IJHER International Journal of Humanities and Educational Research
ISSN: 2757-5403
Volume 4, Issue 6, December 2022

Received: 25/10/2022 **Accepted:** 12/11/2022 **Published:** 01/12/2022

SULOOK SUBALTERN DISORDERS FROM EFFECTIVENESS TO ALIENATION: SELECTED MODELS FROM PRE-ISLAMIC POETRY

Mohammad QADRI[1]

Researcher, An-Najah National University, Palestine

Abstract

The research aims to look into the implicit discourses of the pre-Islamic subaltern, dissenting from the authority of the tribe, in the cultural systems in which he tried to formulate his identity, using the applications of postcolonial theory; describing the tribe as the center, and Al Saalek as subaltern subordinates, And on the concepts of systematic reading and criticism. The research is divided into two parts; theoretical in which it presents principles and foundations for the theory on which the procedure will proceed, and procedural divided into three system; effectiveness system, blamer system and alienation system, these three system agrees with the post-colonial theory; the effectiveness system is the follower's attempt to represent himself in front of the center, the blamer system is consistent with what Spivak mentioned about the fact that the female follower lurks deeply and dually in the shadows, and the blamer in this case is in front of two centers; the tribe, the sulook, and the alienation system agrees with the concept of exile in post-colonial theory.

Finally, the research concluded several results, the most important of which is that there is an agreement in the pre-Islamic era with women, either a tribal or a sulook, and that the sulook lives in a state of great turmoil and fear, combined with hard work and a sense of alienation at the same time, and that the tramp was able to represent himself historically by his ability to use the "language", and confronting the authority of the center/tribe with it, but he failed to form himself.

Key words: Effectiveness, Subaltern, Effectiveness System, Disorders.

http://dx.doi.org/10.47832/2757-5403.17.1

[1] Mohammad.bn.qadri@gmail.com, https://orcid.org/0000-0002-4685-8729

اضطرابات الهامش الصّعلوكيّ من الفاعليّة إلى الاغتراب: نماذج مختارةٌ من الشّعر الجاهليّ

محمّد باسل قادري
الباحث، جامعة النّجاح الوطنيّة، فلسطين

الملخص

يهدف البحث إلى النّظر في مضمر خطابات الهامش الجاهليّ المنشقّ عن سلطة القبيلة، وفي الأنساق الثّقافيّة الّتي حاول بها صياغة هُويّته، متّكئًا على تطبيقات النّظريّة ما بعد الاستعماريّة؛ بوصف القبيلة مركزًا، والصّعاليك هامشًا تابعًا، وعلى مفهومي القراءة النّسقيّة والنّقد النّسقيّ.

وينقسم البحث إلى قسمين؛ نظريٍّ يطرح فيه مبادئ وأساساتٍ للنّظريّة الّتي سيسير عليها الإجراء، وإجرائيٍّ ينسقم إلى ثلاثة أنساقٍ؛ نسق الفاعليّة، ونسق العاذلة، ونسق الاغتراب، وهذه الأنساق الثّلاثة، تتّفق مع النّظريّة ما بعد الاستعماريّة؛ فنسق الفاعليّة ما هو إلّا محاولة التّابع تمثيل نفسه أمام المركز، ونسق العاذلة يتّفق مع ما ذكرته سبيفاك حول كون التّابع الأنثى يقبع بعمقٍ ازدواجيٍّ في الظّلّ، والعاذلة في هذه الحالة أمام مركزين؛ القبيلة، والصّعلوك، ونسق الاغتراب يتّفق مع مفهوم المنفى في النّظريّة ما بعد الاستعماريّة.

وأخيرًا، يتوصّل البحث إلى نتائج عدّةٍ، أهمّها أنّ ثَمّ توافقًا في تعامل الجاهليّ مع المرأة، إنْ رجلًا قَبَليًّا، وإن صعلوكًا، وأنّ الصّعلوك يعيش حالةً كبرى من الاضطراب والخوف، جِماعها العمل الدّؤوب والإحساس بالاغتراب في آن، وأنّ الصّعلوك استطاع تمثيل نفسه تاريخانيًّا لقدرته على استعمال "اللّغة"، ومواجهة سلطة المركز/ القبيلة بها، ولكنّه فشل في تكوين نفسه نسقيًّا.

الكلمات المفتاحية: الفاعليّة، الهامش، نسق الفاعليّة، الاضطرابات.

المقدمة

يدرس البحث الآتي اضطرابات الصّعاليك في العصر الجاهليّ، وينظر في النّتائج المترتّبة عن تمرّدهم وانشقاقهم عن القبيلة، مستخدمًا النّظريّة الثّقافيّة، وما تفتّق عنها من المفاهيم ما بعد الاستعماريّة والقراءة النّسقيّة، محاولًا النّظر في أنساق الصّعاليك، ومقارنتها مع أنساق القبيلة.

ويهدف البحث إلى النّظر في مضمر خطابات الصّعاليك، قاصدًا بذلك وضع الصّعاليك ليكونوا عيّنةً من الهامش الّذي يرزح في قيود تمرّده أمام المركز؛ فكما يرى غرامشي، إنّ تاريخ التّابعين متفكّكٌ ومتشّظٍ، والتّاريخ المدروس في الأدب هو تاريخ الطّبقات الحاكمة لا المحكومة (أشكروفت، تيفين، و جريفيث، دراسات ما بعد الكولونياليّة المفاهيم الرّئيسيّة، 2010)، ومع أنّ الصّعاليك دُرسوا مرّاتٍ متعدّدةً، إلّا أنّه لم يتمّ توجيه الدّرس إلى الاضطرابات الّتي نالتهم، ولم تُدرَسْ ثورتهم دراسةً نسقيّةً، وبقي في الدّارسين شيءٌ من ميلٍ تجاههم؛ لأنّه تابعون ومُهيمَنٌ عليهم.

ومن الإشكالات الّتي يعالجها البحث شعر الصّعاليك الجاهليّ الّذي يعكس واحدًا من ثلاثة أنساق؛ الفاعليّة والعاذلة والعدو، ويطرح في درسه عددًا من الإشكاليّات، مثل النّظر في أخلاقيّات الصّعاليك، والوجود الحقيقيّ لأنثى الصّعلوك وجذور الأنساق الثّلاثة المراد دراستها.

وينقسم البحث إلى قسمٍ نظريٍّ يدرس ما يمكن الاستفادة منه في الإجراء التّطبيقيّ من النّظريّة الثّقافيّة، وآخر إجرائيٍّ يدرس الشّعر الجاهليّ ضمن ثلاثة أنساقٍ بنماذج دالّةٍ على كلّ نسقٍ، ويبحث في الجانب المضمر منها، مُحاولًا النّظر في أبعادها، والاضطرابات الّتي تلت ثورتهم على القبيلة.

ويخلص البحث إلى عددٍ من النّتائج، أهمّها أنّ الصّعاليك لم يستطيعوا إنشاء أنساقٍ ثقافيّةٍ خاصّةٍ بهم، وإنّما انسلّت أنساقهم المدروسة من أنساق القبيلة، وأنّ الوجود الحقيقيّ لأنثى الصّعلوك بحاجةٍ إلى درسٍ جادٍّ في بحثٍ منفصلٍ، وأنّ اضطرابات الصّعاليك، كونهم عيّنةً من الهامش، تكاد تكون متّفقةً مع اضطرابات الهامش جميعًا، وهذه النّتيجة أتت بعد مقارنة خطاب الصّعاليك بخطاب إدوارد سعيد.

النّظريّة

مفاهيمُ وأساساتٌ في النّظريّة ما بعد الاستعماريّة والنّسق

عند الحديث عن نشوء هذه النّظريّة، فإنّه من المهمّ الإشارة إلى فرانز فانون الّذي بدأ طرحه الجادّ حول العلاقة بين المستعمِر والمُستعمَر تحت بند "في العنف" الّذي به استطاع تأسيس أهمّ خَصلةٍ يتحلّى بها المُستعمِر والمُستعمَر، ورأى أنّ الاستعمار والمحو الاستعماريّ "إحلال نوعٍ إنسانيٍّ محلّ نوعٍ إنسانيٍّ آخر" (فانون، 2015، صفحة 39)؛ فهو بذلك يتناول الوجود الإنسانيّ.

ثمّ استفاد المفكّر الفلسطينيّ إدوارد سعيد من طروحات فانون، وبنى عليها العلاقة بين المُستعمِر كونُه آخر مركزًا يدّعي لنفسه التّفوّق، والمُستعمَر كونه ذاتًا تابعةً ترزح في قيود مخيّلة المُستعمِر، وتحدّث عن "الجغرافيا" الثّقافيّة الوهميّة الّتي تفصل بين حدود الآخر والذّات جغرافيًّا (فيزيقيًّا) وثقافيًّا، فأصبح بذلك وجود الذّات والآخر خاضعًا للمستويين؛ الوجوديّ (الأنطولوجيّ) والمعرفيّ (الإبستملوجيّ).

