

الفروسية والصعلكة بين الدوافع الذاتية والدوافع الاجتماعية

Chivalry and balding between intrinsic and
social motives

الباحثة

م.م سندس قاسم عبد الله

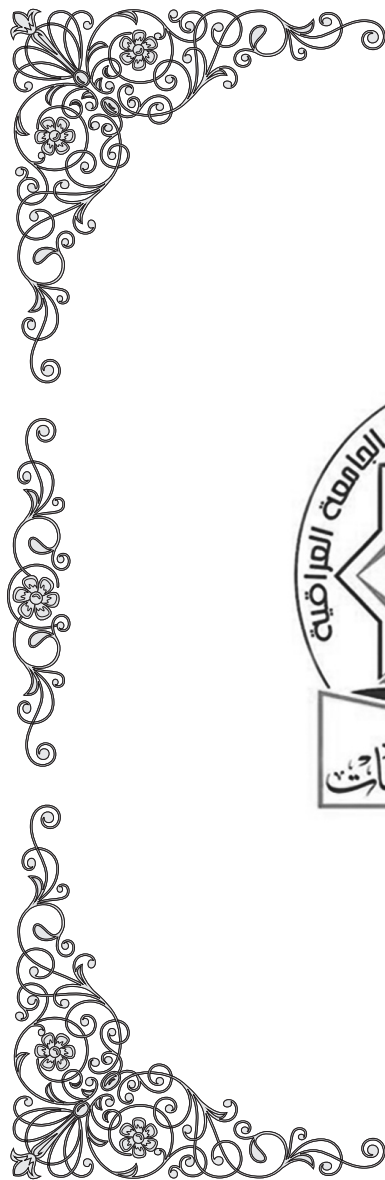
researcher

Sundus Qassem Abdullah

جامعة الفراهيدي / كلية التربية - قسم اللغة العربية

Al Farahidi University/ College of Education

Department of Arabic Language



المخلص

والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه الكرام المنتجبين، وأما بعد :

فمن دواعي سروري أن أقدم بين يدي القارئ هذا البحث الذي اعتنى بالدافع النفسي الذي تشكل على أساسه شعر الفرسان، وشعر الصعاليك، وهذا الدافع يختلف بين الاثنين من حيث كونه عند الفارس ينطلق من حالة استقرار نفسي كانت نتيجة لعلاقة الإلتواء التي يشعر بها الفارس إزاء قبيلته، مقابل حالة التوتر النفسي وعدم الاستقرار التي يشعر بها الصعلوك إزاء علاقته بالقبيلة التي عاش في كنفها ثم رأى فيها حالة من عدم الرضا أدى فيما بعد إلى تمرد، ومن المعلوم أن دراسات كثيرة تناولت موضوع شعر الصعاليك، وشعر الفرسان؛ لكن معظم تلك الدراسات كانت تولي الجوانب المادية جل اهتمامها، فقد فرقت بين الفارس والصعلوك من زوايا لغوية واصطلاحية وما إلى ذلك من الزوايا التي تعنى بالجوانب المادية؛ أما هنا فأحاول أن أقف على بعض الإفرازات المعنوية للشعر في جوانب القيم الإنسانية النبيلة ومحاولة لاستكشاف الدافع أو المحرك الأساس لتلك القيم، ومن المعلوم أن الفروسية لاتعني مجرد العلم بفنون القتال وركوب الخيل؛ بل قد ينطبق هذا المصطلح على كل من تحلى بالمثل العليا والقيم السامية، والتي منها البطولة في الحرب، وإغاثة الملهوف، وإجارة المظلوم، والعفة والكرم، فهذه الصفات لاتختص بفئة دون أخرى أو بإنسان دون آخر؛ غير أن كل ذلك يقف وراءه باعث نفسي هو في حقيقته باعث تحريك الإبداع لدى الشاعر؛ لأن مايعنينا في تتبع هذه المثل والقيم هو الشاعر؛ وليس كل إنسان، وتحديدًا مايعنينا هو النص الشعري الذي نحاول من خلاله استكشاف تأثير عامل الاستقرار النفسي لدى الفارس الشاعر في تشكل الإبداع، مقابل عامل الإضطراب النفسي في تشكل الإبداع كذلك لدى الصعلوك الشاعر، وقد حاولت أن أقف على بعض تلك النصوص الشعرية من خلال سلوك منهج التحليل، ومن ثم الوقوف على بعض النتائج ومن الله التوفيق .

Abstract

In the Name of Allah, the All Merciful, the Ever-Merciful

And Blessings and Peace be upon Messenger Muhammad al-Mustafa al-Amin and upon his Esteemed and Chosen Family and Companions.

It is my pleasure to present to the reader this research, which is concerned with the psychological motive on which the poetry of knights was formed, and the poetry of vagabonds. This motive differs between the two in terms of being with the knight starting from a state of psychological stability that was a result of the relationship of belonging that the knight feels about his tribe. In the vagabond, it is related to the state of psychological tension and instability that the vagabond feels about his relationship with the tribe in which he lived and then saw in it a state of dissatisfaction that later led to his rebellion. It is known that many studies dealt with the topic of the knights and vagabonds poetry. But most of these studies were concerned with the material aspects, as they differentiated between the knight and the vagabond from different angles; linguistic, idiomatic, and other materialistic aspects. As for here, I try to stand on some moral secretions of poetry in the aspects of noble human values and an attempt to explore the main motive or engine of those values. It is known that equestrianism does not mean merely knowledge of martial arts and horse riding. Rather, this term may apply to everyone who has high ideals and lofty values, which include heroism in war, relief of the distressed, helping the oppressed, chastity and generosity. These qualities are not specific to one group without another or to a person without another. However, behind it all stands a psychological impulse that is, in fact, the motive for the poet's creativity. Because what we care about in following these ideals and values is the poet; not every human being. What we are specifically concerned with is the poetic text through which we try to explore the effect of the psychological stability factor .

