معروف مع عنتر بن شداد-، أما الحرّات فكن يطهين الطعام وينسجن الثياب، وإذا كانت من الشريقات فيقمن لها بهذا بعض الجوارى.⁽⁴⁾

(1) عبد الله بن الطيب: الحماسة الصغرى، دط، دار السودان، دت، ص 15.

(2) ابن رشيق القيرواني: في محاسن الشعر وآدابه، ونقده، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، طو، دار الجيل، لبنان 1981، ص 65.

(3) حنا الفاخوري، الجامع في الأدب - الأدب القديم-، ص 78.

(4) ينظر: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ج1، ص 72.

وظاهرة وأد البنات متفشية في هذا العصر، خشية الفقر أو العار بعضهم يكره أن تلد امرأته بنتاً،⁽¹⁾ في حين كان هناك من يبيع أولاده بأبخس الأثمان كما جاء على لسان "صعصة بن ناجية" الذي كان يشتري الموءودات من آبائهن.⁽²⁾

وكانت تشيع أباطيل منكرة في وسط هذا المجتمع منها «الكهانة التي يدعي مدعوها معرفة الغيب، والزجر، والطرق بالحصى، فحواها تنفير الطائر بحصاة يرميها الأعرابي، إذا اتجه الطائر إلى اليمين تفاعل الرامي وإذا اتجه إلى اليسار تشاءم».⁽³⁾

كل هذه العادات والتقاليد التي اتبعتها الجاهلي من سنن آباءه وأجداده، جعلت من هذا المجتمع ضعيف البنية، ليس هناك شيء يربط أفرادها، سوى هذه العصبية القبلية التي لا تستطيع إمام شمل أفراد القبيلة، لأنهم ما يلبثوا إلى أن يملوا من حروبها بعد أن تتعبهم ويخسروا أرواح أبنائهم و أهاليهم.

وكان لعامل الطبقة أثر كبير في تركيبة المجتمع الجاهلي المقسم إلى عدة طبقات، والطبقة كل جماعة تشترك في سمة واحدة على الأقل الغنى والفقر، وما غير ذلك من آثار اجتماعية وثقافية وفكرية لكل واحدة.

وقد كانت القبيلة في العصر الجاهلي تتألف من ثلاث طبقات: طبقة الأحرار التي تتكون من السادة والأشراف وعملهم حماية الحمى، أما العبيد فيجمع بينهم الأسر، والاسترقاق بالشراء والاختطاف، وعملهم الرعي والسقي والاحتلاب والاحتطاب وخدمة الأحرار، وطبقة الموالى منزلتها بين بين، وعلى رأس هذه الطبقات الثلاثة رئيس القبيلة أو (شيخها) ويشترط أن يكون شجاعا وكريما وفصيحا كذلك.⁽⁴⁾

(1) عبد المنعم خفاجي: الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، ص 39.

(2) ينظر: المبرد: الكامل في اللغة والأدب تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، دت، ج2، ص 67.

(3) غازي ظليمات وعرفان الأشقر: الأدب الجاهلي (قضاياها أغراضه أعلامه فنونه)، ط1، دار الإرشاد، 1992، ص 3.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص 31، 32.

وعامل الطبقة هذا نذب الفقير وهمشه، وأعلى من منزلة أبناء الأغنياء الذين يتمتعون بأموال كثيرة تكفي لعيش مجموعة من الفقراء وتسد حاجياتهم وجوعهم، لكن للأسف هذا المجتمع فيه ظلم و طغيان، جعل الغني يزداد غنى والفقير فقراً فحياة هذا الفقير حينها صعبة للغاية لأن الجوع يهدده.

ومن أمثلة ذلك عن متعة وهو أبناء الأغنياء "امرؤ القيس" كونه ابن الملك "حجر الكندي" ففي وصفه لمتعته:⁽¹⁾

كَأَنِّي لَمْ أُرْكَبْ جَوَادًا لِلدَّةِ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خَلْخَالِ
وَلَمْ أَسْبَأْ الزَّقَّ الرَّوِيِّ وَلَمْ أَقُلِّ لِخَيْلِي كُرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالِ

وكذلك من مظاهر طغيان طبقة السادة الذين يسعون إلى تحقيق مصالحهم الذاتية التي توقعهم في بعض من الأثانية، وأحسن مثال على ذلك ظاهرة "الحمى" أي حماية مكان يمتاز بكثرة أمطاره أو عيونه وآباره، أو مراعيه وجعله ملكاً خاصاً لهم، بالإضافة إلى استحواذهم على الغنائم المتأتية من عمليات الغزو والغارات التي يقوم بها أهل القبيلة.⁽²⁾

هناك مظاهر كثيرة للتمييز العنصري داخل المجتمع الجاهلي البسيط منها احتقار السود والفقراء وغيرها، هذا ما جعل الفرد الفقير يشعر بالاغتراب عنه ومحاولة الخلاص من قواعده وضوابطه وتقاليد، لأن القبيلة كانت لا تسمح بتجاوز نظمها «عرفت القبيلة هذا الإيمان بالوحدة أمراً مقدساً ترتب عليه طائفة من التقاليد الاجتماعية والثقافية بمثابة دستور ينظم سياسياً ويحدد على أفرادها واجبات وما لهم من حقوق».⁽³⁾

بسبب هذه التقاليد الاجتماعية والثقافية وهذا التمييز الطبقي ازداد قلق الجاهلي، وصار عبداً عند أسياده، كل هذا لأنه فقير أو ابن أمة، أو أمه من قبيلة وضيعة الشأن... إضافة

(1) امرؤ القيس: الديوان، تح: عبد الرحمان المصطاوي، ط5، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2012، ص 138.

(2) ينظر: هاني نعمة حمزة: شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام- دراسة وفق الأنساق الثقافية-، ط1، دار الفكر العراق، 2013، ص 91.

(3) يوسف خليف: شعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ط3، دار المعارف، مصر، دت، ص 91.

إلى ذلك ضجره من الحروب وكثرة خسائرها، وكذلك العادات الداخلة على المجتمع التي توحى لسفاهه وطيشه من وأد للبنات وقطع للأرحام، دفعت هذا الإنسان إلى البحث عن البديل الذي يحقق له قدرا من حرية العيش دون ضوابط وروابط قبلية تكاد تخنق أنفاسه. والبديل الذي تبنته طائفة المنبوذيين؛ في العصر الجاهلي من الفقراء وأبناء الإماء الذين لم يتحملوا العيش في هذا المجتمع الظالم، هو التمرد على قبائلهم وخروجهم للعيش في الجبال بحثا عن الثراء والحرية وهم طائفة الصعاليك.

وكلمة صعلوك في معناها اللغوي الفقير ومنها استمدّ المعنى الاصطلاحي لأن الفقر هو الرابط الوحيد بين فقراء العرب وصعاليكها والمتمردين على القبائل « فلفظة صعلكة من الكلمات التي نقلت من الأصل اللغوي إلى مدلول عرفي أو اصطلاحى أو غلبة الاستعمال» (1)

وقد دل هذا المصطلح على ظاهرة التمرد فقيل إن امرأ القيس غزا ثائرا لأبيه «وقد جمع جموعا من حميرٍ وغيرهم من ذُؤبانِ العرب وصعاليكها». (2)

ومن الواضح أن من جمعهم امرئ القيس ليسوا فقراء العرب وإنما هم الذين تحولت حياتهم في الجبال شأنهم شأن الذئاب.

تمثل هذه الظاهرة تمردا على النظام القبلي لأن مشكلة الصعاليك لم تكن مشكلة قبائلهم وإنما مشكلة النظام نفسه، وهذا ما أوجد بينهم شيئا مشتركا ومتضامنا، وشعورهم أنهم مجتمع مصغر يخلو من العصبية القبلية ومتخلص من العبودية، إلا أن هذا الفضاء المكاني خيب لهم آمالهم من ناحية، وظل الجوع يرافقهم في حين حقق لهم قدرا من الحرية، وظل الصعلوك يعيش الفاقة والجوع. (3)

(1) عبد الحليم الحفني: شعر الصعاليك منهجه وخصائصه، ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر. 1987، ص 29.

(2) يوسف خليف: شعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص 25.

(3) ينظر: ضياء غني لفتة: البنية السردية في شعر الصعاليك، ط1، دار حامد للنشر والتوزيع، الأردن، 2009، ص 17، 18.

نخلص إلى أن ظاهرة الصعلكة هذه ظهرت نتيجة لإحساس الفرد الجاهلي بالنقص والحرمان، بالرغم من أنه يعيش في مجتمع متكامل إلا أنه يعيش الاحتياج والفقر، يعيش الظلم والنزب لهذا حاول أن يبني مجتمعا خاصا متطهرا من هذه المفاصد والمظالم التي سيطرت عليه.

وجاءت القصيدة الجاهلية تعبر عن الحياة العربية بما فيها، وتصور الواقع الجاهلي بحذافيره، حيث عمل الشاعر على ربطها بمظاهر الحياة، فهو عادة ما يستهلها بالبكاء على الطلل والمحبوبة ووصف ظعن، إذ «فرضت البداوة على الشاعر التنقل من بقعة إلى بقعة مع قومه باحثين عن الماء والعشب، فإذا القصيدة رحلة فكرية ذات مراحل، ينتقل فيها الشاعر بين آفاق الأفكار».(1)

هنا نجد المقولة المشهورة عند رواد المنهج الاجتماعي "الأديب ابن بيئته"، لأنه بدرجة أولى يجسد واقعه المعاش في نتاجه الأدبي، لأننا عند تدقيق النظر في الأدب الجاهلي وبالأحرى الشعر الجاهلي، نجد الشاعر وصف فيه البيئة الصحراوية، ومجد عصبية القبيلة ووصف الديار وبكى المحبوبة الطاعنة، وهذا كله تجسيد لمجتمعه في قصيدة فنية.

كما أن الصعلوك صور حياته ومجتمعه أيضا في عمله، لأنه كان يصف غاراته على القبائل وعلى القوافل رفقة أصحابه، ووصف ضجره من القبيلة وخروجه عنها، كما وصف أيامه ولياليه في الخلاء، وذكر جوعه واحتياجه.

هذه صورة موجزة عن حياة العرب في شبه الجزيرة العربية الجغرافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وصعوبة العيش فيها، من المخاطر التي تحيط بالجاهلي من جميع النواحي، هذه القسوة التي علمته أشياء كثيرة يعتز بها من صفات العزة والكرامة، وكذلك

(1) غازي ظليمات وعرفان الأشقر: الأدب الجاهلي (قضاياها أغراضه أعلامه فنونه)، ص 77.

إحساسه بصعوبة العيش في القبلية التي همّشت الكثير من الأفراد لسبب ما ، يكون ليس بيد المرء أن يغيره، فهو قضاءه وقدره، لأن الجاهلي الفقير المنبوذ قلق دائما من المجتمع الذي هدر له حقوقه واجترها في ظل قواعد طغيان منطق القوة ، والغلبة للأقوى التي مارستها طبقة السادة على حساب طبقة العبيد.



الفصل الأول

الأنا المفهوم والأبعاد

أولاً - مفهوم الأنا.

ثانياً - حضور الأنا في الخطاب الشعري.

ثالثاً - تجليات الأنا في الخطاب الشعري القديم.

للأنا حضور بارز في الشعر العربي، ليس حديثه ومعاصره فقط، وإنما منذ العصر الجاهلي، أين كان الشعراء يجسدون هذه الأنا في خطاباتهم الشعرية، والمتأمل لشعرهم يجدهم قد اهتموا بأحوال مجتمعاتهم وقبائلهم، فكان همُّ الشاعر الوحيد إعلاء شأن قبيلته مدح سادتها وحكامها، لغرض الحماسة وتسعير نار الحروب.

و الجميع يعلم أن الفوز في الحرب أكثر ما افتخر به الشاعر الجاهلي، هذا لا يعني أنه أهمل ذاته، لكن أشبعها بمعادلات شعرية كالمقدمات الطللية و الغزل وغيرها. والحديث عن هذه الأنا في الشعر الجاهلي يستلزم تعريف الأنا وتعريف الخطاب الشعري، ومن ثمَّ الحديث عن الأنا عند الشعراء الجاهليين الظاهرة أو المخفية المقنعة.

أولاً- مفهوم الأنا:

منذ أن وجد الإنسان وشعوره بذاته لا يفارقه ولا ينفك عنه، فالأمر فطرة فطر عليها فبمجرد أن يكبر الإنسان يصبح له شعور خاص، وهو التفكير في ذاته بصفة دائمة، لأنه بالضرورة يسعى لتحقيق مصالحه وأهدافه، وهذا يعني أنه يفكر في نفسه لا في الآخرين، إذ لا ننسى أنه جزء من الجماعة وهذه الذات قادرة على إثبات ذاتها بذاتها و إدراك ما يخصها من الأمور.

1- لغة:

جاء في المعاجم العربية مفهوم الأنا هو الضمير الخاص بالمتكلم، وبه يستطيع -هذا الأخير- التعبير عن نفسه.

وفي لسان العرب يقول "ابن منظور" أنه ضمير مفرد لا تثنية ولا جمع له، إلا بضمائر مختلفة تعبر عن الجماعة والاثنتان: «لا تثنية له إلا بنحن، ويصلح نحن في التثنية والجمع... وقال الجوهري أما قولهم أنا فهو اسم مكني، وهو المتكلم وحده و إنما يبنى على الفتح فرقا بينه وبين أن، التي هي حرف ناصب للفعل والألف الأخيرة وإنما هي لبيان حركة الوقف»⁽¹⁾

ولهذا المصطلح عدة مصطلحات توافقه وتشابهه في التعبير عن الحال منها: الذات، النفس، الشخص، فكل من هذه المصطلحات تعبر عن الفرد نفسه.

وفي لسان العرب "الذات" بمعنى بيان حال صاحبها، ومعناها صاحب... «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» أي حقيقة وصلكم، أو ذات البين: الحال التي يجمع به المسلمون.⁽²⁾

(1) ابن منظور: لسان العرب، تح: خالد رشيد قاضي، ط1، دار صبح وإديوسوفت، لبنان، دت، ج1، مادة أنن، ص 248.

(2) المصدر نفسه، ج5، مادة ذوات، ص9-11. سورة الأنفال، الآية 1.

وجاءت في المعجم الوسيط «الذات: النفس والشخص ويقال في الأدب نقد ذاتي: يرجع إلى آراء الشخص وانفعالاته». (1)

النفس والجمع نفوس وأنفس: وفي المعتقد الديني مبدأ الوجود والفكر والحياة وذات و«الاعتماد على النفس» ذات الشيء عينه، ومحبة النفس أنانية و«كبير النفس» أبيّ وصغيرها منحط التفكير وحقير. (2)

وعن النفس قال ابن قيم الجوزية: النفس في القرآن تطلق على الذات بجملتها واستشهد بجملة من شواهد منها قوله تعالى: «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا» فالنفس ترتبط بالذات وتعتبر عنها بصفة عامة. (3)

ومصطلح الشخص جاء في المعاجم «(الشخص) سواء الإنسان أو غيره تراه من بعد والجمع أشخص وشخوص وأشخاص». (4)

الشخص هو كل جسم له ارتفاع وظهور، وغلب في الإنسان... والشخصي أمر يخص الإنسان والشخصية صفات تميز الشخص وفلان ذو شخصية قوية: ذو صفات مميزة، وإرادة وكيان مستقل. (5)

نخلص إلى أن هذه المعاني كلها تتفق على معنى واحد وهو حال الإنسان و الفرد ذاته، ومصطلح الأنا هو ضمير المتكلم "أنا" الذي يعبر به الشخص عن ذاته ونفسه.

(1) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دط، دار الدعوة، تركية، دت، ج1، ص 307.

(2) المنجد الوسيط في اللغة العربية المعاصرة، تح: صبحي حمودي، ط1، دار المشرق، بيروت، 2003، ص 1038.

(3) ينظر: حسني عبد الجليل يوسف، النفس في الشعر الجاهلي، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2009، ص 11.

(4) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي الشيرازي: القاموس المحيط، ط3، المطبعة الأميرية، 1301هـ، ج2، ص 303.

(5) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص 485.

2- اصطلاحاً:

مفهوم الأنا اللغوي يعطي صورة جلية عن معناه الاصطلاحي، ففي الاستعمال الاصطلاحي الفلسفي والنفسي يعني حال الشخص وذاته، وشعوره بنفسه وبالعلاقة مع الآخر والمجتمع.

فهو عند الفلاسفة المسلمين يرمز إلى النفس المدركة إذ قال "ابن سينا" المراد بالنفس هو كل ما يشير إليه كل أحد بقوله أنا، و قال "الرازي" أن النفس لا مشار لها إلا الذي يشار إليه بالقول "أنا"⁽¹⁾ وهي ما يهتم به الفرد من أفعال نحو تعبيره عن نفسه ووصفه لقيامه بعمل ما مثل قوله: (أنا فعلت)، فالتعبير عن الحال يكون بهذا الضمير.

بالمقابل عند علماء النفس، يرتبط بالشخصية الإنسانية وأفعالها المتعلقة بالشعور والاشعور، وقد قسم "سيغموند فرويد" الشخصية نفسياً إلى ثلاثة أقسام: الهو، الأنا، الأعلى. حسب فرويد «ينمو الأنا ويتطور انطلاقاً من فهمه للغريزة وانتهاء بالسيطرة عليها إلا أنه يستطيع الوصول إلى هذه السيطرة، ما لم يدمج محرك الغريزة في نطاق أكبر وأعم، وإذا أردنا استعمال عبارات اللغة العادية قلنا: إن الأنا يتمثل في الحياة النفسية العقل والذكاء، بينما يمثل الهو الرغبات الخارجة عن الرقابة (...)»⁽²⁾.

• الأنا: ويتمثل في الجانب الواعي من الشخصية الإنسانية الذي يتمثل في العقل والذكاء، وهو ما يربط الفرد بالعالم الخارجي. «يشرف الأنا على الحركة الإرادية، ويقوم بمهمة حفظ الذات، فهو يقبض على زمام الرغبات الغريزية التي تنبعث عن الهو، فيسمح بإشباع ما يشاء منها ويكبت ما يرى ضرورة كبتة مراعيًا في ذلك

(1) ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، دط، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1978، ج1، ص 193/140.

(2) محمد بهاوي: في فلسفة الشخص نصوص فلسفية مترجمة ومختارة، دط، إفريقيا الشرق، المغرب، 2012، ج5، ص

«مبدأ الواقع» reality principle، ويمثل الأنا الحكمة وسلامة العقل على خلاف الهو الذي يحوي الانفعالات»⁽¹⁾.

• **الهُو:** ويتمثل في الرغبات الخارجة عن الرقابة، وهو الجانب اللاشعوري للشخصية الذي يتكون من مجموعة من الميولات والرغبات. فهو يمثل «الجانب اللاشعوري في الشخصية وهو كتلة من الميول والرغبات والدوافع التي تولد مع الإنسان، وهي دوافع غير منضبطة وتوصف بالبدائية والحيوانية حسب فرويد وشخصية الطفل الصغير تتكون من هذه القوى»⁽²⁾. هنا تكون عملية إشباع الغريزة بطرق ووسائل شتى إن لم تتحقق تم إشباعها في الخيال والحلم، ونحن نعلم أن علماء النفس يفسرون الحلم على أنه طموحات يعيشها الشخص في واقعه لم تتحقق، يتم تحقيقها وإشباعها في الخيال.

"سيغموند فرويد" يشبه علاقة "الأنا" بالهو" إلى حدّ ما بعلاقة الفارس بجواده، فالفارس لا يطلق العنان له كما يريد في الاتجاه والقصد، وإنما يوجهه للهدف الذي يراد الوصول إليه، ومن الطبيعي أن يسير حسب مقاصد الهو، وأحيانا كثيرة ينعكس الأمر ويصبح منسقا وراء رغبات (الهو).⁽³⁾

• **الأنا الأعلى:** يحاول أن يرصد ويرقب تحركات الهو، ملزما أياه باحترام مجموعة من الضوابط، والانصياع لأوامره دون أن يضطر بتكليف الأنا بذلك، ويسميه أيضا "الأنا المثالي"⁽⁴⁾ ويعتبر "فرويد" أن الأنا الأعلى هو الرواسب والآثار التي تبقى في النفس من أيام الطفولة والخضوع للأبوين: «يقوم الأنا الأعلى بتقمص شخصية الوالدين ومن يشبههما من المدرسين والمربين، بذلك تتحول سلطة هؤلاء

(1) سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، ط4، دار الشروق، لبنان، 1981م، ص 16 / 17.

(2) سعد سامي محمد: الأنا والآخر في المعلقات العشر، رسالة الماجستير، جامعة البصرة، نوقشت: 2001م، ص 3.

(3) محمد بهاوي: في فلسفة الشخص، ج5، ص 71.

(4) المرجع نفسه، ص 72.

الأشخاص الخارجية إلى سلطة نفسية ذاتية في نفس الطفل تأخذ تراقبه وتتقده وتهدهه بالعقاب»⁽¹⁾. وهو يعرف عادة بالضمير، فعندما يرفض الأنا الاستجابة له لن يتردد في معاقبته بالشعور بالذنب والدونية، ويواجه الأنا بتأثير من الهو تحت سلطة وقمع الأنا الأعلى المتمثل في الواقع.⁽²⁾

هذه الأقسام الرئيسية التي تتحكم في الشخصية الإنسانية حسب نظرية "فرويد" النفسية الأنا يكون مخير بين الرغبات والمكبوتات الموجودة في الهو، يحميه ويسيطر عليه الأنا الأعلى بمثابة الضمير، ويحميه من الانصياع وراء رغبات الهو.

يقوم الأنا بعمل مضني وشاق فهو مجبر على الاستجابة لثلاثة سادة أقوياء: العالم الخارجي، الأنا، الهو والموازنة بينهم صعبة للغاية، والتي لا شك أنها تدعوه أحيانا إلى ترك كل واحد في حاله، كما أنه يجد نفسه في العديد من المرات ملزما بالتستر على أوامر لا شعورية نابعة من "الهو" ويمنحها تأويلات لا شعورية والتحايل بالرغم مما يبذله الهو من إصرار وإلحاح.⁽³⁾

أما الشخصية الإنسانية التي تتمثل في "أنا الشخص" بمقابل الآخر والمجتمع، فهي تعبر عن الإنسان حين يحتاج إلى التعبير عن ذاته بصفة مباشرة باستعمال هذا الضمير.

«تتكون الشخصية الإنسانية من: أنا الذات، فالنفس البشرية هي "الأنا" والأنا هي الذات (subject): وما تحمله من مظاهر وخصائص ثقافية أو نفسية إيديولوجية، وما تشمل عليه من أفكار وآمال، وطموحات، وصراعات، وتوترات، وبالتالي الذات تمثل مركز

(1) سيغmond فرويد: الأنا والهو، ص 17.

(2) ينظر: محمد بهاوي: في فلسفة الشخص، ج5، ص 71.

(3) المرجع نفسه، ص 71.

الإنسان»⁽¹⁾. فالشخصية تتمثل في ذات الإنسان المركز لإحساسه بنفسه، كإنسان أو كفرد في الواقع، أي كينونته ووجوده في العالم.

إلا أن هناك فرقا بين الأنا والذات فمعرفة النفس تعني اكتشاف "الذات" وليس "الأنا"، إذ أن الذات تشمل كل شيء وهي التي تحول الأنا إلى ذات كلية من جراء وضعها للحدود دون التعرف على الكل.

أما النفس فيرى الفلاسفة أنها منفصلة عن البدن ومختلفة عنه، وهي خالدة لها وجود سابق أو محبس أرضي، وما الموت إلا انفصال لها عن البدن وهو تحقيق لاستقلالها، ويرى "فيثاغورث" أن "التطهير" katharsis أو التصفية هو خلاص النفس الوحيد بعد الموت وارتقائها إلى عالم أعلى.⁽²⁾

فالإحساس بهذه الذات أو النفس ملازم للإنسان في شتى المواقف بشكل دائم، يقول "ابن سينا": « والسكران في سكره لا تغرب ذاته عن ذاته...»⁽³⁾. فالذات هي التي تمثل الفرد، وتحسسه بوجوده « فهي لب شخصية الإنسان وجوهرها، وهي النواة التي تقوم عليها الشخصية بوصفها وحدة دينامية وظيفية مركبة».⁽⁴⁾

(1) سعد فهد الدويخ: صورة الآخر في الشعر العربي القديم -من العصر الأموي حتى العصر العباسي-، ط1، عالم الكتاب الحديث، الأردن، 2009، ص 7.

(2) ينظر: حربي عباس عطيتو محمود: الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، طد، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1999، ص 102، 103.

(3) محمد بهاوي: في فلسفة الغير نصوص فلسفية مترجمة ومختارة، طد، إفريقيا الشرق، المغرب، 2012، ج6، ص 61.

(4) رائد حميد مجيد البطاط: جدلية الذات والآخر في شعر السجون العصريين الأموي والعباسي (دراسة نفسية)، أطروحة دكتوراه، جامعة البصرة، نوقشت: 2011، ص 4.

وهي كينونة داخلية فيها الكثير من التعقيد لأنها تحدد مسار الإنسان، التي تتطلب منه أن يوقظ نفسه بمعنى أن يقف لفترة طويلة أو قصيرة عن مجازاة العالم المضطرب.⁽¹⁾

بالرغم من الفروق الموجودة بين كل هذه المصطلحات: الأنا، الذات، النفس، الشخص إلا أنها كلها تختص في التعبير عن الفرد وما يخصه، يبقى الفرق بين الأنا و الذات كما يقال في لسان العرب يطلق النفس ويراد به الذات فيقال سقط الجدار نفسه والمقصود الجدار ذاته لأنه ليس لديه نفس، هذا فيما يخص القول الأول، أما القول الثاني فأصحابه يقولون أن النفس صفة للذات كالسمع والبصر وغيرها من الصفات هذا القول أشاد به أهل السنة.

وجود (أنا) يقتضي بالضرورة وجود آخر^(*) فالإحساس بالذات يسعى دائما لوجود آخر يختلف عنها وتتميز أمامه، فلا وجود لذات دون آخر والعكس صحيح، لأن الكون قائم على ثنائيات.

«وعلاقة الذات أو (الأنا) بالآخر هي علاقة وجود... فالذات حتى في فرادتها ليست معزولة عن الآخر، وجود أحدهما يقتضي وجود الثاني». ⁽²⁾ فالعلاقة هنا علاقة ضرورة وملزمة، فوجود ذات أو أنا توجي بالضرورة إلى وجود آخر.

الذات والآخر مرتبطان ببعضهما إذ لا وجود لأحدهما دون الآخر المختلف عنه، هذا الأخير يؤثر في الذات إذ أنها تعمل على الحفاظ على هويتها «فالمرء لا يدرك أهمية هويته

(1) نوال براك التمثالي، الذات والآخر في روميّات أبي فراس الحمداني، مذكرة ماجستير، جامعة أم القرى، نوقشت: 1432هـ، ص 5.

(*) الآخر: هو المختلف في الجنس والانتماء الفكري أو الديني أو العرقي، هذا عند الفلاسفة، أما عند علماء النفس هو السمات و السلوكات الاجتماعية والنفسية لذات أو لجماعة عند الآخرين.

(2) منتصر عبد القادر العصفري: تعدد الرؤى نظرات في النص العربي القديم، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن 2010-2011، ص 24.

إلا في لحظة مأزومة، يواجه فيها المختلف عندئذ تترد مكوناته الأصلية، فيحس بضرورة الإحتفاظ على هذه المكونات». (1)

الذات هي مركز الشخصية الإنسانية، فهي تفصح عن قدراتها وتتطور من خلال البيئة المحيطة والوسط الاجتماعي، ويبرز الشعور بالأنا بالتلازم مع الآخر، بمقابل أن الذات الجماعية (النحن) تتحقق عن طريق القبيلة أو المجتمع أو الأمة، فتتحدى الذات من إطارها الفردي في إطارها الجمعي، في حين أن هذه النحن القبيلة ما هي إلا صورة للأنا الفردية، فهم يشعرون بالاختلاف عن الجماعات الأخرى، وذلك لاشتراكهم في هوية محددة.

