المحاضرة رقم (2)

نزعة التمرد في شعر الصعاليك

1-القيم العليا / الانتماء:

أ- النسق بوصفه اختلافا وجوديا:

درجت القبيلة في الجاهلية عبر مساراتها التاريخية وسياقاتها الاجتماعية على تأسيس لفكرة النّسق الجمعي الذي به تحافظ على وجودها ككيان ثقافي له خصوصياته من مقومات سياسية ومكونات إيديولوجيّة، وذلك عبر تنشيطها آلة الثقافة من خلال تثوير نخبة المركز - فكريا وفنيا - لصناعة الخطاب الرّسمي تحت الرعاية الأبوية للقبيلة، بوصفها واقعا يفرض نفسه بقوة الشرعية التاريخية، وقصد مجابهة حالات الانزياح التي قد يقودها الهامش بالنّقد تارّة، وبالحراك الثقافي أو المادي تارات أخرى.

عادة ما ينشط الهامش، وتتزاحم خطاباته حين يصبح المركز ممارسا لثيمات الظلم والقهر، فتتلاشى حينها وشائج الانتماء، وتضعف خيوط التواصل بين تيار المركز وتيار الهامش، وهو ما عبّر عنه صراحة أوس بن حجر حين استشعر الظلم من بعض خلانه وأقربائه، فقال محذرا إياهم، شاهرا سيف الرحيل في وجوههم إن لم ينتهوا عمّا نهاهم عنه من ضيم وجور:

ألا أَعْتِبُ ابْنَ العمِّ إن كانَ ظالماً وأغْفِرُ عنهُ الجهلَ إن كان أجهَلا

وإنْ قال لي ماذا ترَى يَسْتشيرُني يجِدْني ابنَ عمٍّ مِخلَطَ الأمرِ مِزْيَلا

أُقيمُ بِدارِ الحزْمِ مَا دامَ حَزْمُها وأحرِ إذا حالَتْ بأنْ أتحوَّلا

وَأسْتَبْدِلُ الأمرَ القَوِيَّ بِغَيْرِهِ إذا عَقْدُ مأفونِ الرِّجالِ تَحَلَّلا

وإنّي امْرُؤٌ أعْدَدْتُ للحرب بَعدما رأيتُ لها ناباً من الشرِّ أعصَلا[1]

يتعالى الإحساس بالملل والرتابة حين يصبح ابن العمّ ممارسا لبعض طقوس الوخز الاجتماعي عبر تهديد الأساس البيولوجي (ابن العمّ)، وتفكيك الروابط السيكولوجية (أغفر عنه الجهل، يجدني)، فينجم عنه تفكيك فكرة العصبية القبلية والأسريّة التي هي قوام الاجتماع الإنساني، ثمّ يتنامى صريخ الألم عند الشاعر وهو يباشر سرد اللحظات الأولى لهذا الفصام النكد بينه وبين ذوي رحمه، مشيرا إلى فكرتين أساسيتين؛ فكرة التعايش/الانتماء، وفكرة الاغتراب/اللاانتماء، معطيا لكل فكرة مسوغاتها ومعطياتها وظروفها، والجدول الآتي يشرح الفكرتين.

فكرة الانتماء/ توفر قيم المواطنة	فكرة اللاانتماء/غياب قيم المواطنة
- **مبدأ الواجب** (أقيم بدار الحزم) - **الارتباط بالآخر** (يجدني) - **التعايش**(أغفر عنه الجهل...) - **التفاعل الانساني والاجتماعي** ماذا (ترى يستشيرني)	- **مبدأالحق** (أتحول، أستبد) - **الانفصامعنالآخر**(أقيم..مادام الحزم) - **التنافر**(أعتب) - **الاعتزالوالانشطار**(أعددت للحرب، الشر)

هكذا يتبدى الانتماء عند أوس مرتبطا بما يقدمه الوطن لأبنائه من كرامة وحقوق وحريات، فإنّ تلاشت هذه القيم، وانعدمت ممارستها، أصبح الانتماء للوطن/القبيلة مجرد حالة من الانسداد والفراغ الاجتماعي، " لذلك يظل اللاتواصل قائما، وتظل أحاسيس الملل والضجر ردّا فعليا منطقيا"2 على كل انتهاك يخدش

1- أوس بن حجر:الديوان، حققه: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانيّة، 1979ص،83/82.
2- سيميائيات إيديولوجية، ص،158.

كرامة الذات البشرية، ذلك "أنّ جميع أفراد البشر من حقهم أن يتوقعوا معايير ومستويات لائقة مناسبة من حيث تحقيق الحرية والعدل من السلطات...وأن أي انتهاك لهذه المستويات والمعايير السلوكية عن عمد أو دون قصد لا يمكن السكوت عليه، بل لا بدّ من إشهاره ومحاربته بشجاعة"[3] ومغامرة قصد تمثيل التغيير المنشود.

