مظاهر التمرد على النزعة التسلطية الاجتماعية في الشعر الجاهلي

أحمد حميد مسير .

أ. م. د. علي ضيدان إبراهيم

جامعة بغداد / كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

المقدمة

على الرغم من هيمنت حالة القهر الكبيرة التي مارسها المجتمع بعاداته وتقاليده بحق مجموعة كبيرة من أبنائه، إلا إننا نجد قيام مجموعة من الشعراء من أبناء المجتمع المُعنف بالتمرد على قرارات المجتمع رافضين النظرة الدونية والإحساس بالظلم والتفاوت الطبقي والاجتماعي معلنين حالة من السخط والنفير على تلك السلطة بأشكال مختلفة من الرفض والمقاومة. لقد ولدت الآثار القهرية للنزعة التسلطية الاجتماعية حالة من الغليان والنقمة في نفوس أبناء المجتمع من الفقراء والعبيد والمهمشين الذين حُرموا من العيش والمعاملة الإنسانية في ذلك المجتمع الجاهلي، وبما أن للإنسان قدرة، وللصبر نهاية، فكان من الطبيعي أن ينتج من ذلك الواقع الاجتماعي حالات من التمرد كردَّ فعل لكل مظاهر التسلط الاجتماعي وآثاره القهرية، فـ((لا يوجد أي شخص – أياً كان – يستطيع تحمل مشاعر النقص لفترة طويلة، ولو حدث ذلك وتعرض شخص لمشاعر النقص لفترة طويلة، فإنه سيعاني من ضغط عصبي شديد يتطلب رد فعل سريع))[١]، فعقدة النقص التي أنتجها الفقر، والنسب، واللون، والمشاعر النفسية السلبية التي تولدت من ذلك النقص كالعزل، والإهانة، والاحتقار ..الخ هي أكبر المشاعر النفسية حزناً وقهراً وكأنها أسياط موجهة إلى ذات الإنسان تهدر كيانه الإنساني، فكل تلك المشاعر والأوجاع كان لها دور في توليد رد فعل يتمثل في أنماط مختلفة من السلوك الاجتماعي يقاوم أشكال السلطة الاجتماعية إن التمرد على الواقع ورفضه ليس بالأمر الممكن الهين وبالأخص في المجتمع الجاهلي، فتمرد الشاعر على قبيلته وتقاليدها يحرمه الأمان، ويورثه الحزن والضياع، فمهما كبر حجم ظلم القبيلة ((لا يدفعه إلى أن ينسلخ من انتمائه إلى قبيلته))[٢]، ويبقى الشاعر الابن البار لتلك القبيلة المدافع عنها في أيامها وغزواتها، ومعنى ذلك إن المتمرد يجب أن يصل إلى حد عالٍ من الصلابة والقوة، والجسارة؛ لكي يُعلى تمرد الشاعر، ((فالجسورين لا يهابون الخطر من أجل تحقيق مآربهم، ولا يتردد الأذكياء في تحمُّل المشقة ، أما الجبناء والمتراخون فلا يعرفونالصبر على ما يضرهم والسعي لاكتساب ما ينفعهم ويكتفون بتمنيه، ويجردهم الجُبن من فضيلة المطالبة به))[٣]، فالعاجزون وذوي الهمم الضعيفة الذين لا يقدرون على احراز أي نصر، فكانوا يبتلعون أحزانهم، ثم يظلون يجترونها حتى يدركهم الموت أو يدركوه، وأما الذين يجدون في نفوسهم القدرة على كسر هذا القيد، ومهرباً من هذا السجن الاجتماعي، فإنهم لا يترددون في إعلان سخطهم وتمردهم[٤] إن فلسفة التمرد و حالاته تختلف من شاعر إلى شاعر تبعاً لظروف مختلفة تحددها البيئة والموقف القهري الذي تعرض له الشاعر، فـ((إذا كان التمرد نتاج الإرادة والوعي فهو أيضاً نتاج ظروف وعوامل تختلف من حالة إلى حالة، ومن شخص إلى آخر))[٥] ومن أشهر حالات التمرد على قوانين المجتمع وتقاليده هي: ومن أشهر حالات التمرد على قوانين المجتمع وتقاليده هي:

١- **تمرد الفارس المتفرد (عنترة انموذجاً).** ولقد جاءت مظاهر التمرد على النزعة التسلطية الاجتماعية عند الشاعر الجاهلي بطرائق مختلفة، وصيغ متباينة، فصحيح أن المتمردين قد عاشوا في سنوات متشابهة من القهر والكبت هي التي كانت دافعهم على التمرد، إلا أن نوعية التمرد وطريقته تختلف من شاعر إلى شاعر آخر، وتطلع الشاعر إلى تحقيق هدف معين من تمرده يختلف أيضاً من شاعر إلى آخر، وقدوم لحظة التمرد وإتاحتها هي الأخرى تختلف، فهذا عنترة بن شداد العبسي عمل جاهداً إلى تخليص نفسه من العبودية والقهر المحدق به، فكان بانتظار أية لحظة تخلصه من العبودية وأي لحظة مناسبة للاعتراف به، وبالفعل جاء ذلك الوقت المناسب الذي ينتظره عنترة وحصل على حريته واعترف والده به، فعندما هاجمت بعض أحياء العرب وأغاروا على عبس وأُصيبوا من بني عبس، حثَّ شداد ابنه ((عنترة)) على القتال ((فقال له أبوه : كُرَّ يا عنترة، فقال عنترة : العبدُ لا يُحْسِن الكَرّ، إنما يُحْسِن الحِلابَ والصرّ ، فقال : كر وأنت حُرٌ))[٦]، وبالفعل كرَّ عنترة، واقتنص تلك الفرصة التي طالما انتظرها كثيراً لينال حريته التي حصل عليها بفروسته، وكان عنترة أكثر حظاً من بقية الأغربة الآخرين، فقد ساعدته فروسيته في الحصول على هويته الجديدة، ولم يقف عنترة إلى حدِّ نيل الحرية والاعتراف به بل تطلع إلى ما هو أكثر من ذلك، فقد كان راغباً في العلو و الارتفاع ليثبت للجميع إنه لا يقل عن أي منهم إن لم يكن هو الأفضل، وليتنزع في النهاية اعترافاً حقيقاً به، وإعجاباً يستر عن العيون مواطن النقص فيه[٧]، وهذا ما نجده وما تكشفه أشعاره في تطلع عنتر إلى المعالي والمجد، فنرى عنترة يبين شجاعته وقوته، ويبرز نفسه بشكل منفرد عن قبيلته؛ ليبين أفضليته وفروسيته؛ وليسد كل ثقوب النقص الموجودة في نفسه، ويُظهر حالة الكمال عنده ويتجاوز عقدة النقص في يوم القتال حين تُقدمه الأبطال في ساحات القتال، وتوليه الأهمية والأولوية، فيقول من (الكامل):

