September 2023
Vol 5 Issue 3

Take Issue With Tendency Towards Tribalism And Rebellion In Pre-Islamic Poetry

Dr. Bin Musahil Baya

baya.benmessahel@univ-msila.dz

Issn print: 2710-3005. Issn online: 2706 – 8455, Impact Factor: 1.705, Orcid: 000- 0003-4452-9929, ,PP 21-32.

Abstract: The social structure of Arab society in the pre-Islamic era constitutes an important entry point in revealing the meaning of pre-Islamic poetry, which had a major role in expressing the aspirations of pre-Islamic life, its conditions and hopes, even though the tribe represented a major axis in this desert life and delineated a social system that did not recognize independence and personality. Individualism, but rather tribal fanaticism, which establishes the individual's legitimacy for survival - and protects his identity from extinction within the environmental and historical challenges - has emerged.

Keywords: Pre-Islamic poetry, tribalism, pride in lineage, rebellion.

وقفات مع نزعتي القبلية والتمرد في الشعر الجاهلي

الملخص: يشكل البناء الاجتماعي للمجتمع العربي في العصر الجاهلي مدخلا مهما في كشف مغزى الشعر الجاهلي، الذي كان له دورا كبير في التعبير عن تطلعات الحياة الجاهلية، وأحوالها وآمالها، وإن كانت القبيلة قد مثّلت محورا رئيسا في هذه الحياة الصحراوية، ورسمت نظاما اجتماعيا لا يعترف بالاستقلالية والشخصية الفردية بل بالعصبية القبلية التي تؤسس للفرد شرعية البقاء-وتحمي هويته من الاندثار ضمن التحديات البيئية والتاريخية.

الكلمات المفتاحية: الشعر الجاهلي، النزعة القبلية، الفخر بالأنساب، نزعة التمرد.

المقدمة

يشكل البناء الاجتماعي للمجتمع العربي في العصر الجاهلي مدخلا مهما في كشف مغزى الشعر الجاهلي، الذي كان له دورا كبير في التعبير عن تطلعات الحياة الجاهلية، وآمالها، حيث القبلية مثّلت المحور الرئيس في هذه الحياة الصحراوية، والبعد الأعمق في وجدان الشاعر الجاهلي باعتبار أن الشعر العربي نشأ قبل الإسلام في الصحراء فاختصاص الشاعر ظروفها الطبيعية القاسية بين الجذب والحرب، والتي رسمت له نظاما اجتماعيا خاصا لا يعترف بالاستقلالية والشخصية الفردية، إذ كانت العصبية قانونا تتوارثه أجيال الجاهليين، لما تؤسسه للفرد من شرعية البقاء، وتحمي هويته الثقافية والتاريخية من الاندثار ضمن تحديات البيئة الصحراوية المفتوحة- مفتوحة جغرافيا ومفتوحة على الحروب والصراعات من جهة أخرى-.

تعدّ العصبية مظهرا لنزعة الانتماء القبلي في الحياة الجاهلية، وهي تستند بدورها إلى الدم والنسب، ووحدة القبيلة في المصير والغاية؛ فالعصبية في لسان العرب، مادة "عصب": هي «النصرة على ذوي القربى، وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة» (منظور، لسان العرب، ١٩٩٤)

ولقد تجلى مسارها في الشعر، إذ غدا الشاعر الجاهلي اللسان المعبر عن حال القبيلة و تطلعاتها محققا بذلك ذاته وطموحاته عبر هذا الانتماء، وهذا ما حمله على الالتزام فنيا بالتعبير عن قضايا مجتمعه المختلفة، فكان يبث الحماس في أفراد القبيلة وقت الحرب، بل تراه المصالح لذات البين والناصح المرشد في الصراعات والخلافات الداخلية وقت السلم، فهو لسان قومه في كل زمان ومكان، وفي كل الأحداث والوقائع، حيث يرى حسين جمعة أن الانتماء ظاهرة اجتماعية وفكرية ثم فنية، تأصلت لدى الجاهليين في وجوه كثيرة، وهو حس مرتبط بالقبيلة، جعل الجاهلي – في ذاته الفردية- جزءا منصهرا في كيان أكبر يقال له الذات الجماعية، تنتهي حريته عند حدود مصالحتها ووجودها، وبهذا الوعي يصبح المجموع لدى الشاعر المنتمي مساويا للذات؛ لذا كان ملزما بالدفاع عن قبلته وقيمها.... (حسين، ٢٠١٦)

كما يرى يوسف خليف أن "العقد الاجتماعي" بين الشاعر والقبيلة تحول إلى "عقد فني" قائلا: « وكانت النتيجة الفني لهذا العقد الفني أن أصبح الشاعر معبرا عن مشاعر قبيلته ورغباتها واتجاهاتها الشخصية، وأصبح ضمير الجماعة (نحن) أداة التعبير بدلا من ضمير الفرد (أنا) وأصبحت ألوانه التي يرسم بها لوحاته الفنية مشتقة من قبيلته لا من نفسه، أو بعبارة أخرى (صناديق أصباغه) مستعارة من قبيلته وليست صادرة عن نفسه، ولم تعد (ريشته) التي يلون بها لوحاته مُلكا له، ولكنها أصبحت ملكا لأفراد قبيلته جميعا، فهو يفتخر بقبيلته، فيذكر امتيازها العنصري، وشرف نسبها وحسبها، وأصالة ماضيها، وكرم نجارها ويشيد بمكانتها بين القبائل وحرصها على اجتناب الذام، وتمسكها بالمثل العليا التي يقدسها مجتمعه: المروءة، النجدة والشجاعة والكرم والفصاحة، وما إلى ذلك" (خليف).

إذن قد تتحول العصبية القبلية التي تهيمن على الشخصية الفردية إلى نزعة شعر معها الإنسان بقوة الانتماء الحقيقي، فتذوب الأنا

الشاعرة في الأنا الجماعية استجابة للتحدي البيئي والتاريخي.