وحتّى يتّضح الفرق بين هذين المستويين يطرح سعيد مثالًا: "تقوم مجموعةٌ من النّاس الّذين يعيشون في أرضٍ لا تتعدّى مساحتها عدّة أفدنةٍ بإقامة حدودٍ تفصل بين أرضهم وبين الأراضي المحيطة بها مباشرةً وما يتجاوزها من أراضٍ، وهي الّتي يطلقون عليها اسم "أراضي الهمجيّين"" (سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشّرق، 2006، صفحة 116) فالآخر الأجنبيّ همجيٌّ في نظر الذّات، وربّما العكس قياسٌ، وتطبيق هذه النّظريّة عند سعيد كان على نظرة المستعمِر الأمريكيّ والأوروبيّ على الشّرق، وتضييق اتّساعه الجغرافيّ والثّقافيّ في حدود كلمة "الشّرق"، فأصبح العراق في الدّراسات الاستشراقيّة ووسائل الإعلام السّياسيّة الأمريكيّة شبيهًا بأفغانستان، وكان من السّهولة بمكانٍ أن يربط المستشرق بين صدّام حسين وأسامة بن لادن بسماتٍ مشتركةٍ لكونهما من ذلك "الشّرق"، وهذان البلدان في نظر أمريكا "بلدان أصوليّان، يكنّان العداء للمشروع الدّيموقراطيّ الأمريكيّ، يهدّدان الحضارة الإنسانيّة بالفناء، يعجّان بالإرهابيّين الأصوليّين" (خولي، 2021، صفحة 27).

وفي الحين نفسه، حاول المُستشرقون -الغربيّون الّذين يعيشون في مقابل الشّرق- وسم أنفسهم بالمتحضّرين الّذين يتفوّقون على كلّ آخر همجيٍّ؛ فطروحاتٌ مثل طروحات دنيس هايDennis Hay لما سمّاه "فكرة أوروبّا"، الّتي أراد بها وسم الأوروبيّين بضمير "نحن" ووسم غيرهم بضمير "هم/ آخرين"، ثمّ إلصاق الصّفات المتميّزة بضميره الخاصّ به، والمذموم منها بغيره من الشّعوب (سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشّرق، 2006)، الأمر الّذي هيّأ بدايةً للهيمنة على العقليّة الأوروبيّة، فظنّت أنّها فعلًا متفوّقةٌ على غيرها، فأصبح الاستعمار على الآخر مُبرَّرًا وضروريًّا حتّى يخلص من همجيّته، وثَمّ هيمنةٌ على العقليّة العربيّة الّتي بدأت تعتقد في نفسها بالنّقص، خصّيصى أنّ الاستعمار اتّخذ عددًا من الإجراءات ساعدت على تكوين هذا الاعتقاد، مثل إحالة الإداريّين البريطانيّين في الهند وغيرها إلى التّقاعد بعدما بلغوا الخامسة والخمسين؛ حتّى لا يرى الرّجل الشّرقيّ الرّجل الغربيّ متقدّمًا في السّنّ، متعكّر الحال (سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشّرق، 2006).

وبعدما نبغ سعيد عين الدّراسات ما بعد الاستعماريّة، تطوّر مفهومُ المُستعمَر/التّابع استنادًا إلى أطروحات أنطونيو غرامشي على يد المنظّرة الهنديّة غياتري سبيفاك، وأثْرَت هذا التّابع المختبئ في الظّلّ بعمقٍ آخر يحتوي على تنظيراتٍ نسويّةٍ؛ فبعد دراسة السّرديّات التّاريخيّة الهنديّة الّتي تضمّ أروع البطولات والتّضحيات الثّوريّة، تبيّن لها أنّ المرأة الهنديّة تقبع بعمقٍ ازدواجيّ تَبَعيّ في الظّلّ، بحسب تعبيرها؛ فالعمق الأوّل يقع من المستعمِر أو السّياسيّ على المرأة والرّجل على حدٍّ سواء، والعمق الثّاني يقع من الرّجل الهنديّ على المرأة، وَفق مبدأ الهيمنة الذّكوريّة، فلم يكن للمرأة صوتها الخاصّ الّذي به تستطيع أن تقول "لا" في وجه الهيمنة الذّكوريّة، كما أنّ حضورها في السّرديّات التّاريخيّة يكاد ينعدم (Spivak, 2010).

ولم تتوقّف النّظريّة الاستعماريّة عند تأثير المركز بالهامش، بل بدأت تنبش في خفايا هذه العلاقة المتضادّة، بتعبير فانون، حتّى استطاعت التّوصّل إلى أنّ المركز قد يتأثّر بالهامش، عبر ما سمّاه هومي بابا "الهُجنة"، الّذي رأى أنّ في مقاومة المُستعمَر للمُستعمِر تبادلًا ثقافيًّا بالضّرورة؛ فلا توجد ثقافةٌ قوميّةٌ صِرفةٌ، ولا يوجد تسلسلٌ هرميٌّ للثّقافات؛ فكما يستلب المستعمِر هُويّة المستعمَر وثقافته، فإنّ قدرًا تأثيريًّا ليس هيّنًا يقع على المُستعمِر في أثناء مقاومة المستعمَر المهمّش له (Huddart, _____). ويحمل فضاء الـ(ما بين) عبء هذه الثّقافات المتراكبة، متّخذًا هُجناتٍ متعدّدةً؛ فمنها ما هو لُغويٌّ، وما هو ثقافيٌّ، أو سياسيٌّ، أو عرقيٌّ، أو غير ذلك (أشكروفت، تيفين، و جريفيث، دراسات ما بعد الكولونياليّة المفاهيم الرّئيسيّة، 2010).

ومن ثَمّ، يمكن ملاحظة أنّ الهُجنة تتأتّى من فاعليّة المُستعمَر، ولكنّ نموّها ليس من قِبَلِ هذه الفاعليّة حسب، بل لها علاقةٌ باغتراب منظّري ما بعد الاستعمار الّذين هاجروا إلى الغرب، وعاشوا حالةً من التّناقض المستديم؛ فهم يحملون الجين الوراثيّ للمهاجر، ويمثّلونه، ولكنّهم لا يعيشون معه، وشكّكت قبلًا غياتري سبيفاك عند حديثها عن التّابع الهنديّ الأمّيّ؛ أنّه إذا امتلك قدرًا من الوعي الكافي الّذي يؤهّله لكتابة قصصٍ قصيرةٍ، فسيصبح غير مؤهّلٍ لتمثيل النّاس الّذين يُفترض به تمثيلهم في الهند؛ لأنّه أصبح في طبقةٍ غير طبقتهم، وهكذا حال مثقّفي ما بعد الاستعمار المهاجرين والمنخرطين في أكاديميّات العالم الأوّل، والقاطعين أشواطًا عن تمثيل مجتمعاتهم الّتي أتوا منها، فأصبح هؤلاء المهاجرون في مأزقٍ ثقافيٍّ، حول الشّعور بكونهم من عالمٍ ثالثٍ وهم يعيشون في العالم الأوّل بحظٍّ من "الرّفعة" مقارنةً مع من يمثّلونهم (أشكروفت، تيفين، و جريفيث، الإمبراطوريّة تردّ بالكتابة و آداب ما بعد الاستعمار النّظريّة والتّطبيق، 2005).

ولعلّ في سيرة سعيد "خارج المكان" تعبيرًا عن حالة المثقّفين المغتربين؛ فهو الأكاديميّ العربيّ الّذي لا يحسن العربيّة، وكتاباته موجّهةٌ باللّغة الإنجليزيّة ضدّ الغرب، كما أنّه في صراعٍ مع اسمه؛ الّذي سُمّي الشّقّ الأوّل منه (إدوارد) تيمّنًا بوريث العرش البريطانيّ، والشّقّ الآخر (سعيد) تيمّنًا بأسماء أولاد العمومة، وقد نما في سعيد شعورٌ بكونه منفصلًا بين عالمين؛ عالمه الأصليّ وما فيه من عذاباتٍ، وعالم تربيته، فجاء كتابه سجلًّا "لعالمٍ مفقودٍ، أو منسيٍّ" (سعيد، خارج المكان (مذكّرات)، 2000).