في حَومَةِ المَوتِ التي لا تَشْتَكي ... غَمــراتِها الأبَطالُ غَيرَ تَغَمغمِ
إذ يَتقُوْن بيَ الأسِنةَ لَمْ أخِمْ ... عَنْها وَلو أنِّي تضايق مقدمِي
لمّا رأيْتُ القومَ أقبلَ جمعهم ... يَتَذامرونَ كَرَرتُ غيرَ مُذَممِ
يَدعونَ عَنترَ والرِّماحُ كَأنَّها ... أَشطَانُ بِئْرٍ في لَبانِ الأدهمِ

ولقدَ شفى نفسي وأَبْرَأَ سُقمها قِيل الفَوَارس وَيْك عَنْتَرَ قَدَّمِ[٨]

يقدم عنترة نفسه في الحرب شجاعاً كراراً، فقبيلته بحاجة إليه بعد كان هو بحاجة إليها، فهو يجد نفسه بطلاً مُنقذاً مُذلاً للفرسان، وهذا ما نجده كثيراً في شعر الفرسان، فهم يقدمون لنا في أشعارهم ((صوراً كثيرة مشبعة بالنرجسية وتضخم الذات وطغيان (الأنا) على (النحن) انطلاقاً من واقع التجربة الشعرية التي فرضتها طبيعة المجتمع في عصر ما قبل الإسلام))[٩]، فيدأب الفارس عنترة أو غيره إلى تقديم أشبه ما يُسمى بقطعة ملحمية تخلده وتُثبت بطولاته ويقدم ((لنا نفسه في أغلب الأحيان وعليه درع الفارس الذي لا يُهزم، فهو يرى صورته باستمرار في مرآة صقيلة تزيده عذوبة وروعة في عينيه . إنها حالة تضخم الذات))[١٠]، وهو الذي نجده عند عنترة ليتسامى في اعلاء شأنه ومكانته الشخصية والحربية في مجتمع قبيلته بعد إن كان عبداً ذليلاً مهاناً. ونجد أكثر من نصف أبيات معلقته تبين قوته وفخره الذاتي بنفسه وفتكه بأعدائه، فضجيج القوم صادر لهول المعركة ناطقينَ باسمه يستنصرونه، وكان الشاعر ينجدهم بشجاعته وقوة بأسه فيُدمي صدر فرسه بدماء أعدائه.قَدَّم عنترة أنموذجاً متفرداً من التمرد الفكري، وأراد تغيير وجهة نظر المجتمع في قضية اللون من خلال التباهي بلونه والتفاخر به، وهذا طريق اتبعه لإثبات ذاته المسلوبة، ورفع قيمته، فالتفاخر باللون الأسود وسط مجتمع يتشأم ويحتقر من يحمل جلده هكذا لون هو تمرد على عادات الجماعة، فيقول (من المتقارب)

لَئنْ أَكُ أسوداً، فَالمسْكُ لوني وما لســواد جِلْدِي مـن دَوَاءِ

ولكـــن تبعدُ الفحشـاءُ عني كَبُعدِ الأَرضِ عَنْ جَوَّ السماءِ[١١]

وكما أوضحنا سابقاً تبقى عقدة اللون تلازم صاحبها حتى بعد الاعتراف به، فقام عنترة بجعل الصفات الأخلاقية والجمالية فيه، فـ((كان عنترة يحمل نفساً حرة أَبية لكن قشرته مغطاة بالسواد الذي صعب عليه تغييره، فحاول إضفاء صفات جمالية على ذلك اللون وهو الجوهر (الطيب) الذي يمثله المسك فحاول الفخر بذلك اللون الذي لا يقل أَهمية عن لون الطيب ((المسك)))[١٢]، ونجده في موضع آخر يرى في سواده بياضاً، ومفخرة له على أفعال، حين قال : (من الطويل)

سوادي بَيَاضٌ حين تبدو شَمَائلي وَفِعلي عَلَى الأنساب يَزْهُو وَيَفخرُ[١٣]

لقد عمل عنترة جاهداً على تغطية عقدة اللون عنده بأخلاقه وشجاعته، فمشاعر النقص ينتج عنها الكثير من الضغوط، وهذا يستدعي دائما رد فعل في لمحاولة تعويض الشعور بالنقص عن طريق التظاهر بالشعور بالتفوق[١٤] ، ونستطيع القول أن عنترة استطاع إلى حد كبير سد عقدة لونه من خلال التعويض النفسي الذي وجده في فروسيته وشجاعته فالتعويض ((هو حالة استبدال شيء شعوري أو حاجة حسية واعية بدفاع ذاتي خالق لاهتمام آخر في موضوع جديد يسد فراغاً في الفرد ويعوضه عن الحاجة الواعية التي صارت صعبة التحقيق لسبب ما))[١٥]، فقد هون عنترة على نفسه بالفروسية من آثار اللون الأسود، وأستطاع أن يصنع شيئاً من التوازن والاستقرار في حياته.