الفرسية والصعلكة بين الدوافع الذاتية والدوافع الجماعية

انطلاقاً من الناحية المادية للمفهوم، تلك الناحية المتعلقة بالظروف الواقعية التي دفعت مجموعة من الأفراد أن يسلكوا سلوكاً مختلفاً عن سلوك سائر أفراد القبيلة، وقد تتبعنا هذا المفهوم في المنظور الأدبي فوجدناه قائماً على مجموعة قيم إنسانية تتطابق في معظمها مع القيم التي يتحلّى بها الفرسان، فالصعلكة في منظور القيم الإنسانية تتساوى مع الفروسية؛ وبناءً على ذلك المنظور لا يكون ثمة حاجة بنا لأنّ نعدد نقاط الالتقاء كون المفهومين متساويين في معظم الاتجاهات؛ أما الغاية هنا فتكمن في الوقوف على أهم نقاط الافتراق - فيما إذا نظرنا إلى مفهوم الصعلكة ومفهوم الفروسية من منظور واقعي أو بمعنى آخر: المنظور الذي يصنّف المفهومين بحسب الواقع التاريخي والجغرافي والعوامل الأخرى، حيث يكون مفهوم الفروسية منطبقاً على أسماء معينة، كما يكون مفهوم الصعلكة منطبقاً على أسماء معينة كذلك، ومن هنا نحاول في هذا الفصل أن نقف على ما يتحلّى به الفرسان من الأمور التي شدّ الصعاليك عن التحلّي بها، وذلك على المستويين الفكري والسلوكي، وكنا قد بحثنا في الفصل الأوّل مسألة التمرّد على القبيلة عند الصعلوك، أما هنا فنحاول أن نعرض لموقف الفرسان إزاء القبيلة من ناحية الانتفاء، وما يتضمنه ذلك من انعكاسات على المستوى السلوكي، وما يترتب على ذلك من ممارسات تمثّل نقاط افتراق بين

الفراس والصعلوك على وفق هذا المنظور، منبهين إلى أنّ عملية الكشف ينبغي أن تخضع إلى عاملين :

- ١- قراءة واعية تعني بوضع فكرة (المعنى المضمّر)، أو المتخفي وراء النسق الجمالي في الحسبان.
- ٢- عدم إهمال عنصر الجمال؛ لأنّ في إهماله إضعاف لجانب الأدب الذي هو غاية كلّ دراسة أدبية. إنّ وضع المحددين أعلاه ضرورة من ضرورات تحليل النصوص، لأنّ ما يتعلق بالعامل الأوّل: فمما لا يخفى على المتخصصين في القراءة بأن كلّ نص أدبي يمتلك أنساقه الخاصة، وأنّ تلك الأنساق هي أنساق مهمّنة، تتخفى وراء أفنعة سميكة، وأهم هذه الأفنعة هو قناع الجمالية، بمعنى: أن الخطاب البلاغي الجمالي من شأنه أن يخبئ تحته شيئاً آخر غير الجمالية، فليست الجمالية إلا أداة تسويق وتبرير لهذا المخبوء، وأنّ تحت كل ما هو جمالي هناك شيء مضمّر^(١)، عدا ذلك فلا بد من مراعاة البواعث النفسية على القول، والإقرار بأنّ تلك البواعث ليست شيئاً متعارضاً مع الأنساق المضمرة في النصوص؛ بل على العكس تماماً، فالكشف عن الأنساق يسهم في فهم أكبر للبواعث النفسية التي دفعت المبدع لإنتاج نصه بما في ذلك الجوانب الجمالية بوصفها اختيارات خاضعة لما يراه صاحب النص من رؤية جمالية في تشكيل نصه الإبداعي

إنّ العلاقة بين الدراسة الأيديولوجية وبين

(١) يُنظر: الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي، شعراء الحواضر أنموذجاً، بيداء ناصر زيارة، كلية الآداب قسم اللغة العربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٢٣م، ص: ٥٠.

والتاريخ وكلُّ عوامل المحيط الخارجي التي لها علاقة مباشرة في تشكيل النصّ الأدبي، ولابدّ لكلِّ قراءة واعية من الإقرار بهذين النوعين من البواعث، وبناءً عليه نرى من الفائدة أن نطلق في دراسة بعض نماذج شعر الفرسان من التساؤلات الآتية لتكون النصوص المدروسة ما يمثل الإجابات عليها:

١- ما أسس الاختلاف بين قيم الفروسية- من منظورها الاصطلاحي والتي تعني مجموعة مسميات مادية- وبين مفهومها المجرد الذي يعني قيماً إنسانية عامة لا علاقة لها بركوب الخيل وتوابع ذلك؟

٢- بم يختلف الباعث النفسي في تشكيل شعر الصعاليك عنه في شعر الفرسان، وما علاقة ذلك بالمنظور الفكري الذي يمثل الأيديولوجيا الخاصة لكلٍّ منها؟؟

٣- كيفية المواءمة بين الذات (الأنا)، والذات (النحن) في المحصلة النهائية للكشف عن منظورين مختلفين، منظور ذاتي، ومنظور جماعي؟

إنَّ الغاية من التساؤلات آنفة الذكر هي محاولة لإيجاد زاوية للكشف نتجنب من خلالها الوقوع في تكرار ما قيل في الدراسات السابقة عن شعر الفرسان أو شعر الصعاليك وما يتعلق بالقيم التي يطرحها شعرهم.

الدوافع النفسية بين التمرد والانتفاء (بين الصعاليك والفرسان):

لاشكَّ بأنَّ كلَّ انتفاء أوكلَّ تمرُّد هو في محصلته النهائية هو إفراز من الإفرازات النفسية لذات الفرد،

الكشف عن البواعث النفسية فضلاً عن التشكيل الجمالي ليست علاقة متوهمة؛ بل هي علاقة وثيقة للأسباب الآتية:

١- لا يتأسس نصُّ أدبيٍّ إلا وثمة دوافع نفسية تسهم في تشكيله.

٢- تشكيل النص من الناحية الجمالية يخضع لاختيارات المبدع الذاتية، ويسعى من خلاله إلى إبراز ما يعتلج في نفسه على شكل تعبير أدبي.