ومن ثَمّ، فإنّه يمكن تلمّس الشّعور بالاغتراب ساعة تبريره تمثيل الشّرق قائلًا: "ومعظم رصيدي الشّخصيّ الّذي أستثمره في هذه الدّراسة مستمدٌّ من وعيي بأنني "شرقيٌّ"، باعتبار أنّني نشأتُ طفلًا في مستعمرتين بريطانيّتين، أمّا تعليمي في هاتين المستعمرتين (فلسطين، ومصر) وفي الولايات المتّحدة، فقد كان كلّه غربيًّا، ومع ذلك، فإنّ ذلك الوعي المبكّر العميق ظلّ قائمًا" (سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشّرق، 2006، صفحة 76).

وبعد إحساس منظّري ما بعد الاستعمار بالاغتراب، مثل إدوارد سعيد الفلسطينيّ الأمريكيّ، وغياتري سبيفاك الهنديّة الأمريكيّة، وهومي بابا الهنديّ الأمريكيّ، وغيرهم، فإنّه ليس غريبًا أن يهاجموا فكرة القوميّة الاستعماريّة، وقدّ أعدّوا بديلًا آخرَ مِزاجُه ثقافةٌ مهجّنةٌ من مختلف الثّقافات، وفي هذا يقول سعيد: "ومنظومتي هنا هي أنّ المنظور الثّاني فقط ذو حساسيةٍ، أو استجابةٍ، تامّةٍ لحقيقة التّجربة التّاريخيّة. إنّ جميع الثّقافات، جزئيًّا، بسبب تجربة الإمبراطوريّة، منشبكةٌ إحداها في الأخريات؛ ليست بينها ثقافةٌ منفردةٌ ونقيّةٌ محضٌ، بل كلّها مهجّنةٌ مولّدةٌ متخالطةٌ، متمايزةٌ إلى درجةٍ فائقةٍ، وغير واعيةٍ" (سعيد، الثّقافة والإمبرياليّة، 2014، صفحة 70).

وممّا سبق، يتّضح أنّه قد يتفرّع عن النّظريّة ما بعد الاستعماريّة رؤياتٌ نفسيّةٌ وسياسيّةٌ وثقافيّةٌ تتيح للمتلقّي فهمًا أقرب لطبيعة العلاقة بين المركز/ المُستعمِر والهامش/ المُستعمَر، فتقدّم قراءاتٍ متنوّرةً لخطابات الهامش المُضطهد، إن شعرًا جاهليًّا وإن فيلمًا سينيمائيًّا، إذا أُخذت بعين الاعتبار تاريخانيّة الخطاب، الّذي يتّخذ من الأدب والشّعر "مفتاحًا لتشكّلاتٍ اجتماعيّةٍ ونفسيّةٍ خاصّةٍ متأصّلةٌ تاريخيًّا"، كما يقول ستيفن غرينبلات (Gallagher & Greenblatt, 2000)، المتخصّص بأدب النّهضة، والقارئ مسرحيّات شكسبير بعَدِّها وثائق استعماريّةً، وطبّيّةً(Wilson & Dutton, 2016) .

ويتّضح أنّ العلاقة بين المركز والهامش معقّدةٌ تضمّ عُنفًا وجوديًّا وثقافيًّا، وتبثّ عددًا من الأنساق الّتي تعكس تطلّعات الهامش وأنّاته الثّكلى، الأمر الّذي يستدعي الحديث حول النّسق الثّقافيّ وماهيّته وحدود سلطته وتأثيره، ومرجعيّاته النّفسيّة والثّقافيّة وغير ذلك.

والنّسق ليس مصطلحًا يسير التّناول؛ فقد عَدّ الباحث محمّد مفتاح له أكثر من عشرين تعريفًا (مفتاح، د. ت، صفحة 158)، كما أنّ الأكاديميّ نادر كاظم بذل مجهودًا جيّدًا في محاولة تفسيره والحديث عنه (كاظم، 2004، صفحة 94)، ويمكن إجمال تعريفه في عددٍ من النّقاط:

1. النّسق مجموعةٌ أو منظومةٌ من الأفكار، وقد يكون الدّين نسقًا، والأيديلوجيا نسقًا، وغير ذلك.
2. له وظيفةٌ تأثيريّةٌ تحكّميّةٌ بالأفراد.
3. يغطّي طبقةً كبرى من المجتمع.

وطوّر عليمات مفهوم النّسق، استنادًا إلى تعريفات النّقد الثّقافيّ؛ فانتقل من مفهوم النّسق الثّقافيّ إلى ثقافة النّسق، وخلص إلى أنّ النّسق "له ثقافته، وله أرشيفه الموارب، أو ذاكرته المركزيّة في البنى النّصّيّة؛ إنّه نظامٌ يملك إستراتيجيّةً/ إستراتيجيّات العبور نحو المضمر والمسكوت عنه في أنظمة الخطاب التّاريخيّ، والأيديولوجيّ، والثّقافيّ، والجماليّ، والمعرفيّ، وتأسيس المخاتل والمفارق" (عليمات، ثقافة النّسق تجلّيات الأرشيف في الشّعر العربيّ القديم، 2021، صفحة 8 و9).

وثَمّ خلافٌ علميٌّ حول النّسق، من حيث التّعريف والشّروط وطريقة التّعامل معه، أمّا من حيث التّعريف فقد أخذ الباحث عبد النّبي اصطيف على الغذّامي أنّه تجاهل تعريف النّسق في مشروعه (النّقد الثّقافيّ): "لستُ أدري كيف يمكن أن يتابع القارئ محاجّة الغذّامي وهو يصول ويجول في دفاعه المستميت عن هذا المجهول، أو النّسق، دون أن يسعفه ولو بتعريفٍ بسيطٍ ييسّر عليه صحبته في كفاحه من أجل النّقد الثّقافيّ" (اصطيف و الغذّامي، 2004، صفحة 189)، غير أنّ الغذّامي تجاهل تعريف النّسق عن قصدٍ، فقد قال في هذا الشّأن: "يتحدّد النّسق عبر وظيفته، وليس عبر وجوده المجرّد..." (الغذّامي، 2000، صفحة 77)؛ ويقصد أنّ تعريف النّسق ليس مفيدًا بقدر ما سمّاه "الوظيفة النّسقيّة".

وحدّد الغذّامي لهذه الوظيفة شروطًا متعدّدةً؛ منها (الغذّامي، 2000):

- توفّر نسقين يحدثان في آنٍ واحدٍ؛ مضمرٍ وظاهرٍ.
- كون النّسق المضمر لاغيًا للنّسق الظّاهر.
- تمتّع الخطاب المحتوي على النّسق بالجماليّة.
- تمتّع الخطاب بالجماهيريّة.

وقد خُولف الغذّامي في النّقطة الأولى، ومن ذلك تعليق الأكاديميّ عبد القادر الرّباعي على الشّرط قائلًا: "إنّ ما يراه الغذّامي نسقًا ناسخًا قد يراه غيره معزّزًا، أو مكمّلًا" (الرّباعي، 2015، صفحة 121)، غير أنّ نقادًا آخرين، مثل عليمات،

امتنعوا عن وصف النّسق المضمر بالنّاسخ، واكتفوا بوصفه بالمخاتلة؛ فيرى عليمات أنّ من خصوصيّات النّسق قدرته "على الانفلات، والبناء/ إعادة البناء، والتّمايز، والتّحويل، والتّوليد؛ أي أنّه بهذا المفهوم نسقٌ عابرٌ للمرجعيّات المتعدّدة للخطاب" (عليمات، النّقد النّسقيّ تمثيلات النّسق في الشّعر الجاهليّ، 2015، صفحة 21).

بين الصّعلوك والقبيلة

عند النّظر في علاقة المستعمِر والمستعمَر وما يتفتّق عنها من ثنائيّة الهامش والمركز، فإنّه يمكن تطبيق هذه الثّنائيّة على القبيلة والصّعاليك، ولكنّه يجب أوّلَ أن يُفهَم نسق القبيلة الّتي ينشقّ عنها الصّعلوك، حتّى يُفهَم سبب اضطراباته تاليًا، والحقيقة أنّ القبيلة لا تصنّف ضمن نسقٍ سياسيٍّ أو سلطويٍّ حسب، بل تصدر عنها شبكةٌ عنكبوتيّةٌ متداخلةٌ من الأنساق العائليّة والثّقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة وغيرها؛ "ذلك أنّ البيئة الجغرافيّة تفرز تنظيمًا اجتماعيًّا وتفرض نسقًا اقتصاديًّا، وجميعها تنتج النّظام السّياسيّ المُفترض وجوده" (الخالد، 2012، صفحة 90).

