المضامين القيمية والإنسانية في اللامية

من المُسَلَّم به في باب الشعر أن تفوقه الفنيّ البلاغي يُغنيه عن أية مناح أخرى قد تُسوغ ماهيته ووجوده ؛ و إضافة إلى ذلك تتجسد في اللامية شيمتا أو قيمتا البطولة والإنسانية وهما ما يؤطر الشنفرى لهما وفقَ رؤيته واستمدادًا من بيئته ووفقًا للمُواضَعات القبلية في حقبته .

وهذه الحال تجعل المُطالع مشدودًا إلى ما كان عليه الشاعر الجاهلي من قوة الإرادة وإرادة القوة. ولقد يسبق الشنفرى المتنبي زمنًا وفنًا في تجسيد صورة الرجولة والفروسية [٨٥] من خلال هذه اللامية.

وقد نقع في اللامية على ما يجعلنا نظن أن نيتش Nietzsche (1844-1900م) في فلسفة القوة ، و جان جاك روسو في "Emile"ربما يكونان قد امتاحا من حوض أفكارها ذاته ؛ حيث تُرجمت اللامية إلى العديد من اللغات قبل قرون عدة . ومن الجدير بالذكر أن ثمة نقاط تلاقى بين الشنفرى في لاميته و ألفرد دي فين في قصيدته "موت ذئب " la mort du loup مما قد يبدو معه أنه تأثر بهذا الوصف الرائع للذئاب وصبرها على الألم ، ثم التعليق عليها بمثل هذا القول: " وللصبر إن لم ينفع الشكو أجمل " فهو يوازي قول دي فيني: " وبعد ذلك تَألَمْ ومتْ ، مثلي ، دون أن تتكلمَ. "[٨٦] .

وحتى في تراثنا الأدبي قد يخالج الظن أن ثمة وشائج بين أبي العلاء المعري في فلسفته المتصلة بالشفقة على الحيوان مما دفعه إلى اجتناب أكل اللحم([٨٧]) وترفّع عن استضعاف الحيوان ــ من وجهة نظره ــ وبين صاحب لامية العرب الذي استوحش البشر وأنس بالحيوان فاتخذه رفيقًا ، وكأن الحال الظاهر هنا أن رؤية الشنفرى تُخالف رؤية أبي العلاء ؛ فالشنفرى وجد في الحيوان الملاذ فصحبه ، وأبو العلاء رفض أن يؤلم الحيوان فتجنبه ؛ ولكن مصدر الرؤية واحد؛ وهو الإحساس بالكائنات الأخرى .

ولئن كانت الإلياذة والأوديسا وأشعار هوميروس قديمًا تُعلم على الأخلاق والفضيلة في آداب اليونان ؛ وتكشف عن الشخصية الإغريقية من خلال تمجيد البطولة والإشادة بالرجولة فإن لامية الشنفرى فيما أرى تمثل نضوجًا فكريًا وفنيًا رفيعين قبل بعثة الرسول وتعاليم الإسلام ، ومن ثَم فإن لامية العرب لا تقل عظمة وأثرًا عن تلك الأعمال السالف ذكرها فهي تبث روح الشجاعة وتدعو إلى التَّرحل عن مواطن التَّلهي والخوض في سفساف الأمور. فهذه اللامية تستحق أن تُعد في مصاف الإلياذة والأوديسا وأشعار هوميرس في إيقاظ الحسِّ البطولي والإشادة بالمنحى الأخلاقي .

ولعل هذه الأشتات من النماذج والأعلام والثقافات والأعصر قد يجمعها أنها تجارب مبدعين ؛ والمبدع يمثل وجدان شعبه ، ومهما كانت رؤاه انقلابية فهي منتوج ذلك الشعب ، وطبقا لهذه الافتراضية فإن اللامية مثل غيرها من الأعمال السالف ذكرها جميعها تمثل مبدعيها بوصفهم أفرادًا عاشوا تجاربهم الخاصة ، ولكنهم في النهاية أفراد ينتمون إلى شعوبهم ، وعبر هذه الشعوب يتلقُّون قيمهم الأخلاقية والفكرية ، ثم يصوغون ذلك كله في قصائد تحيا ، ولعل ما قد يُوجِد الشَّبه بين اللامية والأعمال الإبداعية السالفة هو أن المبدعين نهلوا من موحيات الطبيعة الفطرية وإحساساتها الأولية بما يمكن أن يجعل الطبيعة أُمَّ القيم والفضائل ؛ بمعنى تجاوز المبدعين قضاياهم وانتقالهم من رؤية محدودة إلى رؤية كلية ؛ رأوا خلالها الحياة في مداها الفسيح الشامل ، وأنها هادمة بانية ، عابثة عاقلة ، وأن الإنسان مستمر رغم قسوة العوامل المحيطة ، وهذا الإنسان دائم البحث عن مبتغى واحد سرمدي ؛ هو قيمة البقاء التي وجهها الآخر العدالة ، أو قُل حلم الإنسان – منذ البدء وحتى يأذن الله عزَّ وجل بالمنتهى – أن يحقق إنسانيته ، فقيمة الإنسانية هي جُمَّاع القيم النبيلة وجوهر الأديان والفضائل [٨٨] .

إن هذه اللامية تمثل نزاهـــة الفن ؛ فهي على نحو أو آخر خطاب شعري لا يريد جزاءً ولا شُكورًا سوى أن يصل إلى المتلقي الإنســـان في لحظة وعيه بقيمه وبذاته الإنســـانية أو قُل بحقيقـــة الحياة [٨٩]، فهي في العمق تقترح شكلاً من أشكال المساواة أمام المعيار الأخلاقي وفى مضمار الواقع السلوكي ؛ بمعنى أن قيمة الفرد تتحدد بمدى حيازته للأخلاقيات القِيمية ، والشنفرى لا يدعو إلى نبالة السيادة وإنما إلى نبالة الأخلاق ؛ فهذا المعيار هو الحدس الأعمق في اللامية من حيث اعتداد قِيم الرجولة الحقة وأسباب بناء الثقة بالنفس ، فالعرب ينأون عن التأنُّق بالمظهر على حساب المخبر فبناء الشخصية سبيل المجابهة والانطلاق.

جـــدلية الأنا والآخر في اللامية :

اعتمد هذا البحث على مساءلة تتطلع إلى إثارة موضوعات في اللامية قصد المحافظة على الاستمرارية في التعامل مع تراثنا العربي القديم الجديد ، لنؤكد على أنه ثمة رابط يضفر الماضي بالحاضر ليستشرف المستقبل دون أن تكون هناك هُوة ، ودون تشويه أو تحميل لما لا يحتمله ذلك الفكر والأدب وهما يعدان قِمة ما وصل إليه الفكر الإنساني في زمانه ، فعلى رغم ما انغمس ساكنو الصحراء فيه من بدائية فقد أخرجوا إلى الوجود أدبًا كان تعبيرًا عن واقع حياتهم ؛ ((فخلدوا بشعرهم بيئتهم، وأبقوه على الدهر صورة لحياتهم ، هي أصدق سِفر للمؤرخين ، وأدق سجل للباحثين ؛ ولذلك قالوا صادقين : الشعر ديوان العرب)) [٩٠]، وذلك مقياس الأدب الحق ، والحقيقة أن البدائية لا تحول دون الأدب والإبداع ، فلا مسوغ لأن نقيس النتاج الفني لأمة بتقدم حضارتها ، ولا أن نحكم على حضارتها من خلال فنونها [٩١]. ((والمُشاهَد غالبًا أن الأمم أنتجت أنفس فنونها وأشهى أدبها ، وعلى الأخص الأولى منها ، أيام كانت في شبه البربرية . بل يُخيل إلينا أن دور ازدهار الفنون والأدب في أمة ، هو دور انبثاق طفولتها أو شبيبتها ، لا دور تمام نموها)) [٩٢].

وقد آثرتُ اختيار ((جدلية الأنا والآخر في اللامية)) عنوانًا لهذه الدراسة ؛ وعن الجدلية أقول : إن من الغايات الرئيسة في هذا البحث أن نُعلِّم على بعض القِيم التراثية في اللامية ؛ حيث ضَمَّت اللامية مجموعة من القِيم التي تبلورت في المجتمع الجاهلي عامة وبيئة الصعاليك خاصة ، وعبَّر الشنفرى عن قناعاته الخاصة ولكن ضمن الأطر العامة ، وهكذا اختلطت الملامح الفنية بالواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ، واختلطت قَسمات الأنا والآخر ؛ مما تمخض عن قِيم جديدة وأخرى قديمة ؛ لاقت من القبول والتمجيد الشيء الكثير مما يؤكد لدى المُطالع لهذا الشعر بأن هناك قِيمًا موضوعية ، بل قُل إنسانية لدى شاعرنا الشنفرى بخاصة ، والإنسان الذي عاش ذلك العصر بعامة ، فحاولتُ أن أُلقى الضوء على أن القِيمة في حد ذاتها جدلية تخضع لظروف زمانية ومكانية ، وقناعات ذاتية وعصبية قبلية أحيانًا ، مما يجعلها غير ثابتة لدى هذا الإنسان ، ومن ثم فإن الجدلية هي النسبية ، وهى هنا تنصب على رؤية القِيم بمعنى أنها تظل قابلة لاحتمالين يبدوان متناقضين (٩٣) . فالشنفرى برغم كونه يعبر في اللامية عن ذاته الفردية ، ويتغنى بمشاعره ووجدانه ، إلا أن ذلك جسّد الظاهرة الاجتماعية والقِيم السائدة ، فالجدلية متحققة من كون الشنفرى نقل قيم الجماعة الآنية والمطموح إليها من خلال الذاتية .

أما الشق الآخر من العنوان فيكمن في حقيقة الأنا والآخر وما يمثلانه في هذا البحث ، وبعيدًا عن الاصطلاحات و محاور الاتفاق والاختلاف والماهيات في العلوم الاجتماعية (٩٤) ، ودون الخوض في تفاصيل ؛ فثمة جامع يجمع بين الأنـا ((الشنفرى / الصعلوك)) والآخر ((القبيلة / الشرعية)) في اللامية ؛ وما ذاك الجامع الفارق في ذات الوقت إلا القِيم ؛ القِيم من حيث قبولها أو رفضها ائتلافًا أو اتفاقًا مع الأعراف السائدة (٩٥) .

والقِيم لدى المجتمع الجاهلي ذات مفهوم يحمل المفارقة ، فهي تُعبر عن الخير الفطري الإنساني ؛ ومن ثم فقد مجَّد هذا المجتمع تلك القِيم من كرم ، ونبل ،

وشجاعة ، ومنعة ، ونجدة ، وجوار ، وصبر، وحلم ، ووفاء ، وسمو أخلاق ...إلخ ؛ ولكن المفارقة هي في وجود عوامل خارجيـة مضادة لتلك القيم حتَّمتْ على هذا المجتمع أن يبدل قيمًا بقيم أخرى ؛ فإزاء القيم التي أشرنا إليها آنفًا ظهرتْ قِيمٌ مقيتة [٩٦] ؛ من مثل العصبية القبلية ، وأد البنات ، الثأر، الإغارة ، الأنانية ، نصرة أبناء القبيلة الواحدة وحلفائها ولو على ظُلم ، وما يجمع المحاسن والمثالب لديهم هو رغبتهم في الحفاظ على قيمة البقاء الفعلي والمعنوي .

وإثر هذه الجدلية أو المفارقة في التعايش مع القيم السلبـي منها والإيجاب ي ؛ صوَّرت اللامية بعض هذه التناقضات التي يعود السبب الرئيس والحقيقي فيها إل ى بيئة الصحراء التي تفرض على سكانها تبنِّى قيمة ضرورة البقاء [٩٧] ؛ تلك القيمة كانت تصطرعها عوامل عدة منها قسوة الطبيعة ، قِلة الزَّاد ، العصبية القبلية ، التفاوت الطبقي ، الحروب ، إضافة إلي عوامل إنسانية أو قُل فردية متولدة من الذات نفسها.

واتفاقًا مع فكرة أن التراث يمثل لدى الأمم تواصلاً فكريًا ومعرفيًا لا هُوَّة بين أجيال تلك الأمة الماضين والاحقين ، وبناءً علىٰ أن التراث لا يقف عند كونه تركة الأجيال فحسب فيعدو معبرًا إلي والركود والجمود ، وبعدّه تكأة للوقوف على ما حققه الغابرون ، و متوسلين به إلى كشف عوالم إنسانية جديدة ؛ فقد هدفت هذه الدراسة إلى التعامل الموضوعي مع اللامية دون تقديس أو تقليل ضمانًا للتواصل ، وبذا نحفظ تراث أوائلنا فنوصل لأنفسنا ونستشرف مستقبلنا في الوقت ذاته .

فالحاجات الإنسانية التي تحافظ على قيمة البقاء لا تختلف من فرد إلى جماعة ولا من أمة إلي أمة ، وربما ما يختلف هو وسائل التعبير عن تلك الحاجات ارتباطًا بالفروق العرقية والثقافية والبيئية[٩٨]، فاختلاف الأشكال الفنية من شعب إل ى آخر يعود إلي اختلاف التجارب الاجتماعية والتاريخية بين الشعوب ، وربما كان

التمايز بين الأمم حصيلة ذلك التاريخ الاجتماعي ؛ وبالتالي الاقتصادي والثقافي والسياسي . ووفق هذا التصور ؛ فإن اختلاف تجاربنا عن تجارب الجاهليين – ونحن ضمن تاريخ أمة واحدة – لا يحول بيننا وبينهم في محاولة قراءة جديدة بل متجددة لفهم تلك المرحلة على نحو جديد ، وعلي ضوء أدوات معرفية وجمالية جديدة .

وعن وسيلة التعبير لأمتنا العربية – مثلاً – فه ي ذلك الإرث الحضاري من الأدب العربي الذي يحمل من القيم الموضوعية الثريء الكثير، مما قد نفاخر بها أمام الآداب الإنسانية العالمية ، وعبر اتصالنا بتراثنا نحن نضع أيدينا على نقاط ضعفنا ومواطن القوة فينا ، وبذلك نستطيع مواجهة العصر بوسائلنا الخاصة لا بوسائل غيرنا ، على ألا نهمل هذا ((الآخر)) الذي هو مواز لـــ ((الأنا)) .

سمات السيرة الذاتية الشعرية للشنفرى (الأنا) وأبعادها

I ظهور الأنا / شخصية الشنفرى :

ألمحتُ سالفًا إلى أن سمت السيرة الذاتية يتطلب أن تكون شخصية صاحبها واضحة دائمًا من خلال الأحداث والمَشاهد ، لأن الأحداث والمَشاهد كلها مرتبطة بشخصه ؛ فهي قصة تتعلق بحياة إنسان فرد ترك من الأثر في الحياة ما جذب التاريخ إليه ، وهى أحفل من التاريخ العام بالعواطف الزاخرة ، لأنها تعرض من سيرة الفرد جوانب حياته المختلفة حتى تتجلى مقومات شخصيته ، وتبرز معالم حياته لتفصح عن سر نبوغه وتفرده . وهذا أمر واضح في اللامية ، بحيث تطل علينا شخصية الشنفرى من كل ركن في اللامية ، ولا نُعد من المبالغين إذا تصورنا أن شخصية الشنفرى تتضح من مجمل أشعاره وبخاصة اللامية ؛ ومن ثم فقد عظم تأثيرها (٩٩) .

وتتبدى ملامح الأنا / الشنفرى من عِدة زوايا عبر اللامية منها :

(1) بنيته الجسدية:

* نجد جَسَدَ الشنفرى شديد النحول ، تبدو فِقار ظهره ، وعِظام ضلوعه عجفاء ، وما يحول بين جسده والأرض وقت النوم هو قطع صلبة من العِظام المتصلة ؛ فترفعه عن وجه الأرض نظرًا لنحافة جَسَدِه البيّنة ، والنحول صفة مشتركة عمومًا بين الصعاليك لاسيما العدَّائين منهم ، وعن جِلْدِه فهو يابس ، يقول الشنفرى :

وَآلفُ وَجْهَ الأرْضِ عِنْدَ افْتِرَاشِهَا بِأهْدَأَ تُثْبِيهِ سَنَاسِنُ قُحَّلُ
وَأعْدِلُ مَنْحُوضًا كَأنَّ فُصُوصَهُ كِعَابٌ دَحَاهَا لاعِبٌ فَهِيَ مُثَّلُ

* صلابة أخفافه التي تثير أحجارًا قادحة للنيران إذا سار، وتُهشِّم أخرى من قوة وطء أقدامه ، يقول :

إذَا الأمْعَزُ الصَّوَّانُ لاقَى مَنَاسِمِي تَطَايَرَ مِنْهُ قَادِحٌ وَمُفَلَّلُ

(2) قَسَماته وإطلالته :

* يبدو البؤس والشقاء عليه ، وآثار الفاقة المدقعة ، والحرمان والتَّطلع ، ويتجلد ويثبت على صعوبة ما يعانى ، ويفتقد العدالة ، يقول :

أقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيِّكُمْ فَإنِّي إلَى قَومٍ سِوَاكُمْ لأمْيَلُ
وَفِي الأرْضِ مَنْأى لِلكَرِيمِ عَنِ الأذَى وَفِيهَا لِمَنْ خَافَ القِلَى مُتَعَزَّلُ

* حِدة قَسمات الوجه ودقتها ، والشَّيب من أثر الجوع ، والهزال لقِلة القوت والحصول عليه بعد عناء ومشقة ، وهذا من قبيل حديثه عن معادليه الموضوعيين من الأزل الخف ، والنّحل ؛ يقول الشنفرى :

وَأغْدُو عَلَى القُوتِ الزَّهِيدِ كَمَا غَدَا أزَلُّ تَهَادَاهُ التَّنَائِفُ أطْحَلُ
فَلَمَّا لَوَاهُ القُوتُ مِنْ حَيثُ أمَّهُ دَعَا فَأجَابَتْهُ نَظَائِرُ نُحَّلُ
مُهَلْلَةٌ شِيبُ الوُجُوهِ كَأنَّهَا قِدَاحٌ بِكَفِّي يَاسِرٍ يَتَقَلْقَلُ

* سعة شدقه ــ لاسيما وقت الجوع والغضب ــ يبدو وكأنه شقوق العصي ؛ هكذا شبَّه الشنفرى نفسه حين وصف أفواه الذئاب الواسعة التي حين تنضم بجوار بعضها يكثر التشقق ويتجاور كما تتجاور شقوق العصي إذا ما كانت مجموعة ، يقول :

مُهَرَّتَةٌ فُوهٌ كَأَنَّ شُدُوقَهَا شُقُوقُ عِصِيٍّ كَالِحَاتٌ وَبُسَّلُ

* شَعْرُه مُلَبَّد متراكب فوق كتفيه ،لا تفرقه الريح لأنه متَّسخ ؛ فهو في أرض قفر ؛ لذا لا يعبأ بدهنه أو ترجيله [١٠٠] ، يقول :

وَضَافٍ إِذَا هَبَّتْ لَهُ الرِّيحُ طَيَّرَتْ لَبَائِدَ عَنْ أَعْطَافِـــهِ مَا تَرَجَّلُ

بَعِيدٌ بِمَسِّ الدُّهْنِ وَالفَلْى عَهْدُهُ لَهُ عَبَسٌ عَافٍ مِنَ الغِسْلِ مُحْوَلُ

(3) ملابسه ومظهره :

* لا يتطيب كثيرًا فهو يرى أن هذا من سمت النعومة لا الرجولة، يقول :

وَلا خَالِفٍ دَارِيَّةٍ مُتَغَزِّلٍ يَرُوحُ وَيَغْدُو دَاهِـنًا يَتَكَحَّـــــلُ

*وهو حافي القدمين ، يمشى بغير نعال ، يقول :

فَإِمَّا تَرَيْنِي يَا ابْنَةَ الرَّمْلِ ضَاحِيًا عَلَى رِقَّةٍ أَحْفَى وَلا أَتَنَعَّلُ

*وهو عاري الجسد أيضًا إلا من بُرْدٍ مُمزق ، لا يمنع الشمس وحرَّها أن يصلا إلي جسده ، وهذا البُرْدُ هو (الأتحمي المرعبل) ، يقول:

نَصَبْتُ لَهُ وَجْهِي وَلا كِنَّ دُونَهُ وَلا سِتْرَ إِلا الأَتْحَمِيُّ المُرَعْبَلُ

*** إذن الشنفرى صاحب جسد ناحل يابس ، حاد القَسمات دقيقها ، هيكله العظمى مُبْدٍ لنحافته ، في رأسه شيب ، شَعره متلبد ، واسع الأشداق ، برده ممزق ، قدماه حافيتان وقويتان ، فيه خشونة بعيد عن النعومة فلا يتطيب .

(4) قِيم إنسانية سرمدية

وإذا كانت عيوننا قد انطبعت فيها صورة واضحة عن مظهره وتكوينه الجسمي من خلال اللامية ، فان اللامية تُطلعُ نفوسَنا على ما تحوي هذه الشخصية في أعماقها من خُلق ومزايا واعتبارات ، والشيء الوحيد الذي لن نجده فيها عن

الشنفرى واضحًا أو صريحًا وإن لمحناه لمحًا هو مساوئ الشنفرى ؛ لأنها ليست رواية تاريخية أو شهادة محايدة ، وإنما هي لسان صاحبها ويكفي صاحبها اعتدالاً أنه لم يأنف أن يسوق عن نفسه في أحوالها المختلفة وفي بعض ما اكتسبته ما يهون قليلاً أو كثيرًا من قدرها ، فإنه اعتدال ينبئ عن قوة الثقة بالنفس [١٠١] ، وينبئ أيضًا عن أن مثل هذه القوة والجرأة كان يمكن أن تدفع صاحبها إلى ذكر مساوئه ، وما يدرينا فلعله كان يعتقد أنه خالٍ من المساوئ ؛ لأنه ليس في خُلقه ما يدعو إلى لوم أو إنكار فيما كان يَرى ويَعتقد . وهو يفرغ عَبْرَ اللامية ما لديه من انفعالات وأفكار ورغبة في الأمن والعدالة والاستقرار حتى لو كانت في التَّرَحل والوحدة ، ويتحدث عن أخلاقه التي لو شاعت وطُبقت عمليًّا لحققت مجتمعًا متعاونًا مستقرًا ، وكأن اللامية في مستوى تبتغي فردًا منسجمًا مع الآخر [١٠٢] أي مع الجماعة ــ رغم رفضه لقومه الجائرين ــ ، وفى مستوى آخر تُقر قِيمًا خُلقية تتجاوز المرحلة ؛ فتحمل اللامية فضائل أخلاقية إنسانية غير مشروطة بمكان معين ، أو زمان محدد .

