الفحولةُ الجمعيةُ في شعر الهذليين
دراسة ثقافية

The collectivism virility in the verse of Hathli
(Cultural study)

أ.د. رعد أحمد الزبيدي أمجد عبد الرؤوف البرقعاوي
كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية
ماجستير. أدب
.Dr. Raad Ahmed Zubaidi
.College of Arts / Mustansiriya University

Mr. Amjad Abdul Raouf Barqawi.
College of Arts / Mustansiriya University.

الكلمات المفتاحيّة :: الفحولة / الأنا المتعالية / الصعاليك / الوصف الحسي / الجماعة والقبيلة / الأنا

amjed.84w@gmail.com

ملخص البحث

نحاولُ عِبر رحلة بحثنا مع نصوص شعراء قبيلة هذيل اماطة اللثام عن مستترات نسق الفحولة الذي عنى بتضخيم ذات الجماعة، هذه الجماعة التي تعدّ مهمة في حياة الفرد وتُعدّ شيئاً أساسياً فيها، وما هي تمثلات هذه الفحولة وميادينها الرحبة التي وجد عِبرها شعراء هُذيل متنفّساً لاظهار ما تجيش به نفوسهم من تضخمات وتهميش للآخر؟ وكيف تجلّت فحولة الذات الجمعية في شعر شعراء هُذيل؟ وكيف اتخذوا من الجماعة بديلاً عن القبيلة، فتغنوا بأمجادها ذاكرين مآثرها؟.

Abstract

We try to search through the texts of the poets of the tribe of Hathil to unveil the veils of the format of virility، which meant to amplify the selfishness of the collectivism ، which is important in the life of the individual and is essential in it، and what representations of this virility and the vast fields through which the poets of Hathil found a breath to show By their souls of inflation and marginalization of the other? And how manifested the total virility of self-assembly in the poetry of Hathil poets? And how did they take from the group an alternative to the tribe، and they sing their glories، citing their exploits ?.

المقدمة

اختلفَ معنى الفحولة في النقد الثقافي عنه في النقد الجمالي، فبعد أن كان يعني في النقد الجمالي مجموعة من الشروط التي تبيّن الابداع والمقدرة الشعرية لدى الشاعر ومن ضمنها: طول القصيدة، وكثرة القصائد الطوال، والجودة الشعرية، وغيرها، صار يعني عند النقد الثقافي تضخمات أنا الشاعر أو أنا من يقوم الشاعر بتضخيم ذاته من ملك، أو سيد قبيلة، أو شخص ما، أو جماعة[١]، فالفحل برؤية النقد الثقافي هو من يقوم بتضخيم ذاته بشتى الوسائل المتاحة لديه محاولا ابراز تعاليه وتميّزه على حساب غيره وتهميشه والغاءه.

لا نستطيع أن نطلق تسمية «جماعة» على أي تجمع متعايش كيف كان، فالتعايش لا يكفي لوحده لتحديد مفهوم الجماعة بل لابد من اضافة سمة الوئام فيما بينها، والاعتراف بالأذواق والمصالح المشتركة فيما بينهم[٢]. فالجماعة عبارة عن مجموعة من الأفراد جمعتهم روابط معيّنة وصار لهم هدف مشترك، وحينما يُخاطب الشاعر جماعة معيّنة فهو في الحقيقة يُخاطب هؤلاء الأفراد مجتمعين ويُضيف لهم ما يشاء من أوصاف، وقد يقوم بمخاطبة فرد من هذه الجماعة لميزة تُميّزه عن الآخرين كأنْ يكون هو سيّدهم أو أحد الأبطال ممن ترك أثراً بطولياً لا يمكن تناسيه، أو تربطه مع الشاعر رابطة مهمة. فمفهوم الجماعة يفترض((تنظيماً لحياة مشتركة ولمصير أيضاً مشترك يحيل إلى التجمعات الانتمائية))[٣].

ثم أنّ العلاقة بين الفرد والمجتمع علاقة تكاملية ومتضادة في الوقت نفسه، تكاملية إذ لا وجود لمجتمع بلا أفراد، ومتضادة إذ يوجد هناك تضاد بين مركزية الذات ومركزية المجتمع، فالمجتمع يحاول قمع اندفاعات ورغبات وآمال الفرد، مّما يؤدي إلى خرق ضغوط المجتمع ومعاييره وممنوعاته[٤]. لكن هذا التضاد لا ينفي عمق وقوة الوشائج التي تجمع الفرد بهويته المرجعية (الجماعة)، لذا انبرى إلى التغني بأمجاد الجماعة وتضخيم ذواتهم عبر رسم بطولاتها في لوحات شعرية زاهية. وسنرى كيف تجلّت فحولة الذات الجمعية في شعر شعراء هُذيل، وكيف اتخذوا من الجماعة بديلاً عن القبيلة، فتغنوا بأمجادها ذاكرين مآثرها وشجاعتها مع شحة في ذكر أمجاد القبيلة.

الشجاعة في الحرب:

مواقف عظيمة يقوم بها البعض تترشح منها الشجاعة فتكون ذاتَ أثر في المجتمع، وتجد صداها في نفوسهم، مّما يجعلهم عزيزيي الجانب أمام أفراد المجتمع الذين يقومون بدورهم بترسيخ الأنا المتعالية في نفوسهم من خلال ما يمدحونهم به من صفات من شأنها تضخيم ذواتهم. وتُعد الشجاعة والمغامرة في الحرب أحد المداخل لمن يريد تضخيم الأنا الجمعية((ولاشك في أنّ قانون المغامرة أو البطولة هو الملمح الأبرز في النظام النسقي الأنوي))[٥] ، وحين يكون هو الملمح الأبرز فحينها سنجد الكثير من تضخمات الذات الجمعية فيما قاله الشعراء من وصف لشجاعتهم في حروبهم ومغامراتهم، يقول عبد مناف بن ربع[٦]:

لـــنِعمَ مـــا أحسَن الأبـياتُ نَـهنـهةً
أُولى العَدِيِّ وبَعدُ أَحسنوا الطَّردا
شدُّوا على القوم فاعتطُّوا أَوائلهم
جيش الحمار ولاقَـوا عارضاً بَرِدا

فالطَّعن شَغشغةٌ والضَّرب هَيقَعةٌ
ضَرب المعوَّل تحت الدِّيمة العَضَدا
ولِلّقَسِيِّ أزاميلٌ وغَمغمةٌ
حِسَّ الجنوب تَسُوقُ الماءَ والبَرَدا

هؤلاء الجماعة أُغير عليهم لكنّهم صدوا الهجوم مّما جعلهم مفخرة لغيرهم بالبسالة التي أبدوها في رد الغزاة، والشاعر الصعلوك استبدل((أفراد قبيلته بأصحابه الصعاليك ما يعني إنّه ردّ على النظام القبلي أنساقه الاستعلائية نفسها لأنها لا تنظر إلّا لذاتها بوصفها الطبقة العليا، أمّا الآخر فيجب سحقه من الوجود))[٧]. وقد وصفهم بجميل الصفات التي سجلت شجاعتهم وصورتها خير تصوير، فقد قاموا باكتساح جيش العدو بحيث لا تسمع إلّا أصوات طعن الرماح وضرب السيوف، ولا ترى إلّا النبال وهي تسقط عليهم. بهذه الصورة ضخَّم الشاعر ذوات هذه الجماعة، ولعل الشاعر حين يلجأ للجماعة محاولاً إعلاء الأنا الجمعي فهذا كله لتحقيق ما يعجز عنه حين يكون فرداً، مثل توفير الحماية لنفسه ممّا يجعله يشعر بأنّ وراءه جماعة تهابها الناس وتخشاها فلا يلحقه منهم أي ضرر، فذات الشاعر ترفض الواقع المؤلم وتتضخم بعد أن تندمج مع الجماعة((ولاشك في أن مفهوم الرفض في فلسفة الشاعر الصعلوك هو القيمة الكبرى لصنع العالم الذي تتضخم فيه الذات بعد التوحد بالمجموع))[٨].

