Journal of the Faculty of Arts (JFA)

Volume 83 | Issue 2 Article 8

4-1-2023

Mechanisms of anti-objectification in the poetry of pre-Islamic tramps

rajab alkhaldy
Faculty of Arts - Yarmouk University - Irbid, rajabalkhaldy@gmail.com

Follow this and additional works at: https://jfa.cu.edu.eg/journal

Part of the Arabic Language and Literature Commons

Recommended Citation
alkhaldy, rajab (2023) "Mechanisms of anti-objectification in the poetry of pre-Islamic tramps," *Journal of the Faculty of Arts (JFA)*: Vol. 83: Iss. 2, Article 8.
DOI: 10.21608/jarts.2023.185439.1325
Available at: https://jfa.cu.edu.eg/journal/vol83/iss2/8

This Original Study is brought to you for free and open access by Journal of the Faculty of Arts (JFA). It has been accepted for inclusion in Journal of the Faculty of Arts (JFA) by an authorized editor of Journal of the Faculty of Arts (JFA).

آلياتُ مُناهضةِ التَّشيُّؤ في شعرِ الصّعاليكِ الجاهليين(*)

باحث دكتوراه

رجب محمد أحمد الخالدي

جامعة اليرموك

إربد – الأردن

د/ بسام موسى عبد الرحمن قطوس

الأستاذ بجامعة اليرموك

إربد – الأردن

الملخص:

تقومُ هذهِ الدراسةُ – المستلة من رسالة دكتوراة – انطلاقاً من النتائجِ التي توصّلَ إليها بسَّام قطُّوس في كتابهِ الموسوم بـ "السُّقوط في التّشيُّؤ: الشعرُ في قبضةِ التّشيُّؤ"(قطوس، ٢٠٢٢)، الذي فتحَ لي وللدارسين آفاقَ مقاربةِ مصطلحٍ جديدٍ، قامَ بتطبيقِهِ على مدونةِ عددٍ من شعراءِ الحداثةِ، مُحاولاً دراسةَ مظاهرِ التّشيُّؤ في شعرِ عددٍ من شعراءِ الحداثةِ العربيّةِ.

إنَّ الفردَ يلجأُ إلى مجموعةٍ من الحيلِ الدفاعيّةِ عندما لا يستطيعُ تحقيقَ رغباتِهِ وإشباعَ دوافعِهِ، كي يتخلصَ من التوترِ والقلقِ النفسيِّ الذي قد يُصيبُه نتيجةَ الصراعِ بين دوافعِهِ ورغباتِهِ، وبين القيمِ والمعاييرِ التي يفرضُها المحيطُ الذي يعيشُ فيهِ، وهذه الحيلُ الدفاعيّةُ لا يُلجأُ إليها بهدفِ حلِّ الأزمةِ، وإنّما بهدفِ التأقلمِ معها لضمانِ تكاملِ الشخصيّةِ وتوافقها.

والباحثُ إذْ يتتبعُ هذا الخطَّ المنهجيّ يحاولُ أن ينحوَ نحوَ ما أسماه قطُّوس "مفهمة المفاهيم"؛ بمعنى تحديد مفاهيم الدّراسة، ثُمَّ إنَّ التطبيق هنا سيكون على نماذجَ من شعرِ الصّعاليكِ الجاهليين.

الكلمات المفتاحية: التّشيُّؤ، الصّعاليك الجاهليون، الإقصاء، التعويض، الدفاع النفسي، مناهضة التّشيُّؤ.

(*) **مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة المجلد (٨٣) العدد (٤) أبريل ٢٠٢٣.**

Mechanisms of anti-objectification in the poetry of pre-Islamic tramps

Abstract:

This study - extracted from a doctoral dissertation - is based on the results reached by Bassam Qattoos in his book entitled “The Fall in Recognition: Poetry in the Grip of Recognition” (Qatous, 2022), which opened up for me and the scholars the prospects for a new term approach, which he applied to a blog. A number of poets of modernity, trying to study the manifestations of objectification in the poetry of a number of poets of Arab modernity.

The individual resorts to a set of defensive tricks when he cannot achieve his desires and satisfy his motives, in order to get rid of the tension and psychological anxiety that may affect him as a result of the conflict between his motives and desires, and between the values and standards imposed by the environment in which he lives, and these defensive tricks he does not resort to with the aim of resolving the crisis. , but with the aim of adapting to it to ensure the integrity and compatibility of personality.

And the researcher, as he follows this methodological line, tries to move towards what Qatus called "the understanding of concepts"; In the sense of defining the concepts of the study, then the application here will be on examples of the poetry of the pre-Islamic tramps.

Key words: reification - The ignorant brats - exclusion - compensation - Psychological defense - Anti-reification.

المقدمة :

برزَتْ ظاهرةُ الصّعلكةِ في الشعرِ الجاهليّ لعدةِ أسبابٍ يُذكرُ منها: أسباب اقتصاديّة واجتماعيّة وطبقيّة، فضلاً عن العاملِ النفسيّ الذي تجسّدَ في شعورهم بالتّهميشِ والاستلابِ وفقدانِ الكرامةِ، وخاصّة مَنْ دُفعوا إلى طريقِ الصّعلكةِ دفعاً من الشعراءِ الذين حملتهم قبائلهم أو مجتمعهم لذلك؛ بسببِ

الاختلالِ الاقتصاديّ، أو الاختلال الاجتماعيّ، أو التفاوت الطبقي، أو غيابِ التوزيعِ العادلِ للثروةِ، وبسببِ هذا الاختلالِ لم تنشأ طبقةٌ واحدةٌ من الصّعاليك بَلْ نشأَتْ طبقاتٌ، كطبقةِ الشُذّاذِ والخُلعاءِ الذين تخلّتْ قبائلُهم عنهم، ونبذَتْهم وتبرأَتْ منهم، أو بسببِ عنصريّةِ قبائلِهم، وعدم مساواتِها بين أبناءِ الإمات وأبنائِها الأصلاءِ ممن ورثوا عروبة الأصلِ، ونقاءِ الدمِ في الآباءِ والأمهاتِ : كالسُّليك بن السُّلكة، وتأبط شراً، والشنفرى، ومنهم الفقراء الذين كانوا يحيون حياةً شاقةً قاسيةً لم يجدوا معها ما يقيم أودهم. ومنهم من استشعرَ منزلتهم الاجتماعيّة ومقامهم خلفَ أدبارِ البيوتِ، وسوءِ منظرهم في هذا المقامِ الذليلِ، وتواريهم عن الناسِ، بسببِ ضيقِ أقاربِهم بهم وتخليهم عنهم، وقد جسّدَ ذلك عروةُ بن الورد في أشعاره.(خليف، ١٩٦٦م)

بل إنَّ بعضَ هؤلاء الشعراء قد نسيَ أهله، وانتسبَ إلى مَنْ استجارَ بهم بعدَ خلعِهِ، وبات يعدُّ نفسَه واحداً منهم، وهذا عين ما جسّدته لامية الشنفرى في قوله:(ديوان الشنفرى، ١٩٩٦م)

ولــي دُوْنَكُــمْ أهْلُــونَ: سِــيدٌ عَمَلَّــسٌ وَأَرْقَــطُ زُهْلُــولٌ وَعَرْفَــاءُ جَيــأَلُ
هُـمُ الأهْـلُ، لا مُسْـتَوْدَعُ السِّـرِّ ذائـعٌ لَـدَيْهِمْ، ولَا الجَـاني بِمَـا جَرَّ يُخْـذَلُ

فهذان البيتان يعبران عن ذلك الإحساس بالتهميشِ والاستلابِ، وهي قمّة إحساسِه بالتّشيُّؤ؛ إذْ تصيرُ الحيواناتُ أكثرَ إحساساً بإنسانيتِهِ من قبيلتِهِ وأهلِهِ الذين تخلّوا عنه. ولعلَّ حديثهم عن تقبّلِ الموتِ وقلّةِ التشكّي ومصاحبتِهم الوحوش، وإلف الصحراء لهم، بحيواناتِها: طيرها ووحشِها، ونعامِها، وحشراتِها، وحيّاتِها، وذئابِها....إلخ، إنّما هو نوعٌ من الدفاعِ النفسيّ عن ذلك الإحساسِ بالتّشيُّؤ؛ حتى إنَّهم قرنوا حياتهم بحيوات هذه الحيوانات، فتوحّدوا معها في جهلِهم بمصائرِهم خوفاً من الصيادين الذين يتربصون بتلك الحيوانات، وكذلك هم الصّعاليك الذين لا يعرفون مصائرِهم، فاكتسبَ تعبيرُهم الشعريُّ خصوصيّة تنزاحُ عمّا سبقها من الشعرِ، فقد جعلُوا شعرَهم يعبّرُ عن إحساسِهم بالتّشيُّؤ؛

لأنّه وليد تركيبةٍ نفسيّةٍ حفلَتْ بها وجداناتُهم.

ولعلَّ ما يجمعُ بين هذهِ الطبقاتِ من الصّعاليكِ هو الشعور بالاستلابِ والتهميشِ وهوانِ منزلتِهم الاجتماعيّة، ليدمجوا بين ذواتِهم الهشَّةِ والصحراءِ وحيواناتِها، وما يحيطُ بها من مظاهرِ التصحُّرِ معبرين عن تصحّرِ ذواتِهم التي قوبلَتْ بتصحّر قبائلِهم.

ولعلَّ محاولةَ تهميشِهم وطمسِ شخصياتِهم، أكسبَتْهم شعوراً بالاغترابِ عن أنفسِهم وهو ما يمكنُ تسميته "الشعور بالتّشيُّؤ"، فما كان منهم إلّا أن حاولوا رفضَ هذا كلّه بالتمردِ والخروجِ على حياةِ القبيلةِ دفعاً ومقاومةً لهذا الشعورِ بالاغترابِ النفسيّ والاستلابِ المعنويّ.

من هنا ليس عجيباً أن يقاربَ الشعراءُ الصّعاليكُ الإنسانَ المُسْتلَبَ في دواخلِهم، فيرونه يتسمُ بالتمزقِ والاستسلامِ، حتى وهو يحققُ بعضَ المتعةِ الفرديّةِ الآنيّةِ، على حسابِ السعادةِ الجمعيّةِ طويلةِ الأمدِ.