٣- لا يخلو أيُّ نص في شكله النهائي من أيديولوجيا ما، ومن هنا يكون الباعث النفسي والتشكيل الجمالي عاملان من عوامل بناء أيديولوجيا النص الخاصة.

من خلال قراءتنا لشعر الصعاليك وشعر الفرسان وجدنا أنَّ البواعث النفسية لإنتاج الشعر كانت حاضرة؛ غير أنَّها تتخفى وراء المعاني الظاهرة، ولاشكَّ بأنَّ هذه البواعث النفسية للقول هي ذاتية على جميع المستويات؛ غير أنَّ ثمة بواعث أخرى هي خارج الذات المبدعة والتي تمثل عوامل تأطير للعمل الإبداعي، فأما الأولى فمن المعلوم أنَّ « الفن بعامة والأدب بخاصة هو إرواء لحالات مكبوتة في النواة المركزية للنفس»^(١)، وهي ما تتمثل البواعث الذاتية، وأما الأخرى فذلك ما يتعلق بالبيئة والجغرافيا

(١) آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقارنة الشعر الجاهلي، بحث في تجليات القراءات السياقية، د. محمد بلوحي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤م، ص: ٨٠.

ومساحة ارتسمت في المخيال القبلي؛ بل أضحي طاقة تعبيرية ذاتية موحية « سعت من خلاله الحركة الصعلوكية إلى تلبية نداء المحبة والإنسانية متجاوزة طقوس الطوبيا» * لصنع كون شعري من الكلمات التي تحوب الآفاق وتتحدى الصعاب^(٥)، ومرجعته في ذلك رؤيته الخاصة للأشياء، فضلاً عن مرجعيته النفسية التي تمثل باعثاً من بواعث التشكيل الشعري، ولعل من المسلمات التي لا يختلف عليها اثنان أن الإبداع الأدبي عموماً ينبثق عن شبكة متنوعة من المرجعيات النفسية والفلسفية والاجتماعية والثقافية والإبداعية^(٦)، للمبدع، وكلها تمثل المنظور الذاتي للأشياء؛ وعليه فالذات هي المرجع الرئيس من مراجع الإبداع الشعري، وتعني استحضار جوانب شخصيته التي تتوافر على سيات خاصة تميزه من غيره؛ ولذلك لا يكون ثمة شعر خارج ذات صاحبه، وكل خصوصيات الشاعر تنعكس على إبداعه الأدبي الأمر الذي يجعل المتلقي مستدلاً على الشاعر لحظة التواصل

فعدم الانتفاء هو نتيجة من نتائج تمرد الذات ومن ثم فهو يعكس عدم الاستقرار النفسي؛ غير أن هذا الفهم لا ينبغي أن يدفعنا لأن نقرّ بتقرير بعض الباحثين: بأن أبرز الجوانب النفسية في حياة الشعراء الصعاليك التي كانوا يعانون منها كثيراً هو شعورهم بالدونية وأن هذا الشعور الكامن في دواخلهم النفسية كان بسبب منزلتهم الاجتماعية؛ ولذلك شاع في شعرهم طابع الذاتية والترجسية^(١)، فحديثنا بداية الفصل عن البواعث النفسية للقول لا يعني أن نقرّ بأن النتاج الشعري للصعاليك كان يمثل فكرة شعورهم بالدونية؛ لأن الإقرار بهذا من شأنه أن ينسف فكرة القيم والمثل العليا التي تمخض عنها ذلك النتاج الجمالي والذي مثل ثقافة وفكراً كبيرين، والثقافة هنا لا تتعلق بالمعنى الاصطلاحي وإنما وعي الصعلوك لثقافة السلطة، وإنتاجه لثقافة مضادة، ولهذا كان شعرهم جديراً بأن يلج ميدان النقد الثقافي^(٢) من أوسع أبوابه؛ ذلك أن وعي الصعلوك كان قائماً على كشف ذاته وعلاقة هذه الذات بالبيئة والحالة الاجتماعية، «وقد استطاع أن ينقل ذلك الوعي من خلال الأدب»^(٣)، وأن وعيه لم يعد شيئاً محددًا بإطار

سعيد حسون العنبيكي، دارجدلة، ط١، ٢٠١٠م ص: ٣٩.
(٤) * معنى الطوبيا: كل فكرة أو نظرية تسعى إلى المثل الأعلى ولا تتصل بالواقع أو لا يمكن تحقيقها، معجم الغني الزاهر، عبدالغني أبو العزم، دار الكتب العلمية، ٢٠١٣م، ج٣، ص: ٢٢٢.

(٥) الوعي الشعري بالجدس لدى الشعراء الصعاليك، ملامح إعادة التشكيل البيوطوبي للجسد الشعري، د. محمد زبوش، مجلة الأثر، العدد ٢٢، ٢٠١٥م، ص: ١٩١.
(٦) يُنظر: الذاكرة نصاً في الشعر العراقي الحديث، فائق عبد الجبار، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م، ص: ١٠.

(١) شعر الصعاليك الجاهليين في معايير النقد قديماً وحديثاً، بشار سعدي اساميل يحيى التكريتي، كلية التربية، جامعة تكريت، ٢٠٠٩م، ص: ٢٠٢.
(٢) يُنظر: فحولة شعر الصعاليك، نراس هاشم ياس، مجلة جامعة كربلاء العلمية، المجلد الثامن، عدد ٣، ٢٠٠١م، ص: ١٤٥.
(٣) يُنظر: الشعر الجاهلي، دراسة في تأويلاته النفسية والفنية، د.