يقول المتَلمَّس الضُّبَعي (الصيرفي، ١٩٧٠):

إلى كُلِّ قَومٍ سُلَّمٌ يُرتَقَى بِهِ
وَلَيسَ إِلَينا في السَلاليمِ مَطلَعُ.
وَيَهرُبُ مِنّا كُلُّ وَحشٍ وَيَنتَهي
إِلى وَحشِنا وَحشُ الفَلاةِ وَيَرتَعُ.

وكذلك من أحسن ما ورد في الفخر القومي (القبلي) ما قاله طرفة في هذه الأبيات يفتخر بمناقب قومه، وقد ذكر فيها يوم تحلاق اللمم، أي يوم انتصار بكر على تغلب في حرب البسوس، وفيها كان الحارث بن عباد قد أشار على رجال بكر قبل بدء القتال أن يحلقوا رؤوسهم ليكون ذلك علامة لهم يعرف بها بعضهم بعضا:

سَائِلُوا عنا الذي يَعْرِفُنَا
بقُوانا يوَم تَحلاق اللِّمَمْ.
يوم تُبدِي البيضُ عن أَسْؤُقِهَا
و تَلُفُّ الخيلُ أَعْرَاجَ النَّعَمْ.
أَجدرُ الناس برأس صِلْدَمٍ
حَازِمِ الأمر شجاعٍ في الوَغَمْ. (العبد)

لقد شاعت في الشعر الجاهلي هذه الصورة من الذوبان في الذات القبلية تحويل "الأنا" إلى "النحن"، وانصبت فعالية الشعر في هذا الاتجاه بتلقائية مدهشة، فقد مثل الفخر أعلى درجات البوح بالنزعة القبلية واتصلت العصبية بتمجيد القوة، قوة القبيلة والفخر بها، هنا يأتي دور الشاعر في تكثيف مشهد القوة وتنويع مظاهر الفخر القبلي والمجد المعنوي لأنه لا يرى وجودا لذاته الشاعرة خارج النزعة القبلية.

- مظاهر النزعة القبلية في الشعر الجاهلي:

إن الفخر هو نافذة تطل منها على مجموعة من المثل التي كان الجاهليون يعتزون بها ويحرصون عليها، فهذه المثل أو الفضائل تدخل في باب الفخر، حيث نجد أن في كل مجتمع من المجتمعات يتشكل مجموعة من القيم التي يعتز بها أبناؤه، فكلما مر المجتمع بطور من الأطوار تعرضت قيمته أو بعضها للتغير والتقهقر في سلم الأهمية. (نبوي، ٢٠٠٦) ولقد اتسعت مجالات الفخر في الشعر الجاهلي اتساعا كبيرا، فهي متعددة ومتنوعة، وأبرزها:

١- الافتخار بالأنساب:

يمثل الشعور بالانتماء إلى القبيلة قبل الإسلام مصدر فخر واعتزاز، وهو الذي يترك صاحبه يزداد حماسة لوطنه الروحي - أي قبيلته-، إذ يولد الإحساس بالانتماء للجد الواحد إحساسا بالتاريخ المشترك والمصير الواحد لكل أفراد القبيلة، وعلى ذلك نجد الشعراء في قصائدهم يحرصون على ذكر الأنساب محاولين إثباته وترسيخه في الأذهان من خلال التذكير في كل مرة بأن أصول قبيلتهم أصول كريمة توارثتها جيلا بعد جيل، فهي ضاربة بجذورها في التاريخ، يقول الزبرقان بن بدر متغنيا بنسب قبيلته (شاكر، ١٩٧٤):

فإنْ أكُ من كعب بن سعد فإنني
رضيتُ بهم من حيٍّ صدق وولدِ.
وإن يكُ من كعب بن يشكر منصبي
فإن أبَانا عامر ذو المجاسدِ.

لقد صار الشعور بالانتماء هاجساً شعريا عند جلّ شعراء العصر الجاهلي، فتراهم يبحثون دوما عن الهوية القبلية التي تبدأ بإثبات رفعة النسب والتغني به، فهذا الأخنس بن شهاب التغلبي يذكرنا برفعة نسبه الذي يمتد إلى قبائل تغلب بنت وائل، وما يحمله معه من مظاهر القوة والإقدام، يقول (أحمد و

عبد السلام): (الأبيات على غير ترتيب)

وَنَحنُ أُناسٌ لا حِجازَ بِأَرضِنا مَعَ الغَيثِ ما نُلقَى وَمَن هُوَ غالِبُ

فَوارِسُها مِن تَغلِبَ اِبنَةَ وائِلٍ

حُماةٌ كُماةٌ لَيسَ فيها أَشائِبُ

فَلِلَهِ قَومٌ مِثل قَومي سُوقَةٌ

إِذا اِجتَمَعَت عِندَ المُلوكِ العَصائِبُ.(*)

ولا يكتفي الشعراء بذكر مظاهر القوة والشجاعة التي تتميز بها عشرتهم، والتي تحمس الشاعر دوما للتغني بها وتجعله يذوب في هذا الكيان القبلي، بل يرسم لوحات فنية مشتقة من الارتباط الشديد الذي يكنه الشاعر لقومه وهذه الصورة نجدها عند المقنع الكندي الذي نجده يقول (التبريزي):

وَإِنَّ الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَ بَنِي أَبِي

وبَيْنَ بَنِي عَمِّي لَمُخْتَلِفٌ جِدًّا

إِنْ أَكَلُوا لَحْمِي وَفَرْتُ لُحُومَهُمْ

وَإِنْ هَدَمُوا مَجْدِي بَنَيْتُ لَهُمْ مَجْدا

وإِنْ زَجَرُوا طَيْرًا بِنَحْسٍ تَمُرُّ بِي

زَجَرْتُ لَهُمْ طَيْرًا تمُرُّ بِهِمْ سَعْدَا

فالشاعر يزداد وفاء لأفراد قبيلته وفخرا بانتمائه لهم لأنه يدرك أن رسالته اتجاههم تفرض عليه أن يبني لهم صروحا من المجد، حتى وإن عكفوا على تهديم مجده؛ ذلك أن مجدهم إنما مستمد من مجدهم، وهنا تظهر الرغبة في الحفاظ على الكيان القبلي الذي ينتمي إليه الأفراد وتأوي إليه الرعية، إذن فالشاعر الجاهلي أخذ على عاتقته العبء الأكبر في تحمل آمال قبيلته وآلامها وعبر خطابه الشعري تحمل المسؤولية الأخلاقية عنها حسب قيم النزعة القبيلة.