والإقرار بالذات هو تأكيد لوجود الآخرين، والأنا هنا تحول إلى استقلالية نفسية في هذا الترابط الجمعي أو القبلي الذي يمثله (النحن). (2)

وإبراز المجتمع يعني إبراز الذات والآخر بالنسبة للفرد ذات، والآخر بالنسبة لجماعة جماعة أخرى تخالفها في الهوية، وكذا العادات والمبادئ. وهنا نجد أن الأنا تقوي وجودها بهذه الجماعة لتقوي نفسها وتنفذ حالها من الضياع. فهذه الأنا حين تحس بظلم الآخر وهيمنتها تشرع في الدفاع عن نفسها خشية الذوبان، فتقوي موقفها بالانتماء إلى جماعة لأجل الحصول على الاعتراف، لذلك تبحث عن الهوية التي تميزها عن الآخر، ويأثف معها كي يزداد إحساسها بكيونيتها. (3)

(1) ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، ط د، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، مارس 2013، ص 13.

(2) ينظر: سعد فهد الدويخ: صورة الآخر في الشعر العربي القديم، ص 8، 9.

(3) ينظر: ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص 21.

الأنا سواء في العرف النفسي أو الفلسفي هي ما يرتبط بالإنسان أو الفرد، وقد تعددت المصطلحات باختلافها، والمشارك هنا هو أنها تعبر عن ذات الشخص بالرغم من الاختلاف فيما بينها فهي تعبر عن وعي الفرد بذاته وكيانه ووجوده، و تتحدد مع الجماعة وتصبح "نحن" القبيلة، فهي في الحقيقية تعبير عن الذات الفردية.

ثانيا: حضور الأنا في الخطاب الشعري:

1- مفهوم الخطاب:

إن القراءة تجعل القارئ يُعجب بنصوص معينة في دقة أسلوبها المميز الذي يجعل القلوب تميل إليه والشيء الذي وراء هذا التميز هو "الأدبية" التي تجعل اللغة في أعلى مراتبها. والحديث عن الأدبية يقتضي الحديث عن الخطاب الأدبي، فهو الذي يخلق هذه اللغة الجديدة غير المألوفة المنزاحة عن اللغة العادية، «فالخطاب الأدبي يتطلع دوماً لأن يجعل اللغة تنتقل في انزياحها (ecarts) وتحولاتها الجديدة إلى مستوى أرفع مما كانت عليه من قبل، إنه يهدم العادة لكن حقيقة هدمه بناء». (1)

والحديث عن الخطاب الأدبي يقودنا إلى الوقوف عند مفهوم الخطاب لغة واصطلاحاً.

1-1- لغة:

جاء هذا المصطلح في المعاجم العربية دالاً على الأمر الذي تقع فيه المخاطبة المرتبط بالعملية التواصلية (متكلم ومستمع) .

وجاء في لسان العرب «الخطب: الشأن أو الأمر، صغر أو عظم وقيل هو سبب الأمر، يقال ما خطبك؟ أي ما أمرك؟ وتقول: هذا خطبٌ جليل، وخطبٌ يسير. والخطب الأمر الذي تقع فيه المخاطبة، والشأن والحال». (2)

والخطاب هو "المواجهة بالكلام"، واختطب القوم فلاناً اتجهوا إليه، وقد ورد في القرآن الكريم بمعنى الفصل بين الحق والباطل. (3)

(1) جوليا كريستفا: علم النص، تر: فريد الزاهي، ط1، دار توبقال للنشر والتوزيع، المغرب، 1991، ص 61.

(2) ابن منظور: لسان العرب، ج4، مادة خطب، ص 129.

(3) ينظر: جابر الله أبي القاسم الزمخشري: أساس البلاغة، ط1، دار صادر، بيروت، 1992، ص 168-1976.

وجاء أيضا الخطاب يعني الرسالة، وفصل الخطاب أيضا: والحكم والبينة، أو اليمين والخطاب لا يكون فيه اختصار مخل، ولا إسهاب مُمل. (1)

1-2- اصطلاحا:

يشكل الخطاب مقولة من مقولات الحداثة، إذ اهتم له جملة من النقاد، محاولين علمنة الخطاب الأدبي ليتطور البحث العلمي في هذا المجال في العقود الأخيرة، في ميدان المناهج النقدية الحديثة التي تبرز جمالية النصوص الأدبية.

هو كلام تجاوز جملة واحدة سواء كان ملفوظا أو مكتوبا، (2) ويتبين هنا أن الكلام الموجه كان طويلا أم قصيرا، أي التركيز على الجانب الكمي للخطاب، وهو خطاب ما دام تكلم به شخص وسمعه آخر.

عندما نقول خطاب أدبي نعني نص أدبي كان شعرا أو نثرا، هنا نجد يتقاطع مع المفهوم اللغوي إذ أنه يوجد بين طرفي المخاطبة (مخاطب ومستمع)، في حين أن النص الأدبي يحتوي على مخاطب أي (الكاتب)، وطرف الخطاب الآخر هو القارئ، وهنا لا بد من الإشارة إلى الفرق بين الخطاب والنص ويكمن في أن "النص الأدبي" قبل أن يوجه إلى القراء، أما بعد ما يُخرج هذا النص ويقراه الناس يصبح "خطابا".

أما في عرف الأسلوبية فيعرف بأنه تكوين لمعنى في سياق مجموعة أفعال تواصلية يقوم في تكوينها على مستويين: مستوى البنية السطحية ومستوى البنية العميقة. (3)

(1) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ص 243.

(2) ينظر: ميجان الروبلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، طه، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005، ص 55.

(3) نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب في النقد العربي الحديث، دط، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1997، ج1، ص 11.

وهي تنتظر إلى الخطاب الأدبي على أنه «إنجاز يقوم من خلفه نظام حضاري لأن الصلة بينهما هي الاشتراك في اللغة: فالنقد الأسلوبي ينظر إلى الخطاب الأدبي على أنه فكر يفسره فكر دون إحالة النص إلى غير ذاته لتحديد معناه».(1)

الخطاب الأدبي كفيل بأن يفهم من ذاته ، فهو غير محتاج إلى مستويات خارجية أو اجتماعية أو نفسية لتحديد معناه لأن بنيته الخاصة قادرة على فهمه وتوضيحه وفك شفراته المخفية.

"فهاريس" سعى إلى تحليل الخطاب بنفس التصورات والأدوات التي تحلل بها الجملة فكان تعريفه للخطاب: «ملفوظ طويل أو متتالية من الجمل المتعلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة منهجية توزيعية وبشكل نضج في مجال لساني محض».(2)

ومن النقاد الذين اعتنوا بالخطاب "ميشال فوكو" كونه «نظام تعبير متقن ومضبوط».(3)

ويرى "تودوروف" الخطاب أنه هو «جسم له ذاته وحركته وزمنه ومختلف عن كل ما غيره، يخضع لنظام داخلي ويتحرك بحرية مستقلة».(4)

أما في الثقافة العربية فهناك كثير من الدراسات التي تناولت الخطاب الأدبي في التنظير النقدي العربي.

(1) نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب في النقد العربي الحديث، ص 83.

(2) سعيد بقطين: تحليل الخطاب الروائي، ط1، المركز الثقافي العربي، لبنان، 1997، ص 17.

(3) ميشال فوكو: حفریات المعرفة، تر: سالم يافوت، ط2، المركز الثقافي العربي، 1987، ص 34.

(4) ينظر: رايح بوحوش: الأسلوبيات وتحليل الخطاب، دط، دن، دت، ص 88، 89.

فالناقد "صلاح فضل" يرى أن «الأدب خطاب نصي كلي، وليس وحدات جزئية مشتتة كما تصوره الأقدمون فلم يستطيعوا التعرف الحيوي على خواصه الحقيقية».(1)

ويعرفه "محمد مفتاح" بأنه مدونة كلامية وحدث يتصل بمكان وزمان وتهدف إلى توصيل المعلومات والمعارف وينقل التجارب، تفاعلي يقيم علاقات اجتماعية بين أفراد المجتمع ، له بداية ونهاية، توالدي لأنه غير منبثق من العدم وإنما هو مستمد من أحداث تاريخية ونفسانية ولغوية... فالنص عنده إذن مدونة كلامية ذات وظائف متعددة .(2)

كما يرى "عبد السلام المسدي" «مما يميز الخطاب الأدبي هو انقطاع وظيفته المرجعية لأنه لا يرجعنا إلى شيء ولا يبلغنا أمراً خارجياً».(3)

الخطاب الأدبي له قصد وغاية واختيار من مجريات تركيبية فهو يكون «بالقصد والغاية والاختيار أو "الانتقاء"...، يتميز من الخطاب الذي يؤلف الكلام اليومي منجزه وأداءه».(4)

2- الخطاب الشعري:

الشعر ظاهرة لغوية أو تركيب لغوي مكون من كلمات وألفاظ تشكل معنى كاملاً يخضع إلى نظام متعارف عليه في الموروث الثقافي العربي، وقد اعتمد النقاد النظر للخطاب الشعري على الموروث الشعري مستنديين إلى التراث النحوي والبلاغي والعروضي للشعر، إذ تجمع في تكوّن هذا الخطاب الشعري عدة عناصر تشكل شاعريته وتميزه عن الأجناس الأدبية الأخرى ألا وهي: اللغة، الموسيقى، الصورة.

(1) صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، ع 164، المجلس الثقافي العربي للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990، ص 7.

(2) ينظر: محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، (استراتيجية التناص)، ط4، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2005، ص 120.

(3) عبد السلام لمسدي: الأسلوبية والأسلوب، ط3، دار العربية للكتاب، دت، ص 116.

(4) منذر العياشي: الأسلوبية وتحليل الخطاب، ط1، مركز الانتماء الحضاري، 2002، ص 142.

فالشعر نص أو خطاب له ميزاته وصفاته الخاصة، ومن ذلك نستعرض قول الجاحظ: «المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العربي والعجمي، والبدوي والقروي...، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسيج، وجنس من التصوير».(1)

وعلى الشاعر مراعاة مقتضى حال الخطاب، وبيتعد عن التناقض في التعبير عن التجربة، لكي يتمكن المبدع من إيصال أفكاره بطريقة متناسبة، فعليه أن يراعي انسجام الخطاب الشعري واتساقه في إبداعه، وهذا يطمح إليه المبدع والناقد والمنتقي.(2)

3- الأنا في الخطاب الشعري:

القصيدة الشعرية تنهض من آفاق أفكار الشاعر نفسه، لأنه بدرجة أولى يجسد فيها أقواله هو وشعوره أيضا، فهي تعبير عن تجربته الذاتية، هذا ما يجعلها تصطبغ بصفة الذاتية أو الأنوية (الأنا)، لأن التعبير عن النفس يكون بضمير المتكلم "أنا" الذي يظهر له أفكاره ويترجم وجدانه.

فالأديب عند تصويره لأناه في العمل الأدبي يستند إلى تجارب وخبرات عاشها في المجتمع، إذ يصوره -هذا الأخير-، لأنه ابنه ومرتبط به فكريا واجتماعيا وخلقيا ونفسيا كذلك،(3) والكلام عن هذا التصوير يكون بضمير المتكلم «والكلام بضمير الأنا هو خاصية اللغة الشعرية بامتياز».(4)

(1) أبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ: الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، دط، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1965م، ج3، ص 131.

(2) ينظر: نور الدين السد: الشعرية العربية- دراسة في لتطور الفني للقصيدة العربية حتى العصر العباسي-، دط، ديوان المطبوعات الجامعية، دت، ص 243، 244.

(3) ينظر: ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، طر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر 2010، ص 14، 15.

(4) يمني العيد: في القول الشعري(الشعرية المرجعية الحداثة القناع)، ط1، دار الفرابي، بيروت، 2008، ص25.

فالشعر محاكاة للطبيعة بكافة مظاهرها كما جاء في نظرية "أرسطو" تتمحور معظم القصائد وتتمركز حول الذات واللغة والمصير، هذا كله يأتي استجابة للظروف الإنسانية والمكانية والتاريخية منها والإبداعية أيضا التي عاشها ويعيشها الشاعر. (1)

فهذا الضمير هو الذي يفيد دائما إحساس الشخص بالشيء أو بفعل المشاهدة الشخصية، فيكون الأنسب للشاعر في تعبيره عن المواقف في الخطاب الشعري.

بهذه الصفة يخلق التعبير الشعري إيهاما بحقيقة أن الشعر كلام الذات، وهو الكلام الحقيقي الصادق كما أن استعماله يساعد على طلاقة التعبير، ويخلق لغة جديدة متمردة لها نكهتها الخاصة، وضمير المتكلم يقرب للتعبير من النطق، أي يسهل على الشاعر ترجمة مشاعره. (2)

وكما أشرنا أن الشاعر لا يجسد أفكاره من العدم وإنما يستقيها من حياته ومجتمعه، « فالعلاقة الراسخة ذات دلالة جدلية أصلية بين المكان والإنسان في تجربة القصيدة تمثل محكا استراتيجيا، أو امتحانا تعبيريا صعبا للشاعر... واكتشاف قدرته على تحقيق هذه الموازنة الجمالية والبنوية بين حدود المكان وجوهر الإنسان». (3)

فالشاعر يحتاج إلى هذا الضمير -أنا- ليساعده على نظم قصائده التي تعبر عن ذاته بدرجة أولى، في نموذج شعري له صفة الامتياز، قادر على جعل التعبير سهلا، وبطريقة مباشرة.

الذات «في الشعر... ذات متعالية عن الزمان، لا توجد في مكان أو عند أحد لأنها ببساطة اختصار تقاليد أدبية تمتد من العصر الجاهلي». (4)

(1) ينظر: محمد صابر عبيد وآخرون: سماء الخطاب الشعري من التشكيل إلى التأويل، قراءات في قصائد من بلاد النرجس، ط1، دار مجدلاوي، 2009-2010، ص 25.

(2) ينظر: يمني العيد: في القول الشعري (الشعرية المرجعية الحدائثة القناع)، ص 26.

(3) محمد صابر عبيد وآخرون: سماء الخطاب الشعري، ص 25.

(4) سعيد الغانمي: خزانة الحكايات، ط1، المركز الثقافي العربي، 2004، ص 18.

و الخلاصة أن تجليات الأنا في الخطاب الشعري غير محصور في الأدب الحديث أو المعاصر، أو المتأخرين من العصر القديم، وإنما امتدت جذورها من العصر الجاهلي، ونحن نعرف أن هذا العصر طغت عليه النحن القبلية، في حين اتجه بعض الشعراء إلى هذا الشكل من التعبير، أي التعبير بصفة الذاتية الفردية.

ولعل الاهتمام الجديد الذي أضيف للشاعر في قصيدته الذاتية أو الأنوية يزيد من مهام الشاعر فيجعله ينقص من اهتمامه بالصياغة، وتدني درجة العمل الإبداعية «... إثبات الذات وتأكيد الحضور، هذا ما يجعل بعض القصائد تنتصر للحال الإنسانية، على حساب الحال الإبداعية وتتشغل برد الفعل العاطفي السريع على حساب الصناعة الشعرية على عكس قصائد أخرى اجتهدت في تحقيق الموازنة المطلوبة»⁽¹⁾.

كان للأنا حضور بارز في الشعر العربي على مر العصور، لأن الشعر هو تعبير عن المجتمع والشاعر فرد منه، بدرجة أولى يعبر عن نفسه، بضمير المتكلم أو "بالنحن" القبلية التي هي إثبات لذاته ولمجتمعه في الوقت نفسه.

(1) محمد صابر عبيد وآخرون: سماء الخطاب الشعري، ص 14.

ثالثاً- تجليات الأنا في الخطاب الشعري القديم:

من المعروف أن الشعر الجاهلي يغلب عليه الطابع القبلي، أي اهتمام الشاعر بكل المظاهر الموجودة داخل القبيلة وتجسيدها في عمله الفني، بلغة راقية وأسلوب جيد. لكن الإنسان بفطرته يمتلك قدراً من حب الذات، إذ تذوب في المصلحة العامة، لهذا كان أدب هذه الفترة لا يخلو من الذاتية سواءً ظاهرة أو مخفية، لأن حب الذات جبلة عند هذا الشاعر.

كانت القوائد الجاهلية لا تخلو من تجسيد الذات، لأن "أنا" الشاعر المتكلمة لا تلبث إلا أن تضي لمستها ووجودها في هذه القصيدة «للأنا حضور بارز في الشعر العربي لا تكاد تخلو من ذكره قصيدة مهما كان الغرض الذي تطرقه»⁽¹⁾.

وفي التراث العربي مصطلحات تقارب هذا المصطلح، أي رؤية الذات في القصيدة، فنجد هذا يضرب بجذوره إلى ما يعرف لدى الدارسين بالمقدمات من غزل وظعن وشيب وشباب، مردوداً بعضها إلى الفخر والعتاب والاعتذار وغير ذلك من أغراض الشعر.⁽²⁾

في حين كانت القصيدة الجاهلية تعبر عن القبيلة إلا أنها لم تخلُ من الذاتية، وهذا تجلى في المقدمات الطللية التي تفصح عن ذات الشاعر من خلال تتبعه لمراحلها التي تبدأ بالبكاء على الطلل الذي يذكر الشاعر بمكان يعني له أو يرمز لشيء ما يخصه، ووصف الرحلة التي عاشها الشاعر والمتأمل لهذه المظاهر -خطوات المقدمة- يجدها تعبيراً عن ذات الشاعر الجاهلي ومعاناته.

طراً تحول في شعر العصر الجاهلي ؛ وأصبح الشاعر يتغنى بذاتيته في القوائد «في مرحلة ما من مراحل التحولات في العصر الجاهلي، نتج عنه أن الشعر تحول من كونه صوتاً للقبيلة، وتخلّى عن هذا الدور...، حينما يتحول من متحدث باسم الجماعة إلى

(1) حسين الواد: جمالية الأنا في شعر الأعشى الكبير، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2001، ص 47.

(2) ينظر: وهب أحمد رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، دط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 1996، ص 179.

متحدث باسم الفرد، فإن ذلك يعني أن الخطاب الثقافي في كله صار ذاتيا وفرديا وسيعزز قيم الفردية والذاتية والمصلحة الخاصة»⁽¹⁾.

وكذلك مصطلح "مناسبة القصيدة" مظهر من مظاهر طغيان الذات على القصيدة، وبين المناسبة والأغراض علاقة وطيدة تنطمر في هذه "الذات" أحيانا كثيرة تحت المناسبات ولا سيما مناسبات المديح والفخر اللذين يبرزان الذات بصفة جليلة، ولكن هذه الذات تكون منفعة تلقنّها مناسبة خارجية⁽²⁾.

وفي مواقف شتى يعزز الشاعر ذاته في القصيدة لأن طبع الإنسان مجبول على حب الذات فالشاعر «يفخر بنفسه ويكثر من الحديث عن إمكاناته، ويردد "أنا" آلاف المرات دون ملل، يحتاج إلى بث همه والتغني بأحزانه، بل يريد من الآخرين أن يشاركوه إعجابا بنفسه، وتمجيدا لذاته»⁽³⁾.

فظاهرة استوقاف الصحب للبقاء في المقدمة الطللية ما هي إلا اعتزاز بالنفس، فالشاعر هذا هل بالضرورة أن يبكي معه الصحب والقوم على رحيل حبيبته؟ إذا لم تكن ذاتيته هي التي تحركه.

كما أنه «قد يشبع ذاته من خلال الحكيم الناصح لقومه، صاحب الحنكة والتجربة والرأي السديد»⁽⁴⁾. فالشاعر الجاهلي كان شعره عادة فيه حكم ومواعظ للناس، وكانت بعض القصائد تنظم في مناسبة الصلح بين شخصين أو قبيلتين.

وبهذا نلاحظ أن تيار الذاتية موازي لتيار القبليّة، وأن "النحن القبليّة" حين يسعى الشاعر إلى تأكيدها، فهو يسعى إلى تأكيد ذاته قبل كل شيء.

(1) عبد الله الغدامي: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2008، ص 118.

(2) وهب أحمد رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، ص 180.

(3) إخلاص فخري عمارة: الشعر الجاهلي بين القبيلة والذاتية، ط2، مكتبة الآداب، مصر، 2001، ص 209.

(4) المرجع نفسه، ص 209.

فالتشكيل الشعري يختلف باختلاف البيئات، كما أنه يختلف باختلاف الظروف لهؤلاء الشعراء، فالحياة التي يعيشها شاعر من أشراف القبيلة ليست مثل الحياة التي يعيشها الشاعر العبد فيها، لهذا تكون القصائد مختلفة ومتباينة، إلا أن كل أنواع هذه القصائد لا تخلو من الذاتية سواء كانت ظاهرة أو مقنعة.

وقد قسم الناقد " وهب أحمد رومية" الذات في القصيدة الجاهلية إلى نمطين «تتاول في أولهما بالتحليل والتفسير نصوصا شعرية تتراءى لنا الذات فيها مقنعة تعبر عن نفسها من وراء قناع موضوعي أو معادل شعري، وتتاول في ثانيها بالتحليل والتفسير نصوصا شعرية تبدو فيها الذات سافرة تبوح بأسرارها ومواجهها في تدفق عاطفي سيال تتداخل فيه حدود الزمن أو تتلاشى».(1)

الذات المقنعة ويكثر فيها وصف الإبل، فهي كانت رفيقا طيبا عند السفر، وما لا تقاس به الثروة، ومصدر للخصب والنماء، وكانوا يمضون بالهموم ويتسلون أيضا: (2)

وَإِنِّي لِأَمْضِي الْهَمَّ عِنْدَ اسْتِحْضَارِهِ بِعَوَجَاءِ مَرْقَالٍ تَرُوحُ وَتَعْتَدِي
فَدَعَهَا وَسَلَّ الْهَمَّ عَنكَ بِحَسْرَةٍ ذَمُولٌ إِذَا صَامَ النَّهَارَ وَهَجَرَ

فكيف يمضي الشاعر همومه بالناقة؟ وكيف يسليها بها، فالهموم تلفت إلى الناقة، والناقة تلفت إلى الكون، والكون يلفت إلى الذات وهكذا...، وتسلية الشاعر همومه بطرق شتى أهمها اثنان: الرحلة في الصحراء، والتأمل بالكون بما يضطرب، وباتخاذ هذه الناقة

(1) وهب أحمد رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، ص 172.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 183.

معادلا شعريا يلقي عليه كثيرا مما يحمل في نفسه، فيخفف عنه وطأة المشاعر الباهضة.⁽¹⁾

وقوي هذا الإرهاص من خلال وصف الحيوانات الأخرى، كالجواد وحمار الوحش والبقرة الوحشية، كل هذه عند الشاعر معادلات شعرية، كذلك الشكوى من الدهر الذي ورد في الشعر بمعانٍ شتى منها: الزمان، الليالي، الصروف، الحوادث، والناقة توحى إلى فكرة "الصلابة" هذه الأخيرة يقوى بها الإنسان في مقاومة الدهر، صور هذه الناقة لأنها الرفيق الشاهد على أعباء الرحلة، وكما كان يتداول في الشعر خدش الناقة من طرف "هر" ويقصد به الزمان الذي خدش ظفره الوجود، لكن هذه الناقة أو الشاعر لا تستسلم، بل تستجمع قواها، وتتحول من جفاوة الصحراء إلى طراوة اليم، فتغدو سفينة تصارع الأمواج العاتية.⁽²⁾

فالناقة هي المرافقة لنا في الرحلة الموصوفة، والشاهدة على المخاطر والصعوبات وهي الرفيقة التي شاركته في المعاناة، والجوع والعطش، والتعب، ومما يزيد من الافتخار بالنفس والتقدم على الأخطار والمهالك.

أما النوع الثاني الذي تحدث عنه "وهب أحمد رومية" للذات وهي "الذات السافرة"، وهي التي تتراءى في القصيدة بشكل جلي، يفتخر فيها صاحبها بنفسه، وقد تجلت في شعر بعض الجاهليين، منهم الشعراء المتيمين، ومنهم شعراء اللهو والمجون، إلا أن هذه الذات تستقل وتتضح بصورة واضحة في شعر الصعاليك، وهم غير منتمين إلى جماعة أو إلى قبيلة.

عرف هذا المجتمع بالحروب وعاش لها، فكان مفهوم القوة علاءً وسمواً أسمى من كل مفهوم آخر، والشعر هو الآخر يعبر عن روح العصر، وقد مثل هذا الشعور بالقوة شعورا بالذات سواء كانت فردية أو جماعية، والحلم بالقوة هو الذي يدفع الجاهلي إلى البحث عن

(1) وهب أحمد رومية: شعرنا القديم النقد الجديد، 183.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 183-203.

الصلابة.⁽¹⁾ هنا يكون نموذج الذات سافرة، أي تكون فيها ذاتية الشاعر واضحة ظاهرة من خلال افتخاره بنفسه مثلاً.

ويحلل هذا الناقد حالة "امرئ القيس" إذ كان يخاطب مجتمعه ويستوقفه بما الذي أبكى "امرأ القيس" وأحزنه؟ أيعقل أن امرأة تستوقف أن يبكي عليها القوم في قصيدة تحمل في نفسها وغيرها من القصائد مطاردته للكثير من النساء، هذه دعوة صريحة لذاته وللآخرين عبر عنها بصورة لا غموض فيها ولا التباس.⁽²⁾

فامرؤ القيس يبكي الدنيا لانكساره وتلاشيه برحيل محبوبته، وإخراجه لشعوره، ونار لهفته عليها تعبر بصورة واضحة عن ذاته «فالمعشوقات لدى الشاعر الواحد يتعددن إلا في بعض الحالات الاستثنائية، تختلف أسماؤهن وتتنوع المغامرات معهن، ولأنه يزعم في كل مغامرة أنه قد أحبّ وأسعد وتعذب...».⁽³⁾

ومن الشعراء الذاتيين في العصر الجاهلي الشعراء المتيمين أمثال: المرقش الأكبر وأسماء، والمرقش الأصغر وفاطمة وغيرهم، ولعل أكثر خلودا في الذاكرة عنتره وعبله، ففي هذا النموذج من الشعر أصبح الشعر الذاتي هو الأعلى، ولعل الحرمان الذي يعيشه الشاعر والأمل المحبط يجعله يولي اهتمامه لوجدانه بعيدا عن حياة القبيلة ومشاغها.⁽⁴⁾

وكما ذكرنا أن قصة عنتره وعبله هي الأشهر بين قصص العشق في العصر الجاهلي، لأنه من منبوزي القبيلة لأنه كان أسود، وقد ورث السواد عن أمه، ولم يعترف به أبوه إلا بعد إثباته لفروسيته وشجاعته، مع أن هذه الأسباب كانت قادرة على جره إلى التمرد على القبيلة إلا أن حبه لابنة عمه عبله شده إلى القبيلة⁽⁵⁾.

(1) وهب أحمد رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، ص 224، 225.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 230.

(3) حسين الواد: جمالية الأنا في شعر الأعشى الكبير، ص 65.

(4) ينظر: اخلاص فخري عمارة: الشعر الجاهلي بين القبلية و الذاتية، ص 216.

(5) المرجع نفسه، ص 212

وتجلت الذاتية في شعر عنتره، ففي الأبيات الآتية يفتخر بنفسه وبقبيلته: (1)

أَنَا الْمَجْرَبُ فِي الْمَوَاقِفِ كُلِّهَا مِنْ آلِ عَبَسٍ مَنْصِبِي وَفَعَالِي
 مِنْهُمْ أَبِي شَدَادٌ أَكْرَمُ وَالِدٍ وَالْأُمُّ مِنْ حَامٍ، فَهُمْ أَخَوَالِي
 مِنْ مِثْلِ قَوْمِي حِينَ تَخْتَلِفُ الْقَنَا وَإِذَا تَزَلَّ قَوَائِمُ الْأَبْطَالِ

وافتخاره بقبيلته لا يعني أنه تحول إلى شاعر قبلي، إنما هو يراوح بين هذا وذاك، لأن تجارب حياته الصعبة التي مرَّ بها لا تؤهله إلى ذلك، ويرفع صوته الخاص مع صوت القبيلة في الوقت نفسه.