وحتى لا تنفصل هذه الجوانب عن بعضها فهي تظل متفاعلة في أعماق النفس كوا من لا نعيمها يطلق عليها اللاشعور^(٤)، فالنفس البشرية أو القوة الإبداعية التي تمتلكها تمتص شتى الحوافز لإنتاج العمل الإبداعي، وكل هذا الكلام ينطبق على نتاج الصعاليك كونهم أرتأوا التمرد والإعلاء من شأن الذات؛ لكن كيف نستطيع أن نوائم بين فكرة أن كل عمل فني أو أدبي هو نتاج الذات أو الأنا الذي من شأنه إبراز ذات صاحبه وبين نتاج الفرسان الشعري الذي هو في محصلته النهائية تعبير عن الـ (نحن) ؟

إن من مقتضيات فض الاشتباك، أو التباس الرؤية في التساؤل أعلاه هو النظر إلى نوعين من المؤثرات في إنتاج النص الأدبي، الأول: هو ذاتي ونعني به الباعث النفسي الذي لا يخلو نص أدبي من تأثيراته، والآخر: هو المؤثرات الخارجية، والتي منها ما يتعلق بالذات المبدعة وأهمها الشعور الجمعي للمبدع، والذي من شأنه هو الآخر أن يكون محفزاً للإبداع كما أن الشعور الفردي محفز للفرد، ولهذا فإن لكل إبداع أصولاً نفسية ممتدة فيه وفكرة الصراع النفسي هو شيء جوهري في عملية الإبداع، ولهذا «عني النقاد قديماً وحديثاً بالاتجاه النفسي وصلته بالخطاب الشعري من زوايا رصد متباينة، ولعل مقولة بعض النقاد بضرورة مطابقة الكلام لمقتضى حال السامع من أبرز ما يقع في هذا المجرى»^(٥)،

(٤) يُنظر: الموجز في التحليل النفسي، سيجموند فرويد، ترجمة سامي محمد، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢م، ص: ١٧.
(٥) إتجاهات الباحثين المحدثين في دراسة المقدمة الطللية في الشعر

مع نتاجه وعلى شخصيته، وكما قلنا فإن كل عمل فني هو ناتج عن سبب نفسي ولهذا تباينت تحليلات النقاد في قراءاتهم^(١)، ولا يختلف منظور القراءات الشعرية في الكشف عن ذوات أصحابها إلا في درجة امتلاكهم للأدوات الفنية والمهارة في التصوير بالقدر الذي يحس فيه بالأشياء من حوله ويتفاعل معها برؤيته الخاصة التي يستطيع من خلالها نقل تجربته إلى المتلقي، وكما يقال: فإن «الأدب هو مجموعة من التجارب الذاتية والعامة تحلقها مؤثرات البيئة الأدبية على اختلاف أبعادها وتباين دلالاتها وعمق تأثيرها»^(٢)، وإن المحرك الأساس هو العامل النفسي الذي يأخذ بخناق ووجه سلوكه وتصرفاته^(٣)، وهذا يكون الإبداع ناجماً عن صراع داخلي في الشخصية المبدعة والصنيع الفني هو وليد ميدان اللاوعي في الذهن البشري « فوظيفة الأدب بحسب بعض التفسيرات النفسية ليست تصويراً للحياة بل اطلاع أنا على مكون وعظمة هذه الأنا وعلى خصامها مع المجتمع فالطبع الفني هو نتاج فكري يعكس أغوار النفس المبدعة والتي تكون مجمعاً لرواسب مختلفة وتأثيرات التقاليد والبيئة

(١) يُنظر: القراءات الإسقاطية النفسية لمشهد الأثني في نصوص الجاهلية، لارا ستيتي، مجلة جامعة البعث، المجلد ٣٩، العدد ٧٩، ٢٠١٧م، ص: ٣٩.

(٢) يُنظر: أصول نظرية الشعر عند العرب ومدارات نقدية، د. عناد غزوان، ص: ٣٥.

(٣) عقد الشعراء النفسية وآثارها في الشعر الجاهلي، شيباء مزاحم حسوني، كلية الآداب قسم اللغة العربية، ٢٠١٥م، ص: ٦.

وشحم كهذاب الدمقس المفتل
ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة
فقلت لك الويلات إنك مُرجلي
تقول وقد مال الغيظ بنا معاً

حتى مرحلة تشكيله الجمالي، فحتى الصورة الشعرية
فإنها نتاج تموجات الحركة النفسية والصراع الوجودي
الذي تعكسه الأنساق المزدوجة بين العاطفة والفكر^(١)،

عقرت بعيري يا امرأ القيس فأنزل
فقلت لها سيرني وأرخني زمامه

ومن هنا نستطيع أن نرجع كلاً من الإبداع الصعلوكي
وإبداع الفرسان إلى دوافع نفسية تدل عند الأول على

ولا تُبعدين عن جنائك المعلل^(٢)

عدم الاستقرار النفسي الناجم عن التمرد وتدل عند

ذكرنا مجموعة الأبيات هذه لتغني عن شرح

الآخر على استقرار نفسي يتمثل بالانخراط في إطار الـ

المتغنى من ورائها، فهي تدل على واقع مترف لا

(الأنا الجماعية) وقد ظهر هذا الاستقرار النفسي لدى

داعي للإطالة في شرحه؛ ولكن الأهم من الشرح

الفرسان بمظاهر متعددة لم يقف على التعبير عن مواقف

هو أن نذكر بأن تصوير واقع اللهو في الأبيات أعلاه

الترف والأبهة واللهو أو تصوير مجالس اللذة شرب

يستدعي استقراراً نفسياً؛ وإن كان ذكرها في لحظة تأزم

الخمر؛ بل تعدى ذلك إلى التعامل مع قيم الفروسية

- إذ ذكر الشاعر ذلك الواقع المترف على شكل تداع

على أنها من لوازم الانتماء، والانتماء بحد ذاته يمثل

واستذكار، وهذا الواقع غير بعيد عن الواقع الذي

الاستقرار النفسي كما قلنا، ولعلنا نجد في معلقة امرئ

صوره عمرو بن كلثوم في مطلع معلقته:

القيس مواضع يستذكر فيها ما كان عليه من استقرار

ألا هُبني بصحنك فاصبحنا

نفسى حيث أيام اللذة واللهو فيقول:

ولا تُبقي خور الأندرينا

ألا رب يوم لك منهن صالح

مشعشة كأن الحصى فيها

ولاسيما يوم بدارة جلجل

إذا ما الماء خالطها سخينا*

ويوم عقرت للعذارى مطيئي

تجور بذى اللبانة عن هواه

فيا عجباً من كورها المتحمل

فظل العذارى يرتمين بلحمها

(٢) ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه، مصطفى عبد الشافي،

الجاهلي، إسماء طارق كامل محمد الغريبي، (رسالة ماجستير)

دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص: ١١٢، و: شرح

تربية بنات، جامعة بغداد نيسان ٢٠٠٥م، ص: ٥٦.