ومن ثَمّ يمكن النّظر إلى المشكلات الّتي ستعترض الصّعلوك من جرّاء انشقاقه عن هذه الأنساق المتشابكة معًا؛ فهو يفقد الحماية والغذاء وفرص التّكاثر العائليّ وقداسة النّسب وقلّةً في الوجاهة، إنّه لا يعاني على المستوى الفيزيقيّ حسب، بل تمتدّ معاناته لتطال الجانب الوجوديّ من حياته، وإذا كان الشّرق محكومًا بحضورٍ ثقافيٍّ وجغرافيٍّ محدّدٍ له مسبقًا فالصّعلوك المنشقّ تكاد تبتلعه الأرض، فيعيش بلا جغرافيا واضحةٍ ولا ملامحَ محدّدةٍ للكيفيّة الّتي ستسير بها حياته.

وممّا سبق، يُلحظ أنّ اتّخاذ قرار الصّعلكة مليءٌ بالجرأة والتّحدّي، ومفعمٌ بالمستقبل المجهول المنشقّ عن المستقبل محدّد المعالم الّذي ترسمه القبيلة لأفرادها، وفي هذا وقفة تأمّلٍ في مثل ذلكم القرار، وإحالةٌ إلى كتاب فوكو (تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكيّ) الّذي يقول فيه: ""هذا جنونٌ"، حكمٌ يُطلق في وجه كلّ ما لا يستقيم داخل خُطاطةٍ ثقافيّةٍ أو سياسيّةٍ مُسبقةٍ" (فوكو، 2006، صفحة 13)، وفوكو نفسه يؤمن أنّ المجنون يعيش بلا جغرافيا؛ ذلك أنّه يتوفّر فرقٌ بين "ذاك الّذي اتّبع الطّريق القويم وبين ذاك النّائه خارج الحدود في هذا الاتّجاه أو ذاك" (فوكو، 2006، صفحة 13)، وقبل الشّروع في الحديث عن عقليّة الصّعلوك، وعن كونه مجنونًا أم ثائرًا، فإنّه تجدر الإشارة إلى شخصيّة مؤلّف هذين الاقتباسين؛ ميشيل فوكو؛ فهو يؤمن بحتميّة تنظيم الخطاب، وبكون السّلطة مهيمنةً على خطاباتنا جميعًا[2]، وعندما يكون هذا إيمانه، فمن الطّبيعيّ أن يرى فيمن يخرج عن هذا النّظام الخطابيّ جنونًا.

ومن وجهٍ آخر، لا يعني هذا أنّ على الباحث الوقوف مع الصّعاليك؛ الفئة المُهيمَن عليها؛ لكونهم أقلّيّاتٍ حسب، إنّما يجب النّظر في خطاباتهم وخطاب السّلطة/ القبيلة، والوقوف بين الخطابين موقف "المحايد"، وإلّا فستكون دراسة العلاقة بين الصّعاليك والقبيلة متّجهةً بمسارٍ لا يستقيم مع الموضوعيّة العلميّة، وفي هذا الصّدد، يذكر توين فان دايك صاحب كتاب (الخطاب والسّلطة) أنّ دراسة الهيمنة في الحقل النّقديّ الخطابيّ تتّجه عادةً لتغليب مصالح الفئة المُهَيمَن عليها ضدّ الفئة المهيمِنة (دايك، 2006)، وهذا ممّا لا يتّفق مع الموضوعيّة.

الإجراء

لا بُدّ قبل البَدء في تحليل خطاب الصّعاليك الإمعان في معنى الصّعلكة عند العرب؛ فهي، كما يرى ابن منظور، تعني الفقر، ولكن من اللّافت أنّه يزيد عليها قوله: "وصَعاليكُ الْعَرَبِ: ذُؤبانُها" (ابن منظور، 1414هـ)، وهذا يعني أنّ الصّعلكة فقرٌ دفع بصاحبه إلى الإغارة على الأغنياء، ومحاولة عيش حياة الذّئاب (الخواجة، 1987، صفحة 10)، والوقوف على هذا المعنى لا يكفي لفهم الصّعاليك؛ فهم أنواعٌ مختلفةٌ بحسب الوازع الأخلاقيّ، وقد عدّد هذه الأنواع الأكاديميّ يوسف خليف، هي: الخلعاء والشّذاذ، والأغربة السّود، والفقراء المتمرّدون، وأوّل نوعين من الصّعاليك خُلعوا من قبائلهم؛ لدوافع أخلاقيّةٍ أو عنصريّةٍ، بغير إرادةٍ منهم، ولكنّ النّوع الأخير هو ممّن دفعه الفقر إلى أن يصبح ثائرًا متمرّدًا (خليف، د. ت، صفحة 57 و58).

وقد عاش الصّعاليك الحياة عينَها الّتي تحدّث عنها إدوارد سعيد في "خارج المكان"، وهي، أيضًا، حياة "التّيه" الّتي يعيشها من يخرج عن اللّفافة السّياسيّة العقليّة، وفي هذا يقول عروة بن الورد (عروة بن الورد، 1995): (الطّويل)

وسائِلَةٍ: أَيْنُ الرَّحيلُ؟ وسائلٍ ... وَمَنْ يَسْأَلُ الصُّعلوكَ أَينَ مَذاهِبُهْ

مَذاهِبُه أَنَّ الفِجاجَ عَريضَةٌ ... إذا ضَنَّ عَنْه بِالفِعالِ أَقارِبُهْ

ومن هذا الخطاب الّذي يحمل أنّاتٍ مرهقةً يبدأ تحليل الاضطراب الخطابيّ لثورة الهامش على المركز؛ فعندما نظر النّاقد كمال أبو ديب نظرةً جديدةً إلى الشّعر الجاهليّ، كان لا بدّ من تخصيص جزءٍ من هذه النّظرة إلى الصّعاليك؛ فرأى أنّ

[2] يقصد الباحث قول فوكو: "أفترض أنّ إنتاج الخطاب، في كلّ مجتمعٍ، هو في نفس الوقت إنتاجٌ مراقبٌ، ومُنتقًى، ومنظّمٌ، ومعادٌ توزيعه من خلال عددٍ من الإجراءات الّتي يكون دورها هو الحدّ من سلطاته ومخاطره، والتّحكّم في حدوثه المحتمل، وإخفاء ماديّته الثّقيلة والرّهيبة" (فوكو، نظام الخطاب، 2012)

"النّصّ الصّعلوكيّ هو، تحديدًا، انفجار الخروج على هذا الإجماع والممارسة الجماعيّة وتأسيس الانبثاق الفرديّ في العالم واختراقه من أجل تغيير نظام القيم وبنية العلاقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة السّائدة... " (أبو ديب، د. ت، صفحة 580)، وإذا جرى التّسليم بمقالة أبو ديب فهذا يعني أنّ خلف كلّ ثورةٍ لا بدّ من اضطرابات تصاحب الثّائرين؛ لأنّهم ينشقّون عن أنساق القبيلة الثّقافيّة محاولين اتّخاذ أنساقٍ ثقافيّةٍ خاصّةٍ بهم.

ويتّجه البحث، في هذا المقام، إلى دراسة ثلاثة أنساقٍ ثقافيّةٍ مهمّةٍ تكاد تكون مؤسِّسةً للمنظومة الصّعلوكيّة، وهي:

- **نسق الفاعليّة**

عند النّظر في صعاليك الجاهليّين، فإنّه تعترض النّاظر أمثالٌ مثل "أعدى من الشّنفرى" أو "أعدى من السُّليك"، وهذا ممّا يُثبت فاعليّة الصّعلوك، ومقاومته الحال الّتي يبيت عليها، وتأتي هذه الفاعليّة ضمن عددٍ من الأنساق؛ فمنها:

- **نسق العدو**

وفي ذلك شواهدُ كثيرةٌ، منها قول الشّنفرى (حرب، 1996): (الطّويل)

وَتَشْرَبُ أَسْآرِي القَطَا الكُدْرَ بَعْدَمَا ... سَرَتْ قَرَبًا أَحْنَاؤُهَا تَتَصَلْصَلُ[3]

هَمَمْتُ وَهَمَّتْ، وَابْتَدَرْنَا وأَسْدَلَتْ ... وَشَمَّرَ مِنِّي فَارِطٌ مُتَمَهِّلُ

فَوَلَّيْتُ عَنْهَا، وَهْيَ تَكْبُو لِعَقْرِهِ ... يُبَاشِرُهُ مِنْهَا ذُقُونٌ وَحَوْصَلُ[4]

فالشّنفرى هنا يتسابق مع القطا الظّمأى الّتي تعدّ أسرع الطّير ويسبقها، فما تشرب إلا الكدر، أو ما بقي من ماءٍ قد سبقها إليه.

