The Tendency of Belonging in A Shanfara's "Lamiyyat Al-Arab"

نازع الانتماء عند الشنفرى في لامية العرب

د. شرهان علي حسن

D. Sharhan Ali Hassan

مديرية تربية محافظة نينوى

General directorate of Education - Ninevah

ملخص البحث

لاريب أن المتتبع للموروث الأدبي في عصر ما قبل الإسلام يلحظ وبشكل جلي ارتباط الافراد بالنظام القبلي السائد آنذاك، والذي يقف عند لامية العرب يظهر له بادي الرأي أن الشنفرى منبت الصلة عن المجتمع متعالياً عن كل انتماء قبلي، ولاسيما إذا استصحب القارئ معه المعطى التاريخي الذي ينص على ان الصعاليك متمردون على النظم القبلية بكل أشكالها لكن انعام النظر في القصيدة وسبر اغوارها في قراءة متأنية تكشف أن الشاعر – كأي عربي في تلك الحقبة الزمنية – يرى الانتماء أحد مقومات وجوده، وقد أخذت هذه الدراسة على عاتقها كشف أوجه ذلك الانتماء، ثم ختمت بأهم النتائج التي اسفر عنها البحث.

تجلى لنا من خلال مقاربتنا هذه أن نازع الانتماء تمظهر عند الشاعر في أشكال متعددة تارةً في قومه (بني أمه) وتارةً في عالم السباع الضواري، وثالثة في الأشياء التي يمتلكها من عدة الحرب، ورابعة عبر المشاركة الابداعية في نصه الشعري وفي كل هذا الفيناهُ متعالياً متفرداً بين الاقران في أيَة علاقة اجتماعية يمارسها، أو قيمة سلوكية يتحلى بها، ولا يرتضي أي انتماء إلا إذا كان قائماً على شرطه هو، فما يمتاز به من كريم الخصال تحول من دون قبول أي اشتراطات تفرضها عليه المؤسسة الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: الشنفرى، العرب، الموروث الادبي

Abstract

There is no doubt that anyone who follows the literary heritage of the pre-Islamic era will clearly notice the connection of individuals to the tribal system prevailing at that time. Anyone who reads the Lamiyat al-Arab will immediately see that Shanfara is disconnected from society and transcends any tribal affiliation, especially if the reader takes with him the historical data that stipulates that the vagabonds rebel against tribal systems

in all their forms. However, a close examination of the poem and a careful reading of its depths reveals that the poet - like any Arab in that era - sees affiliation as one of the components of his existence. This study has taken it upon itself to uncover the aspects of that affiliation, and then concluded with the most important results that the research yielded. It became clear to us through this approach that the poet's sense of belonging manifested itself in multiple forms: sometimes in his people (his nation's people), sometimes in the world of ferocious beasts, sometimes in the war gear he possesses, and fourthly through creative participation in his poetic text. In all of this, we find him arrogant and unique among his peers in any social relationship he practices or behavioral value he possesses, and he does not accept any belonging unless it is based on his own conditions. What distinguishes him from noble qualities prevents him from accepting any conditions imposed on him by the social institution.

Keywords: Shanfara, Arabs, literary heritage

توطئة الشاعروالمجتمع:

ولد ثابت بن مالك[1] الملقب بالشنفرى[2] في قبيلة الأواس بن حجر، قُتل أبوه وهو صغير ثم مات أخوهُ فبكتهما أمه فأنشأ يقول وهو صغير[3]:

لـيـس لـوالـدة هـمُّـهـا ... ولا قِـيـلُـهَـا لابْـنِـهـا دَعْـدَعِ

تَـطُـوفُ وَتَـحْـذَرُ أحْـوَالَـهُ ... وَغَـيْـرُكِ أمْـلَـكُ بـالمَصْـرَعِ

تُـوَلـولُ أن غـالَـهـا دَهـرُهـا ... بِـريـبِ المَـكـارِهِ بِـالأَروعِ

وَكـلُّ فـتـىً عـاشَ في غِـبـطَـةٍ ... يَصـيـرُ إلـى الـجَـدَثِ الأَسـفَـعِ

فَـأقسِـمُ أَبـرَحُ فـي غـارَةٍ ... مُـغَـزَّرَةِ الـنَّـفـسِ بـالمُـكـرِعِ

فحملته أمه فارتحلت به إلى قومها بني فهم وقيل أخذوا سبايا إلى بني سلامان والتقى هناك تأبط شراً فتولاهُ وأكره واخذ يغير معه حتى استقام عودهُ، وقد اتخذه رجل من القوم ابناً له، فقال الشنفرى يوماً لابنةِ ذلك الرجل اغسلي رأسي يا أُخيه فلطمته مستنكرةً ان يكون أخاً لها فذهب غاضباً يسأل أباها عما قالت فاخبره

انه من الاواس بن حجر، فأقسم حينها ان يقتل منهم مئة رجل لأنهم استعبدوه وهو من قومٍ كرام، فرجع إلى قومه يدعوهم لنصرته فلما نكلوا عنه هام على وجهه في الصحراء متصعلكاً[4].