وهذا امرؤ القيس ابن القبيلة وابن مليكها (حجر الكندي) اختار الخلاعة والإباحة، واشتغل بالنّساء وتهتك بهنّ، وراح يعاقر الخمرة على أن يحيا في كنف الرّياسة والملك، وهو حينذاك شاعر شاب يعترض فتيات بني أسد ويغازلهن، فبلغ ذلك أباه، فطردهُ من القبيلة؛ لأنّ العرف الجاهلي يقتضي أن يترفع أبناء الملوك عن اللهو واللعب والتغزل والتشبيب، فما كان من أمر امرئ القيس إلا أن خاض تجربة حياتية خارج القبيلة، غارقا في متاهات اللذة والمتعة، بوصفهما نوعا من مواجهة الواقع المتزمت، وكشكل من أشكال التخفيف عن شعوره بمأساة الوجود، فيقول في إحدى مغامراته الغرامية:

وتحسبُ سلمى لا تزالُ ترى طَلا من الوَحشِ أوْ بَيضاً بمَيثاءِ مِحْلالِ

لَيَاليَ سَلَمى إذْ تُرِيكَ مُنْصَّباً وجيداً كجيد الرئم ليس بمعطال

وَيَا رُبّ يوْمٍ قَد لهَوْتُ وَلَيْلَة بِآنِسَةٍ كَأنّهَا خطُّ تِمْثَالِ

فَلَو أَنَّ ما أَسعى لِأَدنى مَعيشَةٍ كَفاني وَلَم أَطلُب قَليلٌ مِنَ المالِ

وَلَكِنّما أَسعى لِمَجدٍ مُؤَثَّلٍ وَقَد يُدرِكُ المَجدَ المُؤَثَّلَ أَمثالي

3- إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ص، 44.

وَما المَرءُ ما دامَت حُشاشَةُ نَفسِهِ بِمُدرِكِ أَطرافِ الخُطوبِ وَلا آلي[4]

وقال متهتكا داعيا الى التمتع بالدّنيا وبنشوة النساء الحسناوات قبل فوات الأوان:

تَمَتّعْ منَ الدّنْيَا فَإنّكَ فَانٍ منَ النَّشَوَاتِ وَالنّسَاءِ الحِسَانِ

مِنَ البِيضِ كالآرَامِ وَالأُدمِ كالدّمى حواصنها والمبرقات الرواني[5]

ثم يعمد إلى فكرة تغيير الانتماء عبر اتخاذه الحيوان معادلا اجتماعيا ونفسيا لأشكال الضجر والقهر داخل ثقافة السرب القبلي، فيقول عن ذئب لقيه في مهامه المفاوز محاورا ومؤنسنا إياه فيقول:

وماءٍ كلون البول قد عاد آجناً قِلِيلٍ به الأصواتُ في كَلاٍ مَحْلِ.

لقيتُ عليه الذئبَ يعوي كأنّه خليعٌ خلا من كلِّ ما لِوم نأهل

فقلتُ له ياذئبُ هل لك في أخٍ يواسي بلا أُثرى عليك ولا بخل

فطرب يستعوي ذئابا كثيرة وعديت كل من هواه على شغل[6]

يفيض الشاعر ساردا بعض مغامراته العاطفية والعبثية، وهذه المرة مع سلمى؛ المرأة التمثال، وأنموذج الكمال، كأنّها مِصباحُ زَيتٍ في قَناديلِ ذبّالِ، أو كرئم رَملٍ في مَحاريبِ أَقيالِ، تدهش الشاعر وتحيله سيمفونية وجودية ترتل أناشيد العشق والهيام؛ وإذ في الأبيات مزيج رؤى، ومتاهات تتزاحم بطريقة عبثية عبث الوجود عند امرئ القيس، وكأنّه" لم يجد أصدق من لوحات المغامرات الغرامية تعبيرا عن معنى السعادة واللذة، فكانت فاطم وأم الرّباب وأم الحويرث وبيضة الخدر"[7] وسلمى

4- امرئ القيس:الديوان، ص، 29/28

5- امرئ القيس:الديوان، ص، 87.

6- امرئ القيس:الديوان، ص، 363.

7- محمود عبد الله الجادر: قراءة معاصرة في نصوص من التراث الشعري، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة العراقية، بغداد، العراق، ص، 34.

رموزا مشرعة على عوالم وجودية تتطلب إشباع غرائز جائعة، يجدها امرؤ القيس متنفسا عن حالات الفراغ والتوتر والانفعال المخزونة في اللاواعية الذاتية.

إنّ اقتناص اللحظات الشبقيّة، والانطلاق نحو آفاق الشهوانية (تَمَتّعْ مِنَ الدّنْيَا)، ليعدُّ أساسًا لهوية بديلة يجدها الشاعر معادلا نفسيًّا لحالات القهر والاضطهاد النفسي، فيبدأ التأسيس لعالم الانفصام واللاتواصل بين النسق المعاكس المتجذر في الوعي العقلي لدى الشاعر، وبين النّسق الجمعي المؤسطر بسياج قيمي يرفضه الشاعر؛ لأنّ في عالم الصعلكة يصنع الشاعر مصيره، ويمارس وجوده، وينتزع حريته، دون قيد أو شرط، وكأنّ الشاعر" يدرك ما تنهض عليه الحياة الإنسانية من أساس واهٍ، يشعر بأنّ الاضطراب والفوضى هما أعمق تجذرا من النّظام الذي يؤمن به قومه"[8] بنو أسد، حينها تضطرب "أحكام المنطق العادي،ويدخل في عالم يرفض الأحكام التي تكبحه.. .ويكون جموحه قوياً بقدر ما يكون الكبح قوياً...فيكون الجموح بالضرورة فوضى ... وهكذا يكون المجون تعويضاً عن غياب الحياة،بل يصبح هو نفسه الحياة"[9] التي ينتمي إليها امرؤ القيس.

