

لغة الفردية والمكان؛ لامية الشنفرى نموذجاً

محمود سليم هياجنه، أحمد حسن الحسن*

ملخص

يتناول البحث "لامية الشنفرى" محاولاً تتبّع التظاهرات اللغوية لظاهرة "الأنا" في تمعّ ترابطها الجدليّ مع المحيط القبليّ، لثبّرر حالة التفردّ والاعتراب التي عاشها الشاعر، وولدتها حالات من التشطّيّ والتمرّق أظهرت عزه عن احتلال مكانة بين قومه، تشعره بالانتماء إليهم. وقد مثلّ حالة من الانفصال عن المحيط الاجتماعيّ بأسلوب دراميّ يؤسس للبقاء في صراع محوره الجوع والعزّ، والحاجة والمعاناة التي كان يعيشها في قومه، مما دفع به إلى إحداث بديلٍ نفسيّ يتمثّل في قبيلة من السباع والوحوش يحقق فيها ذاته.

الكلمات الدالة: لغة الفردية والمكان، الاعتراب، الشنفرى.

المقدمة

- عبر اكتناه عالم اللامية- بما تمتلكه من إمكانات نصية. مما لاشكّ فيه أن الولوج إلى غياهب النصّ يحتاج إلى مقدرة قرائية لفك شفرة الملابس اللغوية التي تستحوذ على بنية النصّ بصفقتها مترامنة مع المعنى الظاهري، وهي إذ ذاك تفعل عمودياً لخلق حال من العضوية التي يتأسس عليها العمل الإبداعي، كما أنها تتوسل بمقدرة للتعامل مع معطيات الاتساق في النصّ على ضوء مرجعيّاته من الدوال التي يبوّج بها المشهد اللغوي.

"إنّ قراءة النصّ الجاهليّ يتطلب وضعه في سياقه ضمن الإطار الكلي لهذا الشعر، وهذا لا يعني الاحتكام إلى السياقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية التي أنتجت هذا النصّ، وإنما تسليط الضوء على النصّ في ضوء رؤية الشعر الجاهلي وتقنيات هذا الشعر بصورة عامة"⁽¹⁾. إنّ "النصّ معادل موضوعي لهوموم الإبداع، وليس تعبيراً عن الحقيقة؛ فالحقيقة ليست بمتناول أحد"⁽²⁾، وعليه فإن المقارنة لن تأخذ من خارج النصّ إلا بمقدار، وهذا لا يعني أن الدراسة تبيح لنفسها أن تتفياً المكرور والمعاد من القول، بل تسعى جهدها للإفصاح عن مقصديتها في توجهات واضحة تتناهى - بكل وسعها- عن اجترار أعشاب الأمس، وتكديس المجلوب المكرور، وهي في الوقت ذاته تتغيا مكامن الجدة والضرب في العمق في محاولة للوصول إلى ما تطمح إليه، وحسبها من القلادة ما يحيط بالعنق، وأول ما تستهل بالمعطى الاجتماعي، بُغية التوسل به فعلاً إشارياً في سياق المعطيات التي أنتجت دافعاً نحو حال من الانفصام الجسماني والمكاني.

فلقد كان لاختلال بنية المجتمع، وضياع المعايير الضابطة للفرد - حسب رأي علماء الاجتماع - سبباً جلياً لاغتراب الفرد والسعي نحو الانفصام الجسماني والمكاني.

تسعى هذه المقاربة إلى تشغيل إمكاناتها ضمن الإطار الذي يبيلور العلاقة الجدلية بين الظاهرة النصية ومعطياتها وفقاً لقانون النص، وهي من ثمة توسلت بلامية الشنفرى لتوفرها على ظاهرة الأنا الفرد، وتمظهرها في سياق الانفصام عن الجماعة (القبيلة) التي ضنّت عليه بروح الانتماء لها، بل كبلته في سياق العبودية والطبقة المسحوقة اجتماعياً؛ فأعلن انفصامه جسدياً قبل أن يعلن انفصامه مكانياً، وهذا ما بدا متمظهراً في النصّ وتحقّقه فعلاً إبداعياً من نسقية القراءة والتأويل.

لقد شكلت هذه الظاهرة نسفاً إنسانياً رسمت ملامحها في الأفق الشعري لديه، وتعززت فيه رؤية الشاعر وكيفية انفعاله مع الوجود، وضمن هذه الملابس تأسست لاميته؛ فغدت تجليات الغربة وتمظهرات الاعتراب متحققة فعلاً شعورياً ضمن إحالة الشعور بالوحشة في الرحيل أو الإحساس بالضياع، بعيداً عن الرابطة القبليّة، أو الإحساس بغربة مغمورة... الخ. لقد حاولت هذه الدراسة أن تستقرئ في لامية "الشنفرى" فاعلية هذه الظاهرة، وقدرتها على اكتساب خصوصية التوظيف النصي.

التمهيد:

ليست هذه الدراسة بصدد تتبّع سيرة الشنفرى، وإنما مطمح البحث أن تقرأ لاميته قراءة تكشف النقاب عن تمظهرات البنية

* جامعة شقراء، السعودية؛ والجامعة الهاشمية، الأردن. تاريخ استلام البحث 2014/2/23، وتاريخ قبوله 2014/10/12.

البيولوجيا إلى الخلية والكائن.

إن حاجة الفرد إلى المجتمع ليعيش وحاجة المجتمع إلى الفرد ليستمر في الوجود حقيقة في الدرجة الأولى من الأهمية، ومن هنا كانت الصلة بين الفرد والمجتمع ضرورية؛ لذا فالنظرية "الفردية" التي تحاول أن تجعل للفرد وجودا مستقلا خاطئة، وكذلك النظرية الاجتماعية التي تحاول أن تتغاضى عن الفرد نهائيا باعتباره نتاجا للمجتمع خاطئة أيضا⁽⁵⁾، وعلى أية حال فإن ثمة معايير وضوابط وعادات وتقاليد وأحكام تضبط بنية المجتمع وتساعد على تماسكه وترابطه وعدم اختلاله، ومن هذا الباب نستطيع القول: إنَّ القيم معيارية.

يقول الدكتور محمد رجب النجار: "إذا تجاوزنا المفهوم الفلسفي المثالي إلى المفهوم الاجتماعي للقيم وجدنا في ضوء نظرية القيم أحكاما بالمرغوب فيه على حسب معايير الجماعة، فنحن في أحكامنا التقييمية على الأشياء مقيدون بمعايير المجتمع أو الجماعة وأحكامها. ومن هنا قيل: إنَّ القيم معيارية، وهي أي القيمة؛ الاعتقاد بأن شيئا ما ذو قدرة على الاعتقاد، ومن شأن هذا الاعتقاد - تحت تأثير القيم على أنها طاقة محركة وقوة دافعة- أن يتحول إلى عمل، ومن ثم إلى عادات متأصلة في السلوك البشري الجمعي، ومن هنا تتجلى الصلة الوثيقة بين القيم والعادات الاجتماعية باعتبار أن الأخيرة، أي العادات هي الشكل المادي للسلوك الاجتماعي، أما القيم فهي المضمون المعنوي لهذا السلوك، ومن ثم فالقيم والعادات الاجتماعية مظهران لشيء واحد هو السلوك الجمعي المتكرر الذي ترتضيه الجماعة لنفسها وتلتزم به وفوق أحكامها التقييمية لهذا السلوك لدرجة أنه يحتم اعتباراتها كلا واحدا، ووحدة وظيفية واحدة؛ فالقيم - إذن - هي التي تدفع إلى تمسك الناس بالعادات الاجتماعية، كما تضيء عليها معنى وتفسرها وتبين الفكرة الكامنة وراءها والحكم الاعتقادي الدافع إلى التمسك بها؛ فالقيم - إذن - تفصح عن المعاني المتضمنة في السلوك، وأنها ليست إلا أحكاما اعتقادية تتبلور فيها أفكار الناس بكل ما يندرج تحت هذه الأفكار من معتقدات وآمال وأهداف، وإنها هي روح الجماعة حقا وهي اللب والجوهر والقوة الديناميكية المحركة التي تكمن وراء العادات الاجتماعية لتشكلها وتوجهها وتحركها وهي لب الثقافة التي تحكم حياتنا وممارساتنا وأنماط سلوكنا وعاداتنا وتقاليدنا وطرائق حياتنا، ولهذا قيل: إن تحديد قيم أي مجتمع هو المفتاح لفهم ثقافة هذا المجتمع ومعرفتها"⁽⁶⁾، وإذا كان المجتمع ينضوي تحت لواء القيم والعادات والتقاليد والأحكام التي هي بمثابة المعايير الضابطة للفرد والجماعة؛ فإن الطامة الكبرى والكارثة المدمرة لعربن المجتمع هي اختلال بنية المجتمع وضياح المعايير الضابطة للفرد فيه، وبخاصة إذا كانت بعض الأحكام