٢- **التمرد العبثي الماجن (سُحيم عبد بني الحسحاس أنموذجاً).**عانى سُحيم عبد بني الحساس من قهر العبودية وآثارها طيلة حياته، إذ طالت تلك الممارسات الشاعر أكثر من غيره، فأبويه أعاجم سود من أصل نوبي، ولا يوجد أي طريق للاعتراف به، ولا يوجد أي عمل يجعله ينخرط بين أبناء المجتمع بشكل سوي وسليم، ،ولم يجد ما يهون به على نفسه ليحسن صورته أمام مجتمعه، فلم يكن فارساً شجاعاً مثل عنترة، فأخبار الشاعر لا تُشير إلى أنه من الشعراء الفرسان، وتلك القسوة التي أنكبت عليه وبالأخص ما عاناه من لونه جعلته يسلك طريق العبث والمجون في تمرده، فتمردَ سُحيم على ساداته بأفعال مبنية على هتك الأعراض وفضح الأستار، فقد حاول سُحيم إطفاء ألمه ومحو عقدة لونه من خلال ((انتهاب اللذات، والتهالك على اشباع شهواته الجسدية، ولكن من النسوة البيض، وبخاصة من نسوة أو بنات سادته البيض الذين استعبدوه وأذلوه، كأنه كان يهرب بذلك من لونه الأسود، وينتصر لنفسه من المهانة والعبودية أو يحقق نوعاً من أنواع الجدارة واثبات الذات واسترداد القيمة المهدورة، أو الانتقام من مستعبديه بوطئ نسائهم والامتزاج بهن والتمتع بجمالهن الأبيض الصافي))[١٦] ، فهو تمرد غير شريف وغير أخلاقي يحاول به سُحيم تحقيق رغبته في التحدي والانتصار لجسده المستعبد المنكسر بالعبودية والسواد والدمامة، فقد جعل من شعره وسيلة ثأر وانتقام من السادة الذين أذلوه وملكوا جسده وعابوا لونه، فأصبح يعلن عن مغامراته الجنسية مع النسوة البيض غير مبالٍ لما سيحدث له حتى لو أوصله ذلك العبث والاستهتار إلى الموت، ويقول في ذلك (من البسيط)

إنْ تقتلوني فَقَد أَسخنْتُ أَعْيُنكُمْ وقد أَتيْتُ حَراماً ما تَظنُونا

وقَدْ ضَمَمْتُ إلى الأَحشاءِ جارِيةً عَذْبٌ مُقبلها مما تَصُونُونا[١٧]

صوَّر النص الطريق الوعر الذي اعتمده سُحيم لنيل حريته، فقد رأى سُحيم أن دخول عالم الحرية يكون من خلال ارتكاب الفواحش بالجسد الأَبيض المتمثل بنساء ساداته، وأراد لهذا الفعل الذي قام به أن يكون ذو صوت عالٍ من الصخب والجلجة تعجز الأسماع عن تجاهله ((فعلاقة سُحيم بجسد المرأة الحرة البيضاء لا تقتصر على العواطف والرغبة في اشباع اللذة الجسدية، بل يحركها دافع الانتقام والتشفي والرغبة في تأكيد فاعلية الجسد المستعبد الملغى، وكأنه بامتلاكه جسد المرأة الحرة البيضاء يحقق انتصار جسده، أو يحقق نوعاً من التعادل بينه وبين ساداته)) [١٨]، وبقِي سُحيم يستفزهم، ويحرق قلوبهم لما فعل مع نسائهم وجواريهم ليبين لهم أي عار وأي سمعة ستلحقكم من ذلك العبد حتى وأن قتلتموه، فلم يتغير شيئاً، فيخاطبهم متحدياً متشفياً، فيقول (من الطويل)

إنْ تقتلوني تقتلوني وقَد جرى لها عرق فوق الفراشِ وماءٌ [١٩]

وحتى في ساعات حياته الأَخيرة بقي يشعر باللذة والفوز بأفعاله، ويشعر بالارتياح لما فعل، فقد قيل إنهم لما أرادوا قتله، أوثقوه كتافاً وقربوه من النار، فلما مرت به التي أتهموه بها وهو مقيد ((أهوى لها بيده)) فأكثروا من ضربه[٢٠] ، فأنشد يقول وهو على هذا الحال (من الكامل)

شُدوُا وَثاقَ العبدِ لا يُفلتكُمُ إن إنّ الحيـــاةَ من الممات قريبُ

فلقَدْ تَحَـدرَ مِنْ جَبينِ فَتاتِكُم عَرَقٌ على ظَهْرِ الفراشِ وطِيبُ[٢١]

يكشف النص عن تجربة فريدة من نوعها تعكس رؤية خاصة تترجم فلسفة الموت الذي لا يكترث به الشاعر حين صوَّر لحظاته الأخيرة وهو غير آبه بالقتل وتلك ((استهانة علنية، وسُخرية في عمق المأساة، واستخفاف بالعقوبة التي ينزلوها به، يواجه سُحيم مصيره بثبات وثقة، متحدياً جلاديه، فسيبقى فاضحهم، فقد فعل كذا بفتاتهم))[٢٢]، ففي سبيل الانتقام يصبح الموت هيناً، وقد ظل عنيداً وقاسياً حتى وهو يودع الحياة، بل قد تركها بدون وداع تركها وهو يحسب أنه قد انتقم لسواده وعبوديته [٢٣]