وتصبح الفوضى واللامجتمع أفضل للشاعر من النظام والمجتمع، فيدخل حينها في دائرة الانزياح القيمي الذي يقوم على مبدأ الاستبدال والمغايرة التي تبدو أنّها حالة" متعالية،تنشأ أساسا عن وصول أوجه الاختلاف الى درجة قياسية، تتحول بموجبها الأنا الى ذات مغايرة للأخر،أي تتحول الى هوية تعي ذاتها باعتبارها هوية مستقلة مخالفة للأخر ومختلفة عنه"[10] في السلوك وفي التفكير.

هذه المغايرة التي يحياها امرؤ القيس تحيله إلى كائن من نوع آخر يستأنس بالوحوش والضواري التي يرى فيها معادلا موضوعيا يتكامل معها اجتماعيا في تواصل وتفاعل؛ لأنّ ما يجمعهما أكثر بكثير مما قد يفرقهما؛ فهما في معاناة

8- كولن ولسن: اللامنتمي، ص، 05.
9- أدونيس (علي أحمد سعيد): الثابت والمتحول، ج 2، ص، 114
10- أراق سعيد: مداراتالمنفتحوالمنغلقفيالتشكيلاتالدلاليةوالتاريخيةلمفهومالهوية،مجلةعالمالفكر،مج 36،العدد 4 ، 2008ص، 238 .

وضياع وتشرد، وهما أيضا يلوذان بالبراري، بحثا عن مأوى أو شربة ماء، وهما في صراع سرمدي من أجل البقاء الوجودي.

هكذا تنحدر الذات الإنسانيّة من وضعها البشري إلى وضعها الحيواني الغريزي، فيصبح الأنموذج الحيواني مثالا يحتذيه الشاعر، وينسج تصوره اللانتمائي على وفاقه، سواء في مكابدة الطبيعة وضمان البقاء والديمومة، أم في إقباله على الحياة بنهم وشراهة مستجيبا للصيحة البركانية الصارخة التي تعتلج في ذات امرئ القيس، الذي استطاع" أن يخلق لنفسه مستقبله ... وعليه أيضا أن يخلق مبررات وجوده خوفا من أن ينحدر وجوده، فيصبح شبيها بالوجود الأعمى"[11] ، أو الدخول في حالة غريبة يعجز فيها الشاعر معرفة من هو؟

إنّ امرأ القيس اللامنتمي "إنّما يعود إلى الوراء بمراحل؛ إلى مرحلة الذئب أو الطفل"12، حيث الفطرة والغريزة والبدائية؛ فهو يستأنس بالذئب، ويستحسن جواره، ويجعله أخا يواسي همّه، بل يسقط على الذئب عواء النّكد والضيم البشري الذي خلفه وراءه، فيختلط حينها العواء البشري بالعواء الحيواني، فإذا الذئابُ تجتمع مشفقة عليه، وتطربُ لهذا الانتماء، بل تتنادى فيما بينها أن سلاما بضيف جديد (فطرب يستعوي ذئابا كثيرة)، وتقبله في زمرتها المتشردة؛ ما يعني أننا" أمام ذات أرهقها المجتمع الإنساني، فإذا هي تخلع انتماءها الى هذا المجتمع، وتؤسس انتماء جديدا لها إلى المجتمع الحيواني...إنّها تغتربُ عن عالم الإنسان، وتلوذ بعالم الوحوش"13، بل تتوارى خلف صورة الذئب متلبسة بلبوسه، متخذة منه أنيسا خارج قواعد الالتزام والاجتماع الإنساني (إنّ الغريب للغريب نسيب).

وفي شعر طرفة بن العبد شيء من هذا الذي يمكن تسميته بالهامش الاحتجاجي ضد المركز التسلطي (أبناء العمومة/القبيلة) حين اجتمعوا عليه آخذين

11- روجيه جارودي: نظرات حول الإنسان، ترجمة يحي هويدي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 1983، ص77.

12- كولن ولسن:اللامنتمي، ص، 124.

13- ينظر، وهب أحمد روميّة: شعرنا القديم والنقد الجديد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 1996، ص،265.