فلا مندوحة - بدءا - من الإشارة إلى أن دراسة معنى (المجتمع) بتحديد بنائه ونظمه وأهدافه ودور العنصر البشري في دعم معايير وقيمه وأعرافه الضابطة للفرد والجماعة لتحقيق أهدافه وتأكيد فاعليته، لا كراهية فيه، وبخاصة إذا كان من قبيل التسهيل والإبانة والتوضيح، ولأن تحديد معناه إطلالة لازمة لتهيئة الباحث والمتلقي في آن؛ كي يكونا على مسلك واضح فيما هم مقبلان على ولوجه واكتناه مساره، وبحثه ومقارنته، وفض مغاليقه، وتجليه معانيه التي تتوارى خلف ظلال الكلمات بعيدة الغور، المتلبسة بالغامض من القول.

ليس ثمة شك أن وجهات النظر تعددت في تعريف المجتمع، ودارت حوله دراسات كثيرة، وما يهنا هو ما كان في خضم موضوع الدراسة؛ فالمجتمع هو "جماعة من الناس يتعاونون لقضاء عدد من مصالحهم الكبرى، والتي تشمل حفظ الذات ودوام النوع، وتشتمل فكرة المجتمع على الاستمرار والعلاقات الارتباطية المعقدة والتركيبي الذي يضمن ممثلين من الأنماط الإنسانية الأساسية وعلى الأخص من الرجال والنساء والأطفال"⁽³⁾.

ويرى (هاري جونسون) أن "مصطلح المجتمع يتميز عن غيره من المصطلحات؛ إذ هو جماعة تتميز بخصائص كالإقليم (الأرض) المحدد، والتكاثر عن طريق الجنس، والثقافة الجامعة، والاستقلال، ويرى أن إدخال مقاييس أو خصائص أخرى في تعريف المجتمع سيؤدي إلى تعريف مثالي ليس مطابقا للواقع"⁽⁴⁾.

ليس ثمة شك أن المجتمع حقيقة جوهرية في حياة الأفراد، والأفراد هم الذين يكونون المجتمع، ودونه لا يستطيع الفرد أن يعيش أو يستمر في الحياة؛ ولهذا لا بد من إبراز علاقة الفرد به.

نهضت دراسات كثيرة لإبراز علاقة الفرد بالمجتمع أو علاقة المجتمع بالفرد، وبخاصة مع التطور الكبير الذي شهدته ساحة علم الاجتماع، وخالصة ما تمخضت عنه تلك الدراسات لا يومية بالاستقرار أو الإجماع على رأي واحد؛ إذ يرى بعضهم أن المجتمع حقيقة موضوعية تعلق على الأفراد وتسبقهم في الوجود وتفرض عليهم إلزاما معينا وتحدد أنماطهم، بينما يرى أنصار الفرد أن تبعية الفرد للمجتمع بهذه الصورة طمس لفرديته وتقليل لدوره في الحياة الاجتماعية، وإلغاء للعواطف والعقل التي تلعب دورا حاسما في المجتمع، ويرى هؤلاء أن النظرة الأحادية الجانب توقع في التحيز لعامل واحد في تفسير الحياة الاجتماعية؛ لذلك يرى هؤلاء أن خير طريقة هي أن نتصور العلاقات المتبادلة بين الفرد والمجتمع ومدى إسهام كل منبهات بناء الآخر وتغييره دون أن نقع في الخطأ، النظر إلى الفرد والمجتمع كما ينظر عالم

يخضع لرأي القبيلة الجماعي فلا يخرج عليه ولا يتصرف تصرفاً يكون سبباً في تمزيق وحدتها أو الإساءة إلى سمعتها بين القبائل أو تحميلها ما لا تطيق⁽¹²⁾.

لقد عاشت القبائل العربية قبل الإسلام حياة الغزو، والنهب، وقد عبر عن ذلك شاعرهم حين قال:

وَمَا أَنَا إِلَّا مِنْ غَزِيَّةٍ إِنْ عَوْتُ

عَوَيْتُ وَإِنْ تَرَشِدُ غَزِيَّةٌ أَرَشِدُ⁽¹³⁾

وفي الغزو يحدث ما لا يُحمد عقباه؛ إذ قد يقع الفرد أسيراً، ومن ثم يصبح عبداً يباع ويشترى، والطامة الكبرى للجاهلي هي خسارته نسبة، فما أفسى الحياة عليه في ظل هذا المجتمع القائم على القبلية والعصبية، ولهذا فحين يقترف أحد جريمة القتل ضمن نطاق عشيرته فليس ثمة من يدافع عنه؛ فإذا فرَّ اعتبر طريداً⁽¹⁴⁾، هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن النظام القبلي يعيش حالة ازدواجية "تمثلت بتناقض بين ظاهر تقاليد هذا النظام، وبين تطبيقاته في الواقع؛ فقد بدأت إنسانية القبيلة تخلي المكان لأشكال التمايز أو التفاوت، وبدأ الإحساس بوطأة هذه الظاهرة يقترن بوعي جديد لمشكلة تباين الناس من حيث الفقر والغنى والوفرة والحرمان، ومن حيث تجمع السلطة أو الزعامة أو النفوذ في أيدي الأثرياء على حساب المحرومين، فيمضي في أول سعيه لإقامة حوار مع المجتمع المتمثل في القبيلة، يبدأ بالكلام وقد ينتهي به إلى امتشاق الحسام، لِيُنْتِ حبل الصلة التي تربطه بهذا الكيان المرافق للصحراء، هذا الخلل في النظام القبلي والاقتصادي الذي أوجد بين الجاهليين فقراء معدمين لم يملكوا من حطام الدنيا شيئاً وكانت حالتهم مزرية مؤلمة"⁽¹⁵⁾.

وإذا ما عدنا إلى القبيلة فإننا نجد أنها تتقدم عندهم على الأطر الإنسانية السامقة؛ فالنظام القبلي يقدر رابطة العصبية، ويتعمى أو يتجاهل الرابطة الإنسانية.

لعل ما أدلف به هذا العرض واضح الدلالة على اختلال البنية الاجتماعية وفقدان المعايير وضياعتها، وهذا ما نجده في شعر شعراء الصعاليك الذين بدت أشعارهم صرخات على نحو صائت؛ صرخات احتجاج تتمظهر نموذجاً احتجاجياً على الواقع الطبيعي الذي عاشه الشعراء الصعاليك، في مجتمعاتهم الأصلية، أو التي نشأوا فيها وليس من صلبها، وإنما كان ضحية سبي لقبيلته.

ولعلّ لامية الشنْفَرِي تعبر عن ذلك تعبيراً يدلّف بالرؤيا المضادة، التي تتشكل وتتجلى في مسافة الخروج على هذه البنية في رفض القبيلة وخلق فضاء اجتماعي خارج القبيلة.

لغة الفردية والمكان:

تتبلور معطيات البنية في "لامية الشنْفَرِي" بما تحوزه من

جائزة على بعض الأفراد فيه؛ مما يحذو لبعض هؤلاء الرفض في التمهيد بمذاهب الجماعة أو النقولب داخل شرعهم؛ فنجده يثور رافضاً لهم، ولـ(سَادِيَّتِهِمْ) وأفكارهم (المازوكية).

وبما أن الدراسة أخذت على عاتقها التدليل على هذا الدافع من الشعر الجاهلي؛ فلقد وجدت أن أكثر ما يمثل هذا الدافع هو شعر الصعاليك، ومن هؤلاء الشنْفَرِي، الذي بدأ هذا الدافع في لاميته واضحاً، ولتجلية ما ينطوي عليه شعر الصعاليك من معالم الانفصام المكاني والجسماني عن القبيلة، والدافع له، لا بد أن تعرج الدراسة على نظام المجتمع العربي قبل الإسلام (الجاهلي).