أما النموذج الثاني فهو "طرفه بن العبد" الذي عاش من حي آخر، وجاور عدة قبائل، وذاق مذلة من نوع جديد، لأن القبيلة المستجيرة لا تسوي بين المستجير وأبنائها لأنه رشحته الحياة ليكون بين المخلوعين والمطاردين، خلعت القبيلة لسوء طباعه وإغراقه في الملهات والشرب، وكان لطفه مع قبيلته موقف آخر غير الخلع، وهو حرم أمه أولادها الصغار من ورثة الأب الذي مات وأطفاله صغار. (2)

فكان لهذين الموقفين أثر كبير في ذاتية طرفه «تأكيدا للذات وإثباتا للوجود في وجه العدوان المزدوج من قبيلته... لم يكن مع هذه الملابسات ممكنا إلا أن يصير شاعرا ذاتيا، وأن يبرز إحساسه المتضخم بذاته، وأن يعلو صوته المتفرد في معلقته». (3)

وهذه أبيات من معلقته يفخر بنفسه: (4)

وَأَسْتُ بِحَلَالِ التَّلَالِ مَخَافَةً وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمَ أَرْفَدِ

(1) عنتره: الديوان، دط، دار صادر، بيروت، دت، ص 191-193.

(2) ينظر: إخلاص فخري عمارة: الشعر الجاهلي بين القبلية والذاتية، ص 117، 216.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 218.

(4) طرفه بن العبد: الديوان، تح: عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة، لبنان، ط1، 2003، ص 32.

وَإِنْ تَبَعْنِي فِي حَلَقَةِ الْقَوْمِ تَلَقَّيْ
وَإِنْ تَقْتَنِي فِي الْحَوَانِيتِ تَصْطَدِ
مَتَى تَأْتِي أَصْبَحُكَ كَأَسَا رَوِيَّةً
وَإِنْ كُنْتُ عَنْهَا ذَا غِنَى فَاغْنِ وَازْدَدْ
وَإِنْ يَلْتَقِ الْحَيُّ الْجَمِيعُ تُلَاقِي
إِلَى ذُرُورَةِ الْبَيْتِ الرَّفِيعِ الْمُصْمَدِ

كان للأنا حضور بارز في الشعر الجاهلي، وقد ظهر هذا من خلال نمطين يكون في النمط الأول الأنا مخفي بمعادل شعري؛ أي الناقاة التي يرمز بها الشاعر إلى ذاته من خلال مرافقتها له في رحلته الصعبة وتجربته المريرة، أما النمط الثاني فتكون فيه الذات بارزة واضحة يقصد الشاعر إظهارها.



الفصل الثاني

الثابت والمتغير في النسق الاجتماعي العربي

أولاً- منحى الثبات ومقوماته

ثانياً- منحى التغير ومقوماته

لقد تخطى الشعر الجاهلي دروب ومسالك وعرة واستمر عبر الزمن، ومن الطبيعي أن لا يبقى على حال واحدة منذ بدايته بل يمسه التطور والتغير، وهناك من الشعراء من كان ثابتاً مقلداً لمن قبله، وهناك من غير وحاول إحداث تغيير وتجديد في بناء هذا الشعر، هذه الثنائية-أي الثبات والتغير- مسّت الحياة الاجتماعية فكان الفرد ملزماً بتتبع عادات و أعراف المجتمع وتقاليده. هذا ما جعل بعض الأفراد يسيطر عليهم القلق و الضجر من هذا الوضع، و حاولتهم الخلاص منه، فظهرت طائفة حاولت الخلاص من هذا المجتمع وقيوده التي وقفت حجراً عثرة في طريق الجاهلي. وليس في الحياة الاجتماعية فحسب، فكان التغير والثبات في الفن أيضاً؛ أي في الشعر فهناك من كان ثابتاً مماثلاً لكل مظاهر القبيلة وهناك من غير واهتم بنفسه وأهمل القبيلة وشؤونها.

أولاً- منحي الثبات ومقوماته:

الثابت في اللغة من «(ثبت)، ثَبَاتًا، وثَبُوتًا، واستقر، ويُقال: ثَبُتَ بالمكان: أقام. والأمر صحّ وتحقّق». (1)

والثابت مستقر لا يتغير ولا يتبدل، والجمع ثوابت: ما لا يتغير ويتحول، ثبات متانة ورسوخ وعدم تغير. (2)

أما في الاصطلاح يعرفه "أدونيس": «بأنه الفكر الذي ينهض على النص، ويتخذ من ثباته حجة لثباته هو، فهما وتقويما، ويفرض نفسه، بوصفه المعنى الوحيد الصحيح لهذا النص، وبوصفه استنادا على ذلك سلطة معرفية». (3)

فهو يعتبر أن الإتياع هو امتداد لما سماه بالثابت، فلا حادثة في لغة حققت إبداعا كاملا لا تجاوز له، وهذا يعني جعل الماضي حاضرا باستمرار. (4)

الثبات يعني إتياع الموروث الثقافي للمجتمع بكل معايير من قبل الفرد، لأنه حسب نظر أصحاب هذا المنحى، فالموروث هو النموذج، والفرد يسعى دائما إلى تقليد هذه النماذج التي تحظى بالإعجاب من قبل الجمهور.

الثبات ظاهرة اجتماعية وافق عليها الفرد بالقبول وهو «مضاهاة الأصل أو «النسج على منوال» الأقدمين، كما يعتبر أسلافنا، والقيمة حسب النظرة، تابعة لدرجة النجاح في المضاهاة، ذلك أن التدوق هنا، ينبع من تذكر النموذج القديم المثل الذي يضاهاه». (5)

(1) مصطفى إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، ج1، مادة ثبت، ص 63.

(2) المنجد الوسيط في اللغة العربية المعاصرة، ص 136 – 138.

(3) أدونيس: الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتياع عند العرب، ط7، دار الساقي، بيروت، 1994م، ص 13.

(4) المرجع نفسه، ص19.

(5) أدونيس: كلام بدايات، ط1، دار الآداب، 1989، ص 29.

أما فيما يخص القبيلة وعمق الرابط العضوي بين أفرادها يكمن في نقطتين: الشرف الذي يتصل بعلاقة القبيلة مع ذاتها، والفروسية بعلاقتها مع الغير، فساحة الشرف وساحة القتال رمزان لساحة الحياة.⁽¹⁾

ومن البديهي أن من يكون ثابتا يتبع النظام والنسق الذي يتأسس على التراث، يعني المنجزات والمخلفات التي ينتجها مجتمع من المجتمعات أو أمة من الأمم.

فالإتباع ضرورة حتمية للثبات الاجتماعي، فمن يثبت يجب عليه أن يتبع، لا يخرج عن العادات والقيم والأعراف والتقاليد، هذا يعدّ مخالفة ومغالطة للموروث الاجتماعي الذي أنتجته جماعة، وفي نظر المجتمع هو الأصح والأعم والأشمل.

وفي الثابت «تعطى الأولوية والسلطة للنص، ثمة نص مرجع ومعيار-، لا يكون النتاج الثقافي أدبا وفكرا، في نظر أصحاب هذا النص إلا من سلسلة من النصوص التي تفسره، أو تعيد كتابته، أو تحلل الوقائع، انطلاقا منه، واستنادا إليه، ولا تكون المعرفة، إذن إلا نوعا من الانعكاس في مرآة هذا النص: استطلاعات لمعارف كامنة فيه أو تنويعات عليها»،⁽²⁾ وهنا نجد أن الثابت يتمثل في الجوهر الفكري السابق الذي يكون مرجعية لنص بعده، فالنصوص أو الثقافات ما هي إلا امتداد للقديم في وقت لاحق له.

وشرط الثبات هو قبول الموروث، وهذا القبول يعني اتباع الشيء، والإنسان كي يتبع شيء لا بد أن يكون مقتنعا به، فالقديم دائما يكون محل قبول أو رفض.⁽³⁾

إن اتباع يكون لكل المظاهر الاجتماعية لمجتمع ما من طرف أفراده والتمسك في عاداته وتقاليدته وثقافته.

(1) ينظر: أدونيس: كلام بدايات، ص 69.

(2) المرجع نفسه، ص 146، 147.

(3) أدونيس: مقدمة للشعر العربي، ط3، دار الدعوة، بيروت، 1979، ص 37.

ومن مظاهر الثبات في العصر الجاهلي العصبية القبلية تعد أحسن مثال لهذا الخضوع التام للقبيلة «فأفراد القبيلة كانوا متضامنين أشد ما يكون التضامن وأوثقه، وهو تضامن أحكم عراة حرصهم على الشرف، وقد تكونت منه مجموعة خلال كريمة، لعل خير كلمة تجمعها المروءة التي تضم مناقبهم، من مثل الحلم والكرم والوفاء وحماية الجار وسعة الصدر والإعراض عن الشتم والغض عن العوراء».(1)

كانت القبيلة الجاهلية تحكمها عصبية قبلية أو جنسية، حيث كانوا يدافعون عن القبيلة في شتى الحالات سواءً كانت ظالمة أو مظلومة، فالجاهلي كان همه إيتباع ما يُصدره المجتمع من قرارات والسير في خضمها دون أي مناقشة أو معارضة.

طبيعة العيش في هذا المجتمع حتمت على أفرادها ما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات، فشأن القبيلة يهتم به الأفراد كلهم، فالجاهلي مستعد للتضحية من أجلها والخضوع لها سواءً كانت ظالمة أو راشدة على حد قول دريد بن الصمة:(2)

وَهَلْ أَنَا مِنْ غُزِيَّةٍ إِنْ غَوَتْ غَوَيْتُ وَإِنْ تَرَشَّدُ غُزِيَّةٌ أُرْشِدُ

إذا كانت القيم الأخلاقية الاجتماعية ثابتة لا تتبدل، وهي لم تكن إنسانية خالصة مثل خصلة الكرم مثلا كانت للشهرة، فهي قالب اجتماعي إنساني أخلاقي تتبعه الجاهلي لأجل السمعة داخل القبيلة وخارجها.

فهم كانوا يمتدحون بالمروءة والأخلاق والشرف والشجاعة، والكرم والوفاء، ولعل الكرم كان من أشهر وأجمل الصفات التي تبعها الجاهلي بعد الشجاعة.(3)

(1) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي القديم- العصر الجاهلي، ص 68.

(2) أبي زيد محمد بن الخطاب القرشي: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق محمد بجاوي، دط، نهضة مصر، دت، ص 468.

(3) عبد المنعم خفاجي: الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، ص 41.

وقد «جاء الشعر العربي إلى هذا العالم من مخاض قبيلة، ونشأ وترعرع، وتربى بين أحضانها، ومن مضاربيها استنشق أولى نكهة للحياة... والمنسجم قلبا وقالبا مع كيانها الموصوف برباط الدم والأعراف، فما كان منه إلا أن ذاب داخل هذا الحرم القبلي المقدس». (1)

فالشاعر الجاهلي مؤتلف مع تقاليد الحياة المتعارفة في القبيلة التي كانت تحكمها نزعة قبلية، فهو ينصر أخاه ظلما كان أو مظلوما، هنا يكمن التآلف في المجتمع، وكذلك المؤتلف في الشعر.

«فالممارسة الشعرية هي أن يجهد الشاعر نفسه لكي يحقق أقصى ما يمكن من التآلف والتطابق مع الأصول التي قام عليها الأسلاف». (2)

فكانت القصائد الجاهلية كلها مكتوبة على نظام وعلى نسق واحد، وتتناول أفكارا مشتركة، وأغراضا كذلك، فكانت تبدأ عادة بالبكاء على الأطلال، وصف الرحلة والراحة ووصف الناقة، وبعد مراحل كثيرة يأتي الغرض المتناول من طرف الشاعر، وبالرغم من أن هذه القصائد متنافرة الأجزاء -أي تخلو من الوحدة الموضوعية- إلا أن الشاعر الجاهلي جعلها نموذجه الأعلى واتبعها وثبت عليها.

هنا نستطيع القول إن العصر الجاهلي تحولت فيه الفطرة إلى عادة، و لاسيما البادية التي انحصر فيها التعبير عن أنماط محدودة، سواء تناول المسافة التي يقطعها الشاعر في رحلته، أو خروجه إلى الصيد، والغزو الذي يشارك فيه، والحرب التي يخوض غمارها، المرأة

(1) عبد الله حمادي: الشعرية العربية بين الإتياع و الابتداع، ط1، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، 2001، ص 3، 4.

(2) أدونيس: موسيقى الحوت (الهوية، الكتابة، العنف)، ط1، دار الآداب للنشر، بيروت، 2002، ص 22.

التي يجبها.⁽¹⁾ كان كل شاعر في هذا العصر يجب عليه أن يتناول هذه الموضوعات لينال رضا المجتمع القبلي.

ويظهر هذا البحث عن الإعجاب من طرف المجتمع القبلي عند الشاعر من خلال اتباعه ونظمه على الموروث الشعري السابق، أي وفق نموذج ثابت، وتطرقه لموضوعات تخدم القبيلة، ومنها الحث على الخوض في الحروب، وهو الذي تنشئه وتكبره العصبية القبلية، ونذكر هذا المقطع "لدريد بن الصمة" الذي يصف فيه شن الحروب على القبائل الأخرى، وشن القبائل الأخرى الحروب عليهم فيقول:⁽²⁾

فَاتَا لِلْحَمِّ السَّيْفِ غَيْرَ نَكِيرَةٍ وَتَلَحَّمَهُ حِينًا وَلَيْسَ بِذِي نُكْرٍ
يُغَارُ عَلَيْنَا وَاتِرِينَ فَيِشْتَفِي بِنَا إِنْ أَصَبْنَا أَوْ نَغَيْرَ عَلَى وَكْرٍ
بِذَاكَ قَسَمْنَا الدَّهْرَ شَطْرَيْنِ قَسَمَةً فَمَا يَنْقُضِي إِلَّا وَنَحْنُ عَلَى شَطْرٍ

فهذا الشاعر الطبيعة القاسية والنظام الظالم جعلاه يعجز عن تحقيق مصالحه فيها فتحتم عليه القبول، فحاول إثبات وجوده بالبطولة و الشجاعة «عجز الجاهلي عن السيطرة على المكان، فخضع له بقبول لا بتبرير: ملأ شوق عالمه بالبطولة، البطولة تطهر الحياة وتصعدها وتعيد لها زهوها وامتلاءها».⁽³⁾

الشعر الجاهلي كان تقليدا، وثباتا على تراث السابق يتمشى مع نظم القبيلة، وهذا التقليد سواء في الموضوعات المطروقة أو في طريقة نظم الشعر، فالشاعر لم تكن له حرية بل يحكم فيه قيد، وكان وعيه بجماعته وليس بذاته، وكذا المطابقة والمماثلة للشعر الذي يحظى بصفة الامتياز في هذا المجتمع، لأنهم كانوا يطلقون أحكاما فطرية تقاس بنماذج أخرى اشتهرت وداع صيتها، وهي مكتوبة على عمود الشعر العربي المتعارف عليه.

(1) ينظر: كلام بدايات، ص 65، 66.

(2) دريد بن الصمة: الديوان، تح: عمر عبد الرسول، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1979م، ص 97، 98.

(3) أدونيس: مقدمة للشعر العربي، ص 15، 16.

وهذه معايير نفسية فلسفية توحى إلى ثبات الفرد الجاهلي، أو الشاعر: القيد، الوعي الجمعي، التماثل، وهي مفاهيم ضيقّت على الشاعر حرّيته، وجعلته يتقيد بنماذج سابقة ويتبعها وينظم على منوالها.

• القيد:

وهو يعني عدم ترك الحرية لشخص ما، ليفعل ما يشاء، وإنما إرغامه على شيء أو فعل لا يرغب فيه، وخارج عن إرادته الذاتية.

فالفلاسفة يعرفونه هو «منع شخص من التصرف حسبما يشاء»⁽¹⁾، والمقصود من هذا القول إرغام فرد ما بالتصرف بأفعال تكون مفروضة عليه، ويكون هذا القيد من فرد ما أو جماعة ما أو مصلحة شخصية تُحتمّ عليه الانصياع وراء قيود معينة.

ومن المؤكد أن القيد يفرضه المجتمع يُفرض على الانفعالات البهيمية والغرائز، والمجتمع والدولة هما اللذان يفرضانه، كما باستطاعتها تحقيق الحرية كما يرى "هيجل".⁽²⁾ وهناك عند الفلاسفة مصطلحات كثيرة تتشابه وتتقاطع مع القيد في كونها تجعل الإنسان مقيدا لا يستمتع بحرية، ويخضع للآخرين أو المجتمع في التصرفات والأفعال. ومن هذه المصطلحات الإكراه وهو يعني «حمل شخص على فعل شيء لا يرغب فعله».⁽³⁾

الإنسان المكره هو إنسان مقيد، تحدّه ضوابط وقواعد تجعله ينقاد إلى غير ما يطمح إليه ويرجوه، فيكون محكوماً عليه بالانقياد لأوامر وأفعال لا يرغب في فعلها.

(1) محمد بهاوي: في فلسفة الشخص، ص 70.

(2) ينظر: مجاهد عبد المنعم مجاهد: هيجل قلعة الحرية، ط1، سعد الدين للطباعة والنشر، سوريا، 1985، ص 49.

(3) محمد بهاوي: في فلسفة الشخص، ص 70.

وكذا الحتمية وهي القانون الذي يحكم العالم، فلا تترك مجالاً للحرية المطلقة، لأن الإرادة تكون تابعة لنظام الكون إذ يكون الاختيار وهما، فشعور المرء بحريته وهما باطلاً فيه انخداع وغرور.⁽¹⁾

فأصحاب هذا الاتجاه يؤكدون على أنه ليست هناك حرية مطلقة، وإنما الإرادة تابعة للكون، وهي ظن من شخص ما أنه حر في اختيار أفعاله، ولكن في حقيقة الأمر هذا الظن هو وهم وغرور.

والخلاصة أن القيد هو إرغام شخص على فعل شيء لا يرغب فيه، وحرمانه من حريته التي تمكنه من العيش كما يخلو له بعيداً عن كل الإكراهات.

وظهر القيد في العصر الجاهلي بشكل كبير من خلال نوعين من التبعية والخضوع: تبعية العبد لسيدته، وأيضاً تبعية الأفراد للقبيلة.

ونعلم أن القبيلة حتمت قيوداً كثيرة لأفرادها، فكان الجاهلي تحكم فيه إكراهات خنقت أنفاسه، بالرغم من أنه لا بد عليه الخضوع والانقياد لها، لأن مصلحته وسير أموره داخل هذا المجتمع القاسي، ونظمه وأعرافه الظالمة.

وخير دليل على هذا "عامل الطبقة"، فكما نعلم أن القبيلة في لعصر الجاهلي مقسمة إلى طبقات ثلاث على رأسها شيخ القبيلة، تمثلت الطبقة الدنيا في العبيد، وكانت مظلومة ومسلوبة الحقوق من طرف المجتمع، فهم يعيشون حالة ازدياد واحتقار، فالقيد يحتم عليها الولاء لسيدتها على حساب المصلحة الخاصة.

(1) ينظر جمال الدين بوقلي حسن: إشكاليات فلسفية السنة الثالثة من التعليم الأساسي - شعبة آداب وفلسفة-، دط، ديوان المطبوعات المدرسية، 2006، ص 267، 268.

فالعبيد السود مهمشون بحكم لون بشرتهم، ومثال ذلك عنتره بن شداد العبسي الذي لم ينسبه أبوه له، لأنه ابن سبيّة، وكان عنتره يعاني من نظرة الناس إليه إذ يقول: (1)

يُنَادُونِي فِي السَّلْمِ يَا ابْنَ زَبِيَّةٍ وَعِنْدَ صِدَامِ الْخَيْلِ يَا ابْنَ الْأَطَايِبِ
وَلَوْلَا الْهَوَى مَا ذَلَّ مِثْلِي لِمِثْلِهِمْ وَلَا خَضَعْتُ أُسْدُ الْفَلَاحِ لِلتَّعَالِبِ

وهو هنا يشكو القوم الذين يهْمشونه في السلم، ويستنجدو به في الحرب، ففي حال السلم هو ابن "زبيبة" عبد أسود، وفي الحرب ابن الأطايب والأشراف، وهو يقول لولا حبه لابنة عمه "عبله" لما تقبل هذا الظلم وخرج عن القبيلة.

ويقول أيضا: (2)

الْمَالُ مَا لَكُمْ وَالْعَبْدُ عَبْدُكُمْ فَهَلْ عَذَابُكَ الْيَوْمَ عَنِّي مَصْرُوفُ
تَنْسَى بَلَائِي إِذَا مَا غَارَةً لَحِقَتْ وَتَخْرُجُ مِنْهَا الطَّوَالَاتُ وَالسَّرَاعِيفُ

بالرغم من أن طبقة السادة والأحرار كانت تتمتع بالحرية، إلا أنها حرة نسبية، لأن القبيلة وقيودها ضيقت على الإنسان الجاهلي حتى الشريف وليس العبد فقط، مثال ذلك "امرؤ القيس" الذي تمرد على المجتمع، رغم أنه ابن ملك.

و من الظواهر الاجتماعية التي أفلقت الجاهلي وأثقلت كاهله الحروب لأتفه الأسباب حيث كانت سببا في ضجر الجاهلي وخوفه على حياته وعائلته.

فالفرد الذي يخرج عن الأعراف والتقاليد الاجتماعية تنفره القبيلة وتخلعه، وهو أقصى عقاب يصل إليه الفرد في ذلك المجتمع الذي يفتخر بالأنساب. (3)

(1) عنتره: الديوان، ص 53.

(2) المرجع نفسه، ص 53.

(3) ينظر: إخلاص فخري عمارة، الشعر الجاهلي بين القبيلة والذاتية، ص 22

هذه القيود كانت موضوعة من طرف القبيلة التي حاولت مسخ هوية الفرد الجاهلي وجعلته تحت سلطتها وقيودها وإكراهاتها، ومحاولة السيطرة على تصرفاته وسلوكاته وفق ضوابط معينة لا خروج عنها ولا مناقشة لها.

• الوعي الجمعي:

الإنسان بفطرته يمتلك قدرا من حب الذات، فهو يفكر في ذاته ويغرق في البحث عن مصالحها، إلا أن هناك حالات ينعكس فيها الأمر، وتتقلب الآية ويصبح مهتما بنفسه، وإنما يهتم بالجماعة ويذوب فيها.

الوعي الجمعي يتمثل في العناصر النفسانية التي توجد في الكائن البشري من حيث لا يدري، وتتكون من خلال النظرية الفرويدية من الميول الطقّلية، أي علاقة الخضوع للآخرين، وهي لا تتوافق مع العناصر النفسية الواعية فتكون مكبوتة.⁽¹⁾

«فالوجود البشري هو أساسا وجود جماعي في طابعه، بدون آخرين لا أستطيع أن أوجد».⁽²⁾ المجتمع متكافل متعاون، فلا وجود لفرد دون الجماعة التي ينتمي إليها عائلة أو قبيلة.

ووفقا للنظريات النفسية فإن الفرد ليس كائنا منفردا ومعزولا بشكل مطلق، فهو كائن اجتماعي، العقل الإنساني هو ظاهرة اجتماعية، فالفرد يجب عليه العيش في مجتمع.⁽³⁾

نفسية الشخص يحصل فيها أنه بالمقابل أن يشعر بنفسه ويعيها، يعي بالجماعة التي هو منتم لها هنا «يصبح الغلاف الجماعي حالة نفسية متعددة الفردية، والتي اقترح تسميتها

(1) ينظر: كارل يونغ: جدلية الأنا واللاوعي، تر: نبيل محسن. ط1، دار الحوار، سورية، 1997، ص 11.

(2) محمد بهاوي: في فلسفة الغير، ص 67.

(3) كارل يونغ: جدلية الأنا واللاوعي، ص 45.

"ذات الجماعة"، فللجماعة ذاتا خاصة، لا بل أكثر من ذلك إنها ذات، وهذه الذات خالية، وتؤسس الواقع الخيالي للجماعات». (1)

وهذا أمر طبيعي لأن بعض مصالح الفرد وانفعالاته تكون عكس الفرد المعزول، فهو لا يستطيع تحقيقها وحده بل من الضروري أن يكون ملتزما في جماعة كي يحقق مصالحه الخاصة.

الوعي الجمعي هو وعي من الفرد بجماعته وإحساسه بها أمر ضروري، فالفرد لا يعيش بمعزل عن الآخرين، لأن المجتمع قائم على الضرورة الاجتماعية للتعامل بين الأفراد. الإنسان الجاهلي وعى بجماعته وكانت ذات القبيلة تمثل ذاته، فهو يشعر بإثبات ذاته من خلال إثباته لذاتيته الجماعية؛ أي القبيلة، ولعل الشعر صور عدة مظاهر واعية بذات الجماعة، و الفخر القبلي مثل هذه الظاهرة النفسية لدى الشاعر.

كانت شؤون القبيلة عند الشاعر شغله الشاغل، وكان هدفه الوحيد حماية مصالحها، فهو يمدح ساداتها وحكامها، ويفتخر بخوضها للحروب والفوز فيها، ويصف فرار العدو، إذا كان الشاعر يمثل لسانها.

ومما قيل في غرض الفخر والحماسة، معلقة "عمر بن كلثوم" التي تغنى فيها بالذات الجماعية؛ أي (النحن القبلية)، وجسد فيها شجاعة ومفاخر قبيلته بقوله: (2)

أَبَا هِنْدٍ فَلَا تَعَجَّلْ عَلَيْنَا	وَأَمَهَانَا نُخْبِرُكَ الْيَقِينَا
بَأَنَا نُورِدُ الرَّايَاتِ بِيضًا	وَنُصَدِرُهُنَّ حُمْرًا قَدْ رَوِينَا
مَتَى نُنْتَقِلُ إِلَى حَرْبِ رِحَانَا	يَكُونُ فِي النَّقَاءِ لَهَا طَحِينَا

(1) ديديه أنزيو: الجماعة واللاوعي، تر: سعاد حرب، ط1، دار الكتاب للنشر والتوزيع، 1999م، ص 6.

(2) عمر بن كلثوم: الديوان، تح: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1991م، ص 71، 72.

يَكُونُ ثَقَالَهَا شَرْقِي نَجْدٍ وَلَهَوْتَنَا فَضَاعَةَ أَجْمَعِينَا

فالشاعر هنا يفخر بقومه وشهامتهم وخوضهم للحروب، وإرجاع الرايات البيض من المعركة حمرا بدماء القتلى في ساحة الحرب، دلالة على أن الجاهلي لا يخشى الحرب ولا الموت فيها.

وكذا غرض الهجاء القبلي الذي جاء فيه وعي بالذات الجماعية، فالشاعر يتخذ موقف من أعداء القبيلة ويهجوهم، ويقلل من شأنهم، وينعتهم بصفات رذيلة، وغير مستحبة في هذا العصر.

يقول الأعشى الكبير في هجاء قبيلة أخرى غير قبيلته وينعت أفرادها بالبخل: (1)

تَبِيْتُونَ فِي الْمَشْتَى مَلَاءً بَطُونَكُمْ وَجَارَاتِكُمْ غَرْتَى يَبْتَنَ خَمَائِصًا

فالشاعر القبلي يفخر بقبيلته ويهجو أعداءها ويتغنى بمناقب "النحن القبلية"، فهو هنا يجسد حالة نفسية تتمثل في الوعي الجمعي الذي يظهر في الكثير من القصائد الجاهلية، إلا أن هناك قلة قليلة منهم من اهتم بذاته ووعى بها.

• المماثلة:

مماثلة الشيء تعني تقليده، وتكراره بكل ما فيه من تفاصيل أي إعادته بحذافيره، ومطابقتها، ويقصد بمصطلح التماثل مع الآخر، السير على خطاه، وعدم مخالفة الجماعة في الرأي والتقاليد، سواء في الحياة الاجتماعية أو في نظم الشعر أيضا، إذ هناك ارتباط بين المماثلة والتقليد.

(1) ميمون بن قيس الأعشى الكبير: الديوان، تح: محمد حسين، دط، المطبعة النموذجية، دت، ص 149.

فالمطابقة تعني التقليد الأعمى في التقاليد والأعراف، وكذلك في الأفكار والمعتقدات، وهو السير على خطى الآخرين، دون تغيير أو تبديل، فهي تمثل تبعية الثقافة أكثر من تمثيلها للواقع.⁽¹⁾

فالفرد لا بد أن يخرج عن هذه الثوابت الاجتماعية التي تسمح له بالعيش والانسجام مع الآخرين، وحفاظه على كيانه ووجوده، ويقضي مماثلة هذا المجتمع بقواعده وضوابطه وبكل مظاهره وأشكاله ونماجه.