٢- الافتخار بالكرم:

تأتي فضيلة الكرم على رأس القيم السامية التي طالما تغنى بها الشعراء حتى عدت القيمة الأكثر دورانا في القصائد الجاهلية، فقد عبر الشعراء عن الكرم كقيمة أخلاقية قبلية تحكم النظام الاجتماعي لتجعله أكثر تماسكا وتلاحما، قناعة منهم بأنه الممثل الحقيقي لصور التكافل الاجتماعي بين العرب، بل هو سبيل المجد والسيادة، يقول حاتم الطائي (رشاد، ١٩٨٢):

ألم تعلمي أني إذا الضيف نابني

وعزَّ القِري أقري السديف المُسرْهَدا

يقولون لي: أهلكت مالك فاقتصد

وما كنتُ لولا ما تقولونَ سيّدا

كما يوضح الشاعر عمر بن الأهتم أن الوصول إلى المجد والسمو لا يكون إلا بالكرم، حيث يجود الكريم بماله عند اشتداد المحن، إذ يقول (أحمد و عبد السلام):

وإنك لن تنال المجد حتى

تجود بما يَضِينُ به الضميُر.

بنفسك أو بمالك في أمورٍ

يهاب ركوبها الورعُ الدَّثُورُ.

يظهر من خلال هذه الأبيات أن صفة الكرم تسحب معها السيادة والمجد، خاصة وإن كان الكرم والعطاء من خير الزاد وقت الشدة والجذب، فالرغبة في العطاء عند الممدوح تكون في سعيه المتواصل للعطاء بالنفس والمال في كل زمان وماكان، وفي هذه الحالة تُكسب فضيلة الكرم صاحبها خلودا حتى بعد مماته، إذ الكريم يخلد ذكرى عطرة يفوح شذاها على مدى الأيام والدهور، وبين الشاعر حاتم الطائي هذه القيمة السامية، إذ يرى الكرم فصيلة يتبعها حسن الثناء، والبخل رذيلة يتبعها حسن الثناء قائلا (رشاد، ١٩٨٢):

إن البخيلَ إذا مات يتبعه

سُوءُ الثّناءِ ويحوي الوارِثُ الإبِلاَ.

فاصدقْ حديثكَ إن المرء يتبعه

ما كان يَبني إذا ما نَعْشُهُ حُمِلَ.

إذن فإن المدح بالكرم له أثر كبير في نشر فضيلة الجود، والعطاء وتنمية القيم الاجتماعية السامية في النفوس، فالشعر بوعيه بمكارم الأخلاق قد استطاع أن يقدم لنا النموذج الإنساني الفاضل فإلتحم الشعر مع التجربة في إطار الرؤية تلاحما جعل منه بنية فنية مؤثرة (الجليل، ٢٠٠٨).

٣- الافتخار بالشجاعة:

إنَّ فضيلة الشجاعة بما تحمله من دلالات القوة والصبر والمروءة والإقدام من أهم القيم الاجتماعية التي عمل الشعر العربي على نشرها، لكون"مجتمع الجاهليين مجتمعا صحراويا تحكمه شريعة القوة، فالقوي وحده له البقاء والضعيف له الفناء، فهو الذي يستطيع حماية ماله وعرضه، والدفاع عما يملك، إذ القوة هي التي تحمي، ولا قوة تجدي إلا بالشجاعة، أضف إلى ذلك أن المجتمع الجاهلي لم يعرف الوحدة أو الحكومة الواحدة التي تنظم علاقات الأفراد و الجماعات.... " (سيف الدين و أحمد، ١٩٨١)

لقد قدم لنا الشعراء نماذج حية لفضيلة الشجاعة تتجسد فيها أسمى معاني الفخر القبلي الممزوج بالحماسة والإقدام، وينقل لنا عنترة بن شداد مشهدا بطوليا رائعا بقوله (نبوي، ٢٠٠٦):

أَحِنُّ إِلى ضَربِ السُيوفِ القَواضِبِ
وَأَصبو إِلى طَعنِ الرِماحِ اللَواعِبِ
وَأَشتاقُ كاساتِ المَنونِ إِذا صَفَتْ
وَدارَتْ عَلى رَأسي سِهامُ المَصائِبِ

في هذه الأبيات تظهر شجاعة عنترة وفروسيته، فهو لا يخوض غمار المعركة فقط، بل يحن ويشتاق إلى الضرب السيوف واشتباك الرماح إذا ما دارت المعركة وارتفع سواد النقع، فشعر عنترة يبعث الحماسة في نفوس الأبطال، ويستنهض الهمم لدى الشجعان كما يقرّ الشاعر قيس بن الخطيم، بأن استجابة قومه إلى نداء الواجب يفرضه الانتماء القبلي الذي يلزم كل فرد بضرورة التضحية حفاظا على ذلك الكيان (القبيلة)، وينقل لنا بطولة جماعية خلدَّت لقومه أياما مشهورة في البسالة والبطولة قائلا (الأسد، ١٩٦٢):

