المجلد السابع والعشرون للعام ٢٠٢٣م
حولية كلية اللغة العربية للبنين بجرجا

ثنائيّة الفناء والبقاء في رؤية الشّنفرى الشعريّة

- رؤية جدليّة في البنيويّة التكوينيّة -

The duality of annihilation and survival in Al-Shanfari's poetic vision

- a dialectical vision in structuralism -

إعداد

أ. مشعل بن محمد العنيزان

د عبدالله بن محمد الغفيص

قسم اللغة العربية وآدابها- كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية

جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية

الجزء السادس (إصدار يونيو ٢٠٢٣م)

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٦٩٤٠/٢٠٢٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

ثنائيّة الفناء والبقاء في رؤية الشّنفرى الشعريّة
- رؤية جدليّة في البنيويّة التكوينيّة -

أ. مشعل بن محمد العنيزان ، د عبدالله بن محمد الغفيص

قسم اللغة العربية وآدابها- كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية ، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني : meshaal@yahoo.com

الملخص

جاء هذا البحث ليدرس ثنائيّتي الفناء والبقاء في رؤية الشّنفرى الشعريّة وتجليّاتهما النصيّة استنادًا على الواقع الاجتماعيّ والثقافيّ في العصر الجاهليّ، إذ تؤكّد البنيويّة التكوينيّة على وجود توازٍ بين البنية اللغويّة للنصّ المدروس والبنية الاجتماعيّة للفئة الّتي ينتسب إليها صاحب النصّ؛ ويظهر هذا التّوازي تحت مفهوم البنية الكليّة، وهي هنا: الفناء؛ ذلك أنّ هناك عالمًا خياليًّا مفارقًا سوف يتضمّنه النصّ؛ إنّه الوعي الممكن الّذي يسعى الشّنفرى إلى تحقيقه وقد جاء تحت مسمّى: البقاء.

لقد كان المجتمع الجاهليّ نتيجةً للعدم الحضاريّ خاليًا من وسائل الحوار مع الآخر، فكانت الحروب ديدنًا لهم، الأمر الّذي ولّد في ذهن المجتمع هاجس الفناء والموت، إنّه هاجسٌ إن لم يأتِ من قبل الحياة نفسها بوصفها سائرة به نحو ذلك، فهو آتٍ حتمًا من تلك الصّراعات المستمرّة نتيجةً لغياب منظومة القيم الاجتماعيّة والإنسانيّة؛ فكان أن تشكّلت بنية العقل الجاهليّ على صورة هاجس إفنائيّ لمواجهة الدّهر والآخر، على أنّ هذا الهاجس سيكون بالطّبع متّسقًا مع الوعي الطّبقي القائم على الإمكانيّات المتاحة الّتي ينتمي إليها المبدع بحسب ما تؤكّده البنيويّة التكوينيّة.

الكلمات المفتاحية: الشّنفرى، الفناء، البقاء، البنيويّة التكوينيّة.

The duality of annihilation and survival in Al-Shanfari's poetic vision - a dialectical vision in structuralism -

Mishaal bin Muhammad Al-Anaizan
Abdullah bin Muhammad Al-Ghafees
Department of Arabic Language and Literature - College of Arabic Language and Social Studies - Qassim University - Kingdom of Saudi Arabia.
Email: meshaal@yahoo.com

Abstract

This research came to study the dualities of annihilation and survival in Shanfari's poetic vision and their textual manifestations based on the social and cultural reality in the pre-Islamic era. This parallelism appears under the concept of the overall structure, which is here: annihilation; This is because there is a separate imaginary world that will be included in the text. It is the possible awareness that Al-Shanfari seeks to achieve, and it came under the name: survival.

The pre-Islamic society was a result of a civilized lack of means of dialogue with the other, so wars were their enemy, which generated in the mind of society the obsession with annihilation and death. continuing as a result of the absence of a system of social and human values; So the structure of the pre-Islamic mind was formed in the form of an obsession with annihilation to confront time and the other, provided that this obsession would of course be consistent with the class consciousness based on the available capabilities to which the creator belongs, as confirmed by the formative structuralism.

Keywords: Shanfari, annihilation, survival, formative structuralism.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة:

لقد كان المجتمع الجاهليّ نتيجةً للعدم الحضاريّ خاليًا من وسائل الحوار مع الآخر، فكانت الحروب ديدنًا لهم، الأمر الّذي ولّد في ذهن المجتمع هاجس الفناء والموت، إنّه هاجسٌ إن لم يأتِ من قبل الحياة نفسها بوصفها سائرة به نحو ذلك، فهو آتٍ حتمًا من تلك الصّراعات المستمرّة نتيجةً لغياب منظومة القيم الاجتماعيّة والإنسانيّة؛ فكان أن تشكّلت بنية العقل الجاهليّ على صورة هاجس إفنائيّ لمواجهة الدّهر والآخر، على أنّ هذا الهاجس سيكون بالطّبع متّسقًا مع الوعي الطّبقي القائم على الإمكانيّات المتاحة الّتي ينتمي إليها المبدع بحسب ما تؤكّده البنيويّة التكوينيّة.

وإذ ينتمي الشّنفرى[1] إلى الطّبقة الدّنيا من المجتمع فقد أصبح مفهومه للفناء يأخذ معانيًا مفارقة للسّائد؛ إنّه مفهوم مضاعَف؛ فبالإضافة إلى هاجس الفناء لديه فهو أيضًا يعاني من فناء الذّات والهامشيّة في المجتمع؛ الأمر الّذي سيجعله يتّصل مع الفناء بصورة تطرفيّة أملاً بتحقيق الوعي الممكن؛ وهو ما يجسّده مفهوم البقاء؛ ومن هنا فهذا البحث سوف يسعى إلى دراسة مفهوم الفناء عند الشّنفرى وتشكّلاته النصيّة والفكريّة استنادًا إلى واقعه الاجتماعيّ، وأثر ذلك على هاجسه الإفنائيّ وكيفيّة التّعبير عنه ومن خلاله، ومن هنا ينهض البحث على مقدمّة وثلاثة محاور، وهي، المبحث الأوّل: الواقع الاجتماعيّ والثقافيّ للصّعاليك،

(١) هو ثابت بن أوس الأزديّ، نشأ في بني سلامان من فهم الّذين أسروه وهو طفل صغير؛ ولمّا شبّ وعرف بقصة أسره، حلف أن يقتل منهم مائة رجل، عاش مع إخوته تارة ومنفردًا تارة أخرى في البراري، والمفازات البعيدة، يغزو على قدميه مرّة وعلى فرسه مرّة أخرى، فصار من أشهر عدّائي الصّعاليك، وأكثرهم جرأة، وأشدّهم دهاء، فكان يهاجم أضعاف عدده من النّاس ويسلبهم. مات مقتولاً على يد رجل من بني سلامان نحو ٧٠ق.هـ. عن معجم الشّعراء الجاهليّين، عزيزة بابتي، ص١٨٤ (دار صادر، لبنان، ١٩٩٨م).

وفيه تُدرس البنية الاجتماعيّة وتمظهرها الفكريّ، والمبحث الثّاني: جدليّة الفنـــاء في رؤية الشّنفرى الشعريّة، للوصول إلى عمليّة دمج بـــين البنيـــة الاجتماعيّـــة والبنية اللغويّة القائمة على البنية الكليّة، والمبحث الثّالث: جدليّة البقاء في رؤية الشّنفرى الشعريّة، والّذي يتجلّى في الوعي الممكن؛ ما قد يكون محاولة لاستعادة الكرامة الإنسانيّة لتلك الفئة.

المبحث الأول: الواقع الاجتماعيّ والثقافيّ للصّعاليك:

كان المجتمع الجاهليّ يقوم على ثلاث طبقات؛ هي: الصّرحاء وهم أبناء القبيلة الّذين ينتمون لأب واحد، والموالي وهم عتقاء القبيلة أو الحلفاء الهاربون من قبائلهم لأسباب مختلفة، والطّبقة الثالثة وهي طبقة الأرقّاء الّتي "كانت في حالة اجتماعيّة سيئّة في هذا المجتمع الأرستقراطيّ، الّذي يؤمن بوحدته وبجنسه إيمانًا عميقًا، والّذي يمثّل العنجهيّة الجاهليّة بكلّ ما فيها من معاني الطّغيان والجبروت"(١).

ينتمي الشّنفرى الأزديّ إلى هذه الطبقة المهمّشة الّتي نفتها المركزيّة القبليّة، وقد اختلفت الرّوايات في قصّة استعباده، بين قائلٍ أنه من أبناء الحبشيّات، وآخر يرى أنّه تم أسره في إحدى الحروب فصار مستعبدًا، غير أنّها اتّفقت على "أنّ الشّنفرى أنشأ مع بعض رفاقه، ومنهم تأبّط شرًّا، والسّليك بن السّلكة، وعمرو بن البرّاق، وأسيد بن جابر عُصبةً عُرفت في الأدب العربيّ باسم الشّعراء الصّعاليك، وكانت طرق معيشة هؤلاء تنحصر بالسّلب والنّهب، والغارات ليلاً"(٢)، وقد عُرّفت الصّعلكة بأنّها تعبير يُطلق على من فقد توافقه الاجتماعيّ، وسلك سبيل الصّراع مع المجتمع، بأن اتّخذ لنفسه نهجًا خاصًّا في حياته يقوم على القوّة والانتهاز، بالإضافة إلى الاهتمام بالمحتاجين والضّعفاء(٣)، "وتتردّد في أشعارهم جميعًا صيحات الفقر والجوع، كما تموج أنفسهم بثورة عارمة على الأغنياء والأشحّاء، ويمتازون بالشّجاعة والصّبر عند البأس وشدة المراس، والمضاء وسرعة العدو حتّى ليسمّوا بالعدائين"(٤).

---

(١) الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي، يوسف خليف، ط٣، ص١٠٩ (دار المعارف، القاهرة:١٩٥٩م).

(٢) ديوان الشّنفرى، اميل بديع يعقوب، ط٢، ص١١ (دار الكتاب العربيّ، لبنان:١٩٩٦م).

(٣) انظر: الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي، ص٥-٦٠.