ومن هذا النّسق قول تأبّط شرًّا (تأبّط شرًّا، 1984): (الطّويل)

يَظَلُّ بِمَوْمَاةٍ، وَيُمْسِي بِغَيْرِهَا ... جَحِيشًا، وَيَعْرَوْرِي ظُهُورَ المَهَالِكِ[5]

وَيَسْبِقُ وَفْدَ الرِّيحِ مِنْ حَيْثُ يَنْتَحِي ... بِمُنْخَرَقٍ مِن شِدَّةِ التَّدَارُكِ[6]

وتأبّط شرًّا ينافس الرّيح، ويرى أنّه أعدى منها.

ويُلحظ من هذين المثالين أنّ الصّعلوك يضع نفسه موضع المنافسة، وهي منافسةٌ يضطرّ إليها حتّى يثبت فاعليّته، وقدرته على التأقلم مع اللّامكان، واللّاجغرافيا، وهذا ما أشار إليه بوضوحٍ تأبّط شرًّا "يظلّ بموماةٍ ويمسي بغيرها".

-نسق الجوع

يتّكئ نسق الجوع على نوعين؛ جوع لعدم كفاءة الصّعلوك في البحث عن قوته، وجوعٍ يُشعر الصّعلوك بالفخر، أمّا الأوّل فقد صوّره عروة في قوله (عروة بن الورد، 1995): (الطّويل)

يَنَامُ عِشَاءً ثُمّ يُصْبِحُ طَاوِيًا ... يَحُتُّ الحَصَى عَنْ جَنْبِهِ المُتَعَفِّرِ[7]

والجوع الآخر قد يكون لأجل تقاسم الزّاد بين الصّعلوك وبقيّة أفراد الصّعلكة، أو يذهب جميعًا لأمّ العيال والعيال، ومن ذلك قول عروة (عروة بن الورد، 1995): (الطّويل)

إِنِّي امْرُؤٌ عَافِي إِنَائِيَ شِرْكَةٌ ... وَأَنْتَ امْرُؤٌ عَافِي إِنَائِكَ وَاحِدُ[8]

أَتَهْزَأُ مِنِّي أَنْ سَمِنْتَ، وَأَنْ تَرَى ... بِوَجْهِي شُحُوبَ الحَقِّ، وَالحَقُّ جَاهِدُ

أُقَسِّمُ جِسْمِي فِي جُسُومٍ كَثِيرَةٍ ... وَأَحْسُو قَرَاحَ المَاءِ، وَالمَاءُ بَارِدُ[9]

---

[3] أسْآري: جمع سُؤر؛ وهو البقيّة في الإناء. القطا: جمع القطاة؛ وهي طائرٌ يشبه الحمام يطير في الصّحراء، القرب: ورود الماء.
[4] تكبو: تسقط. العقر: ما تبقّى من ماء. حَوْصَل: هو العضو الّذي يتجمّع فيه طعام الطّير بعد التقاطه.
[5] المَوماة: الصّحراء. الجَحيش: المنفرد. يعروري: يركب.
[6] وفد الرّيح: الرّيح السّريع. المنخرق: الواسع.
[7] طاوي: جائع.
[8] عافي: اشترك معي في الإناء.
[9] قَراح الماء: الماء غير المخلوط باللّبن. يريد أنّه يجوّع نفسه من أجل قومه، وعندما يشرب فإنّه يشرب ما لا يؤدّي إلى شبعه.

وقد يكون جوعًا لمجرّد الفخر، من دون أن تتوفّر قسمةٌ للطّعام، كقول الشّنفرى (حرب، 1996): (الطّويل)

أديمُ مِطالَ الجُوعِ حَتّى أُميتَه ... وَأَضْرِبُ عَنْهُ الذِّكْرَ صَفْحًا فَأَذْهَلُ[10]

وَأَسْتَفُّ تُرْبَ الأَرْضِ كَيْلا يُرى لَهُ ... عَلَيَّ مِنَ الطَّوْلِ امْرُؤٌ تُتَطَوِّلُ[11]

ويُلحظ في الجوع المذموم أنّ الصّورة الّتي رسمها عروة لصعلوكٍ يحتّ الحصى صورةٌ قبيحةٌ في مقابل صورةٍ أخرى تتّسم باشتراكيّة الصّعلوك الّذي يتقاسم الطّعام أو الّذي على استعدادٍ أن يستفّ ترب الأرض، وكلتا الصّورتين فيها حركةٌ، ولكن شتّان بينهما؛ ففاعليّة الصّعلوك موجّهةٌ ومركّزةٌ باتّجاه الأخلاق الحميدة، وعلى حركاته أن تكون ضمن هذا التّوجّه المحدّد له.

- **نسق السّهر**

بعد النّظر إلى عدو الصّعلوك وجوعه، فإنّه من البدهيّ أن يكتمل النّسق في حضور الأرق عنده؛ هذا لأنّ الصّعلوك يحتمل الجوع، ويحتمل الأمر العظيم/ الانشقاق عن القبيلة، ولأنّه مضطرٌّ أن يعيش بلا مكانٍ ولا مستقبلٍ، فهو رهينٌ لسلطة الغد المجهول، وتوقّعات القبيلة بفشل صعلكته، يقول تأبّط شرًّا (تأبّط شرًّا، 1984): (الطّويل)

قَليلُ غِرارِ النَّوْمِ أَكْبَرُ هَمِّهِ ... دَمُ الثَّأرِ، أَوْ يَلْقى كَمِيًّا مُسَقَّعا[12]

يُماصِعُه كُلُّ يُشَجِّعُ قِدْمَهُ ... وَما ضَرْبُه هامَ العِدا لِيُشَجِّعا[13]

وهذه الأنساق جميعًا تنصهر ضمن بوتقة الفاعليّة، وإذا توفّر إيمانٌ بحتميّة النّسق المضمر، فإنّ النّسق في هذا المقام نسقٌ اضطراريٌّ أفرزه الصّوت الصّعلوكيّ في أثناء مقاومته لصوت الواقع القَبَليّ، إنّه صوتٌ، كما يشير فانون، أفرزه "الظّرف الاستعماريّ" (فانون، 2015) الواقع على الصّعلوك، ولعلّ أبلغ دليلٍ على هذا الظّرف قول عروة (عروة بن الورد، 1995): (الطّويل)

وَمَنْ يَكُ مِثْلي ذا عِيالٍ وَمُقْتِرًا ... مِنَ المالِ يَطْرَحْ نَفْسَهُ كُلَّ مَطْرَحِ

لِيَبْلُغَ عُذْرًا، أَوْ يُصيبَ رَغيبَةً ... وَمُبْلِغُ نَفْسٍ عُذْرَها مِثْلُ مُنْجِحِ

ففاعليّة الصّعلوك وفقره وسهره وعَدْوه وعيشه بلا جغرافيا محدّدةٍ كلّها في طلب الرّغيبة/ الحياة، وكلّها رغباتٌ تولّدت اضطرارًا، فما كان فخر الصّعلوك بهذه الأمور ترفًا منه، وإنّما هي تبعاتٌ تحمّلها عاتقه من جرّاء انشقاقه عن القبيلة الّتي كانت توفّر له هذه الاحتياجات جميعًا.

وحديث الصّعاليك عن تعرّضهم للجوع وقلّة النّوم وغير ذلك وفخرهم بهذه الصّفات يحيل إلى ما توفّره القبيلة لأفرادها الّذين لا يحتاجون إلى الفخر بهذه الصّفات؛ لأنّهم آمنون في قبيلتهم ينظرون نحو قداسة النّسب، ونوع السّيوف وغير ذلك ممّا لا يتحدّث عنه الصّعاليك؛ فالفارق بين الخطاب الصّعلوكيّ وغيره من الخطابات أنّ الأوّل يصدر عن أنساقٍ لا يأبه لها مصدرو أنساق الخطابات الأخرى.