رجال متى ما يُدعوا إلى الموت يُرقِلُوا إليه
كإرقال الجمال المصاعب.
إذا فزعوا مدُّوا إلى الليل صارخاً
كموجِ الأُتِيِّ المُزَبدِ المتراكب
لما هبطنا الحرثَ قال أميرنا
حرامٌ علينا الخمرَ ما لم نُضَاربِ
فسامحه منَّا رجال أعزَّةٌ
فما بَرَحُوا حتى أُحِّلت لشاربِ

وهنا تظهر تبرز الشجاعة تجسيما للوعي الجماعي، بحيث تتقدم المصلحة العليا للقبيلة على مصالح الفرد الذي يفقد استقلاله الذاتي في سبيل الوجود الجماعي لأفراد القبيلة، تأمل كيف تُحضَر الخمر باعتبارها خصوصية فردية ثم يمنع أفراد القبيلة من شربها تحريما حتى تسترد القبيلة المفقودة، وبذلك تحجب اللذة الفردية مؤقتا في سبيل الوصول إلى اللذة الجماعية التي لن تتحقق إلا عن طريق الأخذ بالثأر ورفع قيمة القبيلة من جديد.

٤- الافتخار بالوفاء:

إن الحياة في البادية حياة فطرة وصفاء، وإباء وشرف، لذا برز الوفاء كواحد من الفضائل السامية التي لا يتحلى بها إلا كل ذي نفس عالية، وهمة رفيعة فألحقها الشعراء بقبائلهم على سبيل على سبيل الفخر وصناعة المجد، يقول أحد الباحثين: « فالبدوي كان يتغنى بترفعه عن العار وبعده عن الفحشاء، وبتواضعه، وحيائه وعفوه عند المقدرة،

ويتغنى بشجاعته وصلابته في طلب الثأر، ولما كانت الحياة لا تعرف الاستقرار، بل كانت سلسلة من التنقل والارتحال كان الوعد الصادق سُنة المجتمع، وما كان الوفاء من أقدس القدسيات والعذر من أقبح الأمور، لذلك كان الوفاء بابا واسعا من أبواب الفخر لديهم» (ناصف).

وفي ذلك يقول الأعشى:

وإن أمرؤ أسدى إليك أمانة

فأوفِ بها، إن متى سميت وافيا

مما تقدم يمكن القول بأن النزعة القبيلة ظهرت بوضوح في الشعر العربي قبل الإسلام، فلقد أخذ الشاعر على عاتقه العبء الأكبر في تحمل آمال قبيلته وآلامها، وعبر الكلمة/ الشعر تحمل المسؤولية في السلم والحرب، محاولا ملء شقوق الحياة الجاهلية التي أحدثها الجذب والحرب، ولكن برز صوت معارض ومخالف لصوت القبيلة كان له صداه في الشعر الجاهلي، لذا سنقف عند تيار شعري آخر مثّل ثورة الهامش (الصعاليك) على المركز (القبيلة)، ونعني به شعر الصعاليك الذي برز كتيار معاكس رافض للواقع القائم، معتّدٍ بالشخصية الفردية إلى درجة التحدي والتمرد والثورة، يقول يوسف خليف: "وأما الطائفة الأخرى التي بالغت في فهم الشخصية الفردية فهي طائفة الشعراء الصعاليك وهم أولئك المتمردون على النظام القبلي، الكافرون بالعصبية القبلية، المؤمنون بعصبية أخرى شعارها الغزو والإغارة والنهب" (خليف)

فالحاجة ماسة إلى نفض الغبار عن هذا الخطاب الشعري المتميز، لإنصافه وتجنب اعتبار أصحابه لصوصا، ناهبين سالبين أموال غيرهم، وللكشف عن دوافع الإقصاء الممارس على فئات مقهورة، مهضومة حقوقها في عصرها، مظلومة حتى في عصرنا.

حيث أن كلمة (الصعلكة) أخذت بالتخصّص لتدل على سلوك معين لشخص من أهم صفاته الفقر، وقد أدرك اللغويون الدلالة الاصطلاحية للكلمة فهم يذكرون أن صعاليك العرب هم "ذؤبانها" وذؤبان العرب هم الصعاليك الذين يتلصصون (آبادي)، بل وقد درجوا على ذكر عروة بن الورد بـ(عروة الصعاليك) في مادة (صعلك).

وفي شعر الصعاليك أنفسهم إشارات إلى أنها كانت معروفة كاصطلاح على ظاهرة اجتماعية محددة، فقد استعمل بعض الشعراء كلمة الصعاليك في شعره، قال الُسُليك بن السلكة (الضناوي، ١٩٩٤):

فلا تصلي بصعلوك نؤوم

إذا أمسى يعدّ من العيال

ولكن كلّ صعلوكٍ ضروب

بنصل السّيف هامات الرجال

ومثله قول عروة بن الورد (حرب، ١٩٩٦):

لحى اللَّهُ صُعلوكاً إذا جنّ ليلُهُ مضى في

المشاشِ آلفاً كلَّ مجزرِ

ولكنَّ صعلوكاً صفيحة وجههِ كضَوءِ شِهابِ

القابس المتنوِّر

كما ورد في معظم لسان العرب بأن الصعلوك هو "الفقير الذي لا مال له، زاد الأزهري ولا إعتماد" (ابن، ١٩٩٤)، فالصعلكة وإن كانت تعني الفقر، إلا أنه قد يكون ماديا أو معنويا، حيث توحي لفظة "الاعتماد" إلى حاجة الأفراد جميعهم للمؤازرة والمساندة ولن تتحقق تلك الحاجة عندهم في حياتهم الاجتماعية إلا بشرف نسبهم، وتكون لفظة الاعتماد إشارة إلى الحسب والنسب الذي يعتمد عليه الجاهلي في عصبيته، ومن لم يتوفر له ذلك بات مفتقدا كل مقومات الحياة

(محمد، ٢٠١٣).