وهو تيار يريد الانسجام الكلي في الآخر ومطابقته، والنوبان فيه، فالمماثلة (المطابقة) تستلزم الثبات على أفكار وقيم الجماعة، والسير على منوالهم.⁽²⁾

فالمماثلة تقتضي محاكاة النماذج السابقة أو الموجودة في الوسط الاجتماعي، وعدم الخروج عليها لأنها تستحق المطابقة.

المطابقة مبدأ يشير إلى «مضاهاة الأصل أو النسخ على المنوال» الأقدمين، كما كان يعبر أسلافنا. والقيمة، وحسب هذه النظرة لدرجة النجاح في المضاهاة، وذلك أن التدوق هنا ينبع من تذكر النموذج القديم -المثال الذي يضاهاه».⁽³⁾

وهي تعامل الأفكار «بعقل غيبي أو ما ورائي متعال، بوصفها مثالات مفارقة أو نماذج تامة أو قوالب محكمة مثل هذا المنطلق يقوم باختزال الواقع والقفز فوقه».⁽⁴⁾

تمثل شيء سابق لقول يفترض تقليده ومماثلته كما هو عليه، لا زيادة ولا نقصان وبهذا تكون النماذج كلها متطابقة ومتماثلة.

(1) ينظر: عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف - نقد في المركزيات الثقافية-، طه، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، دت، ص 8.

(2) ينظر: عبد الله إبراهيم: المطابقة و الاختلاف، 9، 10.

(3) أدونيس: كلام بدايات، ص 29.

(4) علي حرب: أصنام النظرية وأطراف الحرية (نقد بورديو وتشومسكي)، دط، المركز الثقافي العربي، دت، ص 10.

وقد طغت المماثلة في المجتمع الجاهلي بمظاهر كثيرة نحاول ربطها بالمجتمع، نجد خصلة الكرم فرضها عليهم العيش في القبيلة، فكان الفرد الجاهلي يقتني آثار هذه الخصال الكريمة والسير على خطاها لنيل رضى المجتمع.

وكذلك الشجاعة التي كانت تمثل قمة المروءة عند الجاهلي، فكان منهم من يحاول إثبات قوته وولائه للقبيلة بأي شكل من الأشكال.

وحين نتمتع بظاهرة وأد البنات المنتشرة بكثرة في العصر الجاهلي، لأنهم يخافون عليهن من الفقر أو السبي وأغلب الظن أن هؤلاء قساة القلوب.⁽¹⁾

ومن الطبيعي أنه لا يوجد شخص يرغب في قتل أولاده، لولا أن العيش في هذا المجتمع يقتضي ذلك، فهي ظاهرة مماثلة، فهو يحاول أن يمشي وراء الأعراف القبلية حتى ولو كان يعلم أنها ظلال، وأمر فيه مغالطة، حيث كانت هذه الظاهرة متفشية، وكان لها اتباع من الأفراد بالرغم من أضرارها.

كما تجلت أيضا مظاهر الثبات في الشعر، وهي أن القصيدة الجاهلية مهما كان الموضوع الذي تطرقه أو الغرض الذي تناوله إلا وقد ابتدأت بذكر الديار والدمن، ووصف طريق الشاعر في رحلته، والرفيق الذي يصطحبه، ويصف وحوش الصحراء، ويذكر ناقته ثم يفخر بقومه وأيامهم وشجاعتهم، باكيا قتلاهم، فهو راضٍ بهذا التغيير و التعدد في الموضوعات.⁽²⁾

وهذا الشاعر لا يطمح إلى تحقيق الوحدة الموضوعية في الشعر، بل يحاول مماثلة النماذج السابقة، بالرغم من أن تعدد الموضوعات يخل بهذه الوحدة إلا أن الشعراء عملوا بها.

(1) ينظر: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي -، ص 75.

(2) غازي ظليمات وعرفان الأشقر: الأدب الجاهلي (قضاياها، أغراضه، أعلامه، فنونه)، ص 31.

ونخلص إلى القول بأن الثبات يفرض نفسه بأنه النص الصحيح، وكذا عدم الخروج عن الموروث الثقافي واتباعه، إلا أن هذا الأخير يفرض نوعاً من القيد على صاحبه، كما يفرض عليه وعياً تاماً بجماعته لا بنفسه، ومطابقتها، والعصر الجاهلي فيه مظاهر كثيرة للثبات تجلت من خلال شعره، فكان الشاعر يمثل لسان القبيلة، ويجسد الجماعة ويعي بها، كما أن عمود الشعر لازمة من لوازم الشعر من خلاله يحكم على الجيد والرديء، وهذا ما جعل الفرد الجاهلي يسير في طريق الجماعة ويعتصم بحبلها لينال رضاها.

ثانياً - منى المتغير (المتحول) ومقوماته :

الإنسان الذي يسعى إلى تحقيق ذاته، هو دائماً يحب أن يكون متميزاً يبحث عن التغيير والاختلاف عن الآخرين، محاولة منه في التطور والإبداع، لأن صنع الاختلاف والتغيرات يكون أول خطوة في الطريق الذي يسلكه المبدع، وقد يكون هذا التغيير في المعتقدات أو في التقاليد والأعراف.

وجاء لفظ التغير في المعاجم العربية دالاً على التحول، فتغير الشيء بمعنى تغير عن حاله وتحول، أصبح على غير ما كان عليه، والاسم الغير.⁽¹⁾

والمغاير من المواد ما اختلفت أجزاءه عنه وتكون غير متشابهة وغير مؤتلفة.⁽²⁾

أما في الاصطلاح فهو التحول عما هو سائد وتركه، والبحث عن شيء جديد يتماشى و الفكر وروح العصر، سواء في الأفكار أو في المعتقدات المتوارثة.

يعرفه "أدونيس" بقوله: «الفكر الذي ينهض هو أيضاً، على النص، لكن بتأويل يجعل النص قابلاً للتكيف مع الواقع وتجده، وإما أنه النص الذي لا يرى في النص أية مرجعية، ويعتمد أساساً على العقل لا على النقل».⁽³⁾

فالنص عند "أدونيس" قسمان الأول هو النص القابل للقراءة متغير لا يتقيد بالثبات ويتكيف مع الواقع، والقسم الثاني هو النص الذي لا يستند إلى أي مرجعية ويعتمد في فهمه على العقل لا على النقل.

ونستطيع القول إذا ربطنا التغيير بالموجودات أنه «مبدأ وقانون للولادة الدائمة والتجدد الدائم في حركية خلاقة يتمزج فيها الخيال والواقع، الغريب والأليف، الخارق والعادي المرئي

(1) الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة غير، ص 153.

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج2، ص 668.

(3) أدونيس: الثابت والمتحول، ج1 الأصول، ص 13، 14.

واللامرئي». (1) فالتغيير هنا يعني إعادة صياغة كل شيء والتخلص من القديم، في صورة تتماشى مع التجدد والإبداع والتغيير الدائم.

فالتغيير غالبا ما يسلب الإنسان هويته بمنحه هوية أخرى، وهذا يعني تغيير في كينونة الإنسان. (2)

والتغيير يكون بتبدل الوقت والزمن، فما هو معمول به اليوم مستحب ليس بالضرورة يبقى محل التمسك في وقت آخر فهو «ضرورة ظرفية تزول بزوال ظرفها، وتصبح طورا يسهم في نمو الموروث، لكنه لا يكبل الموروث وبقيده». (3)

وهنا يعزز "عبد الله الغدامي" قوله برأي "ابن قتيبة"، أن الجديد اليوم يكون قديما في الغد، والقديم اليوم كان جديدا في وقته (4)، وهذه علاقة طبيعية لأن الحياة تتغير وتتبدل وكذلك الإنسان لا بد له أن يغير ويطور بعض الأمور بتطور الحياة.

وحسب "أدونيس" المتحول هو بداية للحدثة، هذه الأخيرة تمثل امتدادا للتحول الذي هو غياب الماضي، يكمن هذا الغياب في نقل شيء لمعرفة أو فكر ما. (5)

التغيير يبحث عن تحول كلي جذري وشامل يمس الثقافة، وعدم التقيد بالقديم، والبحث عن كل ما هو جديد لإحداث النهوض والتطور.

إذا كان الإبداع شريطة للتغيير، فهو محاولة من المبدع والإفصاح والإبانة لشيء لم يُبدع بعد، فإنه من الواقعي أن يكون مجسد في شكل لا مثيل له في التراث الماضي.

(1) أدونيس: موسيقى الحوت الأزرق، ص 377، 378.

(2) المرجع نفسه، ص 377.

(3) عبد الله الغدامي: تشريح النص، طر، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006، ص 13.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص 15.

(5) ينظر: أدونيس: الثابت والمتحول، ج 1 الأصول، ص 18، 19.

«لا يمكن أن تنهض الحياة العربية ويبعد الإنسان إذا لم تنهدم البنية التقليدية السائدة»⁽¹⁾، فالإبداع ينهض على مخالفة الماضي والسير في طريق آخر يجعل للشعر العربي إمكانية عدم السير وراء تيار الثبات والتعصب لكل ما هو قديم، ويكون هذا التغيير سواء على مستوى الشكل أو على مستوى الموضوع.

المجتمع لا بد له من تغيير جذري وشامل وهذا لا يتم إلا بالثورة، فهو غير مرتبط أو مقتصر على الأجهزة السياسية فحسب، وإنما يجب تغيير الإنسان في أعماقه، وليس نظام الحياة فقط، بل يكون بتغيير الفكر المرافق له.⁽²⁾

وفي الثقافة العربية «لا يصح قبول التغيير إلا شريطة ألا يخل بالأصل، وأن يكون يوجهه روح الأصل، إذ يحاكي، وبتعبير أدق، نموذج سابق، فالتغيير هنا تفتح الثابت ونموه، فهو تقليد ومتابعة وليس ابتكاراً».⁽³⁾ وهذا يمثل المعنى السلبي للمتغير.

وفي العصر الجاهلي تعد ظاهرة الصلعة تغير وتحوّل وخروج عن نظام العيش في هذا المجتمع، فهذه الطائفة من الفقراء والأغربة، نبذت العيش فيه، لما يقع عليها من ظلم وسلب للحقوق، وإنقالها بالمسؤوليات اتجاه الأسياد.

ظاهرة الصلعة مثلت خروجاً عن النظام، فالفرد الصلوك لم تكن مشكلته مع القبيلة، وإنما مشكلة النظام نفسه، إذ خرجوا عنه مكونين وحدة جماعية خالية من العصبية القبلية يربطهم معنى مشترك بأنهم أحرار متخلصون من المجتمع القبلي وقبوده.⁽⁴⁾

(1) أدونيس: المرجع نفسه، ص 13.

(2) ينظر: أدونيس: زمن الشعر، ط3، دار الساقي، بيروت، 2005، ص 21.

(3) أدونيس: الثابت والمتحول، ج1، الأصول، ص 73.

(4) ينظر: ضياء عني لفتة: البنية السردية في شعر الصعاليك، ص 17.

عرفت طائفة الصعاليك خروجاً عن الثقافة والموروث القبليين في هذا العصر، وكان هذا الخروج جوهر للتغير الذي عرفته البلاد العربية في تلك الحقبة التي كان فيها التقديس والولاء المطلق للقبيلة وساداتها و تقاليدھا.

لأنها طائفة رفضت الخضوع للآخرين، واستمرارهم في سلب حقوقها، والفروق التي نشأتها هذه القبيلة بين أفرادها لإفرازها لما يعرف بالتقسيم الطبقي، فمثلاً في الزواج لا يسمح لبنات الأشراف الزواج من رجال دونهن، وأيضاً في الثأر للميت إذا كان من الأشراف لا بد من الثأر له برجل شريف، فلا يكفي قتل قاتله فقط، وهذا يعني أن البريء يقتل دون ذنب. (1)

فكانت نتيجة هذه المظالم الاجتماعية القبلية إلا المقابلة بالرفض، والخروج للبحث عن مكان يوفر الحرية، بعيداً عن هذه القيود التي وقف أمامها الإنسان المنبوذ عاجزاً.

أما فيما يخص الشعر فهو أيضاً عرف خروجاً عن الموروث الشعري المتداول في هذا العصر أيضاً، يظهر ذلك بوضوح في شعر الصعاليك والمتمردين عامة.

بما أن القبول عند الجاهلي هو علامة للثبات فإن التساؤل علامة التحول أو التغيير والمقصود عدم تقبل كل شيء ومحاورته بما فيه من جوهر واتخاذ موقف اتجاهه. (2)

فشعراء هذه الطائفة -الصعاليك- إضافة إلى أنهم غيروا حياتهم فإنهم غيروا أيضاً طريقة نظم قصائدهم، وتخلصوا من مراحل عدة لنظم القصيدة، وهناك من خرج عن الموضوعات المتناولة أيضاً.

(1) أدونيس: كلام بدايات، ص 64.

(2) ينظر: أدونيس: مقدمة للشعر العربي، ص 38.

فشعر امرؤ القيس مثلا من جانب الرؤية الأخلاقية غير قبلية، بمعنى أنها ليست انعكاسا لقيم القبيلة اجتماعيا خرجت عن المجتمع واتبعت مسلكية تتناقض والمسلكية السائدة آنذاك. (1)

ومن هنا نستطيع القول إن شخصية امرؤ القيس «طاقة تخرق كل الأطر الاجتماعية وترفض قيمها وعاداتها». (2)

فالتغير والإبداع في الشعر يجب أن ينهض على تغيير في الموضوعات التي كان يتناولها شعراء القبيلة، ومن ثم أن الشعراء الصعاليك خرجوا عن المقدمة الطللية في أشعارهم واتجهوا إلى تحقيق الوحدة الموضوعية في الشعر، فالاختلاف هو أساس التغير، وكذلك الحرية وعدم التقيد، ووعي الشاعر بذاته لا بغيره من الجماعة التي هو منتم لها.

وهذه معايير فلسفية نفسية يخضع لها الشاعر في تغييره: الحرية، الوعي الفردي والاختلاف، وهي المفاهيم التي خلقت للشاعر فضاء شعري جديد، في إحداث تغيير وإبداع وكانت سببا في تحرره من القيود التي يحكم فيها الموروث القبلي.

• الحرية:

الفرد الحر هو غير المكره والمقيد في تصرفه، والحرية عكس القيد تماما هذا الأخير الذي يتمثل في الخضوع والاستسلام للغير، والحرية هي الإرادة الذاتية الفردية للأفعال دون أي تأثير أو دفع من الآخرين.

وتعني عدم التقيد والخضوع والتخلص من العبودية، والسير وراء المصلحة الخاصة الفردية، وقيادة الأمور أو التصرفات بإرادة شخصية دون إكراهات وحتميات.

(1) أدونيس: كلام بدايات، ص 69.

(2) المرجع نفسه، ص 70.

فالشخص دائما يفعل ما يحلو له من أفعال وميولات تتماشى وتفكيره، فهو يدير أموره بصفة إرادية دون إرغام وسلطة من الآخرين.

والمعنى الصريح للحرية «يكن في كونها قوة أو فرصة أو منفعة، يمكن لأي شخص أن يفعلها حسب رغبته»⁽¹⁾ ويكون هذا الإنسان دائما يختار الرغبات وفقا لقناعاته ومنفعته الخاصة التي هو على دراية ووعي بها.

وعرف "هيجل" الحرية بأنها «التي تريد الكل لا نفس صاحبها فحسب، لا تفسر الحرية على أنها مصدر هوى: فعل لا دافع له، بل تفسر أنها ذاتية ذات جبر ذاتي، والإرادة تكون حرة إذا أرادت الكل، أي إذا كانت أفعالها متطابقة مع الحق»⁽²⁾.

فالحرية لا تشمل الفرد فقط وإنما تشمل الكل، وتستهدف الكل، وهي تجهد في كونها تكون مطابقة للحق؛ أي حريات الآخرين، فالذي يطمح للحرية لابد له أن يكون طامحا في تحقيقها عامة، ويضمن حرية الأفراد؛ فحرية الشخص تقف على حرية الغير والعكس صحيح⁽³⁾.

«ولقد أعلن "كانت" أن الحرية هي إرادة لذاتها، وإرادة الحرية للآخرين في الوقت نفسه»⁽⁴⁾. و المعنى أن الحرية يجب أن تعم وتشمل الآخرين فتكون مجتمع حر، كل من فيه له شخصيته وقراره.

(1) محمد بهاوي: في فلسفة الشخص، 70.

(2) مجاهد عبد المنعم مجاهد: هيجل قلعة الحرية، ص 54.

(3) ينظر: محمد بهاوي: في فلسفة الشخص، ص 57.

(4) جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد الحليم الحفني، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1964، ص 69.

تتحقق الحرية عند الفرد والإنسان حين يكون باستطاعته أن يفكر ويتصرف بحرية في معزل عن القيود بأنواعها، والفرق بين الحريات في هذا المجتمع وذاك يتمثل في الفرق بين الأفراد هنا وهناك.⁽¹⁾

والعصر الجاهلي كما هو معروف أن القبيلة تؤمن بوحدتها العضوية إيماناً مطلقاً عاش في ظلها الفرد في نوع من العبودية، وخاصة الفرد الفقير، إذ أن هناك أفراد لم تسمح لهم نخوتهم وكرامتهم العيش في هذا المجتمع الغاشم، فتحول من حالة قيد إلى حرية، عُرف هذا عند "طائفة الصعاليك".

في حين أن هذه الطائفة «أول من آمن بقضية الحرية من منظار العدالة الاجتماعية».⁽²⁾ فهي طائفة نبذت المجتمع للتخلص من العبودية.

وما خرج هذا الصعلوك إلا خروج عن القيود التي فرضها عليه المجتمع، والتقسيم الطبقي الذي وضعه في منزلة دانية، ولأنه ذا نخوة وشجاعة لم يتحمل هذا الظلم والاستبداد، فخرج وثار على المجتمع بحثاً عن تحقيق حريته.

وكانت ثورته على القبيلة وعلى «القيم الجماعية التي تمثل إطاراً مغلقاً يمنعه من التنفس بحرية لينشئ في هذا المبرر قيماً جديدة تتأهضها القبيلة... في حين يراها الفرد وسيلة لإثبات الذات».⁽³⁾

فحاول بفروسيته وشجاعته وقوته تحقيق الحرية، كما حاول أيضاً تحقيق الثراء والرفاهية بعمليات السطو والسلب والغارات على القبائل لتوفير ظروف عيش أنسب.

(1) أدونيس: فاتحة لنهايات القرن، ط1، دار الدعوة، بيروت، 1980، ص 141.

(2) محمد إبراهيم أبو سنة: دراسات في الشعر العربي، ط2، دار المعارف، مصر، دت، ص 11.

(3) بوجمعة بويحيو: جدلية القيم في الشعر الجاهلي (رؤية نقدية معاصرة)، دط، إتحاد كتاب العرب، 2001، ص 37.

والمتمعن في شعرهم يجد فيه تلازم بين العدل والحرية، وهي «القدرة على توظيف الإرادة طبقاً للضرورة التي تحكم الفرد في مجتمعه».(1)

نخلص إلى أن طائفة الصعاليك أول من آمن بملكة الحرية في العصر الجاهلي، وذلك أنها تخلصت من القيود القبلية كلها وفضلت العيش في الجبال، لأن تحقيق الذات وإثباتها لا يكون إلا بتحقيق الحرية.

• الوعي الفردي:

في اللغة وعى وعياً انتبه من غفلته ، و منه وعى بمعنى شعور المرء لما يفعل و إدراك الأمور على حقيقتها و"وعى المسؤوليات" حالة الشعور و الإدراك الحقيقي.(2)

الشعور بالذات يمثل أقوى الغرائز لدى الشخص، فهو دائماً يحاول إثبات ذاته والاهتمام بها لأن إثباتها يعني إثبات الوجود، وهو يمثل وعياً بالأدوات الحسية والتفكير وغيرها من المظاهر الخاصة بعقل الفرد، فيشكل عنده معرفة بوجوده وأفعاله.

فالوعي حسب "فرويد" يعني السلوك الإنساني الذي يتمثل في الفعل الإرادي الذي تقوم به الذات في حالة حضورها الذهني، وهي المنطقة الأولى في ذاته، كما تتمثل المنطقة الثانية في اللاوعي، والوعي عند "فرويد" يشمل الأنا والأنا الأعلى.(3)

فالشخص الذي يستطيع القول "أنا" لديه إحساس بذاته، فهي كينونة فردية تبتعد كل البعد عن الجماعة.(4)

(1) محمد إبراهيم أبو سنة: دراسات في الشعر العربي، ص 11.

(2) المنجد الوسيط في اللغة العربية المعاصرة، ص 1123، 1124.

(3) ينظر: لطفي خير الله: «نقد سارتر لمقولة اللاوعي» .www .fiseb . com.

(4) ينظر: حسن البنا عز الدين: الشعرية والثقافة - مفهوم في الكتابي وملاحمه في الشعر العربي القديم-، ط1، المركز

الثقافي العربي، المغرب، 2003م، ص 70، 71.

فالإِنسان حين يثبت ذاته يعني أنه واعيا بها، وبما تتضمنه من أفعال و سلوكات نابعة من إرادته الخاصة الفردية التي تتبثق من منطلق الحرية.

«يكون الوعي بالذات أول مرة وعيا بسيطا لذاته، متساوٍ معها ومقص عنها كل أخرىة، فماهيته ومُصَوِّغه المنطلق هما بالنسبة إليه الأنا»⁽¹⁾.

الشعور بالذات أو الأنا يكون أمرا تلقائيا، فالمرء بفطرته يحس بذاته ويرعاها ويحمي مصالحها في بعد عن الجماعة أو الآخرين.

إذ يكون الوعي المباشر للوجود من خلال عبارة "أنا أفكر إذن أنا موجود"، والمقصود منها أن الشخص مادام أنه يفكر فإنه بالضرورة موجودا، وفي اللحظة التي يتوقف فيها عن التفكير يتوقف وجوده.⁽²⁾

فمادام أنه قادر على إثبات ذاته كوجود يعني أنه واعٍ بها متحكم فيها بشكل مستوعب تماما، لأن شعوره بذاته يستوجب ذلك.⁽³⁾

فبالوعي يدرك الإنسان أموره ويحسها، إذن هي ليست خارجة عنه، فهو دائما يحاول أن يضبط نفسه من خلال هذه الأمور النابعة من ذاته، هذه الأخيرة التي هو دائما في صراع لإثبات كينونتها والحفاظ على مصالحها وعزلها عن كل الشوائب.

ولعل الشاعر الجاهلي تظن من حالة وعي جماعي إلى حالة وعي فردي، حين انتقل أو غير الفخر بمناقب القبيلة، إلى الفخر بذاته و أناه، أي من "النحن القبلية" إلى "الأنا" بيد أن تيار الذاتية في الشعر الجاهلي لا تكاد تخلو منه قصيدة، إلا أنها في معظم الأحيان

(1) محمد بهاوي: في فلسفة الغير، ج6، ص 51.

(2) ينظر: حبيب بلدي: نوابغ الفكر الغربي -ديكارت-، طر، دار المعارف، مصر، ج12، ص 134.

(3) ينظر: جعفر عبد الوهاب: أضواء على الفلسفة الديكارتية، ط، دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، 1990م،

تكون مقنعة ومخفية، أي غير ظاهرة يحاول الشاعر إخفاءها وراء معادلات شعرية، في حين ظهرت هذه الذاتية واضحة سافرة في شعر الصعاليك.⁽¹⁾

ومن المواضيع التي عالجها الشاعر الجاهلي التي تربط له حبلا وثيقا مع ذاتيته المقدمات الطلية والغزلية التي تعبر عن ذاتيته، وكذلك الأغراض الشعرية لها ارتباطا وثيقا بالذات، فما بكاء الشيب والشباب في القصيدة إلا صورة عن ذات الشاعر فيها ووعيه الفردي، كذلك وصف السيول ومظاهر الطبيعة، وهذا وعي من الشاعر لذاته مجسد في قصيدة فنية بأسلوب جيد.

ومن نماذج وصف الطبيعة التي هي ملاذ الشاعر الوحيد لتسلية همومه "وصف الليل" لكونه مرتبطا بالهموم والأحزان والمواجع المتراكمة في نفس الشاعر من نوائب الدهر، وبهذا يكون نموذجا صريحا لوعي الشاعر بنفسه والترفيه عنها من خلال إخراج ما بوجوده، يقول امرؤ القيس:⁽²⁾

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ	عَلَى بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيَبْتَلِي
فَقُلْتُ لَهُ لِمَا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ	وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكَلْكَلِ
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ انْجَلِي	بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

غير أن شعر الصعاليك فيه ذاتية واضحة حيث كان شعرهم بوتقة للهموم والأحزان، وتعد "لامية الشنفرى" والتي هي أكبر دليل على تمرده، وخروجه إلى عالم الصعلكة، أفرغ فيها ما تحمله نفسيته من معاني الظلم والاحتقار التي طالما عانى منها في حياته داخل القبيلة، وكان تمرده على النظم الظالمة لسببين هما: الفقر والعرق.

(1) ينظر: وهب أحمد رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، ص 179، 182.

(2) أبي عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني: شرح المعلقات العشر، تح: عبد الرحمان المصطاوي، ط2، دار المعارف، لبنان، 2004م، ص 44، 46.

فمثلا عند تحدث الصعلوك عن الفقر والجوع لا يتكلم عنهما من الزاوية العامة، وإنما يتحدث عنها الشاعر لذاته الفردية، إذ يقول الشنفرى في لامية العرب: (1)

أَدِيمُ مَطَالِ الْجُوعِ حَتَّى أُمَيْتِهِ وَأَضْرَبُ عَنْهُ الذُّكْرَ صَفْحًا فَأَذْهَلُ
وَأَسْتَفُّ تَرْبَ الْأَرْضِ كَيْلًا يَرَى لَه عَلَيَّ مِنَ الطُّوْلِ أَمْرًا مُتَطَوَّلُ

فالشعر الجاهلي تجلى فيه وعي بذات الشاعر من خلال طرح آلامه وآهاته على فراق المحبوبة وبكاء ديارها الدراسة، ومختلف الأغراض التي تشبع الذات و تفخر بفضائلها ومحاسنها، إلا أن هذا الوعي يكون عادة مخفي ومقنع بينما كان واضح في شعر الصعاليك الذين شكوا هموم الدهر التي دفعتهم إلى العيش في هذا الفضاء الرحب، وفخرهم بنخوتهم وعدم تقبلهم للضيم والاستبداد الذي يمارسه سادة القبيلة على طبقة الفقراء.

• الاختلاف:

وهو تتبع الإنسان لشيء جديد يختلف عن السابق، سواء كان الشيء فكري أو فعلي وكذلك عدم تتبع الآخرين في أفكارهم وأعمالهم ومحاولة ابتكار أشياء جديدة.

الاختلاف سلوك إيجابي يوحى إلى التطور الفكري والرقي الحضاري به تنقد الأمم لكونه يبحث عن التنوع والثراء، فهو يبحث عن وجهات النظر، وبهذا يكون طريقا إلى التطور والإبداع. (2)

وهنا نجد أن الاختلاف يبحث عن التعدد، والاعتراف بالغير حين يكون المرء يختلف عن شخص آخر ولا يتبعه فيما أنتجه فهذا يعني أنه يقر بوجوده. (3)

(1) الشنفرى: الديوان، تح: إميل بديع يعقوب، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996، ص 62.

(2) ينظر: أعمال الملتقى الدولي للسرديات: القراءة وفاعلية الاختلاف في النص السردي، المركز الجامعي لبشار، يومي 4/3 نوفمبر 2007.

(3) ينظر: المرجع نفسه.

وهو يعني «تكريس الحاضر من أجل بنية ثقافية تتصل بنموذج فكري تجاوز الواقع نفسه»⁽¹⁾ لأن الواقع يتبدل والحياة تتطور.

وفي واقع الثقافة العربية يظهر الاختلاف على أنه «الوسيلة لتعميق الرؤى الذاتية من جانب، والحوار مع الآخر والتفاعل معه من جانب آخر، وجعل الحاضر موجهاً ومنطلقاً من التصورات الفكرية... والدعوة إلى ذات هي مجموع نوات كفاءة، وقادرة على إنتاج الفعل والتفاعل مع الآخر على نفس المستوى من المقدرة والإمكانية»⁽²⁾.