"ينقسم سكان الجزيرة العربية تبعاً لطبيعتها المزروجة إلى قسمين رئيسيين: بدو رُحَلٍ وحضر مقيمين، وليس الحد الذي يفصل بين فئات العرب الرُحَلِ وبين فئاتها الأخرى التي استقرت بها المكان واستوطنت المزارع والمدن واضحاً دائماً؛ بل يكاد يكون في بعض الأحوال غامضاً مبهماً لأن مراتب التطور تدريجية، تبدو فيها الجماعات تارة نصف بدوية وأخرى نصف حضرية"⁽⁷⁾.

ولعل هذا هو واقع الحياة في شبه الجزيرة العربية، حياة تنقل وترحال طلباً للماء والكلاء، إلا أن الترحال والتنقل لا يفسر على إطلاقه وإنما هو تكيف مع ظروف الواقع المعيش، بمعنى أن حياة البداوة لها نسق وشكل يتساق مع أشكال الحياة، يتناغم مع متطلبات البيئة.

"والهيئة الاجتماعية عند البدو تقوم على نظام العشيرة، وحدتها الأسرة التي تمثل الواحدة منها الخيمة أو البيت، والحي عبارة عن مضرب من مضارب الخيام، وأعضاء الحي يطلق عليهم لفظ القوم وتتألف القبيلة من أقوام أو عشائر تربطها أوامر النسب"⁽⁸⁾، وأما طبيعة العلاقة التي تربطهم فهي أن كل واحد منهم ينظر للآخر على أنهم "أبناء دم واحد وهم يؤدون الطاعة لرئيس واحد - وهو كبير أعضاء العشيرة سناً- ويتداعون إلى الحرب بصيحة واحدة، ويرجع اسم العشيرة في الغالب إلى الجد الأول الذي تنتسب إليه"⁽⁹⁾، "وارتباط القبيلة بعضها ببعض وارتباطها بالأرض ناجم عن مصلحة اقتصادية بحثة"⁽¹⁰⁾. ولهذا فهي تحرص كل الحرص على وحدتها وتماسكها وتعاضدها وعدم تشرذمها، وفي الوقت ذاته لا تسمح لغيرها بالاقتراب من حدودها إلا إذا أذنت بذلك.

أما العصبية القبلية فهو دينؤها وعقيدتها وأساس نظامها القبلي وهي "تشمل كل منتج إلى القبيلة (الحر والمولى والحليف والجار...) ولكن مسؤولياتها تقع بحسب علو المرتبة القبلية، وهي تفترض مساعدة الفرد في جنايته؛ لذا صار عليه أن يخضع لسلطانها حتى تحميه وإلا يخلع ويطرد"⁽¹¹⁾، وعلى "الفرد أن

وإذا ما عدنا إلى فعل الأمر الذي استهل به قصيدته، نجد أنه ينهض على عدة علامات تتفاعل معاً في سياق علاقة تناغمية تركز حالاً من الانفصام. أول هذه العلامات أن الأمر صدر من الفرد للجماعة، وهذا يكرس حالاً من الفوقية المتعالية، إذ المعهود أن الأمر في مثل هذه الحال أن لا يصدر إلا من شيخ القبيلة أو سيدها.

وثاني هذه العلامات أن الأمر جاء بمعنى الترقب والحذر والتنبه، بمعنى أن القيام هو قيام مع حذر واهتمام وما شابه ذلك، فالدلالة التي يجهر بها المشهد اللغوي للفظه يوحى بشكل لا يُبس فيه أنه يوجه أمراً لبني أمه أن يحذروا انحرافهم عن جادة الصواب وميلهم عن القصد السامق، ويسوغ ذلك ما أرفده مباشرة بقوله: (صدور مطيكم) وصدور المطي: وجهتها، وكأنه يريد أن يقول: أن وجهة المطي قد مالت وانحرفت عن مقصدها، بمعنى أن راكبها قد أصابته الغفلة، فلم يعد يوجه المطي نحو المقصد السليم، وهذا ما استدعاه لاستعمال فعل الأمر (أقيموا)؛ أي انتبهوا من غفلتكم وانحرافكم عن القصد الذي من أجله عقدتم السفر إليه.

يقول الدكتور الجعافرة: "إنها دعوة لهم بأن ينتبهوا من غفلتهم، وتكمن السخرية في الصورة التي رسمها لهم، إذ صور الواحد منهم يسير على ظهر مطيته ناسياً ساهياً، غافلاً، فلتسترخي المطية تبعاً لاسترخائه فتتحرف به عن القصد وتذهب به إلى كل مذهب، وحينما ينتبه من غفلته، واسترخائه ويشد سير دابته يستقيم صدرها، ويكون متهيئاً ويقظاً"⁽¹⁸⁾. وإذا ما عكفنا على تأمل الصورة النفسية التي تكمن في هذا البناء اللغوي نجد أنفسنا أمام نفس قد انتبهت من غفلتها وبخاصة بعد أن علمت حقيقة أمرها فراحت تسقط الغفلة على غيرها محذرة إياها من مغبة التجاهل، وإذا علمنا أن العمل الأدبي أو المشهد اللغوي تأويل للعاطفة وليس ترجمة لها، وأن المعاني أشياء تسترها النفوس وأن الألفاظ والتعابير تأويل للواقع النفسي عند الإنسان، وضح لنا وانكشف واقع نفس الشنفرى حيث قال: (أقيموا بني طواها البؤس وحاصرها الهم وأقلقتها الغربة).

إذن، يمكن القول: إن التعبير تصوير لنفسية الشنفرى ومشاعره وأفكاره، لذا يبدو أن الغفلة التي تومئ بها الصورة وتلصقها ببني أمه ما هي إلا غفلته هو حينما مكث عمراً طويلاً في بني سلامان بن مفرج لا تحسبه إلا أحدهم - على حد تعبير صاحب الأغاني - ويكتشف بعد ذلك أنه في قوم غير قومه، وفي أناس غير أناسه فكانت لحظة كشف مريرة، وشديدة الوقع على نفسه لأنها أفقدته كل شيء... فلما علم أنه في غير قومه خاب أمه وتبدد حلمه، فكانت ردة فعله قوية عنيفة، إذ راح

إمكانات نصية فعلاً إشارياً يدلف به الداخل للانكشاف، ولعل المخاتلات اللغوية التي تستولي على بنية النص بصفتها تتبادل الرنين والتناغم مع المعنى الظاهري، تفعل عمودياً باتجاه خلق حالة العضوية التي يرتسم عليها العمل الإبداعي خصوصاً، ومن هنا يمكن معاينة معطيات الاتساق في النص على ضوء مرجعيته التي يبوح بها المشهد اللغوي ويمتاز منها الشاعر.

تنهض القصيدة على تجليات تتعدى فيها الطبيعة الطوقسية، مما عهدناه من طبيعة البنية الفنية للقصيدة الجاهلية من خلال الوقوف على الأطلال، أو إطار الوحدة الاجتماعية، ومن ثمة انبثاق لهجة أو صوت شعري جديد يتمسك في إطار الفردية أو فضاء اجتماعي تتشكل أطره في فئة محددة، لها طوقسها وسلوكياتها الخاصة.

أما الزمان والمكان فتتحقق تمظهراتهما من فقدان الزمان بُعد الجماعي، وفقدان المكان بُعد المركزي (القبيلة) ليصبح الزمان تأسيساً للمنطق الفردي ويصبح المكان تجسيدا لبناء عالم جديد مغاير لعالم القبيلة.

يقول كمال أبو ديب: "لئن كان نص الصلعة هو نص الانفلات من المكان في بعده الجماعي إنها أيضاً نص الانفلات من الزمان الجماعي، ومن زمن القبيلة الدائري حيث يبدو الماضي دائماً مستقر العصر الذهبي والتناغم والتشابك والخصب، ولأنه كذلك فهو تأسيس للزمن الفردي، تأسيس يلغي مفعول الزمن في العالم؛ ليبنى مكانها فاعلية الإنسان في العالم"⁽¹⁶⁾، وفي قصيدة اللامية يبدأ النص من لحظة ذات سمة خاصة يكشف عن خصوصيتها اختيار الشاعر صيغة الأمر، كي يفصح عن رؤيته، ويشكل أبعاد تجربته؛ فمنذ البيت الأول في القصيدة ومنذ اللحظة الأولى فيها، أبان الشاعر عن انقصامه وغربته عن القبيلة (بني أمي).