وقد تناول الصعاليك هذه الفكرة في أشعارهم، ويقول عروة بن الورد (حرب، ١٩٩٦):

ما بي ما عار إخال علمتُه
سوى أن أخوالي إذا نسبوا نهد
إذا ما أردت المجد قصّر مجدهم
فأعيا عليَّ أن يفارقني المجد
فيا ليتهم لم يضربوا فيَّ ضربة
وأنيَ عبْدٌ فيهم وأبي عبدُ
ثعالب في الحرب العوان فإن تخب
وتَنفرِجِ الجُلّى ، فإنّهمُ الأسدُ

تظهر في هذا الأبيات أن ليس لعروة بن الورد ما يفتخر به، بعد أن لحقه الضرر والعار من أخواله الأسود في السلم، الثعالب في الحرب، والشجاعة الحربية من الصفات المثالية المحصورة عند السادة ولهذا لم يتأهل الصعاليك- بحكم انتمائهم العرقي- لاحتلال المراتب العليا حيث الثروة والسادة، ف "وجدوا أنفسهم في الموضع المهين من المجتمع، ولم تقبل نفوسهم بحكم طبيعتها وتكوينها هذا الوضع، ولم يكن أمامهم لتفادي هذا الهون إلا الاعتماد على أشخاصهم في قوتها وعنفها، أيا كان مظهر القوة، وأيا كان مظهر العنف" (حفني، ١٩٨٧).

فأساس حركة الصعاليك اعتداد بالشخصية الفردية، بل مبالغة في هذا الاعتداد، وتحلل من الشخصية القبلية يصل إلى درجة التحدي والتمرد والثورة، فالصعاليك كما عرفهم يوسف خليف جماعات من فقراء القبائل الأقوياء ضاقت بهم سبل العيش في ظلال قبائلهم لاختلال الأوضاع الاقتصادية بها، فانطلقوا إلى الصحراء الفسيحة يشقون طريقهم في الحياة بقوتهم ينهبون ويسلبون، وانضمت إليهم جماعات من خلعاء القبائل الذين نبذتهم قبائلهم وطردتهم من حماها مثل: حاجز الأزدي، وقيس بن الحدادية، وأبي الطمحان القيني، وجماعات أخرى من الأغربة السود أولاد الإماء الذين نبذتهم أبائهم كالسُليك بن سلكة، وتأبطا شرا والشنفرى فالصعلوك واحد في أصله هو الفقير إلى النسب والثروة، وبتبنيه الفروسية يكسب الرزق ويخترق حاجز العبودية.

إذن فالدافع الاجتماعي والاقتصادي يبرز كأهم محفز على التمرد عند الشعراء الصعاليك ذلك أن العرب في الجاهلية كانوا يحتكمون لنظام سيد العشيرة القائم على الطبقية الاجتماعية وعدم التوازن في توزيع الثروات والتي عانى منها الفقراء إلى حد كبير حتى ثار الصعاليك على قانون القبيلة وحملوا السيف لإعادة التوازن الاجتماعي إلى حياة مجتمع اختلت موازينه ومقاييسه.

١- الظواهر الموضوعاتية:

بالرجوع إلى أخبار الصعاليك، نجد أن الفقر صفة بارزة ومميزة لديهم، فكل الصعاليك كانوا فقراء حتى عروة بن الورد سيد الصعاليك وزعيمهم، ولذلك نجد في شعره كثيرا من وصف حالة الفقر وما يتكبده في سبيل الغنى من مخاطر ملخصا الظروف التي دفعته وأصحابه للخروج عن قبائلهم (حرب، ١٩٩٦):

أقِلّي عَلَيَّ اللّوْمَ يا بْنَةَ مُنْذِرٍ ونامِي وإنْ لم تَشْتَهي النومَ فاسْهَرِي
ذَرِيني ونَفسي أُمَّ حَسَّانَ إنني
بها قبل أن لا أملك البيعَ مشتري
ذرِيني أطوِف فِي البلادِ لعلَّنِي
أخليك أو أُغْنِيكِ عن سُوءِ مَحْضري
فإن فاز سهم للمنية لم أكن
جَزُوعاً، وهَلْ عن ذاكِ من مُتَأخَّرِ

وفي الحقيقة لقد كان الفقر وشدة الجوع والواقع المأساوي الذي فرضته ظروف البيئة الطبيعة وقسوة النظام الاجتماعي من الأسباب الرئيسية التي أثارت هذه الفئة من الناس، وجعلتهم يسلكون أسلوب القوة والتمرد، ويثرون على واقعهم الاجتماعي مبتعدين عن الحياة وما فيها من أعراف ظالمة، والمتأمل في شعر الصعاليك يجده متوقدا بصرخات اللانتماء التي كان الشعراء يطلقونها في جل أشعارهم وما صرخة الشنفرى في مطلع لاميته إلا دليلا على ذلك، يقول مفضلا الحياة مع الوحوش الضارية على العيش وسط مجتمع ظالم جائر متعسف (يعقوب، ١٩٩٦)

أقيموا بني أمي ، صدورَ مَطِّيكم
فإني إلى قومٍ سِواكم لأميلُ
فقد حُمَّتْ الحاجاتُ ، والليلُ مقمرُ
وشُدَّتْ لِطياتٍ مطايا وأرحَلُ
وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى
وفيها لمن خاف القِلى مُتَعزَّلُ

فالظاهرة المهمة والتي تلفت النظر في حياة الصعاليك الاجتماعية هي تعاظم شعور اللانتماء وفقد الإحساس بالعصبية القبلية التي كانت قوام المجتمع الجاهلي وتطورها في نفوسهم إلى عصبية فئوية، وذلك لأن الخلعاء قد تخلت عنهم قبائلهم وسحبت منهم الجنسية القبلية، وأنَّ الأغرب قد أدركوا أن قبائلهم لا تكاد تعترف بهم، بل تكاد تنكر صلتها بهم، إذن لم يكن هناك ما يوجب حرصهم على العصبية القبلية (خليف).