وهو لا يعدّ نقصاً أو عيباً بل إنه على العكس قوة وإمكان⁽³⁾، فهو يؤدي إلى التطور وإعادة بناء شيء خاص في عالم طغى عليه ثقافة المطابقة التي عجزت عن تحقيق التطور والإبداع، فالاختلاف يكون بالتغيير، والخروج عن العادة، وكسر الرتابة.

وليس المقصود به القطيعة مع الماضي والحاضر والاستهانة بهما، ذلك أن القطيعة لا تحقق إلا بالعزلة والانغلاق على الذات ومطابقتها على نحو نرجسي، ويمكن من الدخول في حوار متكافئ مع الآخر⁽⁴⁾.

ولاختلاف ظهور جلي عند طائفة الصعاليك في العصر الجاهلي، فالصعلوك بخروجه عن القبيلة وخلعه لها هو يبحث عن الاختلاف والتميز وعدم السير في طريق الجماعة التي تخضعه الخضوع التام لهذه القبيلة وتقاليدها وأعرافها، وبخروجه عنها يعني أنه يحاول أن يغير ويبدل حالة القيد بالحرية.

وشعرهم هو الآخر لا يخلو من الاختلاف أيضاً، فشعراء هذه الطائفة لم يخرجوا عن القيم القبلية فحسب، وإنما سجلوا خروجاً عن عمود الشعر كذلك.

(1) ينظر: عبد الله إبراهيم: المطابقة والاختلاف، ص 10.

(2) المرجع نفسه، ص 10.

(3) ينظر: علي حرب: نقد النص، ط4، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2005م، ص 20

(4) ينظر: عبد الله إبراهيم: المطابقة والاختلاف، ص 8.

حيث يقول "يوسف خليف": «حين ننظر في شعر الصعاليك... فأول ما يلفت نظرنا فيه أنه شعر مقطوعات، ولسنا نعني انعدام القصيدة فيه وإنما نعني ذبوع صيت المقطوعة أكثر من ذبوع صيت القصيدة». (1)

فشعرهم كان أكثره مقطوعات والسبب في ذلك؛ أن الشعر الجاهلي طول القصائد يرجع إلى المقدمات الطللية، والخروج عنها كان نتيجةً لقصره، كما أن أشعارهم عرفت بالوحدة الموضوعية؛ أي تفرد كل قصيدة بموضوع دال عليها ونحن نعلم أن هذه الظاهرة لم تعرف في الشعر الجاهلي. (2)

ولأن المقدمة الطللية تخلّ بالوحدة الموضوعية فكان الخروج عنها منطقي مادام الشاعر يبحث عن الوحدة في شعره، في حين استعملوا مقدمات "حواء الخالدة"؛ وهي ليست المرأة المحبوبة عند الشاعر القبلي، ولكنها المرأة الحريصة على فارسها وليست التي يبكي حبها وأيامه معها. (3)

هذه مظاهر الاختلاف الاجتماعي والفني عند الصعاليك الذين خرجوا عن المجتمع واختلفوا عنه بحثاً عن الحرية والتخلص من القيد، والقصائد هي الأخرى عندهم لا تخلو من الاختلاف، فهم خرجوا عن المقدمة الطللية وتقيّدوا بالوحدة الموضوعية.

التغير يكون وفق هذه العناصر الثلاثة: الحرية، الوعي، الاختلاف، فالتغير والإبداع يجب أن يكون المبدع حراً يتناول أي موضوع، لا تحكمه ضوابط ولا قواعد، وكذلك يجب أن يحس بذاته ويتغنى بها وليس بالجماعة كما هو معروف عند الشعراء القبليين، وأما الاختلاف فهو مشروط في كل شيء، فما هو صالح في عصر ما يفقد صلاحيته في عصور لاحقة، وما هو محبوباً عند شخص ما ليس بالضرورة يحبه كل الناس.

(1) يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص 259.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 266.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 268.



الفصل الثالث
الثابت والمنغير في
شعر عروة بن الورد

أولاً - الثابت الاجتماعي في شعر عروة بن الورد

ثانياً - المتغير الاجتماعي في شعر عروة بن الورد

كان الشعر الجاهلي ترجمة للحياة الاجتماعية التي عاشها الشاعر، فهو قبلًا يتغنى بالذات الجماعية القبليّة أي يفخر بها وبمنجزاتها، ويحاول حماية مصالحها، ويمدح حكامها ويهجو أعداءها، فكانت القصيدة تجسيدا لكل المظاهر القبليّة؛ وكلّ القيم الإنسانية التي اتبعها الجاهلي وفقا لتعاليم القبيلة وقيودها وأغلالها التي ضيّقت من حرية الفرد أو الشاعر. في حين أن شعر "الصعاليك" خرج عن هذه الأغلال وحوّل الذات الجماعية المعروفة في الشعر إلى ذات فردية، حيث فخر بنفسه وبطولاته في حياة السلب والنهب مع جماعته، كما تخلّى عن بعض القيم الاجتماعية القبليّة، وحافظ على بعضها مع تحويلها وإضفاء صبغة جديدة عليها، فهناك قيم ثابتة ثبت عليها الصعلوك، وهناك مواقف أخرى رفضها وتمردّ عليها.

أولاً- الثابت الاجتماعي في شعر عروة بن الورد:

كان في شعر الصعاليك قيم اجتماعية ثابتة، لم يخرجوا عنها لأنهم تربوا عليها فهم أعضاء من هذا المجتمع، فالقيم التي بنَّها فيهم لا تُقَطع ولا تتقطع بسهولة، فالقبيلة رعته رغم أنها قللت من شأنه أمام طائفة منها -أي السادة-، فالصلعوك قبل تمرده كان ذائبا في النحن الجماعية القبلية، و"عروة بن الورد" واحد من هؤلاء الشعراء الصعاليك بالرغم من أنه لم يقطع صلته بقبيلته، وإنما كانت ثورته على التقسيم الطبقي، و كانت صلته صرخةً عارمةً على الفقر، وكان خروجه عن المجتمع القبلي تأمين عيش له وللفقراء المحتاجين، و أخلص للقبيلة حمى مصالحها.

1-العصبية القبلية:

لقد مثَّلت العصبية القبلية عند الجاهلي قمةً إخلاص الفرد لجماعته وقبيلته، فالشاعر الجاهلي همَّه الوحيد مصالح القبيلة، إذ تناول قضاياها وأحوالها السياسية والاجتماعية منها، وقد كان غرض الافتخار والاعتزاز بالقبيلة من أكثر الأغراض طرقا لدى الشاعر الجاهلي وذلك وفقا لمقولة "الشاعر لسان القبيلة" فكان يمثل الأدوار كلها؛ فهو الخطيب والنَّاهي والمُحَمِّس على خوض الحروب لإعلاء شأنها، ومن المعلوم أنه لا يوجد شيء يعلي شأنها سوى الحرب أو الشعر.

وعروة بن الورد بالرغم من أنه صلعوك إلا أنه يكنُّ الولاء لسيد القبيلة فهو يقول: (1)

لِكُلِّ أَناسٍ سَيِّدٌ يَعْرِفُونَهُ وَسَيِّدُنَا حَتَّى الْمَمَاتِ رَبِيعُ
إِذَا أَمَرْتَنِي بِالْعُقُوقِ حَلَيْتِي فَلَمْ أَعْصِهَا، إِنِّي إِذَا لَمْضِيْعُ

ومن هذه الأبيات يتبين أن عروة يكنُّ الولاء لسيد القبيلة "عَبَسَ" "الرَّبِيعِ بن زياد"، ويجعله السيد حتى الممات، فهو يقدِّم له السيادة المطلقة، وهذا يمثل لنا مظهرا لثبات عروة

(1) عروة بن الورد: الديوان، تح: سعدي ضناوي، ط1، دار الجيل، لبنان، 1996، ص 190.

على قيم القبيلة، فذاتيته هنا خاضعة ومتماهية مع الجماعة أي "النحن القبلية"، لأنه من المعلوم أن أهل القبيلة يكونون له هذا الوفاء والإخلاص والصدق.

كما أن شاعرنا أيضا يخاف على مصالح القبيلة، وهو يعير "بني ناشب" بالتخاذل في القيام بواجبهم تجاهها، وتهريبهم من تحمل المسؤولية، ويلومهم عن ترك سفهائهم ينالونه بالسوء، وهو يخيرهم بين أن ينهوهم عن ذلك، وإما أن يشن الحرب عليهم، وهي تكون كلمة الفصل بينه وبين قوم بني ناشب: (1)

أَيَا رَاكِبِينَ إِمَّا عَرَضْتَ فَبَلَّغْنَا
بَنِي نَاشِبٍ عَنِّي وَمَنْ يَتَنَشَّبُ
أَكُلُّكُمْ مُخْتَارُ دَارٍ يَحُلُّهَا
وَتَارِكٌ هَدْمٍ لَيْسَ عَنْهَا مُدْتَبُّ؟

عروة هنا يريد تبليغ رسالة لـ"بني ناشب" كافة أهل الديار والمنتسبين ومن يريد التشبه بهم بمضمون الرسالة؛ وهي تهريبهم من واجبهم القبلي الذي يتمثل في حمايتها ونصرتها.

وهو يواصل المقطع الشعري ويقول: (2)

وَأَبْلَغُ بَنِي عَوْذِ بْنِ زَيْدٍ رِسَالَةً
بِأَيَّةِ مَا إِنْ يُقْصِبُونِي (*) يَكْذِبُوا
فَإِنْ شِئْتُمْ عَنِّي نَهَيْتُمْ سَفِيهَكُمْ
وَقَالَ لَهُ ذُو حَلْمِكُمْ: أَيْنَ تَذْهَبُ؟
وَإِنْ شِئْتُمْ حَارِبْتُمُونِي إِلَى مَدْيِ
فِيَجْهَدِكُمْ شَأْوُ الْكَظَاطِ الْمَغْرَبِ
فَيَلْحَقُ بِالْخَيْرَاتِ مَنْ كَانَ أَهْلَهَا
وَتَعَلَّمَ عَبَسَ رَأْسَ مَنْ يَتَصَوَّبُ

فهي ثاني رسالة يقدمها عروة لـ"بني عوذ" الذين يفترون عليه الأكاذيب فهو لا يحتمل هذا الموقف المتلبس من قبلهم؛ فهم لا يكونون له العداوة صراحة فهو يخيرهم إما أن يسكتوا سفهائهم الذين يمسونه بالسوء؛ في حال عدم تنفيذهم لذلك فهو يتوعددهم بالحرب ويصور نهاية الصراع بفوزه عليهم لأنه يثبت أنه صاحب مبادئ وأخلاق.

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 81، 82.

(2) المصدر نفسه، ص 83 - 85.

(*) يقصبونني: يشتمونني.

هنا في هذه الأبيات نجد أن عروة يلومهم عن التخاذل في نصره القبيلة، ثم انتقل إلى تهديدهم و توعدهم بالحرب إن لم يكفوا عن الإساءة إليه، هذا موقف من عروة يدل على أنه خاضع لأمرها ، وله علاقة مع أقوامها حتى وإن كانت هذه في حالة عداوة، فموقف لومه لهم عن التخاذل يمثل خوفا على مصالح القبيلة، فذاته هنا تتجه وتتحي منحي "النحن القبيلة" أو الجماعة التي تسهر على تكامل وترابط قبيلة "عبس"، وهذا يمثل انتماءً لها ثبات على قيمها.

يذكر من مواقفه القبيلة أيضا، "يوم التخانق" وكانت قصته غزو "بنو عامر" يوم "شعر"، وكان أول من لقوا يومئذ "بنو عبس"، فانكشفا وأصيب ناس منهم من "بنو جعفر" فزعموا أن "عامر بن الطفيل" أدركه العطش فخشي أن يؤخذ فخنق نفسه، وهنا في هذه الأبيات الأربعة جسد عروة "النحن القبيلة" المتماهية مع الجماعة الخاضعة للقبيلة المدافعة عنها، فيقول: (1)

وَنَحْنُ صَبَحْنَا عَامِرًا، إِذْ تَمَرَّسَتْ	عُلَّالَةٌ أَرْمَاحٍ وَضَرْبًا مُذَكَّرًا
بِكُلِّ رُقَاقٍ الشَّفَرَتَيْنِ مَهْنَدٍ	وَلَدْنِ مِنَ الْخَطِيِّ قَدْ طُرَّ أَسْمَرًا
عَجِبْتُ لَهُمْ إِذْ يَخْنُقُونَ نَفُوسَهُمْ	وَمَقَلَّتُهُمْ تَحْتَ الْوَعْيِ كَانَ أَغْدَرًا
يَشُدُّ الْحَلِيمُ مِنْهُمْ عَقْدَ حَبْلِهِ	أَلَا إِنَّمَا يَأْتِي الَّذِي كَانَ حُدْرًا

عروة يقول لما تعرّضوا لشر "بنو عامر"، أتوهم في الصباح وأمعنوا فيهم طعنا بالرماح والسيوف وهو يشير إلى خنق "ابن الطفيل" نفسه، ويعجب من هذا لأن الموت في الحرب خير من أن يخنق نفسه، فهو في البيت الأخير يفخر بقومه وشجاعتهم وهو يرى أن القتل بسيوفهم معروف أي؛ "بنو عامر" سمعوا به من قبل.

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 165 - 167.

وعروة يفتخر ببطولاته وشجاعته داخل القبيلة فهو يُلَبِّي نداء النجدة لقومه حين يُضامون: (1)

أَتَجْعَلُ إِقْدَامِي إِذَا الْخَيْلُ أَحْجَمَتْ وَكِرِّي إِذَا لَمْ يَمْنَعِ السُّدْبَرُ مَانِعُ
سَوَاءً وَ مَنْ لَا يُقَدِّمُ الْمُهْرَ فِي الْوَعَى وَمَنْ دُبْرُهُ، عِنْدَ الْهَزَاهِزِ ضَائِعُ؟
إِذَا قِيلَ: يَا ابْنَ الْوَرْدِ أَقْبِلْ إِلَى الْوَعَى أَجِبْتُ فَلَأَقَانِي كَمِي مُقَارِعُ

إن شجاعة عروة متجاوزة لتصبح مطلباً قلوباً فقومه يستجدون به فهو يقبل إلى الحرب في الأوقات الصعبة أي حين يخاف الآخريين.

عروة يظهر ثابتاً و وفاءً لقيم القبيلة وإخلاصاً في الذود عنها، فهو يتعصب لها ويحارب أعداءها بكل جوارحه، بل يحميها بكل ما أوتي من قوة، وكان يفتخر بنسبه إلى قبيلة "عبس": (2)

مَا بِي مِنْ عَارٍ إِخَالَ عِلْمَتُهُ سِوَى أَنْ أَخْوَالِي إِذَا نُسِبُوا نَهْدُ
إِذَا مَا أَرَدْتُ الْمَجْدَ قَصْرُ مَجْدِهِمْ فَأَعْيَا عَلِيَّ أَنْ يُقَارِبَنِي مَجْدُ
فِيَا لَيْتَهُمْ لَمْ يَضْرِبُوا فِي ضَرْبَةٍ وَأَنِّي عَبْدٌ فِيهِمْ وَأَبِي عَبْدُ
تَعَالَبُ فِي الْحَرْبِ الْعَوَانِ فَإِنْ تَبَخَّ وَتَنَفَّرِجِ الْجُلَى فَهُمْ الْأُسْدُ

فعروة هنا يظن أن العار الوحيد الذي لحق به هو نسب أخواله -إلى قبيلة نهد- فعند العرب اكتمال النسب فهو شرف الجدين: والد الأب و والد الأم، ويُقال عمن يجمع ذلك معم ومخول، ومن يكتفي بجد واحد هو كطائر بلا جناح، هذا هو إحساس عروة فهو يتمني لو لم يكن لهذا علاقة بتكوين شخصيته، و ينعت أخواله بالجبن.

فلهذا الافتخار بالنسب الأبوي والخجل من نسب الأم ما هو إلا عصبية قبلية وثبات على قيمها، لأن "نهد" تنتمي إلى "قضاة" وهي قبيلة وضيعة الشأن.

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 181.

(2) المصدر نفسه، ص 113، 114.

فافتخاره بنسب أبيه ماهو إلا عصبية قبلية كانت تحركه، إذ يعتبر أن أباه لا لوم عليه في رهان "حذيفة"، ونسبه إلى "قيس" نسب يفتخر به فهو صاحب أمجاد وأن خطأه الوحيد هو زواجه من "بني نهد" إذ يقول: (1)

لَا تَلْمُ شَيْخِي فَمَا أَدْرِي بِهِ غَيْرَ أَنْ شَارَكَ نَهْدًا فِي النَّسَبِ
كَانَ فِي قَيْسٍ حَسِيبًا مَاجِدًا فَأَتَتْ نَهْدٌ عَلَى ذَاكَ الْحَسَبِ

فالقبايل الجاهلية كان لكل واحدة منها فرسانا يحمونها ويسهرون على تحقيق مصالحها، فبالنسبة لهم أنهم جماعة واحدة، أي أنهم جزء لا يتجزأ منها، وكان عروة واحد من هؤلاء الشجعان الذين أخلصوا للقبيلة وهذا من خلال شعره الذي خضعت فيه ذاته إلى "النحن القبلية"؛ فهو افتخر بشجاعة قومه.

2- الشجاعة:

الشجاعة بلغت عند الجاهلي أرقى المراتب لأنها تعلي من شأن قبيلته من خلال خوض الحروب، والأخذ بالثأر الذي ساهم كثيرا في نشوب معارك عدة، لأن العرب قديما كانت إذا قُتل أحدهم يجب أن يثار له حتى تُستردَّ قيمة القبيلة أمام القبائل الأخرى، فالمجتمع الجاهلي عرف إيمانا بالوحدة القبلية فما إن قتل أحدهم فُتسل سيوف القبيلة كلها تتأثر له.

حين قتلت "طيئ" عنتره قال "عامر بن الطفيل" «لا ترك الله لطيئ أنفا إلا جدعه: أما علينا فليوث، وأما على جيرتهم فلا شيء وقد قتلوا فارس العرب...» (2). فغزت قبيلة عبس "قبيلة طيئ" وسبوا نساءهم، فيقول عروة مطمئنا قوم ابن الطفيل و معرضا "بني طيئ" في خطابه للوسيط الشعري الوهمي المعروف في الشعر الجاهلي: (3)

أَبْلُغْ لَدَيْكَ عَامِرًا، إِنَّ لَقَيْتَهَا فَقَدْ بَلَغْتَ دَارَ الْحِفَاظِ قَرَارَهَا
رَحَلْنَا مِنَ الْأَجْبَالِ أَجْبَالَ طِيءٍ نَسُوقُ النِّسَاءِ عُوذَهَا وَعِشَارَهَا

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 85، 86.

(2) المصدر نفسه، ص 169.

(3) المصدر نفسه، ص 170، 171.

تَرَى كُلَّ بَيْضَاءِ الْعَوَارِضِ طَفْلَةً تَفْرِي، إِذَا شَالَ السَّمَاءَ، صِدَارَهَا^(*)

هنا عروة يفخر بشجاعة قومه وانتقامهم لمقتل عنزة فهو يستعمل "ضمير نحن" الذي يوحي لانتماءه وثباته على قيم قبيلته.

ومن فخره كذلك بشجاعة قومه أن عروة سبى امرأة من "بني عامر" يقال لها "ليلى بنت شعواء" فمكثت عنده زمنا إلى أن احتالت إلى الوصول إلى أهلها، وبعدها سبى "بنو عامر" امرأة من "بني عبس" يقال لها "أسماء" فلم تمكث إلا يوما حتى استنفذها أهلها، فلما بلغ عروة فخر "عامر بن الطفيل" يذكره بأخذ ليلى الهلالية:⁽¹⁾

إِنْ تَأْخُذُوا أَسْمَاءَ، مَوْقِفَ سَاعَةٍ فَمَاخِذُ لَيْلَى، وَهِيَ عَذْرَاءُ، أَعْجَبُ^(1*)
لَبِسْنَا زَمَانًا حُسْنَهَا وَشَبَابَهَا وَرُدَّتْ إِلَى شَعْوَاءَ، وَالرَّأْسُ أَشْيَبُ^(2*)
كَمَاخِذْنَا حَسَنَاءَ كُرْهَا وَدَمْعُهَا غِدَاةَ اللَّوَى، مَغْصُوبَةً، يَتَصَبَّبُ^(3*)

فهو يعتبر أن ما كسبه بنو عامر من أسر أسماء التي بقيت يوما أو بعض يوم عندهم، ليس كأسر عروة لليلى، وبقيم مقارنة بينهما أن أسماء كانت متزوجة وليلى كانت عذراء حين سببت، والمعروف أن حماية العذارى في القبيلة مشددة، بالرغم من هذا خُطفت ليلى، وهذا دليل على قوته وقوة قبيلته "عبس"، وعدم قدرة بنو عامر على رد ليلى، حتى رُدَّتْ إلى أمها وهي شائبة الرأس دلالة على طول مكوثها عند عروة وقوة "عبس" حين استطاعت رد أسماء بعد يوم واحد من اختطافها.

هنا أنا الشاعر متحدة مع "النحن القبلية" فهو رد على "عامر بن الطفيل" هذا الرد المتمثل في قوة قبيلة -عبس- واستعادتها لأسماء، بينما ليلى مكثت طويلا وقومها لم يحركوا ساكنا.

(*) عارضي وهي الثيايا الأربع أسنان التي تلي الأنياب، تفري تمزق وتشقق، السماك: نجم وارتفاعه في السماء دليل على طلوع الفجر، صدارها: الصدر وهو الثوب.

(1) المصدر نفسه، ص 87، 88.

(1*) أخذ أسر: أعجب: من العجب وهو الزهو

(2*) لبسنا: من لباس الرجل امرأته، فقال تعالى: «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن».

(3*) اللوى: منقطع الرمل ويصد به الموقع الذي كثر فيه الأسر.

هنا توضّحت "الحنن القبلية" عند عروة التي تمثل ثباته وقبوله للمجتمع، فهو يشارك في حروبها وغزواتها ويفخر بانتصاراتها ويهجو من يمس شرفها، وهذه المظاهر تكون نابعة -كما جاء في القسم النظري- من الخضوع لقيّد المجتمع والوعي الجماعي، أي أن الشاعر يعي بجماعته لا بنفسه، ويُمائل ويُطابق ما وجدت عليه القبيلة من أعراف وسلوكات.

3- الطبقيّة:

كانت القبيلة الجاهلية مقسمة إلى ثلاث طبقات على رأسها شيخ القبيلة: طبقة السادة، وطبقة الأحرار، وطبقة العبيد، وكما هو معروف أن القبيلة الجاهلية فرّقت بين أبناءها كل التفرقة، وكانت طبقة العبيد مظلومة ومسلوية الحقوق؛ وهي تضم الفقراء و الأغربة والأفراد الذين خلعتهم قبائلهم.

وهذا التقسيم الطبقي لقيّ قبولا من طرف الأفراد، فكل طبقة حافظت لما لها من واجبات وما عليها من حقوق، وحتى الجلوس في مجالس الرؤساء أو ملوك القبائل، وفي تقديم الطعام والشراب لها أعراف خاصة، فالسيّد أو الملك الذي يُمثل الأشراف، ويليه من يجلس إلى يمينه، ويليه من يجلس إلى يساره.⁽¹⁾

ولعل تجسيد التعبير بالنسب في شعر "عروة" دليل على وجود ما يعرف الطبقيّة في هذا العصر؛ فهو يشكو تعبير قومه له بنسب أخواله إلى قبيلة "نهد" وهذه الأخيرة كانت وضيعة الشأن. فهو يفخر بنسب أبيه وكونه من أشراف قبيلة "عبس" ويقول أنه لا شيء يُعيب عليه سوى أنه شارك هؤلاء القوم -قوم نهد- في النسب:⁽²⁾

لَا تَلْمُ شَيْخِي فَمَا أَدْرِي بِهِ غَيْرَ أَنْ شَارَكَ نَهْدًا فِي النَّسَبِ
كَانَ فِي قَيْسٍ حَسِيبًا مَاجِدًا فَآتَتْ نَهْدٌ عَلَى ذَاكَ الْحَسَبِ

(1) ينظر: أدونيس، كلام بدايات، ص 63.

(2) عروة بن الورد: الديوان، ص 85، 86.

إذ يرى أن أباه لا لوم عليه إذ راهن "حذيفة" وكونه سببا في حرب "داحس والغبراء"، لكن اللوم الوحيد الذي يقع على أبيه هو نسبه لقبيلة أقل شأنًا من "عبس" وهذا من مظاهر الطبقة فاكتمال النسب عند العرب باكتمال شرف الجدين.

كذلك من شعره عن تعبيره بنسب أمه: (1)

هُمْ عَيْرُونِي أَنَّ أُمِّي غَرِيبَةٌ وَهَلْ فِي كَرِيمٍ مَاجِدٍ مَا يُعِيرُ؟

ويذكر تعبيره بالنسب في موضع آخر فيقول: (2)

أَعَيْرْتُمُونِي أَنَّ أُمِّي نَزِيعَةٌ؟ وَهَلْ يُنْجِبَنَّ فِي الْقَوْمِ إِلَّا النَّزَاعُ؟ (*)
وَمَا طَالِبُ الْأَوْتَارِ إِلَّا ابْنُ حُرَّةٍ طَوِيلُ نِجَادِ السَّيْفِ، عَارِي الْأَشَاجِعُ

فهو هنا يقول أن الأبناء النجباء هم الذين ولدتهم الأمهات النزاع محاولا نفي التعبير بالنسب عنه ، ونسب نفسه إلى طبقة الأحرار، فهو يثبت أن أمه امرأة كسائر نساء القبيلة. وحديثه عن الفقر أيضا يدل على أن الطبقة كانت هي قوام المجتمع الجاهلي، حيث كان الغني يحاط بهالة من التقدير والتكريم في حين أن الفقير كان ضعيفا في مجتمعه لا يملك شيئا، فهو موجود لخدمة أسياده.

فكانت قبيلة عبس ككل القبائل العربية لها سيد يولي له الكل الولاء والإخلاص

المطلق وعروة بن الورد يقر لهذه السيادة يقول: (3)

لِكُلِّ أَنْاسٍ سَيِّدٌ يَعْرِفُونَهُ وَسَيِّدُنَا حَتَّى الْمَمَاتِ رَبِيعُ
إِذَا أَمَرْتَنِي بِالْعُفُوقِ حَلَيْتَنِي فَلَمْ أَعْصَهَا، إِنِّي إِذَا لَمْضِيعُ

والإقرار بالسيد يعني الإقرار بالطبقات الأخرى داخل القبيلة، بما أن هناك سيد فإن هناك ناس يخدمونه وهناك من يخدمهم أيضا.

(1) عروة بن الورد: الديوان ، ص 163.

(2) المصدر نفسه ، ص 191.

(*) التريعة: المرأة التي تتزوج من غير أهلها.

(3) المصدر نفسه، ص 192.

وشعره فيه تجسيد للفقر و الغنى هذا أيضا من مظاهر الطبقة في المجتمع وغياب العدالة الاجتماعية والتساوي بين الأفراد في الحقوق والواجبات، فواجبات العبد كثيرة، وحقوقه مهضومة فهو يخدم الطبقة الراقية.

يصور عروة حالة الفقير الذي يخدم الأشراف بصورة: (1)

قَلِيلُ التَّماسِ الزَّادِ إِلَّا لِنَفْسِهِ إِذَا هُوَ أَمْسَى كَالعَرِيشِ المَجُورِ
يُعِينُ نساءَ الحَيِّ ما يَسْتَعْنَهُ وَيَمْسِي طَلِيحًا كالبَعِيرِ المَحَسَّرِ

فهذا الصعلوك يعين نساء الحي وفي المساء يجد نفسه كالبعير المتعب، وهذا يراه عروة عائد إلى الأعمال الحقيرة والخضوع لإعانة النساء وتلبية حاجاتهن، هذه صورة وضح فيها عروة خدمة طبقة العبيد لأشراف القبيلة، بولاء وصدق مقابل قوت يومهم، وهو ناتج عن التقسيم الطبقي الذي فرضه هذا المجتمع الذي هدر حقوق الفقير وجعل الغني يزداد غنى والفقير فقرا.