وفي محاولتهم دفع هذا الظلم الاقتصادي والاجتماعي والطبقي وإحساسهم بتشييئهم من قِبَلِ أهلِهم وأقاربهم والمحيطين بهم كتبوا أشعاراً تُجسّد إحساسَهم بالتشيُّؤ، حتى وإن لم يذكروه صراحة؛ فالتشيُّؤ كان معلوماً عند القدماء الجاهليين بالمعنى، ولكن اللفظ غير موجود، فمعنى قولهم: "إنَّ الشيء يطلقُ للموجودِ والمعدوم، دالٌّ على التشيُّؤ"، وهو ما اصطلحَ عليه في زمنِ العولمةِ هذا بأن يُصبحَ الإنسانُ شيئاً.(قطوس، ٢٠٢٢م)

وعلى الرغم من أنَّ الإنسانَ العربيّ الجاهليّ كان يحيا في كنفِ قبيلتِه، يُعرفُ من خلالِها، وينتمي إليها، إلّا أنَّ ذلك لم يقفْ حائلاً دونَ ظهورِ ألوانٍ من التمردِ الفرديِّ أو الجماعيِّ على حدٍ سواء، على اختلافِ الغاياتِ الموجبةِ لهذا التمرّد، الذي يستدعي النزوحَ عن الوطن (أرض القبيلة)، أو البعد والنوى، وربما الهرب أو الانفصال عن أفراد المجموعة، وما يصاحبُ هذه التحركاتِ القسريّةِ أو الطوعيّةِ من مشاعرَ نفسيّةٍ كالخوفِ أو القلقِ، أو الحنينِ، تصاحبُه، تسببه، أو تنتجُ عنه.

مشكلة الدِّراسة:

لمّا كانت ظاهرةُ التّشيُّؤ قد أثّرَتْ على الجانبِ المعنويّ والإنسانيّ لدى الشعراءِ الصّعاليكِ، فقد ألهمتهم نوعاً من القولِ الشعريّ، وخلقَتْ أحاسيسَ متضاربةً على مستوى الإحساسِ بعدمِ الجدوى والعبثيةِ وانعدامِ الهدفِ، والانصراف إلى مصاحبةِ الصحراءِ وحيواناتِها، وخلقَتْ نوعاً من التعبيرِ الصادمِ عن تلك الحالةِ النفسيّةِ والاجتماعيّةِ، بما يستحقُ معه الدرسَ النقديّ الجادَ.

أهميَّة الدِّراسة :

تكمنُ أهميّة هذه الدراسةِ في الكشفِ عن الأشعارِ التي وقعَتْ في مواجهةٍ مع حالة التشييء التي فُرضت على هؤلاءِ الشعراءِ، وكيف عبّروا عنها فنياً وجماليّاً، آخذين بعينِ الاعتبارِ ذلك المنظور النفسيّ أو الاجتماعيّ أو الاقتصاديّ، فضلاً عن زاويةِ الرؤيةِ التي أحاطَتْ بتعبيرهم الشعريّ.

أسباب اختيار الدِّراسة :

لا شك أنَّ حجمَ التهميشِ الاجتماعيّ والاقتصاديّ الذي عاشه الشعراءُ الصّعاليكُ بفعلِ الظلم المجتمعيّ الذي مُورِسَ ضدّهم، قد ولَّد الألم والحرمان في نفوسِهم، ولمّا كان الظلمُ والحرمانُ، أو الإحساسُ بهما، يشكلُ دافعاً لنوعٍ خاصٍ من الشعريّةِ، فقد رأيت أن أدرسَ هذا النوعَ من الشعرِ، سواء في خضوعهِ للتشييء، أو في محاولةِ مناهضةِ ذلك التشييء، وتصوير آثاره النفسيّةِ التي خلقَتْ شعراً متحدياً ثائراً رافضاً، يُظهرُ بعضَ الجوانبِ الإيجابيةِ، حتى للأفعالِ والتصرفاتِ السيئةِ.

منهج الدراسة :

لتحقيق الأهداف المبتغاة من هذه الدراسة، فإن الباحث سيسلك فيها **المنهج الوصفي التحليلي.**

تمهيد :

غامِضةٌ هي النفسُ البشريّةُ، ذاتُ أسرارٍ دفينةٍ وعميقةٍ، وخاصّةً حين يستشعرُ الفردُ أنَّ سلوكَه غيرَ مُستساغٍ من قِبَلِ مُجتمعِهِ، أو حينَ يحاولُ إثباتَ جدارتِهِ بالاحترامِ، أو حين يحاولُ التخفيفُ من حِدّةِ الشعورِ بالنقصِ، مُظهراً أمامَ الجميعِ أنَّه يتمتعُ بشخصيّةٍ سَويّةٍ لا شخصيّة شاذّة، فإنَّه حينئذٍ يلجأُ إلى بعضِ التبريراتِ والخدعِ النفسيّةِ اللاشعوريّةِ.

ويُعرّفُ علماءُ النفسِ الحيلَ الدفاعيّةَ بأنَّها "مجموعةٌ من الحيلِ والأساليبِ التي يلجأُ إليها الأنا في تعاملِهِ مع رغباتِ الهو ورغباتِ الأنا الأعلى ومتطلباتِ الواقعِ حتى يحققَ للشخصيّةِ توافقَها مثل الكبتِ والإسقاطِ والتكوينِ العكسيّ والتوحّدِ"(طه، د.ت)، وهذا يعني فيما يعني أنَّ الفردَ يلجأُ إلى هذهِ الحيلِ عندما لا يستطيعُ تحقيقَ رغباتِهِ وإشباعَ دوافعِهِ، كي يتخلصَ من التوترِ والقلقِ النفسيِّ الذي قد يُصيبُه نتيجةَ الصراعِ بين دوافعِهِ ورغباتِهِ، وبين القيمِ والمعاييرِ التي يفرضُها المحيطُ الذي يعيشُ فيهِ.

وهذه الحيلُ الدفاعيّةُ لا يُلجأُ إليها بهدفِ حلِّ الأزمةِ، وإنّما بهدفِ التأقلمِ معها لضمانِ تكاملِ الشخصيّةِ وتوافقها.

ومن آلياتِ الدفاعِ النفسيّ التي اتخذَها الصّعاليكُ سبيلاً لإرضاءِ ذواتِهم وتعويضِ عقدةِ النقصِ التي شعرُوا بها، أذكرُ منها:

١. الهروب من الماضي إلى المستقبل:

لا يجدُ الدارسُ – غالباً – في أشعارِ الصّعاليكِ الجاهليين وقوفاً على الأطلالِ، بلْ يجدُ الوقوفَ على المراقبِ، وفي ذلك نظرةٌ إلى المستقبلِ لا الماضي؛ إذْ التربصُ من بعيدٍ، والتخطيطُ للإغارةِ على ضحاياهم، يؤكدُ ذلك قولُ تأبَّط شرّاً: (ديوان تابط شراً، ١٩٨٤م)

وَمَرْقَبَـــةٍ شَـــمَّاءَ أَقْعَيْـــتَ فَوْقَهـــا لِيَغْـــنَمَ غَـــازٍ، أو لِيُـــدْرِكَ ثَـــائِرُ

ويبدو أنَّ ارتقاءَهم إلى أعالي الجبالِ وقممِها يعكسُ ارتقاءَ ذواتِهم وسموَّ أنفسِهم عن الآخرين، فهم لا يديمون البكاءَ على الأطلالِ كما فعلَ بعضُ شعراءِ عصرِهم، ولا يطيلون الالتفاتَ إلى الماضي، بَلْ يرفعون رؤوسَهم، ويتطلعون بكلِّ هِمّةٍ وعزيمةٍ وشموخٍ نحوَ المستقبلِ، وينسحبُ هذا على قولِ الشنفرى: (ديوان الشنفرى، ١٩٩٦م)

وَمَرْقَبَـــةٍ عَنْقـــاءَ يَقْصُـــرُ دُونَهـــا أَخُو الضِّرْوَةِ الرِّجْلُ الحَفِيُّ المُخَفَّفُ
نَعبْـتُ إلـــى أدْنَـــى ذُرَاهَـــا وَقَـــدْ دَنَـــا من اللَّيْلِ مُلْتَفٌّ الحَدِيقَةِ أسْدَفُ
فبـــتُّ علـــى حَـــدَّ الـــذِّراعينِ مُجْـــذِياً كَمَا يَتَطوَّى الأرْقَمُ المُتَعَطِّفُ
ولـيس جَهـازِي غَيْـرُ نَعْلَـيْن أَسْـحَقَتْ صُدُورُهُما مَخْصُورَةً لا تُخَصَّفُ

ولعلَّ الشنفرى قررَ التغلّبَ على إحساسِهِ النفسيّ بالفناءِ واللاشيءِ عندما جَعلَ نفسَه سيّداً على هذا المكانِ (المرقبة)، وواضحٌ أنَّ الفكرةَ هنا تُشيرُ إلى اتّساعِ مدى الرؤيةِ أمامَ وعي الشاعرِ الصّعلوكِ، والمرقبةُ هي أداتُه التي حققَ بها ذلك، ومنها انطلقَ.

وتحوّلت المرقبةُ من مجردِ مرتفعٍ واقعي يُستغلُ لأغراضٍ بعينها، إلى قيمةٍ بذاتِها تنطوي على مجموعةٍ من القيمِ، من مثلِ: الشرفِ والبطولةِ والريادةِ، وهي قيمٌ تعني في النهايةِ كمالَ الذاتِ الإنسانيّةِ وتعاليها، لا ذوبانها أو تلاشيها، فالبطولةُ والتفوّقُ هما الوسيلةُ الضروريّةُ للتغلبِ على هذا الوعي وتجاوزه، ويبدو أنَّ هذا التحوّلَ الدلاليّ والمعنويّ قد بدا عند أبي كبيرٍ الهُذليّ بالصورةِ التي وُصِفَتْ به وأُوّلَتْ إليه آنفاً، يقول: (السكري، ١٩٦٥م)

وَلَقَـــدْ رَبَـــأْتُ إِذَا الرِّجَـــالُ تَوَاكَلُـــوا حَمَّ الظَّهِيرَةِ في اليَفَاعِ الأَطْوَلِ
فِـــي رَأْسِ مُشْـــرِفَةِ القَـــذَالِ كَأَنَّمَـــا أَطْرُ السَّحَابِ بِهَا بَيَاضُ المِجْدَلِ
وَعَلَـــوْتُ مُرْتَبِئَـــاً عَلَـــى مَرْهُوبَـــةٍ حَصَّاءَ لَيْسَ رَقِيبُهَا فِي مَثْمِلِ
عَيْطَـــاءَ مُعْنِقَـــةٍ يَكُـــونُ أَنِيسُـــهَا وُرْقَ الحَمَامِ جَمِيعُهَا لَمْ يُؤْكَلِ
أَخْرَجْـــتُ مِنْهـــا سِـــلْقَةً مَهْزُولَـــةً عَجْفَاءَ يَبْرُقُ نابُها كَالمِعْوَلِ

إنَّ المُجتمعَ الجاهليَّ فيه من المُعوّقاتِ والقيمِ السلبيّة – كغيره من المجتمعاتِ في الوقتِ الحاضرِ – ما يكفي لمحاولةِ جرِّ الإنسانِ إلى الأسفلِ، ويبدو أنَّ كثيراً من الشعراءِ الصّعاليكِ كان يعي ذلك ويدركُه بعمقٍ، فابتكرَ من المرقبةِ ومن غيرِها من الأمكنةِ لتكونَ نوعاً من حلمِ اليقظةِ الشعريّ، يعيشُ فيه الإنسانُ تعاليه وقهره لسلبياتِ عالمِهِ المستلبِ على نحوٍ أكثرَ إنسانيّةً.