ولنتتبع سمات قِيمة الفروسية (فروسية الأخلاق وفروسية البطولة) كما رآها الشنفرى من منظور قناعات نفسه ومواضعات مجتمعه :

(أ) الشنفرى الفارس الخلوق

أما عنصر فروسية الأخلاق التي ركز الشنفرى عليها ، فهو على صعيد نفي النقائص عن نفسه حيث يقول :

وَلَسْتُ بِمِهْيَافٍ يُعَشِّي سَوَامَهُ مُجَدَّعَةً سُقْبَانُهَا وَهِيَ بُهَّلُ

فالشنفرى الجائع والعطشان الذي تكاد تتلف نفسه لا يطيق أن يرى سقبان الإبل جائعة تحرم من نصيبها ، وهي الأحوج إلى لبن أمها ليستمتع واحد من بني الإنسان به .

إنه النُبل الإنساني الذي ارتبط بسمو الخُلق مع قوة الإرادة ، والصبر على الجوع والعطش. وإن هذا الخلق النبيل لهو قيمة في مجتمع كان الإنسان يتصارع فيه مع حياة قبلية قفرة من الكلأ والماء ومقفرة من المصلحين الاجتماعيين ومعوزة إلى الفلاسفة المنظرين !

فالشنفرى يتحمل الجوع والعطش كي لا يضطر إلى التَّطفل على الحيوانات قليلة الحيلة ، وكذا نلمح نَفْسَ الشنفرى التي تدعو إلى تحمُّل الوجود بآلامه في تسام عن الشكوى والذِّلة (١٠٣) قَبْلَ اللورد بيرون ؛ حيث يقول : (قد يمكن تحمل الوجود ، وقد تتخذ الجذور العميقة للحياة والآلام مقامًا وطيدًا في القلوب المحزونة المتجردة : فتعانى الإبل ما تعانى في صمت تحت حملها الثقيل ، ويقاسى الذئب آلام الموت ف ي صمت ، لا ينبغي أن تكون هذه الأمثلة قد مُنحت عبثًا. فإذا كانت هذه المخلوقات في جبلتها الوضيعة أو الوحشية ، وتعانى ما نعانى دون أن تتراجع . فأولى بنا أن نتحمل نحن المخلوقين من صلصال أنبل .) (١٠٤) .

لا يتصور الشنفرى شخصية الجبان البليد كثير الملازمة للبيت ، كثير الأخذ والرد مع ربة البيت ؛ فللشنفرى رجل الفعل لا القول ، و هو لا يطيق "الوذق" الذي يسرف في التهام قطع الحلوى مما يشيع الدلف بين أسنانه ، والشنفري بذا يكون قد علَّم على لمحة سلوكية وهي العناية بنظافة الأسنان . وهو في ذلك الصنيع يلتقي مع ما حث الإسلام عليه من ضرورة استخدام السِّواك حرصًا على سلامة الأسنان.

ويبدو الشنفرى متمكنًا من مفاهيمه في رسم صورة الرجولة العربية فهو يضرب في الأرض سعيًا وراء الرزق ، وهذه الحال مما اتفق وصورة الشخصية الإسلامية فيما بعد ؛ فالمسلم مكانه الطبيعي : ميدان الجهاد ، فإن لم يكن هنالك ، فهو في ميدان الجهاد والسعي في الحياة اليومية ومتطلباتها يغدو ويروح . وفي الغرب اليوم من سمت التحضر لديهم التَّرحل و تسلق الجبال أو التزلج على الثل وج فيركبون المخاطر ويطلبون الأسفار بغية الاكتشاف والمتعة ، وكأنهم ينتهون في

مظاهر تحضرهم إلى ما بدأ أباؤنا الأوائل به مع اتفاق في الدوافع أحيانًا ، واختلاف في أحيان أخرى .

وَلا خَرِقٍ هَيِقٍ كَأَنَّ فُؤَادَهُ يَظَلُّ بِهِ المُكَّاءُ يَعْلُو وَيَسْفُلُ

والشنفرى يزدري الإنسان المُتطير السريع الجفلان ، غير الواثق من نفسه ، ففي مثل أحواله التي يكابدها ــ على سبيل أنه صعلوك طريد مُطَارَدٌ ــ فليس ثمة غير توطين النفس على الموت ، والثبات في مدافعة المكاره فهذا قانون الحياة العربية ؛ ففي إقدامه على الموت حياة (١٠٥).

ويرفض الشنفرى شخصية المتطفّل العاطل الذي لا طائل منه ، فوجوده وعدمه سواء ، وهو بهذا يتفق والصورة الإسلامية في مثل هذا المنحي من حيث كراهة الإسلام لهذا الصنف من الناس ، ويفضل الإنسان الإيجابي النافع لنفسه وغيره ، الذي يهذب من مظهره ويتطيب بالقليل من الطِّيب من غير إفراط حتى يصير ذا رائحة محمودة ، فيقول :

ولا خَالِفِ دَارِيَّةٍ مُتَغَزِّلٍ يَرُوحُ وَيَغْدُو دَاهِناً يَتَكَحَّلُ

والشباب اليوم أميل إلى طريقة الشنفرى من افتعال الفوضى والتَّشعّث في المظهر ليبدو عليهم من سمت الخشونة والرجولة ، ولا يحبون كثرة النظر إلى المرايا ولا يرجِّلون الشَّعر ، ويتخلون عن المظهر الدمث .

و لدى الشنفرى مرفوضة (١٠٦) هي شخصية الرجل الثرثار قليل الفعل ، لا سيَّما إذا صدر ذلك الفعل من شخص جسمه ضئيل ؛ فالحديث بعد ذلك عن أمجاد وأفعال وبطولات لا يصاحبها عمل أو دليل أمر ليس بإمكانه قبوله ؛ حيث يقول :

وَلَسْتُ بِعَلٍّ شَرُّهُ دُونَ خَيرِهِ أَلَفَّ إِذَا مَا رُعْتَهُ اهْتَاجَ أَعْزَلُ

واستكمالاً لقيمة الرجولة في اللامية وملامحها يدعو الشنفرى إلى الحزم وقوة الشخصية ، وعدم التَّخوف من العواقب ، والعزم الأكيد على الوصول إلى الغايات أيًّا ما كانت المُعوِّقات والمُثَبِّطات . وهو في كُلٍّ يعتمد على نفسه دون

الاعتماد على الآخرين والتَّواكل ، وقد دعانا الإسلام إلى الثقة في الله – عزَّ وجل – مع عقل الأمور وبذل قصارى الإمكانيات ، وفى مثل هذا التصور يقول الشنفرى :

وَلَسْتُ بِمِحْيَارِ الظَّلامِ إذَا انْتَحَتْ هُدَى الهَوجَلِ العِسِّيفِ يَهْمَاءُ هَوجَلُ

إذَا الأمْعَزُ الصَّوَّانُ لاقَي مَنَاسِمِي تَطَـــايَرَ مِنْـــهُ قَـــادِحٌ وَمُفَلَّلُ

وغير خافٍ أن الشنفرى يتحدث هنا عن مغامراته الصعلوكية، و أنه تتوفر لديه كل مقومات النَّجاعة من قوة الجسد ، وشجاعة القلب ، وصدق العزيمة ، وسرعة العَدْو ، والقدرة على الخلاص من المأزق ، وهو يصور هنا مشهدًا حيث يعتلي أرضًا صخرية عالية ، ما إن تلقي مناسم قدميه حتى يختل توازن الصخور عليها ، فيبدأ احتكاك الصخور بطريقة تنجم عنها أقداح الشرر ، وتتفتت الصخور مما ينبئ عن صفتين في الآن معًا ؛ الخِفَّة وعِظم الأثر ، ولعل لفظة "لاقى" تبين أن الشنفرى يحطُّ عليها من علٍ من فوق صخر إلى آخر في أرض ربما لا تكاد تكون عليها حياة لإنسان ؛ فهو يتحلى بروح كشفية شأنه شأن عامة الصعاليك . وهذا المشهد مدعاة ليؤكد قوة بنيان جسده ، وخِفَّة حركته ، وأنه كان فارسًا صعلوكًا يغدو مترجلاً في غاراته المختلفة .

أُدِيمُ مِطَالَ الجُوعِ حَتَّى أُمِيتَهُ وَأَضْرَبُ عَنْهُ الذِّكْرَ صَفْحًا فَأَذْهَلُ

ويبدى الشنفرى هنا أنه وافر الصبر على الجوع حتى غدا مت أقلمْ ا معه. وتبدو شخصية الشنفرى متحكمة في الأهواء والحاجات الأساسية [١٠٧].ومن ام ـــتلك القدرة على التحكم في الجـــوع ، فهو لا محالة قوى الإرادة [١٠٨] مُتحكما في الشهوة والهوى والغضب والميل. وحتمًا هو أقدر على محاسبة النفس وتأطيرها ضمن إطار عقلي منضبط .

واستفاف التراب عند الجوع أمر فيه بعض عوض لا سيما إذا كان التراب ذا نبت ومواد عضوية ، وهو أمر اضطراري من قبيل التعايش مع طبائع البيئة القفرة ، يقول :

وَأَستَفُّ تُربَ الأَرضِ كَي لا يَرَى لَهُ ... عَلَيَّ مِنَ الطَّولِ امرُؤٌ مُتَطَوِّلُ

وَلَكِنَّ نَفسًا حُرَّةً لا تُقِيمُ بِي ... عَلَى الذَّامِ رَيثَمَا أَتَحَوَّلُ

إن الشاعر الشنفرى الصعلوك نفسه أبية لا تحتمل الضيم أو الخسف ، فالنفس المرة أصلب عودًا من أن تطيق الصبر على الهوان أو تسكت على باطل وفى هذا يتفق الشنفرى ونظرة الإسلام الذي يرفض الضعفاء الأذناب [١٠٩] ؛ يقول :

وَآلَفُ وَجهَ الأَرضِ عِندَ افتِرَاشِهَا ... بِأَهدَأَ تَثنِيهِ سَنَاسِنُ قُحَّلُ

تَعَايَشَ الشنفرى مع الأرض الصحراوية القاحلة ، وَوَطَّنَ نفسه على مكابدة المكاره والمآزق ، وفى لمسة فنية راشقة يعبر بهذه اللفظة "وجه" ، فكأن الأرض غدت إنسانًا له وجه وقَسمات ، وبات هذا الوجه مألوفًا للشنفرى يراه و يخبره ؛مما يؤكد مرانته ومعايشته للصعاب ، يقول:

وَإِلفُ هُمُومٍ مَا تَزَالُ تَعُودُهُ ... عِيَادًا كَحُمَّى الرِّبعِ [١١٠] أَو هِيَ أَثقَلُ

ومثلما تأقلم الشاعر الشنفرى مع وجه الأرض تأقلم مع وجه الهموم ؛ تلك الهموم التي تعاورته في نوبات ما كان أثقلها على المريض المدنف ، وما أكثر الهموم التي تنتاب البعض ، وتُحكم المكائد ضدهم ، ومع ذلك فقِلة منهم من ألف الهموم وتأبى عليها عبر الصبر [١١١] والإرادة كما نرى في قوله:

وَأُعدِمُ أَحيَانًا وَأَغنَى وَإِنَّمَا ... يَنَالُ الغِنَى ذُو البُعدَةِ المُتَبَذِّلُ

إن مسألتي الفقر والغنى ليستا بذي شأو للشنفرى وكذا فئته من الصعاليك ؛ فهمه أثقل بكثير ؛ والحرية صعبة المرام . وتجدر الإشارة إلى أن الشخصية الإسلامية ثابتة شاكرة لا تتبدل ولا تتحول تبعًا لحالي اليسر والعسر . وهكذا فإن

الشخصية العربية كما رسمها الشنفرى ، والشخصية الإسلامية كما رسمها القرآن الكريم تلتقيان على صعيد قيمي واحد ، ومنظومة رؤيوية متَّسقة ، فلنضباط الشخصية هو الغاية لهما ، يقول :

فَإِنِّي لَمَولَي الصَّبْرِ أَجْتَابُ بَزَّهُ عَلَى مِثْلِ قَلْبِ السِّمْعِ وَالحَزْمَ أَفْعَلُ

و هو يعلو فوق الفقر والغِنى ؛ لأنه مهموم بعظائم الأمور لا صغائرها ؛ فلا يستثير القلق لديه و ظروف الحاجة والفقر الرفض ، ولن تراه متبرمًا حالة العسر ، ولا مختالاً حالة اليسر ؛ بل تراه رابط الجأش ، معتد النفس غير مُستذَل للثروة (١١٢) . وتلك مقاييس تصعد بالإنسان إلى أعلى درجات الاعتماد على النفس ، والتمايز عن الناس ، والحزم في مواطن الحزم ، يقول :

فَلا جَزِعٌ مِنْ خَلَّةٍ مُتَكَشِّفٌ وَلا مَرِحٌ تَحْتَ الغِنَى أَتَخَيَّلُ

والخُيلاء خصلة قميئة مُنفِّرة ؛ وضرب القرآن الكريم المَثَل الأعلى للكبر متجسدًا في إبليس ، ولقد كلفه هذا الصَّلَف الرَّجم واللعنة في الدنيا والآخرة ، ولكن الشنفرى كان أكثر حصافة بمفارقته الخيلاء والكبرياء ، وتبدو العلاقة بين إبليس والشنفرى من جهة المُقابلة بين سلوكيهما لا كينونتهما ؛ فالشنفرى مطرود صنع ملامح شخصيته وقيمها الاعتبارية من قَسمات ذاته ، ومن ملامح مجتمعه البدوي رغم بيئته القاسية ، وهو بعد صعلوك في مجتمع قبلي جاهلي أرضي ، ومع ذلك كان على ائتلاف مع أنساق الشخصية في الإسلام فاستحق التكريم والبقاء ؛ أما إبليس مطرود كان في مجتمع سماوي قيمي رحيب ومع ذلك صاغ قَسمات ذاته من نسيج مخالف لبيئته السماوية فاستحق اللعن والطرد

فالشنفرى صعلوك مطرود من مجتمعه البشري يبحث عن العدالة أو قُل الإنسانية في مفهومها المجرد فجهد وجاهد إليها فخلدته في قائمتها ، وإبليس ملعون مطرود من مجتمعه السماوي يبحث عن الظلم أو الظلمات في مفهومها المشبع فجهد وكابر فيها فخلدته في قائمتها ، ووفق هذا التصور ومعاييره المجردة ــ لو جازت تلك

المقايسة الخيالية بما أننا في حديث الفن ــ فالشنفرىُ أفضل من إبليس على محك الاختيار .

وَلا تَزْدَهِي الأَجْهَالُ(١١٣)حِلْمِي وَلا أُرَي سَؤُولاً بِأعْقَابِ الأَقَاوِيلِ أُنْمِلُ

والملمح القيمي الذي يقره الشنفرى هنا ــ بعد أن نأى بنفسه عن الجبن و الخيلاء ــ هو الثقة بالنفس والثبات ، فهو في اتزانه لا يتدني إلي سَفه الجاهل الغرو فيخرج عن سَمته ووقاره ، وهو بعد لايرضى لنفسه التَّطفل علي أحاديث الناس والسعاية فيفسد ما بينهم . وهذا التصور أيضًا يأتلف وينتظم في الرؤية مع الشخصية في الإسلام.

(ب) سمات الفارس البطل :

لا يحتاج المُطالع للاميّة إلى الكثير من التدقيق ليتعرف على سم ات البطل كما تراءت للشنفرى ورسمها بألوانه في لوحته الفنية ، أو قُل بكلماته في قصيدته اللامية ، فهو:

– متعقل . لما ورد في بيته :

لَعَمْرُكَ مَا بِالأَرْضِ ضِيقٌ عَلَى امْرِئٍ سَرَى رَاغِبًا أو رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ

إن الحياة في الصحراء عوَّدت العربي عمومًا والصعلوك الطريد على وجه الخصوص أن يعتمد على نفسه في الشدائد وعند الحاجات ؛ فهو لا يتواكل ولا ينتظر ، بل يتبارى في التجويد ليتميز ، فهذه أمارة السلامة في الأبدان والحواس والعقول .

والعربي إذا ضاقت عليه الأرض ، وقُتِّر رزقه عليه لا يتبرم بل يرحل في فِجاجها ، ولسان حاله يقول :

إِذَا مَا ضَاقَ رِزْقُكَ فِي بِلادٍ تَرَحَّلْ طَالِبًا أَرْضًا سِوَاهَا

فَرِزْقُ اللهِ فِي الدُّنْيَا فَسِيحٌ وَأَرْضُ اللهِ مُتَّسَعٌ فَضَاهَا (١١٤)

– أبيّ مِقدام . لما ورد في بيته:

وَكُلُّ أَبِيٍّ بَاسِلٌ غَيرَ أَنَّنِي إِذَا عَرَضَتْ أُولَى الطَّرَائِدِ أَبْسَلُ

كان العربي يقاتل في شجاعة تدفعه حميته وقلبه الجريء في أيام الحروب ، وإذا رأى قرينه يبسل كان هو أبسل وبدأ بالهجوم ، للدرجة التي كان بعضهم – لثقتهم من شجاعتهم – يميّزون أنفسهم بعلامات وشارات تدل عليهم في حومة الوغى ؛ وفى ذلك يقول طريف بن تميم :

أوكُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٌ بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمِ

فَتَوَسَّمُونِي إِنَّنِي أَنَا ذَاكُمُ شَاكِ سِلاحِي فِي الحَوَادِثِ مُعْلَمِ (١١٥)

وكذا يقول طَرفة بن العبد في معلقته :

وَإِنْ أُدْعَ للجُلَّى أَكُنْ مِنْ حُمَاتِهَا وَإِنْ يَأْتِكَ الأَعْدَاءُ بِالجُهْدِ أَجْهَدِ

إِذَا ابْتَدَرَ القَومُ السِّلاحَ وَجَدْتَنِي مِنِيعًا إِذَا بُلَّتْ بِقَائِمِهِ يَدِي (١١٦)

– إيثار الآخر والقنوع في تناول الطعام ؛ كما ورد في قوله:

وَإِنْ مُدَّتِ الأَيدِي إِلَى الزَّادِ لَمْ أَكُنْ بِأَعْجَلِهِمْ إِذْ أَجْشَعُ القَومِ أَعْجَلُ

القناعة وجه من وجوه الكرم ، والكرم من الصفات التي تؤهل حائزها للسيادة والزّعامة ؛ وذلك لأن الحياة في الصحراء القاسية القاحلة قد تُسلِم قاطنيها للفناء ، فإن لم يقدّم العربي أفضل ما عنده من قوت وماء لإنقاذ تلك الأرواح لهلكت ، فعظَّم العرب قيمة الكرم حفظًا لقيمة البقاء ورغبةً في الحياة .

وكان الصعاليك – عمومًا – في مجتمعهم يؤثرون على أنفسهم ، حتى ليُقَسِّم الشاعر الصعلوك جسمه في جسوم كثيرة ، ويكتفي بحسو الماء القراح في الشتاء على الرغم من حاجته للتدفئة (١١٧) .

– خبير في طبيعة عمل السلاح (١١٨) ؛ لما ورد في قوله :

إِذَا زَلَّ عَنْهَا السَّهْمُ حَنَّتْ كَأَنَّهَا مُرَزَّأَةٌ عَجْلَى تَـرِنُّ وَتُعْوِلُ

و مُحافظ على سلاحه ؛ لما ورد في قوله :

هَتُوفٌ مِنَ المُلْسِ المُتُونِ يَزِينُهَا رَصَائِعُ قَدْ نِيطَتْ إِلَيهَا وَمِحْمَلُ

ولا غرو فالعرب بعامة كانوا يعنون بالسلاح ، ويحبون اقتناءه ؛ لأنهم عاشوا في بيئة تقدر السلاح ومنفعته ، فهو في الحرب عُدة للعدو ، وفى السلم عُدة للصيد ، ولعل في تصوير الشنفرى للقوس إذا رَنَّتْ وخرج السهم عنها بحال الثكلى المعولة لدليل على عظيم مكانة السلاح عندهم ؛ حيث قرنها في حالة التصوير بأحب شيء لديهم وهو النساء [١١٩] .

ـ دائم التّرحال والكشف للأرض المجهولة ؛ نرى ذلك في قوله :

وَآلَفُ وَجْهَ الأَرْضِ عِنْدَ افْتِرَاشِهَـــا بِأَهْدَأَ تُثْنِيـــــهِ سَنَاسِنُ قُـحَّلُ
وَأَعْدِلُ مَنْحُوضًا كَأَنَّ فُصُوصَـــــهُ كِعَابٌ دَحَـــاهَا لاعِبٌ فَهِيَ مُثَّلُ
وَأَسْتَفُّ تُرْبَ الأَرْضِ كَي لا يَرَى لَهُ عَلَيَّ مِنَ الطَّوْلِ، امْرُؤٌ مُتَطَوِّلُ
وَخَرْقٍ كَظَهْرِ التُّرْسِ قَفْرٍ قَطَعْتَـــهُ بِعَامِلَتَـــيْنِ ظَهْرُهُ لَيسَ يُعْمَلُ

وحياة الجدب في الصحراء اقتضت العربي الأول أن يتنقل [١٢٠] ، وكان أمامه أحد أمرين : إما أن يختزن مئونته للأوقات العجاف ، وإما أن يعتاد القِلَّة ويُرَوِّضَ نفسه على الجوع ، والوسيلة الأولى تكون في حياة الاستقرار، ولا سبيل لحمل الزَّاد في الحِلِّ والتّرحال . ولذا فالعربي البدوي الأبيّ يأبى أن تُذَلّ نفسه بسبب الجوع فيختار التقشف ، ويفخر بأنه يعطى زاده الخاص للضيف والمحتاج .