حقه في الميراث، ظالمين أمه، هاضمين كل حقوقه، وهو لا يزال غلاما يرفل في ثوب لذاته، لكنّه يُكنُّ لهم التقدير والتبجيل فيقول:

ما تَنظرونَ بِحَقِّ وَردَةَ فيكُمُ صَغُرَ البَنونَ وَرَهطُ وَردَةَ غُيَّبُ

قَد يَبعَثُ الأَمرَ العَظيمَ صَغيرُهُ حَتّى تَظَلَّ لَهُ الدِماءُ تَصَبَّبُ

وَالظُلمُ فَرَّقَ بَينَ حَيَّي وائِلٍ بَكرٌ تُساقيها المَنايا تَغلِبُ

قَد يورِدُ الظلمُ المُبَيَّنُ آجِناً مِلحاً يُخالَطُ بِالذُعافِ وَيُقشَبُ[14]

ثم يردف عاذلا إياهم، ملخصا مأساته مع ذوي القربى في صورة حكميّة بالغة، فيقول:

وَظُلْمُ ذَوِي القُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَةً عَلَى النَّفْسِ مِنْ وَقْعِ الْحُسَامِ الْمُهَنَّدِ[15]

ليقرر - بعد هذا الظلم والتّجني - الخروج والتفلت من البقاء في عالمه القبلي إلى عوالم أخرى علّها تكون أسمى وأرقى وأفضل، لكن وسيلته للخروج كانت الخمرة/اللذة بوصفها معادلا نفسيا لحالة التشظي والتيه الذي لقيه في قبيلته، فيقول عن مغامرته الوجودية:

مَا زَالَ تَشْرَابِي الخُمُورَ وَلَذَّتي وبَيْعِي وإِنْفَاقِي طَرِيْفِي ومُتْلَدِي

إِلى أنْ تَحَامَتْني العَشِيْرَةُ كُلُّهَا وأُفْرِدْتُ إِفْرَادَ البَعِيْرِ المعَبَّدِ

اَلا أَيُّها اللائِمي أَشهَدُ الوَغى وَأَنْ أَنْهَل اللَّذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي

رَأَيْتُ بني غَبْرَاءَ لاَ يُنْكِرُونَنِي وَلاَ أَهْلُ هَذَاكَ الطِّرَافِ المُمَدَّدِ

فإِنْ كُنْتَ لاَ تَسْطِيْعُ دَفعَ مَنِيَّتِي فَدَعْني أُبَادِرُهَا بِمَا مَلَكَتْ يَدِي[16]

14- طرفة بن العبد: الديوان، ص، 114

15- طرفة بن العبد: الديوان، ص، 52.

16- طرفة بن العبد: الديوان، ص، 45/44.

تتمزق ذات طرفة بين واقعيين متناقضين؛ واقعٌ مثقل بانتكاساته، مأزوم بأحزانه، متشظ بحالات الضيق والضنك الناجم عن توعكات الحياة داخل القبيلة (الظلم، فرّق، وأُفْرِدْتُ...)، وواقع آخر يرنو فيه الشاعر إلى تحقيق وجوده من خلال البحث عن حريته (فَدَعْنِي أُبَادِرُهَا...)؛ لأنّ الوجود قرين الحرية، وهو ما يؤكده "هيدغر والوجوديون بعامة أنّ تحقيق الانسان لوجوده مرتبط بالحرية، فالحرية والوجود عندهم متلازمان"[17]تلازم الوجهين في العملة الواحدة، فما كان من طرفة إلا أن سعى إلى خلق منافذ نفسيّة مشرعة على عوالم حلمية، تخفف عنه ضغوط الواقع المعيش، فلجأ "إلى شرب الخمرة، لا لأنه يريد المتعة فقط، بل لأنّه يريد أيضا "تخدير" وعيه متخلصا من قبيلته التي لفظته، بل من أقرب أقاربه في سوء معاملة أعمامه وقسوتهم عليه، حيث لم يكن في نظام قبيلته ما يشده إليه، فقد أنكر في هذا المجتمع فتشرد فأصبح "لا منتميا"[18]، قد تحاملته العشيرة، وأفردوه إفراد البعير الأجرب.

غير أن ذات طرفة في خروجها وعدم انتمائها لم تكن تعرف طريقها، بل كانت هائمة تبحث عن هوامش تَعْلَقُ بها، وتخلصها من براثن هذا المركز/القبيلة، ما يعني أنّها ذات " تعيش الانشطار دون وعي بأبعاده وآثاره السلبية التي تجرد المرء من هوية ثابتة؛ لذلك فهي تعيش مفارقة الانتماء واللاإنتماء دون أية محاولة للبحث عن الانتماء الحقيقي"[19] الذي يضمن صياغة مكان بديل لواقع عليل.

وهو ما يفسر حالة القلق والتردد لدى طرفة في انتمائه تارّة، وعدم انتمائه تارّة أخرى؛ فهو يحن إلى مربعه وأهله، لكنه في الوقت آنه تؤزه نفسه أزّا نحو الرحيل والبحث عن منفى آخر، لكن منفى طرفة" يقع في منطقة وسطى؛ فلا هو يمثل تواؤما كاملا مع المكان الجديد، ولا هو تحررَ تماما من القديم، فهو محاط

17- باسم إدريس قاسم: الشاعر الجاهلي والوجود، دراسة فلسفيّة ظاهراتية، مجلة المستقبل العربي، العدد 423، أيار/مايو 2014، ص، 60.
18- عبد القادر فيدوح: القيم الفكرية والجمالية في شعر طرفة بن العبد، ص، 87.
19- حبيبة الصافي: سيميائيات إيديولوجية، محاكاة للدراسة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،ص،164.