٢. البطولة والشجاعة والكرم:

حاولَ الشعراءُ الصّعاليكُ الجاهليون الوصولَ بأنفسِهم إلى حالةٍ من العزاءِ الداخليّ للخلاصِ من الصراعِ النفسيّ الناشئِ عن إحساسِهم بالتّشيُّؤ، على الرغم من مواجهتهم له، كما مرَّ في مواقعَ سابقةٍ.

وترى عائشةُ عبد الرحمن – بنت الشاطئ – أنَّه " **لو تحرَرْنا من سيطرةِ الفكرةِ المُحتكمةِ فينا لوجَدْنا أنَّ المعنى الحقَّ لشاعِرِ القبيلةِ هو أنَّ ذاتيتَه لا تظهرُ مُنعزلةً عن جماعتِهِ، فهو فردٌ في جماعةٍ، تؤهلُه موهبتُه لأن يشغلَ فيها وظيفةً ذاتَ خطرٍ هي وظيفة الشاعر العام**".(عبد الرحمن، ١٩٧٠م)

هذا، ولم تكُنِ الحياةُ في بيئةِ الصّعاليكِ الجاهليين باعِثةً على السأمِ المُطلقِ والملِ والضيقِ، على الرغمِ من متطلباتِها القاسيةِ وعلاقاتِها المحدودةِ، وفراغِها الكبير، ومن هنا لا يعدمُ أن يجدَ الباحثُ لمحاتٍ من التفاؤلِ تتألفُ في قصائدِهم معلنةً روحَ التحدّي إزاءَ مصاعبِ الحياةِ وقسوتِها، وقد شخّصَ لنا عبدةُ بنُ الطبيبِ شيئاً من هذهِ الروحِ المتفائلةِ في قولِهِ:(الجبوري، ١٩٧١م)

وَلمّـا التَقَـى الصـفّانِ وَاخْتَلَـفَ القَنَـا نَهَـالاً وَأَسْـبَابُ المَنايـا نَهَالُهـا
تبـــيَّنَ لِـــي أنَّ القَمَـــاءَةَ ذلّـــةٌ وأنَّ أَعـــزاءَ الرجـــالِ طوالُهـــا

يُفصحُ الشعرُ عن ذاتِ الشاعرِ، ويصورُ ما يختلجُ في نفسِه من عواطفَ وأحاسيسَ، ويبدو أنَّ هذه الذاتيّةَ ليست ذاتيّةً انفصاميّةً، وإنّما ذاتيّة سببُها البيئةُ الإنسانيّةُ التي يَحيا الشاعرُ في غمراتِها، أو يمكنُ القولُ: إنَّها ذاتيّةُ الإنسانِ

الذي يمتلكُ المشاعرَ والأحاسيسَ نفسَها.

يذكرُ شوقي ضيف أنَّ الصّعاليكَ " **تترددُ في أشعارِهم صيحاتُ الفقرِ والجوعِ، كما تموجُ نفوسُهم بثورةٍ عارمةٍ على الأغنياءِ والأشحّاءِ، ويمتازون بالشجاعةِ والصبرِ عند اليأسِ وشدّةِ المِراسِ والمضاءِ وسرعةِ العدوِ، حتى ليسمون بالعدائين**".(ضيف، د.ت)

ويضفي أميرُ الصّعاليكِ وزعيمُهم عروةُ بنُ الوردِ على نفسِهِ صفاتَ الرجلِ المُحسنِ الكريمِ، فهو لا يخصصُ لنفسِهِ شيئاً من غنائمِهِ، بلْ يجودُ بِها كلّها على أصحابِهِ البؤساءِ الذين يعيشون على غنائمِ غاراتِهِ(ريجيس بلاشير، ١٩٨٤م)، يقولُ عروةُ: (ديوان عروة، ١٩٩٦م)

مـــا بِـــالثَراءِ يَســـودُ كـــلُّ مُســـوَّدٍ مُثْـــرٍ، ولكـــنْ بالفَعَـــالِ يَسُـــودُ
بَـلْ لا أُكَـاثِرُ صَـاحِبِي، فـي يُسْـرِهِ وَأَصُـدُّ، إذْ فـي عَيشِـهِ تَصْـرِيدُ
فَـإذا غَنِيـتُ فـإنَّ جَـاري، نيْلُـهُ مِـنْ نـائِلِي، ومُيَسَّـرِي مَعْهُـودُ
وَإذا افْتَقَـرْتُ، فَلَـنْ أَرَى مُتَخَشْـعاً لِأَخـي غِنـىً مَعْروفُـهُ مَكْـدُودُ

تحاولُ الذاتُ الشاعرةُ تثبيتَ عددٍ من القيمِ المعنويّةِ، رفضاً لِما تمَّ إلصاقه بهذهِ الفئةِ من صفاتٍ ونعوتٍ تصمُهم بحبِ المالِ والحرصِ على اقتنائِه، وكأنَّ عروةَ يرسمُ للمجتمعِ خطوطَ التوازنِ بين القيمِ الماديّةِ والقيمِ المعنويّةِ، وعلى الرغمِ من كونِ المالِ والغنى أمرٌ له أهميّة إلى حدٍ ما عند الصّعاليكِ وعند غيرهم أيضاً، فإنَّ عروةَ يشيرُ إلى القيم المعنويَّةِ التي تحفظُ كينونَة الإنسانِ وكرامتَهُ، وهي التي يرتكزُ إليها كيانُ الإنسانِ الأمثلِ، وهي الراجحةُ في ميزانِ المقارنةِ والترجيحِ؛ إذْ إنَّ حديثَ المالِ والمادةِ في شعرِ الصّعاليكِ لا يشيرُ إلى أكثرَ من رغبتِهم وأمنيتهم العيشَ في رغدٍ كسائرِ الناسِ وعامّتِهم، ومن خلالِ الرغبةِ هذه يشيرون بأصابعِ الاتهامِ إلى المجتمعِ الماديّ الذي يحاولُ حجبَ حقِّ الحياةِ الطبيعيةِ عنهم.

ومن خلالِ التحررِ من هذهِ النزعةِ الماديّةِ يظهرُ لنا الشاعرُ الصّعلوكُ

فارِساً شجاعاً مِقداماً، يُحدثُنا بالقيمِ الإنسانيّةِ الرفيعةِ التي ترسمُ صورةَ الإنسانِ الأمثلِ، يقولُ تأبَّط شرّاً في رثاءِ صاحبِهِ الشنفرى:(ديوان تابط شراً، ١٩٨٤م)

وأجْمَلُ مَوْتِ المَرْءِ، إذْ كَانَ مَيِّتاً، وَلا بُدَّ يَوْماً، مَوْتُهُ وَهُوَ صَابِرُ
وخفَّضَ جأشِي أنَّ كُلَّ ابْنِ حُرَّةٍ إلى حَيْثُ صِرْتَ لا مَحَالَةَ صَائِرُ
وإنَّ سَوامَ المَوتِ تَجْرِي خِلالَنَا رَوَائِحُ مِن أحْدَاثِهِ، وَبَوَاكِرُ
فَلا يَبْعَدَنَّ الشَّنْفَرَى وَسِلاَحُهُ الحَدِ يدُ، وشَدّ خَطْوُهُ مُتَوَاتِرُ
إذَا رَاعَ رَوْعُ المَوْتِ: رَاعَ، وإنْ حمى حَمَى مَعَهُ حُرٌّ، كَرِيمٌ، مُصَابِرُ

ينبغي ألّا يتخلّى الإنسانُ عن خصائصِ الرجولةِ الفذّةِ في مواجهةِ المواقفِ التي يتخاذلُ أمامَها الإنسانُ غيرُ المُدركِ، ويجدُ القارئُ الواعي نفسَه أمامَ فلسفةٍ ذاتِ أبعادٍ عميقةٍ، تتجلى آثارُها في هذا الحديثِ الهادئ، وهو حديثُ الذاتِ المتفاعلةِ مع الحياةِ تفاعلاً واعياً مُدركاً، كان من مُعطياتِهِ هذه النظرة الشموليّةِ لواقعِ الحياةِ والمصيرِ.

ويجدُ الباحثُ في أجزاءٍ كثيرةٍ من لاميةِ الشّنفرى المشهورة ما يُدللُ على شجاعتِهِ في مواجهةِ الإحساسِ بالتشيُّؤ ومناهضته:(ديوان الشنفرى، ١٩٩٦م)

وفِي الأرضِ مَنْأى لِلْكَرِيمِ عَنِ الأذَى وفيها لِمَنْ خَافَ القِلَى مُتَعَزَّلُ
لَعَمْرُكَ ما بالأرضِ ضِيقٌ على آمْرِئٍ سَرَى رَاغِباً أو رَاهِباً وهو يَعْقِلُ
وَلكِنّ نَفْسَاً مُرَّةً لا تُقِيمُ بيعلى الذّامِ إلّا رَيْثَما أتَحَوَّلُ
فَلا جَزَعٌ مِن خَلَّةٍ مُتَكَشِّفٌ لا مَرِحٌ تَحْتَ الغِنَى أتَخَيَّل

يهربُ الشّنفرى من انتمائِهِ الإنسانيّ إلى التوافقِ مع مُجتمعٍ آخر؛ إذْ يعتزلُ قومَه، فهو يتحدّى بقوّتِهِ المعنويّةِ والماديّةِ وإرادتِهِ العقباتِ التي تحولُ بينَه وبينَ سعادتِهِ؛ إذْ لا يختالُ مَرَحاً بالثروةِ والمالِ، وإنّما هما أمرانِ عارضانِ يذهبانِ ويأتيانِ، يكثرانِ مرّةً، ويقلانِ أحياناً أخرى كثيرة، وهذا متطلبٌ إجباريٌ لنفي حالةِ التشييءِ التي يُحاولُ أعداؤُه جاهدين زجَّه بها، ويبدو أنَّ بعضَ الأخلاقِ الجاهليّةِ بعثَتْ في نفوسِ أصحابِها ضَرباً من التسامي والإحساسِ

بالمروءةِ الكاملةِ، فتجدُهم يتغنون بأشعارِهم بمجموعةٍ من الفضائلِ والخِصالِ الحميدةِ، وينظرون إلى المالِ على أنَّه ليس غايةً في ذاتِه، وإنَّما هو وسيلةٌ لأشرفِ غايةٍ.

ويبدو أنَّ الشنفرى أدركَ جيداً أنَّ الرجولةَ غيرُ الذكورةِ، فمفهومُ الرجولةِ لديه يعني فيما يعني رفض الضيمِ والذّلِ ما دامَ يؤمنُ بقدرتِهِ، ويخافُ القِلى والكراهيةَ بينَه وبينَ مُحيطِهِ، وهذا تحدٍ واضحٍ لكلِّ ما يَحولُ بينَه وبينَ سعادتِهِ وحريتِهِ.

يكادُ يتقمصُ موقعُ البطلِ والبطولةِ في أشعارِ الصعاليكِ الجاهليين حظّاً وافراً من إنجازاتِهم الشعريّة، فهو يسكنُ الحياةَ والموتَ، والمؤتلفَ والمختلفَ، والأفقيّ والرأسيّ، وإحساس التوتر، ولحظات التردّي، وما يهيّجُه المكانُ من لواعجَ الشوقِ، وما يلحُّ عليه جوفُ الصحراءِ من مكابدةٍ ونشاطٍ.