وتقوم حياة الصعلوك على الزُّهد والحرمان ، وهو يتغنى بصبره على الطوى وجسده الذي قَلَّ لحمه ، وكأنك مع الصعلوك في حالة من التَّصوُّف البدوي في عالم الصحراء ـ إن جاز لنا التعبير ـ فالصعلوك نحيل رحالة [١٢١] اعتاد ملامسة وجه الأرض ، وإذا هو يفترشها سلسلة فقار برزت ويبست بينه وبينها ، ووسادته ذراع نحيلة، بارزة المفاصل ، كأنها كعاب رماها فجاءت منتصبة .

ـ يقظ ومتوثب حالة المباغتة :

التزم العرب الأقدمون الحيطة واليقظة ، وتجافت جنوبهم عن المضاجع خشية الغارات ، ولم تغفل أعينهم عن سلاحهم استعدادًا لكل المفاجآت [١٢٢] ، وكذا كان حال الصعاليك ولكن على صورة أعمق ، ولنستمع لتأبَّط شرًّا الصعلوك يقول :

وَيَجْعَلُ عَينَيهِ رَبِيئَةَ قَلْبِهِ إِلَى سُلَّةٍ مِنْ حَدِّ أَخْلَقَ صَائِكِ [١٢٣]

وَأَلْحَقْتُ أُولاهُ بِأُخْرَاهُ مُوفِيًا عَلَى قُنَّةٍ أَقْعَى مِرَارًا وَأَمْثَلِ

ومن اللامية يصل إلينا أن الشنفرى قد أقام لنفسه مرقبة[١٢٤] يستطلع الأرض الفضاء المكشوفة ؛ وهو على أعلى الجبل يترصَّد حركات عَدوِهِ .

وكان من شِكَّة الشنفرى وعُدته السيف والقوس [١٢٥]:

ثَلاثَةُ أَصْحَابٍ: فُؤَادٌ مُشَيَّعٌ وَأَبْيَضُ إِصْلِيتٌ وَصَفْرَاءُ عَيطَلُ

ولم يرد حول السيف استطراد أو وصف عابر أو تذكر لفعل أو تفصيل له عبر اللامية ؛ ولعل السبب ما ذهب إليه يوسف خليف (ولا يعدل وصف السيف عند الشعراء الصعاليك إلا وصفهم القوس والسهام ، وأكثر من اهتم بوصفها منهم الشنفرى والهذليون ، ويبدو أن مرد هذه الظاهرة الفنية إلى ظواهر اجتماعية خاصة في حياتهم ، فقد كان الشنفرى كما يصوره الرواة مفتونًا بسهامه ، حريصًا على أن تكون مُعَلَّمةً يعرفها الناس ، فكان يميزها بعلامة خاصة حتى تُعرَف) [١٢٦] .

وقد ركز الشنفرى في اللامية على وصف القوس ، فهي عَيطَل صفراء [١٢٧] تحن في الأيام الشاتية كأنها المرزأة العجلى :

هَتُوفٌ مِنَ المُلْسِ المُتُونِ يَزِينُهَا رَصَائِعُ قَدْ نِيطَتْ إِلَيهَا وَمِحْمَلُ

إِذَا زَلَّ عَنْهَا السَّهْمُ حَنَّتْ كَأَنَّهَا مُرَزَّأَةٌ عَجْلَى تَرِنُّ وَتُعْوِلُ

وَلَيْلَةِ نَحْسٍ يَصْطَلِي القَوسَ رَبُّهَا وَأَقْطَعُهُ اللاتِي بِهَا يَتَنَبَّلُ

ونرى الشنفرى وقد توحدت أدواته وتعادلت في الهدف والأداء ؛ الفؤاد والسيف والقوس ؛ فلم يعد الفؤاد أداة نبض بل كان إيقاع الصمود والبطولة تمامًا مثل السيف مثل القوس ؛ وثلاثتهم كانوا له أصحاب مصاحبون .

ومن الجدير بالذكر أن هذه السمات البطولية ظلت شاخصة فـي نفس الشنفرى وعقله ، وكذا الصعاليك عمومًا .

المَلَكات والميزات :

يتبدى لنا عبر اللامية شخصية الشنفرى وشيئًا من مواهبه ، وهي مواهب متعددة وذات شأن بدليل أن يُضرب المثل فيها به ، وقد ضُرِبَ المثل بالشنفرى في أكثر من موهبة . ومما ضُرِبَ به المثل من مواهب الشنفرى العَدو، واشتهر الكثير من العدَّاءين في بيئة العرب القدامى لا سيما في فئة الصعاليك ، ولكن الشنفرى كان علامة متميزة في سرعة العَدْو، ومع أن هناك بضعة نفر منهم اشتُهِروا بأنهم لم تلحقهم الخيل قط ، وأشهرهم الشنفرى وتأبَّط شرًا وعمرو بن براق والسُّليك بن السلكة ، إلا أن الشنفرى هو الذي تفرد بالتَّفوق في سرعة العَدْو و ضُرب المثل به ، وبعض الروايات تذكر أن السُّليك بن السلكة ضُرب به المثل أيضًا ، ولكن الرواة يتصدون لهذا منكرين أن يكون أحد قد شارك الشنفرى في ضرب المثل به في سرعة العَدْو [١٢٨] ، والمثل المشهور في ذلك (أعدى من الشنفرى). وهو يشير في اللامية إلى تلك الموهبة غير مرة ، فأحيانًا يصور سرعة عَدْوِه بأنه يجعل الحجارة حين يضرب بعضها في بعض تتحطم ويتطاير منها شرر النار(تطاير منه قادح ومُفلل) ، وأحيانا يصور ذلك في صورة مسابقة بينه وبين القَطا على الماء ، حيث يسبق الطير بعدوه ليلة كاملة إلى الماء وينتهي من ريِّه ويغادر قبل وصول القطا.

وتارةً يشير إلى قطعه واديًا قفرًا لم يقطعه أحد من قبل لوعورته ، وهو يجتازه بساقيه (ملحقًا أولاه بأخراه) ، وكأن ساقيه تطويان الآماد ، فيصبح الآخر أولاً والبعيد قريبًا [١٢٩] ، وهذا كله تعبير عن سرعة حركته للرائي الذي لا يدرك ببصره مراحل الحركة لسرعته الخاطفة .

ومما ضُرِبَ به المثل من مواهب الشنفرى الفِطنة والدَّهاء ، فقالوا: (أحذق من الشنفرى) ويَعْنُون بالحِذق الذكاءَ ، وسرعة البديهة ، وقوة الملاحظة ، وكل ما يتعلق بالمقدرة العقلية في مختلف صورها وآثارها.

و تطلعنا اللامية على حذق الشنفرى في مشاهد تدل على مدى تميزه في دقة الملاحظة ، والبصر الثاقب ، فحياة الصعلوك في احتياج شديد لملكة تمييز الأماكن والمسالك والاتجاهات ؛ لأن التَّخبط في صحراء مهمه يعني الهلاك المحدق بالإنسان . فيتعين على الصعلوك حيال هذه الحال مع سرعة الحركة دقة الملاحظة ، وقد ملك من هذه المقدرة القدر الذي لا يخشى معه الصحراء مهما اتَّسعت ، أو انبهمت معالمها ، أو ادلهمت غياهبها ؛ فهو يتمكن من تحديد المعالم ، فلا يتخبط ولا يحار (ولست بمحيار) .

ومن آثار حذق الشنفرى و دقة ملاحظته أنه يفيد من بيئته ؛ فهو يلم بغريزة حيوان الصحراء في حياته ومعاشه ، فحيوان الصحراء يهتدي بغريزته إلى وسائل حياته ، كما يهتدي الذئب إلى طعامه مثلاً ، فالشنفرى يهتدى بهذه الغريزة ، فيتتبع الذئب ويراقب حركاته حتى يبدو الصيد الذي يتجه الذئب إليه ، وإذ ذاك يسبق الشنفرى هذا الذئب إلى هذه الفريسة لأنه أسرع من الذئب في العدو، ولأنه يحوز قوسًا مُحكمَة الصنع تحول بين الذئب وفريسته ، والشنفرى يشير إلى استفادته من غزيرة الذئب في البحث عن الطعام في أبيات طويلة ، رغم أن نتيجة هذه الأبيات أن الذئاب لم تجد طعامًا في نهاية المطاف (١٣٠).

ومن أمارات دقة الملاحظة لديه أنه يستفيد من القطا في حصوله على الماء ، فهو بخبرته يعرف أسلوب القطا في بحثه عن الماء ــ وكذا كانت العرب ــ وحينئذٍ يسبق القطا في وروده ، وقد تبدو مسابقته للقطا في سرعة الوصول إلي الماء فيها نوعًا من المبالغة حيث أشار إلى أنها استمرت أكثر من ليلة كاملة ، ولكن تقبل المبالغة هنا لأن الشنفرى عدَّاء خرق العادة في عَدْوِه ، ولأن القطا ــ والطير عامة

ــ لا يطير في الليل فلن يكون في حالته المثلى ، أما الشنفرى فيستطيع أن يعدو قطعًا من الليل فيسبق القطا على نحو ما وصفَ لنا.

وقد يُضاف إلى ملَكة دقة ملاحظة الشنفرى الحسّ التأملي ــ إن جاز لنا التعبير ــ أو المعايشة النفسية لأحداث نفسه ورصد ما يعتريه من أحوال وأعراض ؛ من مثل حديثه عن الهموم التي ألفها ، والمواعيد التي تتردد عليه مثل الحُمى التي تنتابه في أوقات محددة ، وأساليبه في التَّخلص من الهموم التي تجتاحه ، وهو في هذه الحال لا يقف عند حد الشاعر الذي يصف لمجرد الوَصف قدر ما يحدد موقفه تجاه هذه الأمور .

ولعل هذا العرض قد أوضح أنني لا أعني بدقة الملاحظة ما هو شائع من هذا التعبير لدى كثير من الأذكياء ، ولكنى أعني بدقة ملاحظة الشنفرى درجة من التفوق في الملاحظة المقترنة بعوامل من الخبرة والذكاء ليست متاحة إلا لذوي قدرات فردية متميزة مثل الشنفرى ، للدرجة التي يبلغ معها حدًّا يصير مَضرب المثل فيه.

ومن مواهب الشنفرى التي تميز بها الجرأة والإقدام ، وحياته شاهد على ذلك فقد كان من القِلَّة الذين عُرفوا من بين الصعاليك وقُطَّاع الطريق بأنهم يُغيرون بمفردهم ، رغم اشتراكه زمنًا في عصابة تأبَّط شرًّا ، وعمرو بن براق ، ولكنه يعد بصفة عامة منفردًا في غاراته ، سواء على القوافل أو على أعدائه كما فعل بأعدائه بني سلامان الذين قتل منهم تسعة وتسعين رجلاً في غاراته .

فحياة الشنفرى وما فيها من أحداث دليل في ذاتها على ما كان يتمتع به من جرأة غير مألوفة ، وهو يصف في إيجاز بالغ الجمال مصدر جرأته ؛ بأنه صاحب (فؤاد مشيع) يعني أن قلبه في شجاعته وإقدامه كأنه في شيعة وجماعة تؤازره وتنصره . وعن أمارات هذه الجرأة التي يحملها قلبه فقد تحدث عنها في اللامية كثيرًا ، ومن قبيل هذا الحديث وصفه الظلام الحالك وما منْ صَحْبٍ معه إلا الجوع والبرد والخوف حيث يقول:

وَلَيْلَةٍ نَحْسٍ يَصْطَلِي القَوسَ رَبُّهَا وَأَقْطَعَهُ اللاتِي بِهَا يَتَنَبَّلُ
دَعَسْتُ عَلَى غَطْشٍ وَبَغْشٍ وَصُحْبَتِي سُعَارٌ وَإِرْزِيزٌ وَوَجْرٌ وَأَفْكَلُ
فَأَيَّمْتُ نِسْـــتَتَـــوَانًا وَأَيَتَمْـــتُ إِلدةً وَعُدْتُ كَمَا أَبْدَأْتُ وَاللَّيلُ أَلْيَلُ

ورغم كل هذه الأحوال من البرد القاتل والظلام والمطر والوحل والجوع والخوف يخرج الشنفرى وحيدًا مصممًا على إنفاذ عزمه ، فينفذه ، وإذًا هو يعود لا بهدف واحد ، وإنما بأهداف تجعل غاراته هذه مصدر حيرة وعجب من الناس ، ومع ذلك فليست مرة واحدة ، وإنما هي مثال لحياته كلها في الصعلكة ، وإذن فشخص حياته على شاكلة هذه الصورة ليس في حاجة إلى التدليل على مدى ما يحمل قلبه من جرأة وإقدام وبأس شديد ، ومن دقته في ذكر الظلام إشارته إلى آثار المطر ، ومعنى ذلك أن هناك سُحبًا تحجب ضوء الكواكب .

***

المرائي الحضارية والمشاهد البيئية :

صوَّر الشنفرى الصعلوك في لاميته البيئة البدوية التي عاش فيها بكل مظاهرها : الصحراء القاسية بشعابها وجبالها وأغوارها وصخورها ومياهها وحَرِّها وقرِّها وحيوانها وطيرها ووحشها وحشراتها ، وصوَّر مظاهر الطبيعة من برق ورعد وسحاب ومطر ، وصوَّر الحياة الواقعية بكل ما فيها من مظاهر الخير والشرِّ من مثل: الكرم والمروءة والبطولة والعطف على الفقراء ونجدة الملهوف والشجاعة ، وكذا السلب والنهب والهرب والفرار والتربص والفقر والجوع والهزال ، والتفت إلى فئات بيئته من الأعداء والأصدقاء والصعاليك والأغنياء والمعوزين .

كما أفاد من المعطيات البيئية في عصره ، فوظَّفها في شعره توظيفًا فنيًّا متمكنًا ، وجسَّد ملامح عصره ، ومن سمت البيئة مما اتضح عبْر اللامية :

* <u>التَّرحل وقوافل السفر :</u>

فَقَدْ حُمَّتِ الحَاجَاتُ وَاللَّيلُ مُقْمِرٌ وَشُدَّتْ لِطَيَّاتٍ مَطَايَا وَأَرْحُلُ

فالانتقال سُنَّة الحياة لدى الجاهلي ، وساكن الصحراء والتَّنَقّل صنوان ؛ فما زال العربي الأول في حلٍّ وترحال [١٣١] ، فالحياة هي عملية ملاءمة بين متطلبات الإنسان ومعطيات البيئة ، فإذا عجز البدوي عن تلك الملائمة لضيق الموارد شدَّ المطايا وارتحل في محاولة لتغيير قدره ؛ ((فكانوا دائم ي التسيار ، مدمن ي الأسفار لا يكاد الواحد منهم يَحط رَحله اليوم حتى يشده غدًا للارتياد والانتجاع ، فهم لا يطمئنون في مكان ولا يسكنون إلى دار)) [١٣٢] .

وحديثه عن خيوطة النسيج ، وحديثه عن لُعبة(النَّرد أو الشطرنج) حيث يشير إليهما بقوله :

وَأُطْوِي على الخَمْصِ الحَوَايا كَما انْطَوَتْ خُيُوطَةُ مَارِيٍّ تُغَارُ وتُفْتَلُ

وَأَعْدِلُ مَنْحُوضًا كَأَنَّ فُصُوصَهُ كِعَابٌ دَحَاهَا لاعِبٌ فَهْيَ مُثَّلُ

* وإشارته إلى أذواد الجمال العطشى التي ترد مورد الماء:

تَوَافِينَ مِنْ شَتَّى إِلَيهِ فَضَمَّهَا كَمَا ضَمَّ أَذْوَادَ الأَصَارِيمِ مَنْهَلُ

*وإشارته إلى نُزل المسافرين من قبائل شتَّى في مكان واحد أو خان سفر :

كَأَنَّ وَغَاهَا حَجْرَتَيهِ وَحَولَهُ أَضَامِيمُ مِنْ سَفْرِ القَبَائِلِ نُزَّلِ

* وإشارته إلى العطر والأدهان والكُحل وغسل الشَّعر وترجيله:

وَلا خَالِفِ دَارِيَّةٍ مُتَغَزِّلٍ يَرُوحُ وَيَغْدُو دَاهِنًا يَتَكَحَّلُ

وَضَافٍ إِذَا هَبَّتْ لَهُ الرِّيحُ طَيَّرَتْ لَبَائِدَ عَنْ أَعْطَافِهِ مَا تَرَجَّلُ

بَعِيدٌ بِمَسِّ الدُّهْنِ وَالفَلْيِ عَهْدُهُ لَهُ عَبَسٌ عَافٍ مِنَ الغِسْلِ مُحْوَلُ

*وإشارته إلى الثياب من الأتحمي وهوضرب من البرود اليمنية والملاء المذيل: نَصَبْتُ لَهُ وَجْهِي وَلا كِنَّ دُونَهُ وَلا سِتْرَ إِلا الأُتْحُمِيُّ المُرَعْبَلُ

تَرُودُ الأَرَاوِيُّ الصُّحْمُ حَولِي كَأَنَّهَا عَذَارَى عَلَيهِنَّ المِلاءُ المُذَيَّلُ

وبذا يكون عصر الشنفرى قد علِم عن ثوب العروس وذيله الطويل الذي ترفل العروس فيه ، وفى هذا إشارة إلى ما كانه عصر الشنفرى من نوعية الأثواب التي تُحاك .

* وإشارته إلى الحرب و شِكة الفرسان المستخدمة في عصره من مثل السيف والقوس و الحديث عن الرصائع التي كانت تعلق على القوس ، والمحمل الذي كان يصنع من أنواع خاصة من الجلد أو الكِتَّان ، وحديثه عن السَّهم والنَّبل والتَّرس .

ثَلاثَةُ أصْحَـــــــاب : فُوَادٌ مُشَيَّعٌ وَأبْيَضُ إصْلِيتٌ وَصَفْرَاءُ عَيطَلُ
هَتُوفٌ مِنَ المُلْسِ المُتُونِ يَزِينُهَا رَصَائِعُ قَدْ نِيطَتْ إلَيهَـا وَمِحْمَلُ
إذَا زَلَّ عَنْهَا السَّهْمُ حَنَّتْ كَأنَّهَا مُرَزَّأَةٌ عَجْـلَـى تَرِنُّ وَتَعْـوِلُ
فَإنْ تَبْتَئِسْ بِالشَّنْفَرَى أُمُّ قَسْطَلٍ لَمَا اغْتَبَطَتْ بِالشَّنْفَرَى قَبْلُ أطْوَلُ !

* وإشارته إلى بعض الفئات الآهلة للبيئة منها مجموعة من الفرسان المتقهقرين في سرعة وانزعاج من قبيلة أُحاظة من أزد اليمن، وهم مشهورون بسرعتهم في التَّرحل والسَّير في الصحارى وحديثه عن مُشتار العسل :

فَعَبَّتْ غِشَاشًا ثُمَّ مَرَّتْ كَأنَّهَا مَعَ الصُّبْحِ رَكْبٌ مِنْ أُحَاظَةَ مُجْفِـلُ
أو الخَشْرَمُ المَبْعُوثُ حَثْحَثَ دَبْرَهُ مَحَابِيضُ أرْسَاهُنَّ سَامٍ مُعَسَّلُ

وفى هذا إلماح إلى وجود مثل تلك المهنة وهى مشتار العسل ، وربما يثير هذا الأمر التساؤل عن كيفية الجمع ، وأدواته ؟ فالمحبض هي العصا التي يحرك مشترى الضَّرب جماعة النحل بها ليحصل علي العسل ؛ وإنه لأمر وثيق الصلة بالملامح البيئية في عصر الشنفرى .

* * صور فنية مستوحاة من البيئة :

لا مراء في أن الشعر الجاهلي عبَّر تعبيرًا صادقًا عن العرب وبيئتهم وأحوالهم ، و الشاعر العربي في خواتيم العصر الجاهلي مثَّل أرقى ما وصلت القريحة العربية

إليه من نضج في التفكير والتصوير والتعبير عن أعماق تلك النفوس ، ووسط هذا الحشد من الشعراء برزت أعلام قادت المسيرة وحافظت على صدق المعنى وسمو العاطفة وشرف الكلمة و جمال هذا الفن وجلاله [١٣٣] ؛ومن بين هؤلاء الشنفرى الذ ي يصو غ الحقيقة المجردة فإذا ه ي قيمة سائرة تعيش في كل زمان ، ولقد أفاد الشنفر ى من المعطيات البيئية فوظَّفها في شعره توظيفًا فنيًّا قرَّب المسافات وأحاط الأبعاد .

فهو قد تحدث عن الذئب القوي السريع ، والنمر الأسود يشوبه نقط بياض، والضبع الطويلة العرف ؛ وجعل هؤلاء بمرتبة الأهل الجدد له لتعوضه حنينه إلى الأهل و الوطن ، ووظَّف جماعة الذئاب في جوعها وثورتها في الصحراء ثم قُفُولها إلى أوكارها.

ووظَّف جماعات القطا في أصواتها وتحليقها وورودها إلى مناهل الماء ، ووظف النَّحل في ثورته ؛ ووظف الإبل في المطايا والأرحل ؛ ووظف طائر المُكاء الذي يعلو ويسفل ، ووظف السمع ، ووظف الكلاب والفرعل كما في قوله :

فَقَالُوا لَقَدْ هَـرَّتْ بِلَيلٍ كِلابُنَا فَقُلْنَا أذِئْبٌ عَسَّ أم عَسَّ فُرْعُلُ ؟

ووظف الصقر:

فَلَـــمْ تَكُ إلا نَبْأَةٌ ثُمَّ هَوَّمَتْ فَقُلْنَـا قَطَاةٌ رِيعَ أمْ رِيعَ أجْدَلُ ؟

ووظف الأفاعي :

ويَومٍ مِنَ الشِّعْرَي يَذُوبُ لُعَابُهُ أفَاعِيـــهِ فِي رَمْضَائِهِ تَتَمَلْمَلُ

وصور حركة الناس ؛ فهم مرة الذين يضعون الأرحل على ظهور الرواحل:

فَقَدْ حُمَّتِ الحَاجَاتُ وَاللَّيلُ مُقْمِرٌ وَشُدَّتْ لِطَيَّاتٍ مَطَايَا وَأَرْحُلُ

ومرة هم في صورة القبائل المختلفة ينضم بعضهم إلى بعض في المكان مع التركيز على أصواتهم المختلفة :

كَأَنَّ وَغَاهَا حَجْرَتَيهِ وَحَولَهُ أضَامِيمُ مِنْ سَفْرِ القَبَائِلِ نُزَّلُ

ومرة هم في صورة ركب من أُحَاظَةَ مُجْفِل مع الصبح مُتَّقِيًا هُجُومًا مباغتًا أو هاربًا من مصادمات دموية.