٣- التمرد الاجتماعي الهادف (عروة بن الورد أنموذجاً). إن التمردات التي قاموا بها الشعراء سواء عنترة أو سُحيم وغيرهما كانت تمثل تمردات فردية وحالات نادرة في ضوء النسيج الاجتماعي- القبلي فـ((خروج الشعراء على أعراف قبائلهم، وتمردهم على موقف ما أو قانون ما والثورة عليه، يمثل حالات فردية نادرة، ولم يُعمم ليشكل شريحة اجتماعية إلا عند الصعاليك))[٢٤]، فالصعاليك هم الشريحة التي شكل تمردهم ظاهرة وثورة في المجتمع الجاهلي والذي ساعد هذا ((الخلل الكبير والمتزايد في طبيعة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية في الحياة الجاهلية في تزايد هذه الفئة أو الطائفة من الفقراء والمعدمين والناقمين))[٢٥]، وهذا الذي ساعد على تمرد تلك الطبقة فضلاً عن فساد الواقع الاجتماعي الفوارق الطبقية بين الأغنياء والفقراء، وتأثير العوامل الصحراوية من قحط وجدب وقلة الموارد، وأثر العادات والتقاليد والمورثات الاجتماعية والعبودية وغيرها كل ذلك ساعد على نشوء الصعلكة والتمرد على المجتمع برمته.وقد يتشابه الصعاليك في أسباب تصعلكهم وتمردهم على مجتمعاتهم وقبائلهم، فقد كان الفقر والعبودية والاحساس بالظلم والتهميش والخلع من عوامل القهر التي وجدت في حياة كل الصعاليك قبل صعلكتهم وثورتهم على المجتمع، كون هؤلاء الصعاليك ((جماعات وحدها الهدف. وكان فيهم الحر الثائر، والغاوي الضال، والأسود ابن الأمة، والقاتل الفاتك، ومن قبائل مختلفة، وبطون متنافرة – مخالفين منطق العصبية))[٢٦] فقد كفر الصعاليك بالعصبية القبلية، وآمنوا بعصبية مذهبية قوامها الغزو والإغارة للسلب والنهب[٢٧]، متخذين من القوة وسيلة يفرضون فيها أنفسهم على مجتمعهم، ووسيلة لأخذ حقوقهم المسلوبة ((دون أن يبالوا في سبيل غاياتهم أكانت وسائلهم مشروعة أم غير مشروعة، فالحق للقوة، والغاية تبرر الوسيلة))[٢٨] عندهم. إن المتتبع لأخبار الصعاليك يلحظ بروز شخصية رأت أن يكون تمردها ((وسيلة لغاية إنسانية معينة، و هي رفع الظلم عن المظلومين، وحماية المستضعفين من ضيم السادة الأقوياء، وتهيئة الفرصة للفقراء المهضومة حقوقهم ليشاركوا سائر أفراد مجتمعهم في حياة اجتماعية كريمة عن طريق إحداث نوع من العدالة الاجتماعية والتوازن الاقتصادي الفطري بين طبقتي المجتمع الاقتصاديتين: طبقة المالة وطبقة الصعاليك، بما تنهبه من الطبقة الأولى لتوزعه على الطبقة الأخرى))[٢٩]، فهي شخصية متمردة على التفاوت الطبقي وتريد إحقاق العدل المالي وتوزيعه بين الفقراء، وخير من يمثل هذه الشخصية خير تمثيل هو عروة بن الورد تلك الشخصية التي غيرت كثيراً من مسار ثورة الصعاليك، فقد عُرِف بإنسانيته العالية، وشخصيته الرحيمة ونتلمس ذلك في معاملته مع الصعاليك، فقد كان عروة ((يجمع الصعاليك ويقوم بأمرهم، فيرعى أحوالهم، إذا أخفقوا في غزواتهم ولم يكن لهم معاش أو مغزى))[٣٠]، وذلك الذي جعله يُلَقب بأمير الصعاليك أو عروة الصعاليك، ولم تقتصر إنسانيته وفاعلية نبل أخلاقه على أبناء جلدته من الصعاليك الذي كان منهم بل شملت كل محتاج وفقير ومريض من سكان البادية العربية[٣١]، وقد كان بيته ملجأ لهؤلاء، يقاسمهم الطعام والفراش، ويقول في ذلك (من الطويل)

فِراشِي فِراشُ الضيفِ والبيتُ بيتهُ ولمْ يُلهني عنــهُ غـزالٌ مقنعُ

أُحــدثُهُ إنَ الحــديثَ مــن القِرى وتعلم نفسي أنهُ سوف يهجعُ[٣٢]

يعكس النص نُبل القيم والسمو الإنساني الذي امتلكه عروة، إذ دأب على إغاثة المحتاجين، ويُروى من أخباره في إغاثة المحتاج ((أجدب ناس من بني عبس في سنة أصابتهم، فأهلكت أموالهم، وأصابهم جوع شديد وبؤس، فأتوا عروة بن الورد فجلسوا أمام بيته، فلما بصروا به صرخوا وقالوا: يا أبا الصعاليك أغثنا فرقَّ لهم، وخرج ليغزو بهم ويصيب معاشا))[٣٣]لقد كان عروة يستهويه نوعان من الناس يجعلهما هدفاً لغاراته هما البخلاء والأغنياء، فيُروى إن ((عروة قد بلغه عن رجل من بني كنانة ابن خزيمة أنه من أبخل الناس وأكثرهم مالاً، فبث عليه عيوناً، فأتوه بخبره، فشد على أبله ، فاستقاها ثم قسمها في قومه))[٣٤] وقال في ذلك (من الكامل)

مَا بالــثراءِ يَسودُ كلُّ مُســوَّدٍ مُثرٍ ولكــن بالفعالِ يسـودُ
بل لا أُكاثرُ صاحبِي في يُسرهِ وأُصدُّ إذْ في عيشهِ تصريدُ
فإذا غنيتُ فإنَّ جــارِي نــيلُهُ من نائلِي وميسرِي معهـودُ
وإذا افتقرْتُ فلن أَرى متخشــعاً لأخــي غِنى معروفهُ مكدودُ[٣٥]

فأكثر ما كان يثير غضب وثورة عروة هو منظر الثراء الفاحش عند الأغنياء، وتكدس الأموال عند البخلاء، فكان عروة ضد احتكار المال والثروة، وأراد توزيعها بالتساوي بين الفقراء و((على هذا النحو كانت الصعلكة عند عروة نزعة إنسانية نبيلة، وضريبة يدفعها القوي للضعيف، والغني للفقير، وفكرة اشتراكية تشرك الفقراء في مال الأغنياء، وتجعل لهم فيه نصيباً، بل حقَّاً يغتصبونه أن لم يؤدِ لهم، وتهدف إلى تحقيق لون من العدالة الاجتماعية، والتوازن الاقتصادي بين طبقتي المجتمع المتباعدتين طبقة الأغنياء، وطبقة الفقراء) [٣٦]إن تمرد عروة على النظام الاقتصادي كونه ضد احتكار الثروات، حمل بعض الباحثين المعاصرين إلى الاعتقاد بوجود بذرة للاشتراكية بمعناها الحالي في شعره، ونتلمس ذلك في قوله (من الطويل)