وعلى مثلِ هذا السديم تتعاظمُ الذاتيّةُ، كما " إنَّ العقلانيةَ تخلي مكانَها للعاطفةِ والعصبيّةِ في حياةِ الأبطالِ والفرسانِ، ولعلّها أن تكون لوناً من الرومانتيكيةِ الصحراويّةِ المتشكلةِ الفوارق والاندفاع والتطلع إلى المفاخرِ عبر الجسارةِ المجنونةِ، فالواقعُ كان حاراً، ومن الدماءِ التي كانت تغلي في العروقِ تُصنعُ البطولةُ ويُمنحُ الأدب ويتعالى النشيدُ".(العطار، ١٩٧٩م)

يجدُ الجاهليُ في جماعتِهِ العزّة، ولكن ليست مظاهرُ الجاهليّةِ وحدُها هي التي تسيطرُ على النفسيّةِ العربيّةِ القديمةِ، وهي لا تشكّلُ وحدها غرضاً وحيداً للإعجابِ، بل تنمو إلى جانبِها صفاتٌ أو استعداداتٌ أخرى توازنُ بينها، أو تعدلُ من مفعولِها، فقد درجَ الناسُ على مدحِ شجاعةِ المحاربِ، ولكنهم أعجبُوا أيضاً باعتدالِهِ عند المقدرة، وسمو نفسِهِ عند المصائبِ وحلمهِ عند الشتائِمِ، ونضجه وألمعيتِهِ عند حزمِ الأمورِ.(ريجيس بلاشير، ١٩٨٤م)

ويبدو أنَّ البطولةَ الفرديّةَ يكونُ فيها الشاعرُ البطلُ في ناحيةٍ، والجماعةُ أو القبيلةُ في ناحيةٍ أخرى مقابلةٍ، وتتبدى هذه الصورةُ واضحة عندما تتخلى القبيلةُ عن الفارسِ الشاعرِ في المعركةِ أو الحدث الذي يستحق القتال، حينها

يتوقفُ الشاعرُ الفارسُ عن مدحِ القبيلةِ والفخرِ بها، ويتحوّلُ إلى الإشادةِ بذاتِهِ فقط، باحِثاً عنها، بعيداً عن تكريسِ أثرِ قبيلتِهِ التي تخلّتْ عنه، وفي ذلك يقول عروة بن الورد: (ديوان عروة، ١٩٩٦م)

أَلَـيْسَ عَظِيمـاً أنْ تُلِـمَّ مُلِمَّـةٌ وِلَـيْسَ عَلَيْنَـا، فـي الحُقُـوقِ، مُعَـوَّلُ
فـإنْ نَحْـنُ لـم نَمْلِـكْ دِفَاعـاً بِحَـادثٍ، تُلِـمُّ بِـهِ الأيَّـامُ، فَـالمَوتُ أجْمَـلُ

يمكن القول: إنَّ من أبرزِ ملامحِ التمرّدِ في شعرِ الصّعاليكِ هي محاولتهم إعلاء ذاتِهم إزاءَ الآخرين؛ إذْ على الرغمِ من سوادِ لونِهم، أو خلعِهم عن قبائِلِهم، أو تصعلكهم، إلّا أنَّهم أعلُوا من قيمةِ الشجاعةِ والفروسيّةِ لدى ذاتِهم، فالفروسيّة كما يرى أدونيس "**صيحة التمرد ضد العالم، وغايتها إثبات الوجود، والعيش بامتلاء حس الفروسية من هذه الناحية، حس الكفاح ضد الدهر**". (أدونيس، ١٩٧١م)

٤. الإنكار: (Denial)

هو حسب تعريفِ علماءِ النفسِ "ميكانيزم دِفاعيّ يبدأُ منذُ الطفولةِ المبكرةِ"(طه، د.ت)، إذْ إنَّ الطفلَ البازغَ يرفضُ أن يكونَ على وعي بواقعٍ لا لذّةَ فيه، وإنّما يديرُ له ظهره بإنكارِهِ وكأنَّه ميكانيزم ينتمي إلى مرحلةٍ سويّةٍ من مراحلَ تطوّرِ الأنا الطفيليّةِ عندما يقومُ الطفلُ بإنكارِ الواقعِ عبرَ التخييلِ أو الفعلِ أو القولِ، فهو يتخيّلُ نفسَه مالِكاً لأسدٍ مُستأنسٍ (بديل الأب).

ومن هذا القبيلِ أيضاً أحلامُ اليقظةِ، بينما الإنكارُ بالفعلِ يتمثّلُ في تلك الصبيةِ – على سبيلِ المثالِ – التي لا تفارقُ عصاها لتتكرَ وتعوّضَ معاً إحساسَها بالخوفِ والضعفِ، بينما الإنكارُ بالقولِ فهو شائعٌ إذْ ينسبُ الطفلُ للأشياءِ ما ليس فيها تعويضاً عمّا يفتقدُه.(طه، د.ت)

وتكمنُ خطورةُ هذا النوعِ من الآلياتِ في أنَّها تسمحُ للفردِ بالتكيّفِ على المدى الطويلِ، فيتصالحُ مع المشكلةِ تصالُحاً تامّاً إلى درجةِ عدمِ الوعي بوجودِها أو خطورتِها، ولا يُعدُّ الإنكارُ كذباً، بَلْ هو أشبهُ بالضبابِ الذي

يحجبُنا عن رؤيةِ ما يجري في حياتِنا وحقيقةِ واقعِنا، فالإنكارُ غباشٌ في وجهِ الحقيقةِ.(أبو خيران، ٢٠١٨م، الشابكة)

إلّا أنَّ الإنكارَ جاءَ بصورةٍ معكوسةٍ في شعرِ الصّعاليكِ، فذكرُهم لقوّتِهم وتغنيهم بها جاءَ لإنكارِ ضعفِهم، وتجاوزه إنْ وُجِد، مُحاولةً لإرضاءِ ذاتِهم المقهورة، يقولُ عروةُ بن الوردِ: (ديوان عروة، ١٩٩٦م)

فَكَيْـفَ وَقَـد ذَكّيـتُ واشـتدَّ جَـانِبي سُـليمى، وَعِنْـدي سَـامِعٌ ومُطيـعُ
لِسَـانٌ، وَسَـيفٌ صَـارِمٌ، وَحَفيظَـةٌ، وَرَأيٌ لآراءِ الرِجـــالِ، صَـــروعُ؟
تُخَـوِّفُني رَيْـبَ المَنـونِ، وَقَـدْ مَضَـى لنـا سَـلَفٌ: قـيسٌ، معـاً، وَرَبيـعُ

لعلَّ تسليمَ الشاعرِ بأنَّ الشبابَ قد انقضى بحلوه ومرّه، وبعَد انقطاعِ الرجاءِ بعودةِ ذلك العمرِ يحاولُ الشاعرُ التسليمَ بزوالِ الحياةِ ويعزّي نفسَه بذلك (وقد مضى لنا سلفٌ)، بيدَ أنَّ القلقَ من ذلك المصيرِ المجهولِ يتجلى في رؤيةِ الشاعرِ وموقفِهِ من ثنائيةِ الحياةِ والموتِ، وفكرةِ الصراعِ بينَ الخلودِ والفناءِ، ولأنَّه سلّم أخيراً بأنَّ الحياةَ زائلةٌ، وأنَّ الخلودَ استحالةٌ، يحاولُ أن يختزلَ من هذهِ الفكرةِ ما يُطمئنُ النفسَ الإنسانيّةَ، ليقيمَ حالةً من التوازنِ لذاتِهِ المتشظيّةِ المقهورةِ، ومن هنا تكونُ القناعةُ بما هو قائمٌ هي الحلَّ الأمثلَ لاستمرارِ الحياةِ، وكأنَّ الذاتَ عقدَتْ نوعاً من المُصالحةِ مع الزمنِ لتخففَ أعباءَ هذهِ المرحلةِ، فتمرَّ بيسرٍ وسلام.

وبالنتيجة يمكنُ القولُ: إنَّ الصورةَ التي رسمَها الشاعرُ لنفسِهِ في الأبياتِ السابقةِ هي انعكاسٌ لصورةِ الذاتِ الإنسانيّةِ في صراعِها مع ما حولَها في سبيلِ إثباتِ وجودِها، والاحتفاظِ بكينونتِها.

ومن جانبٍ آخر، يجدُ الباحثُ أنَّ ذكرَ الصعاليكِ لكرمِهم وتغنيهم به، جاءَ لإنكارِ صفةِ البخلِ عنهم، وهذا نمطٌ أو آليةُ دفاعٍ نفسيّ يتمُّ اللجوءُ إليها لمواجهةِ الاغترابِ وحالاتِ التنكُّرِ التي عانى منها الصّعلوكُ الجاهليُّ، فهذا عروةُ يفتخرُ بفرحتِهِ بالضيفِ وبكرمُه قائلاً: (ديوان عروة، ١٩٩٦م)

سَـلِي الطَّـارِقَ المُعْتَـرَّ يـا أُمَّ مَالِـكٍ إذا مـا أتَـانِي بَـينَ قَـدْرِي وَمَجْزَرِي
فَيُسْـفِرُ وَجْهِـي إنّـه أوّلُ القِـرَى وأَبْـذُلُ معْرُوفِـي لـه دُونَ مُنْكِـرِي

ولعلَّ تذكّرَ الشاعرِ لمحاسنِ الأفعالِ السابقةِ (الكرم) نوعٌ من التعويضِ النفسيّ للشاعرِ يواجهُ من خلالِه، وينكرُ ما اتُّهِمَ به من صفاتٍ سيئةٍ، يبررُ ذلك حقيقةَ أنَّ الكرمُ واللؤمَ لا يجتمعان، لأنَّ الكرمَ يتطلبُ عزّةً في النفسِ، وجرأةً وصبراً ورغبةً في العطاءِ والبذلِ والإيثارِ، فمن اتَّصفَ باللؤمِ صَعُبَ عليه أن يكونَ كريماً.

واستطاعَ الشاعرُ أن ينكرَ عن نفسِه عدداً الصفاتِ السيئةِ، وما نُسِبَ إليه بُهتاناً، وتغنّى بالصّفاتِ المقابلةِ لها، أمَلاً في تحقيقِ ذاتِهِ، وَسَعياً للخروجِ من ذلك الاغترابِ النفسيّ العميقِ الناشئِ عن رفضِ المجتمعِ له، فما كانَ منه إلّا أن لجأَ إلى آليةٍ من آلياتِ الدفاعِ عن ذاتِهِ، فهو بذلك يعزّي نفسَه بهذا الحديثِ، ويجعلُ من وصفِ أخلاقِهِ وحسنِ أفعالِهِ سبيلاً للشعورِ بالتفوّقِ المعنويّ.