**وقد وظَّف الشنفرى هذه المعطيات البيئية في أحوال متفاوتة و سياقات مختلفة خدمت موضوعه ، وعمَّقت الإحساس بصوره وتشبيهاته.

**وقد وظَّف بعض معطيات البيئة من خلال تصوير مُعبِّر فغدا بمثابة المعادل الموضوعي للطبائع الجوِّية وقياس للظواهر المُناخية ؛ من أمر تسجيل درجات الحرارة والرطوبة والضغط وسرعة الرياح واتجاهها ، قبل اختراع مقياس الحرارة (الترمومتر) و(البارومتر) .

*فمن أمثلة ذلك أنه أشار إلى أن الأفاعي في اليوم القائظ كانت تتململ في رمضائه . وعلى الرغم من أن الأفاعي من أكثر الحيوانات طلبًا للحرارة ؛ لأنها من ذوات الدماء الباردة ، فلم تتحمل البقاء في شدة القيظ ، وفى ذلك مؤشر إلى أن درجة الحرارة فاقت الاحتمال . فكانت الأفاعي ودرجة تحملها للحرارة بمثابة مقياس الحرارة الذي استخدمه الشنفرى لتسجيل درجة حرارة الصحراء في ذلك اليوم القائظ .

وعن قياس سرعة الرياح فقد بدت قوية بدليل قدرة تلك الرياح على تفريق شَعره الملبد ؛ مما ينبئ عن أن سرعة الرياح في ذلك اليوم بلغت حَدًّا كبيرًا .

وعن حالة الشنفرى من شدة الجوع ومدى تحمله له فقد بدا الشاعر موفقًا في تخيره الذئاب بوصفها معادلاً موضوعيًّا لحالته ، والذئاب من أكثر الحيوانات صبرًا على الجوع . وكذا وُفق الشنفرى في بيان تحمله أقصى درجات الصبر على العطش بتوظيفه للقطا ، وهى من أكثر المخلوقات تحملاً للعطش.وأيضًا بَدَا مُصيبًا في الإقناع بمدى صبره وأناته من خلال صورة السِّمع،وهو ولد الذِّئب من الضبع؛ فجمع أقوى الصفات الوراثيةمن الفَصيلين.

وعن حالة الفزع فقد جسَّده الشنفرى من خلال تصويره الطريف لصورةَ حركة القلب ، وكأن بداخله طائر المُكاء الذ ي لا يستقر على الأرض ، فيعلو ويسفل على نحو عمودي .

ومن الملاحظ أن الشنفر ى لم يستعنْ فـي صوره بحيوانات أو نباتات أخر ى [١٣٤] ، ليست من بيئته النجدية . ولعل هذا يؤكد صدق تعبيره عن واقعه وأمانته في توظيف أدواته البيئية دون تزيد أو تفاصح بما يدفعنا لأن نعتقد أن النصوص الأدبية ف ي أحد مرائيها قد نعدها سجلاً تاريخيًا ، ووثيقة حضارية [١٣٥].

• • • الآخر في المعلقة :

واتفاقًا مع فكرة أن الشاعر في أي زمان أو مكان لا نتصوره حين ينظم شعرًا إلا مُنطلقًا من ذاته / الأنا ، ومن رؤاه الخاصة ليخرج هذا الشِّعر بعد ذلك إلى العالَم الخارجي ، أي إلى الغير / الآخر المنفصل عن ذات الشاعر، ولكنه قد ينسجم مع ما تنتجه هذه الذات من رؤ ى ومشاعر ، ومن ثَمَّ فقد يُؤَثِّرُ بشعره في هذا الغير الذي هو السامع أو المتلقي ، لا لأن الشاعر قد أَلَّف شعره خصيصًا لذلك الآخر – على الرغم من ارتباط الشاعر بمفاهيم مجتمعه – ولكن لأن هذا الآخر قد وجد في ذلك الشِّعر الذي هو منتوج فردي – أصلاً – صدىً مؤثرًا في نفسه ؛ لأن الشاعر الجاهلي– كما أسلفنا – ليس فردًا منعزلاً بل إنه يعيش ضمن مجتمع قبلي يؤثر فيه ويتأثر به .

فبدا في اللامية مستويات مختلفة :

في صـــورة أولى : (أنا الشاعر/ الشنفرى // الآخـر / الصعاليك)

و في صورة ثانية : (أنا / الصعاليك // الآخـــر / القبيلة العربية)

وفي صورة ثالثة : (أنا / القبيلة العربية // الآخر / القيم الإنسانية)

والحق أن الذي يدعو إلى تجسيد هذه الأطياف بمستوياتها المتناقضة في الظاهر والمتعارضة في الواقع ــ من قبيل مثلاً الفخر الذاتي أو الفخر القبلي ، بطولة القبيلة

وطموح الصعلوك ـــــ هو فكرة القِيم ، والشنفرى وهو يعرض هذه القِيم التي تُفرده ، وتُحقق له التَّميّز عن الآخرين ؛ هو في الواقع يُرجعها إلى منابع وأصول ضاربة في القِدم ، وصولاً إلى ذات أولى ، نموذج ، هي القبيلة الأم ، ومن هنا كان حرص الجاهليين عمومًا في أشعارهم على ربط هذه القِيم بنَسب قديم أو مجد معروف ، وفى حالة الشنفرى لخلوها من الأرومة العريقة إذ هو صعلوك فهو يتمسك بأخلاق البطولة ، وبتاريخ البطولة القديمة نفسه لديه (فإن تبتئس بالشنفرى أم قسطل ** لما اغتبطت بالشنفرى قبل أطول) ، فمثل تلك البطولة الفاعلة سواء ارتدَّت لذات مُنجزة فردية أم جماعية ، فإنها تنهل من نموذج أكبر هو المنبع وهو المانح للانتماء الخالد (١٣٦) ، وهو في الوقت ذاته المطموح إليه مستقبلاً .

وعلى ذلك فلامية الشنفرى هي الحالة النموذج (١٣٧) المنشودة على مستوى الذات والجماعة ؛ حيث يتماهى صراع الأنا والآخر ليظهر في الوقت نفسه خلود الأنا والقبيلة عبر صعيد القِيم (كما تواضع عليها المجتمع في عصره ، وكما يتمنى أن تسود بين كافة الناس) (١٣٨) ، ومن ثَمَّ يمكن تفسير تبنِّى العرب اللامية منذ القرون الأولى للتـــدوين ونسبتها إليهم ؛ لأنه من خلالها تزداد صورة النمذجة (١٣٩) وتتجسد في شاكلة لامية الشنفرى أمثولة المحارب والفارس والبطل والمنصف والكريم الذي يجمع بين قوة الكلمة وبين الفعل الخارق ؛ ومن ثم فقد جمع المُثل كلها في لاميته ليخلف فرحـــة تعـــكس عمق الارتباط الحمـــيمي بين الأنا / الآخر و تصهرهما في رؤية واحدة منشودة هي الذات العربية وشيم الكمال الروحي والجسدي ظاهرة الصعلكة فقد برز حضورها القوي على المستوى الفني والمعنوي والاجتماعي ، وهي تعد انعكاسًا للحراك القِيمي السائد في ذلك العصر الذي لا يخلو من تناقضات وتناحرات وصراعات قبلية وطبقية ؛ فاللامية تكشف عن طبيعة المجتمع في تعامله مع الأفراد والجماعات في ظل مفاهيم اجتماعية معينة ، فهؤلاء الشعراء الصعاليك الفرسان ثاروا على مجتمعاتهم القبلية ، وتمرَّدوا على جُل القِيم

الجائرة ، وأعلنوا رفضهم لتسلط أعراف القبيلة مما ترتب عليه ما يسم ى بالطَّرد والخلع ، فكان أن تكونت مجموعات من أولئك الخُلعاء أعلنت امتهان الصعلكة ، وطالبت بعدالة اجتماعية .

فنص اللامية ، قد لا يقول الحقيقة مجردة من الناحية التاريخية ، أو الفكرية ، أو الأدبية ، ولكنه يضعنا - على الأقل- على مقربة منها، بعد أن نتأمله ونستقريه في ضوء ما نملك من آليات منهجية ومرجعيات ثقافية.

ومما يلفت الانتباه هنا أن الشنفرى الشاعر الجاهلي الصعلوك الذي عَبَّرَ فـي لاميته تعبيرًا ذاتيًا عن وجوده وأحلامه ومختلف مناحي حياته ، لم يكن يعبر عن ذاته الفردية وحسب ، بل عَبَّرَ عن أحلام القبيلة و آمالها ومخاوفها [١٤٠] ، وهذا الأمر مما يحفزنا على ديمومة البحث لنظل على احتكاك دائم بالموروث الذي يمثل همزة الوصل بين ماضي الإنسان وحاضره ومستقبله.

ونظرًا لما تميزت اللامية به من احتوائها على السيرة الذاتية للشنفرى نفسه ، وبصفتها لا تخلو أيضًا مـن إلماح للصـراع الطبقي والقبل ي ،[١٤١] مما يُظْهِرُ الاتجاه العنصري إزاء ظاهرة الصعلكة التي كانت لامية الشنفرى رمزً ا لها ، ولكنه الرمز الإيجابي بحكم ما عُرِفَ هذا الشاعر به وأكده في قصيدته من رفض للذُّل والخنوع ، ومن عملٍ دائبٍ لفرض وجوده رغم كل ما لقيه من رفضٍ قَبَلِي وتعنت، ووسيلته في كل ذلك فروسية متميزة ، وسرعة عدْو خارقة ، وأخلاق عالية.

وهناك جسر من التواصل بين الشاعر ومتلقي شعره ، يمثله الذَّوق العام المشترك الذي يجعل أحدهما قادرًا على التصوير والآخر قادرًا على فهم التصوير وتذوقه ، ومثل هذه الذاتية الفردية بدت موظَّفة أفضل توظيف للتعبير عن الذات الجماعية في ظل علاقة التداخل بين الشَّاعر وقومه ؛ لتكون بذلك صدى للأنا والآخر ف ي الآن نفسه[١٤٢] .

أؤكد أن اللامية لا تُفْهَمُ مجزوءة ، وعلى هذا فالشنفرى ينتمي إلى تاريخه الشخصي ، وإلى تاريخ قبيلته ـ وإن كان طريدًا أو مُزدرَىً ـ ثم إلى مجتمعه الصحراوي وزمنه الجاهلي في الوقت نفسه ، كل ذلك يقتضينا أن نقرأ القصيدة تحت سمائه ، وأن نتوسع في الأسئلة : هل يمثل الذئب المعادل الواقعي لحال الشنفرى ؟ وهل علاقة الشنفرى بالأوابد من الوحش[١٤٣] هي البديل الفني لعلاقته المهزومة للأوانس من الإنس ؟! أو بمعنى آخر تمثل حُلمه بعلاقة ناجحة مع القبيلة ؛ لا سيما أنه ألحَّ على صورة الذئب في أكثر من بيت ؛ فهو مخلوق مُكرِّسٌ لما يريده الشاعر .

فاللامية في مستواها الأعمق ، سجل لعلاقة الأنا بالعالم ؛ علاقة الأنا بالجماعة / الصعاليك ، ثم علاقة الأنا بمنظومة القيم الأخلاقية والسلوكية ؛ فاللامية انخراط في أزمة الحياة وتعبير عنها في آنٍ ، إنها تصوير متميز للأنا الممزقة بين الذوبان في الجماعة ، والإصرار على صيانة استقلالها الخاص ؛ فَعَبْرَ هذا الاستبدال ـ بين الإنس والحيوان ـ الذي نسجه الشنفرى ليكون مخرجًا ومحاولة لاستعادة التوازن القيمي لمظاهر الحياة تمارس ذاته خطابها النموذجي المرتجَى لتمرر وجودها إلى عالم مثالي قيمي.

منذ افتتاحية اللامية والتي خرجت على النهج التقليدي لقصائد الجاهليين ، والذي قد يُفَسَّر على أنه خصيصة من خصائص الصعاليك عمومًا ، ولكنها قد تحتمل تفسيرها على وجهة أن الشاعر منصب على حاضره لا يلتفت إلى الماضي ؛ وهو مصمم على تجاوزه وتغيير قدره لأنه قلق على وجوده وكيانه ، فهو يبتغي الانفصال عن عالَم الإبعاد والتدمير إلى عالَم الإقبال والبناء ، ومن ثَمَّ كان حاسمًا في قراره بالرحيل ، والقطع مع الماضي (فإني إلى قوم سواكم لأميل) ، والاتجاه إلى زمن آخر يصنعه بإرادته (ولي دونكم أهلون ....) فاللامية تحمل المفارقة فهي تؤكد أن الفرد يحتاج – بقوة– إلى جماعة تحتضنه ، فالجاهلي أدرك الوحدة عبر التناقض ، ورأى

الاستقرار في الصراع ، أو قُلْ : إن اللامية تسمح بتوسيع الدلالة دون الخروج على النص .

يقول الشنفرى :

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيِّكُمْ فَإِنِّي إِلَى قَومٍ سِوَاكُمْ لأَمْيَلُ !

والمفارقة في أن الشاعر يرحل رافضًا متنصلاً في الظاهر، لكنه ينسب نفسه إلى قومه بتعبيره " بني أمي " فيغدو متصلاً ؛ حتى إن حمل البعض هذا التعبير على أنه نوع من التوبيخ ؛ فتظل فكرة أنا والآخر حاضرة منذ البيت الأول ، وحديثه :

وَفِي الأَرْضِ مَنْأًى لِلكَرِيمِ عَنِ الأَذَى وَفِيهَا لِمَنْ خَافَ القِلَى مُتَعَزَّلُ

لَعَمْرُكَ مَا بِالأَرْضِ ضِيقٌ عَلَى امْرِئٍ سَرَى رَاغِبًا أَو رَاهِبًا وَهْوَ يَعْقِلُ

هُمُ الأَهْلُ ، لا مُسْتَوْدَعُ السِّرِّ ذَائِعٌ لَدَيهِمْ وَلا الجَانِي بِمَا جَرَّ يُخْذَلُ

وَإِنِّي كَفَانِي فَقْدَ مَنْ لَيسَ جَازِيًا بِحُسْنَى وَلا فِي قُرْبِهِ مُتَعَلَّلُ

وَلَكِنَّ نَفْسًا حُرَّةً لا تُقِيمُ بِي عَلَى الذُّلِّ إلا رَيْثَمَا أَتَحَوَّلُ

في حركة الشاعر ورحيله عنصران متناقضان متآلفان : الفرد وذاته في جانب ، والقبيلة وسلطتها في جانب آخر ، فهو فرد يبحث عن استقلاليته وعن العدالة ولكنه يحمل جرثومة القبيلية والاجتماعية ، وهكذا يلجأ الشاعر إلى ذاته مُستنهضًا كل طاقاتها الداخلية التي تتجسد في قرار الرحيل في محاولة منه لمحو أي عائق خارجي " وإني كفاني فَقْدَ " ، وقد يقف دون تحقيق ذاته وما تستحقه، ولكنه يبحث عن بديل للقبيلة التي لا يرفضها – قدر ما يتضح عبر أبياته – بل يرفض جورها وسطوتها وتقريعها الدائم له ، ويجد هذا البديل المُتخيَّر في الحيوان ، ويمعن فيجعله من الأوابد في محاولة للنيل من قبيلته وجورها ، وكأنه يسمها بميسم الوحشية ، ويؤنسن الوحوش ، وكأنه يسمها بميسم الإنسية في معرض متناقض ، وكأنه يدلل على

دافعه للرحيل ؛ حيث يقول منوهًا بحاجات أناه ومُعرِّضًا بجور الآخر ومُترسِّمًا لقيم عادلة :

هُمُ الأهْلُ لا مُسْتَودَعُ السِّرِّ ذَائِعٌ لَدَيهِمْ وَلا الجَانِي بِمَا جَرَّ يُخْذَلُ

إن الشنفرى في محاولة لإثبات الذات في مواجهة صلف المجتمع ولكن الأمر يبدو عبْر حركة دائرية لا مستقيمة ، أو جدلية لا محدودة ، تنغرز في حركة الذات الفردية إزاء المجتمع ؛ فهذه أزمة ذات متفوقة تقدم البرهان الساطع على جدارتها ، فتبدو القضية في صورة موقع الفرد من الجماعة والعالَم (١٤٤) .

ويبدأ الشنفرى في تقديم كشف حساب من مؤهلات بطولية تتجاوز الماضي والحاضر به إلى خلق عالَم مستقبلي في حركة مستقيمة ، وأدواته الفاعلة لخلق هذا العالَم هي أخلاقه العامة ، وقيمه السلوكية ، وكأنه يرفع هذا الكشف في فعل ازدواجي فهو من جهة يوجهه إلى المستقبَل ليتوسل به لبناء عالَم يطمح إليه ، وهو من جهة أخرى يوجهه إلى قبيلته مطالبًا بأن تُثْنِي عليه فهو كريم ، وأبيٌّ ، وباسل ، وقنوع ، ومِفضال ، و...إلخ (١٤٥) ، إنه يتمتع بأرفع الصفات التي للسادة في المجتمع الجاهلي في الحرب والسلم (١٤٦) ، وهو يفخر أنه يتبنى القيم الأخلاقية السائدة للسَّادة ، ويعلن أنه يمثل تلك الأخلاق في سلوكه اليومي ، إذًا فهو يقرُّ بقبول واقع قبيلته ، وبالتالي فهو ليس متمرِّدًا ولا صعلوكًا ، والسؤال : ما المغزى من هذا الكشف الأخلاقي في المُؤدَّى العام ؟ وماذا يعنى بروز الأنا في مجتمع يسيطر الآخر / الـــ نحن فيه ؟! ... إن الشاعر في محاولة انتزاع اعتراف من مجتمعه بفروسيته ، ويؤكد ذاته ، وأنه يُعَدُّ في زمرة الأسياد لا الصعاليك .

وقد قدَّم نفسه – على لسانه – بطلاً فارسًا عبْر لاميته ، على الرغم من أنه في واقعه حُكِمَ عليه لأسباب اجتماعية أن يُحْرَمَ السيادة ، ولكنه أصرَّ على عناده ، وجَدَّ في محاولة اختراق المستحيل ، وسلك سلوك الأسياد ، حتى جاءت نهايته ؛ فاستحال لدينا من بطل فارس إلى بطل ملحمي (١٤٧) ، وذابت الحدود بين أناه الفردية والآخر

الجماعة.

ومن الملاحظ أن الشنفرى في لاميته لا يقترح تمسكًا بنبالة السيادة أو الانتماء لطبقات السادة ، وإنما يضع معيارًا ثابتًا لاستقرار كيان الفرد والجماعة ، وهذا المعيار هو المعيار الأخلاقي الذي يُعِدُّ فردًا منسجمًا مع الآخر ، وهو ما يشكل الحدس الأعمق في اللامية ، وكأنه قدَّم الواقع كما هو ، والواقع كما ينبغي في أرقى ما تكون عليه نزاهة الخطاب الشِّعري .

لقد استطاع الشنفرى أن يحقق – شعريًّا– التعبير الحي عن تجربته الحسية ، وأن يحقق الانتقال بها إلى العام المشرك الإنساني ، فضَمَن للاميته الاستمرار والتَّفوق على مدى التـــاريخ الأدبي عربيًّا وإنسانيًّا .

أهم الحدوس الفكرية والفنية في اللامية :

1 -المؤازِر الخارجي : أراد الشنفرى ألا يكون وحيدًا في عالمه بعد أن ارتحل عن قومه ومال إلى سواهم وعليه فقد لجأ للصُحبة ؛ فاصطحب ثلاثيات في طريقه [١٤٨] ، فَمَرَّةً اصطحب الزمن المعاون والليل المُنير والإخوان الموطِّئين أنفسَهم لصحبته ، كما في البيت الثاني " فقد حُمَّتْ الحاجات ... " ، ومرةً أخرى يصطحب ذئبًا حذرًا ونَمِرًا أَمْلَسَ، وضَبُعًا عَرْفَاءَ كما في البيت الخامس " ولي دونكم أهلون ... " ، وثالثة يرافقه قلب شجاع وسيف بتَّاروقوس طويلة كما في البيت الحادي عشر " ثلاثة أصحاب ...إلخ "، وفى الرابعة يبدو في صحبة رباعية قوامها جوع مُحِمٌّ وبرد قارس وخوف عظيم ورِعْدَةٍ شديدة كما في البيت الخامس والخمسين " دعست على غطش ... إلخ " . وفكرة الاصطحاب في رحلة البدوي شائعة في الشعر العربي بَدءًا من معلقة امرئ القيس [١٤٩] ، وربما كان السبب في ذلك أن المُرتحِل يعلم أن الصحراء مُهْلِكة ، ومن ثَمَّ يلجأ لهذا المؤازِر النفسي بدءًا من تسمية الصحراء مفازة وتقديمه القِرى للغير رغم حاجته وكأنه يبقي على حياته في المستقبل في إبقاء حياة الآخر وانتهاءً بالاصطحاب طلبًا للإيناس والعون في رحلته المُوحشة ، ولما كان الشنفرى

قد مـــلّ من قومه الإنسيين ، فقد مال إلى غيرهم من حيوانات الصحراء المتوحشة و اتخذها أهلاً له وعوضًا عن قبيلته التي لم تكترث له ؛ فاعتاض لنفسه أغيارًا تآلفًا مع الفطرة القائمة على الأنا والآخر.

2 - المؤازر الداخلي : لاذ الشنفرى بسجاياه النبيلة ليدفع الشعور بالوحدة والوحشة إثر غربته عن قومه ، ومن هذه الصفات النفسية كرم النفس فـي البيت (3) // التّعقل والأناة كما في البيتين (4 ،53) // الإباء والشجاعة كما فـي البيت (7) // الأنفة والتفضل كما فـي البيتين (8 ' 9) // التعهد الحسن والفِطنة والخير جميعها تمحق الشر كما فـي الأبيات (14 ، 15، 16 ، 18) ، قهرُ الجوع ونوازع الغرائز و التزام الزُّهد كما فـي الأبيات (20 ، 21،22، 25 ، 26) ، الجَلد والصبر كما في البيتين (34، 42) ، نحول الجسد حين الاقتتات و خفة الحركة حين الإفـــلات كما في البيتين(26 ، 44) ، شجاع ومثابر كما في الأبيات (46 ، 48 ، 50) يتّسم ب الحزم والمُوَاجْهة للأعداء وتحمل الأجواء من شدة الحَرّ وشدة البرد(50 ،55، 62) ، الخِفَّة وسرعة العدو كما في البيت (65) ؛ فهو من أشهر العدَّائين العرب والصعاليك، وهو بعد أن حازَ جُمَّاعَ هذه الخصال التي – هي فـي واقع الأمر غدت أدواته التي توسل ليبقى فـي هذه الحياة بها يحقق غايته فـي نهاية تلك الرحلة بحصوله على الراحة والطمأنينة التي تفيض حتى على الموجودات من حولـــــه (١٥٠) ، وكأنها الجائزة المرجوة كما فـي البيت (67) .