المعلقات السبع، للزوزني، ص: ١٣-١٥.

(١) يُنظر: أنساق الإستلاب والتخطي في شعر المثقب العبدى،

(٣) * قد يكون قوله سخينا فعلاً ماضياً فيكون معناها: إذا

د. غيثاء قادر، مجلة جامعة البعث، المجلد ٣٧، العدد ٤،

خالطها الماء وشربتها جدنا بأموالنا فهي من السخاء، وقد

١٦٤م، ٢٠١٥.

تكون صفة فيكون المعنى: كأنها حال امتزاجها بالماء وكون

الماء حاراً

ورثت مهلهلاً والخير منه
تري اللحر الشحيح إذا أمرت
عليه لاله فيها مُهيناً^(١)
وإذا ما أردنا أن نثبت دلالة افتتاحية عمرو بن
كلثوم على مانحنُ بصدده من فوارق مبدئية بين قيم
الفروسية لدى الفرسان ولدى الصعاليك عليها التنبه
للأمور الآتية :

- ١- قيمة الكرم التي هي من أهم قيم المروءة برزت في المقطوعة على أنها نتيجة من نتائج السكر ومجالس اللهو، ومن ثم فهي ليست غاية وإنما ناتج عرضي.
- ٢- الواقع المترف الذي من دواعيه كسب السمعة الحسنة، وهو ما لم يتوافر لدى الصعلوك الذي بالرغم من معاناته واقعه المزري فإنه يسلك سلوك الساعي إلى القيم العليا بوصفها مبادئ لا نتائج عرضية.
- ٣- تنم المقطوعة على حالة من الانتباء ظهر في صيغة الجمع التي عبر عنها الشاعر بـ (نا الجماعة) وأعقب ذلك الشاعر افتخاره بالأسلاف - وستكون لنا وقفة مع القصيدة فيما بعد عند استعراض مظاهر الانتباء والعصبية؛ ولكن هنا نشير إلى أن هذا الافتخار ما كان له أن يقوم إلا عند من اطمأنت نفسه وارتضت أن تنخرط في إطار هذا الانتباء ولذلك فقد تغنى بالأسلاف فقال :
ورثنا مجد علقمة بن سيف
أباح لنا حصون المجد دينا

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٣٠.

(١) شرح المعلقات السبع للزوزني، ص: ١١٩.

لا يُبعد الله التليّب والغارات
إذ قال الخميس نعم
والعدو بين المجلسين إذا

ولى العشيّ وقد تنادى العم^(٣)
ولعل في قول الشاعر ما يدلّ على أن بذل الأموال
الغاية منه دفع الدم، ومن ثم كسب الحمد، عدا
ذلك فإنّ هذه المقطوعة وغيرها تشير بشكل جلي
إلى تطرف في فكرة الانتفاء، ولا نسجل ذلك على أنّه
سبّة أو نقيصة إذا ما نظرنا إلى البيئة التي نزلت فيها
تلك الفكرة إلى إثبات وجودها، حيث أن القصيدة
الجاهلية انتزعت صورها الشعرية والفنية من واقع
صميم البيئة الصحراوية بكل ما فيها من تناقض في
القيم الاجتماعية وتطرف في الجوانب النفسية؛ ذاك
أنّ الشاعر الجاهلي يستجيب لأحداث عصره، ومن
هذه الاستجابة التعبير عن شخصيته القبلية العامة
أو التعبير عن شخصيته الفردية، «ولهذا فالشعر مرآة
عاكسة لكثير من جوانب البيئة العربية بما فيها قسوة
النظام القبلي فضلاً عن ميل الذات الفردية بحكم
انتقاليتها وعشقها للحرية والانطلاق^(٤)، ومن هنا
نرى التمايز الكبير بين مسعى الشاعر الفارس في
إطار الجماعة، والشاعر الصعلوك في إطار الذات؛
غير أن تلك الذات هي المعبر الحقيقي عن فروسية

بوصفها هوية تفزع إلى ذاكرتها الجمعية لتستدعي ما
يقوي وجودها وأصلها لتعزز بذلك تماسها ووحدها
من أجل أن تقف بوجه التحديات^(١)، ومن هنا يكون
العقل الجمعي هو الحاكم، فتصطبغ الذات بصبغة
الجماعة ويصبح الباعث النفسي الذاتي عاملاً من عوامل
تقوية ذات الـ (نحن)، وتكون القيم العليا دعائم
لتثبيت روابط الجماعة من أجل السعي لكسب المفاخر
في نظر الآخرين، ونستطيع أن نمثل بقول المرقش
الأكبر ما يشدُّ أزر هذه الفكرة فهو يتمدح قومه بنبيلهم
وسعة حلمهم وكثرة خيرهم وأنهم يبذلون أموالهم
حمية لأعراضهم وطلباً للذكر الجميل^(٢)، وبهذا يكون
طلب الذكر الجميل هو الغاية، فهو يتمنى أن يظل
قوياً يطبق حمل السلاح والغزو وأن يظل فتياً يستطيع
الترحيب بضيوفه والإحتفال بهم يقول:

لسنا كأقوام مطاعمهم
كسبُ الخنا ونهكة المحرم
لكننا قومٌ أهَاب بنا
في قومنا عفافٌ وكرم
أموالنا نقيّ النفوس بها
من كل ما يُدني إليه الدم

(١) يُنظر: أدب أيام العرب قبل الإسلام والهوية الجمعية، دراسة
موضوعية فنية، عبد الستار جبر عداي خلف، (أطروحة
دكتوراه)، جامعة المستنصرية، آداب لغة عربية، ٢٠١١م،
ص: ٣٦.

(٢) يُنظر: مقالات في الشعر نقده، د. حسين عطوان، دار الجليل،
بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص: ١٤.