حسب المجتمع الجاهلي تكون السيادة بالثراء، فالغني هو السيد الذي يخدمه كثير من الفقراء والمعدمين: (2)

ما بِالثَرَاءِ يَسُودُ كُلُّ مُسُودٍ مَثْرٌ وَلَكِنْ بِالْفَعَالِ يَسُودُ

لأن المال يمكّن صاحبه من فعل الخير، والسيادة تكون بهذه الفعّال، وهذا ما سعى إليه أغنياء المجتمع حين جعلوا الكرم قيمة للشهرة وبلوغ الصيت لا لمبلغ إنساني نبيل لمساعدة الفقراء، فالسعي وراء الرزق مطلب يتخلّص منه الفقير من الفقر ويعلي شأنه، ويحقق حرّيته، فالفقير منبوذ ومظلوم حتى أهله ينظرون إليه نظرة احتقار وازدراء.

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 151.

(2) المصدر نفسه، ص 115.

فعروة بن الورد يطلب من زوجته أن تتركه يسافر لجلب الرزق، لأن العيش دون غنى كأنه موت، فالمجتمع يحتقر هذا الفقير: (1)

دَعِينِي لِلْغِنَى أَسْعَى ، فَإِنِّي
وَأَبْعُدُهُمْ وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيْهِمْ
رَأَيْتُ النَّاسَ شَرَّهُمْ الْفَقِيرُ
وَأَبْعُدُهُمْ وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيْهِمْ
وَأَبْعُدُهُمْ وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيْهِمْ
وَأَبْعُدُهُمْ وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيْهِمْ
وَأَبْعُدُهُمْ وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيْهِمْ
وَأَبْعُدُهُمْ وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيْهِمْ

فالمجتمع الجاهلي يحتقر الفقير، وهذا موقف من أهل القبيلة كلهم الصغير والكبير، وحتى زوجته تحنقه وأهل النادي يستبعدونه عنهم.

بالمقابل أن الغني له جلال وتعظيم وتقدير: (2)

وَيَلْفَى ذُو الْغِنَى وَلَهُ جَلَالٌ
قَلِيلٌ ذَنْبُهُ، وَالذَّنْبُ جَمٌّ
يَكَادُ فُوَادُ صَاحِبِهِ يَطِيرُ
وَلَكِنَ لِلْغَنِيِّ رَبٌّ غَفُورٌ

هذا توضيح للطبقية الاجتماعية التي طغت وشاعت في هذا العصر، فالفقير مرفوض من قبل المجتمع رغم أنه يَكُنُّ الولاء للقبيلة، ولا يغفر له إن أخطأ في حقها أو في حق أفرادها، بينما الغني يحظى بجلال وتكريم من طرف الكل و يغفر له كل ما ارتكب من أغلاط.

وقد تناول شعر عروة كثيرا الحديث عن الغنى و الفقر، و هذا حوار مع أخوه الذي عير عليه نحالة جسمه، فهنا هذا دليل قاطع على أن القبيلة كان الغني فيها سمين نتيجة لكثرة رزقه، أما الفقير يتميز بنحالة تدل على احتياجه: (3)

أَتَهْرَأُ مِنِّي أَنْ سَمَنْتَ وَأَنْ تَرَى
فَلَا تَشْتُمُنِي يَا ابْنَ الْوَرْدِ فَإِنِّي
بِوَجْهِ شُحُوبِ الْحَقِّ، وَالْحَقُّ جَاهِدُ
تَعُودُ عَلَى مَالِي الْحُقُوقُ الْعَوَائِدُ

فنحالة الفقير وبدانة الغني علامتان على وجود الطبقة في المجتمع وغياب العدالة والمساواة بين الأفراد.

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 174.

(2) المصدر نفسه، ص 175.

(3) المصدر نفسه، ص 123.

ويرد على لسان عروة أن زوجته "تماضر" تحنُّه على السعي والسفر وراء الرزق، إذا
رأت ماله خوى: (1)

قَالَتْ تَمَاضِرُ إِذْ رَأَتْ مَالِي خَوَى وَجَفَا الْأَقَارِبُ، فَالْفُؤَادُ قَرِيحُ
خَاطِرُ بِنَفْسِكَ كَيْ تُصِيبَ غَنِيمَةً إِنَّ الْقُعُودَ، مَعَ الْعِيَالِ، قَبِيحُ
الْمَالُ فِيهِ مَهَابَةٌ وَتَجَلَّةٌ وَالْفَقْرُ فِيهِ مَذَلَّةٌ وَفُضُوحُ

فالفرد الجاهلي يجب أن يحصل على رزقه بيده لأن الفقر فيه مذلة هكذا تقول
تماضر زوجة عروة فهي تأمره بالغزو من أجل الكسب ونقول له أن القعود مع العيال قبيح.
نخلص إلى أن هذه القيم الثلاثة مثلث ثابتا في شعر عروة على تقاليد وأعراف ونظم
القبيلة، فالعصبية القبلية التي تبناها دفاعا عن قومه، وفخرا بشجاعتهم، و قيمة الطبقية
التي كانت قوام المجتمع الجاهلي، فالشاعر من خلال هذا كان مخلصاً للقبيلة، فهو
صعلوك نائر على الفقر وليس على القبيلة وكما عرفنا أنه يكنّ الولاء الخالص لسيدها
"الربيع بن زياد" وكان يتعصب لها ويحمي مصالحها.

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 109.

ثانياً: المتغير الاجتماعي في شعر عروة:

وبما أن الصعلوك خرج عن القبيلة، فإنه بالضرورة يخرج عن قيمها وأعرافها، لأن هذه أيضاً موضوعة وفقاً للمصالح الشخصية، فمثلاً قيمة الكرم التي أفقدها المجتمع أو القبيلة الجاهلية صبغتها الإنسانية، وأصبحت قالبا ليلبغ بها أغنياء القبيلة شهرة، كما خرجوا أيضاً عن العصبية القبلية التي كانت قوام المجتمع الجاهلي، ومن هذه المتغيرات الاجتماعية، نرصد القيم وكيف جسدها الصعلوك في شعره من خلال شعر عروة بن الورد نطبق ونستخرج نماذج شعرية للتمثيل.

1 - العصبية المذهبية:

حين خرج الخلعاء المعروفون بالصعاليك والمتمردون عن مجتمعاتهم القبلية كونوا مجتمعاً خاصاً بهم خالياً من العبودية والجور محاولين القضاء على الجوع بعمليات السطو والنهب وهذا المجتمع الجديد أفراداً تربط بينهم عصبية مذهبية، وهي عصبية استعاضوا بها أو أقاموها بدلاً للعصبية القبلية التي كان المجتمع يقوم عليها. (1) ومعنى العصبية المذهبية هي مذهب اتجه إليه الصعاليك وأقاموا مجتمعهم الخاص وفقاً لتفكيرهم الموحد في تحقيق العدالة والحرية والتخلص من الفقر والجوع، وهو المذهب المشترك بين هؤلاء الأفراد رفضاً لقيود المجتمع التي قيدت الفقير وظلمته.

والمتمأمل في شعر الصعاليك يجسدون ظاهرة البحث عن الغنى والرحلة في طلبه من خلال الغارات وعمليات السطو.

وهناك من اعتنق الصعلكة لغاية إنسانية تتمثل في رفع الظلم على المظلومين وحمائتهم من طبقة السادة، محاولاً توفير حياة كريمة مثل سائر أفراد القبيلة ولعله اشتهر في هذا المجال "عروة بن الورد" إذ يقول "يوسف خليف" «هكذا سلك عروة، يسلب الأغنياء وأموالهم ليوزعها على الفقراء». (2)

(1) ينظر: يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص 320.

(2) المرجع نفسه، ص 362.

نظرة عروة للسيد في ظل القبيلة قد اختلفت: فهو يرى أن المروءة والسيادة تقوم بينهم باستمرار، فسادتهم يتبع الواحد منهم سابقه ويسير على خطاه إذ يقول: (1)

إِذَا مَاتَ مِنْهُمْ سَيِّدٌ قَامَ بَعْدَهُ عَلَى مَجْدِهِ غَمْرُ الْمُرُوءَةِ سَيِّدٌ

يقول عروة في سعيه لجمع المال وتوفيره للفقراء ما يحتاجون، فهو دائما يصفهم بالعيال وبشبهه العلاقة بينهما بعلاقة الأب و أولاده: (2)

وَمَنْ يَكُ مِثْلِي ذَا عِيَالٍ وَمُقْتَرًا مِنْ الْمَالِ يَطْرَحُ نَفْسَهُ كُلَّ مَطْرَحٍ
لِيَبْلُغَ عَذْرًا، أَوْ يُصِيبَ رَغِيبَةً وَمُبْلَغَ نَفْسٍ عَذْرَهَا مِثْلُ مَنْجِحٍ

السعي واجب الإنسان نحو نفسه و عياله سواء حقق هذا السعي مطلبه أو لم يوفق فيعذر، فعروة هنا يضع قاعدة لتأسيس العمل على أساس الجد لا على النتائج التي يتوصل إليها فهو دائما يدعو إلى الرحلة في طلب الغنى وكانت معظم قصائده تحتوي على هذا المطلب بل كان يلح عليه، لأنه يرد للفقير حقه من المجتمع القبلي الذي عامله بسوء لفرقه وعجزه.

فالصعلة عنده تمثل ثورة على المجتمع الذي لم يرع حقه كفرق قبلي، وأن يضرب في الأرض الواسعة لجمع المال ويظفر بالرزق. (3) فزوجته أم حسان تطلب منه الكف عن المخاطرة بنفسه: (4)

ذَرِينِي وَنَفْسِي أُمَّ حَسَّانَ، إِنِّنِي بِهَا قَبْلَ أَنْ لَا أَمْلِكَ الْبَيْعَ مُشْتَرِي
ذَرِينِي أَطُوفُ فِي الْبِلَادِ لِعَلَّنِي أُخْلِيكَ أَوْ أُغْنِيكَ عَنْ سُوءِ مَحْضَرٍ
فَإِنْ فَازَ سَهْمٌ لِلْمَنِيَّةِ لَمْ أَكُنْ جَزُوعًا، وَهَلْ عَنْ ذَاكَ مِنْ مُتَأَخَّرٍ
وَإِنْ فَازَ سَهْمِي كَفَّكُمْ عَنْ مَقَاعِدِ لَكُمْ خَلْفَ أَدْبَارِ الْبُيُوتِ وَمَنْظَرِ

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 121 .

(2) المصدر نفسه، ص 105.

(3) المصدر نفسه، ص 55.

(4) المصدر نفسه، ص 143-146.

فهو يأمرها بالكفّ عن نهيه وتركه يتصرف ويعيش كما يشاء، فإن وقع ونال الغنى خاضها من سوء المقام الذي تعيشه وإن لم يحالفه الحظ ومات فتختار زوجا آخر يناسبها فهو في سباق دائم مع الموت لا يخافها لأنه يعلم إذا حان أجله فلا أحد يستطيع تغييره هذا الأجل، وإن كان الفوز خلف الموت وراءه وكسب الغنى و خيراً يعمّ الجميع، فالخامل الذي لا يرتحل ويغزو في طلب الرزق ينتظر الزاد من الناس ،هو صعلوك ذليل بأئس يعيش في خمول دائم فهو يقبح صورة هذا الصعلوك، يقول:(1)

لَحَى اللهُ صَعْلُوكًا إِذَا جَنَّ لَيْلُهُ	مُصَافِي الْمَشَاشِ آفَاءً كُلَّ مَجْرٍ
يَعْدُ الْغِنَى مِنْ نَفْسِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ	أَصَابَ قِرَاهَا مِنْ صَدِيقٍ مُيسَّرٍ
يَنَامُ عِشَاءً ثُمَّ يُصْبِحُ نَاعِسًا	يَحْتُ الْحَصَى عَنْ جَنْبِهِ الْمُتَعَفَّرِ
قَلِيلُ التَّمَاسِ الزَّادِ إِلَّا لِنَفْسِهِ	إِذَا هُوَ أَمْسَى كَالْعَرِيشِ الْمَجُورِ (*)
يُعِينُ نِسَاءَ الْحَيِّ مَا يَسْتَعْنَهُ	وَيَمْسِي طَلِيحًا كَالْبَعِيرِ الْمُحَسَّرِ (*) (1)

يعني عروة بـ"لحى الله" قبح الله الصعلوك الذي إذا جاء الليل يرتاد المجازر يبحث فيها عن العظام التي لا مخ فيها مما يتركه الجزارين فهو يقدم له طعام ليله يعدّ نفسه من الأغنياء، فهو ساعي وراء اللقمة يعيش حياة بائسة ينام منذ حلول الظلام ويصبح النعاس في جفنه، وهو صعلوك أناني لأنه لا هم له إلا نفسه، لا يمجدّ الكرم والإيثار يؤمن اللقمة لنفسه من خلال أعمال منحطة وحقيرة إذ يقف بين يدي نساء الحي يلبي طلباتهن وما إن يمسي كالبعير المجهد.

وفي المقابل هذا يعطي نقیضا يتمثل في الصعلوك الشريف الكريم الذي يؤمن زاده بقوته وشجاعته دون مدّ يد العون للآخرين:(2)

(1) : الديوان، ص 149 . 151.

(*) المجور: المتهدم، العريش المجور: البت المهدم .

(1*) الطليح: الذي أصابه العياء ، المحسر: الجمل الذي أتعب أو الناقة.

(2) المصدر نفسه، ص 152، 153.

وَلَكِنْ صَعْلُوكَا صَفِيحَةً وَجْهَهُ
كَضَوْءِ شِهَابِ الْقَابِسِ الْمُتَنَوِّرِ (*)
مُطَلًّا عَلَى أَعْدَائِهِ يَزْجُرُونَهُ
بِسَاحَتِهِمْ زَجَرَ الْمَنِيحِ الْمُشَهَّرِ
وَإِذَا بَعَدُوا لَا يَأْمَنُونَ اقْتِرَابَهُ
تَشَوُّفَ أَهْلِ الْغَائِبِ الْمُتَنْظَرِ
فَذَلِكَ إِنْ يَلْقَ الْمَنِيَّةَ يَلْقَاهَا
حَمِيدًا، وَإِنْ يَسْتَعْنِ يَوْمًا فَأَجْدِرِ

هذه لوحة أخرى للصلعوك تناقض الصورة الأولى، فالثاني صلعوك شريف أبي على وجهه نور مثل النور المنعكس على صفحة وجهه القابس حين يطل على الأعداء يخافونه، فإن زجروه لا يؤمنون بانصرافه فهم يتوقعون ظهوره في كل لحظة، فهذا الصلعوك المهيب في نظر عروة جدير بأن يصيب الغنى في يوم من الأيام وإذا أدركته المنية فإنه يموت موتا شريفا، فالإغارة وطريق السلب والنهب هي طريق الزرق عند عروة: (1)

سَتْفُزِعُ بَعْدَ الْيَأْسِ مَنْ لَا يَخَافُنَا
كَوَاسِعُ فِي أُخْرَى السَّوَامِ الْمُنْفَرِّ
يُطَاعِنُ عَنْهَا أَوْلَ الْقَوْمِ بِالْقَنَا
وَبِيضِ خِفَافِ ذَاتِ لَوْنٍ مُشَهَّرِ
يُنَاقِلُنَ بِالشَّمْطِ الْكِرَامِ أَوْلِيَ الْقَوَى
نِقَابَ الْحِجَازِ فِي السَّرِيحِ الْمُسِيرِ

وهذه خططهم في الإغارة على الإبل وهكذا تمضي الأيام بالصعاليك، فالصلعوك يبين أن هذه عملية دائمة وهي تمثل عمله لأنه الطريق الأنسب لنيل العطاء والغنى والتخلص من الفقر والجوع.

حين كانت سلمى تدعوه إلى ترك السطو والنهب، كانت تماضر تدعوه إلى ذلك: (2)

قَالَتْ تَمَاضِرُ إِذْ رَأَتْ مَالِي خَوَى
وَجَفَا الْأَقَارِبُ، فَالْفُؤَادُ قَرِيحٌ (*)

(*) الشهاب كل مصيء يتولد من النار * القابس حامل القبس * تشوق الأمر تطلع إليه. فأجدر هو جدير. يستغني نصب الغنى.

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 154، 155.

(2) المصدر نفسه، ص 109، 110.

(*) قريح جريح .

مَالِي رَأَيْتُكَ فِي النَّدِيِّ مُنْكَسًا وَصَبَا، كَأَنَّكَ فِي النَّدِيِّ نَطِيحٌ؟^(*)

خَاطِرُ بِنَفْسِكَ كَيْ تُصِيبَ غَنِيمَةً إِنَّ الْقُعُودَ، مَعَ الْعِيَالِ، قَبِيحٌ

الْمَالُ فِيهِ مَهَابَةٌ وَتَجَلُّةٌ وَالْفَقْرُ فِيهِ مَذَلَّةٌ وَفُضُوحٌ^(1*)

مع زوجته تماضر انقلبت الآية، في حين كانت سلمى تأخذ عليه كثرة غزواته وصارت الزوجة هي المحرّضة على عملية السطو والنهب فهي تقول له: مالي أراك منكس الرأس أنت قانع بوضعك هذا وتترك الفقر ينهشك، فالقعود مع العيال ليس من شيم الرجال الشجعان خاطر بنفسك لتكسب غنيمة، من يكون ذا مال يُعظّم ويُقدّر ومن يكون ذا فقر فهو دليل.

فلا عجب أن تتحول الزوجة العادلة فتصبح محفزة على الغزو لا مانعة له فالزوجة العادلة هي التي تحبب الموت لزوجها لأنها رأت الموت الحقيقي هو الفقر.⁽¹⁾

فهو يحتقر الفقر والفقير ويعتبره شر الناس في نظر المجتمع وهو عكس ذلك لأنه دائما يسعى للغنى ومساعدة المحتاجين لأن ضميره ونخوته لا تطاوعانه على العيش في الذل و مشاهدة الناس الفقراء في حالة مزرية وهو لا يحرك ساكنا.

وهنا يذكر الشاعر دعوته إلى السعي لطلب الرزق:⁽²⁾

دَعِينِي لِلْغِنَى أَسْعَى ، فَإِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ شَرُّهُمْ الْفَقِيرُ
وَأَبْعُدُهُمْ وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيْهِمْ وَإِنَّ أَمْسَى لَهُ حَسَبٌ وَخَيْرُ
وَيُقْصِيهِ النَّدِيُّ، وَتَزْدِرِيهِ حَلِيلَتُهُ وَيَنْهَرُهُ الصَّغِيرُ
وَيَلْقَى ذَا الْغِنَى وَلَهُ جَلَالٌ يَكَادُ فُوَادُ صَاحِبِهِ يَطِيرُ

(*) نطيح: مشؤوم.

(1*) الفوضوح: كشف المساوي.

(1) ينظر: صغير بن غريب عبد الله الغنزي: رؤية العالم في شعر الصعاليك حتى نهاية القرن الثالث هجري (رسالة دكتوراه)، كلية اللغة العربية، قسم الأدب العربي، جامعة أم القرى، 1431 هـ / 1432 هـ، ص 264.

(2) عروة بن الورد: الديوان، ص 174، 175.

قَلِيلٌ ذَنْبُهُ، وَالذَّنْبُ جَمٌّ وَلَكِنْ لِلْغَنِيِّ رَبٌّ غَفُورٌ

في نظر عروة الفقير شر الناس وهم يستهينون به لهذا هو يخاطب زوجته أن تدعه يسعى للغنى وهذا الحكم على الفقير صادر من الجماعة كلها حتى أهله، بالمقابل إن الغني له قيمة ومهابة وقدر إلى درجة أنه لا يُنظر إلى أخطائه وإن كانت كثيرة.

وكانت هذه العصبية المذهبية نتيجة للصلعكة عند عروة وثورته على الفقر، إذ كان هذا الموضوع الأساسي لخروجه عن المجتمع لينهض بالمظلومين والفقراء، ويؤمن لهم حاجياتهم لأنه بهذه المذهبية حاول تحقيق العدالة الاجتماعية؛ فهو متعصب لجماعته التي يحاول النهوض بها من عالم الفقر والحرمان والجوع إلى عالم الغنى وسدّ الحاجة.

2- الشجاعة:

هنا تبرز الشجاعة بمعنى آخر متغير عكس ما كانت عليه مع الثبات حين كان الشاعر يفتخر بقبيلته، بالرغم من أن عروة افتخر واعتز بقومه إلا لأنه لم يتخلى عن الافتخار بذاته ووعيه بنفسه، محاولاً إثباتها من خلال استعماله لضمير المتكلم والأفعال الدالة على ذلك.

فهو لم يكتب الفخر موضوعاً أو غرضاً في مقطوعاته وإنما كان فخره بنفسه في محيط الصَّلَكة، لأن هذا الفضاء المكاني الذي اختاره الصعلوك يفرض عليه القوة والعزيمة وكل ما هو مرتبط بالشجاعة، وعدم الخضوع للفقر والذل والمخاطرة من أجل الحفاظ على الحياة أو من أجل تأمين ظروف عيشٍ أنسب، فسلك هذه المخاطر وهو يفتخر بشجاعته مثل قوله: (1)

أَتَجْعَلُ إِقْدَامِي إِذَا الْخَيْلُ أَحْجَمَتْ وَكُرِّي، إِذَا لَمْ يَمْنَعِ الدَّبْرَ مَانِعُ
إِذَا قِيلَ: يَا ابْنَ الْوَرْدِ أَقْبِلْ إِلَى الْوَعَى أَجَبْتُ فَلَاقَانِي كَمِي مُقَارِعُ

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 181، 182.

بِكْفَى مَنِ الْمَأْثُورِ كَالْمِلْحِ لَوْنُهُ حَدِيثٌ بِإِخْلَاصِ الذُّكُورَةِ قَاطِعٌ

هنا ينسب ذاته الشجاعة التي تؤهله إلى الثبات في الحرب حين يخاف ويتراجع الآخرين، فهو ليس مثل الفرد المتخاذل الذي يخشى الإقدام إلى المعركة، فشجاعته تمكنه من تلبية دعوة الحرب، فهي عنده مطلباً قلوباً. ووصف السلاح عند الشاعر الجاهلي من علامات الشجاعة.

وبواصل قوله في فخره بشجاعته يقول: (1)

فَأْتَرَكُهُ بِالْقَاعِ، رَهْنًا بِبِلْدَةٍ تَعَاوَرُهُ فِيهَا الضَّبَاعُ الْخَوَامِعُ
مُحَالِفَ قَاعٍ كَانَ عَنْهُ بِمَعَزِلٍ وَلَكِنَّ حِينَ الْمَرِّ لَا بَدَّ وَاقِعُ
فَلَا أَنَا مِمَّا جَرَّتِ الْحَرْبُ مَشْتَكٍ وَلَا أَنَا مِمَّا أَحْدَثَ الدَّهْرُ جَارِعُ

يصف بطشه في الحرب، فهو يعرفها جيداً لا يخاف الحوادث المفاجأة فيها، وإن الموت محتوم، ما يحمله الدهر مليء بالويلات التي تخلفها المعارك.

هنا في هذه المقطوعة كانت ذاتية عروة الفردية واضحة، فهو تخلص من النحن القبلية التي توحى إلى ثباته بل تجاوز الموروث واستعمل ضمير المتكلم "أنا" وما دل عليه من ياء وتاء الداخلتين على معظم الأفعال في المقطوعة، فما هذا إلا وعي بالشاعر بنفسه وحرية وبعده عن قيود المجتمع واختلافاً لما جاء فيه.

و في شعر عروة يرد لوم الزوجة وخوفها عليه، بالرغم من معرفته بخطورة الوضع إلا أنه لا يستجيب لها: (2)

تَقُولُ: أَلَا أَقْصِرُ مِنَ الْغَزْوِ، وَاشْتَكَى لَهَا الْقَوْلَ طَرْفَ أَحْوَرِ الْعَيْنِ دَامِعُ
سَأُغْنِيكَ عَنْ رَجْعِ الْمَلَامِ بِمَزْمِعٍ مِنْ الْأَمْرِ، لَا يَعْشُو عَلَيْهِ الْمُطَاوِعُ
لِبُوسِ ثِيَابِ الْمَوْتِ حَتَّى إِلَى الَّذِي يُوَأِّمُ إِمَّا سَائِمًا، أَوْ مُصَارِعُ

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 183، 184.

(2) المصدر نفسه، ص 185، 186.

بالرغم من زجر زوجته له عن قيامه بالغزوات إلا أن شجاعته لم تمنعه عن ذلك، فزوجته هنا دعمت رأيها بالدموع، وهو ظل ثابتاً على موقفه ولم يأبه لأي ضغط منها فالموت للإنسان قدر محتوم فهو يحس بأنه محتاج إلى الآخرين عندما يواجه بطش من هو أكثر منه.

ويقول أيضاً: (1)

فَمَا شَابَ رَأْسِي مِنْ سِنِينَ تَتَابَعَتْ طَوَالِ، وَلَكِنْ شَيْبَتُهُ الْوَقَائِعُ

فهو يعتبر نفسه ذا خبرة وحنكة في مجال خوض الحروب، وشيبة رأسه هي من تتابع الحروب وليس من تعاقب السنين وكبره، وهذا فخر بنفسه أي بشجاعته ونخوته تجعلانه يسعى وراء الرزق فهما أيضاً تمكنانه من مساعدة المحتاجين الذين سماهم عياله: (2)

وَمَنْ يَكُ مِثْلِي ذَا عِيَالٍ وَمُقْتَرًا مِنْ الْمَالِ يَطْرَحُ نَفْسَهُ كُلَّ مَطْرَحٍ
لِيَبْلُغَ عُدْرًا، أَوْ يُصِيبَ رَغِيبَةً وَمُبْلِغَ نَفْسٍ عُدْرَهَا مِثْلَ مُنْجِحٍ

فهو قادر على تأمين حاجات جماعة الفقراء وبشجاعته استطاع أن يكون أباً لهم، فهو يقول: أطرح نفسي كل مطرح يعني يذهب في أي اتجاه وإلى أي مكان ويلقي بنفسه في كل مخاطرة من أجل الحصول على الرزق لأنه بالغنى يتحقق مطلبه وهذا الأخير لا يأتي إلا بالشجاعة والاستحواذ على الغنائم وسلب ونهب أصحاب الأموال البخلاء الذين نال منهم الشح والبخل، وقضى على أية ذرة إنسانية بذواتهم.

وهنا عروة يفتخر بشجاعة الصعلوك يقول: (3)

وَلَكِنْ صَعْلُوكًا صَفِيحَةً وَجْهَهُ كَضَوْءِ شَهَابِ الْقَابِسِ الْمُتَنَوِّرِ
مُطَلًّا عَلَى أَعْدَائِهِ يَزْجُرُونَهُ بِسَاحَتِهِمْ زَجَرَ الْمَنِيحِ الْمُشَهَّرِ

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 188.

(2) المصدر نفسه، ص 105.

(3) المصدر نفسه، ص 152-154.

وَإِذَا بَعُدُوا لَا يَأْمَنُونَ اقْتِرَابَهُ
تَشَوُّفَ أَهْلِ الْغَائِبِ الْمُتَنْظِرِ
فَذَلِكَ إِنْ يَلْقَى الْمَنِيَّةَ يَلْقَاهَا
حَمِيداً، وَإِنْ يَسْتَعْنِ يَوْمًا فَاجْدِرِ
سَنْفَرُوعُ بَعْدَ الْيَأْسِ مَنْ لَا يَخَافُنَا
كَوَأَسِيعُ فِي أُخْرَى السَّوَامِ الْمُنْقَرِ (*)

وهو واحد من هؤلاء الصعاليك الشجعان يخافونه الأعداء، الذين يئسوا من قدرة هذه الجماعة على الإغارة، وقوتهم التي تطيح بالعدو، وتمضي الأيام بالصعاليك يوماً بعد يوم وهم يغيرون على الأغنياء والقبائل وهي مفخرة لشجاعتهم وقوتهم: (1)

فِيَوْمًا عَلَى نَجْدٍ وَغَارَاتِ أَهْلِهَا
وَيَوْمًا بِأَرْضِ ذَاتِ شَتٍّ وَعَرَعَرِ (*) (1)

وهذا البيت يدل على كثرة الغزو والبحث عن الغنى والسعي وراء الرزق، ومن الواضح أن يكون أصحاب هذا الغزو شدادا وشجعانا وأقوياء.