بأنصاف مشاركة، وأنصاف انفصال، ويمثل على مستوى معين ذلك الحنين إلى الوطن وما يرتبط به من مشاعر"[20] إنسانية فياضة، كما في قوله معاتبا أهله:

فَمَا لِي أَرَانِي وَابْنَ عَمِّي مَالكاً متى أَدْنُ مِنْهُ يَنْأَ عَنّي ويَبْعُدِ

يَلُوْمُ وَمَا أَدْرِي عَلامَ يَلُوْمنِي كَمَا لامَنِي فِي الحَيِّ قُرْطُ بْنُ مَعْبَدِ[21]

ويمثل على مستوى آخر ذلك الاغتراب عن الوطن وما يرتبط فيه من مشاعر الملل والكراهية، كما في قوله متضجرا:

فإنْ كُنْتَ لاَ تَسْطِيْعُ دَفْـعَ مَنِيَّتِي فَدَعْني أُبَادِرُهَا بِمَا مَلَكَتْ يدي

وَلَوْلاَ ثَلاثٌ هُنَّ مِنْ عَيْشَةِ الفَتَى وَجَدِّكَ لَمْ أَحْفِلْ مَتَى قَامَ عُوَّدِي

فَمِنْهُنَّ سَبْقِي العَاذِلاتِ بِشَرْبَةٍ كُمَيْتٍ مَتَى مَا تُعْلَ بِالمَاءِ تُزْبِدِ

فذرّني أروي هامتي في حياتها مخافة شرب في الحياة مصرّد

كريم يروي نفسه في حياته ستعلم إن متّنا غدا أينا الصدي

أرى قبر نحّام بخيل بماله كقب غويّ في البطالة مفسد

أرى الموتَ يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشددّ[22]

هكذا تبدو ذات طرفة ممزقة، تتأرجح بين حبلين ذوي لونين مختلفين، حبل يستمسك به، ويؤرجحه نحو استقراره بين الأهل والخلان، وحبلٌ آخر يحاول من خلاله المسك بأمن الذات واستقرارها خارج تخوم القبيلة، لكنّها لا تجده، وتعودُ أدراجها خائبة خاسرة، وبين رحلة "الهُنا" وغياب "الهناك" يضيع الانتماء، وتتلاشى خيوطه، وتتبدى أسئلة الوجود تطل برأسها، توخز عقل طرفة حائرة هائمة (أكون/لا أكون، الهنا/الهناك، منتمٍ/ لا منتم، الواقع/الحلم، الموت/الحياة).

20- إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ص، 95.
21- طرفة بن العبد: الديوان، ص، 50/49.
22- طرفة بن العبد: الديوان، ص، 47/46/45.

إنّ حالة الازدواج في الوعي واللاوعي لدى طرفة تجعل منه فردا غير قادر على الاندماج وغير قادر أيضا على الاغتراب؛ هذا التأرجحُ بين الاختيار والضّياع سيصنع لنا أنموذجا غريبا لماهية اللانتماء، فيكون طرفة بن العبد، الشاعر، الشّاب، اللامنتمي إلى القبيلة، منتمٍ إلى ذاته فقط، فتصبح ذات طرفة وطنا متنقلا بين الفيافي والبيد، لا تحده التخوم ولا الحدود، دون أن نغفل مشكلة الموت التي تبدو أنها ترهق كلّ "ما في الوجود اليومي من ابتذال يسلب الموت حدته التراجيدية،...إنّه النتيجة المباشرة لحالتنا الفانية،حالة الوجود الموضوعي، ويشتدّ الشعور بالمأساة حينما تسود هذه الحقيقة "[23] التي لا مفرّ للإنسان من الاصطدام بها، وكأنّ طرفة في آخر المضمار الشعري يومئ الى أنّ الموتَ أفضل انتماء يصبو إليه.

في النّماذج الشعرية الثلاثة يتمظهر اللانتماء بصورة وجودية، فيكون تأمين الحياة الاجتماعية والسياسيّة عبورا وجوديّا، ورحيلا من المكان إلى اللامكان، ومن الزمان إلى اللازمان، ويكون معه أيضا تأسيسٌ لثيمة الانتماء الوجودي الذي يعني فيما يعنيه عبور النفس من حالة المركز الموجود إلى هامش الوجود، ومن وضع الكمون المثقل بالتزامات القبيلة إلى وضع ديناميكي متحرر غريزي يُروي النزوة الفيزيقية، ويشبع حالة الاشتهاء الإنساني الذي يلبي هتافات الجسد والروح، وكأنّ النّفس البشريّة – جبلة - ترفض التزمت والحصار، وترنو إلى التّحرر والفرار.

هذا الانزياح الحياتي لم يكن سوى تمرّدا وُجوديا، أو " نشاطا اجتماعيا ونفسيا لا يخلو من رغبة في تأكيد الذات، والتّوق إلى إثارة الانتباه بالخروج عن المألوف"[24] القبلي، حيث الحرية غير مسؤولة (فضفاضة)، والتمرد ينتهي الى اللاجدوى، والرفض يؤول في الختام إلى وضع اللانهاية؛ إنه باختصار أنموذج

23- نيقولاي برديائيف: العزلة والمجتمع ، ترجمة فؤاد كامل وعلي أدهم، طبع ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، الطبعة الثانية، 1986، ص،60.