إني امرؤ عافِي إنائِي شَــركةٌ وأَنتَ امــرؤ عَافَي إنائـك واحــدُ
أتهزأُ مني أنْ سمنْتَ وأَن ترى بوَجهِي شُحوبُ الحقِّ والحقُ جاهدُ
أُقسمُ جسمِي في جسومٍ كثيرةٍ وأحسُــو قــراحَ الماءِ والماءُ باردُ[٣٧]

فكان عروة ((يجهد نفسه ويتعب ليجعل إناءه مشتركاً بينه وبين غيره، وجسمه مقسماً في أجسام كثيرة. يكتفي بشربة ماء، ويقدم طعامه للجائع))[٣٨]، ويأتي العجب أن يبرز عند عروة ذلك الخلق الاجتماعي الكريم وهو الاشتراكية، ومصدر العجب إن الظروف الشخصية والاجتماعية التي أحاطت بالصعاليك لم تكن تساعد على خلق كهذا[٣٩]، ويبطل ذلك العجب عندما نسترجع طفولة وحياة عروة التي ذكرناها في المبحث السابق وكيف عانى من الفقر والاحتقار، فسيرة عروة تجعلنا نميل إلى الاعتقاد أَن أسبابه المباشرة للصعلكة هو احساسه الإنساني العميق وتعاطفه الكبير مع الفقراء والمعدمين والمسحوقين، ورفضه البقاء محايداً أو متفرجاً على مظاهر الظلم والقسوة[٤٠] فضلاً عن الإحساس بالقهر هو الذي خلق في نفسه شعوراً فحواه إن الحياة قاهرة للآخرين، ولذا فأنه حقيقياً في العطف والعون، وبذلك غدا هذا الشعور أساس تواصل الأنا مع الأنت، بل أساس نمط جديد من العلاقة الاجتماعية ذات الماهية الإنسانية[٤١]

٤- التمرد الانتقامي السلبي (الشنفرى وتأبط شراً أنموذجاً) وهي الشخصية ((المتمردة التي رأت في هذه الحركة فرصة سانحة تظهر فيها بطولاتها الفردية، وتستغلها إلى أبعد حد في إرضاء ما في نفسها من نزعة شريرة، تصبغ حياتها كلها بلون من الدم الأحمر القاني المحبب إليها)) [٤٢]، فلم يكن هدف تلك الشخصية من الصعاليك تحقيق توازن اقتصادي فحسب بل هو تمرد على المجتمع بكل ما فيه من عادات بنزعة غير قابلة للتفاوض والهدنة، فقد سلكت تلك الشخصيات طريقاً مختلفاً وقطعت صلتها بمجتمعها ورفضت الحوار معه، وصدت عن محاولات الإقناع والدعوة والتبصر، وانتقلت من حيز الفعل والمعارضة الكلامية إلى ساحات العنف والمعارضة المسلحة. ينتمي إلى تلك الشخصية الكثير من الصعاليك ولعل شهرة أكثرهم شهرة وقتلاً هو الشنفرى فإذا كان ((عروة بن الورد يمثل الجانب الإنساني في حركة الصعاليك العرب لكن الشنفرى وقف على الجانب الآخر لهذه الحركة، ومثل الشيطاني الجانب فيها))[٤٣]، يبدأ الشنفرى بمسلسل من القتل والعنف الدموي على بني سلامان الذي استعبدوه وأذلوه، فقد قام بقتل تسعة وتسعين رجلاً من بني سلامان، وهو عهداً قطعه على نفسه فقد قال ((أَما إنّي لن أدعكم حتى أقتل منكم مائة بما استعبدتموني)) [٤٤]

فأيَّمتُ نِسوانا وأيتمتُ إلدَةً وعُذْتُ كما أبدأْتُ والليْلُ ألْيلُ[٤٥]

فهو يقتل تاركاً ورائه ثكالى وأيتام دون أي إحساسٍ بالرحمة أو تأنيبٍ للضمير، وغدت ثورته تخريب وقتل وسرقة وترويع للأطفال والنساء، والتلذذ بما يقوم به، فكان يفخر بأعداد الأرواح التي يحصدها. ويصل تمرد الشنفرى إلى حالة من التجرد التام من عادات وقيم العرب، بل وحتى قيم الإنسانية، فيقدم على الاقتصاص من قاتل أبيه (حزام بن جابر) وهو يحج في البيت الحرام. ويقول في ذلك مفتخراً مجاهراً (من الطويل)

قَتَلْـنَا قَتِيـــلاً مُحـــرماً بِمُلبدِ جِمَارَ مِنًى وَسْطَ الحَجيجِ المُصَوِّتِ
جَزَينا سَلَامان بن مُفرِجٍ قَرْضَها بِمَا قَـــدَمَتْ أيْـديهم وأزلـــتِ

.....