(٤) تاريخ الأدب العربيّ، شوقي ضيف، ج١، ط١١، ص٣٧٥ (دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠). إلى معجم لغوي

والصّعلوك في اللّغة: "الفقير، وتصعلكَ افتقرَ"[١]، وفي العرف الجاهليّ غدت الصّعلكة أشبه ما تكون بالمنهج الفكريّ الّذي يعني التمرّد، وقد رُوِي لحاتم الطّائي[الطَّويل][٢]:

غنَيْنَا زمانًا بالتّصعلُكِ والغنَى كما الدّهرُ في أيّامه العُسرُ واليُسرُ

غير أنّ الصّعلكة في نطاق البحث محصورة بالفئة الثّائرة على المجتمع نتيجة تردّي أوضاعها الاقتصاديّة والاجتماعيّة، والّتي شكّلت ضغطًا على مقوّمات البنية الفوقيّة، القائمة على مفهوم القبيلة، والصّعلكة قد تكون اختيارًا كما هو حال عروة بن الورد، أو واقعًا اجتماعيًّا، ينشأ فيه الإنسان رغمًا عنه، كالشنّفرى، أو بحثًا عن المغامرة؛ فمنهم "من كان من أسرة متمكّنة أو لا بأس بأحوالها الماديّة، ومع ذلك عاش صعلوكًا، لما وجد فيها من مغامرات ومجازفات ومطاردة وهجوم ودفاع"[٣]، فامرؤ القيس كان أشبه ما يكون بالصّعلوك الّذي شذّ عن العُرف، وطالما كان هؤلاء الصّعاليك برفقته، وشعره يحوي على مسحة صعلوكيّة، وهذا ما جعل "الأصمعيّ يزعم أنّ كثيرًا من شعر امرئ القيس كان للصّعاليك الّذين انضووا إلى كنفه، وكان يغير بهم على أحياء العرب"[٤]، وما يهمّنا هو أنّ الالتقاء بين امرئ القيس وبينهم سيشكّل نقطة حاسمة؛ ذلك أن حياة امرئ القيس قد جسّدت في نهايتها بحثه عن الحقّ المفقود والمتمثّل باستعادة ملكه، فتحوّل إلى صعلوك بثياب ملك يتنقّل بين أحياء العرب يطلب منهم اللّجوء، أي أن مثله الأعلى بعد أن كان محصورًا في الجمال قد اصطدم بالعالم الّذي سلبه

(١) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ط٧، ص٩٤٦ (مؤسسة الرسالة، لبنان، ٢٠٠٣م).

(٢) ديوان شعر حاتم الطائي، دارسة وتحقيق: عادل سليمان جمال، ص٢١٣ (مطبعة المدنيّ، مصر، ب ت).

(٣) المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، ج٩، ط٢، ص٦٠٢ (جامعة بغداد، العراق، ١٩٩٣م).

(٤) شرح ديوان امرئ القيس، حسن السندوبيّ، ص٤٢ (دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٩٠م)

حقّه، ووجه الالتقاء بينه وبين الصّعاليك يظهر في أنهم قد أتوا إلى الحياة وهم مسلوبو الحقّ في الانتماء إلى حياة كريمة؛ فأصبح مثلهم الأعلى هو البحث عنه، وهو ما تمثّل في النّزعة الأخلاقيّة لديهم؛ إذ أنّهم "كانوا لا يسلبون ولا ينهبون سيّدًا كريمًا [...] فستجد للصّعلوك مثاليّته في الحياة، أو على الأقلّ ستجد من بينهم من يصورون مستوًى رفيعًا من البرّ"(١)، وفي المقابل ستمثّل أخلاقهم نوعًا من الوحشيّة والفتك والقساوة العنيفة، "وسبب ذلك أنّ الصعالكة في ثورات نفسيّة، يعيشون عيشة قلقة مضطربة، فإذا كانوا في ثورة جامحة من جوع وحاجة وتألم بما حلّ بهم، هاجوا فكفروا بكلّ شيء، وثاروا على كلّ شيء"(٢)، فهم لذلك يمثّلون تناقضات الحياة الاجتماعيّة نفسها الّتي أفرزت الظّلم والفقر والنّبذ والاضطهاد، وإذ كان الحقّ لدى امرئ القيس قد لاح له من بعيد لتجزّئه بين القبيلة والعالم، فإنّ الصّعاليك قد انغمسوا في العالم بشدّة باحثين عنه، بما تشبه الثّورة الحقيقيّة على الحياة الاجتماعيّة، فيقول عروة بن الورد [الطّويل](٣):

أتهزَأُ منِّي أَنْ سمِنْتَ وأن ترَى بوجهِي شحُوبَ الحقِّ والحقُّ جاهِدُ

فالصّعلكة جهاد ومجاهدة، والشّحوب يدلّ على أنّ إرادة الحقّ استنفذت طاقة عروة حتّى أصبح متعبًا مجهدًا منه، إنّهم مضطرّون للبحث عن طريق للخروج من الأزمة الّتي جعلت الجوع حليفًا لهم ليل نهار، "وفي شعر عروة أن الجوع كان ينزل به حتّى يكاد يهلكه، وأنزل به الهزال، وأراه الموت، وفي شعر السّليك أن الجوع كان يغشاه في الصّيف، حتّى كان إذا قام تولاه إغماء شديد، يريه الدّينا ظلامًا من أثر الجوع"(٤)، وهذا الفناء المادّي لم يكن بأقلّ أثرًا على

(١) تاريخ الأدب العربيّ، ص٣٧٦، ٣٧٧.

(٢) المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٩، ص٦١٣.

(٣) ديوان عروة بن الورد، دراسة وشرح وتحقيق: أسماء أبو بكر محمّد، ص٦١ (دار الكتب العلميّة، لبنان، ١٩٩٨م).

(٤) المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٩، ص٦٠٦.

النّفس من ذلك الفناء المعنويّ، فقد وُسم غالبهم بغربان العرب لسوادهم، ويصرّح "السّليك بأنّ رأسه قد شاب مما تقاسيه خالاته من ضيم وهوان ومذلّة يعجز لفقره عن إنقاذهن منه، وتروي أخبارُ أمّهِ بأنّ أولادها الخمسة كانوا يحملون ألقابًا عجيبة تعطينا فكرة عن هوان المنزلة الاجتماعيّة لهذه الأسرة"(١)، ولهذه الطّبقة الّتي وجدت أسبابًا اجتماعيّة واقتصاديّة تدفعها إلى احتراف الصّعلكة ومواجهة الفناء بالإفناء، فإمّا أن "يقبلوا هذه الحياة الذّليلة المهينة الّتي يحيونها على هامش المجتمع [...] وإمّا أن يشقّوا طريقهم بالقوّة نحو حياة كريمة أبيّة، يفرضون فيها أنفسهم على مجتمعهم، وينتزعون لقمة العيش من أيدي مَن حرموهم منها، دون أن يبالوا في سبيل غاياتهم، أكانت مشروعة أم غير مشروعة، فالحقّ للقوّة، والغاية تبرّر الوسيلة"(٢).

وإذا كانت القوّة لدى الوعي الجاهليّ مرتبطة (بالشّجاعة، والكثرة العدديّة، والشّعر) فقد أضحت القوّة البدنيّة عماد الصّعلوك "ورجلاه رأسماله في هذه الحياة، بفضلهما سلم من المهالك، وحصل على قُوته"(٣)، وأشعاره طريقه إلى بثّ آرائه، وكان يُضرب بهم المثل في العدو، وهذا الاشتراك في الصّفة جعلتهم أشبه ما يكونون بطبقة اجتماعيّة جديدة "تكوّنت من أشتات وأنماط الرّجال، فيهم الحرّ الثّائر، وفيهم الضالّ الغاويّ، وفيهم الأسود العبد، وفيهم القاتل الفاتك، وهم بالطّبع من قبائل مختلفة ومن بطون متنافرة، فلا تجمعهم عصبيّة القبيلة، ولا نخوة القبيلة، ومع ذلك بينهم رابطة قويّة، ووحدة جمعت بينهم، هي وحدة الدّفاع عن النّفس، والكفاح في سبيل المعيشة"(٤)، على أنّ هذه الوحدة سوف تشكّل فيما بعد طبقة لا يستهان بها، فيبدو أنّ الصّعلكة نفسها قد صارت مذاهب وفرقًا،

(١) الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي، ص١١٤-١١٥، بتصرّف يسير.

(٢) المرجع السّابق، ص٣٣.

(٣) المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٩، ص٦٠٧.

(٤) المرجع السّابق، ص٦١١.

فمنهم الخامل وهو الّذي لا يفارق الدّائرة اللّغويّة القائمة على الفقر، ومنهم العامل الّذي يبرحها نحو الدّائرة الاجتماعيّة، ومنهم المستأجرون كما في قصّة ثأر امرئ القيس، ومنهم من يعطف على المساكين والفقراء، ومن لا يبالي بذمّة، حتّى أصبحت الصّعلكة في آخر العصر الجاهليّ مثل نظام الفروسيّة، ولكثرة أسباب التّصعلك فقد "انتشر الصّعاليك في كل موضع من جزيرة العرب، ففي كلّ مكان منها جوع وفقر وصعلكة، حتّى صاروا قوّة مرعبة مخوفة، لشدّة بأسهم في القتال، ولمعرفتهم بالمسالك وبمنافذ الطّرق وبمداخلها، وبأسرار البوادي وخفايا النّجاد والجبال، فكانوا أن اتخذوا من الكهوف والمنحدرات مواضع رصد واختفاء"(١)، حتّى أطلق عليها ذؤبان العرب، وهذا الانتقال من وصف الغربان إلى الذؤبان تدلّ على تغيّر وضعهم الاجتماعيّ، من الخمول إلى التأثير؛ بعد أن انهمكوا في صحراء الجزيرة العربيّة، في يقظة دائمة وحذر مستمرّ؛ خوفًا من عدوّ متربّص، أو وحش مفترس، أو جوع مهلك، أو ظمأ قاتل؛ فكانوا على أهبة الاستعداد دائمًا للتحرّك والمواجهة، فلم يعرفوا من النّوم إلا القليل، ومن اللّيل إلا الإغارة أو الفرار، يتميّز مفهوم الفناء لدى الشّنفرى بأنّه قد أخذ صورة الإفناء المتطرّف للذّات وللآخر بصورتيه الماديّة والمعنويّة؛ غير أنّ البنية الدّلاليّة المهمّة لديه هي في إفناء الذّات الجاهليّة الإنسانيّة؛ عبر تحوّله إلى عالم الحيوان؛ إنّه وهو ينفي المجتمع الجاهليّ الّذي يقوم إفناؤه على قوانين محدّدة مثل العرف والكثرة العدديّة؛ فإنّ الشّنفرى يتمثّل الإفناء كفكرة خالصة غير مشروطة بعرف أو عدد؛ وهو بذلك قد جسّد مفهوم الحقّ المجرّد؛ إنّه حقّ لأنّ المجتمع قد سلبه حقّه في الكرامة، وهو مجرّد لأنّه يتمثّله بدون أي صيغة قانونيّة، فكانت شخصيّته ذات تأثير كبير على تقديم وجهة النّظر الفرديّة لفئة الصّعاليك، في سبيل تحقيق طموحاتهم وآمالهم، وهذه الحركة قد مثّلت رأي ماركس حول أنَّه " لا يكفي أن

(١) المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٩، ص٦١٦.