في صورة منفصلة يصف الشاعر حملة قامت بها جماعته على الأعداء وكيف كانت حالتهم في أثناء الحملة، فهم يعدون الحرب شفاء لأنفسهم التواقة للمغامرة، يقول أبو خراش[٩]:

عَدَونا عَدوةً لا شكّ فيها
وخِلناهم ذُؤَيبةَ أو حبيبا
فنُغري الثائرين بهم وقُلنا
شِفاءُ النفسِ أنْ بَعَثوا الحُروبا
كأنّي إذ عَدَوا ضمّنتُ بَزّي
من العِقبان خائتةً طَلوبا
مَنَعنَا من عديِّ بن حُنيفٍ
صِحابَ مضرَّسٍ وابني شَعوبا
فأَثنوا يا بني شِجعٍ علينا
وحَقُّ ابني شَعوبٍ أن يُثيبا
فسائل سَبرة الشَجعي عنّا
غداةَ تَخالُنا نَجواً جَنيبا
بأن السابق القِرديَّ ألقى
عليه الثّوبَ إذ ولّى دَبيبا

ضمير الجماعة هنا بارز جداً يُظهر لنا مدى تمسك الشاعر بجماعته(عدونا، خلناهم، قلنا، منعنا، عنا، تخالنا) ونلاحظ أنّه تجسدت ((العلاقة بين الأنا والجماعة من دون أنْ يكون هناك نفي لإحداهما على حساب الأخرى بوصفهما وجهين لعملة واحدة))[١٠]. فنحن أمام ذات جماعية تستمد نوعيتها من سيكولوجية القوة التي تستحيل إلى سبق في الموقف وغلبة في الرأي[١١] وعبرها الشاعر يصوّر لنا الشجاعة التي أبداها جماعته مع مَنِّهم على العدو، فقد ألقى السابق القِردي وهو أحد الشجعان الثوبَ على سَبرة الشَجعي وعفا عن قتله منًّا عليه. الشاعر فرح بهذه الحادثة التي قام بها أحد أفراد جماعته التي ينتمي إليها، وقام بمدح جماعته التي فيها((تنعدم التفرقة واللامساواة ويندغم الواحد في الكل والكل في الواحد، ونتيجة لهذا يحس الفرد العامل في إطار الجماعة بقيمته

وتميّزه))[١٢]. هكذا ضخَّم الشاعر ذوات أصحابه ووصف شجاعتهم وكأنّه يقول: مَن مثل أصحابي في شجاعتهم؟ من مثلهم في بسالتهم؟.

يصل السمو بالنفس أحيانا إلى حد الفخر بأنّهم سيوفهم هي من تتكلم، قد أرضعتهم الحرب الشديدة حتى صاروا أصحاب فن فيها، يقول حذيفة بن أنس[١٣]:

وكـــنّا أُنـــاسا أنطقَتنا سيـــوفُنا
لنـــــا في لقاء الموت حَدٌّ وكوكبُ
بنو الحرب أُرضعنا بها مُقمطِرَّةٌ
فمـــن يُلقَ مـنّـا يُلقَ سِيـــــدٌ مُدرَّبُ

الأنا عند الشاعر كبيرة ومتضخِّمة جدا، فهو يرى نفسه وجماعته بمكانة لا يدانيها أحد، فهم في طبقة ومنزلة أرفع تمنعهم من الكلام مع مَن هُم دونهم منزلة، ومن يفكر بالتكلم معهم فسيجد السيف هو المتكلم والحاكم! ويرى الحرب أمهم التي أرضعتهم ونشأوا في كنفها منذ الصغر، وهذا ليس بالشيء الغريب، فأبطال العرب كانوا يرون أنفسهم فوق الجميع وليس هناك – باعتقادهم - من يستطيع منازلتهم. والشاعر حين يسبغ على جماعته هذه الصفات فهو في الحقيقة يسلبها عن المقابل ويرفضهم، فيكون الآخر الجمعي لم ترضعه الحرب فلا يُعدّ حينها من فرسان وأبطال الوغى((ولاشك في أنّ مفهوم الرفض في فلسفة الشاعر الصعلوك هو القيمة الكبرى لصنع العالم الذي تتضخم فيه الذات بعد التوحد بالمجموع))[١٣]. استعمالات ذكية من الشاعر يسلب من خلالها أي صفة جيدة من العدو بدون أي تصريح. فـ((التفوق والغلبة وهما الامتياز الذي يستلزم الرجولة مثلما يغدو لازما لها))[١٤] ، وهما من يحرّك الشاعر عند مواجهة جماعته للعدو، وحين اسلبهما من المقابل أكون قد جردته من ما يحتاجه الفارس في المعركة لينتصر.

الهروب على الأرجل:

تُعدّ ظاهرة العَدْو والغزو والهروب على الأرجل عند قبيلة هُذيل ظاهرة اجتماعية متميزة ومشهورة، وقد بلغت شهرة هذه الظاهرة حداً لا يكاد يُنكره كل من تصفح كتب الأدب العربي. وقد أسهمت هذه الظاهرة – بالفهم الذي فهمه الصعاليك من هُذيل وهو عدّها ضرباً من الفروسية والشجاعة – باعطائهم هالة من التميّز والبروز بين المجتمعات، وأسهمت في ادخال الخشية والرهبة في نفوس القبائل الأخرى، خصوصاً وإنّ الهذليين يستخدمون العَدْو على الأرجل في أثناء غارات السلب والنهب التي يقومونَ بها على القوافل التجارية المارّة بقربهم وعلى القبائل الأخرى، وكان الصعاليك يعدّون أخذ أموال غيرهم((بمثابة سرقة الهوية من هؤلاء الأغنياء وتركهم بلا هوية، ومن ثم جعلهم مهمشين ودونيين، ذلك لأنهم وقعوا في الفقر الذي يعني التهميش والإلغاء والإقصاء))[١٥]. وسرعة العَدْوْ ساعدت الهذليين على تنفيذ مهامهم بأفضل صورة والعودة سالمين إلى ديارهم. وقد تعددت صور تناول الشعراء الهذليين للعَدْوْ على الأرجل في أشعارهم، فقد تناولوا الكثير من حيثياته، فتارة يُصورون كيفية الغزو رَجّالة، وأخرى كيفية هروبهم من المعركة عَدْوْاً وعدِّه من البطولة، وثالثة تناولوا كيفية وضع ثيابهم في أثناء الفرار، إلى غيرها من الحالات التي تبيّن مدى شيوع هذه الظاهرة عند الهذليين، وكيفية فخرهم بها وعدِّها من صور البطولة[١٦]. ولم تكن هذه الظاهرة بخافية عن

العلماء القدامى، فقد فَطِن عدد منهم إلى ما للعَدْوْ من أهمية في حياة الهُذليين، وكم يُسهم في حفظ أرواحهم ونجاتهم من الخطر، قال يونس بن حبيبٍ: ((وليس في هذيلٍ إلاَّ شاعرٌ أو رامٍ، أو شديدُ العَدْو))[١٧] ، وقال عنهم الأصمعي)) فيهم أربعون شاعراً مفلقاً وكلّهم يعدو على رِجْله ليس فيهم فارس))[١٨]. وهذا يؤكد التسالم الموجود بين العلماء على شيوع حالة العَدْوْ على الأرجل في قبيلة هذيل، إذ المنطقة التي سكنتها هُذيل - وهي منطقة جبال السراة - شهدت أكبر عدد من صعاليك العرب وإنّ منها من يَعدُو على رِجْله ويختلسون، وإنّ بهذيل وحدها أربعين راجلاً[١٩].

إذاً، فعَدْوْ الهذليين وسرعتهم ليس بالأمر الخاف، إذ كانوا يُجيدون الكرّ والفر، ويُحسنون الهرب((فقد عُرِفوا بسرعة العَدْوْ بحيث كان الفرسان على خيولهم الجياد لا يستطيعون اللحاق بالصعلوك وهو يركض))[٢٠]. وحين نقرأ أشعارهم التي تتكلم عن العَدْوْ والهروب نجد فيها ملامح لِفهمٍ جديدٍ للشجاعة والفروسية. فلم يعُد الفارس هو من يُحارب في المعركة ولا يهرب، وإنما صار الفارس هو من يستطيع الفرار من المعركة ويَعْدو بعيداً عنها أيضاً. مرّ علينا فحولة الرجل في ساحات القتال والحرب التي هي فحولة وشجاعة ذات جانب إيجابي، أي التي يقوم فيها الشاعر بتضخيم ذاته وذات جماعته وإعلاء شأنهم في الحرب وفي اثناء القتال وابراز شجاعتهم في قتال الأعداء. ويمكننا تلمُّس جانب آخر لهذه الفحولة لكنها من جهة معاكسة، أي فحولة سلبية يقوم فيها الشاعر بتضخيم ذاته وذوات جماعته أيضاً، لكن في أثناء الفرار والهزيمة، فيقوم بعكس القيم السلبية في المجتمع كالفرار مثلاً وتصويرها على أنها قيم ايجابية، ويذكرها دون أن يشعر بالعيب، ولكن لِمَ العيب؟ ومِمَّ العيب؟ بعد أنْ أصبحت المنظومة القيمية للشاعر ترى مسألة الهروب ليس بالشيء المعيب، بل بالعكس، أصبح الهرب سريعاً سلاحا فتاكا من الأسلحة التي يعتمد عليها الهُذلي في أثناء غارته، يقول ساعدة بن العجلان[٢١]:

غَـــداةَ شُواحِـــــطٍ فَنَجوتَ شَـدّاً
وثَوبُكَ فـــي عَمَاقِيةٍ هَريدُ

والشاعر يحسب هذا الهروب وكأنه قيمة عليا وليس من السهولة أنْ يقوم به أي شخص، ولعل السر في حرص الشعراء على ذكر فرارهم، لأنهم يعدّونه فرصة((تتيح لهم إظهار تلك الميزة التي يفخرون بها دائماً، وهي سرعة العَدْوْ))[٢٢] ، يقول أبو خراش[٢٣]:

لـــمّا رأيتُ بني نُـــــفاثَةَ أقبلوا
يُشْلون كلَّ مقلَّصٍ خِـنّاب
فنَشيت ريحَ الموتِ من تِلقائهم
وكـــرهتُ كلّ مهنّد قَضّـــابِ
ورَفـــــعتُ ساقا لا يُخافُ عِثارُها
وطرحتُ عنّي بالعَراء ثيابي
أقـــــبلتُ لا يشـــتدّ شَـــدّي واحدٌ
عِـــلْجٌ أقَبُّ مسيّرُ الأقرابِ

كلمة صريحة أطلقها الشاعر في وصف حالة فراره حين مجيء بني نُفاثة على الأبل، وكيف أنّه شمّ رائحة الموت آتية من تلقائهم، فَكَرِه قتالهم وهرب بحيث لا يستطيع أي أحدٍ من اللحاق به، هكذا يُصور لنا الشاعر حالة يفتخر بها بحيث يرى أنه لا أحد يقدر على الهروب مثله، ولعل من أسباب تفاخر الشاعر بالهروب هو كونه ينتمي لمنظومة قيمية مختلفة –

بسبب الصعلكة- عن منظومة الفرسان، فتكون رؤيته الاجتماعية للبطل تختلف عمّا هو متعارف عليه، فالمتعارف أن يكون البطل مقداما لا يخاف شيئاً ولا يهرب من شيء أبداً، أما عند هذا الشاعر الهُذلي فكان مفهوم الفروسية عنده مختلفاً، ولعله نتيجة لحالات النهب التي يقوم بها الصعاليك فيحتاجون لسرعة العَدْو، فبما أنّهم انحرفوا عن الطبيعة البشرية فهم يرون الهروب نوعاً من الشجاعة والبسالة.

وفي مشهد آخر يُطالعنا أبو خراش بفلسفته الخاصة بالهروب، فهو يُبين لنا أنّ هروبه من المعركة ليس جُبْناً، وإنّما حين يرى أنّ بقاءه لا ينفعه وإنما يورده الموت قبل أن يُحقق غايته، فيَفِر ويُعاود الكرة فيما بعد حين يرى أنّ الغَلبة ستكون إلى جانبه، يقول[٢٤]:

فإن تزعمي أنّي جَبُنتُ فإنني
أَفِـرُّ وأرمـي مـرة كـلَّ ذلـكِ
أُقاتِلُ حتى لا أرى لي مُقاتَلا
وأنجو إذا ما خِفتُ بعضَ المهالكِ

مّما مرّ من نصوص شعرية تأكدت عندنا مسألة انقلاب القيم الاجتماعية عند الصعاليك، فالهرب بعد أن كان قيمة اجتماعية مرفوضة ويُعاب عليها الهارب ويُستهجن فعله، أصبح قيمة عليا في مجتمع الصعاليك وأحد أسلحتهم الفتاكة التي حمتهم من الآخرين حين يشتبكون معهم أثناء عمليات السلب والنهب التي يقومونَ بها.

وأصبح الهروب في بيئة الهذليين قيمة يختلف معناها عمّا هو موجود في البيئات الأخرى، وبهذا تظهر نتيجة صراع البيئات فيما بينها، فهي لا تقتصر على الصراع بين أفرادها، وإنما يشمل حتى الصراع بين المعاني والقيم، فيصبح لكل بيئة قيمها الخاصة بها التي قد تختلف عن البيئات الأخرى، فقيمة ما تكون محمودة في بيئة لكنها معيبة في أخرى.

وكثرة حديث الهُذليين عن سرعتهم في العَدْو والهروب باعجاب كبير تجعلنا نرى كم لسرعتهم من فضل عليهم إذ أنجتهم من الموت المحقق في موارد كثيرة، فضلاً عن استعمال هذا السلاح – السرعة – وسيلة لكسب عَيشهم عِبر ما يقومون به من غارات. وقد روت كتب التاريخ أخبارا كثيرة تتحدث عن سرعة الهذليين في العَدْو، فقد ذكر أبو فرج الأصفهاني: إنّ الشاعر أبا خُراش الهُذلي دخل مكة وللوليد بن المغيرة المخزومي فَرَسان يريد أن يُرسلهما في الحلبة، فقال للوليد: ما تجعل لي إنْ سبقتهما؟ قال الوليد: إن فعلت فَهُمَا لك، فأُرسِل الفرسان وَعَدَا بينهما فسبقهما وأخذهما[٢٥]. وهذا المعنى نفسه تؤكده الشاعرة جنوب حين رثت أخاها عمرو ذا الكلب، إذ الفرسان وهم على خيولهم لم يستطيعوا اللحاق به وهو يشتدّ راجلاً، تقول[٢٦]:

وخيـلٍ سَـرَت لـك فُرسـانُها
فَولّـوْا ولـم يَسـتقلّوا قِـبالا

وكان من شِدّة اعجاب الهذليين بسرعة عَدْوِهِم، أنهم لم يفوتهم أن يُصوِّروا حال ثيابهم أثناء الركض، فقد اهتموا بتصوير حال الثياب وهل أنها تبقى على جسم صاحبها أو يقوم بخلعها تَخَففاً منها ليكون أكثر تجرّدا وسرعة أثناء العَدْو فلا يستطيع أحد من الامساك به، فقد تُبطئ الثياب من عَدْوِه فيقوم بالقائها، يقول أبو خراش[٢٧]:

ورفعتُ ساقا لا يُخـافُ عِثارُها
وطرحـتُ عـني بالعـراء ثيابي

ويصور لنا شاعر آخر كيف يشمّر عن ثيابه ويكُفها أثناء الهرب، يقول مالك بن خالد الخناعي[٢٨]:

كَفَـتُّ ثَوبي لا ألوي علـى أحَـدٍ
إنّي شَنِئْتُ الفَتى كالبَكْرِ يُخْتَطَمُ

والكثير من الأبيات التي تُصوِّر لنا كيفية وضع ثياب الهُذلي أثناء العَدْو[٢٩]، مما يدلّ على أهمية خاصية العَدْوِ السريع في حياة الهُذلي، ولا نبالغ لو قلنا: بأنّ العَدْوَ كان يُعدُّ العصب الرئيسي في حياته، فعِبرِهِ يستطيع الهُذلي أن يقوم بمغامراته، وسلب القوافل، وأنْ يغزو من يشاء بلا خوف من أن يلحقه لاحق، أو يُمسكه مُمسِك، فكم من هُذلي نجا من المهالك والفضل يعود لقوة ساقيه ولِعَدْوِهِ السريع.

الصعلكة:

ظاهرة أخرى تُطالعنا في حياة الهُذليين أثّرت كثيراً على ذواتهم وجعلتهم مُهابي الجانب، يخشاهم الجميع خوفاً من بطشِهِم، ألا وهي ظاهرة الصعلكة التي اشتهرت هُذيل بها. فقد كان للجوانب الاقتصادية والجغرافية والاجتماعية عظيم الأثر في بروز وتنامي هذه الظاهرة، فالبيئة القاسية والمستوى المعيشي للقبائل البدوية، فضلاً عن حالات التنافر وعدم الوئام الاجتماعي، كلّها تركت أثرها في حياة الهُذلي وجعلت منه صعلوكاً يعيش على السلب والنهب. وقد أدت هذه الظاهرة إلى تخوّف القبائل الأخرى من جماعات الهذليين، وهذا التخوف ساهم إلى حدٍّ كبير في تضخّم الذات الهذليّة وجعلها ذاتاً مغامرة لا تخاف شيئاً، ولا هَمّ لها غير السلب والنهب وما تحتويه هذه الغارات من أحاديث المغامرات والمحن((لأن هذه المغامرات هي الحرفة التي قامت عليها حياتهم، والأسلوب الذي انتهجوه فيها لتحقيق غاياتهم))[٣٠]. لذا نجدهم حين ذِكِر هذه المغامرات في شعرهم، يتحدثون عنها ببالغ الإعجاب والفخر، ولا تفوتهم شاردة أو واردة أو تفصيل دقيق يمرّ بهم أثناء المغامرة إلّا وضمّنوه أشعارهم. وقد اشتهر من شعراء هذيل من الصعاليك جماعة كأبي خراش وحبيب الأعلم، وصخر الغيّ وعمرو ذي الكلب[٣١]. ولو طالعنا شعر هؤلاء الصعاليك لوجدنا الكثير من أحاديث المغامرات والحروب التي قاموا بها، فهذا عمرو ذو الكلب ينقل لنا كلام امرأة تعجبت منه كيف لم يُقتل بعد في أرض بعض البلدان، يقول[٣٢]:

ألا قـالتْ غَـزِيّةُ إذ رأتْنـي
ألَـم تُقتل بـأرضِ بني هِلال
أَسَرَّكِ لو قُتِلْتُ بأرضِ فَهْمٍ
وكـلٌّ قـد أبأتُ إلـى ابتهالِ
بَجـيلة دونَها ورِجـالُ فَهْمٍ
وهل لكِ لو قُتِلتُ غَزِيَّ مالِي

ويُطالعنا صخر الغَيّ بوصف بطولاته وما يمكنه أن يفعله بعدوِّه بعد أن بلغه تهديد بعضهم، فقام صَخر بتهديدهم أيضاً ووصف ما لديه من أسلحة من سيوف صارمة وقسيّ ورماح وتُرْس، يقول[٣٣]:

ذلـك بَـزِّي فـلن أُفَـرَّطه
أخـافُ أنْ يُنجِزوا الّذي وَعَدوا
فلسـتُ عبـداً لِمُوعِـدِيَّ ولا
أقبَـلُ ضَـيْما يأتـي به أَحَـدُ

وغيرها الكثير من النصوص الشعرية التي تتحدث عن المغامرات التي يقوم بها صعاليك هُذيل.