(٣) الفضليات، ص: ٢٣٧، والأصمعيات، ص: ١١١، ويُنظر:
تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص: ١١٨.
(٤) المراثة الغزلية في الشعر العربي، د. عناد غزوان، مطبعة
الزهراء، بغداد، ١٩٧٤م، ص: ٥.

الجرأة والشجاعة والكرم وحماية الضعيف وغيرها من الصفات التي تندرج تحت مفهوم المروءة، ولا شك بأن هذه الصفات ليست حكراً على فئة معينة؛ ذاك أن طبيعة الحياة هي المصنع الحقيقي لهذه الصفات التي لولاها لما استطاع المجتمع أن يحافظ على كينونته، وقد وردت لفظة الفروسية ومشتقاتها في شعر الشعراء فالأفوه الأودي يقول:

وإذا الأمور تعاضمت وتشابهت
فهناك يعترفون أين المفزع
وإذا عجاج الموت ثار وهللت
فيه الجياد إلى الجياد تسرع
بالدارعين كأنها عصب القطا
الأسراب تمعج في العجاج وتمزع
كنا فوارسها الذين إذا دعا
داعي الصباح به إليه تفزع
كنا فوارس نجدة لكنّها
رتب فبعض فوق بعض يشفع^(١)
وكذلك وردت عند النابغة:

فإن تكن الفوارس يوم حني
أصابوا من لقاءك ما أصابوا
فوارس من منولة غير ميل
ومرة فوق جمعهم العقاب^(٢)

(٢) ديوان الأفره الأودي، صلاة بن عمرو بن مالك البيني

المتوفى سنة ٥٦٠م، شرح: د. محمد التونجي، ص: ١٣.

(٣) النابغة الذبياني، مع دراسة للقصيد العربية في الجاهلية محمد

زكي العشماوي، دار الشروق، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م،

صاحبها كونها التزمت تلك القيم مبادئ لا وسائل كما كان سعي الجماعة، فالأنا الجماعية هي التي تحرك كوامن النفس، وقد بينا بأن سعي هذه الشريحة من الفرسان إلى التمسك بهذه القيم كان من أجل إرضاء العقل الجمعي الذي يسعى هو الآخر لها من أجل دوافع خارجية؛ لا ذاتية، كونه يريد أن يكسب الحمد والشهرة عكس ما كان تسعى له روح الفروسية بمفهومها القيمي المجرد عن الارتباط بالعقل الجمعي، وبناء على ذلك حددنا نوعين من الفروسية، هما: الفروسية التي تعني ممارسات القوة والشجاعة وركوب الخيل وطلب المعركة، والفروسية التي تعني قيماً إنسانية سامية وأغلبها اتصف بها الصعاليك اتصافاً طبيعياً لا طارئاً فكانت بالنسبة لهم غايات لا وسائل، ولهذا حددنا الصعلكة بهذا المنظور هي الفروسية الحقيقية، وللزيادة في الإيضاح نحاول فيما يأتي بيان معنى الفروسية من منظور مادي:

الفروسية من منظور مادي:

اشتق مفهوم الفروسية من لفظة (فرس)، والفارس هو الراكب، وجمع فارس: فرسان وفوارس، وقد يستعمل المفهوم ويعني الخدق بركوب الخيل، والفارس صاحب الفرس، والمصدر الفراسة والفروسة وقال الأصمعي: يقال فارس بين الفروسة والفراسة والفروسية^(١)، ولهذا فلا بد من أن يتحلّى بالصفات المادية الملازمة للمفهوم والتي منها:

(١) لسان العرب، مادة (فرس)، ص: ٣٠٠٣.

في ضوء قراءة النصوص السابقة نستطيع أن
نقول بأن لفظة الفروسية تحورت عند مفهومين
مادي ومعنوي، فأما في المفهوم المادي فيعني: ركوب
الخيّل والحرب وتبعات ذلك من شجاعة واقتحام
وتضحية، ومن هنا يقع التباين والافتراق بين الفارس
والصعلوك، وأما المفهوم المعنوي فيعني التبعات
القيمية التي ترافق نفس الفارس، وتعني التحلي بالقيم
والمثل الإنسانية، ومن هنا تلج دائرة أوسع هي الدائرة
الإنسانية التي ترى في الإنسان مصدر عطاء يتشكل
من مجموعة من القيم التي لولاها لما استحقّ أن يطلق
عليه تسمية إنسان، وأنّ فضاء التشكّل الأوسع لهذا
المنظور هو الفضاء الشعري لا غير، ومن هنا تكون
الفروسية إبداعاً كما كانت الصعلكة إبداعاً، ويكون
الشعر هو الممثل الحقيقي لكليهما بأبعاده العاطفية
والفكرية، فأما العاطفية فهي تمكّنه من التواصل
النفسي مع المتلقي بما يثيره من انفعالات وخيالات
وغير ذلك مما يتعلق بالعاطفة، وأما الفكري فبما
تنتجه تلك الانفعالات والأخيلة في ذهن الجمهور
من أفكار تسهم في تشكّل أيديولوجيته الخاصة، وقد
تقدم القول في أكثر من موضع بأنّ الشعر عبارة عن
انعكاس للنفس الشاعرة، وقد قيل أن التاج الشعري
يجوز على صورتين في آنٍ معاً هما: الصورة الانعكاسية
التي التي تخاطب العين، والصورة الاسترجاعية التي
تخاطب العقل، ويبقى الخيال هو القناة التصويرية غير
المعقولة التي توصلنا إلى المعقول، ومن هنا تصدر
الصورة الإنشائية عن الذات المبدعة على هيئة حدس
تمثل ذات الشاعر؛ وإن كانت العناصر التي تتكون

ص: ١٦١.

(١) ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق، د. إبراهيم السامرائي، ود.

أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٨١هـ -

١٩٦٢م، ص: ٧٣.

(٢) ديوان عنتره، مطبعة الآداب، بيروت، ط٤، ١٨٩٣م،

(٣) ديوان الحصين بن الحمام المري، جمع وتحقيق، د. شريف

علاونة، دار المناهج عمان، ٢٠٠٢م،

ص: ٩٤.