أقيموا بني أمي صدور مطيكم

فإني إلى قوم سواكم لأميل⁽¹⁷⁾

لعل مطلع القصيدة يكرس حالاً شعورية لنوعين من الغربة، تتعمق العلاقة بينهما تراتبية أو تعليلية، يؤيد هذا أن الفاء في قوله: (فإني إلى...) تنبّه إلى أن ما قبلها علة لما بعدها أو أن ما بعدها معلق بما قبلها، وإن لم توجد صيغته، بمعنى أن الأساس ما تحيل إليه فاعلية كل من الغربة الأولى والغربة الثانية؛ فكونهم بني أمه يسوغ حال الانفصام، وبخاصة بعد أن عاش زمناً طويلاً بينهم وهو يعتقد أنهم قومه، ولكن بعد أن انكشف الخبر على حقيقته صحا من غفوته وغفلته، ففجع أشد الفجع وذافت نفسه مرارة الخبر؛ إذ أحس بالغربة الشديدة، أما الغربة الثانية؛ فهي التي أعلنها جهاراً وعلى نحو صائت؛ (فإني إلى قوم سواكم لأميل).

الشاعر يكتف موضوع تجربته ومعاناته وألمه وطاقاته الانفعالية والروائية في مطلع القصيدة، فإن القصيدة تفيض بهذا النبض وتتنوع مساراتها كي تمرني وجعه وقلقه وتوتره بشكل ملحوظ.

فَقَدْ حُمَّتِ الْحَاجَاتُ وَاللَّيْلُ مُفْمَرٌ
وَشَدَّتْ لَطِيَّاتِ مَطَايَا وَأَرْحُلُ
وفي الأرضِ مَنَى لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَدَى

وفيهَا لِمَنْ خَافَ الْقَلَى مُتَعَزِّلُ
لَعَمْرُكَ مَا بِالْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى امْرِيءٍ
سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ

وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ: سَيِّدٌ عَمَلَسُ
وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جِيَالُ
هُمُ الْأَهْلُ لَا مُسْتَوْدَعُ السَّرِّ ذَائِعُ

لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُخْدَلُ
وَكُلُّ أَبِي بَاسِلٌ غَيْرَ أَنْيَى
إِذَا عَرَضَتْ أَوْلَى الطَّرَائِدِ أُنْبَلُ

وَإِنْ مَدَّتِ الْأَيْدِي إِلَى الرَّادِ لَمْ أَكُنْ
بَأَعْجَلِهِمْ إِذْ أَجْسَعُ الْقَوْمِ أَعْجَلُ
وَمَا ذَاكَ إِلَّا بَسْطَةٌ عَن تَقْضُلِ

عَلَيْهِمْ وَكَانَ الْأَفْضَلُ الْمُتَفَضَّلُ
وَإِنِّي كَفَانِي فَقَدْ مَنْ لَيْسَ جَارِيًا
بِحُسْنَى وَلَا فِي قُرْبِهِ مُتَعَلِّلُ

ثَلَاثَةٌ أَصْحَابٍ: فُوَادٌ مُشَيِّعُ
وَأَبْيَضُ إِصْلِيَّتٍ وَصَفْرَاءُ عَيْطَلُ
هَتُوفٌ مِنَ الْمُسِّ الْمُثُونِ تَرِيئِنَا

رَصَائِعُ قَدْ نَيْطَتُ إِلَيْهَا وَمَحْمَلُ
إِذَا زَلَّ عَنْهَا السَّهُمُ حَنَّتْ كَأَنَّهَا
مُرَزَّاةٌ عَجَلَى ثُرْنٌ وَتُعُولُ⁽²³⁾

واضح أن المقطع يبوح بالأسباب والدوافع التي قذفت به إلى مناجم الاغتراب، إذ تفضلت محاوره على مقاييس جعلها قوالب مثالية ومقولة في مثالب وخصال افتقدها في (القبيلة).

تتجلى هذه المثالب في أن من ينتمي إليهم يجب أن يكونوا الأهل والعشيرة هم الأهل، كما يجب عليهم أن يحفظوا السر ويرعوه حق الرعاية فلا يذيعون نبأه (لا مستودع السر ذائع لديهم)، كما يجب عليهم أن يحفظوا حق الفرد في انتمائه إليهم، حتى ولو بلغ به الأمر أن يكون جانياً؛ إذ ليس من طبيعتهم خذلان من ينتمي إليهم (ولا الجاني بما جرَّ يُخْدَل).

هذا المقطع الذي يجمع في فضائه ما رأيناه يجهر - أيضاً - بخطاب يكشف عنه المشهد اللغوي والدلالات التي تتساق مع بيئته، بمعنى أن هذه الأبنية وهذه الصيغ تكشف عما يخلج طوايا نفسه، في إشارة تكنته أبعاداً تأويلية لشجونه وعواطفه

يسقط ما يحسه من ألم الغفلة على بني أمه واصفاً إياهم بهذه الغفلة لأنهم غافلون عما سيخبئه لهم من انتقام، ولهذا دعاهم إلى التهيؤ والاستعداد أو لسماع أمر مهم وخطير⁽¹⁹⁾.

أما الشطر الثاني من البيت، فهو إعلان واضح للدلالة على الانسراح أو الانفصام. (فإني إلى قوم سواكم لأميل)، وفي استعماله صيغة أفعَل في (أميل) مع أنها بمعنى (مائل) على صيغة اسم الفاعل ما يثير في الملتقى لسؤالات عدة. إن ما يثور به هذا الاستخدام هو المبالغة، ولو أنه بمعنى (مائل).

إن محاولة النفاذ من مسلك اللغة وتأمل حذق الشاعر في تطويع اشتقاقاتها يكشف مدى تمثيلها لشيء آخر هو الضمير الشعري أو الوعي على أساس أن الوعي أو الضمير "علامة مضمرة" كما يقول سيبويه⁽²⁰⁾، وهذا يفضي في نهاية الأمر إلى سدره البيانات الجمالية التي تتجلى فيها شعريتها وأدبيتها. فالشاعر يذلل من أجواء متوترة لائبة، لا غرو - إذن - أن يستخدم هذا الاشتقاق في مخالطة لغوية تهدف إلى تكريس معاناته وقراره الذي انبجس من فيض رغباته الذاتية والشحنات التي تموج في خوالج نفسه، لذا نجد الصيغة توحى بشكل جلي قراراً لا يجيد عنه فتيلاً.

على أية حال، إن انكشاف تمظهرات البنية في هذا المطلع بما تحوزه من إمكانات نصية، فعلاً إشارياً يثور بالمعاناة وإحساس بالغرابة، لذا فقد جأ بالانفصام والانسراح عن القبيلة، والانحراف إلى قوم غيرهم، إنه - حقاً - الاغتراب بمعنى الافتعال. ولهذا ظهرت (الأنا الفرد) في الشطر الثاني بشكل واضح (فإني) وظهر السوي بشكل جلي (سواكم) وظهر إعلان الانفصام بشكل علني (أميل).

أما السوي الذي اختاره الشنفرى بديلاً لقبيلته التي ضنت عليه كل معاني الانتماء فهو ما يتمظهر في فضاء القصيدة، ولكن له ترجمة دقيقة في هذا البيت إذ أطلق عليهم لفظ القوم، وفي هذا سخرية مريرة لهم وهزة بمعتقداتهم وقيمهم ذلك أن القوم لجماعة من الناس تجمعهم جامعة يقومون لها، وقوم الرجل: أقاربه عصبية ومن يكونون بمنزلتهم تبعاً لهم⁽²¹⁾.

إذن، توجه الشنفرى إلى قوم غير بني أمه أو توجه إلى طبيعة مغايرة ومضادة - تماماً - لطبيعة القبيلة، إنه عالم الطبيعة، العالم البكر النقي، لا ثبات فيه لأشكال حياة الجماعة، وفي صورته هذه، يكون المكان في نص الصعلكة تجسيدا للانفصام الحاد بين الذات الفردية والذات الجماعية، الانفصام الذي يتجلى - أيضاً - على صعيد القيم، والتطلعات، وتصور الفرد لوجوده وعلاقته بالجماعة، وبنية الشكّل ودوره، والطُفوس في خلق الفن والنص والتجربة⁽²²⁾.