والمتتبع لشعر هذيل يجد أنّ غاراتهم وغزواتهم لم تكن بعفوية وبلا دراسة، وإنّما كان الهُذلي يقوم بمراقبة من يُريد غزوهم والاغارة عليهم وترصّدهم

بحالة أشبه بجمع المعلومات، وهذا إنْ دلّ على شيء فإنّه يدلّ على الخبرة التي يملكها الهُذلي الحاصلة نتيجة تراكم الغارات والغزوات، فصار بصيراً بأمور الغزو والنهب، بحيث غدا لا يغزو إلّا بعد أن يقوم بدراسة المكان ورصد العدو.

وجاء اسم المكان الذي يتربّص به الهُذلي أعداءه ويجمع عِبْرَه المعلومات ب»المرقبة»، أي الموضع الذي عِبره يقوم بمراقبة عدّوه ورصد حركاته ليضمن أن تكون غارته ناجحة وبدون خسائر وتضحيات. وغالباً ما تكون هذه المرقبة مكانا عالياً يستطيع الهُذلي التخفّي فيه وجمع المعلومات دون أن يراه أحد. وفي الحقيقة تُشكل المرقبة((رمزاً للقوة فالارتقاء اليها ومراقبة السابلة فيها يحتاج إلى بطولة))[٣٤] ، إذ يصوّر لنا الشعراء صعوبة هذا المكان وكربته، وهذا الوصف للمرقبة المُشعر بالحالة السلبية لوضع الصعلوك فيها لعلها((تعكس الواقع الدوني التهميشي الذي عاشوه داخل قبائلهم والذي بقيت رواسبه في نفوسهم حتى بعد تصعلكهم وتشردهم))[٣٥] ، يقول عمرو ذو الكلب[٣٦]:

ومَـــرْقَبَةٍ يَـحارُ الطَّـــرْفُ فيـــها
إلـــى شَـمَّـــاءَ مُـــشْرِفـــةِ القَذالِ
أقَـمتُ بِـــرَيْدِها يـــوماً طـــويـلاً
ولـــم أُشْـــرِف بـــها مثـلَ الخَيالِ
ومَقْـــعدِ كُـــربةٍ قـــد كنـــتُ فيها
مكـــانَ الإصْـــبَعَـــينِ مـــن القِبالِ
فلســـتُ لحـــاصِنٍ إن لـــم تَرَوْنِي
ببَـطْنِ صَـــريحَـــةٍ ذاتِ النِّـــجَـــالِ

وشاعر آخر يصِف مرقبته وكم هي عالية ولا يوجد فيها ظِلٌّ ، ولم يكن فيها لوحده وإنما كان معه جماعته وهم شُعْثٌ غُبرٌ تلبّد شعرهم غير مترفين من كثرة الغارات التي قاموا بها، يقول أبو ذؤيب[٣٧]:

هذا، ومَـرقَـبَةٍ عَيـطاءَ قَلَّـتُـها
شمّـاءُ ضاحيـةٌ للشمسِ قِرواحُ
قد ظَلْـتُ فيها معي شُعثٌ كأنّهُم
إذا يُشَـبُّ سَعـيرُ الحَربِ أرماحُ

أمّا صَخر الغيّ فقد رثى أبا المثلم ووصفه بأنه كان ممن يقوم بالمراقبة، وهذا يعني أن المراقبة كانت من الأمور الحسنة والممدوحة في مجتمع الصعاليك، يقول[٣٨]:

رَبّـاءُ مَـرقَبةٍ مَـنّاعُ مَـغـلَبةٍ
رَكّـــابُ سَلْهَبةٍ قَطّاعُ أقرانِ

ولم يَفُت صعاليك هذيل أن يتكلموا عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي البائس الذي يعيشونَ فيه والذي كان خلف كلّ عذاباتهم وحرمانهم وبؤسهم وشقائهم، ملتمسين من وراء هذا كله تفسير((الدوافع التي دفعتهم إلى تلك الثورة التي اشعلوها في وجه مجتمعهم، حتى تكون حركتهم التي وصفها مجتمعهم بالشذوذ قائمة على أساس معلل مسبب))[٣٩]. فقد كان الصعاليك على دراية بتلك العوامل التي دفعتهم للتصعلك والعيش على غزو القوافل. وكان الفقر من أبرز العوامل، فقد((أصبح الفقر عارا ونقصاً وعيباً في مجتمع عصر ما قبل الإسلام، وأصبح الفقير يشعر بنوع من الفجوة والاغتراب بينه وبين المجتمع))[٤٠]. وكان نتيجة الفجوة التي حصلت بين القبيلة وبعض افرادها، أن استعاض هؤلاء الأفراد عن هويتهم الأصلية المتمثلة بالقبيلة التي عِبرها يُعرفون بأخرى مصطنعة جاءت كردّة((فعل على الواقع التهميشي الدوني الإقصائي الذي عاشه الصعاليك الفقراء في

قبائلهم))[٤١]. وبسبب ما يُنتجه الفقر من آثار مؤلمة، تناوله شعراء هذيل بصور مختلفة، يقول صَخر الغيّ[٤٢]:

وذكـــرت اهـــــــلـــي بالـــعـــــرا
ء وحـــــاجةَ الشُّـــــعـــثِ التَّـــوالِب
المُـــصـــــرِميـــــنَ مـــــن التِّـــلا
دِ اللّامـــحـــــينَ الـــى الاقـــاربْ

فالشاعر بالرغم من عدم وجوده بين أهله، إلّا أنّ صورة الجوع لا تكاد تفارق خياله، وعلى البُعد تذكر جوع أهله وما يقاسونه من ذل وهم ينظرون إلى ما يجود به أقاربهم من طعام إنْ كانوا يذكرونه وليس حالهم كحال عياله! إذ أقارب الشاعر أيضاً من الصعاليك الذين لا طعام لهم إلّا القليل، أو لعله لديهم طعام إلّا أنّهم لا يذكرون عيال الشاعر بشيء، وهذا لعله ما تشير إليه لفظة «اللّامحين» فالعيال تترقب أن يأتيهم الأقارب بشيء، وهذا الجوع وعدم اهتمام المجتمع بالفقراء يؤدي إلى قطيعة بين المجتمع والفقراء، فالجفوة((التي يقابل بها المجتمعُ الفقيرَ تُشعره بضرب من الاحساس العميق بالعدمية في الحياة))[٤٣].

اشتيار العسل:

خاصية مهمة تُطالع كل من يتصفح شعر الهذليين وتلفت انتباهه وهي ظاهرة اشتيار العسل، فقد عُرف الهذليون بعملية جمع العسل من الجبال التي كانوا يستوطنونها ومن الوديان القريبة عليهم حتى غدت هذه الظاهرة سمة مميزة من سمات الهذليين، فقد كان بعض أفراد هذيل يشتار((هذا العسل ليتخذوا من بعضه طعاما، ويبيعوا أكثره فيعينهم على مجابهة هذه الحياة القاسية التي يحياها أمثالهم في البادية))[٤٤]. فكونت هذه الظاهرة ملاذا آمناً يلجأ إليه الهذليون هرباً من الفقر والجوع. والإنسان حين يأمن سطوة الجوع يكون قد كُفي مؤونة الطلب من القبيلة أو غيرها، فيكون حراً في أفعاله دون أن يخشى المحاسبة من أحد ما قد يضطر إلى تلبية رغباته وطلباته رغبةً لما في يده. ولذا نجد أنّ الهذليين لم يكن كلامهم وصفاً مجرداً لعملية جمع العسل فقط، وإنّما نشعر أنّهم ضمَّنوه بُعداً إنسانياً يعكس لك مقدار اللذة التي يحصل عليها الانسان بعد العمل بجهد وتعب.