(٤) ديوان الأعشى، تحقيق: محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة،

ص: ١١٢.

أبرز مظاهر هذا الاهتمام ما نجد من روايات الحروب حدّ التغيي بتلك الحروب، ومن النصوص نستطيع أن ندرك المفهوم المتداول لمعنى الفروسية فهي البطولة في الحرب والبلاء في المعركة والعفة عند توزيع الغنائم وغير ذلك من الصفات الحميدة، وكانت الفروسية متمثلة بـ «جانبين من جوانب الحياة الجاهلية، جانب الحرب، وجانب المثل العليا؛ لأنها بناء واحد وروح واحدة، وإن ظهرت بمظهرين متلازمين وشكلين مترابطين، فشخصية الفارس البطل تلي عليه أن يكون إنساناً سامياً في مثله إلى جانب بطولته»^(٢)، وقد تمثلت الفروسية في الشعر فارتسمت على شكل أخلاق وقيم كما كانت في الحياة عبارة عن مقوم من مقومات الحياة، وبسبب ذلك حظي الفارس بالمكانة الكبيرة بين أبناء القبيلة كما تقدّم قبل قليل؛ لذلك كانت حياة الفرسان حافزاً للإقتداء وشحذ المههم أما شعرهم فقد كان الوعاء الذي حفظ أخبار المعارك وأماكنها وأبرز أبطالها وما حققوا من الانتصارات^(٣) لقد ذكرت كتب الأدب كثيراً من أسماء الفرسان ومكانتهم بين قبائلهم، وما إلى ذلك من سيرهم الشخصية، ومن أولئك: زهير بن قيس، وعمرو بن كلثوم، وعمرو بن ود العامري، والأعشى، وزيد الخيل، والمهلhel،

منها الصورة مستقاة مما تقع عليه الحواس^(١)، ومن هنا لأبد لمن يتعامل مع النصوص الشعرية أن يعتني بالجانب النفسي كونه الأساس في العملية الإبداعية، وهو المهاد الفطري لكل تشكيل فني سواء أكان في محصلته تعبيراً عن ذات مبدعه، أم تعبيراً عن الانتماء إلى الجماعة التي ترى في الذات انصهاراً في تلك الجماعة، ومن ثمّ فهو لا يخرج عن كونه تعبيراً عن ذات ما، ولا شك بأن التعبير عن ذات الجماعة هو غاية أيديولوجية؛ كون أن ظروف الحياة الجاهلية وما تتمخض عنه من قساوة، وما ينجم عن ذلك الواقع من نزاعات قبلية هي التي فرضت على رجالها التكيف معها، فافتضى ذلك أن تحوز على الصفات التي تشكّل بمجموعها صورة الفارس، وأبرز تلك الصفات هي الجرأة والشجاعة والكرم والإجارة، فهذه الصفات ضرورية في مجتمع قبلي يقوم على المنافسة والصراع واستمرارية الحياة؛ ولهذا أصبحت الفروسية صفة غالبية على معظم أبناء الصحراء، ولم يكن الفارس إنساناً اعتيادياً؛ بل هو البطل في القبيلة، ومن نتائج ذلك أن منحت الفروسية معتنيها المنزلة الرفيعة والمكانة السامية في المجتمع، ومن دواعي ذلك الواقع أن يكون الفارس أداة في الإغارة على القبائل الأخرى، وسلب خيراتها لضمان البقاء، ولا شك بأن أية قراءة للشعر الجاهلي ستلحظ اهتمام هذا الشعر بالفروسية من حيث كونها الطابع المميز للحياة الجاهلية، ومن

(٢) الفروسية في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي، منشورات مكتبة النهضة بغداد، ط١، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ص: ٢٩ - ٣٠.

(٣) شعر الفرسان بين الجاهلية وصدّر الإسلام، فوزية ثامر هيشان، (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية، قسم اللغة العربية، جامعة تكريت، ٢٠١٢م، ص: ١١.

(١) يُنظر: دراسة نقدية في شعر لبّيد بن ربيعة العامري، د. خالد علي مصطفى، دار الشؤون الثقافية ط١، ٢٠١١م، ص: ١٥٢.

١- إنَّ الحديث عن هؤلاء الفرسان و سيرهم الذاتية توافرت عليه كثير من المصادر و المراجع؛ لذا فيمكن الإفادة من تلك المظان في معرفتهم.

٢- إنَّ الغاية من البحث ليست في دراسة الفارس الجسد الذي يحوز على صفات مادية؛ بل الغاية في دراسة الفارس الروح تلك الروح التي هي وعاء للقيم الإنسانية التي اختزلت بمفهوم المروءة، و بما أنَّ القيم الإنسانية لا تختلف باختلاف الأمكنة و الأزمنة؛ لذا انصبت الدراسة على إيجاد الفوارق في الدوافع التي يشكِّلُ كلٌّ منها في ميدانه أيديولوجيته الخاصة، فضلاً عن التمييز في البواعث النفسية للإبداع عند كل من الفريقين، و نشير إلى أن مظاهر كلِّ ما تقدم ستكون هي محاور المبحث القادم؛ كون أنَّ ما تقدَّم يعدُّ تأسيساً لتشكِّل الإبداع الذي ستتطرق إلى نماذج منه في شعر الفرسان إذا ما نظرنا إلى المفهوم من ناحية انطباقه على ذوات محددة بحيث نتبين مكامن الاختلاف بينهم و بين الصعاليك^(٢).

(١) يُنظر: شعر الفرسان في العصر الجاهلي، ص: ٩-١٠.

(٢) يُنظر: شعر الفرسان في العصر الجاهلي، الوظائف و الدلالات، د. ضياء غني العبودي، رحيق صالح الخيكاني، دار نبور للطباعة و النشر، العراق، ط ١، ٢٠١٦ م، ص: ٨-١٠.