يسعى الفكر إلى التحقّق، فالواقع نفسه عليه أن يسعى إلى الفكر، فالقوّة الماديّة عليها أن تُقلب بواسطة قوّة ماديّة، ولكن حتّى النّظريّة نفسها تصبح قوّة ماديّة إذا سيطرت على الكتل"[1]، وهو ما حدا بنظريّة الصّعلكة أنّ تكون تجسيدًا لذلك الامتزاج بين إرادة الفكر وممكنات الواقع في جعل حقوقهم المسلوبة ذات صيغة مشروعة.

(١) البنيوية التكوينية من الأصول الفلسفيّة إلى الفصول المنهجيّة، محمد بحري الأمين، ص٤٤ (كلمة للنشر والتّوزيع، لبنان، ٢٠١٥م).

المبحث الثاني: جدل الفناء في رؤية الشّنفرى الشعريّة:

لقد قامت الصّعلكة على جميع أشكال الفناء؛ فوعي الصعلوك يقوم على النفي المستمرّ للأشياء؛ وإذ يظلّ ينفي حياته ومجتمعه، فلا غرو أنّه سينفي نفسه أيضًا، ومن هناك كان قتل الرّغبة أساسًا للأخلاقيّة الّتي سعى بها الصّعلوك إلى تأسيس وجوده بها، ولذلك يقول الشّنفرى[١]:

فلا جَزِعٌ مِنْ خَلَّةٍ مُتكشِّفٌ ولا مــرِحٌ تحــتَ الغِنَــى أتخيَّــلُ

فالفقر لا يجعله يبتئس، والغنى لا يجعله فرحًا مختالا، وهذا ما نجده كظاهرة منتشرة في مفرداته الّتي تدلّ على عدم المبالاة في كلّ الحالات؛ فالشّنفرى (لا يبالي، لا يضرّه شيء، لا يرجو، لا يجزع، لا يمرح)، إنّها معانٍ تدلّ على أنّ انعدام ماهيّته الّتي قاساها في المجتمع قد أصبحت شخصيّةً له، ولذلك فهو يجعل العالم طريقًا للنّفي المستمرّ حين يحوّله إلى مجرد مسرح، ذلك أنّ الموت الحقيقيّ ليس فيه، بل في الخوف والخشية لدى الحياة القليلة؛ فيقول الشّنفرى [الطّويل][٢]:

يا صاحبيَّ هلِ الحِذارُ مُسلِّمِي أَمْ هَل لحتفِ منيَّةٍ مِن مصرفِ

إنّي لأعلَمُ أنّ حتفِي فِي الّتي أخشَى لدى الشّربِ القليلِ المنزفِ

ومن هنا يكثر الشّنفرى من أداة التعقيب (الفاء) للتّدليل على التّسارع، فكأنّما الحياة مجرّد تعاقب سريع، ما يعكس ديناميكيّة الوعي، الّتي تدرس الحركة فقط، فيقول [الطّويل][٣]:

بعينيَّ ما أمسَتْ فباتَتْ فأصبحَتْ فقضّت أمورًا فاستقَلّتْ فولَّتِ

(١) ديوان الشّنفرى، ص٦٩.

(٢) المرجع السّابق، ص٥٦.

(٣) المرجع السّابق، ص٣١.

فالحياة في وعي الشّنفرى أفعال مستمرّة، وحركة دائبة، فيقول [الطّويل][1]:

وأغضَى وأغضَتْ واتّسى واتّست بهِ مراميلُ عزّاها وعزّتهُ مُرمِلُ
شكَا وشكَتْ ثُمّ ارعوَى بعدُ وارعوَتْ وللصَّبرُ إنْ لم ينفَعِ الشَّكْوُ أجمَلُ
وفاءَ وفاءَتْ بادِراتٍ وكُلُّهَا علَى نكَظٍ ممّا يُكاتِمُ مُجمِلُ
همَمتُ وهمَّتْ وابتدَرنَا وأسدلَتْ وشمَّرَ منِّي فارِطٌ متمهِّلُ

فكثرة الأفعال تدلّ على لا مبالاته بها، فجعلها وسيلة لغاية، وقد وصف كمال أبو ديب النصّ الصّعلوكي بالخارج عن الزّمان والمكان[2]، وإثر هذا الخروج يؤمن الشّنفرى بحتميّة الفناء قائلاً [الطّويل][3]:

دعِيني وقُولِي بعدُ ما شِئتِ إنَّنِي سيُغدَى بنعشِي مرَّةً فأُغَيَّبُ

فهو يطلب من صاحبته أن تدعه وشأنه في مذهبه الفكريّ الّذي يُلاقي الرّفض؛ وقد أعاد هذا المنزع غير المبالي بما ستقوله هي بعدُ إلى إيمانه العميق بالغياب بعد الموت، وبما أنّ الشّنفرى كان يخاطب امرأةً من خلال لفظة (دعيني)، فإنّه يذكر بأنّ بقاءه في البيت لن ينجيه من الموت، فيقول [الطّويل][4]:

ولَوْ لَمْ أرِمْ فِي أهلِ بيتيَ قاعِدًا أتَتنِي إذَنْ بينَ العمودَينِ حُمَّتِي

فالمنيّة آتية ولا مهرب منها، سواءً ظلّ في بيته قاعدًا، أو في البريّة عاديًا، وما دام أنّ موته حتميّ الوقوع، فإنّ فناءه بين العمودين هو موتٌ عن السّعي حلّ به قبل الموت الحتميّ، ولهذا يرفض الشّنفرى حتّى أن يعوده العوّاد في مرضه، ولا ريب أنّ هذا المرض الّذي يقصده الشّنفرى قد يكون المرض البدنيّ، أو ربّمَا

(١) ديوان الشّنفرى ، ص٦٥- ٦٦.

(٢) يُنظر: الرّؤى المقنّعة: نحو منهج بنيويّ لدراسة الشّعر الجاهليّ، كمال أبو ديب، ص٥٧٥ وما بعدها (مطابع الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر، ١٩٨٦م).

(٣) ديوان الشّنفرى، ص٢٧.

(٤) المرجع السّابق، ص٣٨.

المرض الوجوديّ الّذي يرى في الحياة هلاكًا مستمرًّا له، فلا يمكن أن يكون شفاء البدن بالعدْوِ، إلاّ إن كان يقصد المرض الآخر، فيقول [الطّويل](١):

ألا لا تعِدْنِي إنْ تشكَّيتُ خُلَّتِي شفانِي بأعلَى ذِي البُرَيقَينِ عُدوَتِي

لقد ارتبط الشّفاء لدى الشّنفرى بفعل العدو؛ والّذي هو كنايةً عن الفاعليّة والسّعي اللّذين يُثبت بهما الصّعلوك حضوره الذاتيّ، فكانا لذلك تعزيةً للنّفس عن فنائها الحتميّ، وهو ما يشترك به الشّنفرى مع غالبيّة الشّعراء الجاهليّين، غير أن ما يختلف به الشّنفرى، هو في إحساسه المتفرّد بفنائه المعنويّ؛ إنّه يحمل عبء موته لوحده فلا أحدَ يبكي عليه، وإذا كان طلبُ البكاء أمرًا كثير التردّد في الشّعر، كما يقول طرفة بن العبد [الطَّويل](٢):

إذا مِتُّ فانعِينِي بما أنَا أهلُهُ وشُقِّي عليّ الجيبَ يا ابنةَ معبَدِ

فإنّ إحساس الصّعلوك بغيابه عن محيط العائلة قد حدا بالشّنفرى إلى القول(٣):

إذا ما أتَتْنِي ميتَتِي لا أُبالِهَا ولَمْ تَذْرِ خالاتِي الدُّموعَ وعمَّتِي

لقد اجتمع لدى الشّنفرى عدم المبالاة بموته، وعدم بكاء الآخرين عليه، وإذا كان الأوّل ممّا يفتخر به الجاهليّ بشكل عامّ، وهو الاستخفاف بالموت، فإنّ الأمر الآخر له دلالاته المأسويّة، فعدم بكاء أحد عليه يؤكّد مواجهته للحياة والموت بمفرده، وإذا كان بكاء الآخرين على الإنسان بعد موته ممّا يخفّف عنه مصابه، فإنّ الشّنفرى قد بلغ من عدم اكتراث الآخرين به أنّه لا يبكي عليه باكٍ، وبما أنّ فناءه لا أحد يهتمّ به، فإنّ الآخرين لا يشكّلون لديه فرقًا، ولذا ودعّهم قائلاً [الطَّويل](٤):

---

(١) ديوان الشّنفرى ، ن ص.

(٢) ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمريّ، تحقيق: دريّة الخطيب، لطفي الصقّال، ط٢، ص٥٦ (المؤسّسة العربية، لبنان، ٢٠٠٠م).

(٣) ديوان الشّنفرى، ص٣٨.

(٤) المرجع السّابق، ص٥٨.