تكمن قمة الشجاعة في الإقبال على الحرب، فهنا عروة يفتخر بشجاعته فيقول: (2)

وَمَا طَالِبِ الْأَوْتَارِ إِلَّا ابْنُ حُرَّةٍ
طَوِيلُ نِجَادِ السَّيْفِ، عَارِي الْأَشَاجِعِ

يُذَكِّرُ هُنَا قَوْمَهُ أَنَّهُ كَثِيرٌ مَا دَافَعَ عَنْهُمْ، وَبِالرَّغْمِ مِنْ هَذَا فَهَمْ يَعِيرُونَهُ بِأَمِهِ، فَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ أَثَبَّتْ شِجَاعَتَهُ، فَأَمَّهُ حُرَّةٌ أَنْجَبَتْ شِجَاعًا يَصُونُ مَصَالِحَ قَبِيلَتِهِ، يَدَافِعُ عَنْهَا وَيَنْفِي عَنْهَا صِفَةَ "النزيعه"، وهذا يعني أنه ينفي نظرة القبيلة و يلقي عليها اللوم لتعبيره "بابن النزيعه".

فهو دائماً لا يعود من الغزو دون كسب أي -دون غنائم- مما يجعله يطوف البلاد من أجل تحقيق ذلك: (3)

فَأَيُّ لِمُسْتَأْفِ الْبِلَادِ بِسْرِيَّةٍ
فَمُبْلَغُ نَفْسِي عُدْرَهَا أَوْ مُطَوِّفُ
رَأَيْتُ بَنِي لُبْنَى عَلَيْهِمْ غَضَاضَةٌ
بُيُوتُهُمْ، وَسَطَ الْحُلُولِ، التَّكْنَفُ

(*) السوَام: الإبل، * المنقر: الإبل التي أشرت من مرعاها.

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 155.

(*) (1) شت: من شجر الجبال، عرعر: شجر يقال له "الساسم" و"الشيزي"

(2) المصدر نفسه، ص 192.

(3) المصدر نفسه، ص 196، 197.

يرفض عروة العودة للديار دون غنيمة، لأنه يتصور حالة قومه من الفقر والحرمان وهذا يحتم عليه زيارة أمكنة كثيرة من أجل الكسب، لأجل سد حاجة قومه. مثل الفخر الذاتي عند عروة محورا كبيرا، لأن الشاعر يثبت ذاته من خلال الفخر، ممثلا الوعي بالذات والشعور بها، وهو عكس ما سار عليه الجاهلي من تجسيد للوعي الجمعي (النحن القبلية)، وهي كذلك تمثل تغيرا على مسار القبيلة.

3. العدل والمساواة:

ومن القيم التي نادى بها شعراء الصعاليك في أشعارهم قضية العدل والإنصاف بين الناس أو أفراد القبيلة، لأن هذا الشيء كان مفقودا في المجتمع الجاهلي، فالتقسيم الطبقي جعل حواجز بين أفراد القبيلة. والشعراء الصعاليك أو طائفة الصعاليك أكثر الناس نالتهم هذه المظالم الاجتماعية، وما كان خروج هؤلاء الفقراء عن قبائلهم إلا للتخلص من العبودية وانعدام الحرية، فكان للمطالبة بالعدل والمساواة في شعر عروة حظ وفير، فهو يحاول تحقيق العدل بين الفقراء والأغنياء دائما، لأنه كان يقوم بعمليات السطو والنهب من الأغنياء، ليوفر للفقراء قوت عيشهم فصعلكة عروة بن الورد ما هي إلا صرخة عارمة على الفقر، ولهذا عمل في عمليات سطوه ونهبه محاولاً استرداد حق هؤلاء الفقراء من الأغنياء .

تمثل شعر عروة في الدعوة إلى العدل والمساواة بين هذين العاملين: (1)

إِنِّي أَمْرٌ عَافِي إِنْأَي شَرَكَةٌ وَأَنْتَ أَمْرٌ عَافِي إِنْأَي وَاحِدٌ
أَتَهَزُّ مِنْ أُن سَمِنْتَ وَأَنْ تَرَى بِوَجْهِ شُحُوبِ الْحَقِّ، وَالْحَقُّ جَاهِدُ
أَقْسَمُ جِسْمِي فِي جُسُومِ كَثِيرَةٍ وَأَحْسُو قَرَّاحِ الْمَاءِ وَالْمَاءُ بَارِدُ
ويقول أيضا: (2)

دَعَيْنِي أَطُوفُ فِي الْبِلَادِ، لَعْنِي أَفِيدُ غِنَى، فِيهِ لَذِي الْحَقِّ مَحْمِلُ

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 123.

(2) المصدر نفسه، ص 223.

أَلَيْسَ عَظِيمًا أَنْ تُلِمَّ مَلْمَةً وَلَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْحُقُوقِ مَعُولٌ
فَإِنْ نَحْنُ لَمْ نَمْلِكْ دِفَاعًا بِحَادِثٍ تُلِمُّ بِهِ الْأَيَّامُ، فَالْمَوْتُ أَجْمَلُ

فهو دائما يسعى إلى تحقيق المال وجمعه من أجل أداء واجب المروءة نحو الفقراء والمعدمين، كما ذكرنا أنه يأخذ من الغني، ويمنح الفقير، وبهذا يحاول تحقيق العدالة الاجتماعية ويقوم بواجبه الإنساني في الوقت نفسه.

كان شعر عروة معظمه مقارنة بين الغني والفقير، وما هي إلا رفضا للحالة الاجتماعية التي غاب فيها العدل، وهو رافضا لنظرة المجتمع للفقير وسلبه من الحقوق، ومقابل ذلك تجليل وتكريم الغني بغض النظر عن ولاء الأول للقبيلة، وربما أخطاء الآخر في حقها؛ لأنه يغفر له كل ذنب مهما كان كما يقول: "للغني رب غفور":⁽¹⁾

دَعَيْتِي لِلْغَنِيِّ أَسْعَى ، فَإِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ شَرَّهُمْ الْفَقِيرُ
وَأَبْعَدُهُمْ وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيْهِمْ وَإِنْ أَمْسَى لَهُ حَسَبٌ وَخَيْرُ
وَيَلْفِي ذُو الْغِنَى وَلَهُ جَلَالُ يَكَادُ فُؤَادُ صَاحِبِهِ يَطِيرُ
قَلِيلٌ ذَنْبُهُ، وَالذَّنْبُ جَمٌّ وَلَكِنَّ لِلْغَنِيِّ رَبًّا غُفُورُ

ويقول أيضا:⁽²⁾

الْمَالُ فِيهِ مَهَابَةٌ وَتَجَلَّةٌ وَالْفَقْرُ فِيهِ مَذَلَّةٌ وَفُضُوحُ

فإشارته لهذه النقاط تعني أن موقفه يكمن في الرفض التام لهذه الفروق التي أفرزها العيش داخل مجتمع قبلي مليء بالمغالط والمظالم، محاولا الدعوة والمطالبة إلى تحقيق المساواة بين الأفراد.

فعروة يطالب الفقراء بالغزو والضرب في الأرض لأجل الظفر بالرزق، لأنه يرى أن الفقر مذلة لصاحبه، والعيش فيه أمر فضيع لأن الناس في هذا المجتمع يحتقرون الفقير حتى أقرب الناس إليه، فهو يعتبر أن الموت الحقيقي هو العيش في الفقر، وليس الموت

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 174، 175.

(2) المصدر نفسه، ص 110.

في الحرب أو غارات السطو والنهب، يقول: (1)

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَطْلُبْ مَعَاشًا لِنَفْسِهِ شَكَا الْفَقْرَ، أَوْ لَامَ الصَّدِيقَ، فَأَكْثَرَ
وَصَارَ عَلَى الْأَدْنَيْنِ كَلًّا، وَ أَوْشَكَتْ صِلَاتُ ذَوِي الْقُرْبَى لَهُ أَنْ تَنَكَّرَا
وَمَا طَالِبِ الْحَاجَاتِ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ مِنْ النَّاسِ إِلَّا مَنْ أَجَدَ وَشَمَّرَا
ويواصل القول: (2)

فَسِرْ فِي بِلَادِ اللَّهِ وَالْتَمِسِ الْغِنَى تَعِشْ ذَا يَسَارٍ، أَوْ تَمُوتَ فَتُعْذِرَا
وَلَا تَرُضْ، مِنْ عَيْشٍ، بِدُونِ وَلَا تَنَمَّ وَ كَيْفَ يَنَامُ اللَّيْلُ مِنْ كَانَ مُعْسِرَا

فالعلة الأولى عند عروة للفقير الذي يشكو الناس عن تخليهم عنه وعدم إعانتته في فقره والنهوض بحالته المزرية، ليس الناس وإنما هو لأنه قادر على تحقيق ذلك بنفسه، فالسير وراء الرزق يعلي من شأنه ، والموت في السير وراءه أحسن من الحياة في فقر. كان عروة يُقدّر رابطة الصداقة ويعلي شأن الصديق، وهذا من شيم الرجال، فالشهم منهم من يعامل الناس ويحترم رأيهم، والصداقة مبنية على المحبة والإخلاص والتفاهم وكذلك الوفاء.

وهذا يدخل ضمن قيمة العدل والمساواة لكونه يربط بين الناس في مختلف طبقاتهم وفئاتهم، لأن في المجتمع الجاهلي كان الناس يتعاملون على أساس الطبقة فلا تعامل لأصحاب واحدة منها مع أفراد دونهم.

ورد في شعر عروة أنه يهجو صديقين له "بلج وقرّة" وهما الصعلوكان، ولما أصابا

عنى نسياء فهو يشبههما بالعنز، لأن هذا الأخير إذا شبع نسي من حوله فيقول: (3)

وَأَيُّ النَّاسِ آمَنُ بَعْدَ بَلَجٍ وَقَرَّةَ، صَاحِبِي، بِذِي طَلَالٍ
أَلَمَّا أَغْرَزْتَ فِي الْعُسِّ بَزْلًا وَدَرَعَةً بِنْتُهَا، نَسِيًا فَعَالِي؟
سَمِنَ عَلَى الرَّبِيعِ فَهِنَّ ضَبَطُ لَهِنَّ لِبَالِبٌ تَحْتَ السَّخَالِ

(1) عروة بن الورد: الديوان،، ص 172، 173.

(2) المصدر نفسه، ص 173.

(3) المصدر نفسه، ص 215، 216.

يعطي هنا صورة الصديق الناصر للجميل المغرور الذي إذا ما أصابه رزق نسي من كان له فضلا عليه، فمن هجاءه "البلج وقرة"، وعيبه لهما هذا التصرف يتوضح مدى تقديره لهذه الرابطة النبيلة.

ويصور أيضا علاقة الصداقة التي تكون مبنية على المساعدة: (1)

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَطْلُبْ مَعَاشًا لِنَفْسِهِ شَكَا الْفَقْرَ، أَوْ لَامَ الصِّدِّيقَ، فَأَكْثَرَ

فالمرء حسب عروة يشكو ما أصابه لصديقه، فالصداقة مبنية على الشفقة والرحمة، يكون فيها الفردين أحدهما سندا للآخر.

وفي موضع آخر يذكر عروة أن الصديق لا بد عليه أن يتقبل النصيحة والابتعاد عن

الضلال: (2)

وَخَلَّ كُنْتُ عَيْنَ الرُّشْدِ مِنْهُ إِذَا نَظَرْتُ، وَمُسْتَمِعًا سَمِيْعًا
أَطَافَ بِغِيِّهِ فَعَدَلْتُ عَنْهُ وَقَلْتُ لَهُ أَرَى أَمْرًا فَظُلْمِيْعًا

وبهذا يعطينا جوهرًا للصداقة أو المعنى الحقيقي لها، وهي تكون في حدود المسموح والصحيح إذ لا تتجاوز الصواب، إذا حصل ذلك يجب قطعها، فعروة يقول أنه أخلص لصديق له، كان يرشده ويلبي ما يطلب، وينصحه لإتباع الصواب، وعندما صمم هذا الصديق ولم يبتعد عن الضلال قال له: إن بقاءك على ضلالك أمر فضيع لا أحتمله.

ومن هنا نخلص إلى أن عروة نادى بالعدل والمساواة في شعره بكثرة، وذلك من خلال مطالبته للمساواة بين الغني والفقير، وكانت الصداقة عنده حقيقية جوهرية مع الآخرين دون؛ أي مصالح رافضة متمردة على كل التقسيمات الطبقية القبلية.

4- الكرم:

وهي أحسن الأخلاق التي تخلق بها الجاهلي، وهي قيمة نادى بها المجتمع وقَدَّسها، فكثير من الناس يكرمون الضيف ويضيفون الغرباء التائهون في الفيافي، إذ كان الكرم

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 172.

(2) المصدر نفسه، ص 193.

مرتبط بالفخر والمدح في الشعر، فالذي يفخر بنفسه يصفها بالكرم الفياض، ومن يمدح أحد يصفه به أيضا، والذي يهجو آخر يصفه بالبخل والشح.

«الكرم قيمة أخلاقية سامية مجدها الجاهلي إلى حد المبالغة، وراحت القبائل على السنة شعرائها تتباهى به، وتتنافس في إظهاره ممثلا لصفة من صفاتها المتأصلة فيه»⁽¹⁾. يعرفه "أدونيس": «الكرم، أي استضافة الغريب، وإنقاذ لحياته، فليس في البادية ما يمكن اللجوء إليه غير الخيمة المضروبة، فالكرم شكل من أشكال التآزر القبلي... وهو ممارسة عملية تؤكد امتياز المضيف، أي امتياز القبيلة»⁽²⁾.

إلا أن الكرم في الحرم القبلي أصبح صفة يتباهى الجاهلي صاحب المال، وهو يسعى بماله أن يشتري هذه الصفة، ليفخر بها أما أفراد جماعته، فهو لغاية السمعة وذبوع الصيت لا أكثر، هذا النوع من الأفراد أفقد للكرم قيمته الإنسانية.

إلا أن الكرم عن الصعاليك هو لغاية إنسانية واشتراكية، فهو تأمين عيش الفقراء والمستضعفين، واقتسام الغنيمة معا، و"عروة بن الورد" مثل صورة عن الكرم كواجب عليه فهو يتقاسم مع الفقراء كل ما لديه: ⁽³⁾

وَأَنْتَ امْرُؤٌ عَافِي إِنْـأَوْكَ وَاحِدٌ	إِنِّي امْرُؤٌ عَافِي إِنْـأَي شَرْكَةٌ
بِوَجْهِ شُحُوبِ الْحَقِّ، وَالْحَقُّ جَاهِدٌ	أَتَهْرَأُ مِنِّي أَنْ سَمَنْتَ وَأَنْ تَرَى
تَعُودُ عَلَى مَالِي الْحُقُوقُ الْعَوَائِدُ	فَلَا تَشْتُمْنِي يَا ابْنَ الْوَرْدِ فَإِنِّي
وَأَحْسُو قَرَّاحَ الْمَاءِ وَالْمَاءُ بَارِدٌ	أُقَسِّمُ جِسْمِي فِي جُسُومٍ كَثِيرَةٍ

في النص علامتان متناقضتان: (النحول، السمن)، فالأولى ينسبها عروة نفسه (أي الذات المتصلكة)، والثانية ينسبها إلى الذات القبلية (البخيلة). وبهذا الأسلوب يجيب أخاه لومه إياه على حياة السلب والنهب، يقول له: هذه النحالة هي علامة للكرم والإيثار المفرطين لأجل الفقراء والمستضعفين، أما السمنة هي علامة للشح والرذيلة.

(1) بوجمعة بوبعيو: جدلية القيم في العصر الجاهلي (رؤية نقدية معاصرة)، ص 30.

(2) أدونيس: كلام بدايات، ص 64، 65.

(3) عروة بن الورد: الديوان، ص 123، 124.

ونخلص من قول عروة أنه يسخر من البخيل ويحتقره إلى حد ما ويعير أخاه بالبخل، ويطلب منه أن لا يأمره بالمكوث في القبيلة لأن المستضعفين في حاجة ماسة إليه، والمال لا يبق عند عروة لأن المعروف والصلوات تأتي عليه فتتفده.

وعن كرمه أيضا أنه يكرم الضيف إكراما يليق به، فهو كان يحسّ الضيف بأنه صاحب البيت: (1)

فَأَيْتَكَ وَالْأَضْيَافَ فِي بُرْدَةٍ مَعًا إِذَا تَبَيَّصُ الشَّمْسُ سَاعَةً تُنْزَعُ
فِرَاشِي فِرَاشُ الضَّيْفِ وَالْبَيْتُ بَيْتُهُ وَلَمْ يُلْهِنِي عَنْهُ غَزَالٌ مُقْتَعٌ (*)
أُحْدِثُهُ، إِنَّ الْحَدِيثَ مِنَ الْقَرَى وَتَعَلَّمَ نَفْسِي أَنَّهُ سَوْفَ يَهْجَعُ (1*)

فهو يعتبر أن الضيف ما دام نزل الدار أصبح هو الضيف، والضيف سيد البيت، وليس الضيافة في نظره أن تطعم الضيف وإنما إشعاره أنه من أصحاب البيت.

وهنا يمدح الشاعر نفسه بالكرم، إذ يلوم زوجته ليلي على تركها له وهي تعلم أنه رجل صالح وكريم، وهي أكثر العارفين: (2)

قَعِيدِكَ، عُمَرَ اللَّهِ، هَلْ تَعْلَمِينِنِي كَرِيمًا، إِذَا اسْوَدَّ الْأَنَامِلُ، أَزْهَرَا
صَبُورًا عَلَى رُزْءِ الْمَوَالِي وَحَافِظًا لِعَرْضِي حَتَّى يُؤَكَّلَ النَّبْتُ أَخْضَرَا
أَقْبُ وَمِخْمَاصُ الشِّتَاءِ مُرْزَا إِذَا اغْبَرَّ أَوْلَادُ الْأَذَلَّةِ أَسْفَرَا

فالشاعر يحرق بنار زوجته ليلي، فهو طلب منها أن تخبر أهله بشجاعته ومروءته، وكرمه، ولكنها أبت، يلومها الزوج قائلاً: بحق الله ألا تعرفين أن زوجك سيّدًا كريماً؟، فهو في زمن الشدة والقحط يؤثر الآخرين عليه، ويتحمل حاجة أصحابه إلى أن يذهب الشتاء

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 189، 190.

(*) الغزال المقنع: كناية عن المرأة.

(1*) القرى: الضيافة.

(2) المصدر نفسه، ص 140، 141.

والبرد، حتى تدبّ الحياة ويكثر الخير، ويواصل وصف كرمه، فالإنسان الكريم بطبيعته يحب أن تكثر زيارات الناس إلى بيته، وهذا ما حبّذه عروة بقوله: (1)

سَلِي الطَّارِقَ الْمُعْتَرِّ يَا أُمَّ مَالِكِ
أَيْسَفِرُ وَجْهِي؟ أَنَّهُ أَوَّلُ الْقَرَى
إِذَا مَا أَتَانِي بَيْنَ قَدْرِي وَمَجْزِرِي
وَأَبْدُلُ مَعْرُوفِي لَهُ دُونَ مُنْكَرِي؟

فعروة يبدأ قرّاه بالبشاشة والترحاب فيقدم المعاملة الحسنة، فمقابلة الضيف بتكشير الوجه من علامات البخل، وهذا ما يبغده عنه فعروة يكلف زوجته في هذه المقطوعة بأن تسأل الضيف هل يسفر وجهه عند فتحه الباب للطارق في الليل؟ فهو بهذا ينفي البخل والشح عن نفسه.

ويتابع ويقول: (2)

يُرِيحُ عَلَيَّ اللَّيْلُ أَضْيَافَ مَاجِدٍ
كَرِيمٍ، وَمَالِي سَارِحًا مَالُ مُقْتَرٍ

بالرغم من أنه ليس غني، وأن إبله في المراح تبدو قليلة إلا أن هذا لا يمنعه عن القيام بواجب الكرم، وإطعام الضيف والتصدق على الفقير المستضعف، فهو يستضيف أشخاصا أكثر مثل استضافة الأغنياء وإقامتهم للولائم.

والصعلوك في العصر الجاهلي مهما كانت خصاله يظل منبوذا من قبل المجتمع القبلي، فالقبيلة أنشأت فروق بين أبناءها وفرقت بينهم بوضعها لطبقات تحكم بينهم، وعروة من هؤلاء الصعاليك، والقوم يعيرونه بنسب أمه، بالرغم من أنه ليس بيده أن يغيّره، وهو يعتبر أن الكرم والشجاعة والإخلاص كفيل بأن يردّ للفرد مهابته أمام هذا المجتمع الذي نالت منه المظالم.

يقول عروة: (3)

هُمَّ عَيْرُونِي أَنْ أُمِّي غَرِيبَةٌ
وَقَدْ عَيْرُونِي الْمَالَ حِينَ جَمَعْتُهُ
وَهَلْ فِي كَرِيمٍ مَاجِدٍ مَا يُعِيرُ؟
وَقَدْ عَيْرُونِي الْفَقْرَ إِذْ أَنَا مُقْتَرٌ

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 157.

(2) المصدر نفسه، ص 158.

(3) المصدر نفسه، ص 163، 164.

وَعَيْرَنِي قَوْمِي شَبَابِي وَلِمَّتِي مَتَى مَا يَشَا رَهْطُ أَمْرِيءٍ يَتَعِيرُ

حقدهم عليه جعلهم يعيروه بكل ما يخصه، ليس النسب فقط، وإنما بالغنى والفقر كذلك، لكن عروة يرى أنه كريم، وهذا الأخير ليس لديه ما يعير به.

فالعلاقة التي تنشأ بين عروة والصعاليك علاقة حميمة، يصفها عروة دائماً بعلاقة الأب بعياله، فهو يعتبر أن رعايتهم واجبة عليه كواجب الأبوة:⁽²⁾

وَمَنْ يَكْ مِثْلِي ذَا عِيَالٍ وَمُقْتَرًا مِنْ الْمَالِ يَطْرَحُ نَفْسَهُ كُلَّ مَطْرَحٍ
لِيَبْلُغَ عُدْرًا، أَوْ يُصِيبَ رَغِيبَةً وَمُبْلَغُ نَفْسٍ عُدْرَهَا مِثْلُ مَنْجَحٍ

فهو اعتبر هذا حق للعيال واجب لا بد له من فعله، فالمخاطرة من أجل العيال واجبة، والغزو يمكن صاحبه من الكسب، لكن إن لم يبلغ هدفه فهو معذور، لكن القعود وعدم السعي وراء الرزق أمر مذموم.

فالكرم عند شاعرنا عروة مثل قمة الإنسانية، وهو ضرورة اجتماعية لحماية طبقة الفقراء الذين قست عليهم الظروف الصعبة والمظالم ونبت قبائلهم، فخرجوا للجدال سعيًا وراء الرزق والحرية.

هذه القيمة سجل بها عروة خروجًا عن القبيلة، كان متغيرًا عنها، وهذا التغير تمثل في كونها عند القبيلة شهرة وبلوغ صيت، وهي خاصة بأصحاب المال، أما الفقراء ليس لديهم شيء يكرمون به الآخر، أما هو بنزعتة الإنسانية استطاع أن يؤمن لهذا الأخير (الفقير الصعلوك) احتياجاته، وأضفى على قيمة الكرم صبغة إنسانية اشتراكية، بتقاسمه المال القليل مع عياله كما يسميهم.

كانت هذه القيم الأربعة سجل بها عروة تغييرًا عن القيم والأعراف والتقاليد الاجتماعية التي قيدت الفرد القبلي الجاهلي أو جعلته يبحث عن مجتمع آخر أو أي مكان يحفظ له حقوقه، بعكس القبيلة التي تضع له واجبات وتلغي ما له من حقوق، وهذه المظالم هي التي جعلت الفرد الجاهلي عاجزًا عن تحقيق حريته واستمراره في العبودية والولاء

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 105.

لسادته، وحصل وإن تظن الفرد وحاول تغيير حياته، بخروجه عن المجتمع وإعلان صعلكته وتمردّه على القبيلة، ولم يقتصر هذا التمرد على النظم السياسية فقط، وإنما تعدى إلى النظم الاجتماعية.

من خلال شعر عروة بن الورد نرى أنه غير قيم اجتماعية، فالعصبية المذهبية التي اشترك فيها الصعاليك كانت قوام مجتمعهم الخاص، ومقابل الشجاعة الجماعية، جسد شجاعته الفردية وكذا مجتمعه الجديد، وقيمة العدل والمساواة التي تناولها جسدها بكثرة في شعره، فهو يحاول التسوية بين الفقير والغني، وخصلة الكرم التي اتجهت مع عروة، وانتهجت منهاجاً جديداً بخلاف الكرم القبلي إذ كان يهدف للشهرة وبلوغ الصيت أما عند عروة فهو قيمة إنسانية خالصة.

خاتمة

خاتمة:

كان نتاج الشاعر الجاهلي مرتبط بالقبيلة، فهو لسانها وصوته صوتها، ورأيه رأيها، فالنحن القبلية تأخذ مساراً أساسياً في الشعر الجاهلي، إلا أن هذا الأخير عرف منعرجاً في مساره المعروف وأصبح تجسيدا للذات الفردية، بالرغم من أن الشعراء القبليين كانت ذاتهم الفردية مقنعة يخفيها بمعادلات شعرية.

والذاتية لم تظهر في الشعر الجاهلي بصورة واضحة وجلية إلا مع شعراء الصعاليك، الذين خرجوا عن القبيلة رفضاً للظلم وبحثاً عن الحرية، فما كان لهم بعد هذا الخروج إلا أن غيروا واستبدلوا ما لم يتوافق وأفكارهم، ووضعوا محلها أفكاراً جديدة تعبر عن طموحاتهم.

ترصدت هذه الدراسة الأنا بين الثبات والتغير في القيم الاجتماعية واتخذت من شعر "عروة بن الورد أنموذجاً"، وانتهت إلى النتائج التالية:

* عاش العرب في شبه الجزيرة العربية في بيئة قاسية صعبة من شتى الجوانب: الجغرافية، والاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

* تجلّت الأنا في الشعر الجاهلي بكثرة، إذ لا تكاد تخلو من ذكرها قصيدة، وكانت هذه الذات مقنعة مرة، وسافرة مرة أخرى، وظهرت واضحة سافرة في شعر الصعاليك.

* كانت القبيلة الجاهلية لها ثوابت اجتماعية كثيرة، تحكمها جملة من المقومات أبرزها: القيد والوعي الجمعي، والمماثلة.

* كما كانت هناك متغيرات اجتماعية حكمتها هي الأخرى جملة مقومات أبرزها الحرية والوعي الفردي، والاختلاف، وأكثر من أسس لهذه القيم طائفة الصعاليك.

- و"عروة بن الورد" واحد من هؤلاء الصعاليك الذين كان شعرهم تعبيراً صادقاً عن حياته داخل القبيلة و خارجها.

- وكانت ذاتيته الفردية مضطربة، ففي فخره بالقبيلة ظهرت متماهية مع "النحن القبلية".

- كما أنه جسّد ذاتاً فردية تغنّت بنفسها وافتخرت بشجاعتها من خلال عمليات السطو والنهب من جهة ، و بكرمه من جهة أخرى.

- وهناك قيم ثبت عليها عروة: أبرزها

1. العصبية القبلية: يفخر بقبيلته ويكنّ الولاء لسيدها.

2. الشجاعة: فخر بشجاعة قومه وخوضهم غمار الحروب.

3. الطبقة: المجتمع الجاهلي مكون من ثلاث طبقات على رأسها شيخ القبيلة، وأظهر عروة هذا من خلال ذكره لتعبيره بالنسب، والسعي وراء الغنى.

- كما أن شعره فيه تغيرات أي قيم تغيّرت عما كانت عليه في القبيلة:

1- العصبية المذهبية: جماعة الصعاليك اعتنقت مذهب واحد فكُونوا بذلك عصبية خاصة بهم.