إنّ اشتيار العسل من الممكن أنْ ننظر له نظرة مخالفة لكون تجميع العسل للغذاء فقط، فجمع العسل يخفي وراءه تطلعات الانسان للوصول لغايات عالية، فضلاً عن انتزاع الحياة من بين يدي الموت، فالعسل يُعبِّر عن الحياة فهو الغذاء، وقمم الجبال الخطرة المليئة بالنحل تمثّل الموت، وحين يقوم المشتار بجلب العسل من الجبال المنعزلة المحاطة بالموت يكون كَمَن جلب الحياة من بين براثن الموت وانتصر على المكان المملوء بالمخاطر، وسيكون مكان العسل حينها((من التجليات المكانية التي تتضح فيها جدلية الصراع بين الإنسان والمكان))[٤٥]. ولهذا يفخر على غيره لأنّه واجه المخاطر والصعاب وتحدّى المكان الذي يخشاه الكثير ويخافون الوصول اليه ونال مبتغاه. فجاءت عملية الاشتيار تعبيراً عن تلك الإرادة القوية التي يتحلى بها الهذلي في مواجهة المخاطر والموت من أجل أن يعيش كريماً مرفوع الرأس.

وأيضاً كان اشتيار العسل هبة طبيعية لهم مع ما مثله جمعه من ثورة على الاوضاع الاقتصادية التي كانت سائدة وحرمتهم من الغذاء المناسب وألجأتهم

إلى الصعلكة والعيش في الجبال، وهي أيضاً تعبّر عن صراع بيئي – بيئي بين بيئة الجبال الوعرة التي يعيش فيها الصعاليك المغامرون ممّن رفضوا الحياة القبلية، وبين البيئة المنبسطة التي تعيش عليها المجتمعات الأخرى ذات الاقتصاد الجيد والحياة الناعمة، فيكون المشتار حين ينتصر على المخاطر ويجلب العسل فهذا معناه أنّ بيئته انتصرت على البيئات الأخرى.

ولأجل ما قدّمه العسل من خدمة جليلة للهذليين حَمَتهم من الهلاك جوعاً، وساعد على تضخم ذواتهم، فلم يُعدم شعرهم من وجود نصوص شعرية ركّزت على وصف عملية جمع العسل، وذكر المخاطر التي يواجهها المشتار، يقول أبو ذؤيب[٤٦]:

بأْرِي الّتي تَأْرِي اليَعاسِيبُ أَصْبَحَتْ
إلـى شـاهِقٍ دُونَ السَّمـاءِ ذُؤابُها
جَـوَارِسُها تـأْرِي الشُّعـوفَ دَوائِباً
وَتَنْـقَـضُّ ألْهـابا مَصِيـفاً شِعـابُها
تَظَلُّ على الثَّـمْراءِ منها جَـوارسٌ
مَراضِيعُ صُهْبُ الرِّيشِ زُغبٌ رِقابُها

ويمضي أبو ذؤيب في تصوير المخاطرة التي يمرُّ بها جامع العسل، يقول[٤٧]:

فلـمّـا رآهـا الخَـالِـديُّ كـأنّـها
حصى الخَذْفِ تَكْبُو مُسْتقِلّا إيابُها
أجَـدَّ بـهـا أَمـراً وأَيْـقَـنَ أنّـه
لها أَوْ لِأُخـرى كالطَّحِينِ تُـرابُها
فـقِـيل: تَجَـنَّـبَـها حَـرامُ وَرَاقَـه
ذُراها مُبِـينا عَـرْضُها وانتِصـابُها
فَأَعْـلَقَ أَسْـبابَ المَـنِيّةِ وارتَـضَى
ثُـقُوفَـتَه إنْ لـمْ يَـخُنْه انـقِضـابُها

ثم يُكمل الشاعر وصفه لهذه العملية الخطرة وكيف يجمع المشتار العسل[٤٨]. فنجد في قصة مشتار العسل تصويراً رائعاً للجهد الإنساني في سبيل الحصول على اللذة والسعادة بعد رحلة الاستكشاف والمغامرة، إذ نجد المشتار يرتقي الأماكن العالية لأنه يعتقد أنّ الفوز بالعلوي السامي يتطلّب إعدادا نفسياً كبيراً[٤٩].

ويطالعنا شاعر آخر يتحدث عن جمع العسل والمخاطر التي تحيط بجامعه بطريقة تُشبه ما تحدّث عنها أبو ذؤيب، والوصف الذي ذكره الشاعر بيّنت لنا صورة تمثلت فيها كيفية((تحدي الانسان لوعورة المكان وصعوبة ارتياده في الحالة التي لا يمكن حتى للصقر القيام بهذه المهمة))[٥٠] ، يقول ساعدة بن جؤية[٥١]:

حـتـى أُشِـبَّ لـها وطـالَ إيـابُـها
ذو رُجْـلَـةٍ شَـثْـنُ البَـراثِنِ جَـحْنَـبُ
معه سِـقـاءٌ لا يُـفـرِّطُ حَـمـلَهُ
صُـفْـنٌ وأَخـراصٌ يَلُـحْـنَ ومِـسْـأَبُ
صَـبَّ اللّـهِيفُ لها السُّبوبَ بطَغيةٍ
تُـنبِي العُـقابَ كـما يُـلَـطُّ المِجنَـبُ

فالشاعر لم يترك تفصيلاً لم يذكره، فقد وصف جامع العسل وجسمه ومكان العسل وما يحمل معه من أدوات، وفي أبيات لاحقة يذكر كيفية نزوله من الأعلى لجمع العسل، وحاله وهو يتدلّى بالحبل، ثم وصف العسل وطعمه[٥٢].

وهناك جمع من شعراء هذيل لم يتركوا الكلام عن النحل وصنع العسل وغيرها من الأمور التي لها مساس بالنحل، الأمر الذي يدلّ على الأثر الكبير الذي تركه اشتيار العسل في حياة الهذليين[٥٣].

ولعل هذا الوصف الحسي للعسل وتشبيه ثغر المرأة

به ورضابها ليس القصد منه ذكر بعض الحقائق عن النحل أو المُشتار، وإنّما الشاعر– وربما لا شعورياً – يرمز إلى تجارب انفعالية تجاه الوجود الإنساني((فالشاعر الجاهلي يتخذ الرمز أداة فاعلة عندما يريد أن يبوح بقضية تؤرّقه أو موقف يثبت فيه رؤيته تجاه أي حدث كوني))[٥٤]. فالشاعر حينما يذكر مقولة ما عن موضوع من الموضوعات فإنّه لا يفعل ذلك من أجل أنْ نعكف على البحث في مقولته تلك في ذاتها، بل هو يريد من وراء ما يقول أن يُثير في المتلقّي مشاعر معينة، فحين يذكر النحل وعسله وتشبيه ثغر المرأة به، لعل المراد الإشارة إلى صعوبة نيل بعض الاحتياجات في هذه الحياة وعدم يُسرِها[٥٥]، وهو بهذا يشير من طرف خفي لما تحمله حياة الصعلكة من معاناة ومخاطر وآلام، يقول أبو صخر الهذلي[٥٦]:

تَـطِيبُ ولَوْ بالمـاءِ نَـشْـوَةُ جِلْـدِها
إذا مـا اسْتَحَـمَّتْ والقَـلائِدُ والنَّـشْرُ
لها أَرَجٌ في البيتِ يَشْفي مِنَ الجَوَى
لذيـذٌ إذا لَـمْ تَبْـدُ لم يُخْـفِها السِّترُ
كـأنَّ علـى أنـيـابها مـن رُضـابِـها
وقَدْ دنتْ الشِّعْرى ولـم يَصـدع الفجرُ
مُجَاجَـة نَحْـلٍ مِنْ قَرَاسَ سَـبِيئَةً
بشَـاهِقةٍ جَـلْـسٍ يَزِلُّ بها الغُفْرُ

يرى بعضهم إنّ أي قراءة جادة لا تستطيع أن تقنعنا إنّ هذا الوصف هو لطيب ثغر المحبوبة، إذ إن ذكره لجبل قَراس الوعر الذي حتى الغُفر تزلّ به خير دليل على كون كلام أبي صخر الهذلي واضحاً في أن العسل يرتبط بفكرة العمل المجهد المليء بالمخاطر والمغامرة[٥٧]، فكأنّ الشاعر لا شعورياً وجد في العسل ومكانه في شواهق الجبال وصعوبة الوصول إليه صورة مناسبة لوصف دواخله وعمله المُجهد.

من هذا كلّه نتوصل إلى أهمية ظاهرة اشتيار العسل في حياة الهُذليين بكل ما تحمل من مردودات مادية تمثلت بتوفيرها ما تحتاجه حياتهم من غذاء، أو معنوية ساعدت على كون شخصية الهُذلي شخصية متعالية على غيرها لما تتحمله من صعاب الحياة ومخاطرها، وعدم الركون إلى الدعة والاسترخاء، فكان أنْ ساعدت هذه المخاطر على خلق شخصية هذلية مغامرة لا تخشى أو تهاب شيئاً.