أقِيمُوا بنِي أُمِّي صدُورَ مطيِّكُمْ فإنِّي إِلى قَومٍ سواكُمْ لأميَـلُ

لقد كان فناء الشّنفرى الحتميّ سبيلاً إلى إفناء ذاته في سبيل تحقيقها، ونتيجة لهذا الإفناء فهو يعايش واقع موته الحقيقيّ، فكأنّه يرى الوجود بعينَي ميّتٍ سلفًا؛ فهو لا يبالي بموته، بل ويذكر عدم بكاء أحد عليه، فحتّى عمّته وخالاته لم يذرفن دمعًا عليه؛ وما ذاك إلا لأنّهن غير مباليات برحيله؛ وهذا لا يحتمل سوى فهم أنّ عدم اهتمامه بموته الحقيقيّ قد أضيف إليه موته المعنويّ في ذاكرة المحيطين به؛ ومن هنا فإنّ هؤلاء القوم الّذين لا يهتمّون به لجدير بأنْ لا يهتمّ بهم، فهذا الإفناء المتبادل جعله يبدلهم بقومٍ آخرين؛ لتكون هذه الحركة الاجتماعيّة قائمة على أمر يمثّل غاية الخطورة في ذلك الزّمن الّذي كان التكتّل البشريّ وسيلة لمواجهة الحياة القاسية، فخروج الصّعاليك يعني استبدال المجموع البشريّ الّذي يقوم على قرابة الدّم بالمجموع الّذي يقوم على قرابة الفكر؛ وبما أنّ الوعي الجمعيّ كان ينظر إلى الوجود بمنظار الفناء فإنّ انصهار هذا المنظار في عيون الصّعاليك سيجعلهم يجسّدونه بتطرّف.

إنّ معايشة الموت كواقع جعل الشّنفرى يتجاوز تجريد الموت إلى تجسيده؛ ذلك أنّ للموت رائحة، فيقول [الرّجز][1]:

أُونِسُ رِيحَ الموتِ فـي المكاسِـرِ ... ... من أُمَـمٍ نهـابِرِ

ويشبّه الشّنفرى الموت بالرَّجل الّذي قد يلاقيه مصادفةً [الطّويل][2]:

أُمَشِّي على الأرضِ الّتي لن تضُرَّنِي لأنكِيَ قومًا أو أُصادِفَ حُمَّتِي

ويتأكّد هذا التشخيص للموت بأن جعل له زيارة ولقاء [الطَّويل][3]:

فإنْ لا تزُرْنِي حتفَتِـي أَوْ تُلاقِنِـي أُمَشِّ بدَهرٍ أَو عِدَافٍ فنـوَّرَا

(١) ديوان الشّنفرى، ص٥٠.

(٢) المرجع السّابق، ن ص.

(٣) المرجع السّابق، ص٤٦.

وأمّا الحرب وهي مقرّ الموت، فيجعلها الشّنفرى تحزن وتفرح به؛ فيقول [الطَّويل[١]]:

فإنْ تبتئسْ بالشّنفرَى أُمُّ قسطَلٍ لما اغتبطَتْ بالشّنفرَى قبلُ أطولُ

كانت أنسنة الموت دليلاً على الامتزاج العميق بمفهومه؛ فالشّنفرى عاش موته في مُجريات حياته، فلازمه وصاحبه منتظرًا زيارته أو مصادفته، واشتمّ رائحته، وجعله يحزن عليه ويفرح به، ويسعى إلى لقائه، حتّى التقاه حقيقةً حين رأى عمّته وخالاته لا يبكين عليه، فكفاه فقدهم أن تحوّل إلى حياة مائتة؛ يعيشها ظمأً وجوعًا، وحرًّا وبردًا، حتّى أصبح فؤاده مشيّعًا، وحتّى أصبح يميت نفسه بإماتة جوعه، وحتّى أصبح لحمه يتقطّع بين أيدي المحاربين؛ فيقول[٢]:

وإنِّي كفانِي فقدُ من كانَ جازِيًا بحُسنَى ولا فِي قُربهِ يُتعلَّلُ

ثلاثَةُ أصحَابٍ: فؤادٌ مشيَّعٌ وأبيضُ إصلِيتٌ وصفرَاءُ عيطَلُ

أُدِيمُ مطالَ الجُوعِ حتَّى أُميتَهُ وأضرِبُ عنهُ الذّكرَ صفحًا فأُذهَلُ

طريدُ جنايَاتٍ تياسَرنَ لحمَهُ عقيرَتُهُ لأيَّها حُمَّ أوَّلُ

لقد دفع الشّنفرى بالفناء إلى مفهوم أعمق؛ تجاوز مجرّد الهاجس الثأريّ عند المهلهل، ومجرّد الدّافع العمليّ للّذة عند امرئ القيس؛ إلى كونه طريقة للعيش، وأسلوبًا للحياة، هذا ما دفعه إلى إفناء ذاته عبر الصورة الماديّة، وعبر الصّورة الثانية وهي الإفناء المعنويّ.

إنّ ما أُخِذ بالقوّة لا يستردّ إلا بالقوّة، بهذا اتّجه مفهوم الفناء لدى الشّنفرى إلى أن يكون طريقًا لإفناء الآخر بصورة ماديّة عبر التّصفية الجسديّة، وقد ظلّ هذا الإفناء يحمل صفات الجريمة؛ فالمواجهة بين جيشين تستدعي التكافؤ، وبسبب قلّة الصّعاليك كانت مصطلحات (الإغارة، الجناية، الجريرة) تعبيرًا عن

(١) المرجع السّابق، ص٦٧.

(٢) المرجع السّابق، ص٦٠ – ٦٢ – ٦٨.

طبيعة هذا الإفناء، والصعاليك إذ ينفون الأشياء رغبة منهم، ففي الانقضاض يتحوّلون إلى وحوش، فيقول [الطّويل][1]:

فأيَّمتُ نسوانًا وأيتَمتُ إلدَةً وعدتُ كمَا أبدأَتُ واللَّيلُ أليلُ

لم يمثّل القتل في بعض الأحيان سوى إرادة الجريمة، وهذا ما يجعل فلسفة الأخلاق لديهم تثير التّساؤلات، لأنك "ستجد من بينهم من يصوّرون مستوًى رفيعًا من البرّ، وإن كان ذلك لا يمنع من أنّ فريقًا منهم عاش سفّاحًا لا يرى عهدًا ولا ذمّة"[2]، وقد تعود هذه الأعمال الإجراميّة إلى بداية ظهور الصّعلكة لدى الفتّاك، قبل أن تكتمل أخلاقيّاتها فيما بعد، إذ "تحوّلت الصّعلكة في أواخر العصر الجاهليّ إلى ما يشبه نظام الفروسيّة، وهي حقًّا تقوم على السّلب والنّهب، ولكنّهم كانوا لا ينهبون سيّدًا كريمًا"[3]، غير أنّ التّفسير المحتمل هو أنّ أخلاقيّات الصّعاليك قد شكّلت في بدايتها ثورة إفنائيّة تعود إلى الثأر والانتقام من المجتمع، ثمّ بدأت بالتّراجع بعد أن تمّ الاعتراف بهم كقوّة ضاربة؛ ما شهد صقل أخلاقيّاتهم.

وهذا ما يبدو أنّه أحد الدّوافع لدى الشّنفرى، حيث أنّ القتل ظلّ وسيلة من وسائل الانتقام، إذ تشير الرّوايات أنّه قال للذي اشتراه من فهم: "اصدُقني من أنا؟ قال: أنت من الأواس بن الحجر، فقال: أما إنّي لن أدعكم حتّى أقتل منكم مئة بما استعبدتموني"[4]، وهذا التّعميم في القتل يدلّ على أنّ الشّنفرى كان يرى في الثأر ما يراه غيره؛ في أنّ الخطأ الّذي يجنيه واحد سيقع إثمه على الجميع، ولكنّ الأمر المهمّ هو أنّ هذا التعميم محاولة من الشّنفرى لاستعادة كرامته ممّن همّشه، فكلّما

(١) ديوان الشّنفرى، ص٧٠.

(٢) تاريخ الأدب العربي، ص٣٧٧.

(٣) المرجع السّابق، ص٣٧٦.

(٤) ديوان الشّنفرى، ص١١.

كان الإفناء أكبر كان شفاء النّفس وتحقيق الذّات أكثر؛ فيقول الشّنفرى في إحدى قصائده [الطّويل](١):

شفَينَا بعبدِ اللهِ بعــضَ غليلِنَــا وعَوفٍ لدى المعدَى أوَانِ استهلَّتِ

فالغليل لدى الشّنفرى له مقياس، وهذا يعني أنّ إفناءه للآخر كان بقدر مــا يشعر به من غليل تجاهه، ولذا فإنّ ترك الآثار المؤلمة من تيتيم الأطفال وتــأييم النّساء كان الهدف منه إيصال عميق الأسى بالآخر حتّى يشفي نفسه.

ينهض الإفناء المادّي عند الصّعلكة على جانب من الإفناء المعنويّ؛ فهــذا الّذي يغير في جنح اللّيل ويخطف الأرواح ويرحل، سيمثّل ضغطًا معنويًّا، وقلقًــا مستمرًّا، وقد اتّسعت هذه الطّريقة حتّى أصبح إفناء الآخر معنويًّا هدفًا بحدّ ذاته.

تقوم هذه المهمّة على صور، ومنها: إفناء الآخر في أخلاقه، وفي شــعوره تجاه ذاته، فأمّا إفناء الأخلاقيّة المجتمعيّة فيعود إلى أنّ الصّعلكة ذاتها ظلّت نزعة لتوضيح سموّ الصّعلوك مقارنة بغيره، وإذ يؤكّد الشّنفرى نفيه لها فهــو يفتخــر بأنّه لا يملكها؛ فالّذي يملكها هو المجتمع الّذي فرّ منــه بســبب تــدنّي نظرتــه للصّعلوك، وإذا كانت هذه النّظرة قد جاءت عبر هؤلاء الأقوام الّذين يتحلّون بهذه السّلوكيات المشينة فهي نظرة خاطئة، لا تدلّ إلاّ علــى تــدنيّهم بقــدر تســامي الصّعلوك، وسيتصاعد هذا الحجاج المنطقيّ لديه حتّــى يبلــغ أشــدّه؛ ذلــك أنّ الشّجاعة الحقّة هي في إظهارها عبر الانفراد، وليس عبر التكتّل خلــف القــوى؛ فإذا كانت القوّة تعود إلى الذّات الشخصيّة فلماذا يتكتّل المجتمع كالقطا؟

يسعى الشّنفرى إلى تقويض رؤية الوعي الجمعيّ الّذي يقوم على مفهــوم القوّة المشروطة بالكثرة العدديّة، وهو عبر نقده للواقع يتّجه إلى وضع المسلّمات موضع البحث، إنّه يسعى إلى تفكيك بنية الوعي الجاهليّ، ما يعنــي أنّ الــوعي الصّعلوكي قد دفع بالإفناء إلى مستوى الحرب الفكريّة، الّتي تقضّ مضاجع الوعي

(١) ديوان الشّنفرى ، ص٣٧.