وإذا كان المطلع يشكل كثافة شعورية بالاغتراب، وإذا كان

وإذا ما انتقلنا إلى الصيغ والتراكيب التي نتحدث عن السفر فإننا نجد حالاً تتعمق، ضدياً، على أساس ما تحيل إليه فاعلية كل منها، وهو ما يمثل قرينة دالة على امتلاء نفسه بالفراق والاعتراب لحظة الوعي بالواقع المعاش في هذه القبيلة ومعاييرها. لقد اختار السفر في المجهول فالأرض منأى وما بالأرض ضيق فأرض الله رحبة واسعة جنباتها مترامية الأطراف إنه سفر يكشف "النمطية العليا لكل سفر في المجهول، مارسه فنان أو رافض أو خارجي عبر التاريخ، إنه اندفاع (بوليسيس) في بحثه، وسفر (رامبو) في زورقه السكران ورحيل (أونيس) في سفن مبحرة إلى العالم الجديد، بل إنه في النص الديني إقلاع نوح نجاةً من العالم المنهار أملاً بعالم جديد... (25)، العالم الجديد الذي ينشده الشنفرى يبعده عن الأذى وينقذه من القلى؛ قلقد أصيب بهما في مجتمعه ولكونه كريماً شريفاً، لا يقل عن كرماء المجتمع وشرفائه، صمّم على العزلة وركب طريق الاعتراب والسفر في المجهول (26).

وفي الأبيات خيط رؤيوي يتخللها، يفصح عن نفس وشخصية أبية تمتلئ ثراءً بالسيادة، وكأنها شخصية ما خلقت إلا لذلك، فلا غرو - إذن - أن تقف - جهازاً نهائياً - معلنة - على نحو صائت - انشراخها وانفصامها عن مجتمع (القبيلة)، كما أنها لا تجد غضاضة أو تهييباً في انتقادها لمعايير هذا المجتمع، إذ وصفت معاييرها بالقلى، والأذى ذلك لما جرته على أبنائها من حياة البؤس والمسغبة، فبات الكثير من سواد المجتمع يرح تحت أنقالها، "إنه حديث القوة والنقد المباشر، ومن يملك العقل لا يقيم على ضيم ومن يملك الحس بالكرامة لا يرضى بمجتمع هذه صفاتهم (27).

ولكل هذه الأسباب يطلق مجتمعه ويعلم انفصامه، ويوضح انتماءه وانتسابه الجديد، ولكن إلى من ينتسب؟ أو من هم أهله الجدد الذين فضلهم على مجتمع القبيلة؟ يقول:

وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ: سَيِّدٌ عَمَلَسٌ

وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَبَّالٌ (28)

واضح أنه مجتمع الوحوش، الذئب، والنمر والضبع، والسؤال الذي يطرح نفسه، ما الذي حدا به أن يختار مجتمع الوحوش واصفاً إياهم بالأهل؟ ولعل في طرح هذا السؤال ما يغني عن الإجابة، ولا أدل على ذلك من وصفه لهذا المجتمع (الجديد) بـ (الأهلون) على صيغة جمع المذكر السالم بإنزالهم منزلة العقلاء، وهذا بحد ذاته تحقير وهزه لمجتمع القبيلة، الذي افتقد كل معايير الإنسانية، ويزداد الإزدراء حدة وعنفاً حينما يصف الوحوش بصفات الشجاعة والإباء في قوله: وكل أبي باسل، وفي هذه الإماعة إلى بني أمه الذين افتقدوا هذه الخصال والمثالب، ومن هنا ينسرب خيط رؤيوي لا يخلو من نقد لاذع لهذا المجتمع الذي

وصوره النفسية التي تأثرت بأفعالهم القاسية.

إذن، تنهض هذه الأبنية إلى أنه، أولاً: لم يكن يعيش في بني قومه (أهله) وهذا يعني انعدام الرابطة والعلاقة وانتهيار قيم الانتماء، ومن ثمة انسراب انتمائه وعلائق روابطه لمجتمع (قوم) مغاير للمجتمع الأول (بني أمه)، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن في إذاعة السر وإفشائه الإماعة - أيضاً - إلى فعلتهم المشينة، التي كشفت حقيقته، بأن ليس من جبلتهم أو قبيلتهم.

كل هذه الإماعات واضحة للدلالة على نقده لهذا المجتمع الذي اختلف فيه البنية الاجتماعية وضاعت فيه المعايير الضابطة، وهذا متساوق مع ما قاله (دوركايم) في الاعتراب، إذ أوضح أن "المجتمع الذي وصل إلى تلك المرحلة يصبح مفقراً إلى المعايير الاجتماعية المطلوبة لضبط السلوك أو أن معاييرها التي كانت تتمتع باحترام أعضائه لم تعد تستأثر بذلك الاحترام، الأمر الذي يفقدها سيطرتها على السلوك... (24).

نعود لبداية مطلع المقطع الثاني، الذي حملته ألفاظاً وصيغ ذات دلالات واضحة على هدفه (الاعتراب). لقد استخدم الشاعر فيه أفعالاً بصيغة المبني لما لم يسم فاعله (البناء المجهول) حمت، شدت، ولعل عناية الشاعر باتجاهه نحو استخدام المبني للمجهول والعدول عن استخدام الفعل المسند لفاعله فيه كبير إثارة وشديد إحياء وتركيز واهتمام بالحدث بصرف النظر عن محدثه، على أساس ما يجعل عليه فاعلية الحدث بإيحاء الحسم الجد والتصميم وعدم الرجوع القهقري عن أمر عقد قلبه وناصيته عليه، وهي أفعال مختارة، بالغة الإثارة، قوية الوقع، إما بعنفها وإما بدقتها وشدتها.

وإذا أردنا أن نستجلي هذه الظاهرة البيانية روعةً وجمالاً، فما علينا إلا أن نمضي قليلاً في هدي الآيات الكريمة، تلك الآيات التي تصرف الحدث عمداً عن محدثه، فلا يسند إليه وإنما تأتي به مبنياً للمجهول أو مسنداً إلى غير فاعله؛ مثل قوله تعالى: ((إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا)) [الزلزلة، 1]، و((إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا)) [الواقعة، 4]، و((فَإِذَا النُّجُومُ طُمَسَتْ)) [المرسلات، 8] و: ((إِذِ الشَّمْسُ كُوِّرَتْ)) [التكوير، 1]، و: ((أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ)) [العاديات، 9].

وهلمَّ جراً إلى آخر الآيات التي تأتي على هذه الشاكلة، بشكل مطرد. وإن سرك المزيد مما يجري هذا المجرى فما عليك إلا أن تطلع على تلك الآيات، وبخاصة في أحداث يوم القيامة، إنها ظاهرة أسلوبية مطردة في هدي القرآن، وتدبرها يوحى بجلاء، تركيز الاهتمام على الحدث بصرف النظر عن محدثه.

بمعنى أن الحدث، حدث الاعتراب والانفصام والانشراخ عن القبيلة حدث جلال، امتلاك عليه نفسه، فلا يملك أن يتخلف عنه أو يحيد.

الجاهليون، إن تلك القبيلة التي تخيلها الشاعر على مثل ذلك التماسك الذي أشرنا إليه إذا ما زال عنها فتى من فتيانها فإنها ستظل دائمة الحنين إليه، دائمة البكاء عليه (31)، ثم تنتقل إلى المقطع الثالث الذي يكرس الشاعر فيه عدة علامات تنهض في سياق علاقة خلاقة في تسويغ منطقته الذي ارتآه.

أولاً: أسلوب النفي والإثبات، ثانياً: حضور الأنا حضوراً طاغياً، ثالثاً: الهروب إلى الطبيعة البر، رابعاً: التماهي والتوحد بالذنب.