3 - الواقعية عبر التحديد التعبيري (١٥١) باللغة بغية تصوير الحركة والصوت واللون ، فتبدو اللامية مسرحًا للأفعال ، ولكأنها شِعر الفعل بكل حرارته وحسّيته ، ولعل كثافة الفعل فـي اللامية تنبئ عن طبيعة الشخصية العربية فـي العصر الجاهلي ، فانخراط الشخصية فـي الأفعال ــ والتي تطل علينا من أول بيت بل من أول كلمة فـي اللاميـــة (أقيموا) ــ يدل بوضوح على سيطرة الإرادة الفاعلة ، ولا ننسى أنها

عاقلة "وهو يعقل " ، فيظهر جليًّا عبْر تتبع المعجم الشِّعري أن الشاعر ذ و مُكنة أدائية .

ومن أمثلة الصور الحركية : في البيت (25) صوَّر الطَّيَّ للأحشاء على الجوع بطَيَّ الحائك للخيوط ، وفي البيت (26) صوَّر سرعة العَدْوِ بحركة الذئب الأزلّ ، وفي البيت (27) صوَّر الحركة الثابتة لانقضاض هذا الذئب بأنها تشبه الحركة الرأسية لانقضاض الصقر على صيده ، وفي البيت (36) صوَّر خِفة حركته في ورده موطن الماء بأنها مثل سرعة ورود سرب القطا ، و في البيت (41) صوَّر سرعة انصراف تلك الأسراب بعد الشراب بسرعة إجفال ركب أحاظة وهي قبيلة يمنية من بطون الأزد كانت قد اشتهرت بالسرعة في التَّرحل في الصحارى ، ومع تميز طير القطا وقبيلة الأزد في السرعة فقد حاز الشنفرى السبق على الإثنين معًا .

وضمْن صور الحركة – ما ورد(في الأبيات 42، 43، 49)، وتصويره لطريقة سيره أثناء تجواله في الصحراء بغير نعال ؛ فشبَّه نفسَه حالة جوابه للقفار بالبقرة الوحشية أو الظبية أو الحيَّة ، فجميعها لا ينتعل.

وتصويره أيضًا لحركته الجسدية(في البيت 55) إثر الرعدة التي تصيبه في أطرافه ، وكذا سرعة الرياح التي تحرك شَعره المُلبَّد فلا يتماوج(في البيت 63)،و هيئته في حالة إقعائه في مرقبته بقُنة الجبل مستشرفًا الأخطار أو الفرائس (في البيت 66) .

وفي كل حركة يتبدى اقتدار الشنفرى اللغوي وتمكنه من كلماته التي تجسِّد الهرائي وكأنها تتحرك أمامنا ؛ ولعل هذا يفسر اعتماد الشنفرى على الأفعال (١٥٢) وصورها من قيام وقعود وشدّ وسرى وزحف وعدْو وغدْو واستفاف وافتراش وتشمير وإصدار وعود وتهويم وجوب القفار و دعس و عس ورعدة ونحول وانقضاض و ...إلخ ويطرح هذا كله عبْر صياغة مُضفَّرة بأنساق شعرية تبرز شخصية الشنفرى الفنية وتتسق والجو العام للقصيدة .

ومن المُلاحظ أنه في غالبية الصور الحركية السابقة كان كل طرف من ها مختلفًا في جنسه عن الطرف المشبَّه به ، فسرعة الشنفرى الإنسان تحاكي سرعة الذئب الأزلّ الحيوان ، وصورة انقضاض الذئب الحيوان تحاكي سرعة الصقر المنقض الطائر، وسرعة ورود الشنفرى الإنسان للرَّي تحاكي سرب القطا – وهى طير – وأسراب القطا بعد ارتوائها تماثل الركب المنهزم من قبيلة الأزد ، فهذه الطيور تتماثل مع حركة الأناس .

وهكذا تتماهى موجودات الطبيعة من إنسان وطير وحيوان عند الشنفرى لتتضافر في تصوير سرعة الحركة لديه ، فالأصوات والألوان والحيوان والإنسان والجماد كلها عناصر موحية ومتداخلة ومـــؤثرة[١٥٣] من الطبيعة ، يتوسل الشنفرى بجميعها ليتجاوز واقعه المرفوض لينفتح على فضاءات جديدة ؛ ليخلق لذاته إشراقها وتوازنها.

ومن أمثلة الصور الصوتية ؛ في البيت (19) حيث شبّه الشنفرى صوت القوس بصوت المرأة الثكلى التي فقدت ابنها لا زوجها ([١٥٤]) ؛ لأنَّ فَقْدَ الابن أوجع وأصوت في حالة النواح من فَقْدِ الزوج ، وأيضًا في البيت (30) جعل عواء الذئاب المجاوبة للذئب الأزلّ تحاكي طنين النحل المُثَارة ، فالصورة هنا مساجلة فهذه صورة صوتية لمجموعة من الحيوانات بمثابة الجواب لصورة صوتية لمجموعة أخرى من الطير ، وفي البيت (39) صَوَّر اختلاط أصوات القطا وهي من الطير وقت ارتوائـها بالاختلاط الصوتي الناجم عن – (أضاميم) – قبائل من بني الإنسان مختلفة اللهجات متداخلة الأصوات ، وفى البيت (45) ثَمة صورة صوتية يشبّه خلالها أصوات الرجال المطاردين له ؛ لتعدد جناياته في حقهم ؛ بأصوات قِداحِ الميسر، وفى البيت رقم (55) يجعل صوت اضطراب أحشائه من الجوع وحِممه مثل الجلد الذي يرعد ويتقبَّض من شدة القَرّ ، وهذا تشبيه صوت بحركة ، وفى البيت (58) صورة صوتية شبَّه فيها صوت هرير الكلاب في ناحية القبيلة التي

حمل عليها في حلكة الليل بحركة عسّ الذئب أو الفرعل وما فيها من سرعة خاطفة ؛ ليعبر عن حالة الإبهام والحيرة .

وعن بعض الملامح اللونية التي ظهرت في هذه اللامية : يتضح من تتبع الألوان أن نظرة الشنفرى متشحة بالألوان الداكنة [١٥٥] التي يغلب اللون الأسود عليها بالقدر الذي لا يسمح للشاعر أن يرى ألوانًا أخرى سوى خمس مرات فقط ، وكلها تتداخل مع ألوان أخرى ؛ فتارة يتحدث عن استصحابه للنمر الأرقط الزهلول في البيت (5) ، والزهلول الأرقط هو ما اختلط في جلده اللونان الأبيض والأسود ، وتارة أخرى يصف ألوان القطا الكدر ؛ والكدر : ما اختلط السواد بالبياض بالصفرة فيه ، أي يشبه لونها لون التراب في البيت (36) ،وثالثة يغلب السواد كما في البيت(19) ولست بمحيار الظلام ، وحديثه عن الحرب بقوله أم قسطل " الغبار " كما في البيت (44) ، وحديثه عن دعسه في الغطش بما يعبر عن السَّواد التَّام كما في البيت (55) ، ويصف قدميه النحيلتين لكثرة سيره في الصحراء غير منتعل، وكأنهما مخططتان مثل خطوط التَّرس في البيت (65) ، والرابعة والخامسة معًا في تصوير الشاعر نفسه وهو على قُنة الجبل كأنه وعل أصحم ، وهو ما اختلط السواد بالصفرة فيه أو أعصم ، وهو الذي في ذراعيه أو في إحداها بياض في البيتين (67 ، 68) .

4ــ حديث الشنفرى عن الجن على عادة العرب في تصويرهم للأمر العظيم الذي يهولهم وللأفعال الخارقة [١٥٦] :

وَأَصْبَحَ عَنِّى بِالغُمَيْصَاءِ جَالِسًا ... فَرِيقَانِ مَسْئُــولٌ وَآخَــرُ يَسْأَلُ

فَقَالُوا لَقَدْ هَرَّتْ بِلَيْــلٍ كِــلاَبُنَا ... فَقُلْنَا أَذِئْبٌ عَسَّ أَمْ عَسَّ فُــرْعُلُ

فَلَمْ تَكُ إلا نَبْأَةٌ ثُــمَّ هَــوَّمَــتْ ... فَقُلْنَا قَطَــاةٌ رِيعَ أَمْ رِيــعَ أَجْدَلُ

فَإِنْ يَكُ مِــنْ جِنٍّ لأَبْرَحُ طَارِقًا ... وَإِنْ يَكُ إِنْسًا مَا كَهَا الإِنْسُ تَفْعَلُ!

5 ــ وعن الفكرة الرئيسة في القصيدة فتتبدى في مجملها في السيرة الذاتية للشنفرى ، وعبْر هذا الطرح لصورة الذات تَسْطَعُ صورة الآخر (١٥٧) ؛ فالأمر

يغدو وكأنهما صنوان متلازمان الأنا / الآخر ؛ وبَدَتْ حالة كلية قَصريَّة على النحو التالي :

أولا– إزماع الرحيل عن قومه الرافضين ؛ فقد حمت الحاجات .

ثانيا– الصبر ومواجهة الجوع والعطش بأسلحته الخُلقية .

ثالثا– البنية الجسدية للشنفرى بوصفه صعلوكًا عدّاء وأسلحته الخِلقية.

رابعا – حديث الفرار والتوعد والهموم ومجابهة ذلك بتذكر انتصاراته في مرحلة الشباب والفتوة .

خامسا – جائزة الرحلة بَعدَ المواجهة هي الاطمئنان له ولصحبته المختارة والقابلين له ، وفيض السلام الفعلي والنفسي على موجودات البيئة وذات الشاعر

أولا– إزماع الرحيل عن قومه ، بعد أن حُمَّتْ الحاجات :

تبدي الفكرة الأولي – التي ستستغرق مشاهد الرحيل في الأبيات التالية – في البيت الأول براعة استهلال تكشف عن صوت الذات "إن ي" المقررة للشاعر ، ويخفت صوت الجماعة ولا يتوارى رغم إعلان الشنفرى موقفه التحولي عن القبيلة (إني – أقيموا – قوم سواكم – لأميل) ؛ وهو لن يتوارى بدليل نعته لقومه بقولته " بني أمي " ، فهو على الرغم من حزمه في قراره بالرحيل واستبدال الحيوانات بقومه وميله ؛ فهو بعد مكلوم عاتب لقومه غير منتصل تمامًا منهم بدليل مخاطبته لهم بما ينبئ عن استمرار وشائج الانتماء ورابطة الدم والقرابة (١٥٨)، فهو يثور على قبيلته ولا يتمرد لأن قيم الانتماء إلي القبيلة ما زالت في وجدانه ، فالقبيلة عهد ذاك كانت تشكل آجرة في جدار الجماعة العربية علي هذا النحو:

الفرد ⟵ القبيلة ⟵ العرب

وعليه فهجرة الشنفرى عن قومه باتت حتمية – من وجهة نظره – بعد أن آذوه نفسيًا ، فقرر أن في الأرض متسعًا له و لأمثاله ، ويشرع في استبدال

الحيوانات بقومه ، وهذه الحيوانات هي الذئب والنمر والضبع ، وجميعها لم تؤذ الشاعر ولم تفشِ سره ، وكلها باسل شجاع ، ثم يأخذ في الحديث عن سجاياه وملكاته في الأبيات (8: 11) ، ثم يصف القوس وأن رصائع بها تزينها في البيت (12)، وأن رنينها إثر اهتزازها مثل صوت الثكلى كما في البيت (13) . ويمضي في نهاية هذه المرحلة واصفاً نفسه بأنه فطن ثابت الخطوِ ، و هو يُشْبِهُ الجمل الذي يضرب الأحجار بمناسمه وأخفافه كما في البيتين (19 ،20) .

ثانيا- صبره ومواجهته للجوع والعطش بأسلحته الخُلقية :

والمعاناة السائدة طيلة هذه الرحلة هي الجوع ، وتبدو هذه الحالة ملمحًا ظاهرًا عند غالبية شعراء الصعاليك ، فقد سيطرت فكرة الجوع على الشنفرى وذكر مدي معاناته منه وفي الوقت نفسه تعالى عليه ؛ حتى إنه انتصر عليه بأنْ وطَّن نفسه عليه (الأبيات رقم 21 : 25) ، والجوع عنده مقترن بالنحولة ، وهذه الحال تشبه نحول الذئب الأزلّ الذي خصص له ولنظائره أبياتًا متعددة ؛ مما جعل لقطاتها الشعرية بمثابة المعادل الموضوعي [١٥٩] لحال الشاعر .

وفكرة المعادل الموضوعي هنا مُركبة ؛ فالذئب الأزلّ معادل موضوعي للشاعر الشنفرى (في الأبيات 26 : 35) من ناحية ، ومن ناحية أخرى هذا الأزلّ ونظائره من الذئاب بمثابة معادل موضوعي آخر للشنفرى وجماعته من الصعاليك ، وفعل الأزل وردّ فعل الذئاب تجاهه من انضمامها إليه ومشاركتها له في تشقق الأشداق ، ونحولة الأجساد ، وفي العُواء المتجاوب ؛ هو محاكاة لحالة فعل الشنفرى ورد فعل جماعته من الصعاليك في مشاركتهم إياه الجوع والنحول والعطش ، وجميعها يكابد الجوع ، وجميعها تتيه في الصحراء ، وجميعها خفيفة الحركة عدّاءةٌ ، وفى كُلٍّ يبرع الشنفرى في رسم المشهد والحالة النفسية والجسدية باللغة .

وفكرة الصدور بعد ظمأ واقعي ونفسي بدت رائعة في الحديث الشعري للشنفرى عن أسراب القطا بوصفها مُعَادِلاً موضوعيًّا آخر له يجسد المعاناة (الأبيات 36 : 41) ، وفى حالتي الجوع والعطش نلحظ أَنَفة الشنفرى في عدم عَجَلته لِمَدِّ يده إلى الزاد وهو جائع ، وتأخره في الرِّي تاركًا القطا ترتوي ، وهو عطشان ؛ فهو يقاوم بملكاته الخُلقية .

ثالثا– البنية الجسدية للشنفرى بوصفه صعلوكًا عدّاءً وأسلحته الخِلقية :

تتبدَّى الهيئة الجسدية للشنفرى الصعلوك العَدَّاء من مجمل الصور التي رسمها في لاميته وهي تكشف عن نحول جسده وهزاله ، وهو يرجعها إلى كثرة ما ارتكب من جنايات أثناء غاراته التي قام بها مدة شبابه قبل هرمه ؛ وكانت إغاراته بسبب الاصطـــراع على مـــوارد المياه ؛ وهي مصدر البقاء في البادية (الأبيـــات 42: 44 ، 62 : 66) ، وأثناء ذلك يعدد السمات الجسدية للصعلوك ؛ من مثل الوجه المكشوف للشمس ، والجسد النحيل ، والرأس ملبدة الشَّعر ، والأقدام العارية ، وسرعة العَدو .

رابعا ــ حديث الفرار والتوعد والهموم ، ومجابهة ذلك بتذكر انتصاراته في مرحلة الشباب :

وهذه هموم ظاهرة في لامية العرب و بصفة خاصة في شِعر الصعاليك ، وفي الشِّعر القبلي بصفة عامة . وقد صحب الهَمُّ الشنفرى لكونه دائمًا مُطارَدًا في حياته ؛ فهو طريد قبيلته من جهة ، ومُطارَد من أصحاب الجنايات التي أحدثتها غاراته على القبائل من جهة أخرى ، وعليه فالهموم تعتاده مثل حُمَّى الرِّبع ، ولعل هذا التشبيه جسَّد حالة المُطاردة والمعاناة ؛ فكلما حاول الشاعر الإفلات من الهموم عاودته ثانية (الأبيات 45 : 48) ، وإثر ذلك يلوذ الشنفرى بقوته في فتوته يستمد منها في مدافعة تلك الهموم ، فيَتذكَّر – ويُذكِّر غيره – بانتصاراته وغاراته و كيفية تركه النساء ثكالى

الأبناء ، فيغدو مدعاة الأحاديث لعظيم أفعاله وبطولاته ، ويشير إلى خِفته ويقظته وترصده المُطاردين له عبْر مَرقبتـه العالية (في الأبيات 56 : 61 ، 66).

خامسا ــ جائزة الرحلة الاطمئنان له ولصحبته المختارة :

وأخيرًا بعد أن قتلَ الشاعرُ الصعلوكُ الفارسُ الشنفرى وأراقَ الدمَ دفعًا للخطر وتأبيًا على الخنوع ؛ وكأنه تُباطنه عقيدة قومه من طقوس القرابين والدماء التي كانت معروفة في الجزيرة العربية ؛ فلا ينته ي غضب الآلهة أو الطبيعة إلا بالدم ، وبعد الارتواء تتجدد الحياة، ومن ثم يركن إلى اطمئنان يتوج به نهاية رحلته الب دوية والنفسية ، وينعكس هذا الاطمئنان الذ ي بداخله ويفيض على مَن حوله من ا لأراوي الصحم [١٦٠] في كل جوانب مرقبته في قُرَّة الجبل (كما جاء في البيتين 67، 68).

ما من شاعر أصيل أيًما كان انتماؤه العِرقي أو الفنّي إلا وله معجمه الشعر ي الخاص ومذاقه الشعر ي المتميز ، وعلى المُتذوِّق أن يكشف عن مقاصد الشاعر المبدع وهُويته . والمعجم الشعر ي للشنفرى في لاميته ذو اتساق ودفق شعر ي متوحد ، أو قُل نَفَسًا شعريًا واحدًا في قوته التأثيرية والجمالية عبْر أبيات اللامية ، وثمة ائتلاف في اختيار الألفاظ والتراكيب ، وفى تكثيف المعاني عبر غلالة تصويرية متجانسة تلف جو القصيدة .

وإذًا فثمة جوانب عديدة في اللامية يمكن قراءتها قراءة إضافية ، منها على سبيل المثال الصورة الفنية ، والبنية الإيقاعية ، والإشـــارة الثقافية ، ولكنى آثرت التوقف عند مستوى العلاقة الجدلية بين الفرد والجماعة مع مراعاة أنه لا يجوز لأية قراءة أن تدَّعى الإحاطة أو تقطع بأنها الأخيرة .

والحق أن لامية الشنفرى ستبقى خطابًا شعريًا حيًا يعرف طريقه إلى القارئ في العصور جميعًا ما دام القارئ موجودًا في الزمان والمكان ، فهي في مستواها الأعمق تطرح أزمة الفرد في علاقته بالجماعة ، الفرد الباحث عن الاندماج ؛ أ ي عن القبول ؛ لكن القبول المشروط بتحقق العدالة في معناها الفطري والإنساني ؛ أو قُلْ عالَم المُثُل

الأفلاطوري أو المدينة الفاضلة[١٦١] اليوتوبيا ، فهي نشيد إنساني موصول بحلم ضائع ، إنها قَسمات صعلوك طريد ، رفضه مجتمعه فواصلَ رحلة البحث ليجد مبتغاه حتى لو كان مع كائنات غير بشرية تتواصل معه في علاقة وجدانية تمنحه الصُحبة والتجاوب في بدء رحلته فيمنحها الأمان في خاتمتها ، وبالطبع فقد تقاطعت اللامية في مفاصل عدة مع ما سبقها وعاصرها من شعر الصعاليك أو حتى مع الشعر القَبل ي ، ولكنها بقيت رؤية الشنفرى نفسه بوصفه فردًا ، وفارسًا، وصعلوكًا ، وإنسانًا محكومًا بقَدَر الطَرد ، فجاهد بكل ما يملك من مَلكات خِلقية وخُلقية ليخلق عالَم الأمان والعدالة .

لامية الشنفرى تحققت في إطار قِيم جمالية واجتماعية تنتمي إلى مكان بعينه ، في زمن بعينه ؛ ولذلك فهي حاضنة لقِيم مجتمعها ؛ ومن ثَمَّ استحقت أن تكون لامية العرب ، فالشنفرى صوّر العربي من داخله ، ورصد أهم خصيصة من خصائصه التي ما زالت محمولة في الشخصية العربية حتى يومنا هذا وهى الفتوة / النبالة[١٦٢] .

وصفوة القول أن اللامية في المقام الأول والأخير قيمة فنية ووثيقة إنسانية أبدعها الشنفرى المُنتمي إلى زمنه وفئته من جهة ، وإلى مجتمعه العربي قبيل ظهور الإسلام من جهة أخرى ، وأن الشعر العربي تُحسب له هذه اللامية المُمَثِّلة للشخصية العربي ة في وعي العالَم شِعريًا ، والمُمَيِّزَة لشخص صاحبها ، والمُكرِّسة لقِيم العرب ، وهى بعد علامة على درب المحاولات الأولى في تاريخ الإنسانية في بحثها عن هُوية الفرد والمجتمع سويًا أو قُلْ : جدلية الأنا / الآخر

قضية من قضايا الإنسان السرمدية ...

وبعدُ ، فهذه الدراسة محاولة تناولت بُعدًا من أبعاد اللامية ، وتابعته في إيجاز شديد ، دون أن تدّعى استنفاده أو الإحاطة الشاملة به ، ولكنها محاولة قد تُضيف إلى ما كُتِبَ في اللامية ، وهي تؤكد أن دفقيها الفني والفكري يكمنان في مخاطبتهما للانفعالات الخاصة بالفرد والجماعة على حدٍّ سواء .

الهوامش

(١) لعل أحدث هذه الدراسات دراسة أحمد درويش " فى النقد التطبيقي ؛ محاورات مع نصوص شعرية ونثرية " ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط1، القاهرة ، 2010 .