من الدّاخل، وإلى الحرب الذكيّة الّتي تقضّ مضاجعهم في الحياة الواقعيّة عبر الإغارة الخاطفة، وعبر القوّة غير المشروطة.

لقد أدرك الشّنفرى قانون الوعي الجاهليّ ليس من جهة معرفته أنّ القوّة هي بنية الوعي، ولكن عبر إدراك حقيقة أنّ هذا الوعي كان يعتمد على المشروط وهي العدد، وبانتفاء هذا العدد سيصبح الجاهليّ وجهًا لوجه أمام قوّة مساوية، ما يعني أنّ الشّنفرى والصّعاليك قاموا بتفكيك الوعي الجاهليّ من خلال تحديد قوانينه الداخليّة، فالمواجهة الآن ليست بين هامش ومركز؛ بل بين مركز ومركز، وبوصول الشّنفرى والصّعاليك إلى الفهم وهو مملكة القوانين سيبدأ بإفناء الآخر، إنّه يتّجه إلى بناء مركز يقوم على الإرهاب النفسيّ، وهو ما يظهر في نهاية لاميّته عبر تلك التّساؤلات بين الفريقين، فيقول(١):

فقالُوا: لقد هرَّتْ بليلٍ كلابُنَا ... فقُلنا أذِئبٌ عسَّ أَمْ عسَّ فرعَلُ

فلم يَكُ إلاَّ نبأةٌ ثمَّ هوَّمَتْ ... فقُلْنَا قطاةٌ رِيعَ أَم رِيعَ أجدَلُ

فإنْ يَكُ مِنْ جِنٍّ لأبرَحُ قاعِدًا ... وإنْ يَكُ مِن إنسٍ ما كهَا الإنسُ تفعَلُ

إنّ أفضل ما يمكن أن يحدثه الشّنفرى هو بثّ الحيرة والقلق والخوف والتّساؤل، وهي كلّها عمليّات ذهنيّة تجعل الآخر في حالة اغتراب عن ذاته، ولتأكيد هذا الأمر في نفوسهم فقد تميّز شعر الصّعاليك عامّةً بالإغراب اللّفظي، فيقول الشّنفرى(٢):

دعَسْتُ علَى غَطْشٍ وبَغْشٍ وصُحبتي ... سُعارٌ وإرزِيزٌ ووَجْرٌ وأفكَلُ

فهذه الخشونة اللّفظيّة ظلّت انعكاسًا لإرادة الصّعلكة إلى تصوير حياتهم تصويرًا يدلّ على الغرائبيّة والوحشيّة والتطرّف.

(١) ديوان الشّنفرى، ص٧٧

(٢) المرجع السّابق، ص٧٠

لقد تحوّلت الصّعلكة إلى قوّة ضاربة في عمق الوعي القبليّ، ففي قصّة النّعمان بن المنذر حينما لجأ إلى هانئ بن قبيصة الشّيباني بعد غضب كسرى عليه، نصحه ابن قبيصة بالذّهاب إلى كسرى، وأن لا يتنقّل من مكان إلى مكان فتلعب به صعاليك العرب ويتخطّفه ذؤبانها(١)، فلم يصلوا إلى هذه المنزلة إلا بعد أن احترفوا الصّعلكة معتمدين على ذواتهم، ونتيجة لهذا الاعتماد على الذّات تنامت قدارتهم الذّهنيّة عبر اليقظة المستمرّة في مواجهة الموت المحدق؛ وربما لا يمكن للصّعلوك أن يشقّ طريقه إلا وإن كان حديد الذّكاء، حاضر الذّهن، يمتلك قدرات عقليّة خاصّة تؤهّله أن يواجه هذه الظّروف القاسية، وإلا سيموت في طرفة عين، ولذلك يعيب الشّنفرى حمق الآخر في رعيه للإبل، فيقول [الطّويل](٢):

ولستُ بمهيَافٍ يُعشّي سَوامَهُ مُجدَّعةٌ سُقبانُهَا وهيَ بُهَّلُ

فالصّعلوك عليه أن يستخدم ذكاءه للوصول إلى غاياته، وأن يواجه المجتمع ليس بقوّته الجسديّة، بل بقوّته الفكريّة أيضًا؛ لأنّ الصّعلوك موضع تهمة، فهو المتمرّد والخارج عن العرف، فعليه إذن أن يبرّر موقفه وأن يواجه المجتمع برمحه وشعره.

ثالثًا: جدل البقاء في رؤية الشّنفرى الشعريّة:

لقد تنازل امرؤ القيس عن الغايات في بداية حياته، حينما اتّجه إلى لذّاته، فكان يخاطب الذّئب بقوله [الطّويل](٣):

كلانَا إذا ما نالَ شيئًا أفاتَهُ ومَنْ يحتَرِثْ حرثِي وحرثَكَ يهزِلِ

(١) المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٩، ص٦١٦-٦١٧.

(٢) ديوان الشّنفرى، ص٦٢.

(٣) شرح ديوان امرئ القيس، ص١٧٤.

إنّه يشبّه هزال الذئب بهزاله؛ لأنّهما يفيتان الأشياء بعد نوالها، غير أنّ ذئب امرئ القيس قد أنجب ذئبًا آخر، قد فاتته الأشياء أصلاً؛ فيقول الشّنفرى [الوافر][1]:

أنا السِّمْعُ الأزَلُّ فلا أُبالِي ولو صعُبَتْ شناخِيبُ العِقابِ
ولا ظمأٌ يؤخِّرُنِي وحرٌّ ولا خَمْصٌ يقصِّرُ مِنْ طِلابِ

لقد تحوّلت المشابهة بين الذّئب وامرئ القيس إلى مطابقة بين الذئب والشّنفرى، فالشّنفرى يرى أنّه ولد الذّئب من الضباع، السّريع الّذي لا يبالي بارتقاء الجبال الصّعبة، فلا الظمأ ولا الحرّ يؤخّرانه، ولا الجوع يجعله مقصّرًا عن طلبه للحقّ؛ لقد كان وعي امرئ القيس موجّهًا إلى حال الذّئب المنفرد الّذي يترك الأشياء؛ لأنه هو من ضيّع حقّ نفسه، بينما كان وعي الشّنفرى موجّهًا إلى حال الذّئب الّذي يحصل على الأشياء، لأن الآخرين ضيّعوا حقّه، ونفوه نفيًا مطلقًا، ولذلك فعليه أن ينفيهم ويعتزلهم، وهذا النّفي سيكون ماديًّا ومعنويًّا.

لقد كان الشّنفرى يجسّد واقعًا مؤلما يطمح إلى نقض الباطل، وإذ قاسى الصّعاليك باطل النّفي المستمرّ لهم من (القلى، والأذى، والضّيق، والخذلان، وعدم المجازاة بالحسنى، والتطّاول)، فهذا ممّا جعل الشّنفرى يبدل قومه بآخرين، فيقول في لاميّته [الطَّويل][2]:

وفِي الأرضِ منأًى للكرِيمِ عنِ الأذَى وفِيهَا لمَنْ خافَ القِلَى متعزَّلُ
لعمرُكَ ما بالأرضِ ضيقٌ على امرئٍ سرى راغِبًا أو راهِبًا وهو يعقِلُ
هُمُ الأهلُ لا مستودِعُ السِّرّ ذائِعٌ لديهِمْ ولا الجانِي بما جَرَّ يُخذَلُ
وإنِّي كفانِي فقدُ من ليسَ جازِيًا بحسنًى ولا فِي قُربهِ مُتَعلَّلُ
ثلاثَةُ أصحابٍ: فُؤادٌ مشيَّعٌ وأبيضُ إصليتٌ وصفرَاءُ عيطَلُ

(١) ديوان الشّنفرى، ص٣٠.

(٢) ديوان الشّنفرى، ص ٥٨- ٦٢.

وأستَفُّ تُربَ الأرضِ كيلا يُرى لَـــهُ عليَّ من الطَّـــولِ امـــرؤ متطـــوِّلُ

لقد سرى الشّنفرى (وهو يعقل) وقام بإبدال الباطل؛ بثلاثـــة أمـــور: حمـــى القبيلة بالأرض، أهلها البشريّ بأهله الحيوانيّ، القبيلة بذاته، وفي هـــذا الإبـــدال وجد (منأًى للكريم، أمان من القِلى، سعة، عدم الخذلان، الكفاية، عدم التطـــوّل)، فأصبحت الأرض أمًّا له، يستفّ ترابها، ويصاحب حيواناتها؛ وهو بهذا قد وجـــد الخير لنفسه، حين واجه النّفي بنفي مماثل؛ وعليه إن كان يريد تمثّـــل الحـــقّ أن يكون على حقّ، ولذلك فهو يذكر صفاته الأخلاقيّة [الطَّويل][(١)]:

وأغدوُ خميصَ البطنِ لا يستفزُّنِي إلى الزّادِ حِرصٌ أو فُـــؤادٌ موكَّـــلُ
ولستُ بمهيَافٍ يُعشّـــي ســـوامَهُ مُجدَّعـــةٌ سُـــقبانُهَا وهـــيَ بُهَّـــلُ
ولا جُبـــإٍ أكهَـــى مُـــربٍّ بعِرسِـــهِ يُطالِعُها فِـــي شـــأنهِ كيـــفَ يَفعَـــلُ
ولا خَـــرِقٍ هَيـــقٍ كـــأنَّ فُـــؤادَهُ يَظَلُّ بـــهِ المكَّـــاءُ يعلُـــو ويَسْـــفَلُ
ولا خـــالِفٍ داريَّـــةٍ مُتَغَـــزِّلٍ يـــرُوحُ ويغـــدُو داهِنًـــا يتكحَّـــلُ
ولستُ بعَـــلٍّ شـــرُّهُ دونَ خيـــرِهِ ألفَّ إذا ما رُعتَـــهُ اهتـــاجَ أعـــزَلُ
ولستُ بمحيَارِ الظَّلامِ إذَا انتحَـــتْ هُدَى الهوجَلِ العسِّيفِ يهمَاءُ هوجَلُ

إنّ هذا التّكرار للنّفي في كلّ بيت إيغال في العدميّة الآتية من قبل الـــرّفض المجتمعيّ، ذلك أنّه وبسبب استيعاب الصعاليك "لهامشيّتهم ونظرتهم إلى أنفســـهم بدت صعوبة اندماجهم وتماهيهم مع المجتمع الجاهليّ، الّذي أعلن سلطة القبيلة – المركز ونظامه–، فالصّعلوك هو الرّافض وهو صاحب اللائيّة لنظامٍ تمّ تأسيســـه على مدى السّنين"[(٢)]، وعبر هذا الاتّكاء على العـــدم المســـتمرّ يســـلب الـــوعيُ الصعلوكيّ أخلاقَ المجتمع الّذي سلبه وجوده، فهو فـــي نقـــده لهـــؤلاء الّـــذين

(١) ديوان الشّنفرى،، ص٦١ – ٦٢.