٥. الإسقاط: (Projection)

ويعني: "**حيلةٌ أو عمليّةٌ تلجأُ إليها النفسُ البشريّةُ في حلّها للصراعِ الدائرِ في الشخصيّةِ حولَ دافعٍ نفسيّ معينٍ بأن تتخلصَ من هذا الدافعِ فترميه، أي تسقطُه على شخصٍ خارجيّ أو أي شيءٍ خارجيّ**"(طه، د.ت)، وبهذا ترى الشخصيّةُ في ذاك الشخصِ أو هذا الشيء الخارجيّ دوافعها هي واتجاهاتها هي، دونَ أن تتذكرَ أو تفطنَ إلى دوافعِها الخاصّةِ أو اتجاهاتِها وميولِها وخصائصِها الذاتيّةِ.

ومثال ذلك أن يُسقطَ البخيلُ أو الجبانُ دافعَ البخلِ أو الجُبنِ على الآخرين، فيصفُهم ظُلماً بالبخلِ الشديدِ أو الجُبنِ دون أن يفطنَ إلى أنَّ البخلَ أو الجبنَ جزءٌ من نفسِهِ هو وليس من الآخرين، وبهذا يمكنُ القولُ: مالَ بعضُ الشعراءِ الصّعاليكِ إلى إسقاطِ دوافعِهم وأحاسيسِهم وميولِهم وما يشعرون به إلى

غيرهم من الأشخاصِ أو الأشياءِ، بحيث يرونها مُلتصقةً بهم، بعيدةً عنهم، فأبو الطَّمَحَان القينيّ يُسقطُ شعورَه بمرارة الاغترابِ على ناقتِهِ السريعةِ، فيقول: (الجبوري، ١٩٨٨م)

ألا حَنَّـــتِ المِرْقَـــالُ وانْتَـــبَّ رَبُّهـــا تَـــذَكَّرُ أَوْطَانـــا وَأَذْكُـــرُ مَعْشَـــرِي
وَلَـــو عَرَفَـــتْ صَـــرْفَ البُيُـــوعِ لسَـــرَّها بمكَّـــةَ أنْ تبتَـــاعَ حَمْضـــاً بـــأذْخِرِ
أسَـــرَّكَ لـــو أنَّـــا بجنبَـــيْ عُنَيـــزةٍ وحِمْصٍ وَضَمْرانِ الجَنَابِ وَصَعْتَرِ
إذا شَـاءَ راعِيهَـا اسْـتَقَى مـن وَقيعَـةٍ كَعَـيْنِ الغُـرابِ صـفوُها لـم يُكَـدَّرِ

أسقطَ أبو الطَّمَحَان القينيّ مشاعرَ القلقِ والحنينِ إلى الأوطانِ على ناقتِهِ التي أضحَتْ تشاركُه كلَّ ذلك، علّها تحملُ عنه بعضاً من همومِهِ وأحزانِهِ، وما هذا الإسقاطُ إلّا كشفٌ عن موقفِ الشاعرِ الإنسانيّ من معاينةِ الحياةِ والإنسانِ، ولعلَّ بناءَ النصِّ الشعريِّ على الإسقاطِ يجعلُ منه نصّاً أدبيّاً مُرتبطاً بالفكرِ الإنسانيّ، نصّاً يُعنى بإنسانيّةِ الإنسانِ ويُمجدُها.

ويُسْقِطُ الشنفرى جامَ غضبِه على قبيلةِ هُذَيْلٍ، مع أنَّ مشكلتَه لم تكنْ مع القبيلةِ بأسرِها، بلْ مع مجموعةِ رجالٍ منها لا أكثرَ؛ إذْ بدأ يُهاجمُهم ويهجوهم هِجاءً لاذِعاً ويسلبُهم أهمَّ مُقومٍ من المقوماتِ التي تعتزُّ بها العربُ في الجاهليّة هو الكرمُ مقابلَ بخلِهم، وكذلك الشجاعة مقابلَ جُبْنِهم؛ حتّى يتخففَ من غيظِهِ وشعورِهِ بالنقصِ واللاإنسانيّةِ، في محاولةٍ منه للتأسّي، ومواساةِ ذاتِهِ المكلومةِ، يقول: (ديوان الشنفرى، ١٩٩٦م)

صَـــلِيَتْ مِنِّـــي هُـــذَيْلٌ بِخِـــرْقٍ لا يَمَـــلُّ الشَّـــرَّ حَتَّـــى يَمَلُّـــوا
يُنْهِـــلُ الصَّـــعْدَةَ حَتَّـــى إذا مـــا نَهِلَـــتْ كـــانَ لهـــا مِنْـــهُ عَـــلُّ

وهذه الآليّةُ من آلياتِ الدفاعِ النفسيّ القويّةِ والخطيرةِ في آنٍ معاً؛ إذْ تعملُ بكفاءةٍ عاليةٍ لخفضِ القلقِ على حسابِ تشويه الواقعِ، وفيه تتخففُ الذاتُ من مشاعِرِها السلبيّةِ ودوافعِها البغيضةِ، وتتفادى وتتجنبُ الرفضَ وعقابَ

الآخرين، لأنَّها تلومُهم قبلَ لومِ نفسِها، فهو على أساسِ ذلك محاولة لتشويهِ الحقيقةِ.

والإسقاطُ يمكنُ أن يكونَ اعترافات أكثر من أن يكون اتهامات، وبالنتيجةِ هو هجومٌ واعتداءٌ وقذفٌ، وفيه تتخلّصُ الأنا من الظواهرِ النفسيّةِ غيرِ المرغوبِ فيها، والتي سببَتْ لها الآلامَ، يقولُ عروةُ بن الوردِ: (ديوان عروة، ١٩٩٦م)

لَعَـلَّ انطلاقــي فــي الــبلادِ وَبُغْيَتــي، وَشَـدّي حَيَـازيمَ المطيَّـةِ بِالرَحْـلِ
سَـيَدْفَعُني، يَوْمَـاً، إلــى رَبِّ هَجْمَـةٍ، يُـدافعُ عنهـا بـالعُقوقِ وبالبُخْـلِ

يُسْقِطُ الشاعرُ في الأبياتِ السابقةِ مجموعةً من الصفاتِ السيئةِ على الأشخاصِ الذين يغزوهم، ويحاولُ النيلَ منهم لكي يجعلَ ما يقومُ بِهِ عَملاً مُبرراً صالِحاً، فالمُترفُ – عنده – لا يكتفي بتكديسِ الأموالِ، بَلْ يستخفُّ ببؤسِ النّاسِ ويبخلُ على المحرومين، لذا استحقَّ السلبَ والقتلَ على المستويين الفرديّ والجماعيّ، فعروةُ بن الوردِ خلالَ إسقاطِ هذه الصفاتِ يحاولُ إقناعَ المجتمعِ أنَّ ما يقومُ بهِ عملٌ يهدفُ من ورائِهِ مساعدةَ المحتاجِ والفقيرِ من جهةٍ، ومحاولةً للخلاصِ من التهميشِ من جهةٍ أخرى.

ولعلَّ حديثَ عروة هنا بصيغة المستقبلِ محاولةٌ منه للخروجِ بها من إطارِ الحدثِ الفريدِ إلى إطارِ الشمولِ والدوامِ، ولإثباتِ أنَّ هذا العملَ دأبه وديدنه، وهو مطلبٌ دائمٌ له.

ومن الأمثلةِ أيضاً على الإسقاطِ قولُ الأعلمِ الهُذليّ: (السكري، ١٩٦٥م)

حَتَّـــى إذَا انْتَصَـــفَ النَّهَـــارُ، وَقُلْـــتُ يَـــوْمٌ حَـــقٌّ ذَائِـــبْ
رَفَّعْـــتُ عَيْنَـــيَّ الحِجَـــا زَ، إلَـــى أُنَـــاسٍ بِالمَنَاقِـــبْ
وَذَكَـــرْتُ أَهْلِـــي بِـــالعَرا ءِ، وحَاجَـــةَ الشُّـــعْثِ التَّوَالِـــبْ
المُصْـــرِمِينَ مِـــنَ الـــتِّلادِ، اللَّامِحِـــينَ إلَـــى الأَقَـــارِبْ

فالشاعرُ في الأبياتِ السابقةِ يبينُ أثرَ الفاقةِ التي أصابَتْ أطفالَه، فقامَ بإسقاطِ المعاناةِ وألمِ الجوعِ والفاقةِ والعدمِ التي يعاني منها على أبنائِهِ، وجعلَهم مُبرراً لِسلوكِهِ ولصوصيتِهِ، وبذلكَ عَمِدَ إلى آليةِ الإسقاطِ للتخفيفِ من ألمِ الفقرِ الذي يشعرُ بِهِ نفسُه، وإسقاطِهِ على أبنائِهِ، هذا من ناحيةٍ، ومن ناحيةٍ أخرى يحاولُ إقناعَ الآخرَ وهو المجتمع الذي يعيشُ فيه من خلالِ طلبِ نوالِهم ليسَ من أجلِهِ هو، ولكن من أجلِ أبنائِهِ، ويبدو أنَّ الشاعرَ أرادَ من خلالِ هذهِ الآليةِ الدفاعيّةِ النفسيّةِ إقناعَ ذاتِهِ من جهةٍ وإقناع الآخر من جهةٍ أخرى.

٦. التكوين العكسي: (Reaction–Formation)

يُعرّفُها عُلماءُ النفسِ بأنَّها "عمليّة تكوين سمةٍ شخصيّةٍ أو ميلٍ أو دافعٍ مُضادٍ لِسمةٍ أو ميلٍ أو دافعٍ غيرِ مرغوبٍ يوجدُ دفيناً في الشخصيّةِ، وتتمُّ هذه العمليّةُ بشكلٍ لا شعوريّ، بحيث يطرأُ تغييرٌ جوهريٌّ على هذهِ السمةِ أو الميلِ أو الدافعِ فينقلبُ إلى الضدِّ تماماً في شعورِ الشخصِ وإحساسِهِ.(طه، د.ت)

وبصيغةٍ أخرى يمكنُ القولُ: إنَّ التكوينَ العكسيّ واحدةٌ من الحيلِ الدفاعيّةِ، فهي محاولةٌ لا شعوريّةٌ، وغيرُ مقصودةٍ من الفردِ للتمويهِ على دافعٍ بغيضٍ بأن يُظهرَ سُلوكَه على عكسِ ما يُضْمِرُ في أعماقِ نفسِهِ، كالإسرافِ في العطاءِ مثلاً لتغطيةِ نزعةِ البخلِ، والكراهيةِ الشديدةِ عندما تظهرُ في شكلِ حُبٍ مبالغٍ فيه، أي: "انقلابُ سلوكيّاتِ الفردِ من حالةٍ إلى أخرى، ومثال ذلك أن يُظهرَ الفردُ الاهتمامَ الذي يخفي وراءَه القسوةَ والاحتقارَ، أو إظهار الحُبِّ وإخفاء العدوانِ وراءه".(الراجح، ١٩٦٨م)