(٢) مما يتسق وهذا السياق دعوة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ (ت23هـ) إلى قراءة لامية الشنفرى وتعليمها للناشئة لما تحويه من قيم عربية أصيلة تتفق وما جاء الإسلام به من مكارم الأخلاق . راجع للعلامة عطاء الله بن أحمد بن عطاء الله بن أحمد المصري ثم المكي كتاب نهاية الأرَب في شرح لامية العرب ، شرح وتحقيق عبد الحميد هنداوي ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط 1، 2006 م ، المقدمة ص 89 ،

و ديوان الصعاليك : ص 37.

(٣) راجع لمحمد عابد الجابري : العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية ، سلسلة نقد العقل العربي (4) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2 ، 2006 م ، حديثه عن " نظام القيم " ص 54 : 56 .

(٤) هلال الجهاد : جماليات الشعر العربي ؛ دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجاهلي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1 ، 2007 م ، ص 35.

(٥) يرى هيدجر أن " فهم العمل الفني والأدبي مهمة وجودية تثرى الوجود الإنساني في العالَم وفهم الإنسان لهذا الوجود ، وأن النص الأدبي ــ والعمل الفني عامة ــ لا يفصح عن رؤية المبدع لواقع محدد في لحظة تاريخية محددة تتجاوز ــ في الفن العظيم ــ إطار الخاص والعام ، ولكنه يفصح عن الوجود بمعناه الفلسفي " ، معجم الإنثولوجيا والأنثربولوجيا ، إشراف بيار بونت ، ميشال إدزار ، ترجمة : مصباح الصمد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الدار البيضاء ، ط1 ، 1992م ، ص 112 .

(٦) الماضي لدى عنترة يحمل العبودية وظلم قومه له ، وُكذا ماضي الشنفرى ؛ ومن ثم رفض الاثنان الماضي في محاولة لتغيير قدريهما ، وارتبطا بالحاضر والمستقبل أكثر ، وبفكرة البطولة التي قد تعوض نقص الأرومة عندهما

(٧) كمال أبو ديب : الرؤى المقنعة ؛ نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،1986 م ، ص 581.

(٨) راجع لأنس داود : الأسطورة في الشعر العربي ؛ حيث يرى " أن الخيال له منطقه الخاص فقد يضخم جزءًا من الوجود أكثر مما هو عليه في الواقع ، والخيال يجنح إلى الطرافة وإلى ما وراء الواقع ، ويتجاوز الموجود أحيانـــا إلـــى ما ينبغي إلى أن يوجد .. ويخلط الأزمان الثلاثة ... يفعل كل ذلك في سبيل غاياته الفنية .." ، دار الجيل ، 1975 م ، ص 43 .

(٩) كمال أبو ديب : الرؤى المقنعة ، ص 579 .

(١٠) المرجع نفسه ، ص 315.

(١١) هلال الجهاد : جماليات الشعر العربي ، ص 393 .

(١٢) يجعل كارليل روح البطولة هي الباعث الأول لتقدم الإنسانية وازدهارها ، ويحدد وظيفة البطل البادئ بأنه هو من يمتلك قدرات وعى متفوقة تمكنه من التقاط أحداث واقعه وتمثلها ومعرفة قوانين عملها ، لا بهدف إعاقتها ، ولكن بهدف تحويل مسارها إلى اتجاه جديد يحتوى حاجات الوعي الجماعي للتجدد والبدء ثانية " .

- انظر توماس كارليل : الأبطال ، تعريب محمد السباعي ، المطبعة المصرية الدار القومية للطباعة ، القاهرة ، 1930م ، ص 27 ، 35 .

فالشنفرى بناءً على هذا التصور يُعَدُّ بطلاً حضاريًا بادئًا بذاته يؤسس وجود القيمة في أقصى ممكناتها الروحية بعد المادية ؛ لتسمح باستمرارية إنسانيته وحضاريته " سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودًا أم غير مقصود ، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية " ؛ راجع هذا التصور لحسين مؤنس " الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها " سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب " ، الكويت ، الطبعة الثانية ، 1998 ، ص 15 ، ص 16. وراجع أيضًا كمال أبو ديب : الرؤى المقنعة ، وحديثه عن البطل الفرد والذات المتماسكة ، ص 315 – 316 .

(١٣) شروح لامية الشنفرى ، للعلماء الأجلاء المبرد والزمخشري وابن عطاء الله المصري وابن زاكور المغربي ، شرح وتحقيق عبد الحميد هنداوي ، دار الآفاق العربية ، ط1 ، القاهرة ،2006 م ، ص د : ص م .

ـــ ديوان الصعاليك ، شرح يوسف شكري فرحات ، دار الجيل ، بيروت ، 2004 م ، ص 38 : ص 49 .

14) ورد في بعض الروايات تسميته بثابت بن أوس ، ويكون الشنفرى لقبًا ارتبط به حتى عُرف به ؛ حيث كان من صفاته قبح الوجه ، كما كان قاطع طريق ، وضُرب المثل به في

سرعة العدْو، ولكن اسم أبيه في الروايات المعتمدة الأواس وليس أوسًا. والمشهور الشنفرى . وتحدث الأصفهاني أثناء ترجمته لتأبط شرًا باسم الشنفرى بن مالك وربما كان هذا على سبيل السهو .

- أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، تصحيح الشيخ الشنقيطى ، طبعة ساسى ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ط1 ، 1323 هـ ، ج21 ، ص160 .

(١٥) الفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب ،القاموس المحيط ، فصل الشين باب الراء ،ج2 ، ص 67 ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، ط2 ، 1952 .

(١٦) راجع كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار، دار المعارف ، القاهرة ، ط5 ، 1969م ، ج1 ، ص104 .

(١٧) يذكر كارل بروكلمان أن الشنفرى نشأ في نجد ، وهذا غير دقيق ، كما يذكر أن الشنفرى - اليمني - تعلّم لغة الشمال من أهل نجد ، مع أن الشنفرى ليس هو الذي انتقل من اليمن ، وإنما انتقلت القبيلة قبل الشنفرى بأزمان ، وولد هو في الحجاز ، وعاش في هذه المنطقة بين مكة والمدينة ، وفيها كل الأماكن التي ورد ذكرها في شعره.

- راجع المرجع السابق ، ج1 ص 105 .

(١٨) ولذلك نجد الشنفرى يستجمع في نفسه كل مشاعر السيادة والعزة التي تمتلئ نفسه بها ، فيقول:

و لو علمت قعسوس أنساب والدي ووالدها ظلت تقاصـــر دونهـــا
أنا ابن خيار الحجر بيتا و منصبـــا وأمي ابنة الأحرار لو تعرفينها

راجع ديوان الصعاليك ، ص53 .

(١٩) يقول الشنفرى عن نفسه في اللامية :

وَلَكِنَّ نَفْسًا حُرَّةً لا تُقِيمُ بِي عَلَى الضَّيْمِ إلا رَيْثَمَا أَتَحَوَّلِ

(٢٠) وقال الشاعر العربي القديم طَرفة بن العبد في هذا الشأن :

وَظُلْمُ ذَوِي القُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَةً عَلَى المَرْءِ مِن وَقْعِ الحُسَامِ المُهَنَّدِ

- طرفة بن العبد : ديوان طرفة بن العبد ، شرحه وقدم له محمد مهدي ناصر الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط1 ، 147هـ - 1987م ، ص 27.

(٢١) تذكر بعض الروايات أن بني سلامان كانوا قد قتلوا والد الشنفرى ؛ فأصبح طالبًا للثأر منهم . راجع ترجمته في المفضليات بقلم لايل ، شرح ابن الأنباري ، 1308 هـ ، ج2 ،ص 68 ، و راجع ديوان الصعاليك ، ص 8 .

(٢٢) يقول الشنفرى العدّاء في وصف نعاله :

وَلَيسَ جِهَازِي غَيرُ نَعلَينِ أسْحَقَتْ صُدُورُهُمَا مَخْصُورَةٌ لا تُخْصَفُ

أسحقت : بليت ، مخصورة : دقيقة عند الوسط ، لا تخصف :لا تقبل الترقيع والإصلاح . ديوان الصعاليك ، ص 32 .

(٢٣) راجع مؤلّف الدكتور يوسف خليف في هذا الشأن " الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي " دار غريب ، القاهرة ، د . ت.

(٢٤) نِسيا(بكسر النون) : شيئًا منسيًا ، تقصه : تقتفي أثره ، الأم (بفتح الهمزة) : القصد. تبلت: تقطع كلامها و توجز الكلام . يعني كأنها من شدة حيائها لا ترفع رأسها ولا تتلفت كأنها تطلب شيئا ضاع . ديوان الصعاليك ، ص16 .

(٢٥) المتعزل : مكان التوحد والانعزال . راجع شروح اللامية ، ص "د" .

(٢٦) ديوان الصعاليك ، ص39 .

(٢٧) المفاد : أن الأخنس الجهنى – وهو صعلوك – قد قتل صعلوكًا يسمى الحصين الكلابي ، ثم عاد فوجد أخت الحصين أو زوجه تُسائلُ العشائر عنه ، فأخبرها بشعر منه هذا البيت أنه قتله.

(٢٨) يذكر ابن دريد الأزدي أن صحة البيت صغينة بالصاد والغين وليس جهينة .

– انظر ابن دريد : جمهرة اللغة ، دائرة المعارف ، حيدر أباد الدكن ، ط 1، 1345 هـ ، ج3 ، ص80.

(٢٩) راجع حديث الحُطيئة مع عمر بن الخطاب حيث عدَّ شعر عروة نبراسًا – أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ج3 ، ص76 .

(٣٠) يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 318.

(٣١) المرجع نفسه ، ص 324 .

(٣٢) يريد أن نحافة جسده سببها توزيع طعامه بين كثيرين ، وحرمان نفسه من المتعة إيثارًا لغيره بما يملك ، ويكتفي بشرب الماء الصافي ولو في الشتاء . ديوان الصعاليك ، ص 73 .

(٣٣) انظر الميداني : مجمع الأمثال ، قدَّم له وعلق عليه نعيم حسين زرزور ، المطبعة دار الكتب العلمية ، بيروت، 1988م ، ج2 ، ص190 .

(٣٤) ينهاهم عن دفنه استخفافًا بالموت ، وأنفةً أن يقفوا عليه حتى في حالة دفنه . وأم عامر كُنية الضبع ، وهي معروفة بالبحث عن الجيف ، وهو يشير إلى أنه يفضل أن يكون طُعمة للضباع على أن يدفنوه . ديوان الصعاليك ، ص29.

(٣٥) يعبر الشنفرى عما يتوقعه ، وهو أن يحملوا رأسه فيعرضوها على القبيلة ، ويتركوا جسده مكان قتله ، الأصح : احتمل : احتز . راجع المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٣٦) البيت كناية عن سخطه على كل شيء ؛ حتى بعد الموت ، فهو لا يؤمل حياة تسره مهما طال الليل . وسمير بمعني مسامر ، ومُبسل : مسلم بالذنوب ، والجرائر: الجنايات التي اقترفها ؛ ستبقى أبدًا ملتصقة به ؛ حتى وهو في قبره . راجع المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٣٧) راجع يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، موضوعات شعر الصعاليك ، ص 176 : ص 242 .

(٣٨) راجع على سبيل المثال ديوان الصعاليك ، ص 11 ، ص 18 .

(٣٩) المرقبة : المكان الذي يُتخذ موقعًا للمراقبة في رأس الجبل . انظر على سبيل المثال قصيدته " تشرد " ، ديوان الصعاليك ص 32 : ص 35.

(٤٠) شروح المبرد والزمخشري وابن عطاء الله المصري وابن زاكور المغربي .

(٤١) القالي: الأمالي ، مطبعة السعادة ، القاهرة ،1953م ، ج1 ، ص 155 .

(٤٢) المصدر نفسه : ج3 ، ص 205 ، ص 208.

(٤٣) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، طبع دار الكتب ، القاهرة ، 1384هـ ، خلافة الآمر بأحكام الله على مصر .

مع العلم بأن لامية العجم من بحر البسيط ، أما لامية العرب فمن البحر الطويل.

(٤٤) انظر للصفدي : الغيث المنسجم في شـرح لامية العجم ،المطبعة الأزهرية ، القاهرة، ط1 ، 1305هـ .

(٤٥) الأمالي ، ج1 ص155 .

(٤٦) أبو العلاء المعرى : رسالة الغفران ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 3، 1963م ، ص 168 .

(٤٧) المِطال (بكسر الميم) مأخوذة من المماطلة ، والمعنى أعرض عن الجوع وأتناساه ،

- الزمخشرى ، شروح اللامية ، ص 33 .
- العسكري : كتاب الصناعتين ؛ الكتابة والشعر ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط2 ، 1971م ، ص 62

(٤٨) ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي : معجم البلدان ، القاهرة ، 1906م ، ج3 ، ص696 . والطَّول :الفضل ، والمَن : النعمة المتفضل بها ، والمعنى : أُفضل أكل التراب على نعمة يمن أحد عليّ بها .

(٤٩) انظر كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ج1 ، ص 106.

(٥٠) المرجع نفسه ، نفس الصفحة .

(٥١) كارلو نالينو : تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية ، دار المعارف ، القاهرة ، 1952م ، ص 73.

(٥٢) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ج 1 ، ص 106.

(٥٣) المرجع نفسه ، ج1 ، ص 106 – ص107 .

(٥٤) راجع يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، وحديثهُ عن نسبة اللامية للشنفرى ص168 : 171.

(٥٥) المرجع نفسه ، 168.

(٥٦) المرجع نفسه ، ص 174 – ص 175 .

(٥٧) البيت المشار إليه هو :

فَلا تَقْبُرُونِي إنَّ قَبْرِي مُحَرَّمٌ عَلَيكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِى أُمَّ عَامِرِ

راجع ديوان الصعاليك ، ص 29 .

(٥٨) يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 284 – ص285 .

(٥٩) ما بين الأقواس هو اسم مؤلَّف يوسف خليف ، وهو يعنى أنه سيتناول شعر الصعاليك الجاهليين لا الإسلاميين .

(٦٠) المرجع نفسه ، ص 45 .

(٦١) شوقي ضيف : العصر الجاهلي ، دار المعارف ، القاهرة ، 1960م ، ص 380

(٦٢)غالبية ما ترسمه يوسف خليف في " الشعراء الصعاليك"من خصائص وموضوعات مميزة لشعر الصعاليك يكاد يتفق مع ما جاء في اللامية ، فيما عدا خصيصة شعر المقطوعات التي غلبت على شعر الصعاليك – وهذا الأمر نفسه ارتكنَ إليه في رفض نسبة اللامية للشنفرى ـــ ولكن الأمر قد يقبل الخروج عن الغالب ، كما أن يوسف خليف لم ينكر تأثر الصعاليك بالشعر القَبَلي (تتبع هذا في ص 172) .

وحديثه عن مسوغات رفضه اللامية تاريخيًا – من ناحية أخرى– قد تسوغ صحة نسبتها للشنفرى (كذا ص 174) وحديثه عن المقطوعات ـ وهى ما نتفق معه فيه ـ لكن لا نرفض أن توجد مطـوّلات (ص 261) ، وحديثه عن ظـاهرة تقليد

الشـــعراء الصعاليك للشـــعر القَبَلي في صورته الشـــكلية ، وأنها ظاهرة قليلة الشـــيوع في مطولات الصـــعاليك ...إلخ .

(٦٣) هذه الثقافة التي امتلكها الشاعر، ظلت ثقافة شفوية ، حيث إن الأصل الشعري العربي ((نشأ شفوياً ضمن ثقافة صوتية سماعية ، وإلي أنه من جهة ثابتة لم يصل إلينا مخطوطاً في كتاب جاهلي، بل وصل مدوناً في الذاكرة عبر الرواية)) ، علي أحمد سعيد (أدونيس) : الشعرية العربية ، دار الآداب ، بيروت ، ط 2 ، 1989م ، ص5.

(٦٤) ويعد الشعر الجاهلي أصل الشعر الذي انبثق شعرنا العربي منه في مختلف عصوره، وذلك أرسى دعائم عمود الشعر، وثبّتَ نظام القصيدة ، فضلاً عن كونه مثّل أهم القيم الفنية الأصيلة ، وشكّل مصدرًا من مصادر الدراسة ، ثم إنه استطاع أن يصور لنا فترة من أصعب الفترات التاريخية في حياتنا العربية ويرسمها وهي تجتاز مراحل نموها وتطورها – راجع نوري حمودي القيسي : الفروسية في الشعر الجاهلي ، دار الكتب ، القاهرة ، ط2 ، 1984م ، ص 207.

(٦٥) انظر حديث يوسف خليف عن أقاصيص الصعلكة ، ومغامرات الصعاليك و تأثُّر امرئ القيس في شعره بأقاصيص الصعاليك ، الشعراء الصعاليك ، ص 274 ، ص 275 .

(٦٦) هذا في الغالب الأعم من الشعر العربي ؛ وإن كنا لا نعدم ظهور شخصية الشاعر على الرغم من أنه يتحدث عن الممدوح لا لذوبان شخصية الشاعر في الممدوح قدر ما يكون الأمر أن الشاعر يرى في الممدوح نفسه وطموحاته ؛ وخير مثال لهذه الحالة الشاعر المتنبي والممدوح سيف الدولة الحمداني . " فقد جمعتهما هذه الشجاعة على الحب ... والحب تختلف مذاهبه وأسبابه ، وحب المتنبي لسيف الدولة حب إعجاب وإكبار ؛ لأنه وقع في خصال سيف الدولة على ما كان ينشده منذ الصبا من الشجاعة " .

راجع حلمي علي مرزوق : جوانب من عبقرية المتنبي ، مركز إبداع ، دمنهور ، ط 2 2004م ، ص 24 ، ص 27 .

(٦٧) راجع يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، شعر المراقب ، ص 181 : ص 185.

(٦٨) انظر: تزفيتان تودوروف : المبدأ الحواري : دراسة في فكر ميخائيل باختين ، ترجمة فخري صالح ، دار الشئون الثقافية العامة ، بغداد ، 1992م ، ص 122– 124 .

تزفيتان تودوروف : الشعرية ، ترجمة شكري المبخوت ، و رجاء بن سلامة ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، 1987م .

(٦٩) راجع زكريا إبراهيم : مشكلة الحياة ، سلسلة مشكلات فلسفية ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ص 21 .

– وكذا راجع : حسين فوزي النجار : التاريخ والسير ، دار القلم ، القاهرة ، 1964م ، ص 62 .

(٧٠) يرى يوسف خليف أن الشعراء الصعاليك هم روادُ القصة الشعرية في الأدب العربي انظر يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 276 .

(٧١) فمثل أولئك الشعراء إما أنهم اعتنقوا الدين المسيحي أو أنهم اطَّلعوا على تعاليمه أو حتى على الأقل كانوا على الفطرة السليمة ، وألّفوا شعرًا في ظل هذا الإيمان ، ، و بناءً على ما تأثروا به ، فحين يقول لبيد بن ربيعة مثلاً:

فاقنعْ بمَا قسَمَ المَلِيكُ فإنمَا قَسَمَ الخلائقَ بَيننا عَلامُهَا

لا نخال مثل هذه المعاني إلا متأتية من رجل آمن بوحدانية الله ، وبضرورة الرضا بما قسم الله بين عباده من أرزاق.

وليس هذا فحسب ، بل إن شاعرًا مثل عبيد بن الأبرص يقف خاشعًا مقتنعًا بين يدي الله موقناً برحمته الواسعة التي وسعت كل شيء، والله وحده الكفيل بإضفاء النعم على عباده، فمن يسأل الله فإنه لا يخيب رجاؤه ، ومن يسأل غير الله فلا هادي له ، ولا طمع له في نيل ما يريد:

"مَنْ يَسَلِ النَّاسَ يَحْرِمُوهُ وَسَائِلُ اللهِ لا يَخِيبُ"

"بِاللهِ يُدْرَكُ كُلُّ خَيرٍ وَالقَولُ فِي بَعْضِهِ تَلْبِيبُ"

– عبيد بن الأبرص : ديوان عبيد بن الأبرص ، دار صادر ، بيروت ، 1418هـ – 1998م ، ص 26 .

ويبدو أن هذا القول الشعري نابع من إحساس ديني، وإيمان برحمة الله الواسعة ، أكثر من كونه متأتيًا من خبرة الشاعر بالحياة ومن تعلّمه منها؛ لأنه استطاع أن يربط بين الضعف البشري في تعامله الإنساني، وقوة الإله التي تتنزّه عن ذلك الضعف الذي وسم الله خلقه به.

(٧٢) حازم القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج البلغاء ، ط 3 ، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ، دار الغرب الإسلامي ، د . ت ، ص 265 ، ص 167. أحمد أمين :

الأخلاق ط2 ، نشر لجنة الترجمة والنشر ، القاهرة ، 1921 م ، ص 48 ، ص 49 .

(٧٣) سعيد منصور: القيم الخلقية في الخطابة العربية ، ص39.

(٧٤) لا يمكننا أن نقطع باستخفاف الجاهلي بالقيم الإنسانية الأصيلة ، حتى وإن لاح ذلك في بعض تجاربه التي صورّها شعرًا ، فهي ناجمة عن العصبية القبلية ، ثم إن الشعر بمثابة المنافذ الإعلامية في عصرنا الحديث ، ومن ثم فهو لا ينقل الواقع حرفيًا، وإنما يحاكى ويوازى بعض الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية ..إلخ ولكن تظل الحقيقة الواقعية في مخبرها نسبية ، فعلى سبيل المثال – لا الحصر– لو نظرنا إلى الأبيات التالية لوجدناها إلى التشفي وإذكاء الأحقاد أقرب منها إلى الواقع ؛ لأن شهامة الجاهلي وعروبته تأبى عليه أن يقبل ما يعلنه ؛ فهو يقدم صورة شعرية دموية هي إلى خيال شاعر أقرب منها إلى روح فارس الجاهلي .

بَقَرْنَا الحَبَالَى مِنْ شَنُوءَةَ بَعْدَمَا ... خَبَطْنَا بِفِيفِ الرِّيحِ نَهْدًا وَجَثْعَمَا

مَحَنِيَّةٍ قَدْ لاحَهَا الغَزْوَ بَعْدَمَا ... تَبَارَى مَرَاخِيهَا الوَشِيجِ المُقَوَّمَا

وَنَحْنُ صَبَّحْنَا حَيَّ نَجْرَانَ غَارَةً ... تَبِيلُ حِيَالاهَا فَخَافَتْنَا دَمَا

راجع ديوان عامر بن الطفيل : دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، د.ت ، ص 180.