(٢) شعر الصّعاليك في العصر الجاهليّ: دراسة في ضوء سيمياء الثّقافة، زاهـــي نجيـــب رشـــيد سلامة، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، ص١٠٥، جامعة اليرموك، الأردن (٢٠١٩م).

(يستفزّهم الحرص، وحمقى في رعيهم للسّوام، ومنعدمو الشّخصية معتمدون على زوجاتهم، وجبناء تتقلقل أفئدتهم، ومتغزّلون بالنّساء أصحاب دهن وكحل، وجبناء خائفون شرّهم دون خيرهم، يحتارون في الظّلام) إنّما ينقد الواقع الاجتماعيّ البائس الّذي جعله صعلوكًا، وجعلهم شرفاء ذوي مكانة عالية، فهو يتّجه بنقده إلى المجتمع الغنيّ الّذي يرفل في أثواب السّعادة وانعدام الأخلاق، ويترك غيره في ثياب الذل والجوع.

لم يكن الشّنفرى على حقّ في نقده للواقع لو لم يتجاوزه بأخلاقه المتطرّفة، ويدخل عبر عمق البنية الكليّة للوعي الجاهليّ، وهي القوّة الإفنائيّة، فهذا الهجين المستعبد، الّذي ينبغي عليه أن يصبر على الأذى والقلى والتطاول لكي يجد ما يسد جوعه، أصبح ذئبًا يتمثّل الموت في كل لحظة، ناهشًا به جسد القبيلة، نافيًا أخلاقها الّتي حرمته من كرامته، فصار عليه أن يحرمها من وجودها، فسعى إلى إهلاكها أخلاقيًّا وشعريًّا.

يسعى الشّنفرى في الأبيات التّالية إلى تقزيم فكرة المجتمع، فيشبّهه بالقطا المجتمعة، وقبل ذلك يشبّه نفسه بالذّئب الكالح الكئيب الّذي يعارض المجتمع فيجتمع مع الصّعاليك الذّئاب التّي هي نظيره، فيقول [الطّويل][1]:

وأغدوُ على القُوتِ الزَّهِيدِ كمَا غدَا ... أزَلُّ تهادَاهُ التّنائفُ أطحَلُ

غدَا طاويًا يُعارِضُ الرِّيحَ هافيًا ... يخوتُ بأذنابِ الشّعابِ ويعسِلُ

فلمّا لواهُ القوتُ مِنْ حيثُ أمَّهُ ... دعَا فأجابَتْهُ نظائرُ نُحَّلُ

مُهرَّتَةٌ فُوهٌ كأنَّ شدُوقَهَا ... شقُوقُ العِصِيِّ كاحِلاتٌ وبُسَّلُ

فضجَّ وضجَّتْ بالبرَاحِ كأنَّهَا ... وإيَّاهُ نوحٌ فوقَ عليَاءُ ثُكَّلُ

وأغَضى وأغضَتْ واتّسى واتسَّتْ بهِ ... مرامِيلُ عزَّهَا وعزَّتْهُ مُرمِلُ

وفَاءَ وفاءَتْ بادِرَاتٍ وكلُّهَا ... على نكَظٍ ممَّا يُكاتِمُ مُجمِلُ

---

(١) ديوان الشّنفرى، ص٦٣.

إنّه يذهب إلى قوت زهيدٍ كالذّئب الجائع الّذي يتسلّل بين الشّعاب بخفّة، فإذا ما امتنع عنه الطّعام حين قصده أخذ يستغيث بجماعته، فأجابته الذّئاب وهي نظيره بالنّحول والجوع، فتأتي إليه فاتحة أفواهها، واسعة الشّدوق، كئيبة وكريهة المنظر، فيتعالى عواؤه وعواؤها حتّى أصبحت كأنها في مأتم، فوجدت الذّئاب أن حالها متّفقة، يجمعها الجوع، فأخذ كل ذئب يعزّي صاحبه، ويتأسى به، فعُدن إلى مأواهنّ يائسات من الطّعام، وفي نفوسهن الحسرة، وهو بهذا يصف أحوال الصّعاليك وكيف ينظرون إلى واقع حياتهم.

ثم يُتبع الشّنفرى هذه الأبيات بأخرى، ويصف كيف أنّه يسبق القطا إلى الماء؛ لسرعته، فلا تجد بدًّا من شرب فضلته، فيقول [الطّويل][(١)]:

وتشرَبُ أسآري القطا الكُدْرُ بعدمَا سرَتْ قربًا أحناؤُها تتصلصَلُ
همَمْتُ وهمَّتْ وابتدَرْنَا وأسدلَتْ وشمَّرَ مِنّي فارطٌ متمهِّلُ
فولَّيتُ عنهَا وهي تكبُو لعُقرِهِ يباشِرُهُ منهَا ذقُونٌ وحوصَلُ
كأنَّ وغاهَا حجرَتيهِ وحولَهُ أضامِيمُ من سَفْرِ القبائِلِ نُزَّلُ

فحينما همّ وهمّت إلى الماء شمّر متقدّمًا وهو متمهّل في جريه؛ لأنّه واثق من سرعته، حتّى أنه سبقها بوقت غير قصير، فقد شرب وانتهى وولّى، وهي للتوّ قد وصلت مجهدة، تتساقط حول الماء ملتمسته بذقونها وحواصلها، وكأن أصواتها المتداخلة والكثيرة ناحية الماء لقوم من مسافري القبائل نازلين به.

فهذه المقابلة بين (الذّئاب: الصّعاليك) وبين (القطا: سَفْر القبائل) تمثّل الوعي الطّبقي للمجتمع؛ فالقطا بطيرانها هي الطّبقة العليا المترفة، الّتي تعتمد على أجنحتها للبحث عن الطّعام والماء، فهي مرتبطة بالأسباب غير العادلة؛ وما عليها إلا أن تطير بعيدًا حتّى تجد طعامها؛ عبر (التّرحال المستمرّ)، فبالرّغم من ضعف القطا وقوّة الذّئاب الفاتكة المنتمية إلى (الأرض: القاع الهامشيّ) نجد

(١) ديوان الشّنفرى، ص٦٦.

الأخيرة وقد أضناها الجوع والبؤس؛ وهذه القسمة بين القطا والذّئاب تدلّ على أن التراتبية الطّبقيّة قد تكون هبة، أكثر من كونها تحصّلاً أو كسبًا ذاتيًّا، وهي لذلك لا تعني العدل.

فمن الطّبيعي أن يكون (الصّبور، والذكيّ، والشّجاع، وذو الشّخصية القويّة)؛ أي (الذّئب: الكريه) هو الّذي في أعلى السلّم الاجتماعيّ، بينما تكون (القطا: الجميلة)؛ أي (الغنيّة، الضعيفة، الرّقيقة) في أدنى السلّم، ولكنّ الّذي حدث هو العكس، وهذا الحجاج المنطقيّ الّذي يسعى إلى نقض فلسفة الواقع، يؤكّد على أنّ الطّبيعة قد كانت (عادلة) حينما جعلت (القطا تشرب فضلته)؛ فهي قد قدّمته عليها؛ لأنّ الطّبيعة قائمة على الحقّ؛ أمّا الوعي الاجتماعيّ فهو لا يقوم على الحقّ؛ ولكنّه قد يقوم على مفهوم ذاتيّ؛ وهو لدى الوعي الجاهليّ (القوّة)؛ وهو مفهومٌ جعل (الضّعيف مقدّمًا على القويّ) !

كان الشّنفرى يعيد تشكيل الحقّ مستندًا على الطّبيعة والفطرة الّتي يكنّها العربيّ لبيئته؛ ويسعى إلى وضع الأخلاقيّة الاجتماعيّة في تناقض قادم من وعيها، فلا بدّ لها من الاعتراف بحقيقة منطقه، فبرفضها له ترفض ذاتها؛ ولكي تعترف بذلك لا بدّ أنّ يتمثّل القوّة المطلقة، وهذا التّجاوز لمفهوم القبح والجمال لدى الشّنفرى هو دفع للوعي الجاهليّ إلى قوّة الحقّ عبر حقّ القوّة المتمثّل بحياة الصّعلوك الملازمة الموت، والصّبر عليه، وعيشه واقعًا ذئبيًّا يقوم على الإغارة اللّيلية الخاطفة؛ فهذا الوعي اللّيليّ الّذي تعيشه الذّئاب قد أفرزه ظلم القبيلة وواقعها المأسويّ تجاه نفسها، وتجاه الصّعاليك؛ فكأنّ الشّنفرى يعيد هذا الظّلم إلى أصحابه الأوائل، وبصورة مضاعفة؛ إنّه لا يقوم بالعمل الاجتماعيّ لكي يتمّ الاعتراف به، ولكنّه ينقض هذا الواقع، وينفيه؛ لينال الاعتراف بقوّة المنطق والذّات.