اكرام الضيف وإجارته:

لعل من أبرز العادات التي استحوذت على اهتمام العرب هي الضيافة، فاقراء الضيف من سمات العربي ومحطّ فخره، وهذا الأمر ليس مقصوراً على موسري العرب فقط، وإنّما تعداهم إلى الفقراء منهم، فالضيافة تُعد سمة من سمات العربي ومن مكونات شخصيته، يقول أبو ذؤيب[٥٨]:

فإنّـــك لـو ســاءلتِ عنَّا فتُخْبَـرِي
ذا البُزْلُ راحـــت لا تَدُرُّ عِشارُها
لنـــا صِرَمٌ يُنـــحَرنَ في كلّ شَتْوةٍ
إذا مـا سماءُ الناسِ قَـلَّ قطارُها
إذا حُـبَّ تَـرويحُ الـقُدُورِ فـــإنّنا
نُـروِّحُـها سُـــفعاً حَـــمـــيداً قُـتارُها

هذا نوع من الانتماء المتعالي للجماعة والفخر بفعالها، لذا فهو يطلب منها أنْ تسائل عنهم لترى كيف أفعال كرمهم، فحتى الأبل حين تشُحُّ على الناس باللبن بسبب الجدب مثلاً وتضيق الأرزاق عليهم نتيجة ذلك فإنّهم يلجؤون إلى جماعة الشاعر حيث يجدون الطعام الكافي لهم. ثم إنّ نحر الإبل وإطعام الناس بها ليس بالشيء الهين أو الذي يقدر عليه أي شخص،

وإنَّما فقط خيار الناس وعظماؤهم هم القادرون على ذلك. لذا تتضخَّم ذات من يقوم بالإطعام ويرى لنفسه الفضل على غيره ممن لم يستطيعوا فعل هذا الفعل، فيخرج اطعام الطعام من وظيفته الطبيعية «اقراء الضيف» إلى حالة التعالي على الآخرين ومحاولة اعجازهم.

ويتميز التغني بأمجاد الجماعة بتركز الاحساس على الذات الجمعية حتى تبدو وكأنّها مركز الوجود. فيقوم الشاعر بتأكيد هويته الجمعية عبر اظهاره لألوان الكرم التي تقوم بها هذه الجماعة.

والأنا الجمعية هي محور شعر الفخر الذي يُعدّ نوعاً من القاء الضوء على الأنا القبلية الجمعية في ماضيها وحاضرها، حتى كأنّ الأمر يبدو لنا بأنّ هناك اتحادا بين شخصية الشاعر والجماعة التي يمثّلها، ويتم الحديث بضمير الجمع في لحظات شعورية أقرب ما تكون انفتاحا إلى خارج الذات وتفاعلاً معها، وفي الفخر جانب جمعي أو نوع من جماعية السلوك، وفيه التصاق بالجماعة واحتماء بها ربما في مواجهة خوف فردي أو للتعبير عن مخاوف المجتمع[٥٩].

وهذا المعنى - اطعام الناس بكمية كبيرة ليس بمقدور أيِّ شخص - يؤكده حبيب الأعلم، إذ سادة القبيلة وكبارها هم من يجودون بالمال، وهم من يُطعمون الجياع وقتما تشُحُّ السماء بقطرها، فتجدب الأرض وتموت المزروعات، وبالتالي تضيق معائش الناس، يقول[٦٠]:

وإنّ السـيّد المعلـوم منّا
يجـود بما يَضـنّ بـه البخيـلُ
وإنّ سيـادة الأقـوام فاعـلم
لهـا صَعـداءُ مَطلعُها طويلُ

فالسيد هو من يجود بما يملك وقت ليالي العوز الحالكة، ولهذا أنْ يكون المرء سيّداً في قومه ليس بمتناول يد أغلب الناس، وإنَّما طريق السيادة دونه الكثير من الصعاب والمخاطر. وتحمل دلالة الزعيم في طياتها علو المرتبة والامتياز في المواهب، والسيد يمتلك رغبة وميلاً في التأثير على الآخرين والذي يُعد حافزا ذاتياً للتسلط والزعامة[٦١]. ومن الواضح إنَّ مَن يسود الناس - والناس تعرف أنَّه ليس من السهولة بمكان سيادة الأقوام - تكون ذاته متضخِّمة، والناس تنظر إليه على أنّه المعطي، والمنقذ، والمخلص وقت الضيق، فضلاً عن إنّ اضفاء صفة الكرم على شخص ما((تعني حاجة المجتمع إليها كمثل أعلى أكثر مّما تعني وجودها في الواقع))[٦٢]. وهذا يفسر لنا كثرة ذكر الضيافة والكرم في اشعار صعاليك قبيلة هُذيل مع عدم امتلاكهم لما يكفيهم من الطعام، فبالرغم من عيش الكفاف الذي يعيشونه في الجبال والصحاري معتمدين على غارات السلب والنهب التي يقوون بها، إلاّ أن الحاجة إلى ابراز صورة مثالية للكرم والضيافة تبقى مغروسة في نفوسهم، فيعبّرونَ عنها بما يشاؤون عبر شعرهم.

الصبر على الفَقْد:

وقد يختلط تضخيم ذات الجماعة مع اللوعة عليهم لفقدانهم، إذ بعد فقدهم يستشعر الشاعر مقدار الفراغ الذي تركوه ولم يستطع أحد أنْ يسدّ مسدّهم. وهذا النوع من الذكر المشوب باللوعة لم يكن اعتباطياً، إذ يُعد((رثاء الصعلوك لصعلوك آخر من مظاهر التمرد على العصبية القبلية، فهو إلى جانب تصويره لعاطفة الحزن واللوعة على المرثي، فإنّه يصور كذلك تعصب الصعلوك لأخيه الصعلوك))[٦٣].

يقول ابو خراش[٦٤]:

فـــقدتُ بني لُـــبنى فلمّا فَقَدتُـــهم
صـبرتُ ولـم أقــطــعْ عليهم أباجلي
حـسانُ الوجوه طـــيّبٌ حُجُزاتُهُم
كـــريمٌ نَثاهم غـيرُ لُـــــــفٍّ مَعــازِلِ
رمـاحٌ من الخطّي زُرقٌ نِصـالُها
حِدادٌ أعـاليها شِـــدادُ الأســـافلِ

صَبَرَ الشاعر على فقد بني لُبنى ولم يجزع عليهم ويتلف نفسه، ووصفهم بأنّهم حسان الوجوه، أهل عفة، كرام، كأنَّهم الرماح العوالي، هذه الصفات تحدثنا أنَّ هؤلاء القوم كانوا عزيزي الجانب قبل موتهم، مهابين من الجميع، لهم تأثير في مسيرة الحياة اليومية. ولعل حالة ندب الشجعان وذكر حالات بطولاتهم ومعاركهم نوع من استمداد القوة، ومحاولة لخلق حالة من التواصل معهم للشعور بأنهم لم يغيبوا عنهم، فيستلهمون من شجاعتهم، وتكون جماعتهم لم يُعدموا مشاركتهم، إن لم تكن الجسدية فالمعنوية عبر استلهام بقية أفراد الجماعة لبأسهم.

وتضخيم ذات الآخر لم يقتصر على الرجال فقط، فقد قامت نساء هذيل الشواعر بتضخيم ذات بعضهم كما يصنع الشعراء الرجال، ممّا يؤشر على غلبة اللغة الذكورية على المجتمع بحيث صار نظاما تتبعه حتى النساء، قالت جنوب[٦٥]:

وكلُّ من غالب الأيـــام من رجلٍ
مُودٍ وتابِـــعُه الشُـــبّان والشِّيبُ
أبلِـــغْ هُذيلاً وأبلِـــغ من يُبلِّغها
عنِّي رسولاً وبعضُ القَولِ تكذيبُ
بأنّ ذا الكلب عَمْراً خيرهم نَسَباً
ببطنِ شَريانَ يَعوي عنده الذِّيب

نلاحظ ممّا مرّ أنّ الشاعر الهُذلي لا يذكر قبيلته كثيراً إنْ لم يكن الذكر معدوماً، إذ كان هَمّ الهُذلي هو التغني بأمجاد جماعته أو ندب من يسقط منهم في الغزوات ومحاولة إعلاء ذاتهم وجعلها متعالية على ذوات الآخرين ومتميزة عنها، فالجماعة الذين قد لا يتجاوز عددهم أصابع اليد هي أهم ما موجود عند الهُذلي، ولعل السبب يرجع إلى صعلكتهم التي حتّمت عليهم العيش بجماعات صغيرة غير منظّمة يتشاركون فيها غنائمهم وما يحصلون عليه من القوافل المارة، فقد فقدوا الإحساس((بالعصبية القبلية التي كانت الأساس في المجتمع الجاهلي، كما فقدوا إيمانهم بكل معاني القبيلة فناصبوا قبائلهم العداء ووجّهوا غزواتهم إليها، لأنّهم رأوا فيها ما يسيء إلى ذواتهم بدلاً من أنْ يحميها ويوفر لها الأمان، فأخذت ذات الصعلوك تقوم بدورها في تشكيل هويتها الفردية الخاصة والمتميزة التي تميزها عن الآخر/ القبيلة))[٦٦]. وهذا ما جعلهم يعيشون عزلة بين القبائل وحالة من النبذ الإجتماعي نتيجة حياة الصعلكة التي عاشوها، إلّا أنّ هذه العزلة قد افادتهم كثيراً، فقد كانت سبباً في نقاء لغتهم وفصاحتها فَكَثُرَ استشهاد أهل اللغة بها.