وقد انعكست هذه الناحية بموضوعاتها في شعرهم، وانعكس ذلك على حياتهم فكانت حياة صراع؛ صراع مع الفقر والشعور بالمهانة والضياع، وصراع مع الصعلكة نفسها وما يتعرضون له خلال ذلك من مخاطر ومشقات وصراع مع الأعداء... حتى أنه يمكن أن يسمى شعرهم "شعر الصراع" كما أطلق عليه بعض الباحثين، حيث « يمكن إجمال موضوعات الصراع التي طرقها شعورهم في ثلاثة موضوعات رئيسية أولها الأسباب التي من شأنها أن تدفعهم للصعلكة كالفقر وآثاره، والشعور بالهوان في المجتمع والضياع فيه، وثانيها حياة الصعلكة نفسها وبيئتها وأساليبهم في مزاولتها، وما يتعرضون له خلال ذلك، وما يعودنه من أسلحة لها وما إلى ذلك وثالثها الآثار التي تجرها عليهم الصعلكة كالأعداء... » (حفني، ١٩٨٧).

إذن فشعر الصعاليك من ناحية البناء الموضوعاتي متشعب بين وصف أحاديث الفرار، والمغامرة والتوعد والتهديد، وشعر المَرَاقِبْ ، ووصف الأسلحة، والفقر وآثاره، وصراع الهوان في المجتمع.....

٢- الظواهر الفنية في شعر الصعاليك و مظاهر التمرّد:

يمتاز النص الشعري الصعلوكي بعدّة خصائص وظواهر فنية هي مظاهر التمرّد على الشعر القبلي، يقول يوسف خليف: «ومن الطبيعي، ما دامت الصلة بين الشعراء الصعاليك وقبائلهم قد إنقطعت اجتماعيا- أن تنقطع فنيا أيضا- وأن يصبح ذلك "العقد الفني" الذي رأيناها بين شعراء القبائل وقبائلهم لا موضع له، ولا يصبح الشاعر الصعلوك لسان عشيرته لأن عشيرته لم يعد لها وجود في نفسه، ولا يصبح شعره صحيفة لها لأن ما بينه وبينها قد انقطع، وإنما يصبح شعره لسان شخصيته الفردية، وصحيفة أحواله الخاصة التي لا يشاركه فيها غيره» (خليف).

إذن فقد تركت الدوافع سابقة الذكر أثرها في إبداع خطابهم الشعري، فتجلت مظاهر

التمرد في شعرهم فكرياً وفنياً؛ أي من ناحية الموضوعات، ومن ناحية البناء الفني لقصائدهم.

ولعل أبرز مظاهر التمايز بين شعر الصعاليك وشعر القبلية يتجلى في أول خاصية مميزة لشعرهم، وهي:

أ- وحدة الموضوع والتخلص من المقدمات الطللية:

تتجلى وحدة الموضوع أساسا في بنائهم الشعري لتختفي القصيدة المركبة، ذلك أننا لا نجد أثرا لمقدمات تمهيدية من غزل وبكاء وأطلال ووصف لرحيل أو استطراد إلى موضوع، بل نجد في مقطوعاتهم وأكثر قصائدهم وحدة موضوعية بحيث نستطيع أن نضع لكل مقطوعة عنوانا خاصا بها دالا على موضوعها فـ « الطلل تقليد جاهلي، يبدو فيه المكان ممزقا ومندثرا، يبكي فيه الشاعر مستعيدا ذكرياته، بيْد أن عالم الصعاليك جديد يتطلع نحو المستقبل، لا تربطه بالماضي رابطة» (محمد، ٢٠١٣)، وهذا ما وقفنا عليه في مطلع لامية الشنفرى سابقا، حيث وقع شرخا بين الشاعر والمكان، وصارت القصيدة التي طالت مقطوعات سريعة مكثفة تصور الآني المتمثلة في فقر الصعلوك ومخاطر تهدده.

ب- شعر المقطوعات: حين ننظر إلى شعر الصعاليك من ناحية بنائه الخارجي يلفت أنظارنا أنه شعر مقطوعاتٍ لا قصائد، حيث نجد جلَّ قصائد الصعاليك عبارة عن مقطوعات باستثناء بعض القصائد ولعل مرد ذلك إلى أنهم ذوو خفة وسرعة واختلاس لم يألفوا التمهل والتروي والتنميق، فجاء شعرهم صورة لحياتهم، تلك الحياة القلقة المشغولة بالكفاح في سبيل العيش التي لا تكاد تفرغ بالفن من حيث هو فن يفرغ صاحبه لتطويله وتجويده.

فإذا وقفنا على ديوان عروة بن الورد مثلا نجده يتشكل « من اثنين وأربعين نصا مجموع أبياتها مئتان وأربعون أي بمعدل ٥,٧١ بيتا للنص الواحد، وهو أمر طبيعي في شعر الصعاليك إذ أن أغلبه مقطوعات، ففي الديوان ثلاثة عشر نصا فاقت السبع أبيات لكل منها، مما يستوجب تسميتها قصيدة، أما السبعة وعشرون الباقية فهي مقطوعات» (محلو)

ج- التحلّل من الشخصية القبلية: من الطبيعي أن لا تظهر الشخصية القبيلة في الخطاب الصعلوكي، بعد أن فقد الشاعر إحساسه بالعصبية القبلية، وأن يصبح شعره صورة صادقة عن حياته، يصور نفسيته وأعماله اليومية، ويسجل صحيفة أحواله الخاصة التي لا يشاركه فيها غيره، وأن يصبح ضمير الفرد (أنا) أداة التعبير فيه بدل ضمير الجماعة (نحن) الذي عهدناه أداة التعبير في الشعر القبلي، ومثال ذلك قول السُليك (الضناوي، ١٩٩٤):