فالمنطق الصّعلوكيّ يصدم القبيلة بوعيها، ويريها اضطراب القيم الّتي تعيشها، فقد تحوّل الشّنفرى إلى غول يفترس اللّغة صباحًا بخشونته، والقبيلة ليلاً بالإغارة، فيقول [الطّويل][(١)]:

دعَسْتُ علَى غَطْشٍ وبَغْشٍ وصُحبتي سُعارٌ وإرزِيزٌ ووَجْرٌ وأفكَلُ
فأيَّمْتُ نِسوانًا وأيتَمْتُ إلدَةً وعُدْتُ كما أبدأتُ واللَّيلُ أليَلُ
وأصبَحُ عنِّي بالغُميصَاءِ جالسًا فريقَانِ مسؤولٌ وآخَرُ يسأَلُ
فقالُوا: لقد هرَّتْ بليلٍ كلابُنَا فقُلنا أذِئبٌ عسَّ أَمْ عسَّ فرعَلُ
فلم يَكُ إلاَّ نبأَةٌ ثمَّ هوَّمَتْ فقُلْنَا قطاةٌ رِيعَ أَم رِيعَ أجدَلُ
فإنْ يَكُ مِنْ جِنٍّ لأبرَحُ قاعِدًا وإنْ يَكُ مِن إنسٍ ما كهَا الإنسُ تفعَلُ

يعيدنا الشّنفرى إلى نهاية قصّة الذّئب والقطا، فالذّئب يعسٌّ والقطا تراع، وهذان الفريقان تعلو أصواتهم يتساءلون عمّا جرى، حول (الماء: الدّماء)، بعد أن قتل من قتل بسرعة حتّى أنّه عاد واللّيل لا يزال قائمًا، فلمّا جاء الصّباح فإذا هم في حيرة من أمرهم.

يتغوّل الشّنفرى لغويًّا (غطش، بغش، سعار، إرزيز، وجر)، وفي باقي القصيدة في مفردات موغلة في الوحشيّة والغرابة، ويفترس الكلمات نفسها (ما كها الإنس تفعلُ: ما كهذا الإنس تفعل)، وهي وحشيّة لغويّة تعبّر عن التوحّش في العيش؛ هذا بالإضافة إلى أنّ قضيّة الوقوف على الأطلال قد انعدمت تمامًا لدى الصّعاليك؛ فهم منهمكون في الفناء نفسه.

إنّ وعي الشّنفرى جعله يميل فكريًّا إلى البحث عن المثاليّة المفقودة؛ فلكلّ فعل ردّة فعل معاكسة له في الاتّجاه ومساوية له في القوّة؛ فنظرًا لموقعه الهامشيّ كان عليه أن يتّجه إلى المركز ناقضًا قيمه، ومفّككًا أواصره، وإذ أنّه لا يملك إلا ذاته، فقد سعى إلى إبرازها بصورة مطلقة على أنّها تحوي صنوفًا من

(١) ديوان الشّنفرى، ص٧٠.

الأخلاق الرّفيعة، والشّجاعة منقطعة النّظير، والإقدام على الموت بجسارة، والاكتفاء بالحياة الخشنة الّتي ذهب إليها بإرادته، كما يقول [الطَّويل][1]:

ولولا اجتِنَابُ الذّأمِ لم يُلْفَ مشرَبٌ يُعاشُ بهِ إلا لَدَيَّ ومأكَلُ
ولكنَّ نفسًا مُرَّةً لا تُقِيمُ بِي على الذّأمِ إلاّ حيثُمَا أتحوَّلُ

فالشّنفرى هنا يُخبر بأنّه لولا اجتناب المذمّة والعار لاستطاع الحصول على ما يريد بطرق غير كريمة، ولكنّ نفسه تأبى عليه ذلك، ممّا يعني أن تصعلكه كان اختيارًا وإرادة منه.

إنّ وظيفة (الصّعلوك الذكيّ) ستجعل من وعي الصّعلوك أداة للإطاحة بالثّقل المركزيّ، فهو يسعى لإحداث خلخلة في الوعي، فاتّجه إلى طرق الإغارة الخاطفة، الّتي تجعل الآخرين في حيرة من أمرهم، وهو في كل هذا يسعى عبر منطقه الحجاجيّ إلى إبراز عوار المجتمع.

فعبر وظيفتي (المثاليّة والذّكاء) ساهم بإيصال صوت هذه الطّبقة المهمشّة، إنّها تطمح إلى أن تكون على الأقل في وضع اجتماعيّ مقبول؛ نظرًا لصفاتها المتميّزة، وإذ أنّ هذا الطّموح غير مواتٍ فإنّ الوصول إليه فكريًّا عبر الواقع العمليّ كان الوسيلة الوحيدة إلى تحقيقه، ولم يكن وعي الصّعلوك يتّجه إلى العمل تحت الإطار الاجتماعيّ؛ لأنّ العقد الاجتماعيّ بين القبيلة والصّعلوك إنّما تقوم على النّفي له، ولكرامته؛ ونتيجةً لهذا التّعارض بين القيم الكليّة والقيم الذّاتية، فإنّ على ذاتيّة الصّعلوك أن تعمل وحيدة لتحقّق وجودها؛ وبما أنّ الواقع الاجتماعيّ يرفض وجودها الكريم، وأخلاقها العالية الّتي لن تفيدها بشيء، فإنّ على الصّعلوك أن يعمل على وظيفة (الإدهاش والتّحيير).

وهذا ما يتثمّل في التّساؤلات الّتي أثارها الشّنفرى في نهاية لاميّته، فالوصول إلى هذه الدّرجة من الحيرة، سيمثّل نوعًا من الجهل؛ وهذا ما سيدفع

(١) ديوان الشّنفرى، ص٦٣.

القبيلة إلى محاولة معرفة المجهولين؛ إذ أنّ الصّعلكة نموذجٌ لانعدام الماهيّة، فأكثر ما يريد الصّعلوك هو الحديث عنه بسؤال مفهومه: ما هُو؟ ومن هنا أصبحت تعمية الأحداث محاولة لإكمال هذا الانعدام الماهويّ في أذهان المجتمع، وهذا الجهل التّام الآتي من قبل الآخر، هو ما دفع الصّعلوك إلى تجسيد (العدم المخيف) عبر الموقف الفكريّ نفسه.

إنّ فلسفة الحقّ المجرّد لدى الصّعلكة كانت نتيجة الرّفض من قبل القبيلة، وانعدام الحيلة أمام الإنسان، فلم يكن الجمال بمعيدٍ حقوق الصّعاليك، وهذا ما جعل الشّنفرى يقدح في الدّهن والكحل، والقطا الجميلة؛ فوعي الصّعلوك يتّجه مباشرة إلى ذلك الحقّ، إنّه مجرّد بسبب عدم دخوله في عالم القوانين أو التّشريعات، فالصّعلوك لا يُعترف به ولا برأيه، إنّ رأيه هباء؛ والعرف نفسه ينفيه؛ ولذلك اتّجه إلى العمل الإفنائيّ ليقول: أنا موجود، وهو باتّجاهه إلى الأنا فإنّما يتّجه إلى ما فوق الحسّ، الّذي لا يُدرَك بالأشياء، فرأوا في الحقّ جمالاً يصعب إدراكه بالمحسوسات، ومن هنا تكوّنت لديهم الفكرة الخالصة للحقيقة على شكل سلوك عمليّ، إنّ الحقيقة أصبحت مرادفة للكرامة، وبما أنّها ممّا لا يمكن الحصول عليه ماديًّا، فقد كانت حياتهم مدعاة للعيش بصورة ميتافيزيقيّة مطلقة، فغدت الصّعلكة مفهومًا لإرادة الفناء والانتحار، من أجل بعث الوجود الهامشيّ من جديد، فإذا كان الكوجيتو الدّيكارتيّ يؤصّل مقولة: أنا أفكّر إذن أنا موجود؛ فإنّ الوعي الصّعلوكي يقول: (أنا أُفني ذاتي إذن أنا في قلب الوجود) وهي لذلك تقوم على التماهي مع الحقيقة، وإذ أنّ الموت هو الحقيقة الّتي لا مناص منها، فقد أصبح الشّنفرى يعيش حقيقة الموت بشكل دائم؛ فمالت أشعاره إلى الارتكاز على الأنا بشكل مطلق وخفيّ، فضمائر المتكلّم والإحالة إلى ذاته كان هو السّائد، وأمّا إن دعاه شعره إلى ذكر جماعته الصّعاليك فهو يتعمّد إلباسهم صفات التّنكير، ولهذا كثرت الألقاب لدى الصّعاليك، إنّه يذكرهم فقط من خلال شخصيّاتهم، كواقع اجتماعيّ ينتمي إلى

منظومة قيميّة متفرّدة، كعالم شبحيّ مخيف أقرب ما يكون إلى الفنتازيا، فنبتت لديهم الأخلاقيّة غير الاجتماعيّة.

إنّ "ملكة الفهم هي أساسًا: الأنا، هي الإنسان كائنًا عينيًّا، وشخصيّة"(١)، وهذا البحث عن التّعيين لشخصيّة الصّعلوك اتّخذت من فهم الواقع طريقًا إلى تحقيقها، إنّه فهم كلّي/جزئيّ في مقابل الفهم الجزئيّ/الكلّي، فالصّعلوك الفرد يفهم الوجود بمفرده بطريقة كليّة أكثر من فهم الفرد المنتميّ إلى المجتمع، وهذا الفهم جعله يقبع في مرحلة متقدّمة من الوعي نتيجة اعتماده الشّديد على نفسه المفردة، واحتكاكه المباشر والعميق بالعالم، ولهذا فإنّ "البحث الذّاتي هو وحده الّذي يمكن أن يكشف عن الحقيقة الأصيلة الكامنة في الوجود البدائيّ، أما البحث الموضوعيّ أو اللاشخصيّ فلا يمكن أن ينجح إلاّ في الكشف عن المظاهر الثّانوية المنعكسة للوجود"(٢)، إذ أن الوعي الذاتي الكلّي منصرف عن تحقيق ذاته الشخصيّة، فهو يقع في نطاق جمعيّ، غير أنّ الصّعلوك سيكون مندمجًا مع العالم بصورة كاملة، ولذلك هو أقدر عقليًّا على إنتاج ذاته، فكان هذا المذهب وسيلة للفت الانتباه وتحقيق معنى الفرديّة، ومن هنا فإنّ وجه الالتقاء بين امرئ القيس والشّنفرى هو في أنّ الأول قد سعى إلى دفع المركز إلى العالم مستعينًا بقوّته المركزيّة نفسها، وأما الشّنفرى فقد سعى إلى دفع العالم إلى المركز مستعينًا بقوّته الجسديّة والعقليّة، ولذا فإنّ هدف الشّنفرى هو في بناء شخصيّة؛ ليتمّ الاعتراف به ككيان إنسانيّ، ولكن بصورة عمليّة؛ فلم يستخدم الشّنفرى مبدأ التّصريح في رغبته؛ لأنّ هذا مما ينافي مبادئه القائمة على الرّفض المستمرّ، فبمجرّد تصريحه بذلك سيعني أنّه كان (راغبًا)، والرّغبة من مصطلحات الصّعاليك المرفوضة، ولذلك فهو يعتمد على اللائيّة بصورة تامّة حتّى في إرادته للإحياء،

(١) العزلة والمجتمع، نيقولاي برديائيف، ترجمة: فؤاد كامل، ص٣٣ (مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٦٠م).