وَأَسْتُ بِمِهْيَابٍ يُعَشِّي سَوَامَهُ

مُجَدَّعَةً سُقْبَانُهَا وَهِيَ بُهْلٌ (32)

وَلَا جُبًّا أَكْهَى مُرَبِّ بَعْرِسِهِ

يُطَالِعُهَا فِي شَأْنِهِ كَيْفَ يَفْعَلُ

وَلَا خَرِقَ هَيْقٍ كَأَنَّ فَوَادَهُ

يَظَلُّ بِهِ الْمَكَاءُ يَغْدُو وَيَسْفَلُ

وَلَا خَالِفٍ دَارِيَّةٍ مُتَعَزِّلٍ

يُرُوحُ وَيَغْدُو دَاهِنًا يَنْكَحَلُ

وَأَسْتُ بَعْلٌ شَرُهُ دُونَ خَيْرِهِ

أَلْفٌ إِذَا مَا رُعْتَهُ اهْتَجَّ أَغْرَلُ

وَأَسْتُ بِمِخْيَارِ الظَّلَامِ إِذَا انْتَحَتُ

هُدَى الْهُوَجْلِ الْعِسْفِ يَهْمَاءُ هُوَجَلُ

إِذَا الْأَمْعَزُ الصَّوَانُ لَأَقَى مَنَاسِمِي

تَطَايَرَ مِنْهُ قَادِحٌ وَمُقَلَّلُ

أَدِيمٌ مَطَالَ الْجُوعِ حَتَّى أُمِيَّتِهِ

وَأَضْرِبُ عَنْهُ الذِّكْرُ صَفْحًا فَأَذْهَلُ

وَأَسْتَفُّ تُرْبَ الْأَرْضِ كَيْلًا يَرَى لَهُ

عَلِيٍّ مِنَ الطَّوْلِ امْرُؤٌ مُنْطَوِّلُ

وَلَوْلَا اجْتِنَابُ الدَّامِ لَمْ يُلَفَّ مَشْرَبٌ

يُعَاشُ بِهِ إِلَّا لَدَيَّ وَمَا كُلُّ

وَلَكِنْ نَفْسًا مَرَّةً لَا تُقِيمُ بِي

عَلَى الدَّامِ إِلَّا رَيْثَمَا أَتَحَوَّلُ

وَأَطْوِي عَلَى الْخَمَصِ الْحَوَايَا كَمَا انْطَوْتُ

خُيُوطُهُ مَارِيٌّ تُعَارُ وَتُقْتَلُ

وَأَعْدُو عَلَى الْقُوتِ الزَّهِيدِ كَمَا غَدَا

أَزَلُّ تَهَادَاهُ التَّنَائِفَ أَطْحَلُ

غَدَا طَاوِيًا يُعَارِضُ الرِّيحَ هَافِيًا

يَخُوتُ بِأَذْنَابِ الشَّعَابِ وَيُعْسِلُ

فَلَمَّا لَوَاهُ الْقُوتُ مِنْ حَيْثُ أُمَّهُ

دَعَا فَأَجَابَتْهُ نَطَائِرُ نَحْلُ

مُهَلَّلَةٌ شَيْبٌ لُجُوهٍ كَأَنَّهَا

قِدَاحٌ بِأَيْدِي يَاسِرٍ تَنْقَلُّ

افقد الشجاعة فبات معظمه أحياناً يستمرئ الذل والخذلان. أو بمعنى آخر أعمق: من يتجاهل ذوي الفضل فحقه الجبن. ولاحتفاظه بشرط التمايز والتفرد فإنه يستبدل بأصحابه من بني القبيلة ثلاثة أصحاب قرناء أخلاء يتواعمون مع تميزه؛ فؤاد مشيع وأبيض أصليت، وصفراء عيطل، وهذا بحد ذاته توحد بهذه الثلاثة، ومن ثمة حضور طاغ للأنا (الفرد)، الأنا المجسدة لقيم ومعايير مغايرة لمعايير القبيلة. أليس في ذلك توتر لاثب لانفصام عرى علاقة الفرد بالبنية الاجتماعية ومن ثم إيغال قصي في الاغتراب.

وَإِنِّي كَفَانِي فَقَدْ مَنْ لَيْسَ جَازِيًا

بِحُسْنِي وَلَا فِي قُرْبِهِ مُتَعَلِّلٌ (29)

ثَلَاثَةٌ أَصْحَابٍ: فُؤَادٌ مُشِيْعٌ

وَأَبْيَضُ إِصْلِيْتٌ وَصَفْرَاءُ عَيْطَلُ

هُنُوفٌ مِنَ الْمُلْسِ الْمُتُونِ تَزِينُهَا

رِصَائِعٌ قَدْ نَيْطَتْ إِلَيْهَا وَمِحْمَلُ

إِذَا زَلَّ عَنْهَا السَّهْمُ حَنَّتْ كَأَنَّهَا

مرزاة تكلى ترن وتعمل

إذن، يستعيض الشاعر عن الأصحاب المقربين من القبيلة بثلاثة قرناء أخلاء: قلب مقدم، وسيف مجرد، وقوس قوية، ثم يصف القوس وصفاً حسياً لكنه وصف يرسم بعض الملامح المستمدة من ذاته أو من ذات الفرد والجماعة وكأنني به قد جعل القوس والسهم بمثابة المعادل الموضوعي للإحساس الذي يرغب في التعبير عنه، فلو افترضنا أن القوس هو القبيلة، وأن السهم هو الفرد المنتمي إليها، وأن انفلات السهم وانفصامه عن القوس هو انفلات أو انشراح للفرد عن القبيلة، لتشكلت أمامنا صورة حية متحركة، وبخاصة إذا دققنا النظر في قوله: حنت كأنها مرزاة تكلى ترن وتعمل، والسؤال: ألا يتحقق عندنا صورة حية متحركة لهذه التكلى التي افقدت أعز شيء عليها فحنت وأطلقت عنان صوتها بالأنين والبكاء والعويل؟ ألا نستطيع القول: أن الشاعر يريد بالقوس قبيلته وبالسهم ذاته، وبالأنين والعويل، ذلك الخسران الذي افقدته القبيلة بفقدان عزيز قوم؟ اعتقد جازماً إنه ذلك، وبخاصة إذا علمنا أنه يتكلم بنبرة السيد العزيز.

يقول الدكتور الجعافرة، نقلاً عن إبراهيم السنجلوي: "إن

الشاعر يرمز بقوسه إلى قبيلته، وبالسهم الذي زل عنها إلى نفسه" (30)، ثم يضيف قائلاً: وهو تفسير ينسجم مع فؤاده المشيع... ولا أكون مغالياً إذا قلت إن الرصائع التي نيطت إلى القوس وزينتها ما هي إلا أفراد القبيلة الذين يزينون قبيلتهم بتلاحمهم وتعاوضهم، فكلمة نيطت تدل على التعلق وكلمة محمل توحى بأن أفراد القبيلة موضع لتحمل أعبائها ومسؤولياتها، وهذه هي نظرية العقد القبلي التي كان يؤمن بها

أَوْ الْخَشْرَمُ الْمَبْعُوثُ حَحَّحَتْ دَبْرَهُ

مَخَابِيضُ أُرْدَاهُنَّ سَامٍ مُعَسَّلٌ

مُهْرَتَةٌ فَوْهَ كَأَنَّ شُدُوقَهَا

شَفُوقُ الْعِصِيِّ كَالْحَاتِّ وَبُسْلٌ

فَضَحَّ وَضَجَّتْ بِالْبَرَّاحِ كَأَنَّهَا

وَإِيَاهُ نُوحٌ فَوْقَ غَلِيَاءَ نُكَلٌ

وَأَغْضَى وَأَغْضَتْ وَأَتَسَى وَأَتَسَتْ بِهِ

مَرَامِيلُ عَزَّاهَا وَعَزَّتُهُ مُرْمِلٌ

شَكَا وَشَكَّتْ ثُمَّ ارْعَوَى بَعْدُ وَارْعَوَتْ

وَاللَّصْبُرُ إِنْ لَمْ يَنْفَعِ الشُّكُّوْ أَجْمَلٌ

وَقَاءَ وَقَاءَتْ بِأِدْرَاتٍ وَكُلُّهَا

عَلَى نَكْظٍ مِمَّا يُكَاتِمُ مُجْمِلٌ

لاشك أن الشاعر قد مد ظنبه، وفتح أبوابه - وفاء لما يختلج

طوايا نفسه - في نفسي صفات وإثبات ضدها، ففي صفات سلبية، وإثبات صفات إيجابية.

أما الصفات التي ينفياها فهي: "ليس ممن يلزمون الزوجات،

وليس ممن يتزينون ويترفون، وإنما هو على النقيض من كل هذا، خيره مقدم على شره وكرمه على الضيف بين، وثباته في

ساحة الحرب واضح، كلها مسائل تؤكد على كرمه، وخشونته"⁽³³⁾، كما أنه لا يبعد إبله عن المرعى فتعطش، وليست أولادها سيئة الغذاء.