إنّ ثمة عاملان مهمان وحدثان عظيمان شكلا في نفس الشاعر نقطة تحول كبرى في حياته، هما مقتل أبيه واستعباده وامه في بني سلامان، انهما السبب الرئيس الذي جعل الشنفرى لا يضع السيف عن عاتقه متواصل الاغارة والغزوات، وهما أيضاً حددا قضية الانتماء عنده، فانتماء الفرد إلى المجتمع يكتنفه عاملان النزعة الفطرية والحاجة الوجودية للمحيط الاجتماعي، وسلطة الانتماء المشروط الذي تفرضه القبيلة على الأفراد، أوهو عند الشاعر صعوبة "التوفيق بين الصورة الذاتية التي خلقها، وبين شخصيته في الحياة اليومية"[5]، فنزوعه إلى الانتماء لا يعني التوافق المطلق مع المنظومة القيمية التي تحاول القبيلة ان تفرضها على افرادها وانما هو انتماء على شرط الشاعر، هذا التطلع إلى انتماء مشروط هو ما نحاول بيانه من خلال قراءة فاحصةٍ للامّية العرب.

نازع الانتماء في لامية العرب للشنفرى

يبدأ الشاعر مخاطباً قومه قائلاً[6]:

أَقيموا بَني أُمّي صُدورَ مَطِيَّكُم ... فَإِنّي إِلى قَومٍ سِواكُم لأَمْيَلُ

فَقَد حُمَّت الحاجاتُ واللَيلُ مُقمِرٌ ... وَشُدَّت لِطِيّاتٍ مَطايا وَأَرْحُلُ

يستحث الشاعر قومه لأدراك ثأره، فان لم يطاوعوه وينصروه فهو في حل من تركهم وهجرهم والاستعاضة عنهم بقوم آخرين ولا يطلب ذلك التماساً منهم فما هو بالضعيف المنكسر الذي يداري عجزه بقومه وإنما هو من علية القوم وأحد فرسان العرب وفتاكهم الذين تفخر الأقوام بمثله، لذا نراه يعمد إلى خطاب المستعلي الآمر وذلك عبر فعل الأمر المنتظم في صيغةٍ استعاريةٍ (أَقيموا بَني أُمّي صُدورَ مَطِيَّكُم) [7] وعلى الرغم من اعتداد الشاعر بنفسه فانه لا يقطع أواصر الانتماء لقومه وذلك ظاهر في قوله (بَني أُمّي) لكن انتمائه إلى القيم القبلية المركوزة في اعماقه والمتمثلة بأخذ الثأر مقدمة على انتمائه لقومه وان كانوا بنوا أمه بكل ما تحمله الأمومة من الانسجام والتحنان فالمحافظة على القيم هي التي تشكل الانتماء بين افراد القبيلة فان لم يتحقق ذلك بهم فبغيرهم وهذا ما يبوح به في عجز البيت الأول (فَإِنّي إِلى قَومٍ سِواكُم لأَمْيَلُ) وكلمة (أَمْيَلُ) هنا صيغة تفضيل لا كما يذهب الزمخشري[8] ويتابعه في ذلك محمد علي ابو حمدة[9] في تفسير أَمْيَل بمعنى مائل وان كان ذلك سائغاً في لغة العرب وله شواهد ان تأتي صيغة افعل بمعنى فاعل فلا مسوغ هنا لصرف اللفظ عن ظاهرة إلى معنى بعيدٍ متأول إذ لا وجود لقرينه تصرفه عن ظاهر اللفظ فصيغة التفضيل

التي تقوم على أساس المفاضلة بين شيئين لا تعني ان المفضول لا قيمة له وإنما قصاراها ان غيره مقدم عليه، وان شئنا ان نتحدث بطريقة نفسانية فان الفرد في نشأته الأولى يعي ذاته أولاً ويتعلق بكل أبعادها ثم لا يلبث ان يعي العالم الخارجي المحيط به[10]، والذات العربية ذات تعلي من قيم الانفة والاعتزاز بالنفس وهذا ينطبق بشكل كلي على لامية الشنفرى ولعل ذلك ما يفسر سبب تسمية الاقدمين لها بلامية العرب لأنها تجسد الشخصانية الفردية للذات العربية الجاهلية بكل أبعادها.

ويؤكد الشاعر عزمه للمضي إلى مطلبه – بقومه أو من دونهم – في مطلع البيت الثاني عبر حرف التوكيد والتحقيق (قد) الذي يجسد عمق الاصرار فالحاجة التي تدفعه والمتمثلة بالثائر تنطوي تحتها (حاجات) متعددة من رفض الخنوع ومقارعة الظلم وتجنب العار الذي يلحق به إلى غير ذلك، ولمثل هذه الحاجات تشد الرحال ويعقد العزم وتهجر الديار إذ لا بقاء لكريم النفس في أرض لا يستطيع ان يحقق فيها ذاته:

وَفي الأَرضِ مَنأى لِلكَريمِ عَنِ الأَذى ... وَفيها لِمَن خافَ القِلى مُتَعَزَّلُ

لَعَمرُكَ ما في الأَرضِ ضيقٌ عَلى اِمرِئٍ ... سَرى راغِباً أَو راهِباً وَهوَ يَعقِلُ

