التجذر في الشعر الجاهلي

بين النسق والنسق المضاد

د. نهى حمدي أحمد إبراهيم

مدرس الأدب العربي
كلية التربية، جامعة الإسكندرية
جمهورية مصر العربية

الاستلام	٢٠١٨/١/٣٠	المراجعة	٢٠١٨/٣/٧	النشر	٢٠١٨/٤/٣٠

الملخص:

يعد الشعر الجاهلي الرحم الذي تحدرت منه صورة المجتمع في العصر الجاهلي، والذي أماط بدوره اللثام عن طبيعة العصر، وما يعتوره من همومٍ وثالب، وما يميزه من قيمٍ إيجابيةٍ اتصف بها الإنسانُ الجاهليُّ. ومن ثم، فقد انطلقت تلك الأشعار الجاهلية لتؤطر بقوةٍ سمت فرادته وجدارته.

ولعل البحث في أنساق التجذر في الشعر الجاهلي يكرس للقيم، ويبين بدوره تلك الأنساق الثقافية التي انخرط في سلكها هذا المجتمع، ويوضح مسلك الجاهلي في حياته، وطرائق تفكيره، ومشكلاته التي جابهها، وقضاياه الوجودية التي عاناها.

ومن ثم، فإن إشكالية البحث تتلخص في رصد أهم تلك الأنساق المعارضة لتلك المفاهيم، والمناهضة لأهم أسس التجذر، وكيف تعامل معها الجاهلي، وكيف عبر عنها.

وسيعرج البحث على درس التجذر في الشعر الجاهلي انطلاقًا من تلك الأسس النظرية لهذا المفهوم التي اختطتها الفيلسوفة الفرنسية الشهيرة "سيمون فايل" في واحدٍ من أهم أعمالها، وهو " التجذر: تمهيد لإعلان الواجبات تجاه الكائن الإنساني"، والذي حددت فيه جملةً من الحاجات الضرورية للنفس التي لا حياة لها دونها، وتلخصت تلك الحاجات النفسية في النظام، والحرية، والطاعة، والمسؤولية، والمساواة، والتراتبية، والشرف، والعقاب، وحرية الرأي، والأمن، والمجازفة، والملكية الخاصة، والملكية الجماعية. إن الخلل الذي يعتور وجود تلك الحاجات النفسية يؤدي في نهاية المطاف إلى ظهور عوارٍ واضحس في بنية المجتمع بأسره، فالتجذر يعد خصيصةً رئيسةً، وضمانةص فاعلةً لاستقرار الإنسان. وتحاول تلك القراءة أن تخلص إلى استنباط تلك الأنساق الأخرى التي تجذرت بدورها في حياة الإنسان الجاهلي، وتبدت من خلال ديوان العرب إلى جانب تلك الأنساق التي أرستها "سيمون فايل"، والوقوف على تجليات التجذر بمستوياته المتعددة، ورصد أهم عتبات المفارقة بين الأنساق، ومحطات التغيير الجذري فيها، وأثر ذلك التغيير في الإنسان الجاهلي.

ويسعى البحث إلى تجاوز عنصر التوصيف لأنساق التجذر التي اعتملت في الشعر الجاهلي؛ ليقدم فضاءً أرحب وأشمل ليعيد بدوره بناء الصورة الكاملة لذلك الإبداع الأدبي. الأمر الذي يقف بالدرس الأدبي والنقدي على آفاقٍ من النظرة الشمولية الفاحصة، فتوجد بدورها حزمةً من الوشائج بين الماضي والحاضر، وتخلق لحمة من الاتصال بين أنساق العصر الحديث وسابقه الجاهلي.

الكلمات المفتاحية:

التجذر، الاقتلاع، النسق، النسق المضاد، الشعر الجاهلي.

The Rooting of Pre-Islamic Poetry

Between the Pattern and the Counter Pattern

Dr. Noha Hamdy A. Ebrahim

Assistant Professor of Arabic Literature

Faculty of Education, Alexandria University

Egypt

Received	30/1/2018	Revised	7/3/2018	Published	30/4/2018

Abstract:

This study tries to discover the deep genesis of the social modes in the Arab society before Islam by reading the poetry in that ancient history. The researcher tries to look for the constructive values which the ancient Arabians created in their life and pointed to them in their poetry. The researcher, by analytic reading, tries to show how the ancient Arabians behaved and thought. The researcher also tries to discover the cultural patterns which built the Arab society in that old period.