فالفردُ من خلالِ هذهِ الآليّةِ وبواسطتِها يهدفُ إلى خِداعِ الذاتِ، وخِذاعِ الآخرين في تحقيقِ ما يُبديه من سلوكٍ هو نقيضٌ لما في نفسه ومُخالفٌ له، فهو يبدي أحاسيسَ مُغايرةٍ لِمشاعرِهِ الحقيقيّةِ، وتساعدُ هذه الوسيلةُ الفردَ كثيراً في تجنّبِ القلقِ والابتعادِ عن مصادرِ الضغطِ، فضلاً عن الابتعادِ عن المواجهةِ الفعليّةِ، وهذه الآليّةُ يتمُّ اللجوء إليها عندما لا يريدُ الشخصُ الاعترافَ بالحقيقةِ، فيكونُ التعبيرُ عن الدوافعِ غيرِ المُحببةِ في شكلٍ معاكسٍ، فإذا كانَ

الفردُ يشعرُ بكراهيةٍ لشخصٍ ما فقد يُظهرُ تجاهه مشاعرَ الودّ والحبّ، يقول أبو خِراش الهُذليّ: (ديوان الهذليين، ١٩٨٤م)

وإنّــي لأثــوِي الجُــوعَ حتّــى يَمَلَّنــي ... فَيذهبَ لَم يَدْنَسْ ثِيابِي ولا جِرمي
واغْتَبِــقُ المَــاءَ القَــراحَ فــأنتهِي ... إذا الزادُ أمْسَى للمزلَّج ذا طَعْم
أرُدُّ شُــجاعَ الــبَطْنِ قــد تَعلَمينَــه ... وَأوثِرُ غيري من عِيالِكِ بالطُّعْمِ
مخافــةَ أن أحيَــا بــرَغْمٍ وذِلّــةٍ ... ولَلموتُ خيرٌ من حَياةٍ على رَغْمِ

يرسمُ الشاعرُ صورةً لمعاناتِهِ الشديدةِ من الجوعِ، ولكنَّ نفسَه الأبيّةَ ترفضُ الخضوعَ والاستسلامَ حتّى أمامَ الجوعِ الذي تملّكَه، فيلجأُ إلى آليّةِ التكوينِ العكسيّ، جاعِلاً الجوعَ هو الذي يستسلمُ أمامَه ويذل، وليس العكس، فهو يلجأُ إلى حيلةِ التكوينِ العكسيّ في محاولةٍ منه للصبرِ على الجوعِ وتحمّلِ آلامِهِ ومعاناتِهِ وإقناعِ النفسِ بذلك، وبذلك جعلَ من الصبرِ على الجوعِ مفخرةً له، وهذا ما جعلَ موطنَ الضعفِ يتحوّلُ إلى موطنِ قوّةٍ، وهو بذلك ينجحُ في خداعِ الآخرِ والمتمثل بزوجتِهِ التي تلومُه على فقرِهِ.

ويقولُ عروةُ بنُ الوردِ أيضاً: (ديوان عروة، ١٩٩٦م)

ومــا بِــيَ مِــنْ عــارٍ إخــالُ عَلِمْتُــهُ، ... سوى أَنَّ أَخوالي، إذا نُسِبوا، نَهْدُ
إذا مــا أَرَدْتُ المَجــدَ قَصّــرَ مَجْــدُهُمْ، ... فَأَعْيا عَلَيَّ أَنْ يُقارِبَنِي مَجْدُ
فَيَــا لَيــتَهم لــم يَضــرِبوا فــيَّ ضَــرْبَةً، ... وَأَنّيَ عَبْدٌ فيهِمُ، وَأَبي عَبْدُ
ثَعالِبُ فــي الحربِ العَوانِ، فَإِنْ تَــبُخْ، ... وَتَنْفَرِجِ الجُلَّى، فَهُمُ الأُسْدُ

شكّلَتْ قضيّةُ النسبِ – من جهةِ الأمِّ – عندَ الشاعرِ مشكلةً نفسيّةً، فأمُّ الشاعرِ لم تكنْ أَمَةً سوداءَ، ولكنّها من قبيلةِ نهدٍ، وهي لا تقاربُ نسبَ أبيهِ، ومن خلالِ هذهِ الأزمةِ النفسيّةِ تمنّى أن يكونَ عبداً وابن عبدٍ بدلاً من هذا النسبِ المُشينِ بالنسبةِ له، فلجأَ الشاعرُ إلى آليّةِ التكوينِ العكسيّ بدلَ أن يتمنّى النسبَ الصريحَ، وهذا في رأيهِ يخففُ من حِدّةِ الألمِ الذي يُعانيه من هذهِ المشكلةِ التي سببَتْ له الخلافَ الدائمَ مع قبيلتِهِ التي عيّرته بهذا النسبِ على

الرغمِ من أفعالِهِ الحميدةِ، وشجاعتِهِ الفائقةِ التي امتازَ بها.

فهو يُحاولُ مواجهةَ المشكلةِ، ويمكن القول: إنَّ هذا النسبَ هو الذي دفعَهُ إلى مُهاجمةِ أخوالِهِ بطريقةٍ عنيفةٍ، وتعريتهم من كُلِّ فضيلةٍ، وبما تحملُه هذهِ الأبياتُ يؤكدُ مدى تأهّل فكرةِ الأصالةِ عنده، والتي يرى أنَّها يجبُ أن تكونَ متعادلةً بينَ الأبِ والأمِّ، فلا يكونُ هنالك ما يعيبُ أحدَ الطرفين، ووجهةُ نظرِهِ هذهِ قد تكونُ مُختلفةً بعضَ الشيءِ عن الإنسانِ الجاهليِّ بصورةٍ عامّةٍ؛ إذْ يحاولُ الجاهليُّ إخفاءَ معايبِهِ، وخاصّةً قضية النسبِ التي لا يخفى أهميتُها وأثرُها عند الإنسانِ الجاهليِّ، مُتمنياً العبوديّةَ التي يبغضُها النّاسُ ويبتعدون عنها، لرغبتِهِ في التخلّصِ من عُقدةِ النسبِ المرافقةِ له.

ويبدو أنَّ هذا الضغطَ النفسيَّ الذي يعيشُه عروةُ من إحساسٍ بالنقصِ من جهةِ نسبِ أمِّهِ، وظلمَ المجتمعِ من جهةٍ أخرى، دفعَهُ دونَ شكٍ إلى التمرّدِ والخروجِ إلى عالمِ الاغترابِ الذي هو "وعيُ الفردِ بالصراعِ القائمِ بينَ ذاتِهِ وبينَ البيئةِ المُحيطةِ به، بصورةٍ تتجسدُ في الشعورِ بعدمِ الانتماءِ والسخطِ والقلقِ، وما يصاحبُ ذلك الشعور بفقدانِ المعنى والانعزالِ الاجتماعيّ". (الجماعي، ٢٠٠٨م)

ويتخذُ الشنفرى من آليةِ التكوينِ العكسيِّ حيلةً دفاعيّةً هجوميّةً ضد القبيلةِ حين يُطالبُ قاتليه عدمَ قبره وإلقاءِ جثتِهِ في العراءِ إكراماً لِمَنْ اتّخذهم قوماً له ومَلاذاً، بعد أن لاقى مِنْ قومِهِ البشر الاضطهادَ والظلمَ وعدمَ المساواةِ، وهو بذلك يسلبُ من قبيلتِهِ القيمَ الإنسانيّةَ لأنَّهم لا يستحقونُها كما يرى، إذْ يقولُ: (ديوان الشنفرى، ١٩٩٦م)

لا تَقْبُرونـــي إنَّ قَبْـرِيَ مُحَـرَّمٌ عَلَـيْكُمْ وَلكِـــنْ أَبْشِـــرِي أمَّ عـــامِرِ
إذا احْتَمَلُوا رِأْسِي وفِي الرأسِ أَكْثَرِي وَغُودِر عِنْدَ المُتْلَقَى ثُمَّ سَائِرِي
هُنَالِـــكَ لا أَرْجُـــو حَيَـــاةً تَسُـــرُّنِي سَجِيسَ اللَّيَالِي مُبْسَلاً بِالجَرَائِرِ

فيكشفُ باطنُ نصِّ الشنفرى التعسّفَ الذي مارسَتْهُ القبيلةُ والظلمَ الذي

ألحقته به، مُتّخِذاً من آليةِ التكوينِ العكسيِّ آليةً دفاعيّةً لإعادةِ توازنِهِ النفسيِّ.

٧. التبرير: (Rationalization)

آليّةٌ من آليّاتِ الدفاعِ النفسيّ استخدمَها الصّعاليكُ، وتعني: "حيلةٌ لا شعوريّةٌ من حيلِ التوافقِ تلجأُ إليها النفسُ البشريّةُ لتبررَ وتسوّغَ سلوكَ الشخصيّةِ أو ميولَها أو دوافعَها التي لا تلقى قبولاً من المُجتمعِ أو من ضميرِ الشخصيّةِ نفسِها، حيثُ تقدّمُ النفسُ البشريّةُ في هذهِ الحالةِ تبريراً تعللُ به السلوكَ أو الدافعَ أو الميلَ المُدانَ، حتى يقتنعَ الشخصُ ذاتُه بينَه وبينَ نفسِهِ على المستوى الشعوري بهذهِ التبريراتِ وتلك العلل ويحاولُ إقناعَ غيرِه بِهِ بحيثُ لا يعودُ مُلاماً على سلوكِهِ أو دافعِهِ أو ميلِهِ".(طه، د.ت)

فتبريرُ الاختياراتِ والسلوكيّاتِ الشخصيّةِ، والأفعالِ كذلك، آليّةٌ دفاعيّةٌ يحاولُ الإنسانُ من خلالِها وبواسطتِها إيجادَ تبريرٍ منطقيّ لأمورٍ من الصعبِ تقبّلها كما هي؛ حيث تكون منبعاً للقلقِ إن لم تبرر بشكلٍ يقبلُه العقلُ والمنطقُ، من ذلك ما دارَ بين عروةِ بن الوردِ وزوجِهِ سلمى التي لامَتْهُ على تعريضِ نفسِهِ للهلاكِ في غاراتِهِ التي يشنُّها من أجلِ فقراءِ قومِهِ.