شَفَينا بِعَـبدِ اللهِ بَعـــضَ غَلِيلنا وعَوْفٍ لَدَى المَعدَى أَوانَ اسْتهلتِ[٤٦]

فثورة الشنفرى تتعدى كونها ثورة من أجل التشفي والانتقام من ظلمته، بل شملت لتطال أعراف المجتمع وتقاليده وتصل إلى حد مقدساته ومعتقداته، فهو لا يجد أي حرجاً من قتل محرم وسط الحجيج في مكان مقدس وشهر حرمت فيه العرب القتال، وذلك استهتار منه، وإهانة صريحة لكل القوانين الاجتماعية والدينية. فالحج يمثل طقس تجمع وسلام بين الحجيج، وبذلك الموسم تتوقف كل أنواع الصراعات بين العرب، لكن الشنفرى اختار قتل كل ما يمت إلى هذا المجتمع بصلة، بل إنه يشفي غليله بقتله عبدالله، ولهذا الاسم دلالته العميقة على ثورة الشنفرى ورفاقه حتى على الدين القبلي والمؤمنين به[٤٧]

وإني لَحُلوَ إنْ أردت حلاوتي ومُرٌّ إذا نَفسُ العَزوفِ استمرتِ[٤٨]

وقد اختار الشنفرى أن يكون مخالفاً لتقاليد الجماعة حتى في موته، فقد أوصى أن لا يُدفن بعد موته في القبور كما تُدفن البشر، بل أوصى أن تترك جثته للضباع، فيقول (من الطويل)

لا تَقْبروني إنَّ قَبرِي مُحَرمٌ عَلَيْكُمُ وَلَكِـــنْ أَبشري أمَّ عامِرِ[٤٩]

فهو يخاطب ((الضبع ((أم عامر)) مبشراً لها بطعام شهي ((أبشري))، حتى لا يعود إلى الأرض التي دفن تحتها أبناء القبيلة مذعناً ذليلاً لطقوسها الملزمة التي رفضها جملة وتفصيلاً))[٥٠]، وتطوى حياة الشنفرى وينتهي تمرده الدموي، معتقداً إنه قد ضر غيره ولا يدري أنه قد ضر نفسه في الوقت نفسه، فهو ضحية دافعه القهري الذي حمله على القيام بمثل تلك الجرائم ولا يُمكن التحدث عن ثورة الشنفرى من دون ذكر استاذه في الصعلكة خاله تأبط شراً، فهو يُعد رفيق غزواته، ويجمعهم شعور النقمة والبطش على المجتمع، فقد عاش تأبط شراً حياةً قهرية مماثلة إلى حد كبير لما عاشه الشنفرى، كوَّن الأثنان مدرسة تخرج منها الكثير من الصعاليك أنتجت تلك المدرسة عنفاً عشوائياً لم يميز بين الضحية والجلاد، وبين البريء والمذنب، وقد رأت هذه الفئة من الصعاليك أن جميع المجتمع مسؤول عن ضياعهم وأذيتهم؛ لذا أنصبت قسوتهم على الجميع بدون استثناء. وعلى الرغم من قسوة وعنف تأبط شراً مع مجتمعه، إلا إنه كان رحيماً وعطوفاً مع مجتمعه البديل مجتمع الصعاليك، فكان مسؤولاً عنهم يعد الطعام لهم، ويوزع الأرزاق عليهم، ولهذا قد وصفه الشنفرى بـ(أم العيال)، قائلاً (من الطويل)

وأمِّ عـــيالٍ قـَدْ شهـــدَتْ تُقوتهم إذا أطعمَتْ أو تحتْ وأقلتِ
تَخافُ علينا العَيلَ إنْ هي أكثرت ونَحنُ جيـــاعاً أيَّ آلٍ تألتْ[٥١]

شبَّه الشنفرى تأبط شراً بالأم الخائفة على أولادها من الفقر والجوع، وقد كان يدخر الطعام لهم خوفاً من أن تطول غزوتهم، أو يخشى عليهم عدم نيلهم شيئاً من الغنائم[٥٢]،إن رغبة الشاعر (الشنفرى) في إقامة مجتمع أُسري لهؤلاء الصعاليك يحل بديلاً عن المجتمع الذي افتقده جعلته يُنصب تأبط شراً أُماً لهذا المجتمع البديل لما تحمله الأمومة من قيمة عالية عند الصعاليك[٥٣]، والأمومة معنى للقوة والقيادة والقدرة على تحمل المسؤولية في نهج الصعاليك كان تأبط شراً من أغربة العرب، وكلمة (أغربة) وحدها كفيلة أن تبين لنا حجم القهر والظلم الذي يعانيه أي غراب، فلا حاجة من سرد أحداث عن حياته المليئة بالقسوة والضيم، فمعروف ما لاقاه في تلك الحياة.لقد نفر تأبط شراً من مجتمعه مبكراً، وأتخذ من الصحاري المقفرة وأعالي الجبال موطناً له مع بقية أقرانه الصعاليك، بل نجده كوَّن علاقات جورة مع وحوش الصحراء يتخللها شيء من اللامنطقية، وقد كان الغول جاراً، ويصرح بذلك قائلاً (من المتقارب):

فأصبحتُ والغُولُ لي جَـارَةٌ فيا جَارَتا أنتِ مَا أهـــولا[٥٤]

ويتطور الأمر ويشذ تأبط عن الفطرة الإنسانية السليمة، ويصل إلى حد نكاحه للغول فيقول أيضاً (من المتقارب):

وَطَالبتُها بُضعهـا فَالتـوتَ بوَجهٍ تَهَول فاستغولا(٥٥)

وقوله أيضاً (من البسيط):

أنا الذي نكحَ الغيلانَ في بلدٍ ما طلَّ فيه سماكي ولا جادا

.....

وَقَدْ لَهَوْتُ بِمَصقولٍ عَوارِضُهَا بِكْرٍ تُنَازِعُني كَأساً وعِنقَادَا(٥٦)

إن هاجس التمرد والثورة على قيم المجتمع الإنساني برمته عند تأبط شراً كان عالياً، فقيامه بتلك الأفعال الشاذة ونكحه لغيلان ما هو إلا تمرد على أنماط علاقات المجتمع الذي يعيش فيه بعد نتاج فشل في إقامة علاقات سوية وطبيعية مع أبنائه، فقد رصد لنا شعره كيف صدت النساء عنه، وابتعدت عن إقامة علاقات معه، ومن ذلك قوله: (من البسيط) :

وقَالُوا لها لا تَنكِحيهِ فإنَّهُ لأوَّلِ نَصْلٍ أنْ يُلاقِيَ مَجْمَعَا(٥٧)