24– يوسف الصائغ: تجارب وشهادات، جريدة الأديب، دار الأديب للنشر، بغداد، العدد (72)، 2005، ص،23.

وجودي يفسر ظاهرة الخروج عن النّسق، لكنّ ببوصلة مخدوشة نفسيّا؛ إنّه في حالة تيه وضياع في مهامه الوجود الهامشي.

ب- النسق بوصفه اختلافا ثقافيا.

يوصف النّسق بأنّه " نظام ينطوي على أفراد فاعلين تتحدد علاقاتهم بمواقفهم وأدوارهم التي تنبع من الرموز المشتركة والمقررة ثقافيًا في إطار هذا النسق،"[25] المتعالق والمترابط، لكن هناك في كلّ مرة من يحاول مخاتلة النّسق بالثورة على القيم والمعايير والأعراف، فتتشكل ثقافة مضادة للنسق خارجة عن نواميس السائد والمألوف.

هذه الثقافة المضادة ليست مجرد مزاج عابر، أو حركة آنيّة تمليها الانفعالات والتوترات السريعة، وإنّما هي تمرد مشروع مدروس تقرّهُ الطبيعةُ الإنسانيّةُ الحُرّة التي "تتخذ الرّفض صوتا، والتّمرد هويّة، والتسكع حياة، والحانة مأوى، والصعلكة فلسفة، والاختلاف منهجا، والثورة موقفا، والقصيدة رؤيا"[26]، والحياة قيمة يحياها الإنسان؛ لأنّها تفضي إلى بناء أنموذج جديد للحرية المسؤولة، وتُوجِدُ البدائل الممكنة لبناء رؤية حياتية قائمة على فكرة العدالة الاجتماعيّة والسياسية والاقتصادية.

وهناك الكثير من الشعراء الذين مثّلوا تيار الثقافة المضادة، واتخذوا تمرّدهم على واقعهم كنوعٍ من النّقد الاجتماعي للظروف الإنسانيّة التي يعيشونها، وهذا عروة بن الورد؛ الابن الصريح لقبيلة عبس، يقرر الانسحاب من رحاب القبيلة؛

25- إيديث كويزيل: عصر البنيوية ترجمة جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الأولى، 1993، ص، 411.

26- فيصل صالح القصيري: وعدنان فتحي رجب: شعرية التمرد والاختلاف، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد (16)، العدد السابع، 2009، ص، 441، 415

لأنّها عجزت عن سدّ حاجيات أفرداها الماديّة والمعنويّة، وبما أنّ القبيلة مؤسسة سياديّة، فإنّها ملتزمة التزاما معنويا وأخلاقيا مع مواطنيها(عقد اجتماعي) على تأمين حاجات الغذاء والأمن والعيش الكريم، فإنّ تخلت عن واجباتها المنوطة بها، تعرض أمنُها الدّاخلي إلى ارتداد اجتماعي وسياسي، ذلك أنّ الأمن الإنساني حاجة نفسيّة، وضرورة اجتماعيّة تسعى التجمعاتُ البشريّةُ إلى تأمين إمكانية حصول أفرادها على قدر معلوم من الأمن النفسي أو الاجتماعي، ومتى اختلّ نظام الحياة الاجتماعية، وتفاوت النّاس في عيشهم، ونشأ ما يعرف بالتفاوت الطبقي كانت النتيجة الظلم والجوع والخوف، وفي قصة "عروة" مع زوجته حين راح يقرر الانسحاب من قبيلةٍ لا توفر أدنى شروط الحياة الكريمة، فقال غاضبا مقررا النّزوح خارج التخوم علّه يظفر بلقمة عيش تمنحه عزا وكرامة:

دَعيني لِلغِنى أَسعى فَإِنّي رَأَيتُ الناسَ شَرُّهُمُ الفَقيرُ

وَأَبعَدُهُم وَأَهوَنُهُم عَلَيهِم وَإِن أَمسى لَهُ حَسَبٌ وَخيرُ

يُقصِيهِ النَّدِيُّ، وتَزْدرِيهِ حليلته وينهره الصـــــــتغير

يلقى ذا الغنى وله جلال يكادُ فؤاد صاحبه يطيرُ

قليلٌ ذنبهُ والذّنبُ جَمٌّ ولكن للغني ربّ غفورُ[27]

إنّ أولى العتبات التي تواجهنا في هذه الأبيات هو هذا الصراع الجدلي بين طبقتين متناقضتين، طبقة الأغنياء بهيلمانهم ومجدهم، وطبقة الفقراء الكادحين بعوزهم وضعفهم؛ ليصبح مجتمع الجاهلية داخل القبيلة منشطرا إلى طبقتين متمايزتين، لكل طبقة خصال وسمات، فأمّا الأغنياء فهم السادة وهم الأخيار(خيرهم الغني)، وأمّا الفقراء فهم العبيد وهم الأشرار (شرهم الفقير)، فيبرز هنا تفاوتٌ

27- عروة بن الورد:الديوان، دراسة وشرح وتحقيق: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ص، 79.