وهذا معنى انساني عميق عبر عنه القرآن الكريم بابلغ بيان في قوله تعالى " **إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيرًا** "[11] بيد أن الشنفرى وإن أبدى الجفاء لقومه لا يعني ذلك أنّه زاهدٌ في إنتمائِهِ إلى الجماعة/ القبيلة وإنما يسعى لإخضاع القبيلة لشرطه لكي لا يكون راضخاً لما تمليه عليه القبيلة من قيم وممارسات تصطدم مع ما يرسمه لذاته من سلوكيات وقيم، فان لم يتحقق ذلك في بني أمه (قبيلته) بل ولا يمكن تحققه في قبيلة أخرى من قبائل العرب التي تجعل من النسب أو الولاء شرطاً أساسياً في الانتماء، فثمة عوالم أخرى يستطيع في ظلها تلبية رغباته فيقول:

وَلي دونَكُم أَهلَونَ سيدٌ عَمَلَّسٌ ... وَأَرقَطُ زُهلولٌ وَعَرفاءُ جَيأَلُ

هُمُ الرَهطُ لا مُستَودَعُ السِرِّ ذائِعٌ ... لَدَيهِم وَلا الجاني بِما جَرَّ يُخذَلُ

وَكُلُّ أَبِيٍّ باسِلٌ غَيرَ أَنَّني ... إِذا عَرَضَت أُولى الطَرائِدِ أَبسَلُ

فاختيار الشـاعر للرفقاء ليس اختياراً عشـوائياً إذ الجامع بين (الذئب، والنمر، والضـبع) انها جميعاً من المفترسـات الضـواري التي يمتنع التواصـل معها – في العادة – من قبل الإنسـان لكن هذا الاختيار يؤكد على أن الشـاعر متفرد عن الأقران من ابناء جنسـه، كما أنّه إعلان للتمرد والعصـيان على المجتمع القبلي بأسـره "والعصـيان في حد ذاته تمسـك برفض كل أشـكال العون، ولن يتآلف العاصـي مع الآخرين الا بمقدار تطابق أنانيتهم مع أنانيته وخلال هذا التطابق، حياته الحقيقية في العزلة، حيث سيشبع دون لجام من شهوة الوجود... التي هي وجوده الحقيقي"[12]، وكما أن الإنسـان "اجتماعي في أعمق اعماق طبيعته الميتافيزيقية، وما دامت حياة الإنسـان تعبيراً عن الأنا فانها تفترض وجود الآخرين"[13] فان ذلك يعني فيما يعنيه أنّ الشـنفرى لا يسـتطيع العيش بعيداً عن المحيط الاجتماعي ولو كان هذا المجتمع من العاديات والضواري، أنّه يعمد إلى تشكيل المجتمع الذي يحلم به ويسعى لتحقيقه بعيداً عن الاشتراطات الدوغمائية التي تفرضها المؤسسة الاجتماعية/ القبيلة، إذ ما يتمتع به من خصـال يجليها في الأبيات اللاحقة لا تسـتطيع معها نظم القبيلة التي تقبع في بقعه جغرافية صـغيرةٍ من الأرض ان تقيد حركته أو تكبح تطلعاته وما يأمل "انه يريد ان يفرض سـلم القيم الذي يؤمن به على المجتمع ويبلغ به الغرور ان يقف إزاء المجتمع نداً لند"[14].

ان نص الشـنفرى – كمعظم نصوص الشـعراء الصـعاليك – يبرز الشرخ الحاد والتناقض العميق بين أفراد القبيلة ويعمد إلى تقويض الثقافة المركزية السـائدة التي تنص على أنّ القبيلة وحدة متجانسـة وكتلة مترابطة، إنّه "تحديداً انفجار الخروج على هذا الاجماع والممارسة الجماعية وتأسيس الانبثاق الفردي في العالم واختراقه من اجل تغيير نظام القيم وبنيه العلاقات الاجتماعية والاقتصـادية السـائدة"[15]، يتجلى ذلك في الصـفات التي يخلعها على مجتمع الجديد، وفي سـياق ذلك لا يخلو السـرد من التعريض بقومه (القبيلة) عبر قوله (هم القوم) ومن خلال اعمال مفهوم المخالفة أي لا انتم أو على حد تعبير البغدادي "هم الاهل لا غيرهم وبيّن وجه انحصـار الاهلية فيهم دون من عداهم من الانس بقوله: لا مسـتودع السـر..."[16]. فالسـر عندهم محفوظ ولا يتخلون عن الجاني بما اقترف، كما يتحلون أيضـاً بالبسـالةِ لكن هذا المجتمع الجديد وان كان يتناغم في سلوكياته مع ما يؤمله الشـاعر إلا أنه لا يعدو ان يكون صرخة في وجه قومه الذين افتقد عندهم من الخصـال ما وجده في عالم الوحش اللامعقول، ولكن دوائر الانتماء الخارجي على اختلاف اشـكالها (القبيلة، الضواري المؤنسة) لا تروي تضخم ذاته ولا تشبع حاجة الانتماء التي يتطلع لها، كما لا تشكل له عزاء لفقده لذا نراه يضرب صفحاً عن كل انتماء خارجي ليجسد (ملحمية الذات)[17] في قوله:

وَإِنّي كَـفـانِي فَـقـدُ مَـن لَـيسَ جـازِيـاً بِـحُـسـنـى وَلا في قُـربِـه مُـتَـعَـلَّـلُ

ثَـلاثَـةُ أَصـحـابٍ فُـؤادٌ مُشَـيَّـعٌ وَأَبيَضُ إِصـلـيـتٌ وَصَـفـراءُ عَـيطَـلُ

هَـتـوفٌ مِـنَ المُـلـسِ المُـتـونِ يَـزيـنُـهـا رَصـــائِـعُ قَـد نـيـطَـت إلَـيـهـا وَمِـحـمَـلُ

إذا زَلَّ عَـنـهـا السَـــهـمُ حَـنَّـت كَـأَنَّـهـا مُـــرَزَّأَةٌ عَـجـلـى تُـــرِنُّ وَتُـــعـــوِلُ

اننا هنا بإزاء انتماء جديد ينقله من عالم الخيال اللامعقول إلى عالم التجربة الواقعية ومحاولة التكيف مع واقع يكتنفه الاستلاب وتحاصره الهموم ولا يتحقق ذلك إلا عبر قلبٍ متحجر وسيف صقيل وقوس متأهبة.

إنّ التنوع في سرد أنواع الرفقاء انما يعكس حاجة الشاعر إلى الانتماء المشروط الذي يبقيه في حالة من الاستعلاء والفوقية تمتنع معها امكانية الإندغام في (النحن) لتنسحب في نهاية المطاف وبعد تجارب متنوعة من التكيف إلى (الانا) "مما يشير إلى نرجسية متضخمة لدى الشاعر"[18] لكنها ليست نرجسية حالمةً منفصلةً عن الوجود ترسم لها عالماً متخيلاً، وإنما هي واقعية تهيم في العالم المحسوس وتنتخب من عناصره الشاخصة ما يعزز ذاتها، فالتقوقع حول الذات وما تملكه من أشياء، إنما يعكس مأسوية العيش الذي لا مناص من مواجهته بقلب حديدي وقوس وسيف، وحرص الشاعر على ان يكون الرفقاء ثلاثة – والذي يعد الحد الأدنى من الجموع – لطرد شبح العزلة والانزواء، فهي تشكل دعائم الحصن الذي يتمنع به من عاديات الزمان لتكون غنية له عن حصن القبيلة، والملفت للنظر ان الشاعر يطيل النفس في وصف القوس دون السيف علماً أنّ كليهما من الأسلحة التي لا غنى للفارس العربي عنهما بل ربما كان للسيف الحضور الطاغي في حياة العربي آنذاك. لكن طبيعة الصحراء التي تعج بالضواري تستلزم المبادرة بالرمي والمخاتلة دون المنازلة التي تكون بين الأقران، فضلاً عن ان انفصال الشاعر عن الجماعة يجعله في موضع تهديد لا من السباع وحدها وإنما من القبائل والفتاك ولاسيما إذا علمنا ان اعداءه كُثر[19]، فترك مسافة من الأمان بينه وبين الخصوم للمنازلة لا يتحقق إلا بالقوس والنبل دون السيف، علما ان اعطاء القوس هذا البعد الاسطوري لا يعدو ان يكون محاولة لإقناع الذات بأنها تتمتع بالقوة التي تجعلها في مأمن من المخاطر، أو على حد تعبير البيركامو "إن حب التملك ليس إلا شكلاً آخر من أشكال الرغبة في البقاء"[20].

وحين يتجاوز الشنفرى وصف القوس يعكف على تشييد صرح الذات، إنّه يختزل الوجود الإنساني في شخصه؛ ليقنع ذاته أنّه ليس بحاجة إلى الجماعة، يتجلى ذلك في الكم الهائل من الصفات التي يخلعها على نفسه بافتخارٍ وانتشاء، "فهذا النوع من الانتماء الأنوي هو التعويض النفساني عن الانتماء النحني وبديله في الوقت نفسه"[21] يقول في ذلك:

وَأَغـدو خميـصَ البَطنِ لا يَسـتَفِزُّني ... إِلـى الـزاد حِـرصٌ أَو فُـؤادٌ مُـوَكّـلُ

وَلَسـتُ بِمِهيـافٍ يُعَشّـي سَـوامَـهُ ... مُـجَـدَّعَـةً سُـقـبـانَهـا وَهيَ بُهَّـلُ

وَلا جَـبـأً أَكـهى مُـرِبٍّ بِـعِـرسِـهِ ... يُـطـالِـعُـهـا في شَـأنِهِ كَـيـفَ يَـفـعَـلُ

وَلا خَـرِقٍ هَـيـقٍ كَـأَنَّ فُـؤادَهُ ... يَـظَـلُّ بِـهِ المُـكّـاءُ يَـعـلـو وَيَسـفِـلُ

وَلا خـالِـفٍ داريَّـةٍ مُـتَـغَـزِّلٍ ... يَـروحُ وَيَـغـدو داهِـنـاً يَـتَـكَـحَّـلُ

وَلَسـتُ بِـعَـلٍّ شَـرُّهُ دونَ خَـيـرِهِ ... أَلَـفَّ إِذا مـا رُعـتَـهُ اِهـتـاجَ أَعـزَلُ