(٧٥) عفيف عبد الرحمن : الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي ، دار الأندلس ، بيروت ، ط1 ، 1984م ، ص 79.

(٧٦) بطرس البستاني : الشعراء الفرسان ، دار المكشوف ، لبنان ، ط 2 ، 1966م ، ص9.

(٧٧) فمثلاً أصبح معروفا لدى الجاهليين " الامتناع عن إكرام الضيف أو الإضرار به يعتبر جريمة من الجرائم ضد مبادئ الأخلاق والشرف المعترف بها في البادية " راجع محمد مبروك نافع : عصر ما قبل الإسلام ، طبعة القاهرة ، 1948، ص210 .

(٧٨) يرى يوسف خليف أن شعر الصعاليك تحرر من الصوت القبلي وارتضى الصوت الذاتي الذي لا يرضى إلا بالتحرر من العنصرية والطبقية وإعادة التوازن والعدالة والحرية والإنسانية ، فجاء شعرهم صورة جديدة ولونًا متميزًا بين الشعر الجاهلي في أفكاره ومعانيه وطرائقه في التعبير والتصوير . يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 8 ، ص 9 .

(٧٩) يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 25 . وثمة نموذج آخر غير اللامية على سبيل التمثيل لا الحصر ؛ فهذا الشاعر مالك بن حريم بن حبيش الهمداني يفخر بأرومته وبالأخلاق النبيلة التي هي مفخرة كل عربي حرٍّ ، ومن خلالها نترسم صورة اجتماعية تمثل مثلاً أعلى وقيمة إنسانية نبيلة اعتدّت العرب بها :

وَإِنِّي لأَسْتَحْـــيِ مِنَ المَشْيِ ابْتَغِي ... إِلَى غَيرِ المَجْدِ المُؤَثَّلِ مَطْمَعَـا
وَأُكْرِمُ نَفْسِي عَنْ أُمُـور كَثِيرَةٍ ... حِفَاظـاً وَأَنْهِي شَحَّهَا أَنْ تَطَلَّعَا
وَآخُذُ لِلمَولَى إِذَا ضِيمَ حَقَّـــهُ ... مِنَ الأَعْيُطِ الأَبِي إِذَا مَا تَمَنَّعَـا
فَإِنْ يَكُ شَـــابَ الرَّأْسُ مِنِي فَإِنَّنِي ... أَبِيْتُ عَلَى نَفْسِي مَنَاقِبَ أَرْبَعَا
فَوَاحِدَةٌ أَنْ لا أَبِيتَ بِغُـــرَّةٍ ... إِذَا مَا سِوَامُ الحَيِّ حَولِي تَضَوَّعَا
وَثَانِيَـــةٌ أَنْ لا أُصَمِّتُ كَلْبَنَا ... إِذَا أَنْزَلَ الأَضْيَافُ حِرْصاً لِنُوَدِّعَا
وَثَالِثَةٌ أَنْ لا تُقَذَّعُ جَـــارَتِي ... إِذَا كَانَ جَارُ القَومِ فِيهِمْ مُقَذَّعَا
وَرَابِعَةٌ أَنْ لا أُحَجِّـلُ قِـــدْرَنَا ... عَلَى لَحْمِهَا حِينَ الشِّتَاءُ لِنَشْبَعَـا

فالشاعر في هذه الأبيات ينأى بنفسه عن نواقص الأخلاقيات ؛ فهو لا يتردد في تقديم المساعدة للغير ، وهو يرحب بالضيوف ويقريهم ، فيقدم القِرى ، وهو لا يتردد في دفع الأذى عن جيرانه ومن في جواره ، وهو لا يستر قِدره كناية عن كرمه الظاهر ، وفي ذى كله دعوة إلى نكران الذات وإعلان عن السَّخاء والعطاء.

– راجع عبد الملك بن قريب الأصمعي : الأصمعيات ، تحقيق أحمد شاكر ، عبد السلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، د. ت ، ص 58 .

(٨٠) سعيد حسين منصور: القيم الخلقية في الخطابة العربية ، ص 16.

(٨١) يرى عبد المنعم خضر الزبيدي أن ((الشعر الجاهلي يمثل أدبًا موروثًا مأثورًا نصيب الفرد فيه أقل بكثير من نصيب الجماعة)) . وسأحاول في هذه الدراسة إثبات عدم عمومية هذا الحُكم على كافة الأشعار الجاهلية .

– عبد المنعم خضر الزبيدي : مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي ، منشورات جامعة قاريونس، بني غازي ، 1980م ، ص 283 .

(٨٢) يرى عبد المنعم خصر الزبيدى " إن القصائد الجاهلية التي بلغتنا ليست نتاج أفراد معلومين أو طبقة خاصة متعلمة ، وإنما هي نتاج جماعي نشأ ونما واكتمل عبر أجيال كثيرة)) . المرجع السابق ، ص 248 .

(٨٣) راجع جوليا كرستيفا : علم النص ، ترجمة فريد الزاهي ، مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط2 ، 1997م ، ص 79 .

(٨٤) راجع هذا المسمى لدى كمال أبو ديب : الرؤى المقنعة ، وقصيدة الصعلكة عند تأبّط شرًا على سبيل التمثيل ، ص 543 .

(٨٥) قارن بين اللامية ، وقصيدة المتنبي " ما لنا كلنا جو يا رسول " وقصيدته في" الحُمّى " .

" تلك هي أظهر قسمات المتنبي وملامح نفسه من الشجاعة والقوة وبعد الهمّة والحزم والعزم والإقدام وحث الرجال على الشجاعة والبأس والإقدام على الحق "

– راجع دراسة د. حلمي علي مرزوق : جوانب من عبقرية المتنبي ، ص 33 .

(٨٦) A. De.Vigny شاعر فرنسي رومانسي، يلتقي في نظرته مع الشنفرى ، ألم يقل الشنفرى الصعلوك الطريد:

أقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيِّكُمْ فَإِنِّي إِلَى قَوْمٍ سِوَاكُمْ لأَمْيَلُ
وَلَكِنَّ نَفْسًا حُرَّةً لا تُقِيمُ بِي عَلَى الضَّيْمِ إلا رَيْثَمَا أَتَحَوَّلُ

وهاهو ألفريد دي فينيه يقول :

" طُرداء المجتمع هم الشعراء ، وذوو النفوس والقلوب من السراة المصطفين ، تبغضهم جميع السلطات لأنها ترى فيهم قُضاتها الذين يدينونها قبل الأجيال اللاحقة "

-من رسالة لألفريد دي فينيه 1831 ، راجع :

-A. De.Vigny: Correspondance. ed., L.SecheT.I. p.55. وجسّد آلام الإنسان في ديوانه " الأقدار " Les Destinees الصادر بعد وفاته بسنة واحدة 1864 م ، ويحتوى الديوان على مجموعة من القصائد الوجدانية التي تحمل الشكوى ، ومنها قصيدة " موت ذئب " ، تلك القصيدة خطوة متقدمة على صعيد الأدب الرمزي ، فالذئب ليس مقصودا لذاته ؛ وإنما هو رمز الإنسان الوحيد المحبط والمواجه لمصيره ، فيروى قصة هذا الذئب مع الصيادين ، وموته بالطلقات وطعنه بالسكاكين ، وعلى الرغم من ذلك يبقى جَلِدًا، ويلقى حتفه دون أن ينبس أو يصرخ .

استقرتْ السكاكينُ في جَنبهِ حتَّى مَقابضها
وسمَّرَته بالعشب المضرج بدمه
وأحاطته بنادقُنا في هلال مشئوم
لكنه ظل ينظر إلينا،ثم اضطجع ثانية
يلعقُ الدمَّ المنتشر على فمـــــــه

ودون أن يتنازلَ لمعرفة كيفِ هلك؟
أغلق عينيه الكبيرتين ، ومات دون أن يطلق صرخة .
وحيد ، خلال الصمت المخيم ، وما بقى فهو ضعف ..
فالتأوه ، والبكاء ، والتضرع هي أيضا جبن
قم بمهمتك الطويلة الثقيلة بعزم
في السبيل الذي أراد القدرُ أن يدعوكَ إليه
وبعد ذلك تألّمْ ومتْ ، مثلى ، دون أن تتكلمَ .

– راجع عيسى بلاطة : الرومنطيقية ومعالمها في الشعر العربي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1960م ، ص 41.

– راجع أيضا بول فان تيجم : المذاهب الأدبية ؛ الرومنطيقية ، ترجمة بهيج شعبان ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1956م ، ص 57 .

-وراجع محمد غنيمي هلال : الرومانتيكية ، نهضة مصر ، القاهرة ، 2003م ، ص 53 ، ص 54 .

(٨٧) يقول أبو العلاء وقد مرض في آخر أيامه ، ووصف له الطبيب طعام الفروج ، فرفض أن يغادر عادته من اجتنابه طُعمة اللحوم فقال :

استضعفوا فوصفوك هلا وصفوا شيلَ الأسد

وراجع قصيدته التي جاء فيها :

غَدَوتَ مَريضَ العَقْلِ وَالدِّينِ فَالقِنَي ... لِتَسْمَعَ أَنْبَاءَ الأُمُورِ الصَّحَائِحِ
فَلا تَأْكُلَنَّ مَا أَخْرَجَ المَاءُ ظَالِمًا ... وَلا تَبْغِ قُوتًا مِنْ غَرِيضِ الذَّبَائِحِ
وَلا تَفْجَعَنَّ الطَّيرَ وَهْيَ غَوَافِلٌ ... بِمَا وَضَعَتْ ، فَالظُّلْمُ شَرُّ القَبَائِحِ

– راجع إحدى رسائله إلى الداعي الفاطمي مؤكدًا موقفه من الحيوان ، ياقوت الحموي المتوفى 626 هـ:معجم الأدباء ، طبع دار المأمون ، القاهرة ، 32.

(٨٨) انظر ستيفن سبندر : الحياة والشعر ، ترجمة سهير القلماوي ، ومحمد مصطفى بدوي ، مطبعة الأنجلو ، القاهرة ، د. ت ؛ حيث ينم الشعر الجاهلي لاسيما شعر الكرم عن العلاقة الأسيرة بين الشعر والحياة ؛ والتي تبغي القدرة على تغيير ما هو سيء من عادات ونُظم وأفكار وأخلاق ، وترسيخ ما هو سليم منها ؛ ومن ثم يكشف الشعر الجاهلي عن علاقته الأكيدة بالحياة المثالية ، ص32 ، ص 47 ، ص 159 .

(٨٩) الشعر الجاهلي كان يفكر في ذات المجتمع أكثر مما يفكر في ذات الفرد ؛ فهو يسعى لتحقيق الحياة النامية أو الفاضلة ؛ ومن ثم كانت مراميه إنسانية وأبعد من ذوات

الشعراء . راجع في هذا مصطفى ناصف : قراءة ثانية لشعرنا القديم ، ط 2، دار الأندلس ، 1982 م ، ص 75 .

(٩٠) ابن سلام : طبقات فحول الشعراء ، شرح محمود شاكر ، دار المدني ، القاهرة ، 1974م ، ج1 ، ص24 .

- عبد العظيم علي قناوي : الوصف في الشعر العربي مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة، ط1 ، 1949م ، ص 51 .

(٩١) يرى غوستاف لوبون أن " المصنوعات الفنية هي أضعف العناصر عند طلائع الأمم المتحفزة .... كالأمريكان في هذا الزمن ".

-غوستاف لوبون:سر تطور الأمم ، المطبعة الرحمانية،القاهرة ، 1921م، ص 63

(٩٢) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .

(٩٣) راجع حديث كمال أبو ديب عن نص الصعلكة الذي يقلب نظام الأشياء والعلاقات ، فالعَدْو بلغة الجماعة هَربٌ ، وبلغة الصعلوك بطولة على صعيد بَزّ الآخرين جسّديا .

- كمل أبو ديب : الرؤى المقنعة ، ص 585 .

(٩٤) تثير ثنائية الأنا / الآخر جدلاً خصبًا في حقل الدراسات الاجتماعية ؛ لما لها من أهمية في كشف مغزى البناء الاجتماعي ؛ إذ إننا لا نستطيع دراسة الأشخاص إلا في حدوده ، وفي المقابل لا يمكن دراسة البناء الاجتماعي إلا بالإشارة إلى الأشخاص الذين هم وحدات في ذلك البناء على حد تعبير "راد كليف- براون" (Brown, Raid Cliff)، وتشير كلمة بناء إلي نوع من التنظيم بين الأجزاء التي ينشأ منها الكل الذي نسميه بناء ، ويتمثل هذا التنظيم بالروابط والعلاقات التي تنشأ بين هذه الأجزاء بوصفها ضرورة حتمية ؛ لإضفاء نوع من المعنى على هذا الكل الاجتماعي . وتركز نظرية البنائية الوظيفية التي يتزعمها "كليف- براون" على الأشخاص في تحليلها للبناء الاجتماعي ، بوصفهم أعضاء المجتمع، وتُفرّق بين الأشخاص (persons) والأفراد (individuals)؛ وذلك لأننا ننظر إلي كل إنسان يعيش في مجتمع من ناحيتين : من حيث هو فرد ، ومن حيث هو شخص ، فهو بوصفه فردًا عبارة عن كائن عضوي بيولوجي ؛ لذا يعد موضوعًا لدراسة علماء الفسيولوجيا والسيكولوجيا ، أما الإنسان بوصفه شخصًا فهو مجموعة من العلاقات الاجتماعية ، فهناك تباين واضح بين الإنسان في ذاته ، والإنسان في المجتمع)

- راجع : أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط8 ، 1982م ، ص14-15.

(٩٥)" نَجِدُ البدوي الأناني المغرور ، الذي لا يثق بأحد ، ولا يؤمن إلا بالقوة ، يضحّي بنفسه في سبيل الآخرين ... والبدوي الذي يفتش عن المتعة المادية هو نفسه الذي يحب حبًا عذريًا ... وهو الذي يعدُّ الآخرين منافسين له على موارد الرزق فينظر إليهم نظرة تحفُّظ أو عداء ؛ وهو نفسه الذي يجير الغريب ولا يفرط بجاره مهما كان الثمن غاليا . والواقع أن نفسية البدوي لغز غامض تتنازعها دوافع وغرائز متناقضة خفية ؛ وقد يكون هذا التناقض الظاهر ملامح مختلفة لدافع واحد ، ولعلنا إذا استقصينا البحث وجدنا أن أبرز ما يطبع شخصية البدوي الجسدية والنفسية هو القوة .

– سعدي ضناوي : أثر الصحراء في الشعر الجاهلي ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط 1 ، 1993م ، ص 100 ، ص 101 .

(٩٦) عفيف عبد الرحمن : الشعر وأيام العرب في الجاهلية ، ص 69 – 70 .

(٩٧) هنري لمنس ص 123 Lamens, Henry. Le Berceau de L' Islam: L'ArabieOccidentale A la Veille de L'Hegire. Rome:1914. " إن مناخ الصحراء الخشن قد قَسَّى مزاجهم ، وأنمى عندهم ميزة المقاومة إلى درجة غير عادية . فالبدوي الشبيه ببادية الضنينة الخشنة ، ذو العضلات الفولاذية ، يصمم على أن يحيا ".

(٩٨) أخرج إلينا الفكر اليوناني – على سبيل المثال – "أفلاطون" ، الذي حاول أن يكشف أسرار الإنسان فجرَّد المادة ، واقتصر على المُثل الإنسانية العليا ؛ لتبلغ الروح في عهده شأوًا عظيمًا، وقد ذهب إلى أنّ ((المعرفة تَصعد من المحسوس إلى العقول ، وتَخضع الأول للثاني)). وكأن هذه الفكرة الأفلاطونية تنبعث من المحسوسات التي تتفق ونشأة الإنسان، ثم تصل إلى مرحلة التجريد كلما تقدّم هذا الإنسان زمانيًا وارتقى فكريًّا ، ثم يتابع "أرسطو" من حيث انتهى "أفلاطون"، ويقرِّب المادة إلى الروح ، ويمزج الطبيعة بالجانب الذاتي. للمزيد راجع يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ط 3 منقحة ومزيدة ، 1373 هـ – 1953 م ، ص 80 .

(٩٩) أبرز ما في أدب السيرة الذاتية(هوالعمل الكبير الذي قام به صاحبها والأثر الفعَّال الذي تركه بعمله في الإنسانية . وبقدر ما يعظم هذا العمل ويعظم تأثيره ، بقدر ما يحفل به التاريخ فيقص خبره ويروى سيرة صاحبه).

– راجع حسين فوزي النجار : التاريخ والسِّير، ص 62 .

(١٠٠) راجع شروح اللامية للعلماء الأجلاَّء : المبرد والزمخشري وابن عطاء الله المصرى وابن زاكور المغربي ،ص 79 .

(١٠١) راجع حديث إحسان عباس عن الثقة بالنفس والموضوعية في : فن السيرة ، دار الثقافة ، بيروت ، د . ت ، ص110.

(١٠٢) راجع حديث عبد الحميد يونس عن : " دفء الموقد الباطني ، وأثر " الخارج " على " الداخل " ، وفكرة زوال المجتمع التقليدي ، والإكبار من شأن الفكر الإنساني ، والإلحاح على حريته ، وأثر ذلك كله على عميد الأدب العربي حين كتب سيرة الأيام بعد المِحنة التي تعرض لها عقب تأليفه كتاب (الشعر الجاهلي) .

– عبد الحميد يونس : طه حسين بين ضمير الغائب وضمير المتكلم ، دار الهلال ، القاهرة ، د.ت ، ص 65 .

واتفاقًا مع هذه الحال فكأنما غدت اللامية عند الشنفرى وفق هذا التصور لها وظيفة نفْسيّة ، وهى سعيه للحصول على الضمان النفسي ضد الاضطهاد الذي عاناه من مجتمعه ، وهكذا لم يكن الانسلاخ عن العالَم الخارجي والرحيل من جانب الشنفرى من قبيل النكوص قدر ما كان كشفًا للذات ، وإظهارًا للعالَم الخارجي ؛فهو يحلم بعالَم مُغاير يتخلى عن العادات الاجتماعية الظالمة والجامدة؛ إذن فالصلة وثيقة بين " الدَّاخل " و" الخارج " أو قل بين " الأنا " و " الآخر " . راجع مفهوميّ الدَّاخل والخارج لدى يونج عند زكريا إبراهيم : مشكلة الإنسان ، مكتبة مصر ، القاهرة ، 1972م ، ص 23.

(١٠٣) راجع عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب ، نهضة مصر ، القاهرة ، ط 3 ، 1959م ، ص 31 .

(١٠٤) Lord Byron, *The Poetical Works*, Collected By: Thomas Yardley, The Albion Edition, London 1905 p.214, Child IV,21.

(١٠٥) راجع عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب ، ص 33 .

(١٠٦) ـــــــ والسياق القرآني يشير إلى ذلك: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ (10) هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (11) مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (12) عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ (13) ﴾ (القلم) ؛ حيث يشير إلى شخصية المتخاذل عن دفع المعتدِّى ، أو المتقاعِس عن الترحيب بالضيف ؛ فالعربي في الحي يعتقد في أن حق الملهوف عليه هو نجدته، وإغاثة المستغيث واجبة عليه ، وإكرام طالب القِرى فيه حِفظ للحياة وإبقاء للمفاخر. و هذا التصور المحمود نفسه في الإسلام متمثل في لامية الشنفرى ويتفق وشخصية المسلم المجاهد ؛ وتحقق هذا للشنفرى بقولته : (إذا ما رعته اهتاج أعزل) ؛ فالعربي البطل ــ من وجهة نظر الشنفرى ــ هو الذي يأخذ للأمر عُدته ، ويوطن نفسه على المواجهة حين اللقاء فلا يؤخذ على غفلة ، ولا تسلمه المفاجأة إلى الهرب أو ترك سلاحه.

و المُسلم البطل ـ من واقع الرؤية الإسلامية ـ هو تلك الشخصية التي حثها الإسلام على الإعداد و الاستعداد ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُم مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ .....(60) ﴾ (الأنفال) .

(١٠٧) يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص228 – 229 .

(١٠٨) يرى عمر الدسوقي أن حياة العربي جهاد ، وخروج المرء عن إرادته يدعوه إلى الخضوع ؛ لذلك نرى الفتى العربي ينفر من الضغط على نفسه لأنه يأبى الضيم .
– رجع عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب ، ص 32 .

(١٠٩) فهو يلتقي ومعنى الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا .....(97) ﴾ (النساء).

(١١٠) الرّبع في الحُمّى:قال المبرد : أن تأخذ يوماً وتدع يومين، ثم تجئ في اليوم الرابع.شروح اللامية ص 65.

(١١١) يقول سعد ضناوي : " هناك شعور داخلي يستبد بالإنسان ويجعله يتكلم كثيرًا عن آلامه ومصائبه ، محاولاً أن يبرهن أنه مرَّ بتجارب لم يسبق لأحد أن مرَّ بها ... كل هذا لا ليستدر العطف والشفقة ، بل لينل إعجاب الناس بصبره وقدرته على التَّجلّد " ، والشنفرى لم يصادف همومًا بل هو إلف هموم ؛ إنه يشبه في حالته تلك امرئ القيس حين قال :

وَ لَيْلٍ كَمَوْجِ البَحْرِ مرخٍ سُدُولَهُ عليَّ بِأَنْوَاعِ الهُمُومِ لِيَبْتَلِي

الزوزني : شرح المعلقات العشر ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، 1971م ، ص 20

(١١٢) وتتفق صورة الشخصية المكتملة كما رسمها الشنفرى مع صورتها في الثقافة الإسلامية . فالمُسلم يتعفف ويتستر عن التكشف إذا أصابته فاقة. ﴿....يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُم لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا(273) ﴾ (البقرة).

(١١٣)في رواية شروح اللامية للزمخشري، تحقيق عبد الحميد هنداوي (الأطماع)، ص "ك" ، المقدمة .

(١١٤) راجع عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب ، (كرم العقل) ص 107 والشاعر هو أبو الفتح البستي توفي 400 هـ .