فصدود النساء عنه بسبب صعلكته وفقره، جعله يرتبط بمجتمع آخر يخلو من البشر ويريد إقامة حياة فيه مماثلة لحياة البشر مع تلك الغيلان، ونجد في ذكره لتلك الغيلان ملامح كثيرة من الفنتازيا والخيال القصصي لقد سخَّر تأبط شراً كل قواه الجسمية و العقلية في صعلكته فقد كان ((شديد البأس، حذراً، مرهف السمع، والصبر، قليل النوم، سريع العدو.. وهذه كلها صفات خلقية أهلته أن يكون صعلوكا))(٥٨)،((فقد درب نفسه وجسده وحواسه على متطلبات التمرد والصعلكة، كالجوع والعطش وقلة النوم واليقظة الدائمة، وتحمل الحر والبرد، وسرعة الكر والفر))(٥٩)، ويقول في ذلك (من البسيط)

قليل غِرار النومِ أكبرُ هَمّهِ دم الثأرِ أو يَلقَى كَمِياً مُقنعا(٦٠)

فكثرة التكفير بالثأر، ومراقبة ما قد يأتيه من الأخطار جعلته مسلوب الراحة قليل النوم لا يهنئ به. إن حياة الصعاليك تتطلب منهم التربص بالأعداء والترصد لهم حتى يتجاوز عنصر المفاجأة الذي قد يقعون به(٦١)

وقد قسم تأبط شراً أيامه لغزو صنفين من الناس قائلاً: (من الطويل)

ويَوَماً على أهل المواشي وتارة لأهل ركيـبٍ مِـنْ ثَمِـيلٍ وسُنْبُلِ

.....

فَيوماً بُغـزاءٍ ويـوماً بسُـريةٍ ويوماً بِخشخاشِ من الرَّجلِ هَيضَلِ(٦٢)

وليس غريباً على تأبط شراً أنْ يتبعَ ذلك النهج المبني على الإغارة والسلب والقتل في صعلكته، ففي فقه الصعاليك يكون ذلك حقاً مشروعاً لاسترداد حقوقهم المسلوبة وأموالهم المنهوبة في نظرهم الذي حرمهم المجتمع منها ونجده حتى في أخر لحظات حياته يفتخر ويتباهى بجرائمه، ولا يثنيه الموت ولا يشعره بالندم لما قام به من قسوة وعنف، فيقول (من الوافر):

أُظُني مَيتٌ كمداً وَلما أُطالع طلَعَة أهل الكراب(٦٣)

وتبقى تمردات الصعاليك كثيرة ومختلفة من حيث الأهداف ونوعية التمرد، إلا إنه ومع اختلاف دوافعهم في الصعلكة فأنهم جميعاً فقدوا توافقهم الاجتماعي، وظاهرة التوافق الاجتماعي هي الظاهرة التي يقرر علماء الاجتماع إنها الأساس التي تقوم عليه الصلة بين الفرد والمجتمع، وفقدان هذا التوافق سيؤدي إلى خلل كبير، وسينتهي بالفرد إلى أن تكون صلته بمجتمعه قائمة على أساس يسمى بـ ((السلوك الصراعي)) (٦٤)

الخـاتـمـــة:

إن الخلل في تركيب بنية المجتمع، وانعدام العدالة الاجتماعية، وصعوبة تكييف المظلوم مع من ظلمه، وغيرها من ملامح القهر الاجتماعية الأخرى، كل ذلك كان بدوره دافعاً إلى توليد حالات من التمرد المختلفة التي أقدم الشعراء على صنعها، فبعضهم كان تمرده لطلب حق مسلوب أو لإحقاق غاية إنسانية معينة ، وبعضهم الآخر أفرز تمرده الكثير من القتل والسفك والدماء، لينتزع الشعراء حقوقهم بنفس الطريقة التي أخذها المجتمع منهم، وأنتج هذا التمرد الكثير من القسوة، فحتى أصحاب هذا التمرد لم يسلموا من قسوته في نهاية تمردهم.

المقدمه

(١).معنى الحياة ، تأليف : الفريد آدلر، ترجمة وتقديم: عادل نجيب بشرى، نشر : المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة – القاهرة، الطبعة الأولى : ٢٠٠٥م:٨.

(٢).الإنسان في الشعر الجاهلي، د. عبد الغني زيتوني، نشر: مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة – العين، ط١: ٢٠٠١، ص٨٦.

(٣).العبودية المختارة مرافعة قوية ضد الطغيان ، إتيان دو لابوسي، ترجمة: صالح الأشقر، نشر: دار الساقي، الطبعة الأولى: ٢٠١٦م، ٣٢.

(٤). يُنظر: شعر الصعاليك منهجه وخصائصه، د. عبد الحليم حنفي، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧: ٧٣.

(٥).التمرد على الأدب دراسة في تجربة سيدّ قطب، د. علي شلش، نشر: دار الشروق، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م: ٨.

(٦).الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق : أحمد محمد شاكر، نشر: دار المعارف – القاهرة :١/ ٢٥٠.

(٧).شعر العبيد في الجاهلية وصدر الإسلام، د. محمد أبو المجد، نشر دار الشروق، مصر_ الفيوم، ط٢: ٩٤،١٩٩٥.

(٨).ديوان عنترة بن شداد العبسي، تحقيق: مجيد طراد، نشر: دار الكتاب العربي– بيروت، ط١: ١٩٩٢م، ص١٨١ ومابعدها.

(٩).البواعث النفسية في شعر فرسان عصر ما قبل الإسلام (دراسة نفسية تحليلية)، رسالة ماجستير، ليلى نعيم عطية الخفاجي، جامعة بغداد/ كلية الآداب، ٢٠٠٢م، ٢٢.

(١٠).مقالات في الشعر الجاهلي، د. يوسف اليوسف، نشر: دار الحقائق، بيروت – لبنان،٢٤.

(١١). ديوان عنترة:٢٢.