ويقدّمُ لنا عروةُ تفاصيلَ هذا الحوارِ الذي تظهرُ فيه حالةُ التبريرِ والإصرارِ على الشجاعةِ والشفقةِ على قومِهِ، والرغبةِ في الحصولِ على مُبتغاه، إذْ يقول:(ديوان عروة، ١٩٩٦م)

دَعينـــي أُطَـوِّفُ فِـــي الـــبِلادِ لَعَلَّنـــي أُفِيدُ غِنـىً، فيـه لِـذي الحَـقِّ مَحْمِلُ
أَلَـــيْسَ عَظِيمـــاً أنْ تُلِـــمَّ مُلِمَّـــةٌوَلَيْسَ عَلَيْنَـــا، فـــي الحُقُـــوقِ، مُعَـــوَّلُ
فـإنْ نَحْـنُ لـم نَمْلِـكْ دِفَاعـاً بِحَـادثٍ، تُلِـمُّ بِـــهِ الأيَّـــامُ، فَـالمَوتُ أجْمَـلُ

تقتضي الرجولةُ ضرورةَ النظرِ إلى الحياةِ بإيجابيّةٍ بنّاءةٍ، فهو لا يحرصُ على الحياةِ عندما تغدو عقيمةً، وعندئذٍ فالموتُ أولى منها، وبذلك، يُلمحُ في شعرِهِ ذاتاً ضائِعةً، دائبةَ البحثِ عن وجودِها في المجتمعِ القاهرِ؛ إلّا أنَّه يدركُ أنَّ سبيلَ الخلودِ هو سبيلُ العملِ الإنسانيّ، وعليه اغتنامُ فرصةِ الحياةِ ليحققَ

صبوَهُ وروحَهُ الجامحةَ إلى التمرّدِ والتفرّدِ والخلودِ، فقد أعياهُ البحثُ عن حلمِهِ الشّاق، حلمِ الحضورِ الباهرِ المتألّقِ، وهذا ما أدركَهُ الشاعرُ بأن لا حياةَ بعدَ المماتِ، ولا يبقى بعدَ الإنسانِ الفاني سوى الفعلِ الحَسنِ الذي يخلّدُ ذكراه، فالواقعُ المرُّ جعلَ عروةَ يفضّلُ الموتَ على تلك الحياةِ المُهينةِ للإنسانِ، تلك الحياة الفاقدة لقيمتها الوجوديّة وهويتها الإنسانيّة، والتي تحوّلُ الإنسانَ إلى مادةٍ لا قيمةَ لها.

ويجدُ الباحثُ أنَّ الشنفرى في لاميتِهِ بدأَ يبررُ فعلَه عندما انضمَّ إلى عالمٍ لا إنسانيّ، فاتخذَ من الحيواناتِ المُفترسةِ عالَماً خاصّاً به، بحثاً عن إنسانيتِهِ المهدورةِ، وخُروجاً عن شيئيتِهِ، يقول: (ديوان الشنفرى، ١٩٩٦م)

ولـي دُوْنَكُـمْ أهْلُـونَ: سِـيدٌ عَمَلَّـسٌ وَأَرْقَـطُ زُهْلُـولٌ وَعَرْفَـاءُ جَيْـأَلُ
هُـمُ الأهْـلُ، لا مُسْـتَوْدَعُ السِّـرِّ ذائـعٌ لَدَيْهِمْ، ولَا الجَاني بِمَا جَرَّ يُخْذَلُ

لقد جاءَتْ معظمُ صورِ هذهِ الآليّةِ في أشعارِ الصّعاليكِ، إمّا في تبريرِ تلصصِهم وسطوِهم، أو في تبريرِ اعتزالِهم النّاسَ وتعويضِ مجتمعِهم البشريّ بمُجتمعٍ حيوانيّ، وتبريره هذا جاءَ لتطمئنَ نفسُه إلى أنَّ ما يفعلُه ليس اعتداءً على حقوقِ الآخرين، بقدرِ ما هو استرجاع لحقوقِهِ من جهةٍ، وتأمينِ مُتطلباتِ مَنْ يعول من جهةٍ أخرى، ومن أمثلةِ ذلك قول عروةِ بن الوردِ: (ديوان عروة، ١٩٩٦م)

أَقُـوْلُ لِقَـوْمٍ، فـي الكَنيـفِ: تزَوَّحُـوا، عَشِيَّةَ بِتْنا، عند مَاوانَ رزَّحِ
تَنَـالوا الغِنَـى، أوْ تَبلُغـوا بِنفُوسِـكُمْ إلى مُسْتَرَاحٍ من حِمامٍ مُبَرّحِ
ومَـنْ يَـكُ مِثْلـي ذا عِيـالٍ وَمُقْتِـراً مِنَ المَالِ، يَطْرَحْ نفسَهُ كُلَّ مَطْرَحِ
لِيَبْلُـغَ عُـذْراً، أو يُصِـيبَ رَغِيبَـةً ومُبْلِغُ نَفْسٍ عُذْرَهَا مِثْلُ مُنْجِحِ
لَعَلَّكُـمُ أنْ تصْـلُحوا بَعـدَما أَرَى نَبَات العِضاهِ الثائِبِ، المُتَرَوِّحِ

ويبدو أنَّ الظلمَ أصبحَ مَرضاً سريعَ الانتشارِ بينَ حكامِ القبائلِ العربيّةِ، فإذا تلاشى من مكانٍ سرعان ما ينتشر في مكانٍ آخر، ولكنَّ العربي لم يكنْ

سَلبياً إزاء انتشارِ تلك الظاهرةِ فقد تفجّرَتْ براكينُ الغضبِ والثورةِ عندما يشعرُ بالتعدّي على حريتِهِ وحقوقِهِ وكرامتِهِ، فأرادَ أن يتنفسَ عبقَ الحريّةِ بعيداً عن الظلمِ والجورِ والتحللِ من العبوديّةِ التي فُرِضَتْ عليه.

فقد مارت الحُريّةُ في نفسِ عروة بن الوردِ، وثارَتْ حميّتُه، وَعَزَّ عليه أن يرى الذلَّ والهوانَ يقعُ على فردٍ من أفرادِ جماعتِهِ، فندبَهم للبحثِ عن ذاتِهم وأرزاقِهم مَعاً، مُبرراً أفعالَه وإن بلغَتْ من السوءِ والرفضِ الاجتماعيّ ما بلغت.

٨. التسامي: (Sublimation)

وردَ في اللّسانِ، "التَّسَامِي عَنِ الرَّذَائِلِ : التَّرَفُّعُ، التَّعَالِي عَنْهَا"(ابن منظور، ٢٠٠٤م)، ويعرّفُ علماءُ النفسُ التساميَ بأنَّه "إحدى عملياتِ التوافقِ وأساليبِهِ التي يلجأُ إليها الأنا في حلّهِ للصراعاتِ النفسيّةِ التي تقعُ فيها الشخصيّةُ وذلك بأن يقومَ بتحويلِ طاقةِ دافعٍ مدانٍ من موضوعٍ أصليّ تريدُ أن توجّه إليه إلى موضوعٍ آخرَ بديلٍ مقبولٍ اجتماعياً".(طه، د.ت)

والتسامي بهذه الكيفية يتضمنُ تسامياً بدوافعِ الفردِ ومشاعرِهِ وانتشالِها من مستوى متدنٍ بدائي إلى مستوى أكثرَ رُقياً وَتحضّراً، وتكادُ مُنجزاتُ الحضارةِ البشريّةِ أن تكونَ بالدرجةِ الأولى نِتاجاً لعمليَّةِ التسامي هذه التي قامَ بها أفرادُ المجتمعِ البشريّ منذُ الخليقةِ.

ولأنَّ اللصوصيّةَ سلوكٌ عدوانيٌّ غيرُ مقبولٍ اجتماعياً وإن كانت له دوافعُه وأسبابُه، إلّا أنَّ الشاعرَ في محاولةٍ منه لتحسينِ صورةِ الصّعلوكِ، وتحسينِ هذهِ الظاهرةِ، يتسامى بالافتخارِ بها، وبما لديه من عاداتٍ راقيةٍ يبعدُ بها اللومَ عن نفسِهِ، ويتخلَّصُ رُبما من تأنيبِ الضميرِ، لذلك فالصّعاليكُ حاولُوا جاهدين بأشعارِهم تحبيبَ عامّةِ النّاسِ بهم وإثارةِ إعجابِهم، مثال ذلك قول الشنفرى: (ديوان الشنفرى، ١٩٩٦م)

وإنْ مُدَّتِ الأيْدي إلى الزادِ لَمْ أَكُنْ بأعْجَلِهِمْ إذْ أَجْشَعُ القَوْمِ أعْجَلُ
وما ذاكَ إلّا بَسْطَةٌ عَنْ تَفَضُّلٍ عَلَيْهِمْ وكانَ الأفْضَلَ المُتَفَضِّلُ

وأَغْـدُو علـى القُـوتِ الزّهيـدِ كَمَـا غَـدَا أَزَلُّ تَهَـادَاهُ التنَـائِفُ أَطْحَـلُ

ثُمَّ إنَّ الفروسيّةَ وما يتعلقُ بها من فضائلَ اجتماعيّةٍ متمثلةٍ في الشجاعةِ والكرمِ والإيثارِ والرجولةِ وغيرها من الصّفاتِ ذاتِ العلاقةِ هي ضربٌ من التَسامي والأخلاقِ الرفيعةِ، فهذا الأعلمُ الهُذليّ يؤكدُ لخصمِهِ إذا لاقاه فقد لاقى الموتَ الزؤامَ الذي لا مَنْجى منه ولا مَهربَ: (السكري، ١٩٦٥م)

مَتَـى مَـا تَلْقَنِـي وَمَعِـي سِـلَاحِي تُـلَاقِ المَـوْتَ لَـيْسَ لَـهُ عَـديلُ

فقد استطاعَ الأعلمُ أن يرفعَ الصّعلكةَ، وأن يجعلَها ضَرْباً من ضروبِ الرجولةِ، فالصّعلوكُ الحقُّ غصّةٌ في حلوقِ أعدائِهِ، يقضُّ مضجعَهم، ويقلقُ راحتَهم، غير هيّاب المنيّة، وهذه قوّةٌ نفسيّةٌ شاعَتْ لديه، يتسامى من خلالِها عن التخاذلِ في مطالبتِهِ بحقوقِهِ.

وعلى صعيدٍ متصلٍ، يسوقُ لنا عروةُ بنُ الوردِ في غيرِ موضعٍ من أشعارِهِ ما هو مدعاةٌ للفخرِ، إذْ يقول: (ديوان عروة، ١٩٩٦م)

فِراشِـي فِـراشُ الضَـيفِ والبيـتُ بَيتُهُـوَ لَـمْ يُلْهِنـي عَنْـهُ غَـزَالٌ مُقَنَّـعُ
أُحَدِّثُـهُ إنَّ الحَـديثَ مِـنَ القِـرى، وَتَعلَـمُ نَفْسِـي أنَّـهُ سَـوْفَ يَهْجَـعُ

تسامى الشاعرُ على أن يكونَ بخيلاً، فذكرَ من الصّفاتِ ما يجعلُه في زمرةِ الكرمِ، لا يحجبُ خيرَه عن القاصِدين له، حتّى في أحنكِ الظروفِ وأصعبِها، يبيتُ على الطوي ليشبعَ غيرُه من المحتاجين والسائلين، كان هذا نهجُه في الحياةِ، مُتخذاً من هذهِ الآليّةِ ما يدفعُ عنه كلَّ الصفاتِ السيئةِ، ولَعلَّ الشاعرَ وجدَ في ذلك بُعداً إنسانيّاً يبررُ لنا من خلالِهِ مدى الراحةِ النفسيّةِ حينما يُقدّمُ الضيفَ، فلا استيحاشَ عنده ولا تحرُّجَ لديه.