2- الشجاعة: افتخر الشاعر بنفسه وبصعلكته، وجماعته الجديدة.

3- العدل والمساواة: كان معظم شعر عروة مطالبة لتحقيق المساواة بين الغني والفقير، وحث الفقير للنهوض بحالته والسعي وراء الرزق.

4- الكرم: كان كرمه إنساني على عكس ما هو عليه عند أهل القبيلة الذين يسعون لبلوغ الشهرة.



قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم رواية حفص عن عاصم.

أولاً- المصادر:

1- عروة بن الورد: الديوان، تح: سعدي ضناوي. ط1، دار الجيل، بيروت، 1996م.

ثانياً- المعاجم :

1- إبراهيم مصطفى وآخرون :المعجم الوسيط، دار الدعوة ، تركية، دت، ج1، ج2.

2- جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية،
دط، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1978م، ج1.

3- الزمخشري(جابر الله أبي القاسم): أساس البلاغة ، ط1، دار صادر ، بيروت،
1992م.

4- الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب):القاموس المحيط، ط3 ، المطبعة
الأميرية، 1301هـ.

5- مجهول المؤلف: المنجد الوسيط في اللغة العربية المعاصرة، تح: صبحي
حموي.ط1، دار المشرق، بيروت، 2003م..

6- ابن منظور لسان العرب، تح : خالد رشيد قاضي.ط1، دار صبح وإديوسوفت،
لبنان، دت، ج1، ج4، ج5 .

ثالثاً- المراجع:

1- إبراهيم أبوسنة: دراسات في الشعر الجاهلي، ط2، دار المعارف، مصر، دت.

2- إخلاص فخري عمارة: الشعر الجاهلي بين القبلية والذاتية، ط2، مكتبة الآداب،
مصر، 2001م.

- 3- أدونيس: الثابت والمتحول - بحث في الإبداع والإتياع عند العرب، ط7، دار الساقى، بيروت، 1994م.
- 4- زمن الشعر، ط3، دار الساقى، بيروت، 2005م.
- 5- فاتحة لنهايات القرن، ط1، دار الدعوة، بيروت، 1980م.
- 6- كلام بدايات، ط1، دار الآداب بيروت، 1989م.
- 7- مقدمة للشعر العربي، ط1، دار الآداب، بيروت، 1979م.
- 8- موسيقى الحوت الأزرق (الهوية، الكتابة، العنف)، ط1، دار الآداب للنشر، بيروت، 2002م.
- 9- الأصفهاني (أبي فرح): الأغاني، تح: إحسان عباس وآخرون. ط3، دار صادر، بيروت، 2008م، ج3.
- 10- الأعشى (ميمون بن قيس): الديوان، تح: محمد حسين. دط، المطبعة النموذجية، دت.
- 11- إمريئ القيس: الديوان، تح: عبد الرحمن المصطاوي. ط5، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2012م.
- 12- أمين فوزي: الشعر الجاهلي دراسات ونصوص، دط، دار المعرفة الجامعية مصر، 2008م.
- 13- الأندلسي (أبي عمر بن أحمد بن عبد ربه): العقد الفريد، تح: أحمد أمين وآخرون. ط2، لجنة التأليف والترجمة، دت، ج5.
- 14- بوجمعة بوبعيو: جدلية القيم في العصر الجاهلي (رؤية نقدية معاصرة)، دط، إتحاد كتاب العرب، 2001م.
- 15- الجاحظ (أبي عثمان عمر بن بحر): الحيوان، تح، عبد السلام محمد هارون، دط، شركة ومطبعة البابلبي الحلبي وأولاده، مصر، 1965م.

- 16- جعفر عبد الوهاب، أضواء على الفلسفة الديكارتية، دط، دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، 1990م.
- 17- جمال الدين بوقلي: اشكاليات فلسفية (للسنة الثالثة ثانوي -شعبة آداب وفلسفة-) دط، ديوان المطبوعات المدرسية، 2006م.
- 18- حاتم الطائي: الديوان، دط، دار صادر، لبنان، 1981م.
- 19- حربي عباس عطيتو محمود: الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي حتى اليونانية، دط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999م.
- 20- حسن البنا عز الدين: الشعرية والثقافة (مفهوم الوعي الكتابي وملامحه في الشعر العربي القديم، ط1، المركز الثقافي العربي)، المغرب، 2003م.
- 21- حسنى عبد الجليل يوسف،: النفس في الشعر الجاهلي، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2009م.
- 22- حسين الواد: جمالية الأنا في شعر الأعشى الكبير، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2001م.
- 23- حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب -الأدب العربي القديم-، ط1، دار الجيل، لبنان، 1989م.
- 24- دريد بن الصمة: الديوان، تح،: عمر عبد الرسول. ط3، دار المعارف، القاهرة، 1989م.
- 25- رابح بوحوش، الأسلوبيات وتحليل الخطاب، دط، دن، دت.
- 26- زهير بن أبي سلمى: الديوان، تح: علي فاغور. دار الكتاب العلمية، لبنان، 1988م.
- 27- الزوزني (أبي عبد الله الحسين بن أحمد): شرح المعلمات السبع، تح: عبد الرحمن المصطاوي. ط2، دار المعارف، لبنان، 2004م.

- 28- سعد فهد الدويخ: صورة الآخر في الشعر العربي -من العصر الأموي حتى العباسي-، ط1، عالم الكتاب الحديث، الأردن، 2009م.
- 29- سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ط1، المركز الثقافي العربي، لبنان، 1997م.
- 30- سعيد الغانمي: خزانة الحكايات، ط1، المركز الثقافي العربي، 2004م.
- 31- الشنفرى: الديوان، تح: إيميل بديع يعقوب. ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996م.
- 32- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي- العصر الجاهلي-، ط22، دار المعارف، مصر، دت، ج1.
- 33- صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990م.
- 34- ضياء عني لفته: البنية السردية في شعر الصعاليك، ط1، دار حامد للنشر والتوزيع، الأردن، 2009 م.
- 35- طرفة بن العبد: الديوان، تح: عبد الرحمن المصطاوي. ط1، دار المعرفة، لبنان، 2003م.
- 36- بن الطيب (عبد الله): الحماسة الصغرى، دط، الدار السودانية، دت.
- 37- عبد الحليم الحنفي: شعر الصعاليك منهجه وخصائصه، دط، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1987م.
- 38- عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ط3، الدار العربية للكتاب، دت.
- 39- عبد الله إبراهيم: المطابقة والاختلاف-نقد المركزية الثقافية-، ط4، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، دت.
- 40- عبد الله حمادي: الشعرية العربية بين الإبداع والابتداع، ط1، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، 2006م.

- 41- عبد الله الغدّامي: تشريح النص، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006 م.
- 42- النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية) ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2008.
- 43- عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر الجاهلي، ط1، دار الجيل، لبنان، 1992م.
- 44- علي حرب: أصنام النظرية وأطياف الحرية (نقد بورديو وتشومسكي)، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1993م.
- 45- نقد النص، ط4، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2005م.
- 46- عمر بن كلثوم: الديوان، تح: إيميل بديع يعقوب. ط1، دار صادر، بيروت، دت.
- 47- عنتره: الديوان، دط، دار صادر، دت.
- 48- غازي ظليمات و عرفان الأشقر، الأدب الجاهلي (قضاياها أغراضه أعلامه فنونه)، ط1، دار الإرشاد، 1992م.
- 49- القرشي (أبي زيد محمد بن الخطاب): جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تح: محمد بجاوي. دط، نهضة مصر، دت.
- 50- القيرواني (إبن رشيق): العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محي الدين عبد الحميد. ط3، دار الجيل لبنان، 1981م.
- 51- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية) دط، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، مارس 2013.
- 52- صورة الآخر في التراث العربي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010م

- 53- المبرد: الكامل في اللغة والأدب، تح: أبو الفضل إبراهيم. دط، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، دت، ج2.
- 54- مجاهد عبد المنعم مجاهد: هيجل قلعة الحرية، سعد الدين للطباعة والنشر، سوريا، 1985م.
- 55- محمد بهاوي: في فلسفة الشخص-نصوص فلسفية مختارة مترجمة و مختارة-، دط، إفريقيا الشرق، المغرب، 2012م، ج5.
- 56- في فلسفة الغير-نصوص فلسفية مختارة و مترجمة-، دط، إفريقيا الشرق، المغرب، 2012م، ج5.
- 57- محمد صابر عبيد وآخرون: سمياء الخطاب الشعري من التشكيل إلى التأويل (قراءات في قصائد من بلاد النرجس)، ط1، دار مجدلاوي، 2009-2010.
- 58- محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط4، المركز الثقافي العربي، المغرب 2005.
- 59- منتصر عبد القادر الغضيفري: تعدد الرؤى نظرات في النص العربي القديم، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، 2010-2011م
- 60- مندر العياشي: الأسلوبية وتحليل الخطاب، ط1، مركز الإنتماء الحضاري 2002م.
- 61- ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، ط4، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2005م
- 62- نجيب بلدي: نوابع الفكر الغربي ديكارت، ط2، دار المعارف، مصر، ج12.
- 63- نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب في النقد العربي الحديث دط، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1997م، ج1.
- 64- الشعرية العربية دراسة في التطور الفني للقصيد العربية حتى العصر العباسي، دط، ديوان المطبوعات الجامعية، دت.

- 65- هاني نعمة حمزة: شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام (دراسة وفق الأنساق الثقافية)، ط1، دار الفكر، العراق، 2013.
- 66- وهب أحمد رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، ط1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 1996م.
- 67- يمني العيد: في القول الشعري (الشعرية المرجعية الحداثه والقناع)، ط1، دار الفرابي، بيروت، 2008م.
- 68- يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ط3، دار المعارف، مصر، دت.

رابعاً- الكتب المترجمة:

- 1-جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني تر: عبد الحليم الحفني، ط1، مطبعة الدار المصرية، مصر، 1964.
- 2- جوليا كريستفا: علم النص، تر: فريد الزاهي، ط1، دار توبقال للنشر والتوزيع، المغرب، 1991.
- 3- ديديه أنزيو: الجماعة واللاوعي، تر: سعاد حرب، ط1، دار الكتاب للنشر والتوزيع، 1990م.
- 4-سيجمند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، ط4، دار الشروق، لبنان، 1982م.
- 5-كارل يونغ: جدلية الأنا واللاوعي، تر: نبيل محسن، ط1 دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 1997م.
- 6-ميشال فوكو: حفریات المعرفة، تر: سالم يافوت، ط2، المركز الثقافي العربي، 1987م.

خامسا - الرسائل والدوريات:

- 1- رائد حميد مجد بطاط: جدلية الذات والآخر في شعر السجون العصر الأموي والعباسي (دراسة نفسية)، أطروحة دكتوراه، جامعة البصرة، نوقشت سنة 2011م.
- 2- سعد سامي محمد: الأنا والآخر في المعلقات العشر، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة البصرة، نوقشت سنة 2012م.
- 3- صغير بن غريب عبد الله الغنري: رؤية العالم في شعر الصعاليك حتى القرن الثالث هجري، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1431هـ-1432هـ.
- 4- الملتقى الدولي للسرديات: القراءة وفاعلية الاختلاف السردى، المركز الجامعي لبشار، يومي 3/4 نوفمبر 2007م.
- 5- نوال براك التمثالي: الذات والآخر في روميات أبي فراس الحمداني، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، نوقشت، 1432هـ.

سادسا: مواقع الأنترنت:

www.fiseb.com-1

الملاحق

عروة بن الورد حياته وشعره:

هو عروة بن الورد بن زيد ، وقيل بن عمرو بن زيد بن عبد الله بن ناشب بن هريم (*) بن عودة بن غالب بن قطيعة بن عبس بن بغيض بن الريت بن غطفان بن سعد بن عيلان بن مضر بن نزار، شاعر من شعراء الجاهلية وفارس من فرسانها وصلوك من صعاليكها المعهودين المقدمين الأجواد. (1)

لقب بعروة الصعاليك لجمعهم إياه، وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا في الغزوات، وقيل لقب بهذا اللقب لقوله: (2)

لَحَى اللهُ صُعُوكًا إِذَا جَنَّ لَيْلُهُ مُصَافِي المَشَاشِ أَلْفًا كُلَّ مَجْزِرِ
يُعِدُّ الغِنَى مِنْ نَفْسِهِ كُلُّ لَيْلَةٍ أَصَابَ قِرَاهَا مِنْ صَدِيقٍ مُيَسَّرِ

كان نسبه شريفاً، فأبوه الورد من نسب معروف شريف من قبيلة عبس، وله في تاريخ هذه القبيلة دوران أثر فيهما على أحداث الحرب الشهيرة "داحس والغبراء"، الدور الأول في الرهان أي الفرسين أسبق؟، أما الدور الثاني هو قتل "هرم بن ضمضم المري" (3)

إذ جاء في كتاب الأغاني للأصفهاني على لسان العبسيين إذا سئلوا عن عروة قالوا «قد كنا نتشام بأبيه لأنه هو الذي أوقع الحرب بين عبس وفزارة بمراهنة حذيفة». (4)

أما أمه فلا يعرف لها اسماً وإنما تعرف بأنها غريبة عن عبس، وأنها من قبيلة نهد، لهذه الحقيقة أثر كبير في حياة عروة، في عالم القبيلة الغربية غريبة وخصوصاً إذا كان من قبيلة أقل شأنًا، كونها من "نهد" تنتمي إلى "قضاة" التي تنامت إلى حمير وهي من قبائل الجنوب، وبحكم العداوة التقليدية بين عرب الشمال وعرب الجنوب فهذا النسب كان نقطة

(*) جاء في جمهرة أشعار العرب (بن هديم)

(1) أبي فرج الأصفهاني: الأغاني، ج3، ص 51

(2) عروة بن الورد: الديوان، ص 149، 150.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص 27، 28.

(4) الأصفهاني: الأغاني، ج3، ص 83.

ضعف عروة أحسّ به إحساسا قويا عندما بدأ شباب الحي يفتخر بنسبه. فولد ذلك عنده نقمة على والده وغضبا على قوم أمه، وقد يكون لنسب أمه هذا جذورا في تصلّكه. (1)

فشرف أمه وكونها من قبيلة وضيعة آداه أدى كبيرا إذ أحس بعار لا يمحي إذ يقول: (2)

وَمَا بِي مِنْ عَارٍ إِخَالُ عِلْمَتُهُ سِوَى أَنْ أَخْوَالِي، إِذَا نُسِبُوا، نَهْدُ
إِذَا مَا أَرَدْتُ الْمَجْدَ قَصَرَ مَجْدَهُمْ فَأَعْيَا عَلَيَّ أَنْ يُقَارِنِي مَجْدُ
فِيَا لَيْتَهُمْ لَمْ يَضْرِبُوا فِي ضَرْبَةٍ وَأَنِّي عَبْدٌ فِيهِمْ وَأَبِي عَبْدٌ

فالواضح أن عروة من لما وعى وأحس بذاته وهو يتعذب من شرف أمه وتشاؤم القوم من أبيه، لأنه كان سببا في حرب "داحس والغبراء" التي أهلكت المجتمع الجاهلي، فشكلا هذان العاملان أثرا في نفسيته.

وفي أخبار عروة أيضا أنه له أخوا أكبر منه كان أبوه يؤثره فيما يعطيه ويقربه: فقيل له: «أتؤثر الأكبر مع غناه عنك على الأصغر مع ضعفه؟ فقال أترون هذا الأصغر؟ لئن بقي مع ما أرى من شدة نفسه ليصيرن الأكبر عاليا عليه» (3)

نتيجة لهذا تفتحت عيناه على صورة مختلة التوازن، صورة الأخ الأكبر الذي يؤثره أبوه مع غناه عنه، مع صورة الأصغر الذي يهمله مع ضعفه وحاجته إليه، بهذا بدأت براعم فلسفة عروة الاجتماعية والاقتصادية ظهورا في هذه السن المبكرة، وما إن تقدم الوقت صارت هذه الفلسفة ناضجة يؤمن بها كل الإيمان، ومن الطبيعي أن تجد دعوته آذانا صاغية من أولئك الفقراء الذين أجهدهم الفقر وأهزلهم الجوع، وأذلهم المجتمع القاسي. (4)

تزوج عروة بن الورد في المرة الأولى من امرأة كنعانية تسمى "سلمى العفارية"، وأنجبت له أولادا، كان شديد الحب لها. (5)

(1) عروة بن الورد: الديوان، ص 29.

(2) المصدر نفسه، ص 112، 113.

(3) الأصفهاني، الأغاني، ج 3، ص 88.

(4) ينظر: يوسف خليف، شعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص 323، 324.

(5) الأصفهاني، الأغاني، ج 3، ص 72.

وكان أولاده يُعيرون ببني "الأخيدة" بمعنى "السبية"، فطلبت منه إرجاعها إلى قومها، وبعد ذلك يزوجه إياها، فأنعم لها، وبعد أن خيرها أهلها بينهم وبينه اختارت أهلها وقالت له: "والله ما أعلم امرأة من العرب ألفت سترها على بعل أحسن منك، أغض طرفاً وأقل فحشاً، وأجود يداً، وأحمى لحقيقة".⁽¹⁾

أما زواجه الآخر نرى أن قصة الزوجة السبية التي يكرمها أسرهما يعتقها ويتزوجها قد تكررت «كان عروة قد سبى امرأة من بني هلال بن عامر بن صعصعة يقال لها: ليلي بنت شعواء، فمكثت عنده زماناً وهي معجبة له تزيه أنها تحبه، ثم استنارته أهلها فحملها أتاهم بها، فلما أراد الرجوع بها أبت أن ترجع معه، وتوعده قومها بالقتل فانصرف عنهم، فأقبل عليها فقال لها: يا ليلي خبري صواحبك عني كيف أنا؟ فقالت: ما أدري لك عقلاً أتراني قد اخترت عليك وتقول خبري؟...»⁽²⁾

كان عروة يتعفف جارتها ويغضُّ نظره عنها ويعامل النساء باحترام.⁽³⁾

ورد في شعره كثير من لوم زوجته له على تصرفاته وتبذير أمواله، ورحلته الدائمة ومغامراته، فنذكر لومها - ومما لا شك فيه - أن لومها كان متواصلاً في آناء الليل وأطراف النهار، على الطعام وعلى الوسادة، مما أدى بالشاعر بالضجر من اللوم الذي طفق الكيل منه إلى القول:⁽⁴⁾

أَقْلِي عَليَّ اللَّوْمَ، يَا بِنْتَ مُنْدِرٍ وَنَامِي، وَإِنْ لَمْ تَشْتَهِي النَّوْمَ، فَاسْهَرِي

أما علاقته مع الصعاليك - كما ذكر - أنه لقب بعروة الصعاليك لجمعهم إياه، وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا في غزواتهم، وقد يوجه نفسه للخطر بإدمانه للغزوات وللغارات في أحياء العرب.⁽⁵⁾

(1) ينظر: عروة بن الورد: الديوان، ص 20، 21.

(2) الأصفهاني: الأغاني، ص 77.

(3) ينظر: عروة بن الورد: الديوان، ص 33.

(4) المصدر نفسه، ص 143.

(5) ينظر: أبي زيد محمد بن الخطاب : جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام 450.

عرف عروة بإنسانيته وجوده وكرمه وذلك من مساعدته للفقراء والمعدمين، وصلكته لم تأتي من فقر وإنما خروجه عن قبيلته كان لنسب أمه وعدم حب أبوه له، وخلالها الكريمة تشهد له بها الروايات القديمة، وكذا شعره أيضا الذي يحمل قيما إنسانية جلية، إذ أنه عميد الصعاليك بلا منازع، لما كان يقدمه للفقراء بدون مقابل، هذا ما جعل الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان يقول: "لو كان لعروة ولد لأحببت أن أتزوج إليهم"، وأيضا عبد الملك بن مروان بقوله: "ما يسرني من العرب ممن ولدني ولم يلدني، إلا عروة بن الورد لقوله:

إِنِّي امْرُؤٌ عَافِي إِنَائِي شَرِكَةٌ وَأَنْتَ امْرُؤٌ عَافِي إِنَاؤُكَ وَاحِدٌ".⁽¹⁾

نخلص إلى أن "عروة بن الورد" شاعر جاهلي صلوك من أشرف الصعاليك، يعيش لغيره أكثر مما يعيش لنفسه، أما صلكته لم تأتي عن حاجة وفقر، وإنما رغبة في إغاثة ذوي الحاجة، يعمل ما استطاع ويسعى إلى تحقيق أهدافه، وكان أحكم الصعاليك وعروتهم . أدبه إنساني في عاطفته وغاياته، فهو يروقنا بعاطفة ولا سيما نزعتة الاشتراكية المرتكزة على حب الغير والحدب على ذوي البؤس.

(1) ينظر: عروة بن الورد: ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك، تح: أسماء أبو بكر محمد، دط، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ص 9.

الملخص:

يستهدف هذا البحث الكشف عن ذاتية الشاعر من خلال عمله الفني، في حالة ثباته وتماهي أناه في النحن القبلية مرة ، و تغيّره عليها وتجسيده لذاتيته الفردية والاهتمام بنفسه مرة أخرى.

جاء البحث بعنوان: "الأنا بين الثابت والمتغيّر الاجتماعي -عروة بن الورد أنموذجا-".

إذ تطرق إلى حيثيات العيش في مجتمع قبلي يحتم على الشاعر الاهتمام بقضايا القبلية، فهو محكوم بقيود أو أغلال اجتماعية لذلك يكون وعيه بالجماعة حاضرا، لأنه مطالب بحماية مصالحها و التماهي معها وعدم الخروج عنها.

في حين أن هناك طائفة خرجت عن المجتمع الجاهلي وتمردت عليه وهي "طائفة الصعاليك"، فهي لم تخرج عن النظام القبلي فقط، وإنما تخلصت عن كل ما يخص هذه الجماعة، فكان شاعر هذه الطائفة يتغنى بذاته، طامحا إلى تحقيق الحرية من كل الأغلال التي تكبله وذلك من خلال وعيه لذاته، وتجسيده لرؤاه الخاصة.

وجاء شعر عروة بن الورد وهو من الصعاليك يراوح بين قيم اجتماعية ثابتة كان فيها وفيها لتقاليد وأعراف المجتمع، وقيم أخرى ثورية متمردة كان فيها عاقا للجماعة والقبلية.

Résumé:

La présent mémoire a pour but de dévoiler la personnalité du poète à travers son travail artistique, dans son invariabilité et la fusion de son moi avec l'entité tribale, d'une part et son variabilité grâce à l'incarnation de son individualité, d'autre part.

Mon mémoire s'intitule « le moi entre l'invariable et le variable social – en prenant Orwa ben el Ward comme modèle – »

Il s'intéresse à ce qu'implique le vie dans une société tribale qui force le poète à s'intéresser aux problèmes de la tribu, puisqu'il se trouve enchainé par des restrictions sociales, donc sa conscience du groupe est forcément présente, puisqu'il doit protéger ses intérêts, se fonde en elle et ne jamais l'abandonner.

Or il y a un groupe qui s'est détaché de la société préislamique et s'est révolté, en l'occurrence le groupe des vagabonds « SAALIK », ces derniers ont non seulement quitté le régime tribal, mais ils ont tout abandonné en ce qui concerne ce groupe. En effet, les poètes qui faisaient partie des SAALIK, chantaient leur personne tout en aspirant à la liberté à travers la conscience de leur être et l'incarnation de leurs propres visions.

La poésie d'Orwa ben el Ward qui fait partie des « SAALIK », jonglait entre des principes sociaux stables où il était fidèle aux traditions et coutumes de la société et à d'autres principes révolutionnaires et rebelles où il désobéissait au groupe et à la tribu.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

أ.....	مقدمة
05.....	المدخل : الحياة في شبه الجزيرة العربية
	الفصل الأول : الأنا المفهوم والأبعاد
19.....	أولاً - مفهوم الأنا.....
19.....	1- لغة.....
21.....	2- اصطلاحاً.....
28.....	ثانياً - حضور الأنا في الخطاب الشعري.....
28.....	1- مفهوم الخطاب.....
28.....	1-1- لغة.....
29.....	1-2- اصطلاحاً.....
31.....	2- الخطاب الشعري.....
32.....	3- الأنا في الخطاب الشعري.....
35.....	ثالثاً - تجليات الأنا في الخطاب الشعري القديم.....
	الفصل الثاني : الثابت والمتغير في النسق الاجتماعي العربي
45.....	أولاً - منحى الثبات ومقوماته.....
50.....	• القيد.....
53.....	• الوعي الجمعي.....
55.....	• المماثلة.....
59.....	ثانياً - منحى المتغير ومقوماته.....
63.....	• الحرية.....

- الوعي الفردي.....66
- الاختلاف.....69

الفصل الثالث : الثابت والمتغير في شعر عروة بن الورد

- أولاً - الثابت الاجتماعي في شعر عروة75
- 1- العصبية القبلية.....75
- 2- الشجاعة.....79
- 3- الطبقة.....81
- ثانياً - المتغير الاجتماعي في شعر عروة.....86
- 1- العصبية المذهبية.....86
- 2- الشجاعة.....91
- 3- العدل والمساواة.....95
- 4- الكرم.....99
- خاتمة.....105
- قائمة المصادر و المراجع.....108

الملاحق

- 1- عروة بن الورد حياته وشعره.....117
- 2- ملخص باللغة العربية121
- 3- ملخص باللغة الفرنسية.....122
- فهرس الموضوعات.....124

الملخص:

يستهدف هذا البحث الكشف عن ذاتية الشاعر من خلال عمله الفني، في حالة ثباته وتماهي أنه في النحن القبلية مرة ، و تغيره عليها وتجسيده لذاتيته الفردية والاهتمام بنفسه مرة أخرى. جاء البحث بعنوان: "الأنا بين الثابت والمتغير الاجتماعي - عروة بن الورد أنموذجا-". إذ تطرق إلى حيثيات العيش في مجتمع قبلي يحتم على الشاعر الاهتمام بقضايا القبلية، فهو محكوم بقيود أو أغلال اجتماعية لذلك يكون وعيه بالجماعة حاضرا، لأنه مطالب بحماية مصالحها و التماهي معها وعدم الخروج عنها. في حين أن هناك طائفة خرجت عن المجتمع الجاهلي وتمردت عليه وهي "طائفة الصعاليك"، فهي لم تخرج عن النظام القبلي فقط، وإنما تخلصت عن كل ما يخص هذه الجماعة، فكان شاعر هذه الطائفة يتغنى بذاته، طامحا إلى تحقيق الحرية من كل الأغلال التي تكبله وذلك من خلال وعيه لذاته، وتجسيده لرؤاه الخاصة. وجاء شعر عروة بن الورد وهو من الصعاليك يراوح بين قيم اجتماعية ثابتة كان فيها وفيها لتقاليد وأعراف المجتمع، وقيم أخرى ثورية متمردة كان فيها عاقا للجماعة والقبلية.

Résumé:

La présent mémoire a pour but de dévoiler la personnalité du poète à travers son travail artistique, dans son invariabilité et la fusion de son moi avec l'entité tribale, d'une part et son variabilité grâce à l'incarnation de son individualité, d'autre part.

Mon mémoire s'intitule « le moi entre l'invariable et le variable social – en prenant Orwa ben el Ward comme modèle – »

Il s'intéresse à ce qu'implique le vie dans une société tribale qui force le poète à s'intéresser aux problèmes de la tribu, puisqu'il se trouve enchainé par des restrictions sociales, donc sa conscience du groupe est forcément présente, puisqu'il doit protéger ses intérêts, se fondre en elle et ne jamais l'abandonner.

Or il y a un groupe qui s'est détaché de la société préislamique et s'est révolté, en l'occurrence le groupe des vagabonds « SAALIK », ces derniers ont non seulement quitté le régime tribal, mais ils ont tout abandonné en ce qui concerne ce groupe. En effet, les poètes qui faisaient partie des SAALIK, chantaient leur personne tout en aspirant à la liberté à travers la conscience de leur être et l'incarnation de leurs propres visions.

La poésie d'Orwa ben el Ward qui fait partie des « SAALIK », jonglait entre des principes sociaux stables où il était fidèle aux traditions et coutumes de la société et à d'autres principes révolutionnaires et rebelles où il désobéissait au groupe et à la tribu.