(٢) المرجع السّابق، ص٣٥.

ومن هنا فإنّه يرفض أن يقبروه، في إشارة خفيّة إلى رغبته ظاهرًا دائمًا، فيقول [الطّويل][١]:

لا تقبرونِـــي إنَّ قبـــرِي مُحـــرَّمٌ عليكُمْ ولكِـنْ أبشـرِي أُمَّ مالِـكِ
إذا احتملُوا رأسِي وفي الـرأسِ أكثَـرِي وغُودِرَ عندَ الملتقَى ثُـمَّ سـائرِي
هنالِـكَ لا أرجُـو حيـاةً تسـرُّنِي سجيسَ اللّيالِي مُبسَـلاً بـالجرائرِ
لقلْـتُ لهـا قـد كـانَ ذلـكَ مـرَّةً ولستُ على ما قَدْ عهِـدتِ بقـادِرِ

إنّ حملهم إيّاه بعد موته، مبتدئين برأسه (الّذي هو أكثره) في إشارة إلى اعتماده على دهائه وذكائه، سيجعله يُترك بلا قوّة، ولذلك لن يفعل بعد موته ما فعله في حياته فهو سيظلّ بعيدًا عن الجرائر الّتي أثبت فيها نفسه، إذ أنّ ما عهدته أمّ مالك منه لن يكون بمقدوره حينها، ولكنّه في نفس الوقت (يحرّم القبر) ويبثّ البشرى إلى أم مالك، وهذا يعني أنّ مهمّته في الإحياء قد تمّت كما يريد.

لم يظهر ممّا سبق أي ظهور للدّين أو الإله لدى الشّنفرى فهم من تلك الفئة الّتي كفرت بكلّ شيء بحسب تعبير صاحب المفصّل؛ إذ نحن إزاء جماعة قد خرجت عن توقير الدّهر والمعتقدات، فما يميّز شعر الشّنفرى "هو البعد عن المعتقد الدّينيّ، إذ لم نجد أثرًا لذلك إلاّ ما ورد من ذكر الإله (الأقيصر) حينما حلف بأثوابه، وهو ما يؤكّد نزعة التمرّد الّتي عُرف بها، حتّى ولو كان ذلك على الجانب المعتقديّ، فهو لا يحلف بالإله، بل بأثوابه، والأكثر من ذلك أنّه يذكره بصيغة التّصغير"[٢]، في إشارة إلى قوله [الطّويل][٣]:

وإنَّ امرأً قدْ جارَ سعدَ بـنَ مالـكٍ عليَّ وأثوابِ الأقيصرِ يعنُـفُ

(١) ديوان الشّنفرى، ص٤٨ – ٤٩.
(٢) الخصائص الأسلوبيّة في شعر الصّعاليك: الشّنفرى أنموذجًا، حرشاوي جمال، رسالة دكتوراه (غير منشورة) ص١٤٣، جامعة وهران، الجزائر (٢٠١٥م).
(٣) ديوان الشّنفرى، ص٥٥.

ذلك أنّ الخروج عن الجماعة الجاهليّة من قبل الصّعاليك سيتعدّاهم إلى الخروج عن معتقداتهم والّتي كان من ضمنها نفيهم الصّعاليك؛ غير أنّ كفر الصّعاليك كان في حقيقته إيمانًا عميقًا بالأخلاقيّة الجاهليّة نفسها؛ فإذا كان المجتمع يلبّي نداء الألوهة عبر التشكّلات الماديّة المختلفة (الأصنام، الأخلاق، الملك، القبيلة) فقد انصبّ هذا النّداء بكامله لدى الصّعلوك في أمر وحيد وهو الأخلاق الفنائيّة؛ فتفجّرت طاقاتهم الإفنائيّة عبره؛ فأصبحوا يمثّلون الإله الجاهليّ بصورة عمليّة محطّمين الوجود الفيزيقيّ.

لقد صوّرت لامية العرب حياة الصّعاليك كما لم تصوّرها قصيدة أخرى، وبالرّغم من نفي نسبتها للشّنفرى، إلا أنّها لاقت حضورًا مهمًّا؛ لأنّها جسّدت واقع الصّعلوك، فحتّى لو كانت من عمل المتأخّرين فهذا لا يعني عدم نجاحها، فالأعمال العظيمة هي التّي بإمكانها أن تتمثّل رؤية العالم بالنّسبة للطّبقة الاجتماعيّة.

النّتائج والتوصيات:

لقد أظهر البحث جملة من النّتائج، وكان أبرزها أنّ فاعليّة الصّعاليك قد ظهرت بعد أن تماشوا مع البنية الكليّة المؤثّرة في العصر الجاهليّ وهي بنية الفناء؛ وهو ما جعل ذلك المجتمع يطلق عليهم صفة الذّؤبان بديلاً عن الغربان؛ إلا أنّه ونتيجة لموقعهم الطبقيّ فلم يكن هذا الفناء أن يقدّم وجهة نظرهم لولا منطلقين؛ الأوّل هو تحقيق النزعة التطرفيّة للفناء إلى حدّ تجاوزهم للسّائد، وهذا قد حدث بعد أن اكتفوا بالممكن المادّي وهو الجسد والعقل؛ وأمّا الثاني فهو بلوغهم مراحل متقدّمة من الفناء وصولاً إلى مفاهيم باطنيّة تمثّل فناء الرّغبة، إلى حدّ تفجّر الأخلاقيّة العربيّة لديهم بصورة واضحة ما يمثّل الممكن المعنويّ، ونتيجة لهذين الممكنين المادّي والمعنويّ ظهرت لديهم النّزعة الإنسانيّة الفردانيّة الّتي نقلت الوعي الشعريّ من الهمّ الجمعيّ إلى الآخر الفرديّ ما يعني انتقال اللّغة لديهم إلى فضاءات جديدة كانت انعكاسًا لعملهم الدّؤوب.

وعبر هذا يوصِي البحثُ بتعميق دراسة اللّغة الصعلوكيّة للوصول إلى المفاهيم الباطنيّة مثل الزّهد والتصوّف والعرفان الّتي قد تكتنز بها أشعارهم، وأكثر من ذلك محاولة البحث عن التّشابه بينها وبين ما يمكن تمثّله في الشّعر الصوفيّ؛ وخصوصًا كدراسة مقارنة تقوم على كشف أثر الوعي الطبقيّ بين الفئتين ما قد يكون جامعًا وباعثًا لهما.

ثبت المصادر والمراجع

١- البنيوية التكوينية من الأصول الفلسفيّة إلى الفصول المنهجيّة، محمد بحري الأمين، كلمة للنشر والتّوزيع،لبنان، ٢٠١٥م.

٢- تاريخ الأدب العربيّ، شوقي ضيف، ج١، ط١١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠م.

٣- الخصائص الأسلوبيّة في شعر الصّعاليك: الشّنفرى أنموذجًا، حرشاوي جمال، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة وهران، الجزائر (٢٠١٥م).

٤- ديوان الشّنفرى، اميل بديع يعقوب، ط٢، دار الكتاب العربيّ، لبنان، ١٩٩٦م.

٥- ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمريّ، تحقيق: دريّة الخطيب، لطفي الصقّال، ط٢، المؤسّسة العربية، لبنان، ٢٠٠٠م.

٦- ديوان عروة بن الورد، دراسة وشرح وتحقيق: أسماء أبو بكر محمّد، دار الكتب العلميّة، لبنان، ١٩٩٨م.

٧- الرّؤى المقنّعة: نحو منهج بنيويّ لدراسة الشّعر الجاهليّ، كمال أبو ديب، مطابع الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر، ١٩٨٦م.

٨- الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهلي، يوسف خليف، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩م.

٩- شعر الصّعاليك في العصر الجاهليّ: دراسة في ضوء سيمياء الثّقافة، زاهي نجيب رشيد سلامة، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠١٩م.

١٠- شرح ديوان امرئ القيس، حسن السندوبيّ، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٩٠م.

١١- العزلة والمجتمع، نيقولاي برديائيف، ترجمة: فؤاد كامل، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٦٠م.

١٢- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ط٧، مؤسسة الرسالة، لبنان، ٢٠٠٣م.

١٣- المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، ج٩، ط٢، جامعة بغداد، العراق، ١٩٩٣م.

١٤- معجم الشّعراء الجاهليّين، عزيزة بابتي، دار صادر، لبنان، ١٩٩٨م.

فهرس الموضوعات

م	الموضوع	الصفحة
١-	ملخص	٥٥٠٧
٢-	Abstract	٥٥٠٨
٣-	المقدّمة	٥٥٠٩
٤-	المبحث الأوّل: الواقع الاجتماعيّ والثقافيّ للصّعاليك	٥٥١١
٥-	المبحث الثّاني: جدل الفناء في رؤية الشّنفرى الشعريّة	٥٥١٧
٦-	النّتائج والتوصيات	٥٥٣٧
٧-	ثبت المصادر والمراجع	٥٥٣٨
٨-	فهرس الموضوعات	٥٥٣٩

تمت بحمد الله