ويحقّ للمتلقّي التّساؤل حول بقاء فاعليّة الصّعلوك خلقًا حميدًا، وما إذا كان الصّعاليك يسرقون على قدر الحاجة أم نمت الرّغبة فيهم فأصبح الأمر لا يعدو عن كونه سرقةً، وافتخارًا بما هو مسروقٌ، ومن ذلك أنّ السّليك بن السّلكة أصابه جوعٌ شديدٌ، والتقى برجلين حالهما مثل حاله، فرأوا نعمًا كثيرةً في حيٍّ قريبٍ منهم، ولمّا علموا أنّ أهل الحيّ بعيدون أغاروا على هذه الإبل، وانتهت الإغارة بإنشاد السّليك (ابن قتيبة، 1423هـ): (البسيط)

يا صاحِبَيَّ ألا لا حَيَّ بالوادي ... إلّا عَبيدٌ وئامٌ بَيْنَ أذْوادِ

أَتَنْظُرانِ قَليلًا رَيْثَ غَفْلَتِهِمْ ... أَمْ تَعْدوانِ فَإنّ الرّيحَ للعادي

ومن هذه القصّة يتّضح أنّ هذا النّسق لم يبقَ على وجهٍ واحدٍ؛ فقد أصابه اضطرابٌ جعل من الصّعاليك سارقين ومذمومين "فإنّ الرّيح للعادي"، وفوق ذلك يفتخرون بما سرقوا ولا يأبهون، وهذا طبيعيٌّ؛ "فقد يصبر المرء إذا كان الفقر ناشئًا عن قلّة الموارد وكثرة النّاس، وأمّا عندما يدرك أنّه ناشئٌ عن سوءٍ في التّوزيع، وبسبب بغي النّاس على بعضٍ وترف أقلّيّةٍ في المجتمع على حساب الأكثريّة فهذا هو الفقر الّذي يثير النّفوس، ويملؤها سخطًا" (الخواجة، 1987، صفحة 17)،

---

[10] أذهل: أنساه.

[11] استفّ التّراب: يريد أنّه يلتهمه. الطَّول: التّمنّن.

[12] قليل غرار النّوم: لا ينام إلّا أقلّ القليل. المسقّع: المسودّ الّذي فيه شحوبٌ.

[13] يُماصعُه: يُقاتله. يريد أنّ غيره يقاتل لينسب الشّجاعة إلى نفسه أمام قومه، أمّا هو فيقاتل سليقةً وطبعًا بغير طمعٍ في هذا.

ومن وجهة نظرٍ أخرى يرى الأكاديميّ فتحي شديفات أنّ الصّعاليك لمّا وجدوا أنفسهم يكنزون المال بالنّهب من دون أن يذوقوا جِدّة الكسب واللّأي أمعنوا في طلبهم مزيدًا من المال (شديفات، 2018).

ولمّا كان أمر الصّعاليك كذلك، وأحسّوا بالظّلم من جرّاء سوء التّوزيع، أو خلعهم من قبائلهم بادروا بهذه الثّورة ضدّ قبائلهم، وعند التّأمّل في نسق فاعليّة الصّعلوك يستطيع الممعن للنّظر أن يجد أنّه ثَمّ توافقٌ بينه وبين نسق الظّلم في القبيلة، وأنّ الصّعلوك عندما تمرّد تسلّل هذا النّسق إليه بصورةٍ أو بأخرى؛ فالصّعلوك يقطع الطّريق، ويحاول أن يغير على الإبل وعلى الأموال.

وتسلّلُ الأنساق من المركز إلى الهامش أمرٌ بدهيٌّ، حتّى وإن تمرّد الهامش؛ فهذا جزءٌ من الاضطرابات الّتي ستلحق به من جرّاء تمرّده؛ فالهامش عندما يتمرّد يحمل الأنساق نفسها الّتي يحملها المركز؛ بمعنى أنّ الإمكانات جميعًا الّتي تتوفّر للهامش هي الإمكانات الّتي كان يوفّرها له المركز، وهذا ما جعل غرامشي يرى أنّ التّابع ليس من المقدّر له إدراك النُّجح في ثورته إلّا بالتّعديل الطّبقيّ التّامّ (أشكروفت، تيفين، و جريفيث، دراسات ما بعد الكولونياليّة المفاهيم الرّئيسيّة، 2010).

أمّا عن كيفيّة تطوّر نسق الفاعليّة من نسق الظّلم فيحتاج إلى بيانٍ وتوضيحٍ، ولعلّ البَدء ببيت عمرو بن كلثومٍ أحد أرباب أنساق القبيلة يكون مناسبًا، حين قال (الأنباري، د. ت): (الوافر)

بُـغـاةً ظـالِـمـيـنَ، ومـا ظُـلِـمْـنـا وَنَـبْـطِـشُ حـيـنَ نَـبـطِـشُ قـادِريـنـا

ويزيد الأمر جلاءً قول زهير بن أبي سُلمى (الأنباري، د. ت): (الطّويل)

وَمَـنْ لَـمْ يَـذُدْ عَـنْ حَـوْضِـــه بِسِـــلاحِـهِ يُـهَـدَّمْ، وَمَـنْ لا يَـظْـلِـمِ الـنّـاسَ يُـظْـلَـمِ

ومن هذين البيتين، يُلحظ أنّ نسق الظّلم قائمٌ على فكرة (البَدء) بالظّلم، وهو أيضًا قائمٌ على فكرة (الاضطرار) إلى بدء الظّلم؛ لأنّ كلّ غير باديءٍ بالظّلم سيُظلم، ولعلّ مصداق ذلك قول عنترة (الأنباري، د. ت): (الكامل)

وإذا ظُـلِـمْـتُ فـإنّ ظُـلْـمـلـي بـاسِـــلٌ مُـــرٌّ مَـذاقـتُـــهُ كَـطَـعْـمِ الـعَـلْـقَـمِ

ويُلحَظ من البيت أنّ عنترة قد يُبدأ بالظّلم، وهذا دليل ضعفٍ لا قوّةٍ، فلو كان عنترة في قبيلته موقع أيّ رجلٍ أبيض حرٍّ من عبسٍ لما قال مثل هذا البيت، ولما افترض أنّه سيُبدأ بالظّلم.

والتّشابه بين نسق الفاعليّة والظّلم قائمٌ في الفكرتين اللّتين جرى طرحهما، وهي البَدء والاضطرار؛ فمثل قصّة السّليك الّتي ذكرها ابن قتيبة تحيل إلى البَدء بظلم أهل الحيّ، وإلى اضطرار الشّاعر بسبب الجوع؛ فالنّسق بين الهامش/ الصّعلوك والمركز/ القبيلة واحدٌ، ولكنّ الظّروف والدّوافع مختلفةٌ.

- **نسق العاذلة**

من اللّافت للانتباه في شعر الصّعاليك حضور المرأة العاملة والمحبوبة وأمّ العيال، ولكنّ حضور المرأة العاذلة يكاد يطغى على بقيّة النّساء؛ هذه المرأة الّتي تنهى زوجها أن يتلف نفسه أو ماله، وتقول له انظر إلى نفسك، فيردّ عليها مُظهرًا بطولته القوميّة ورجولته الّتي تتّسم بالكرم والعطاء اللّامحدودين، ولا يُعنى البحث، في هذا المقام، الحديث عن قيمة الكرم ووجهها السّديد أو غير السّديد، إنّما يُعنى بالبحث عن هذه المرأة الّتي يصنع لها الشّعراء صورًا متعدّدة الاستخدامات.

وقد تلوم المرأة زوجها لأجل شيخوخته قاصدةً بذلك أنّه أصبح لا يقوى على الذّود عنها، مثل قول تأبّط شرًّا (تأبّط شرًّا، 1984): (المتقارب)

تَـقـولُ سُـــلَـيْـمـى لِـجـاراتِـهـا أرى (ثـابِـتًـا) يَـفَـنًـا حَـوْقَـلا[14]

لَـهـا الـوَيْـلُ مـا وَجَـدَتْ (ثـابِـتًـا) أَلَـفَّ الـيَـدَيْـنِ وَلا زُمَّـلا[15]

وقد تلومه على تعريض نفسه للتّهلكة بسبب بحثه الدّؤوب عن أسباب الحياة، مثل قول عمرو بن برّاقة الهمدانيّ (حرب، 1996): (الطّويل)

تَـقـولُ سُـــلَـيْـمـى لا تَـعَـرَّضْ لِـتَـلْـفَـةٍ وَلَـيْـلُـكَ مِـن لَـيْـلِ الصّـــعـالـيـكِ نـائِـمُ

[14] اليَفَن: الشّيخ الكبير. الحَوْقل: المُدبر عن النّساء.
[15] الزُّمَّل: الضّعيف الجبان.

وَكَـيْـفَ يَـنـامُ الـلّـيْـلَ مَـنْ جُـلُّ مـالِـه حُسـامٌ كَـلَـوْنِ الـمِـلْـحِ أَبْـيَـضُ صـارِمُ

وقد ينهى الشّاعر المرأة عن لومه، كما في مطلع قصيدة عروة (عروة بن الورد، 1995): (الطّويل)

أَقِـلّـي عَـلَـيَّ الـلّـوْمَ يـا بِـنْـتَ مُـنْـذِرِ وَنـامـي، فَـإِنْ لَمْ تَشْـتَـهي النَّوْمَ، فَـاسْـهَري

وبالإمكان استعراض عشرات الأمثلة الّتي تدور كلّها حول هذا الفلك، وما يُعنى به البحث أن ينظر في الوجود الحقيقيّ للمرأة؛ فما وجودها في شعر الصّعاليك إلّا صورةٌ متخيّلةٌ؛ فهي "عند الشّعراء الصّعاليك ليست زوجةً أو حبيبةً أو عاذلةً حقيقيّةً كما بدت في دراسات النّقّاد والباحثين. ولكنّها تصبح في ضوء القراءة النّقديّة الثّقافيّة تقنيّةً أو حيلةً أو نسقيّةً رامزةً" (عليمات، صورة المرأة عند الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهليّ، 2007)، وهذا يعني أنّ وجودها التّاريخيّ والحيويّ غامضٌ لا يفصح عن نفسه.