(١٢).عُقدة اللون عند الأغربة في الشعر العربي قبل الإسلام (عنترة بن شداد إنموذجاً)، د. شروق عبد المجيد سلمان الخطيب، دراسات تربوية، المديرية العامة للتربية في بغداد – الرصافة الأولى، العدد ٤٢ ، نيسان ٢٠١٨م: ٣٤٩.

(١٣). ديوان عنترة:٧٩.

(١٤).معنى الحياة:٨١.

(١٥).نقد الشعر في المنظور النفسي، د. ريكان إبراهيم، مطبعة دار الشؤون الثقافية – بغداد ، سنة النشر : ١٩٨٩م:٣٠.

(١٦).الشعر الجاهلي وأثره في تغيير الواقع قراءة في اتجاهات الشعر المعارض، نشر: وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية – دمشق: ٢٠٠٠م، ٢١٦.

(١٧).ديوان سُحيم، تحقيق: د. عبد العزيز الميمني، نشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٩٥٠م،٥٩.

(١٨). الشعر الجاهلي وأثره في تغيير الواقع:٢٢٨.

(١٩). ديوان سُحيم:٦٠.

(٢٠). الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، د. عبده بدوي، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتب، ١٩٨٨م ،٩٩.

(٢١). ديوان سُحيم، ٦٠.

(٢٢).شعر العبيد من الجاهلية حتى نهاية العصر العباسي– دراسة في الرؤية والفن–، أطروحة دكتوراه، شافية هلال، جامعة الإخوة منتوري– قسنطينة– ، كلية الآداب واللغات– قسم الآداب واللغة العربية: ٨٣.

(٢٣). يُنظر: الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، ٩٩ .

(٢٤). قراءات في الشعر الجاهلي في ضوء المناهج النقدية الحديثة، د. إخلاص محمد عيدان، دار الشؤون الثقافية– وزارة الثقافة – بغداد، الطبعة الأولى: ٢٠١٧م:١٠٩.

(٢٥). الشعر الجاهلي وأثره في تغيير الواقع:٢٤٤.

(٢٦). الغربة في الشعر الجاهلي– دراسة– ، عبد الرزاق الخشروم، منشورات اتحاد الكتاب العرب– دمشق، سنة النشر: ١٩٨٢م:١٣٠.

(٢٧). يُنظر: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، نشر: دار المعارف– القاهرة، ط٣ ،١١٨.

(٢٨). المصدر نفسه:٣٣.

(٢٩). ينظر: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، ٣٢١.

٣٠(٣٠). ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك، دراسة وشرح وتحقيق: أسماء أبو بكر محمد، منشورات: محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ط١: ١٩٩٨، ص١٠

(٣١). يُنظر: المصدر نفسه:١٠

(٣٢). المصدر نفسه:٨٣.

(٣٣).شعر الصعاليك منهجه وخصائصه:٣٤٤.

(٣٤). ديوان عروة بن الورد: ٥٧.

(٣٥). ديوان عروة بن الورد:٥٧.

(٣٦). الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي:٤٩.

(٣٧). ديوان عروة بن الورد:٦١.

(٣٨). الصعاليك في العصر الجاهلي أخبارهم وأشعارهم، محمد رضا مروة، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١: ٧١.

(٣٩). يُنظر: شعر الصعاليك منهجه وخصائصه:٣٤١.

(٤٠). الشعر الجاهلي وأثره في تغيير الواقع:٢٦٦.

(٤١). يُنظر: مقالات في الشعر الجاهلي:٣٨. .

(٤٢).الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي:٣٢١.

(٤٣).الصعاليك في العصر الجاهلي أخبارهم وأشعارهم:١٣١.

(٤٤).الأغاني لإبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦ هـ)، شرح وتحقيق: د. سمير جابر، نشر: دار الكتب العلمية –١٨٥/٢١.

(٤٥).ديوان الشنفرى، جمعه وحققه وشرحه: د. أميل بديع يعقوب، نشر: دار الكتاب العلمي – بيروت، ط٢: ١٩٩٦، ٧٠.

(٤٦). المصدر نفسه: ٣٧

(٤٧).يُنظر: في بُنية الرحلة في القصيدة الجاهلية الأسطورة والرمز، د. عمر بن عبد العزيز السيف، الانتشار العربي بيروت – لبنان، الط بعة الأولى: ٢٠٠٩.م:٢٥١.

(٤٨). ديوان الشنفرى:٣٨.

(٤٩). نفس المصدر:٤٨.

(٥٠). تجليات الهوية المخالفة في شعر الشنفرى، د. محمد سالم فرحان – د. جنان محمد عبد الجليل، ١ العدد ٨٦– ٢٠١٨م: ٥٠.

(٥١). ديوان الشنفرى : ٣٥.

(٥٢). ينظر: الاغتراب في شعر الصعاليك واللصوص حتى نهاية العصر العباسي الأول، الطبعة الأولى: ١٤٣٠م– ٢٠٠٩م:٢٠٢.

(٥٣). يُنظر: بنية الرحلة في القصيدة الجاهلية الرمز والاسطورة:٢٤٨.

(٥٤). ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م:١٦٤.

(٥٥). المصدر نفسه :١٦٥.

(٥٦). المصدر نفسه: ٧٧.

(٥٧). المصدر نفسه: ١١٢.

(٥٨). قراءات في الشعر الجاهلي في ضوء المناهج النقدية الحديثة:١٢٠.

(٥٩). الشعر الجاهلي وأثره في تغيير الواقع:٢٦٠.

(٦٠). ديوان تأبط شراً:١١٣.

(٦١). يُنظر: شعر الصعاليك الجاهليين في الدراسات الأدبية والنقدية القديمة والحديثة، نشر: دار مجدلاوي – الأردن، الطبعة الأولى: ٢٠١٤– ٢٠١٥م:٨٦.

(٦٢). ديوان تأبط شراً:١٧٧.

(٦٣). المصدر نفسه: ٧٠.

(٦٤).يُنظر: مَدخل إلى الأدب الجاهلي، د. إحسان سركيس، نشر: دار الطليعة – بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٧٩م:٢٠٩.