نتائج البحث

- ١- حاول البحث أن يبين مقدار تساوي قيم المروءة بين الفرسان و الصعاليك في منظورها العام؛ غير أنها تختلف من حيث الدوافع .
- ٢- كان الدافع الأهم لدى الفارس في حياة قيم المروءة هو كسب الحمد على المستوى الفردي، و على مستوى القبيلة في نظر القبائل الأخرى .
- ٣- كان الدافع لدى الصعلوك في نيل قيم المروءة دافعاً ذاتياً .
- ٤- حاولت الدراسة أن تبين بأن منطلق الإبداع هو منطلق نفسي سواء أكان في حالة الإستقرار التي عاشها الفارس أم في حالة الإضطراب النفسي التي عاشها الصعلوك .
- ٥- مفهوم الفروسية و مفهوم الصعلكة لايغنيان الناحية المادية بقدر ما يغنيان القيم الإنسانية النبيلة.

المصادر

١. إتجاهات الباحثين المحدثين في دراسة المقدمة الطللية في الشعر الجاهلي، إسرائ طارق كامل محمد الغريبي، (رسالة ماجستير) تربية بنات، جامعة بغداد نيسان ٢٠٠٥ م.
٢. أدب أيام العرب قبل الإسلام و الهوية الجمعية، دراسة موضوعية فنية، عبد الستار جبر عداي خلف، (أطروحة دكتوراه)، جامعة المستنصرية، آداب لغة عربية، ٢٠١١ م.
٣. الأصمعيات اعداد أبي سعيد عبد الملك بن قريب

- شريف علاونة، دار المناهج عمان، ٢٠٠٢م،
١٣. ديوان أمري القيس، ضبطه وصححه، مصطفى
عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ١٩٩٦.
١٤. ديوان عنتره، مطبعة الآداب، بيروت، ط٤،
١٨٩٣م.
١٥. ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق، د. إبراهيم
السامرائي، ود. أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد،
ط١، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م.
١٦. الذاكرة نصاً في الشعر العراقي الحديث، فتن عبد
الجبار، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م.
١٧. شرح المعلقات السبع، للقاضي أبي عبدالله بن
احمد بن الزوزني، مكتبة المعارف، بيروت، ط١،
٢٠٠٤.
١٨. الشعر الجاهلي، دراسة في تأويلاته النفسية
والفنية، د. سعيد حسون العنكبى، دار دجلة، ط١،
٢٠١٠م.
١٩. شعر الصعاليك الجاهليين في معايير النقد قديماً
وحديثاً، بشار سعدي اسماعيل يحى التكريتي، كلية
التربية، جامعة تكريت، ٢٠٠٩م.
٢٠. شعر الفرسان بين الجاهلية وصدر الإسلام،
فوزية ثامر هيشان، (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية،
قسم اللغة العربية، جامعة تكريت، ٢٠١٢م.
٢١. شعر الفرسان في العصر الجاهلي، الوظائف
والدلالات، د. ضياء غني العبودي، رحيق صالح
الخيكانى، دار نيبور للطباعة والنشر، العراق، ط١،
٢٠١٦م.
الاصمعي المتوفى ٢١٦هـ شرح وتحقيق مجيد طراد، دار
الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.
٤. أصول نظرية الشعر عند العرب ومدارات نقدية،
د. عناد غزوان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد
٢٠٠٤.
٥. آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقارنة
الشعر الجاهلي، بحث في تجليات القراءات السياقية،
د. محمد بلوحي، منشورات اتحاد الكتاب العرب،
دمشق، ٢٠٠٤م.
٦. أنساق الإستلاب والتخطي في شعر المثقب
العبدى، د. غيثاء قادر، مجلة جامعة البعث، المجلد
٣٧، العدد ٤، ٢٠١٥م.
٧. الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي، شعراء
الحواضر أنموذجاً، بيداء ناصر زيارة، كلية الآداب
قسم اللغة العربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٣م.
٨. تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، حنا
فاخوري، المكتبة البوليسية، بيروت، ١٩٨٣م.
٩. دراسة نقدية في شعر لبيد بن ربيعة العامري،
د. خالد علي مصطفى، دار الشؤون الثقافية ط١،
٢٠١١م.
١٠. ديوان الأعشى، تحقيق: محمد محمد حسين،
مؤسسة الرسالة، بغداد، ١٩٨٦.
١١. ديوان الأفره الأودي، صلاة بن عمرو بن مالك
اليمني المتوفى سنة ٥٦٠م، شرح: د. محمد التونجي،
دت.
١٢. ديوان الحصين بن الحمام المري، جمع وتحقيق، د.

٣٢. الوعي الشعري بالجسد لدى الشعراء الصعاليك،
ملاحم إعادة التشكيل البوطيوي للجسد الشعري، د.
محمد زيوش، مجلة الأثر، العدد ٢٢، ٢٠١٥ م.

شياء مزاحم حسوني، كلية الآداب قسم اللغة
العربية، ٢٠١٥ م.

٢٣. فحولة شعر الصعاليك، نبراس هاشم ياس،
مجلة جامعة كربلاء العلمية، المجلد الثامن، عدد ٣،
٢٠٠١ م.

٢٤. الفروسية في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي
القيسي، منشورات مكتبة النهضة بغداد، ط ١،
١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

٢٥. القراءات الإسقاطية النفسية لمشهد الأثني في
نصوص الجاهلية، لارا ستيتي، مجلة جامعة البعث،
المجلد ٣٩، العدد ٧٩، ٢٠١٧ م.

٢٦. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن
مكرم المعروف بابن منظور، دار صادر، بيروت، ط ١،
١٩٩٠ م.

٢٧. المراثة الغزلية في الشعر العربي، د. عناد غزوان،
مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٧٤ م.

٢٨. المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق احمد شاكر،
وعبد السلام هارون، دار المعارف القاهرة، ط ٤.

٢٩. مقالات في الشعر نقده، د. حسين عطوان، دار
الجيل، بيروت لبنان، ط ١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٣٠. الموجز في التحليل النفسي، سيجموند فرويد،
ترجمة سامي محمد، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢ م.

٣١. النابغة الذبياني، مع دراسة للقصيد العربية في
الجاهلية محمد زكي العشماوي، دار الشروق، ط ١،
١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