(١١٥) المرجع نفسه ، ص 52 ، ص 54 .

(١١٦) راجع ديوان طَرفة بن العبد ، ص 27 ، ص 28 .

(١١٧) راجع ديوان عُروة ضمن ديوان الصعاليك ، ص 73 .

أُقَسِّمُ جِسْمِي فِي جُسُومٍ كَثِيرَةٍ وَأَحْسُو قَرَاحَ المَاءِ ، وَالمَاءُ بَارِدُ

(١١٨) راجع حديث يوسف خليف عن تمرُّس الشنفرى في معرفة صوت القوس عند انطلاقها .

- يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 193 ، ص 194 .

(١١٩) راجع عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب ، ص 49 . وراجع لـ هنري لمنس

Lamens, Henry. " Le Berceau de l'Islam L'Arabie: Occidentale A la Veille de L' H egire. Rome: 1914. p. 47.

(١٢٠) الأب لمنس وحديثه عن الجفاف والحياة الرعوية ، ص 105 ، ص 131

(١٢١) عبد الله جبريل مقداد : القيم العربية الأصيلة من شعرنا القديم ، دار عمار ، الأردن ، ط1 ، 1996م ، ص 57 .

(١٢٢) يقول ابن خلدون : (فهم دائما يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ، ويتجافون عن الهجوع إلا غرارًا في المجالس ، وعلى الرحال ، وفوق الأقتاب ، ويتوجسون للنبات والهيعات) .

- ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق على عبد الواحد وافى ، طبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ، ط1 ، 1962م ، ص 125 .

(١٢٣) (في رسالة الغفران للمعرى ما يستنتج منه أن القصيدة قيلت في الشنفرى ، وهى به أخلق ... وصفات البطل الصعلوك مفصلة في الأبيات التالية ...) .

- ديوان الصعاليك ، ص 154 .

(١٢٤) راجع صورة أخرى طريفة لمرقبة الشنفرى في " ديوان الشنفرى " ، الطرائف الأدبية ، جمع وتحقيق عبد العزيز الميمني ، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1937م ، ص 37 ، ص 38 .

(١٢٥) راجع حديث يوسف خليف عن حاجة الصعلوك لأسلحة الهجوم أكثر من حاجته لأسلحة الدفاع ؛ لأن سلاحه الدفاعي الأول سرعة العدْو الخارقة للعادة

- يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 198.

(١٢٦)المرجع نفسه ، ص 191 ، ص192.

(١٢٧) راجع حديث يوسف خليف عن ملاحظة الشنفرى أن للقوس عند الرمي صوتين في البدء والانتهاء ، وكذا وصف الشنفرى للون القوس فهي عند الهذليين صفراء ، وعند الشنفرى أحيانًا صفراء وأحيانًا حمراء ؛ فالقوس تكون صفراء في أول أمرها ، فإذا ما كثر استعمالها وتعرضت للشمس والمطر والتقلبات الجوية صارت حمراء .

– المرجع نفسه ، ص 194 ، ص195 .

(١٢٨) الميداني : مجمع الأمثال ، ج2 ، ص 54 .

(١٢٩) لاحظ مدى اقتراب الصورة من بيت امرئ القيس في معلقته :

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ

الزوزني : شروح المعلقات ، ص 24 .

(١٣٠) وكأن عدم حصول الذئاب على الطعام بمثابة تحقق ما يكمن في العقل الباطن للشنفرى ، فهو على الرغم من تملكه لأدوات الظفر وأسباب الانتصار ، إلا أنه يعود خلوًا من الغنيمة أو الفريسة ؛ وربما الغنيمة هنا تعنى الأمان واعتراف المجتمع به ، فهذا حلمه وحلم كل صعلوك طريد ؛ فيما لو كانت الذئاب هنا هي المعادل الموضوعي للشنفرى لا سيما أنه أولع بتشبيه نفسه بالذئب فى الخِفَّةِ ، والعَدْو، والخوْت ، والسعي ، والعسلان، والإقدام ، والجوع.

(١٣١) ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلي ، دار المعارف ، القاهرة ، 1956م ، ص 10 .

(١٣٢) عبد العظيم قناوي : الوصف في الشعر العربي ، ص53 .

(١٣٣) راجع رؤية هلال الجهاد عن جلال الذات الشعرية العربية المنبثق من الشعور العميق في الوعي الشعري ضد الموت والفناء والقهر ، فتتحول ضآلة الشاعر أمام هذه القوى القاهرة إلى ذات مُتجبِّرة تعلو على موتها وذلها وتؤسس جلالها فتصير موتًا للموت ، وتؤكد حرص الشاعر الجاهلي الدائم على سبق الآخرين بالفعل الإيجابي ، والفرادة التامة ؛ وهذا مما ينطبق على الشنفرى ؛ حيث يقول هلال : " من أوجه التأسيس الجمالي للذات الشعرية العربية ، ويتمثل في الجلال الذي يسبغه الوعي الشعري على هذه الذات . وها هنا مفارقة ــ كما يبدو لأول وهلة ــ ذلك أنني سأبنى هذا المحور على اعتبار الجلال مقولة جمالية في حين أن فلسفات الجمال والفن تفصل بين الجمال والجلال وتجعل كلا منهما مستقلاً عن الآخر . وما برر ليّ هذا الاعتبار والتجاوز على إحدى ثوابت علم الجمال أمران ؛ الأول إظهار إمكانية أن يكون الجلال مقولة جمالية من خلال مناقشة أساس المسألة الفلسفيّ والثاني طبيعة الرؤية العربية للمسألة كما يقررها الوعي الشعري العربي ، وللشعراء الجاهليين أساليبهم في التشكيل الجمالي لجلال ذواتهم " .

– هلال الجهاد : جماليات الشعر العربي ، ص 306 .

(١٣٤) بعض ما ذكره الشنفرى من النباتات ، والأمواه ، والأطعمة ، والحيوان :

(ملس المتون ، قِداحٍ ، محابيض ، شقوق العصي، النبل) وكلها عصي ويابسة، وفي حالة الجفاف والتَصلُب والمرارة.

و(لبن السقبان ، لحم السوام ، و طرائد الصيد ، الماء مع القطا ، و ذكر العسل مع الخشرم ، والشنفرى كثير الحديث عن أولاد الحيوان: السمع: ولد الذئب ، الفرعل: ولد الضبع ، الإلدة: الذين قتل آباؤهم ، والسقبان: أولاد الناقة. للمزيد راجع ندى عبد الرحمن الشايع : لامية العرب للشنفرى ؛ معجم ودراسة دلالية ، مكتبة لبنان ، ط 1 ، 2008م ، ص29-39 .

(١٣٥) راجع تطبيق هذه الرؤية لدى عبده بدوى على شعر أبى تمام في كتابه " أبو تمام وقضية التجديد في الشعر" ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1985م ، ص 6 ، ص9 . حيث يرى أن الشعر – إلى حد كبير– هو الوجه المقابل للعَالَم السياسي ؛ فهو يعطى "اللمسة الشخصية " للعصر وللحضارة لقد كان الشعر إلى حد كبير أشبه بالعصر .

– دراسة سوزان ستيتكيفيتش في كتابها " الشعر والشعرية في العصر العباسي " ، ترجمة وتقديم حسن البنا عز الدين ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط 1 ، 2008م ، ص 51 . حيث رأت أن شعر أبى تمام والمتنبي يستحضر لحظات حضارية متدهورة ... وراجع رأيها عن المادة التاريخية في شعر أبى تُمام ص 63 – 64 .

(١٣٦) لقد عبَّر عامر بن وهب بن مجاشع المحاربي عن هذه الحالة من الاستمرارية في النهل من المنابع الأولى ، وجعلها هدفا مطموحًا إليه في المستقبل ؛ ليتحقق الخلود في قولته الشعرية :

فَأَبْقَتْ لَنَا آبَاؤُنَا مِنْ تُرَاثِهِمْ دَعَائِمَ مَجْدٍ كَانَ فِي النَّاسِ مُعْلَمَا

راجع الآمدي : المؤتلف والمختلف ، تحقيق عبد الستار فراج ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1381 هـ ، 1961 م ، ص 154 .

(١٣٧) راجع حديث صلاح عبد الحافظ عن النزوع لإنجاز الشخصية المثال الجاهلية ، وربط ذلك لديه بتصور الجاهلي لفلسفة ما (ولم يأت هذا الاتجاه الذاتي الشخصي إلا من وجود " الفلسفة " التي يقول أدونيس عنها إنها هذا الشيء الآخر الموجود في الشعر العربي إلى جانب الانفعال ، إنها هذه الفلسفة كما يفهمها هيروقليطس ...) .

– صلاح عبد الحافظ : الزمان والمكان وأثرهما في حياة الشاعر الجاهلي وشعره ، دار المعارف ، القاهرة ، د. ت ، ص 181.

(١٣٨) راجع عباس محمود العقاد : اللغة الشاعرة ، مكتبة غريب ، القاهرة ، 1988م ، ص 87 .

(١٣٩) رأى إدريس بلمليح أن مفهوم النمذجة في إطار واسع يمكن تطبيقه على أنظمة متعددة جمالية ، ولسانية وإشارية ؛ بحيث يتعدى حدود الأنظمة التواصلية المألوفة إلى نظام شامل ، يمكننا من(إعادة إنتاج العالم في حدود عامة ومجملة استنادًا إلى نمذجته) . – إدريس بلمليح : الاختيارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب ، منشورات كلية الآداب ، ط1 ، 1955 م ، ص 83 .

(١٤٠) عفيف عبد الرحمن الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي ، ص24 .

(١٤١) وهذا ما نوافق "أدونيس" فيه الذي يري أن ((الشاعر قبل الإسلام كان يقول ما يعرفه الذين يصغون إليه ؛ لأنه يقول عاداتهم وتقاليدهم ، مآثرهم وحروبهم ، انتصاراتهم وهزائمهم ... وأنه كان يقول عاداته وتقاليده ، حروبه ومآثره ، انتصاراته وانهزاماته ، وفي هذا ما يوضح كيف أن قراءة الشاعر لم تكن فيما يفصح عنه ، بل في طريقة إفصاحه)) . علي أحمد سعيد (أدونيس) : الشعرية العربية ، ص 5 ، ص 6.

(١٤٢) حيث يرى سعيد حسين منصور أن الشعر الجاهلي تصوير للحياة الجاهلية في مظاهرها ، فهو يبدو فرديًا لينتهي عبر إيصال الرسالة إلى الجماعي . سعيد حسين منصور : القيم الخلقية في الخطابة العربية ، ص 16

(١٤٣) عَالم الحيوان قريب من ذوات الشعراء الجاهليين ؛ إنها تشعر بما يشعرون وتشاركهم الحديث ؛ لمزيد من الإيضاح راجع محمد فتوح : " جدليات النص " ، وحديثه عن الأقانيم ودلالتها على الرمز ، وعمقها في إنجاز العلاقة التي تحكم الإنسان بالطبيعة والحيوان ، عالم الفكر ، مجلد 22 ، عدد 3–4 يونيو 1994م ، وكمال زكى : التفسير الأسطوري لشعرنا القديم ، مجلة فصول ،عدد 3 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، أبريل 1981م .

(١٤٤) راجع كمال أبو ديب وحديثه عن مستويات تَشكّل البنى الاجتماعية والاقتصادية وبشكل خاص بنية سلطة ودور الفرد في المجتمع .
– كمال أبو ديب : الرؤى المقنعة ، ص 22 .

(١٤٥) راجع السمات الخلُقية والخِلقية للشنفرى في هذا البحث .

(١٤٦) راجع عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب ، ص 26 – 132 .

(١٤٧) راجع كيفية موته في الأغاني للأصفهاني 21 / 135 - 138 ، 21/ 142 - 143 . (طبعة ليدن) ، ابن الأنباري : شرح المفضليات ، طبعة اكسفورد ، 1920م ، ص 196 - 199.

(١٤٨) راجع حديث يوسف خليف- ضمن سمة الواقعية لدى الصعاليك -عن التحديد الحسابي والجغرافي الذي لازم الصعاليك على وجه العموم ، والشنفرى على وجه الخصوص. يوسف خليف:الشعراء الصعاليك ، ص281.

(١٤٩) يقول امرؤ القيس :

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلِ
وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ يَقُولُونَ لا تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَمَّلِ
وَإِنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ مِهْرَاقَةٌ فَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ

- ديوان امرئ القيس : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، سلسلة ذخائر العرب (24)، دار المعارف ، القاهرة ، ط3 ، 1969م ، ص 8 - ، 9ص .

يقول طرفة في معلقته :

وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ يَقُولُونَ لا تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَلَّدِ

ديوان طرفة ، ص 19 . ويقول في موضع آخر :

خَلِيلَيَّ ! لا وَاللهِ مَا القَلْبُ سَالِمٌ وَإِنْ ظَهَرَتْ مِنِّى شَمَائِلُ صَاحِ

ديوان طرفة ، ص 15 . يقول زهير بن أبى سلمى :

تَبَصَّرْ خَلِيلِي هَلْ تَرَى مِنْ ظَعَائِنٍ تَحَمَّلْنَ بِالعَلْيَاءِ مِنْ فَوقِ جُرْثُمِ

- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى : صنعة الإمام أبي العباس أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني ثعلب ، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ، 1363هـ - 1944م، ص9 .

ويقول عمرو بن كلثوم :

أَبَا هِنْدٍ فَلا تَعْجَلْ عَلَيْنَا وَانْظُرْنَا نُخَبِّرْكَ اليَقِينَا

- ديوان عمرو بن كلثوم ؛ صنعة علي أبو زيد ، دار سعد الدين ، دمشق ، ط 1 ، 1412هـ - 1991م ، ص 82 .

(١٥٠) " إن جلال الذات يتحقق في اختراق الصحراء بوصفها عالَم الدهر وفضائه القائل ... إن الصحراء المجهولة المهلكة كانت تحديًا مصيريًا لوجود الإنسان العربي ... إن وعي الشاعر يثبت جلال الذاتية في ابتكارها الطريق الذي لم يسلكه أحد بعد ... ينزع الشعراء إلى إسباغ الجلال والسمو على الآخر بوصفه امتدادًا لذواتهم " .

- هلال الجهاد : جماليات الشعر العربي ، ص 307 ، ص 308 .

وراجع حديث كمال أبو ديب عن حيوية القصيدة الجاهلية وحيوية الزمن أو الطبيعة والمطلق . كمال أبو ديب : الرؤى المقنعة ، ص 190 – 194 .

(١٥١) راجع يوسف خليف وحديثه عن التحديد التعبيري ، يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 282.

وحديثه عن واقعية الصعاليك (لا يشعر الناظر في شعر الصعاليك باختلاف بين الصورة الشعرية وأصلها في الحياة ، أو بين ما يراه في شعرهم وما يشاهده في الحياة ؛ حتى ليخيل إليه أنه أمام مجموعة من " الصور الفوتوغرافية ") .

– يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 277 .

(١٥٢) يرى هلال الجهاد أن " الذات الشعرية تؤسس بدنها في الفعل الذي يصدر عنها وهو هنا يتمثل في القوة والبطش والسطوة التي يتطلبها الصراع والتفوق في بيئة كالبيئة الجاهلية .

– هلال الجهاد : جماليات الشعر العربي ، ص 269 .

– وراجع أيضًا حديثه عن تشكيلات البدن الشعري ووجوده للمعنى وتجاوزه لحاجات الكينونة المحضة من طعام وشراب مطبقا على مقطوعة من لامية الشنفرى . هلال الجهاد : جماليات الشعر العربي ، ص 271 ، ص 272 .

(١٥٣) راجع حديث يحيى الجبوري وحديثه عن اللوحات الشعرية الجاهلية وما يتوفر لها من أسباب الصور الموحية من مكان وزمان ولون وحركة وصوت ، وحديثه عن الحيوان وما أضفوا عليه من صفات الإنسان وعواطفه وصفاته . يحيى الجبوري : الشعر الجاهلي ؛ خصائصه وفنونه ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط 3 ، 1982م ، ص 401 .

(١٥٤) راجع بعض شروح اللامية ؛ شرح الزمخشري " وحنت : صوتت؛ وكذلك حنت الناقة إلى ولدها ؛ أي : صوتت في نزاعها إليه " ص 25 ، وشرح عطاء الله بن أحمد بن عطاء الله بن أحمد المصري ثم المكي " ثكلى أي : حزينة على فقد ولدها " ص 99 .

(١٥٥) راجع حديث يوسف خليف عن الشعراء الصعاليك على التفاصيل ، وهو اهتمامهم (بظاهرة اللون) بياض السيف ، القوس الصفراء ، الوجه المشرق كلون ماء الذهب للشنفرى ، يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 279 ، ص 280 .

لكن هذا الوصف الأخير لوجه الشنفرى لدى خليف في غير اللامية ، ويجوز في اللامية في قول الشنفرى : نصبت له وجهي ولا كن دونه ...) .

وانظر حديثه عن براعة الشنفرى في حشد الألوان المتناسقة الزاهيةوإجادة مزجها.
- يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 301 .

(١٥٦) (ولعل مرد هذا الرمز إلى الصلة الوثيقة التي كان يراها الجاهلي قائمة بين الجن والشر ، وهى صلة نابعة من القوة الخارقة التي ينسبها إلى هذه المخلوقات الغريبة ، ولعل في ذلك ما يفسر هذه الصورة التي كانت تتراءى فيها أفراد الجن في أساطير الجاهليين : صورة السعلاة والحيَّة والغول) . راجع إبراهيم عبد الرحمن محمد : الشعر الجاهلي ؛ قضاياه الفنية والموضوعية ، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان ، القاهرة ، ط1 2000م ، ص 36 .

(١٥٧) راجع حديث يوسف خليف عن تحال الصعاليك من الشخصية القبلية (ويصبح ضمير الفرد "أنا" أداة التعبير فيه بدلاً من ضمير الجماعة " نحن " الذي هو أداة التعبير في الشعر القبلي ، وتصبح المادة الفنية لشعره مشتقة من شخصيته هو لا من شخصية قبيلته ... يصح أن نطلق عليها " ظاهرة الوضوح الفني لشخصية الشاعر الصعلوك " ، ولكن شخصية الشاعر الصعلوك شخصية يشاركه فيها أفراد جماعته ؛ لأنهم جميعًا يؤمنون بمذهب واحد ، ويدينون بعصبية مذهبية واحدة . ومن هنا كانت شخصية الشاعر الصعلوك شخصية " جماعية ") . يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ،ص 270 – 271 .

وهذا التصور ذاته هو جزء من الفكرة التي تتبعتها عبر هذا البحث وهى المفارقة أو قل الجدلية كما أوضحت في بداية الحديث في مقدمة هذا البحث .

وما لا أتفق فيه مع أستاذنا يوسف خليف هو قبوله المفارقة بين الشاعر الفرد والصعاليك الجماعة ، فمن تلكم النقطة ذاتها ووفقًا للاستنباط المنطقي يصح أن نقبل البناء عليها من جديد سلبًا بوصفها مقدمة لنخرج بنتيجة مؤداها أنها تمثل من جانب فئة الصعاليك في موازاة المجتمع القَبلي على سبيل الاختلاف والائتلاف النسبيين بمعنى : { (أنا الشاعر الصعلوك = الجماعة الصعاليك) // مجتمع القبيلة } .

- يوسف خليف : الشعراء الصعاليك ، ص 272 .

(١٥٨) ولنا في القرآن الكريم خير تمثل لأجواء الوحشة والتحولات مع توفر رابطة الدم في قول هارون عليه السلام مجيبا على موسى ﷺ ﴿ قَالَ يَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي ...﴾ ﴿آية 94 سورة طه ﴾ ، فهنا تستشعر صعوبة القرار مع دفق العاطفة حين قال له موسى ﷺ: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴾ ﴿ آية 92 ﴾ ﴿أَلا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ ﴿ آية 93 سورة طه﴾ .

(١٥٩) فكرة المعادل الموضوعي التي روج ت . إس إليوت لها ، وأفاض ماثيو آرنولد في شرحها.

(١٦٠) لاحظ هنا مزايدة – إن جاز لي التعبير – الشنفرى قياسًا إلى امرئ القيس في إبراز صورة الطمأنينة التي هي جزاء صموده وجائزته ؛ وأعني أن الشنفرى جعل الأراوي ترود حوله وتظهر له – وهو في هذا على اتساق مع منطق عرضه الفني لأنه نوّه في بداية اللامية أنه استبدل بالأهل الحيوان – ولكن امرأ القيس أشد دقة في وصفه حين قال أنه رأى في ديار المحبوبة المرتحلة بعر الآرام الصحراوية ولم ير الآرام نفسها لأن الظباء كانت ستهرب لمجرد سماعها حركة امرئ القيس وصحبه ؛ فكأن بيته الشعري يحمل قيمة معرفية مبرهنة إضافة إلى القيمة الجمالية ، أما الشنفرى فقد جعل الآراوي الجبلية وهي قليلاً ما تُرى تذهب وتجيء حوله لكثرة مخالطته لها فما تنفر منه ليؤكد عبر قيمة جمالية فكرة الأمان الذي فاض على أرجاء الطبيعة بوصفه جائزة تصدي الشنفرى وكفاحه .

(١٦١) راجع المدينة الفاضلة عبر التاريخ : ماريا لويز ابرينري ، ترجمة عطيات أبو السعود ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد 25 ، دار الطبع ، الكويت ، سبتمبر ، 1997 م .راجع يوسف كرم " تاريخ الفلسفة اليونانية " ، ص100 : ص 102 .

(١٦٢)عمر الدسوقي : الفُتوة عند العرب ، ص 25، وحديثه عن البدائي النبيل .

أولاً : المصادر

• الآمدي – أبو القاسم الحسن بن بشر (ت370هـ) :

1- المؤتلف والمختلف ، تحقيق عبد الستار فراج ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ،1381هـ - 1961م .

• الأصفهاني – علي بن الحسين بن محمد بن أحمد (ت 356هـ) :

2- الأغاني ، تصحيح الشيخ الشنقيطي ، طبعة ساسي ، مطبعة التقدم، ط1 ، 1323هـ .

• الأصمعي – أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيب بن عبد الملك (ت217هـ) :

3- الأصمعيات ، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف ، القاهرة ، د .ت .

• امرؤ القيس – ابن حُجر بن الحارث الكندي :