يُكَذِّبني العمرانِ: عَمرُو بنُ جَندَبٍ
وَعَمرُو بنِ سَعدٍ وَالمُكَذِّبُ أَكذَبُ
سَعَيتُ لَعَمري سَعيَ غَيرِ مُعجَزٍ
وَلا نأنأ لَو أَنَّني لا أكذِب
ثكلتكمَا إن لم أكن قد رأيتهمَا
كراديس يهديه إلى الحي موكبُ

تظهر من خلال الأبيات النزعة الذاتية طاغية بجلاء من خلال الضمائر الدالة على الفرد، ويمكن القول أن هذه السمة تنسحب على جلّ شعر الصعاليك، لأنه إن ظهر جانب "جماعي" في شخصية الصعلوك وشعره، وترتب عليه ظهور (نحن) من حين إلى حين،

كان تعبيراً عن أفراد جماعة الصعاليك، فمادة شعرهم "ليست مشتقة من شخصيات قبائلهم، ولكنها مشتقة من شخصياتهم الفردية وما تفيض به من ثورة على المجتمع القبلي وتمرد عليه وتحد له" (خليف). حتى أن الزمن تحوّل عند الشعراء الصعاليك إلى زمن فردي متجهاً نحو المستقبل هاربا من الزمن الجماعي- المتجه إلى الماضي-.

د- القصصية: تختلف القصيدة الصعلوكية عن بقية الشعر الجاهلي فنيا ليس على مستوى الهيكل فحسب بل على مستوى اللغة والأسلوب والمعجم، فشعرهم يغلب عليه مظاهر القصصية التي تتناسب مع سرد اليوميات الصعلوكية، حيث إنّ الشاعر الصعلوك يسجل كل ما يدور في حياته الحافلة بالحوادث المثيرة التي تصلح مادة طيبة للفن القصصي، فحوادث مغامراتهم وأخبار فرارهم وأحاديث تشردهم في أرجاء الصحراء وتربصهم فوق المَرَاقِب في انتظار ضحاياهم، كل هذا وغيره من مظاهر حياتهم مادة صالحة للفن القصصي.

هـ- عدم الحرص على التصريع: التصريع تقليد فني يسهم في بناء جمالية النص الشعري لم يلتزمه الصعاليك إلا في القليل النادر، فالطابع الغالب عليه خلوه من هذه السمة البارزة في شعر غيرهم، بينهما عندهم لا نجد إلا نسبة قليلة مصرعة، أما الكثرة الغالبة فلا تصريع فيها (حفني، ١٩٨٧). إذن فأكثرية شعر الصعاليك غير مصرع على خلاف أكثرية شعر غيرهم في تلك الفترة، وبهذا يكون الشعراء الصعاليك قد رفضوا التقاليد الفنية على غرار رفضهم للعادات الاجتماعية؛ فتلك الثورة التي كانت تجيش بها نفوس الصعاليك على أوضاعهم الاجتماعية، وتلك الحرية التي كانوا يعيشون فيها والتي كانت ترفض الخضوع لتقاليد مجتمعهم ظهرت أثارهما عن طريق العقل الباطن في حياتهم الفنية، فكان شعرهم ثائرا على الأوضاع الفنية في الشعر الجاهلي القبلي حرّاً في أوضاعه الفنية (خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي).

يبدو مصطلح التمرّد في ظاهره شيئا سلبيا رغم أنه في الحقيقة يتصف بالايجابية العميقة، لكشفه عن عناصر كامنة في الإنسان تتطلب الدفاع عنها والحفاظ عليها فرغبة الشعراء الصعاليك في تحقيق صورة العدالة الاجتماعية، ومحو الفوارق الطبقية هو الدافع الأساس في تصوير الصراع بين الفقراء والأغنياء، وبين الأحرار والأرقاء عبر لون شعري جسد أفكارهم وأبرز مظالمهم بعد انفصالهم عن جسدهم (القبيلة) مفضلين الخروج إلى الفيافي و القفار بحثا عن مجتمع بديل عادل، فمهما كان في شعر الصعاليك نوع من التمرد على الأعراف الفنية، وعلى الأطر الفكرية التي ارتسمت على منوالها معالم القصيدة العربية منذ عهدها الأول إلا أن إبداعهم الشعري جاء متناسبا مع رسالتهم في الحياة .

إذن سواء تجلت الذات الشاعرة منفصلة عن القبيلة أو فادية لروح الجماعة وحاضنة لها نلمس مع هذه الوقفات في الشعر الجاهلي ظاهرتين شعريتين متميزتين واضحتي المعالم، وهي من أفضل ظواهر الشعر العربي القديم.

ابن منظور. (١٩٩٤). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.

ابن منظور. (١٩٩٤). *لسان العرب* (المجلد ٠٣). بيروت ،لبنان: دار صادر.

أحمد رشاد. (١٩٨٢). *ديوان حاتم الطائي* (الإصدار ٢٦). لندن: مطبعة لندن.

التبريزي. (بلا تاريخ). *شرح ديوان الحماسة لأبي تمام* (المجلد ٠٣). بيروت: عالم الكتب.

إميل ناصف. (بلا تاريخ). *أروع ما قيل في الفخر والحماسة*. بيروت، لبنان: دار الجيل.

إميل يعقوب. (١٩٩٦). *ديوان الشنفرى* (المجلد ٠١). بيروت،لبنان: دار الكتاب العربي.

جمعة حسين. (٢٠١٦). الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية. (إتحاد كتاب العرب، المحرر) *مجلة التراث العربي*، ٨١-٨٣.

حسن كامل الصيرفي. (١٩٧٠). *ديوان المتلمس الضُّبعي*. مصر: معهد المخطوطات العربية.