واضح أنه في سعيه لنفياها عن نفسه هو في حقيقته إثبات

لضدها، وهذا يظهر شخصية الشاعر التي تتسم بالعديد من السمات الإيجابية العاملة على إكسابه أن يتسم ذروة السيادة والزعامة.

على ذلك، فالجزئية تقدم مفهوماً خلقياً للسيادة والزعامة،

يتضمن جميع الخصال التي ينتظر أن يتحلى بها الزعيم أو سيد القبيلة، وعلى ذلك - أيضاً - فإنها تقدم نقداً بيناً لسيد القبيلة الذي افتقد هذه الخصال، فضحى بفتى يتسم بها ولكن تركيز الشاعر على السمات الأساسية للنفس الأبية، أعني إبراز ذاته وتعزيز أنفنها، له ما يسوغه أمام الإحساس بما أصابه وبما حل به.

إذ ما معنى أن يستوحي هذه الخصال والمثالب البطولية

الرجولية؟

كما أن في الأبيات شيئاً مهماً يجب التنويه إليه وهو نفية عن نفسه أن يكون محياراً للظلام، إذ في هذا إichاء بالمقدرة على جوب الصحراء والتعايش في جوها، وهذا في حد ذاته مؤشر لطريق الاعتراض.

كما "تلاحظ أنه كلما أمعن في الاعتراض تقدم في استحضار

ذاته من جديد استحضاراً قوياً طاغياً، وكأنه بذلك يقوي نفسه

ويعيد إليها الثقة بأنه قادر على الخوض في الطريق الذي اختطه لنفسه"⁽³⁴⁾، ومن الملحوظ في هذه الجزئية - أيضاً - تركيزه على الأفعال المضارعة، أديم أضرب، أذهل، أستف، أتحول، أطوى، أعدو،... وهي أفعال تمتلئ بها نفسه، وهنا نلتقي تساوياً بين الشعرية والشعوري. إن هيمنة الاعتراض على كيانه، هي ما دفعته باتجاه تضخيم الأنا عبر تكرار الأفعال المضارعة كما أن زمن الصعاليك يجسد حركة الحاضر والمستقبل، ذلك لأن "زمن الصلعة زمن تاريخي يكسر دائرة الزمن القلبي، ويخرج من إطار الماضي إلى إطار الحاضر المستمر، إنه زمن سهمي... لا يوجد منفصلاً عن الإنسان بل إن الفاعل الحقيقي الذي يولد حركة الزمن في النص هو الإنسان، الصلوك نفسه... وهو يولد حركة متجهة إلى الأمام دائماً إلى المستقبل، تبحث عن سبل لتغيير العالم، لا تهدأ ولا تتي"⁽³⁵⁾.

إن استخدام الشاعر لهذه الأفعال المضارعة بصيغة المتكلم، تجسيد للأنا وحضور مكثف لها في غياب النحن أو البعد عن الجماعة، إذ "ينتهي من النص الصلوكي وجود الآخر المسجد للقيم الجماعية والسلطة، وتنتصب نقيضاً له صوره الأنا المجسدة لقيم جديدة مغايرة للقيم الجماعية، هكذا تحل الأنا محل الأنت أو الهو، ونص الصلعة، تحديداً، هو نص الأنا"⁽³⁶⁾.

فالصفات المتراحمة في هذه الجزئية، وبروز الأفعال المضارعة بضمير المتكلم بشكل مكثف، كل أولئك إشارات تجسد حضور (الأنا) الطاعي لهذا الرجل لأنها - باستجالاتها تمثل صورة السيد الفارس الكريم باستعلائه وفوقيته. حتى ولو وصل به الحال إلى:

وَأَسْتَفُّ تُرْبَ الْأَرْضِ كَيْلًا يَرَى لَهُ

عَلَيَّ مِنَ الطَّوْلِ امْرُؤٌ مُنْطَوِّلٌ⁽³⁷⁾

وبعد هذا، تستوقفنا لوحة الذئاب التي رسمها بريشته الرائعة وختم بها هذه القطعة الشعرية. وهي صورة ترمز بكل معاني الاستجلاء إلى حال التميز والتفرد، إذ بدا ذئباً متميزاً عن بقية الذئاب إنه ذئب زعيم لباقي الذئاب كيف لا؟ وهو ذئب يبحث عن قوت لها.

وهنا يكثف الشاعر رؤيته في اصطراعه مع بنية المجتمع الذي صن عليه بالانتماء له، وأن يكون واحداً منهم، لذلك نجده يستخدم صيغاً وتراكيب ترمز إلى ذلك، فمن ذلك مثلاً قوله: يعارض الريح ودعا فأجابنه نظائر نحل فكأنما يعارض مجتمعاً هو بمثابة الريح، ومن يعارض الريح؟ إنه الشنفرى الذي رأى في نفسه مقدرة على معارضة معايير المجتمع، ومن هو الذي تجاب دعوته من نظرائه؟ إنه الشنفرى الذي يستحق كل هذا فهو لا يقل عن نظرائه في المجتمع، فلم يرض عليه وهو لا يقل عنهم منزلة بل يتفوق عليهم.

ثم تأتي لوحة وصف القطا وسبقه إياها إلى الشرب:

وَتَشْرَبُ أَسَارِي الْقَطَا الْكُدْرَ بَعْدَمَا

سَرَتْ قَرِيباً أَحْنَاؤَهَا تَتَّصَلُصَلُ⁽³⁸⁾

هَمَمْتُ وَهَمَّتْ وَابْتَدَرْنَا وَأَسْدَلْتُ

وَشَمَّرَ مِنِّي قَارِطٌ مُتَمَهِّلٌ

فَوَلَّيْتُ عَنْهَا وَهِيَ تَكْبُو لِعُفْرِهِ

يُبَاشِرُهُ مِنْهَا دُفُونٌ وَحَوْصَلٌ

كَأَنَّ وَعَاها حَجْرَتَيْهِ وَحَوْلَهُ

أَصَامِيمٌ مِنْ سَفْرِ الْقَبَائِلِ نَزُلٌ

تَوَاقِيْنَ مِنْ شَتَى إِلَيْهِ فَضَمَّهَا

كَمَا ضَمَّ أَدْوَادَ الْأَصَارِيمِ مَنَهْلٌ

فَعَبَّتْ غَشَائِشاً ثُمَّ مَرَّتْ كَأَنَّهَا

مَعَ الصُّبْحِ رُكْبٌ مِنْ أَحَاطَةِ مُجْفِلٌ

ما من شك في أن اللوحة ترسم صورة حركية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بشدة المعاناة واتساعها إلى ما هو أشد من حرارة الجوع وأقسى، إنها لوعة العطش في جو الصحراء المحرقة، وما هو أشد من ذلك كله هو البحث عن الماء، لذلك نجده يستحضر صورة القطا، وهي التي يضرب بها المثل في الاهتداء إلى أماكن الماء وسرعته أيضاً.

لكن، ما يلفت الانتباه ويسترعي التأمل هو أن الصورة تتطور وتتمو ضمن ما يمكن تسميته بالأسطورة، إذ يسبق القطا - التي يضرب فيها المثل بالسرعة - إلى أماكن الماء، بل إن القطا تشرب فضلاته من الماء، وإذا ما وصلت إلى الماء تبدو أحناؤها تتصلصل من شدة العطش، وفوق ذلك كله تتراخي فتوراً وكبواً حول الحوض وهي تكبو لقعره، أما هو، فيصل إلى الماء ويشرب قبلها، وهذا بحد ذاته يخلق جواً يبدو فيه منتصراً على الطبيعة.

ولا أخالك أن هذا مؤشر واضح على بروز (الأنا) والنزوع إلى محاولة جادة لإظهارها بجو من الطقوس الأسطورية، بتصور يمثل صراعاً مادياً يؤسس فاعلية الإنسان الفرد والخشونة الطبيعية، نحو تحقيق حلم لا ينال إلا عبر الوعورة والمشاكسة والمشقات والمهالك.