وَلَسـتُ بِمِحيـارِ الظَلامِ إِذا اِنتَحَت ... هُدى الهَوجِلِ العِسّـيفِ يَهماءُ هَوجَلُ

يشرع أولاً في نفي الصفات السلبية التي يترفع عنها بشكل تراتبي (لا يَستَفِزُّني، وَلَستُ بِمِهيافٍ، وَلا جَبأً، وَلا خَرِقٍ هَيقٍ، وَلا خالِفٍ داريَّةٍ مُتَغَزِّلٍ، وَلَستُ بِعَلٍّ، وَلَستُ بِمِحيارِ الظَلامِ) وفي السلب اثبات لنقيضه من الصفات، فجميع تلك الاوصاف التي تشكل شخصه سواءٌ أكانت السلبية التي ينفيها عن نفسه أم الإيجابية التي يثبتها سابقاً ولاحقاً وان كانت في ظاهرها متعلقة بالذات فانها في نهاية المطاف من القيم التي تحفل بها المؤسسة الاجتماعية مما يعني أنّ التعالق الوجودي الذي يربط الشاعر بالقبيلة والمجتمع أمر لا فكاك منه، فاللاشعور الجمعي هو ما يهيمن على مرتكزات الوعي عند الشاعر، مهما حاول ان يخفيه لا يلبث ان يظهر في النتاج الابداعي أو على مستوى القول والسلوك.

إنّ شحن الذات بكل تلك الاوصاف والنعوت الخارقة انما يعكس اسطرة الذات ووضعها في محل لا يمكن لفارس أو فاتك ان يطاله أو يقترب منه، ولسنا بصدد تعداد تلك الأوصاف والوقوف عند كل وصف منها والتي تهيمن على المساحة الأكبر في القصيدة ولكن حسبنا ان نقف عند ما يتجاوز به الشاعر ما اعتادته العرب في الفخر وما درجت عليه سنن الشعراء من ذلك قوله:

إِذا الأَمَـعـزُ الصُـوّانُ لاقى مَـنـاسِـمي ... تَـطـايَـرَ مِـنـهُ قـادِحٌ وَمُـفَـلَّـلُ

ولا نعلم من هذا وصفه من الكائنات إلا الخيل والابل وذلك انهم يضعون قطعة من الحديد في سنابك الخيل ومناسم الإبل للحفاظ عليها من التآكل فحين ترتطم بالحجارة أو الصوان يتطاير منها الشرر، تسميه العرب بالحُباحِبْ[22] ولاريب ان الشاعر لا يريد ظاهر اللفظ وإنما هو "كناية عن الامعان في العدو والسرعة في السير"[23] ومثل ذلك أيضاً عندما يصف بعض غاراته فيقول:

وَلَيلَةِ نَحسٍ يَصطَلِيَ القَوسَ رَبُّها ... وَ أَقطُعَهُ اللاتي بِها يَتَنَبَّلُ

دَعَستُ عَلى غَطشٍ وَبَغشٍ وَصُحبَتي ... سُعارٌ وَإِرزيزٌ وَوَجرٌ وَ أَفكَلُ

فَأَيَّمتُ نِسواناً وَأَيتَمتُ آلَدَةً ... وَعُدتُ كَما أَبدَأتُ وَاللَيلُ أَليَلُ

وَأَصبَحَ عني بِالغُمَيصاءِ جالِساً ... فَريقانِ مَسؤولٌ وَآخَرُ يَسأَلُ

فَقالوا لَقَد هَرَّت بِلَيلٍ كِلابُنا ... فَقُلنا أَذِئبٌ عَسَّ أَم عَسَّ فُرغُلُ

فَلَم تَكُ إِلّا نَبأَةً ثُمَّ هَوَّمَت ... فَقُلنا قَطاةٌ رِيعَ أَم رِيعَ أَجدَلُ

فَإِن يَكُ مِن جِنٍّ لَأَبرَحُ طارِقاً ... وَإِن يَكُ أُنساً ماكَها الأُنسُ تَفعَلُ

في الأبيات الشعرية أعلاه لا يعمد الشاعر إلى نعت نفسه بطريقةٍ مباشرة وإنما يفسح المجال لبعض ضحاياه أنْ يسرفوا في خلع نعوت تصور شدَّة بأسهِ وفداحةَ خطبه، وجسامة فعله، فعند الإغارة لم يستطع اصحاب الكلاب عند نباحها ان يحددوا هوية الفاعل، فانقسموا بين سائلٍ ومسؤول، ثم تبادر إلى اذهانهم إما ان يكون ذئباً أو ضبعاً؛ لأنّ إمكانية أن يكون الفاعل من الفرسان أمر مستبعد فسرعة الإغارة لم تستغرق من الزمن إلا كصرخة مستغيث أو صوت حيوان مروَّع، لكن فداحة الخطب والأثر الذي خلفه من فقد الازواج وإيتام الابناء يمنع ان يكون الفاعل من العاديات الضواري التي لا تختار ضحاياها بعناية فائقة، أهو جني؟ فان كان كذلك فهو من غلاظها الاشداء وان يك انسياً فهو إنسان خارق لا عهد للقوم بمثله، إن محاولة التهويل في هذا المشهد المترع بكثافةٍ شعوريةٍ عالية ليضع المتلقي بإزاء معركةٍ طاحنةٍ تتناثر فيها الأشلاء ويخيم الرعب والفزع على ذوي الضحايا في ليلةٍ ليلاء حالكة الظلام ما هو إلا محاولة للتشبث بالأنا والانتماء اللامحدود لها؛ لأنها تملك من المقومات ما يغنيها عن كل انتماء يجبر النقص، ويرأب الصرع.