حسني عبد الجليل. (٢٠٠٨). *المواقف الإنسانية في الشعر الجاهلي(الالتزام،الاغتراب،التمرد)*. دار الوفاء.

سعد الضناوي. (١٩٩٤). *السليك بن السلكة* (المجلد ٠١). بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.

صادق بروان محمد. (جانفي، ٢٠١٣). عودة إلى الخطاب الشعري لدى الصعاليك ما قبل الإسلام. (جامعة مولود معمري، المحرر) *مجلة الخطاب، ١٣* ، ١٦٥.

طرفة بن العبد. (بلا تاريخ). *ديوان طرفة بن العبد*. بيروت، لبنان: دار صادر.

طلال حرب. (١٩٩٦). *ديوان عروة بن الورد* (المجلد ٠١). بيروت، لبنان: الدار العالمية.

عبد الحليم حفني. (١٩٨٧). *شعر الصعاليك منهجه وخصائصه*. القاهرة، مصر: الهيئة العامة للكتاب.

عبد العزيز نبوي. (٢٠٠٦). *دراسات في الأدب الجاهلي* (المجلد ٠٣). مصر: مطبعة مؤسسة المختار.

فيروز آبادي. (بلا تاريخ). *القاموس المحيط* (المجلد ٠١).

كاتب سيف الدين، و عصام أحمد. (١٩٨١). *ديوان عنترة بن شداد*. دار مكتبة الحياة: بيروت، لبنان.

محمد شاكر أحمد، و هارون عبد السلام. (بلا تاريخ). *المفضليات: المفضل الضبي* (المجلد ٠٤). مصر: دار المعارف.

محمد محلو. (بلا تاريخ). *الصوت والدلالة في شعر الصعاليك (تائية الشنفرى أنموذجا)*. باتنة ، الجزائر: جامعة باتنة.

محمود شاكر. (١٩٧٤). *طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي*. القاهرة: مطبعة المدني.

منظور ابن. (١٩٩٤). *لسان العرب* (المجلد ٠٣). بيروت، لبنان: دار صادر.

ناصر الدين الأسد. (١٩٦٢). *ديوان قيس ابن الخطيم*. القاهرة، مصر: مطبعة المدني.

يوسف خليف. (بلا تاريخ). *الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي*. القاهرة، مصر: مكتبة الدراسات الأدبية ، دار المعارف.

يوسف خليف. (بلا تاريخ). *دراسات في الشعر الجاهلي*. القاهرة، مصر: مكتبة غريب.

Refernces

1. Ibn Manzur. (1994). Arabes Tong. Beirut: Dar Sader.
2. Ibn Manzur. (1994). Lisan al-Arab (Volume 03). Beirut, Lebanon: Dar Sader.
3. Ahmed Rashad. (1982). Diwan of Hatem Al-Ta'i (Issue 26). London: London Press.
4. Tabrizi. (no date). Explanation of Diwan Al-Hamsa by Abu Tammam (Volume 03). Beirut: World of Books.
5. Emile Nassif. (no date). The most wonderful things said with pride and enthusiasm. Beirut, Lebanon: Dar Al-Jeel.
6. Emile Yacoub. (1996). Diwan Al-Shanfari (Volume 01). Beirut, Lebanon: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
7. Juma Hussein. (2016). Belonging and

House: Beirut, Lebanon.

18. Muhammad Shaker Ahmed, and Haroun Abdel Salam. (no date). Favorites: Al-Mufaddal Al-Dhabi (Volume 04). Egypt: Dar Al-Maaref.
19. Muhammad Mahlo. (no date). Voice and significance in the poetry of the tramps (Taie Al-Shanfari as an example). Batna, Algeria: University of Batna.
20. Mahmoud shaker. (1974). Classes of Poets' Stallions by Ibn Salam Al-Jumahi. Cairo: Al Madani Press.
21. Ibn's perspective. (1994). Lisan al-Arab (Volume 03). Beirut, Lebanon: Dar Sader.
22. Nasser al-Din al-Assad. (1962). Diwan Qais Ibn Al-Khatim. Cairo, Egypt: Al Madani Press.
23. Youssef Khalif. (no date). Tramp poets in the pre-Islamic era. Cairo, Egypt: Library of Literary Studies, Dar Al-Maaref.
24. Youssef Khalif. (no date). Studies in pre-Islamic poetry. Cairo, Egypt: Gharib Library.

the phenomenon of Arab values in pre-Islamic poetry. (Arab Writers Union, editor) Arab Heritage Magazine, 81-83.

8. Hassan Kamel Al-Sayrafi. (1970). Diwan Al-Mutalams Al-Daba'i. Egypt: Institute of Arabic Manuscripts.
9. Hosni Abdel Jalil. (2008). Human attitudes in pre-Islamic poetry (commitment, alienation, rebellion). Dar Al-Wafa.
10. Saad Al-Dennawi. (1994). Al-Salik bin Al-Salka (Volume 01). Beirut, Lebanon: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
11. Sadiq Barwan Muhammad. (January, 2013). A return to the poetic discourse of pre-Islamic tramps. (Maloud Mammeri University, editor) Al-Khattab Magazine, 13, 165.
12. Tarfa bin Al-Abd. (no date). Diwan Tarfa bin Al-Abd. Beirut, Lebanon: Dar Sader.
13. Talal Harb. (1996). Diwan Urwa bin Al-Ward (Volume 01). Beirut, Lebanon: International House.
14. Abdel Halim Hafni. (1987). Tramp poetry, its approach and characteristics. Cairo, Egypt: General Book Authority.
15. Abdul Aziz Nabawi. (2006). Studies in pre-Islamic literature (Volume 03). Egypt: Al-Mukhtar Foundation Press.
16. Firouzabadi. (no date). Ocean Dictionary (Volume 01.(
17. Kateb Saif Al-Din, and Essam Ahmed. (1981). Diwan of Antara bin Shaddad. Al-Hayat Library