ويصورُ لنا تأبَّطَ شراً بطولَتَهُ التي تجعلُ منهُ شخصاً مُتسامياً عن صفةِ الجبنِ، وإن كانت هذه البطولةُ تجعلُه في صراعٍ دائمٍ مع الخطرِ المتمثلِ في الأعداءِ من الفرسانِ الأشدّاءِ الأقوياءِ، إذْ يجابهُهم بفعلٍ إيجابيّ، ذلك لأنَّه أدركَ

أنَّ وجودَه مرهونٌ بقوّتِهِ ومرتبطٌ بالمبادأةِ بالإغارةِ وفي الحركةِ الفاعلةِ، فهو يَغيرُ تعبيراً عن غضبهِ، وثأراً لكرامتِهِ، ونفياً لشيئيتِه ورفضاً لها، عُدّته في المواجهةِ سرعةُ العدوِ والجرأةُ الخارقةُ التي لا تجعلُه ينتظرُ مُداهمةَ أعدائِهِ له؛ إذْ شبّهَهم الشاعرُ بالنحلِ المُجتمعِ في خليتِهِ، تشبيهاً يُرَسّخُ فيه مداهمتَهم له، يقول: (ديوان تابط شراً، ١٩٨٤م)

وَلَمَّا سَمِعْتُ العَوْصَ تَدْعُو تَنَفَّرَتْ عَصَافِيرُ رَأْسِي مِنْ بَوِيّ فَعَوانِنَا
وَلَمْ أَنْتَظِرْهُمْ يَدْهَمُونِي تَخَالُهُمْ وَرَائِي نَحْلاً فِي الخَلِيَّةِ وَاكِنَا

وَرُبَما حققَ حديثُ الصّعلوكِ عن شجاعتِهِ وبطولاتِهِ في معاركِهِ نوعاً من الكمالِ عوّضَ به وحدتَه التي افتقدها مع مجتمعِهِ، فعن طريقِ المغامرةِ المصحوبةِ بالمخاطرةِ الشديدةِ حَظِيَ الصّعلوكُ بنفسِهِ.

كَثُرَ الحديثُ في أشعارِ الصّعاليكِ الجاهليين عن العديدِ من المواقفِ الإيجابيّةِ، منها ما يتمثلُ في ضرورةِ الانتصارِ على الموتِ، ويتحققُ ذلك بتوكيدِ القيمِ الإيجابيةِ، وإخضاعِها لإرادتِهِ وسيطرتِهِ بالعملِ والحركةِ وعدمِ الاستسلامِ لكلِّ ما هو مُحيطٌ بالصّعلوكِ، حتّى على مستوى الجماداتِ، ومنها المكان الصحراويّ الذي يمارسُ فيه نشاطاته، فَمَنْ يملكُ الشجاعةَ ليُجابه خطرَ المكانِ هو – بالتأكيد – مَنْ يستطيعُ أن يكونَ سيّدَ مصيرِهِ.

ويمكنُ القولُ: هذا هو الوجهُ الآخرُ أو جانبُ الجذبِ للمكانِ؛ إذْ تتحققُ الفروسيّةُ وأبعادَ الفارسِ الذي ينظرُ إلى حدودِ وجودِهِ نظرةً جريئةً شجاعةً، يتسامى بها عن الخوفِ والفزعِ، يقولُ عروةُ بنُ الوردِ: (ديوان عروة، ١٩٩٦م)

أَقِلّي عَلَيَّ اللَوْمَ يا بنتَ مُنذِرٍ وَنَامِي، وَإِنْ لَمْ تَشْتَهِي النومَ فاسْهَرِي
ذَرِيني وَنَفْسِي، أَمَّ حَسَّانَ، إنني بِهَا، قبلَ أَنْ لا أَمْلِكَ البيعَ، مُشْتَرَي
أحَاديثَ تبقَى والفَتَى غَيْرُ خالِدٍ إذا هو أمْسَى هامَةً فوقَ صَيِّرِ
ذَرِيني أُطَوِّفُ في البلادِ، لَعَلَّني أُخَلِّيكِ، أو أغنيكِ عن سُوءِ مَحْضَرِ

يبدو أنَّ الشاعر لَمَسَ بالثقةِ المُطلقةِ – التي يتحدثُ بها، ويرسمُ من خلالِها خارطةَ طريقٍ أو خطَّ سيرٍ له – ما يمكّنُه من تجاوزِ حالةِ السكونِ والموتِ والتي لن تبلغَ مداها إذا أدركَ الإنسانُ وبوعيٍ مسؤولٍ أنَّ وجودَه في الحياةِ مؤقتٌ محدودٌ، فهي عندئذٍ حلٌ للخلاصِ النفسيّ.(السويدي، ٢٠١٨م)

الخاتمة:

- استخدمَ الصعلوكُ الجاهليُّ العديدَ من آلياتِ الدفاعِ النفسيّ، وهذه الحيلُ الدفاعيّةُ لا يُلجأُ إليها بهدفِ حلِّ الأزمةِ، وإنّما بهدفِ التأقلمِ معها لضمانِ تكاملِ الشخصيّةِ وتوافقها.
- برزَتْ فاعليّةُ الشاعرِ الصّعلوكِ الجاهليّ بدرجةٍ كبيرة؛ إذْ كانَ أداةً من أدواتِ التغيير والنقدِ الإيجابيّ في المجتمعِ الجاهليّ، ولم يكتفِ بالذوبانِ في القبيلةِ، بَلْ حاولَ الخروجَ عن شيئيّته مُستخدماً ما يملكُ من أسلحةٍ يدافعُ بها عن كينونتِهِ.
- ارتبطَ التّشيُّؤ وسلعنةُ الإنسانِ بالواقعِ الاقتصاديّ الرأسماليّ إلى حدٍ كبير؛ فقد أصبحت العلاقاتُ بينَ الناسِ علاقاتٍ نقديّة، وتحوَّلَ الإنسانُ ذاتُه إلى سلعةٍ متداولةٍ في السوقِ، وتجرّدت العلاقاتُ البشريّةُ من إنسانيتِها.
- تتضخم الأنا عند الشعراء الصعاليك لتعادلَ الانسلاخ الاجتماعي بعد سقوطِ الحمايةِ القبليةِ عنهم، ويتخللُ ذلك استطراداتٌ تدورُ في فلكِ الفكرةِ الرئيسيةِ؛ إذ إنَّ الاستطرادات – هنا – وثيقةٌ تكشفُ عن حياةِ الشاعرِ الخاصّةِ، وتكشفُ طيفاً من حياةِ الصّعاليكِ، وما يكتنفُها من شظفٍ وضنك.
- لجأ الشاعرُ الصعلوك إلى أنسنةِ المكانِ والحيوانِ، وهي خاصيّةٌ نابعةٌ من غيابِ الأهلِ وفقدانِ الاتصالِ بهم، فهو يختارُ هذا الاتجاه رغبةً منه في الاستئناسِ بهما، كما أنَّها تعدُّ وسيلة لإحياءِ كلِّ ما غابَ عنه من حركةٍ.

التوصيات:

- يؤكدُ وجودُ مثلِ هذهِ الحركاتِ أو الثوراتِ في أدبِنا الجاهليّ أنَّ تراثنا العربيّ ما زال بحاجةٍ ماسّةٍ إلى إعادةِ قراءتِهِ واستنطاقِهِ وربما تأويله.
- إنَّ البحثَ والعنايةَ بمثل هذا المصطلحِ النقديِّ الحديثِ (التّشيُّؤ) يؤكدُ أنَّ جذوره ماثلةً في تراثِنا العربيّ الذي ينمازُ بخصبهِ وغناه، وامتلاكهِ القدرة على رفدِ واقعِنا الأدبيّ والسياسيّ والاجتماعيّ بكلِ مفيدٍ ومثيرٍ.
- تخصيصُ محورٍ من المحاورِ في المؤتمراتِ العالميّةِ التي تقيمُها كلياتُ الآدابِ والعلوم الإنسانيّة في الجامعات العربية للحديث عن القضايا التي تهتمُّ بالإنسانِ وتدافعُ عنه، على أن يُسوّقَ هذا المؤتمرُ ليكونَ محطَّ اهتمامِ العالَمِ العربيّ بأسرهِ، والسعي إلى أن تكون المشاوراتُ والمقترحاتُ الصادرةُ عنه ذاتَ وزنٍ فكريّ وأخلاقيّ لم يحظَ به أيُّ مؤتمرٍ سابقٍ.

مَصادِرُ الدِّراسةِ ومراجِعُها

١) العَربيّةُ والمُترجمةُ:

أدونيس، علي أحمد سعيد، **مقدمة للشعر العربي**، دار العودة، بيروت، ١٩٧١م.

الأصفهاني، أبو الفرج، علي بن الحسين، **الأغاني**، تحقيق: عبد الستار فراج وآخرون، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٥م.

البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٤، ١٩٩٧م.

تأبط شراً، **ديوان تأبط شراً وأخباره**، جمع وتحقيق: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٤م.

الجبوري، يحيى، **شعر عبدة بن الطبيب**، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ١٩٧١م.

الجبوري، يحيى، **قصائد جاهلية نادرة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨م.

الجماعي، صلاح الدين أحمد، **الاغتراب النفسي والاجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي الاجتماعي**، منشورات مكتبة مدبولي، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨م.

الخالديان، أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، وأبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي، **حماسة الخالديين : الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين**، تحقيق: د.محمد علي دقة، منشورات وزارة الثقافة، الجمهوريّة العربيّة السوريّة، ١٩٩٥م.

خليف، يوسف، **الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي**، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦م.

ديوان الهذليين، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الجزء الثاني، ١٩٤٨م.

الراجح، أحمد عزّت، **أصول علم النفس**، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط ٧، ١٩٦٨م.

ريجيس بلاشير، **تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي)**، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٤م.

السكري، أبو سعيد الحسن بن الحسين، **شرح أشعار الهذليين**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، منشورات دار العروبة، القاهرة، ١٩٦٥م.

الشنفرى، عمرو بن مالك، **ديوانه**، جمعه وحققه وشرحه: د.إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٦م.

ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربي – العصر الجاهلي**، دار المعارف، القاهرة، ط ١١، د. ت.

طه، فرج عبد القادر وآخرون، **معجم علم النفس والتحليل النفسي**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، د ت.

عبد الرحمن، عائشة، **قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر**، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٩٧٠م.

عروة بن الورد، **ديوانه**، شرحه وقدم له ووضع فهارسه: د.سعدي ضنّاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.

العطار، نجاح، **أدب الحرب**، دار الآداب، بيروت، دمشق، ط ٢، ١٩٧٩م.

عطوان، حسين، **الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول**، دار الجيل، عمان، ١٩٨٨م.

قطُّوس، بسَّام، **السقوط في التشيؤ : الشعر في قبضة التشيؤ**، دار فضاءات، عمان، ٢٠٢٢م.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ت ٧١١ هـ، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م.

٢) المَجلّاتُ والندواتُ والرسائلُ العلميّةُ:

السويدي، فاطمة، **المنحى الوجودي في الشعر الجاهلي:** صراع القيم وحب البقاء، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد ١١٦، ٢٠١٨م.

٣) المواقعُ الإلكترونيّةُ:

أبو خيران، غيداء، **كيف نختال على ذواتنا ونخدعها؟** ، الشابكة:
https://www.noonpost.com/content/21546