خطير، لكنه من نوع آخر؛ إنه تفاوت قيمي واضطراب أخلاقي يُرّتب الأفراد بحسب ما يملكون وما يفتقدون (يلقى ذا الغنى وله جـلال/يكاد فؤاد صاحبه يطيرُ/قليل ذنبه...)

إنّ مشكلة الفقر والعوز وحاجة النّاس إلى ما يسدون به رمق يومياتهم يجعل منهم أفرادا يعيشون على هامش الحياة اجتماعيا (يُقصِيهِ النَّدِيُّ، وتَزْدرِيهِ حليلته وينهُره الصغير)، ويعيشون على هامش القبيلة سياسيا (دَعيني، أَسعى)؛ لأنهم أناس مهمشون، اختاروا النفير والنزوح الاجتماعي، وها هو يؤكد فعل التطواف في البلاد بدل حياة الفقر والمهانة فيقول:

دعيني أُطوِّفْ بالبلادِ لَعَلّني أفيد غنىً فيه لذي الحقِ محملُ

أليسَ عظيماً أن تمَّ مُلِمَّةٌ وليس علينا في الحقوق مَعَوّلُ

فإنْ نحنُ لمْ نملكْ دفـاعاً بحَادثٍ تلمّ به الأيامُ فالموتُ أجمَلُ[28]

يتمظهر اللانتماء كشكل من أشكال الثورة على الواقع، فالشاعر يسعى محرضا بكل ما أوتي لتغيير هذا الواقع المعيش؛ إنه "التمرد الذي يبدو سلبيا في الظاهر لأنه يخلق شيئا، هو في الحقيقة ايجابي جدا؛ لأنه يكشف القسم الذي يستحق أن ندافع عنه في الإنسان"[29] الاجتماعي، الساعي إلى "تأسيس الانبثاق الفردي في العالم، واختراقه من أجل تغيير نظام القيم وبنية العلاقات الاجتماعية والاقتصادية السائدة، وتدمير سلطة أصحاب المصلحة في ترسيخ النظام30 الاقتصادي الجائر (وليس علينا في الحقوق)، والقائم على استغلال طبقة الأغنياء لطبقة الفقراء؛ لذا كان شعر التّمرد عند عروة صرخة في وجه الاستبداد الاقتصادي والاجتماعي.

إنّ الوطن/القبيلة التي لا تسعى بجهدها إلى تأمين غذاء مواطنيها هي قبيلة مهددة بالاندثار السياسي والاجتماعي والأخلاقي (التمايز الطبقي، مشكلة الفقر،

28- عروة بن الورد:الديوان، 93.
29- ألبير كامو:الإنسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، بيروت: منشورات عويدات1980، ص،26.
30- كمال أبو ديب: الرؤى المقنعة، ص، 580.

عدم توزيع الثروة بشكل عادل، انحسار الثروة عند طبقة الأغنياء)؛ والحال هذه يفترض أن يكون الأمن الغذائي لأفراد القبيلة وفي جميع الأوقات وفي جميع الأماكن، إمكانية وجود الحدّ الأدنى من الغذاء الذي يُسدُّ الحاجة البيولوجيّة والنفسيّة معًا؛ فإنّ اضطربت هذه الإمكانيّة دخلت القبيلة في حالة (الأنوميا) وهي حالة ذكرها " إميل دور كايم في دراسته التحليلية عن الثورة الاجتماعية التي اقترنت بالتحول من الأشكال التقليدية إلى الأشكال الحديثة للاجتماع البشري، ووصف هذه الحالة في ضوء ما سمّاه (الأنوميا/ anomie)؛ وتعني حالة عدم الاستقرار، أو حالة الاضطراب والقلق لدى الأفراد الناجمة عن انهيار المعايير والقيم الاجتماعية، أو الافتقار إلى الهدف والمثل العليا، وتتجلى حالة الأنوميا في ظل حالة التفكك التنظيمي لمؤسسات المجتمع، وانهيار المعايير، والانفصال بين الأهداف الاجتماعية المعلنة، والوسائل الصحيحة لتحقيق هذه الأهداف، والتناقض الفاضح بين ما يشاع من أيديولوجيات رسمية وبين ما يجري على أرض الواقع، ويشعر المرء سيكولوجيا بالاغتراب والعبثية والانهيار الأخلاقي مما ينعكس سلبًا وعزلة وانحرافا"[31] على بنية المجتمع الإنساني.

هذه الحالة الأنوميّة عند عروة ستجعل منه فردا فاعلا في التغيير(دعيني أطوف بالبلاد)، وساعيا إلى استنهاض الهمم، وإثارة الحماس قصد مواجهة حالة الفراغ الاجتماعي في القبيلة بحالة الثورة والاحتجاج (أليسَ عظيمًا أنّ تلمَّ مُلِمَّةٌ، وليس علينا في الحقوق) حتى وإنّ كلفه ذلك نفسه؛ لأن الموت عنده قيمة، وخلاص من حياة مهينة (فالموت أجملُ) لا سيّما إذا كان في سبيل ما نؤمن به من مثل ومعايير إنسانيّة، كما مثّلها عروة في هذه الابيات خير تمثيل فقال:

إنّي امْرُؤٌ عَافِي إِنَائِيَ شِرْكَةٌ وَأَنْتَ امْرُؤٌ عَـــــــافِي إِنَائَكَ وَاحدُ

أَتَهْزَأُ مِنِّي أَنْ سَمِنْتَ وَأَنْ تَرَى بِجِسْمِي مَسَّ الْحَقِ وَالْحَقُّ جَاهِدُ

31- ينظر، جي.جي.كلارك: التنوير الآتي من الشرق، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، 346، ديسمبر 2007، ص59. (الأنوميا/ anomie): دخل المصطلح إلى علم الاجتماع على يد عالم الاجتماع إميل دور كايم عام 1897، في كتابه "الانتحار"، واقتبسه من الفيلسوف الفرنسي جين ـ ماري غويو.

أُقَسِّمُ جِسْمِي فِي جُسُومٍ كَثِيرَةٍ وَأَحْسُو قِرَاحَ الْمَاءِ وَالْمَاءُ بَارِدُ[32]

ينشطر السياق الثقافي للأبيات إلى شطرين متناقضين، شطر (الأنا) المتضخمة بفعالها والتي ترى الحياة شركة وأثرة، وشطر (الأنت) التي ترى الحياة تملكا وتفرّدا، وبين الشطرين يتبدى صراع الأضداد، وتبرز الثنائيات الضدية الاجتماعيّة (الفقر/الغنى، شركة/واحد، النّحولة/السُمنة، التقسيم/التفرد،الحق/الباطل، جسوم كثيرة/جسم واحد).

من هنا حاول "عروة" بناء استراتجية خاصة بمنطق التمايز والتعارض بين عالمين اجتماعيين، هذا "التعارض الحدّي بين قيم الصّعلوك وقيم القبيلة،بين الإيثار والأثرة،بين الإنظلام والظلم، ويبرز هذا التعارض بواسطة الصورة الكنائية لوعاء الزّاد الذي لا يقربه سوى صاحبه، والوعاء المقابل الذي يبيحه صاحبه للناس جميعا فلا يبقى له شيء،صاحبُ الوعاء الأول يزدادُ سمنة وترهلا، مقابل صاحب الوعاء الثاني يزداد هزالا ونحولا"[33]، فكأن عروة بتقسيمه الزّاد على الفقراء إنّما " قسم جسمه؛ لأن اللحم الذي كان ينبته ذلك الطّعام صيّرهُ لغيره، ويحسو ماء القراح في الشتاء ووقت الجدب والضيق؛ لأنه يؤثر باللبن أضيافه ويجوع نفسه حتى نحل جسمه"[34]، وضعفت بنيته.

لقد استطاع الشّاعر في هذه الأبيات أن يخلق أنموذجا لصورة الإنسان الثائر/البطل/المتمرد/المضحي الذي يتجاوز همومه الفردية، وتفكيره الذاتي، وينصهر بكل قيمه الإنسانية ومثله الأخلاقية في الذات الجماعيّة قصد إقامة نظام اجتماعي جديد لقيم التضامن والتكافل والتفكير بالآخرين، إنّه "أسلوب إنساني أساسي في الحياة نابع من المتطلبات الأخلاقيّة والروحيّة العميقة، يتجه نحو النفس والعالم، ويتميز بالعطاء والمشاركة والاستعداد للتضحيّة، وله دافعيّة متأصلة في النّضال من

32- عروة بن الورد: الديوان، ص، 61.
33- جابر عصفور: حكمة التمرد، مجلة العربي، العدد 444، ص، 77
34- الدينوري أبو بكر أحمد بن مروان: المجالسة وجواهر العلم، حققه:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،جمعية التربية الإسلاميةالبحرين،أم الحصم، دار ابن حزمبيروت،لبنان،تاريخ النشر، 1419 هـ، المجلد السادس، ص، 2366.

أجل أن نكون...إنه التحدي الشخصي الانساني"[35] ممثلا في شخص عروة بن الورد كسلوك يصل إلى حدّ إنكار الذات، مذيبا الفوارق الطبقيّة، ومعمّقا مبادئ التضحيّة؛ إنها لحظة متعالية شفيفة ترقى إليها النّفوس الكبيرة وتتعب في مرداها الأجسام النّحيلة المتعبة بخدمة الآخرين، لكن عن طواعية في العقول، وأريحية في النّفوس.

هكذا يبدو التعاطف الاجتماعي فلسفة يؤسس أدبياته عروة، ويفسر وضعه الفكر الأنومي، إنّه سلوك الإنسان الكبير الذي تستوعب ذاته الجميع، فقد " حلّ في سلوكه العدالة عوض الغريزة، وأكسب أعماله المنزلةَ الأخلاقيّة التي كانت قبلئذ تفتقر إليها إذّاك فقط، لمّا حلّ نداء الواجب محل النزوة الفيزيقيّة، وحلّ الحق محل الاشتهاء"[36] العابر، إنّها لحظة هدم قيم، وبناء قيم أخرى على وفاق أنموذج التّمرد عند عروة بن الورد.

35- فروم إيريك: الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1989، ص، 42.

36- جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ترجمة عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2011، ص، 99/98.