وقد ذهب الباحث يوسف عليمات في بحثه عن صورة المرأة في شعر الصّعاليك كلّ مذهبٍ في تأويل بيت عروة، وتحدّث عن هذه الصّورة بما يشفي الغليل، وأشار، كما ينبّه اقتباسه أعلاه، إلى أنّ الصّورة ليست واقعًا. ولكنّه لم يلتفت إلى هذا الصّمت التّاريخيّ والحيويّ الملتفّ حول عنق أنثى الصّعلوك، وما أشبه هذا بما تحدّثت عنه غياتري سبيفاك الّتي قرأت السّرديّات الهنديّة، فخلصت إلى أنّ المرأة الهنديّة تقع عليها هيمنتان؛ الهيمنة السّياسيّة؛ وهي هيمنة القبيلة في حالة أنثى الصّعلوك، والهيمنة الذّكوريّة؛ وهي هيمنة الصّعلوك على امرأته وتشكيلها في شعره وَفق مخياله.

ومن الأبيات أعلاه، يُلحظ في المساحة المحدّدة لظهور المرأة أنّ الصّعلوك تعمّد إظهارها في حضورٍ سلبيّ، وما ظهورها إلّا مرآة لنسق الفاعليّة مرّةً أخرى؛ الفاعليّة الّتي يريد الشّاعر استحضارها من أجل إثبات فحولته أمام القبيلة؛ فعدوم رضوخ الشّاعر لمطالب المرأة السّلبيّة قرينٌ بفحولته؛ فكما يشير الغذّامي، إنّ الرّجل إذا عشق فإنّه يفقد أوّل ما يفقد فحولته (الغذّامي ، الزّواج السّرديّ، الجنوسة النّسقيّة، 2003)، أمّا في هذه الحالة فالشّاعر متمنّعٌ عن امرأته: "ونامي فإن لم تشتهي النّوم فاسهري".

وهذا الانعكاس لنسق الفاعليّة أمام القبيلة أغرى الباحث عليمات بتأويل نسق العاذلة ليصبح نسقًا قَبليًّا؛ فرأى في سلمى في بيتي عمرو بن برّاق أعلاه "صوت المجتمع الّذي يحاول إعادة الشّاعر المتمرّد إلى النّسق الجمعيّ بما ينطوي عليه من أعرافٍ ومبادئ ومحرّمات" (عليمات، صورة المرأة عند الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهليّ، 2007)، وتكرار نسق الفاعليّة بصورة المرأة العاذلة يضع المتلقّي أمام نتيجةٍ مفادها أنّ حضور القبيلة في ذهنيّة الصّعلوك بقيت راسخةً؛ فهو لا يناضل لنفسه ولا لـ"عياله"، إنّما يناضل من أجل إثبات أنّه اختار الطّريق السّديد والمبدأ الرّشيد، وهذا يعني أنّ حضور القبيلة في ذهنيّة الصّعلوك، رغم تمرّده، بقي راسخًا، ولم يستطع الصّعلوك التّخلّص من هذا الحضور بهيمنته وجبروته، وخطاباته كلّها موجّهةٌ نحوه بأنساقها رغم انشقاقه عنه.

وإذا كان نسق الفاعليّة عند الصّعلوك قد تفرّع عن نسق الظّلم في القبيلة، فإنّه يُلحظ من معاملة الصّعلوك لامرأته وإخفائها قسرًا تاريخيًّا تقاربٌ آخر بين الرّجل القَبَليّ والصّعلوك؛ فغياب المرأة في الخطاب القبليّ مُثبتٌ، وفي ذلك يقول الغذّامي: "إنّ المرأة ذاتها غائبةٌ وليس لها وجودٌ لغويٌّ أو عقليٌّ أو اجتماعيٌّ، وينوب الخطاب عنها حيث تكون في حال الغائب الموصوف" (الغذّامي ، الزّواج السّرديّ، الجنوسة النّسقيّة، 2003)؛ وهذا يعني أنّ الصّعاليك، رغم ثورتهم على المجتمع القبليّ، ترحّلت إليهم أنساق القبيلة، فبقي ذهنهم مرتبطًا بذهنيّتها، وهذا من أهمّ أسباب بقائهم محتقرين تاريخيًّا؛ كونهم لم يفلحوا في تأسيس أنساقٍ خاصّةٍ بهم؛ لعدم توفّر مرجعيّاتٍ لهم غير مرجعيّات القبيلة.

- **نسق الاغتراب**

بعد ما جرى عرضه في نسقي الفاعليّة والعاذلة، يتبقّى النّسق الأخير، الّذي يعدّ محصّلةً لاضطرابات الهامش جميعًا، ونتيجةً مؤكّدةً لمن يعيش بلا جغرافيا، وهذا النّسق هو نسق الغربة الرّوحيّة والإحساس بعدم الأمان، واجتناب البشر، والعيش بلا مأوى.

وقلق الهامش، أو المُستعمَر، متأصّلٌ تاريخيًّا؛ فمن الصّعاليك حتّى إدوارد سعيد، يكاد يكون قلقهم واحدًا؛ فالشّنفرى هو القائل (حرب، 1996): (الطّويل)

وَفـي الأَرْضِ مَـنْـأى لِـلْـكَـريـمِ عَـنِ الأَذى وَفـيـهـا لِـمَـنْ خـافَ الـقِـلـى مُـتَـعَـزَّلُ

وسعيد يذكر أنّ سيرته كانت "سجلًّا لعالمٍ مفقودٍ أو منسيّ"، ولا يتسنّى لهذا الهامش/ الصّعلوك الاطمئنان إلّا "بالعودة إلى الحبّ الحقيقيّ بين أفراد المجتمع، وتجاوز الفرديّة والأنانيّة إلى التّوافق الاجتماعيّ" (شديفات، 2018، صفحة 27)، وهذا ممّا ينسجم مع ما قاله إدوارد سعيد: "إنّ جميع الثّقافات، جزئيًّا، بسبب تجربة الإمبراطوريّة، منشبكةٌ إحداها في الأخريات؛ ليست بينها ثقافةٌ منفردةٌ ونقيّةٌ محضٌ، بل كلّها مهجّنةٌ مولّدةٌ متخالطةٌ، متمايزةٌ إلى درجةٍ فائقةٍ، وغير واعيةٍ"

(سعيد، الثّقافة والإمبرياليّة، 2014، صفحة 70) ويحاول بقوله هذا الاستئناس بالعودة إلى ثقافةٍ مشتركةٍ تجمع بين المُستعمِر والمُستعمَر، وما هذا إلّا ليشعر بالاطمئنان وعدم الإحساس بالنّفي الثّقافيّ.

ولمّا لم يتحقّق هذا الرّجوع إلى المجتمع بادر الصّعاليك في إيجادهم بديلًا ينكبّون عليه، كشرب الخمر والخبّ في سبل اللّهو، ومحاولة استبعاد الوعي العقليّ من حياتهم، ولمّا دام حالهم على هذا استأنسوا بالحيوانات من حولهم، مثال ذلك قول الشّنفرى (حرب، 1996): (الطّويل)

وَلِـي دُونَـكُـمْ أَهْـلُـونَ سِـــيـدٌ عَـمَـلّـسٌ وَأَرْقَــطُ زُهْــلُــولٌ وَعَــرْفــاءُ جَــيْــأَلُ[16]

وقد بلغ بالصّعاليك مبلغًا من الاستيحاش حتّى أصبحوا يرون في الوحشة أنسًا، مثال ذلك ما قاله تأبّط شرًّا (تأبّط شرًّا، 1984): (الطّويل)

يَـرى الـوَحْشَـــةَ الأُنْسَ الأَنـيـسَ، وَيَـهْـتَـدي بِـحَـيْـثُ اهْـتَـدَتْ أُمُّ الـنُّـجـومِ الشَّـــوابِـكِ

ومن هذه الشّواهد أعلاه، يمكن تلمّس غربة الصّعاليك، وهي غربةٌ مؤدّاها النّفي السّياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ وغير ذلك، ومن هذا الشّعور بالنّفي والاغتراب، من الممكن ملاحظة اضطراب الهامش الصّعلوكيّ؛ فتارةً يحبّ أن يبقى وحيدًا ويستأنس بذلك، وتارةً يتقاسم الطّعام مع الصّعاليك، وتارةً أخرى يتحدّث عن غاراته وسطواته، ثمّ يتحدّث بعدها عن مكارم الأخلاق والسّعي الدّؤوب إلى طلب المعاش.