فالذاتية والتفرد هي المحور والأساس في حياة الشاعر الهذلي، ولا يعتني بغيرهما من انتماء قبلي وشعور بمسؤولية تجاه أفراد قبيلته، وإن كان هناك ثمة انتماء فهو للجماعة التي يرتبط معها الشاعر بمصالح معينة، ولهذا نلاحظ اختفاء التغني بأمجاد القبيلة لدى شعراء هذيل – عينة البحث - وحلّ محلّه التغني بأمجاد الجماعة والعُصبة التي ينتمي إليها الشاعر.

نتائج البحث:

١- يختلف معنى الفحولة في النقد الثقافي عنه في النقد الجمالي.

٢- لم يكن تضخيم الذات مقتصراً على الشجاعة والحرب، وإنما كانت له تمثلات في اكرام الضيف، والصبر على الفقد، كما أنّه كانت لها تمظهرات عِبر مجموعة ظواهر كان لها الأثر الاجتماعي المهم كالصعلكة واشتيار العسل.

٣- التجاء صعاليك هذيل للجماعة كان تعويضاً عمّا فقدوه من حماية القبيلة وعنايتها بهم.

الهوامش

١ - ينظر على سبيل المثال الفصلان الثالث والسابع من كتاب النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، د. عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط٥، ٢٠١٢.

وينظر: جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، د. يوسف عليمات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ص٧٣، ص٧٩.

وينظر: الرجولة وأيديولوجيا الرجولة في الرواية العربية «الأعمال النقدية الكاملة»، جورج طرابيشي، دار مدارك للنشر، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠١٣،ج٣، ص٨٥.

٢ - المعجم النقدي لعلم الإجتماع، ر. بودون وف. بورّيليو، ترجمة: د. سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط١، ١٩٨٦،، ص٢٥٢.

٣ - معجم الماركسية النقدي، جيرار بن سوسان و جورج لا بيكا، ترجمة: جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقس - تونس، دار الفارابي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٣، ص٥٣٧.

٤ - ينظر: النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، أدغار موران، ترجمة: د. هناء صبحي، دار كلمة، أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠٠٩، ص١٩٦.

٥ - جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، ص٦٧.

٦ - ديوان الهذليين، تحقيق: أحمد الزين و محمود أبو الوفا، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥،ج٢، ص٣٩.

الأبيات: قوم أُغير عليهم فنهنهوا عن أنفسهم أي ردّوا العدو. اعتطُّوا: شقُّوا. جيش الحمار: سمي كذلك لأنه كان هناك حمار يحمل متاعهم. شغشغة: حكاية لصوت الطعن. هيقعة: حكاية لصوت الضّرب. المعوِّل: العالة: شجر يقطعه الراعي فيستظلّ به. العضد: ما قُطع من الشّجر. الأزامل: الصوت المختلط. الغمغمة: الصوت غير المفهوم. حِسَّ الجنوب: صوتها.

٧ - شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام دراسة على وفق الأنساق الثقافية، هاني نعمه حمزة، منشورات ضفاف، بيروت، دار الفكر، البصرة، ط١، ٢٠١٣، ص١٣١.

٨ - جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، ص٧١.

٩ - ديوان الهذليين، ج٢، ص١٣٢.

العدوة: الحملة. ذُؤيبة أو حبيبا: حيان من عجز هوازن. بزّي: سلاحي. العقبان: جمع عُقاب. خائتة: منقضّة. طَلوبا: تَطلُب الصَّيد. العَديّ: الحاملة. بنو حنيف: بعض من كان يُقاتل الهُذليين. ابني شَعوبا: قوم من بني ليث. فأثنوا: أثنوا علينا ببلائنا عندكم. النَّجو: السحاب. الجَنيب: الذي أصابته الجَنوب. السابق: سبق القوم فألقى عليه رداءه وأجاره.

١٠ - دراسات في الشعر العربي القديم، د. علي حسن جاسم، دار تموز، دمشق، ط١، ٢٠١١، ص١٥٤.

١١ - ينظر: الشاعر والذات المستبدة، د. صالح زياد، عالم الكتب الحديث، اربد- الأردن، ط١، ٢٠١١.

١٢ - جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، ص٦٧.

١٣ - ديوان الهذليين،ج٣، ص٢٥.

المقمطرَّة: الكالحة الشّنيعة. السّيد في كلام هُذيل: الأسد.

١٤ - جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، ص٧١.

١٥ - الشاعر والذات المستبدة، ص١٢٢.

١٦ - شعر المهمشين في عصر ما قبل الاسلام دراسة على وفق الأنساق الثقافية، ص١٣٢.
١٧ - ينظر ورود هذه الظاهرة في شعر هذيل: ديوان الهذليين، ج١: ص٣٢، ص٨٣، ص١٠٢، ص١١٥، ص١٨٠، ص٢٣٤.
ج٢: ص٢٣، ص٣٩، ص٥٠، ص٨٥، ص١٣٠، ص١٣٢، ص١٣٣، ص١٣٤، ص١٣٥، ص١٤٠، ص١٤٤، ص١٤٧، ص١٦٩، ص٢٠٠، ص٢٣٧.
ج٣: ص١٢، ص١٥، ص٢٧، ص٣٥، ص٦٣، ص٦٧، ص٦٨، ص٨٣، ص١٠٥، ص١٠٩.
١٨ - البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨، ج١، ص١٧٤.
١٩ - فحولة الشعراء، عبد الملك بن قريب الأصمعي تحقيق: د. محمد عوده سلامة أبو جري، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٤، ص٦٥.
٢٠ - ينظر: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص٨١.
٢١ - رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية، د. مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٩٩٧، ص٣٢٨.
٢٢ - ديوان الهذليين، ج٣، ص١٠٩.
شواحط: بلد. عباقية: شجرة. هريد: مشقوق.
٢٣ - الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، د. يوسف خليف، دار المعارف، القاهرة، ط٣، د. ت، ص٢١١.
٢٤ - ديوان الهذليين، ج٢، ص١٦٨.
يشلون: يدعون. خنّاب: طويل. قضّاب: قطّاع. أقبّ: ضامر.
٢٥ - م، ن، ج٢، ص١٦٩.
٢٦ - الأغاني، أبو الفرج علي بن الحسين الاصفهاني (ت٣٥٦هـ)، تحقيق: د. احسان عباس ود. إبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، بيروت - لبنان، ط٣، ٢٠٠٨، ج٢١، ص١٣٨.
ديوان الهذليين، ج٣، ص١٢٣.
القِبال: شَسع النَعْل.
٢٧ - ديوان الهذليين ، ج٢، ص١٦٨.
٢٨ - م، ن، ج٣، ص١٣.
كَفتُّ: شمّرتُ. لا ألوي على أحد: لا أقف ولا أنتظر. شنئتُ: أبغضت. البكر: أضعف الإبل. يُختطم: يُذل ويُؤسر.
٢٩ - للاطلاع ينظر: م، ن، ج٢، ص٧٨. ج٢، ص٨٣. ج٢، ص٨٤. ج٢، ص١٣٢. ج٢، ص١٤٤. ج٣، ص٩٧.
٣٠ - الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص١٨٢.
٣١ - ينظر: م، ن، ص١٦٢.
٣٢ - ديوان الهذليين، ج٣، ص١١٣.
٣٣ - ديوان الهذليين، ج٢، ص٥٧.
عزّ ما أجد: شّدَّ ما اجد. الحِباب والحُبّ واحد. الزُؤُدُ: الذعر.
٣٤ - البناء الفني في شعر الهذليين دراسة تحليلية، د. اياد عبد المجيد إبراهيم، دار الشؤون الثقافية العامة،