وفي لوحة من القصيدة (لوحة بطشه في الليلة الباردة) التي يقول في مطلعها:

وَأَلِيلَةٌ نَحْسٍ يَصْطَلِي الْقَوَسَ رَبُّهَا

وَأَقْطَعُهُ اللَّاتِي بَهَا يَنْبَلُ⁽³⁹⁾

يظهر من هذا المطلع لهذه الجزئية أنه يركز على قساوة الطبيعة التي انتمي إليها إذ لم تكن أقل قساوة من مجتمعه الذي فارقه، وهذا يعني أن الملتجأ والملاذ الذي اغترب إليه لم يكن سهلاً، بل كان قاسياً مريراً فهو عالم الخوف والشدة والفرع والجوع والعطش والبرد والتجمد والحر اللافتح، ولكن مع قساوته وصعوبته، يجب عليه أن يرضى به لأنه محض اختياره كبديل لمجتمع القبيلة، ولكي يظهر معاشته لهذا الجوع، نجده يتمظهر بمظهر الأسطورة في اعتماده على ذاته، فلا غرابة - إذن - أن يصطحب في رحلته هذه، أصحاباً جدد يتواءمون مع الواقع المعيش، فأما الأصحاب فهم: الجوع والعطش والبرد القارص والحر الشديد والخوف والتجمد والرعدة؛ فإذا به يدعس على المطر ويسير في الظلام جائعاً وجوفه يحترق والرعد يهز الدنيا وهو في ذلك كله غير مبال، وفوق ذلك كله نجده يقول:

فَأَيْمْتُ نِسْوَاناً وَأَيْتَمْتُ الْإِدَّةَ

وَعُدْتُ كَمَا أْبَدَأْتُ وَاللَّيْلُ أَلِيلٌ⁽⁴⁰⁾

بمعنى أنه في الوقت الذي يصارع به قسوة الطبيعة، نجده يهاجم - في الوقت نفسه - المجتمع موقفاً فيه الخسائر الكبيرة، ثم يعود والليل أليل، أليس هذا المظهر مظهراً أسطورياً؟ إنه كذلك، ولكن هذه الصورة باستغراقها العاطفي تذيب إحساسات كثيرة في إشهار البراعة الفردية بظل تجلياتها متمظهرة بالتفوق ومنبعاً لها. وإنها - أيضاً - غور في الاغتراب أكثر فأكثر.

وخالصة ما انتهى إليه في قصيدته أنه لجأ إلى جبل يعصمه ويحميه، متخذاً الأراوي (إناث الوعول) صحبة له يعوض بها ما افتقده في مجتمع القبيلة.

ولكن ثمة أمر يجب التنويه إليه وهو تشبيه الأراوي بالعداري، وهو ما يؤشر بشكل جلي على تعطشه بشكل لا يئس إلى الجنس والشنفري جعل الأراوي (ترود) تروح وتجيئ حوله كعداري محتشمت أيضاً عليهن المأ المذيل مستشعرات هيئته وطاعته، والملاء المذيل دليل الاحتشام والوقار بجانب هذا السيد المطاع، إنه المجتمع الذي وجد ذاته فيه شيخاً مطاعاً مهيباً صاحب قلب مشيع ويجب أن ننتبه إلى كلمة حوالي التي تتكرر مرتين، إنها تدل على التصاق الأراوي به، تدل على طلب العداري له...، وهي "صورة مناقضة لما كان يجده في مجتمع القبيلة. وتشبيهه لنفسه بالوعول القوي كأنني من العصم الذي يتجه بإنائه إلى الجبل طلباً للمتعة والحماية يوحى بإشباع الرغبة الكامنة في نفسه وهي النزوع إلى السلطة وترزيم القبيلة"⁽⁴¹⁾.

الهوامش

- (20) انظر: الكتاب، ص 2350.
- (21) مجمع القاهرة، المعجم الوسيط، باب (قوم).
- (22) أبو ديب، ص 579.
- (23) الشنفرى، ص 58
- (24) النوري، الاغتراب، اصطلاحاً ومفهوماً، قيس النوري، مجلة عالم الفكر، مج 10، ع1، ص 16.
- (25) أبو ديب، ص 579.
- (26) الجعافرة، ص 36.
- (27) المرجع نفسه، ص 36.
- (28) الشنفرى، ص 58
- (29) الشنفرى، ص 59.
- (30) المرجع نفسه، ص 38.
- (31) المرجع نفسه، ص 38.
- (32) الشنفرى، ص 61 - 65.
- (33) خشروم، ص 162.
- (34) الجعافرة، ص 40.
- (35) أبو ديب، ص 585.
- (36) المرجع نفسه، ص 582.
- (37) الشنفرى، ص 65
- (38) الشنفرى، ص 65
- (39) الشنفرى، ص 69.
- (40) الشنفرى، ص 70.
- (41) الجعافرة، ماجد، ص 49.
- (1) ربابعة، الشعر الجاهلي، ص15-16.
- (2) الصائغ، عبد الإله، الخطاب الشعري الحدائوي والصورة الفنية، ص10.
- (3) Fairchild, H.K. (ed), 1941, Dictionary of Sociology, P300.
- (4) Johnson, H. 1961. Sociology, London, P9-13.
- (5) غيث، دراسات في علم الاجتماع، ص18-20.
- (6) نخبة من أساتذة الجامعات العربية، دراسات في المجتمع العربي، ص313-314.
- (7) خليف، الشعراء الصعاليك، ص89.
- (8) خشروم، الغربية في الشعر الجاهلي، ص21.
- (9) فيليب، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص93.
- (10) المرجع نفسه، ص259 وما بعدها.
- (11) خشروم، مرجع نفسه، ص22.
- (12) خليف، مرجع نفسه، ص89.
- (13) ابن الصمة، ديوان دريد بن الصمة، ص62.
- (14) خشروم، ص24.
- (15) المرجع نفسه، ص123.
- (16) أبو ديب، الرؤى المقنعة، ص581.
- (17) الشنفرى، ديوان الشنفرى، ص58
- (18) الجعافرة، الشعر الجاهلي، ص33-34.
- (19) المرجع نفسه، ص34.

المصادر والمراجع

- سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، 1968، القاهرة.
- الصائغ، عبد الإله، 1999، الخطاب الشعري الحدائوي والصورة الفنية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1.
- غيث، محمد عاطف، 1985، دراسات في علم الاجتماع، دار النهضة، بيروت.
- فيليب حتي، 1974، تاريخ العرب قبل الإسلام، دار غندور للطباعة والنشر، بيروت.
- نخبة من أساتذة الجامعات العربية، 1985، دراسات في المجتمع العربي، اتحاد الجامعات العربية، الأمانة العامة، الأردن.
- النوري، قيس، 1979، الاغتراب، اصطلاحاً ومفهوماً، مجلة عالم الفكر، مج 10، ع 1.
- Fairchild, H,K(ed), 1941, Dictionary of Sociology, N, Y.
- Johnson, 1961, H, Sociology, London.
- ابن الصمة، دريد، 1985، ديوان دريد بن الصمة، دار المعارف، القاهرة.
- أبو ديب، كمال، 1986، الرؤى المقنعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- الجعافرة، ماجد، 2003، الشعر الجاهلي، دار الكندي، الأردن، إريد، ط1.
- خشروم، عبد الرزاق، 1982، الغربية في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- خليف، يوسف، 1977، الشعراء الصعاليك، مكتبة غريب، القاهرة.
- ربابعة، موسى، 2003، الشعر الجاهلي، دار الكندي، الأردن، إريد، ط1.

**The Language of Individualism and Place;
A Case Study of Alshanfra's Poem "the Lamyya"**

*Mahmoud Saleem Hayajneh, Ahmad Hasan Al-hasan**

ABSTRACT

This paper attempts to trace the linguistic emerge of the "I" phenomena and its struggle with the tribal environment to show the poet's suffer of individualism and alienation in his society. This state was motivated by a case of Destruction and disruption which show his inability to occupy a good position among his people to make him feel that he belongs to them. This sense resulted in a feeling of insulation from his society developed in a dramatic style that establishes a case of struggle centered on neediness and hunger, so, the poet, tried to create a substitute represented in a tribe of lions and other wild animals to prove himself.

Keywords: Language of Individualism and Place, Alienation, Alshanfra's.

* Shaqra University, Saudi Arabia; and The Hashemite University, Jordan. Received on 23/0/2014 and Accepted for Publication on 12/10/2014.