وحين يعمد الشاعر إلى صورة ذئب يجوب القفار يرسم لنا لوحةً نابضة بالحياة صاخبةً تبدأ بقوله:

وَأَغـدو عَلى القوتِ الزَهيـدِ كَمـا غَـدَا ... أَزَلُّ تَـهـاداهُ الـتَـنـائِـفُ أَطـحَـلُ

غَـدا طـاوِيـاً يُـعـارِضُ الـريـحَ هـافِـيـاً ... يَـخـوتُ بِـأَذنـابِ الشِـعـابِ وَيَـعسَـلُ

فَـلَـمّـا لَـواهُ الـقـوتُ مِـن حَـيـثُ أَمَّـهُ ... دَعـا فَـأَجـابَـتـهُ نَـظـائِـرُ نُـحَّـلُ

مُـهَـلـهَـةٌ شِـيـبُ الـوُجـوهِ كَـأَنَّـهـا ... قِـداحٌ بِـكَـفَّـي يـاسِـرٍ تَـتَـقَـلـقَـلُ

أَو الخَشـرَمُ المَبعـوثُ حَـثحَـثَ دَبـرَهُ ... مَـحـابـيـضُ أَرداهُـنَّ سـامٍ مُـعَسَّـلُ

مُـهَـرَّتَـهٌ فـوهٌ كَـأَنَّ شُـدوقَـهـا ... شُـقـوقُ العِصِـيِّ كَالِحـاتٌ وَبُسـلُ

فَضَـجَّ وَضَـجَّـت بِـالـبَراح كَـأَنَّـهـا ... وَإِيّـاه نـوحٌ فَـوقَ عَـلـيـاءَ ثُـكَّـلُ

وَأَغضـى وَأَغضَـت وَاِتَّسـى وَاِتَّسَـت بِهِ ... مَـرامـيـلُ عَـزّاهـا وَعَـزَّتـهُ مُـرمِـلُ

شَـكا وَشَـكَت ثُمَّ اِرعَوى بَعدُ وَاِرعَوَت ... وَلِلصَّـبرُ إِن لَم يَنفَع الشَـكوُ أَجمَـلُ

وَفـاءَ وَفـاءَت بـادِراتٌ وَكُـلُّـهَـا ... عَـلى نَـكَـظٍ مِـمّـا يُـكـاتِـمُ مُـجـمِـلُ

إنّ هذه اللوحة تجسيد للتداخل بين الإنسان والحيوان فالذئب هو المعادل الموضعي للشاعر الذي يقاسي مرارة الحرمان وقسوة الجوع فحين لا يجد الذئب ما يسدُ رمقه بعوي في ارجاء المكان القفر فتستجيب له قطعان من الذئاب تقاسي وتعاني ما يعانيه فيصبر ويسلي بعضهم بعضاً، حتى يبدو المشهد كأنه مأتم تتعالى فيه صرخات الثكالى، فتجتمع حولهن النسوة لإسعادهن[24].

تتحرك هذه الذئاب في خفةٍ ورشاقةٍ كأنها قداح لا تستقر في يد مقامرٍ أو كأنها زمرٌ من النحل هائجةٌ نخسها النحالُ بعيدانه فهاجت واضطربت، وقد بلغ بتلك الذئاب الجوع ان تقرحت أشداقها كأنها تشققات في اغصان يابسةٍ ترعب رائيها وتفزعه.

ان هذه اللوحة تنطوي على أبعادٍ رمزيةٍ ومعاناةٍ نفسية لصعلوك قرر مواجهة الحياة بعصاميةٍ فذةٍ يقاسي فيها الم الحرمان والجوع والعزلة وتقحم الصعاب، والملفت للنظر هنا ان الأفعال الماضية الدالة على الأفراد جاءت مقرونة بالأفعال الماضية الدالة على الجمع بشكل نسقي مطرد "ضَجَّ وَضَجَّت، أَغضى وَأَغضَت،

اِتَّسى وَاتَّسَت، شَكا وَشَكَت، اِرعَوى بَعدُ وَارعَوَت، فاءَ وَفاءَت". هذه الاستجابة بين الذئب والقطيع تنم عن تواشج عميق يفتقد إليه الشاعر في واقعه المستلب، بل ويمثل في نفسه جرحاً غائراً لا يستطيع اخفاءه فهو يحسد الذئب لا لأنه ينتمي إلى قطيع يتجاوب معه في ارجاء المكان الموحش فحسب، وإنما لأن أفعال القطيع تأتي استجابة لفعل الذئب الفرد، مما يعني تمتعه بنوع من الصدارة والقيادة، يرى الشاعر انها به اليق واحرى بينما لا تجد لها اصداءً في مجتمعه البشري ويؤيد ذلك أيضاً قوله في لوحة سرب القطا:

هَمَمتُ وَهَمَّت وَاِبتَدَرنا وَأَسدَلَت وَشَمَّرَ مِنّي فارِطٌ مُتَمَهَّلُ

فهو يتعشق الصدارة التي لا يحتمل ان ينافسه فيها أحد لما جبل عليه من كريم الخصال وعظيم الفعال.