بغداد، ط١، ٢٠٠٨، ص١٦١.
٣٥ - شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام دراسة على وفق الأنساق الثقافية، ص١٦٠.
٣٦ - ديوان الهذليين، ج٣، ص١١٩.
يحار الطرف من بُعدها. شمّاء: عالية. القذال: الرأس. الرَيد: الحرف ينحدر من الجبل. ولم أُشرِف: يقول أقمت مستتراً ولم أُشرف لئلا أنكشف. مقعد كربة: يقول توسطتها كما يتوسط قبال النعل الاصبعين. الحاصن: العفيفة. صريحة: اسم موضع. نجال: النَّز.
٣٧ - ديوان الهذليين ، ج١، ص٤٩-٥٠.
عيطاء: طويلة. شمَّاء: مُشرفة. قِرواح: ليس فيها ظِل.
٣٨ - م، ن، ج٢، ص٢٣٨.
رَبّاء مرقبة: يربأ اصحابه في قُلّة الجبل. رَكّاب سَلْهبة: الفرس الجسيمة الطويلة.
٣٩ - الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص٢٢٩.
٤٠ - شعر المهمشين في عصر ما قبل الاسلام دراسة على وفق الأنساق الثقافية، ص١٠٤.
٤١ - م، ن ، ص١١٠.
٤٢ - ديوان الهذليين، ج٢ص٨١.
التَّوالب: الجحاش الصغار من أولاد الحمير. المُصْرمين: المُخفِّين. اللّامحين إلى الأقارب: أي إلى من يأتيهم من الأقارب بشيء يأكلونه.
٤٣ - الخوف في الشعر العربي قبل الاسلام، خليل حسن محمد، منشورات دار دجلة، ط١، ٢٠٠٨، ص١٩٠.
٤٥ - هُذيل في جاهليتها واسلامها، د. عبد الجواد الطيب، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، ١٩٨٢، ص١٠٢.
٤٦ - جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، ص١٦٤.
٤٧ - ديوان الهذليين، ج١، ص٧٥.
الأري: عمل النحل وهو العسل. شاهق: أعلى الجبل. ذؤابها دون السماء: أعاليها. جوارسها: أي النحل يأكل الثمر. الشعوف: أعالي الجبال. تنقضّ ألهابا: اللّهب: الشق في الجبل ثم يتسع في الطريق. الثمراء: شجر مثمر. مراضيع: صغار. صُهب الريش: أجنحتها.
٤٨ - م، ن ، ج١، ص٧٧.
الخذف: رمي الحصى بالكف، والنحل يشبه الحصى من صغره. تكبو: تزل من لين الجبل. مستقلاً ايابها: كلما استقلت في الجبل تكبو. ايابها: جماعتها. أجدّ بها أمرا: أحكم أمره. أيقن أنه لها: علم أنه سيدخل بيت النحل أو ينقطع به الحبل فيصير طحين كتراب الأرض. حرام: اسم الخالدي. ذُراها: أعالي العسل. مُبينا عرضها: عرض قرص الشهدة. فأعلق أسباب المنية: علّق حباله وتدلّى منها. ثُقوفته: أن النحل يأتي الجبل فيُعسِّل في ملقة «صخرة ملساء» في وسطه ملساء فيأتي من يشتار العسل فيصعد من وراء الجبل ويضرب وتدا في أعلاه ويتدلى منه حتى يصل للصخرة التي عليها العسل.
٤٩ - ينظر: ديوان الهذليين، ج١، ص٧٩-٨٠.
٥٠ - ينظر: جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، ص١٦٤.
٥١ - م، ن ، ص١٦٥.
٥٢ - ديوان الهذليين، ج١، ص١٨٠.

أُشِبّ لها: أُتيح لها. طال إيابُها: طال رجوعها. ذو رُجلة: صبور على المشي. جَحنَب: قصير. البراثن: الأصابع هاهنا، والبراثن لا تكون للإنسان. الشثن: الخشن. الصُّفن: شيء فيه أداته. أخراص: أعواد يُخرج بها العسل. المِسأب: السِقاء الضّخم.

٥٣ - ينظر: م، ن، ج١، ص١٨٠، ص١٨١، ص١٨٢، ص١٨٣.

٥٤ - وللاطلاع على ما ورد في شعرهم مما له علاقة بالعسل والنحل وتشبيه بعض الأمور به ينظر: م، ن، ج١، ص٣٦، ص٤١-٤٢، ص٨٧، ص٨٨، ص٨٩، ص١٢٢، ص١٤١-١٤٣، ص١٧٧، ص١٧٩، ص٢٠٧، ص٢٠٩-٢١٠.

ج٢، ص١١، ص٢٧، ص١٦٦، ص١٨٥.

٥٥ - جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، ص٨٠.

٥٦ - ينظر: الاسلوبية والتقاليد الشعرية دراسة في شعر الهذليين، د. محمد أحمد بريري، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، ط١، ١٩٩٥، ص٩٨.

٥٧ - شرح اشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السُكّري، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مراجعة: محمود محمد شاكر، مكتبة دار العُروبة، القاهرة، ج٢، ص٩٥١.

قراس: جبل. جَلْس: طويلة. الغُفر: ولد الأُرْويّة.

٥٨ - ينظر: الاسلوبية والتقاليد الشعرية دراسة في شعر الهذليين، ص١١٣.

لا تُدرّ عِشارُها: لا تدر باللبن. نجتدي: نطلُب. صِرمٌ: قطعُ إبل. القتار: رائحة الشواء. نروّحها: نجيئهم بها وقت الرّواح. سفعا: سوداً.

٥٩ - أنماط المديح في الشعر الجاهلي دراسة فنية، ص٢١.

٦٠ - ديوان الهذليين، ج٢، ص٨٧.

٦١ - ينظر: الشاعر والذات المستبدة، د. صالح زياد، عالم الكتب الحديث، اربد-الأردن، ط١، ٢٠١١، ص١٠٩.

٦٢ - مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، دار الحقائق، بيروت – لبنان، ط٤، ١٩٨٥، ص٩٣.

٦٣ - شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام دراسة على وفق الأنساق الثقافية، ص١١٧-١١٨.

٦٤ - ديوان الهذليين، ج٢، ص١٢٣.

الأبجل: عرقٌ في الرجل. طيّبٌ حُجُزاتهم: أعفاء. نثاهم: اي كرمهم متحدث عنه وشائع. لف: ثقيل. معازل: الذي لا سلاح معه.

٦٥ - م، ن، ج٣، ص١٢٤.

ذا الكلب عمراً: أخ الشاعرة جنوب. بطن شَريان: موضع قُتل فيه.

٦٦ - دراسات في الشعر العربي القديم، ص١٦٠.

المصادر والمراجع

١ - الأغاني، أبو الفرج علي بن الحسين الاصفهاني (ت٣٥٦هـ)، تحقيق: د. احسان عباس ود. ابراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، بيروت - لبنان، ط٣، ٢٠٠٨.

٢ - الاسلوبية والتقاليد الشعرية دراسة في شعر الهذليين، د. محمد أحمد بريري، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، ط١، ١٩٩٥.

٣ - أنماط المديح في الشعر الجاهلي دراسة فنية، د. حسنة عبد السميع، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ٢٠٠٥.

٤ - البناء الفني في شعر الهذليين دراسة تحليلية، د. أياد عبد المجيد إبراهيم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٨

٥ - البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨.

٦ - جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، د. يوسف عليمات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

٧ - الخوف في الشعر العربي قبل الإسلام، خليل حسن محمد، منشورات دار دجلة، ط١، ٢٠٠٨.

٨ - دراسات في الشعر العربي القديم، د. علي حسن جاسم، دار تموز، دمشق، ط١، ٢٠١١.

٩ - ديوان الهُذليين، تحقيق: أحمد الزين و محمود أبو الوفا، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥.

١٠ - الرجولة وأيديولوجيا الرجولة في الرواية العربية «الأعمال النقدية الكاملة»، جورج طرابيشي، دار مدارك للنشر، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠١٣.

١١ - رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية، د. مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٩٩٧.

١٢ - الشاعر والذات المستبدة، د. صالح زياد، عالم الكتب الحديث، اربد- الأردن، ط١، ٢٠١١.

١٣ - شرح اشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السُكّري، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مراجعة: محمود محمد شاكر، مكتبة دار العُروبة، القاهرة.

١٤ - شعر المهمّشين في عصر ما قبل الإسلام دراسة على وفق الأنساق الثقافية، هاني نعمه حمزة، منشورات ضفاف، بيروت، دار الفكر، البصرة، ط١، ٢٠١٣.

١٥ - الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، د. يوسف خليف، دار المعارف، القاهرة، ط٣، د. ت.

١٦ - فحولة الشعراء، عبد الملك بن قريب الأصمعي تحقيق: د. محمد عوده سلامة أبو جري، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٤.

١٧ - معجم الماركسية النقدي، جيرار بن سوسان و جورج لا بيكا، ترجمة: جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقس - تونس، دار الفارابي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٣.

١٨ - المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ر. بودون وف. بورّيليو، ترجمة: د. سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط١، ١٩٨٦، ص٢٥٠.

١٩ - مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، دار الحقائق، بيروت - لبنان، ط٤، ١٩٨٥.

٢٠ - النقد الثقافي دراسة في الأنساق الثقافية العربية، د. عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط٥، ٢٠١٢.

٢١ - النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، أدغار موران، ترجمة: د. هناء صبحي، دار كلمة، أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠٠٩.