إنّ هذه التّركيبة الصّعلوكيّة مؤدّاها بدايةً الشّعور بالنّفي والغربة، فلمّا كان الأمر كذلك أصبح الصّعلوك لا يعبأ بالطّابو/ المحرّم القَبَليّ، وأصبح يكترث لغايته وتوفير احتياجاته، ومن جهةٍ أخرى بقي الصّعلوك حاملًا أنساق المركز نفسها، فأصبح منبتًّا عن مجتمعه أخلاقيًّا وحاملًا ذهنيّته الفكريّة، فكان مزيجًا هجينًا جعل منه هامشًا مُحتقَرًا، ومُبعَدًا تاريخيًّا.

خاتمة

بعد النّظر في مخرجات النّظريّة ما بعد الاستعماريّة والقراءة النّسقيّة، وإجراء التّنظير على شيءٍ من شعر الصّعاليك الجاهليّ يمكن التوصّل إلى عددٍ من النّتائج، أهمّها:

- إنّ اضطرابات الهامش وقلقه في العصور جميعًا تكاد تكون واحدةً، وهذا ما ظهر عند مقارنة خطاب سعيد بخطابات الشّعراء الصّعاليك.
- لم يستطع الصّعاليك تأسيس أنساقٍ ثقافيّةٍ خاصّةٍ بهم، وبقوا محتفظين بأنساق القبيلة رغم انشقاقهم عنها.
- يحتاج حضور أنثى الصّعلوك إلى مزيدٍ من البحث والدّرس؛ حتّى تتبيّن الحقيقة التّاريخيّة لوجودها.
- إنّ القيم النّبيلة الّتي يعرضها الشّاعر الصّعلوك في أنساقه ما هي إلّا مرآةٌ للظّرف الاستعماريّ الواقع عليه، وردّة فعلٍ على هذا الاستعمار.
- بقي حضور القبيلة في ذهنيّة الصّعلوك راسخًا؛ فأنساقه وخطاباته تكاد كلّها لها، محاولًا إثبات نفسه من أجلها.
- إنّ قراءة الشّعر الصّعلوكيّ قراءةً ما بعد استعماريّة ونسقيّةً تتيح للمتلقّي الولوج إلى نفسيّة الشّاعر، وتتيح له فهمًا أقرب لطبيعة الصّراع بين الصّعلوك والقبيلة.

[16] السّيّد: الذّئب. العَمَلَّس: السّريع الخفيف. أرقط: ذو لونين مختلفين، يريد به النّمر. الزُّهلول: الأملس. العرفاء: الضّبع طويلة العُرف. الجيأل: الضّخم.

المراجع

إبراهيم شحاده الخواجة. (1987). عروة بن الورد حياته وشعره. فلسطين: مطبعة النّصر.

أحمد خولي. (2021). الاستشراق بين سطوة المؤسّسة وسلطة المعرفة (الإصدار ط1). الأردنّ: ظلال وخطوط للنّشر والتّوزيع.

إدوارد سعيد. (2000). خارج المكان (مذكّرات) (الإصدار ط1). (تر: فوّاز طرابلسي، المحرر) لبنان: دار الآداب.

إدوارد سعيد. (2006). الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشّرق (الإصدار ط1). (تر: محمّد عناني، المحرر) القاهرة: رؤية للنّشر والتّوزيع.

إدوارد سعيد. (2014). الثّقافة والإمبرياليّة (الإصدار ط4). (تر: كمال أبو ديب، المحرر) بيروت: دار الآداب.

بيل أشكروفت، هيلين تيفين، و جاريث جريفيث. (2005). الإمبراطوريّة تردّ بالكتابة و آداب ما بعد الاستعمار النّظريّة والتّطبيق. (تر: خيري دومة، المحرر) الأردنّ: أزمنة للنّشر والتّوزيع.

بيل أشكروفت، هيلين تيفين، و جاريث جريفيث. (2010). دراسات ما بعد الكولونياليّة المفاهيم الرّئيسيّة (الإصدار ط1). (أحمد تر: الرّوبي، أيمن حلمي، و عاطف عثمان، المحررون) مصر: المركز القوميّ للتّرجمة.

تأبّط شرًّا. (1984). الدّيوان (الإصدار ط1). (تح: علي ذو الفقار شاكر، المحرر) دار الغرب الإسلامي.

توين فان دايك. (2006). الخطاب والسّلطة (الإصدار ط1). (تر: غيداء العلي، المحرر) مصر: المركز القوميّ للنّشر.

طلال حرب. (1996). ديوان الشّنفرى ويليه ديوانا السّليك بن السّلكة وعمرو بن برّاق (الإصدار ط1). لبنان: دار صادر.

عبد القادر الرّباعي. (2015). جماليّات الخطاب في النّقد الثّقافيّ رؤيةٌ جدليّةٌ جديدةٌ (الإصدار ط1). الأردنّ: دار جرير.

عبد الله الغذّامي . (2003). الزّواج السّرديّ، الجنوسة النّسقيّة. فصول، ع61، 69-79.

عبد الله الغذّامي. (2000). النّقد الثّقافيّ قراءةٌ في الأنساق الثّقافيّة العربيّة. (ط3، المحرر) لبنان: المركز الثّقافيّ العربيّ.

عبد النّبي اصطيف، و عبد الله الغذّامي. (2004). نقدٌ ثقافيٌّ أم نقدٌ أدبيٌّ (الإصدار ط1). لبنان: دار الفكر.

عروة بن الورد. (1995). الدّيوان (الإصدار ط1). (تح: محمّد فؤاد نعناع، المحرر) مصر: مكتبة الخانجي.

غسّان الخالد. (2012). البدوقراطيّة قراءةٌ سوسيولوجيّةٌ في الدّيمقراطيّات العربيّة (الإصدار ط1). لبنان: مكتبة مؤمن قريش.

فتحي شديفات. (2018). ظاهرة الاغتراب في شعر الصّعاليك واللّصوص حتّى نهاية العصر العبّاسيّ الأوّل (الإصدار ط1). الأردنّ: دار الخليج.

فرانز فانون. (2015). معذّبو الأرض (الإصدار ط2). مصر: مدارات للأبحاث والنّشر.

كمال أبو ديب. (د. ت). الرّؤى المقنّعة نحو منهجٍ بنيويٍّ في دراسة الشّعر الجاهليّ (الإصدار د. ط). مصر: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

محمّد بن القاسم الأنباري. (د. ت). شرح القصائد السّبع الطّوال الجاهليّات (الإصدار ط5). (عبد السّلام هارون، المحرر) مصر: دار المعارف.

محمّد بن مسلم ابن قتيبة. (1423هـ). الشّعر والشّعراء (الإصدار د. ط). مصر: دار الحديث.

محمّد بن مكرم ابن منظور. (1414هـ). لسان العرب (الإصدار ط3). لبنان: دار صادر.

محمّد مفتاح. (د. ت). التّشابه والاختلاف نحو منهاجيّةٍ شموليّةٍ. المركز الثّقافيّ العربيّ.

ميشيل فوكو. (2006). تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكيّ (الإصدار ط1). (سعيد تر: بنكَراد، المحرر) لبنان: المركز الثّقافيّ العربيّ.

ميشيل فوكو. (2012). نظام الخطاب (الإصدار ط3). (محمّد تر: سبيلّا، المحرر) التّنوير.

نادر كاظم. (2004). تمثيلات الآخر: صورة السّود في المتخيّل العربيّ الوسيط (الإصدار ط1). لبنان: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر.

يوسف خليف. (د. ت). الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهليّ (الإصدار ط3). مصر: دار المعارف.

يوسف عليمات. (2007). صورة المرأة عند الشّعراء الصّعاليك في العصر الجاهليّ. مجلة العلوم الإنسانية، ع14، 236-275.

يوسف عليمات. (2015). النّقد النّسقيّ تمثيلات النّسق في الشّعر الجاهليّ (الإصدار ط1). الأردنّ: الأهليّة للنّشر والتّوزيع.

يوسف عليمات. (2021). ثقافة النّسق تجلّيات الأرشيف في الشّعر العربيّ القديم (الإصدار ط1). الأردنّ: الأهليّة للنّشر والتّوزيع.