وثمة أمر آخر يعكس طبيعة الانتماء عبر المشاركة الابداعية فالقصيدة/ اللامية بوصفها نصاً ابداعياً هي نوع من المشاركة المجتمعية فالشاعر لا يكتب لنفسه، بل لا يعد نفسه قد انتج شيئاً ما لم يجد متلقياً يتفاعل مع نصه الابداعي، يحدثنا الدكتور مصطفى سويف عن الشاعر احمد رامي انه قال "لقد كنت أفرغ أحياناً من انشاء القصيدة في منتصف الليل، فاندفع أوقظ البواب لأسمعه قصيدتي الجديدة ولا يمكن ان يهدأ بالي إذا أنا لم أفعل ذلك"[25] وإن كانت الفجوة الزمنية كبيرة بين الشاعرين اعني (الشنفرى وأحمد رامي) إلا ان ذلك من قبيل الشعور الإنساني المشترك الذي يصور الشاعر كأي مبدع لا يستطيع الانفكاك عن المجتمع وإن كان المبدع لا يتحمل الواقع كما قال نيتشه[26] فانه أيضاً لا يستطيع الاستغناء عن المجتمع والواقع كما قال البير كامو[27]، فالتمرد في طبيعة الشنفرى لا يبقيه في عزلة وانطواء على نفسه منقطعاً عن كل انتماء، وإنما هو تمرد يحتم عليه اشتباكاً مع الواقع على وفق دوائر الانتماء التي يرسمها لنفسه بعيداً عن كل املاء خارجي.

الخاتمة

تجلى لنا من خلال مقاربتنا هذه أن نازع الانتماء تمظهر عند الشاعر في أشكال متعددة تارةً في قومه (بني أمه) وتارةً في عالم السباع الضواري، وثالثة في الأشياء التي يمتلكها من عدة الحرب، ورابعة عبر المشاركة الابداعية في نصه الشعري وفي كل هذا الفيناهُ متعالياً متفرداً بين الاقران في أية علاقة اجتماعية يمارسها أو قيمة سلوكية يتحلى بها ولا يرتضي أي انتماء إلا إذا كان قائماً على شرطه هو فما يمتاز به من كريم الخصال تحول دون قبول أي اشتراطات تفرضها عليه المؤسسة الاجتماعية.

هوامش البحث:

(1) الشنفرى قراءة جديدة في اخباره وشعره، عمر بن غرامه العمري: 61، وقد ناقش المؤلف ما ذكره المتقدمون من اختلاف في تسميته ورجح ما اثبتناه هنا.

(2) الشنفرى: غليظ الشفتين.

(3) ديوان الشنفرى: 52، لم يذكر صاحب الديوان إلا البيتين الاولين أما الأبيات الأخرى فوردت في كتاب الأنساب، لسلمة الصحاري: 664/1.

(4) ديوان الشنفرى: 11، الشنفرى قراءة جديدة في اخباره وشعره: 66-77.

(5) الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية، احسان سركيس: 458.

(6) ديوان الشنفرى، جمعه وحققه اميل بديع يعقوب: 581.

(7) (يقال للرجل اذا سار وتوجه اقام صدر مطيه) سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، لأبي عبيد البكري: 413/1.

(8) اعجب العجب في شرح لامية العرب، الزمخشري: 7.

(9) في التذوق الجمالي للامية العرب: 13.

(10) الفرد والمجتمع، هربت ريد: 122.

(11) سورة النساء، الآية: 97.

(12) الإنسان المتمرد، البير كامو: 84.

(13) العزلة والمجتمع، نيقولا برديائف: 91.

(14) مسائل في الإيداع والتصور، جمال عبد الملك: 121.

(15) الرؤى المقنعة، كمال أبو ديب: 580.

(16) خزانة الأدب، البغدادي: 342/3.

(17) شعرنا القديم والنقد الجديد، وهب رومية: 266.

(18) ينظر مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف: 214.

(19) الشنفرى قراءة جديدة في اخباره وشعره: 73-75، 81-89.

(20) الإنسان المتمرد: 325.

(21) ينظر مقالات في الشعر الجاهلي: 220.

(22) تهذيب اللغة، الازهري: 9/4.

(23) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور: 500/30.

(24) الاسعاد هو ان المرأة تبكي فقيدها حولاً فيعينها على ذلك جاراتها وصويحباتها وهو ما يعرف بالاسعاد. تاج العروس في جواهر القاموس، للزبيدي: 204/8.

(25) العبقرية في الفن، مصطفى سويف: 92.

(26) الإنسان المتمرد: 364.

(27) المصدر نفسه.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. اعجب العجب في شرح لامية العرب، محمد بن عمر الزمخشري، نظارة الاشغال، مصر، ط3، بلا (ت).
2. الأنساب، أبو المنذر سلمة بن مسلم الصحاري، تحقيق: احسان النص، ط4، 2006م.
3. الإنسان المتمرد، البير كامو، ترجمة: نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط3، 1983.
4. تاج العروس في جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
5. التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
6. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الهروي، تحقيق: محمد عوض، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.
7. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بغداد، ط4، 1997م.
8. ديوان الشنفرى، جمعه وحققه وشرحه الدكتور اصيل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، لبنان، 1996م.
9. الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، كمال ابو ديب، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.

10. سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، لأبي عبيد البكري، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
11. شعرنا القديم والنقد الجديد، وهب أحمد رومية، سلسلة عالم المعرفة (207)، الكويت، 1996م.
12. الشنفرى قراءة جديدة في اخباره وشعره، د. عمر بن غرامه العمري، المكتبة العربية، السعودية، عسير، السعودية، ط1، 2015م.
13. الظاهرة الأدبية في صدر الإسلام والدولة الأموية، احسان سركيس، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 1981م.
14. العبقرية في الفن، مصطفى سويف، المكتبة الثقافية، ط1، القاهرة، 1960م.
15. العزلة والمجتمع، نيقولا برديائف، ترجمة: فؤاد كامل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، بلا (ت).
16. الفرد والمجتمع، هربت ريد، ترجمة: فارس متري ظاهر، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1975م.
17. في التذوق الجمالي للامية العرب (للشنفرى)، محمد علي ابو حمدة، جمعية عمال المطابع التعاونية، الاردن، ط1، 1982م.
18. مسائل في الايداع والتصور، جمال عبد الملك (ابن خلدون)، دار التأليف والترجمة والنشر، ط1، الخرطوم، السودان، 1972م.
19. مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، دار الحقائق، بيروت، لبنان، ط4، 1985.

Sources and References

The Holy Quran

1. Ajab al-Ajab fi Sharh Lamiyat al-Arab, Muhammad ibn Umar al-Zamakhshari, Nazarat al-Ashghal, Egypt, 3rd ed., no date.
2. Al-Ansab, Abu al-Mundhir Salama ibn Muslim al-Sahari, edited by Ihsan al-Nas, 4th ed., 2006.
3. The Rebellious Man, Albert Camus, translated by Nihad Rida, Awidat Publications, Beirut, Lebanon, 3rd ed., 1983.
4. Taj al-Arus fi Jawahir al-Qamus, Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Razzaq al-Zubaidi, edited by a group of editors, Dar al-Hidayah.
5. At-Tahrir wa al-Tanwir (Clarifying the Correct Meaning and Enlightening the New Mind from the Interpretation of the Glorious Book), Muhammad al-Tahir ibn Ashur, Tunisian Publishing House, Tunis, 1984.
6. Tahdhib al-Lugha, Muhammad ibn Ahmad al-Harawi, edited by Muhammad Awad, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1st ed., 2001.

7.The Treasury of Literature and the Core of the Core of the Arabic Language, by Abdul Qadir al-Baghdadi, edited by Abdul Salam Haroun, Al-Khanji Library, Baghdad, 4th ed., 1997.
8. The Diwan of Shanfara, compiled, edited, and annotated by Dr. Aseel Badi' Ya'qub, Dar al-Kitab al-Arabi, 2nd ed., Beirut, Lebanon, 1996.
9.The Convincing Visions: Towards a Structural Approach to the Study of Pre-Islamic Poetry, by Kamal Abu Deeb, Egyptian General Book Authority Press, 1986.
10.The Necklace of Pearls in Explaining al-Qali's Amalis, by Abu Ubaid al-Bakri, edited by Abdul Aziz al-Maymani, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
11.Our Ancient Poetry and New Criticism, by Wahb Ahmad Roumieh, World of Knowledge Series (207), Kuwait, 1996.
12. Shanfara: A New Reading of His Stories and Poetry, by Dr. Omar bin Gharmeh Al-Omari, The Arab Library, Saudi Arabia, Asir, Saudi Arabia, 1st ed., 2015.
13.The Literary Phenomenon in Early Islam and the Umayyad State, Ihsan Sarkis, Al-Tali'ah Printing and Publishing House, 1st ed., Beirut, Lebanon, 1981.
14.Genius in Art, Mustafa Suwaif, Al-Maktaba Al-Thaqafiyyah, 1st ed., Cairo, 1960.
15. Isolation and Society, Nikola Berdyaev, translated by Fouad Kamel, General Directorate of Cultural Affairs, Baghdad, 1st ed., n.d.
16. The Individual and Society, Herbert Reed, translated by Faris Mitri Zahir, Dar Al-Qalam, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1975.
17.On the Aesthetic Taste of Arab Illiteracy (by Al-Shanfari), Muhammad Ali Abu Hamdeh, Cooperative Printing Press Workers Association, Jordan, 1st ed., 1982.
18.Issues in Deposit and Conceptualization, Jamal Abdul Malik (Ibn Khaldun), Dar Al-Ta'leef, Tarjamah, and Nashr, 1st ed., Khartoum, Sudan, 1972.
19. Articles on Pre-Islamic Poetry, Youssef Al-Youssef, Dar Al-Haqa'iq, Beirut, Lebanon, 4th ed., 1985.