Keywords:

The Rooting, the Pattern, the Counter Pattern, Pre-Islamic Poetry.

مدخل:

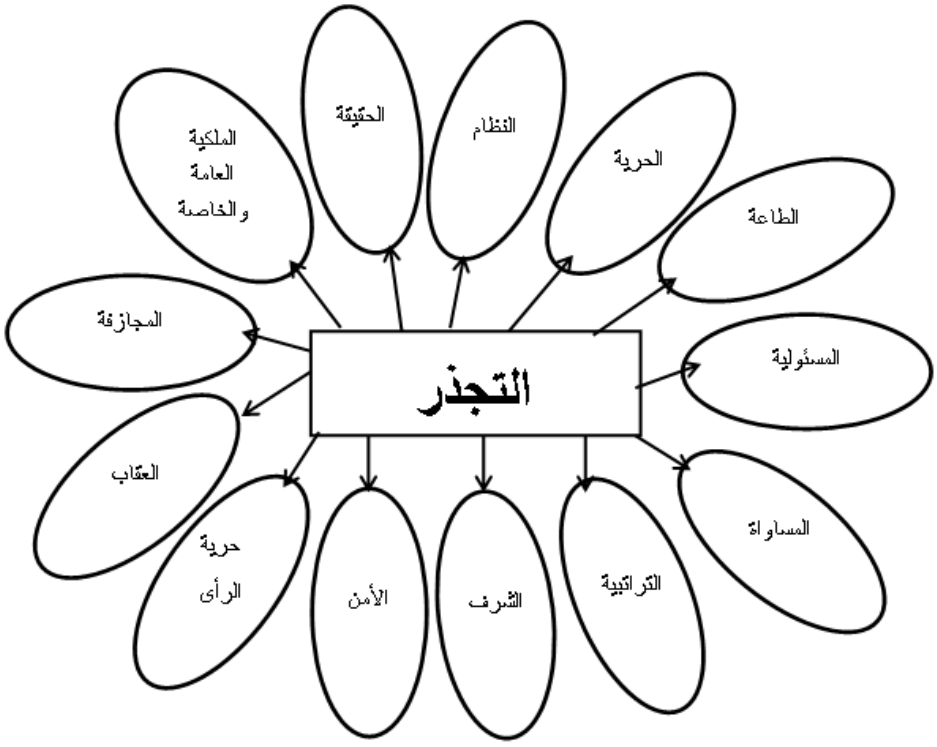
يعد الشعر الجاهلي الرحم الذي تحدرت منه صورة المجتمع في العصر الجاهلي، والذي أماط بدوره اللثام عن طبيعة العصر، وما يعتوره من همومٍ ومثالب، وما يميزه من قيمٍ إيجابية اتصف بها الإنسان الجاهلي.ومن ثم، فقد انطلقت تلك الأشعار الجاهلية لتؤطر بقوةٍ سمت فرادته وجدارته. ولعل البحث في أنساق التجذر في الشعر الجاهلي يكرس للقيم، ويبين بدوره تلك الأنساق الثقافية التي انخرط في سلكها هذا المجتمع، ويوضح مسلك الجاهلي في حياته، وطرائق تفكيره، ومشكلاته التي جابهها، وقضاياه الوجودية التي عاناها.

إشكالية البحث:

تتلخص إشكالية البحث في رصد أهم تلك الأنساق المتجذرة في المجتمع الجاهلي، والوقوف عليها من خلال ديوان أشعارهم، ورصد أهم تلك الأنساق المعارِضة لتلك المفاهيم، والمناهضة لأهم أسس التجذر، وكيف تعامل معها الجاهلي؟ وكيف عبر عنها؟

ويجدر بنا أن نتوقف امام إشكالية تنطرح عبر مساراتٍ شتى في تاريخ الدرس الأدبي، والتي تتمثل في قضية مُفادها:

- هل يعد الشعر تعبيرًا صادقًا عن بيئة العرب، نهرع إليه في حال درسنا لأطر تلك الحياة المادية والعقلية والنفسية والفكرية والسائدة آنذاك؟ وهل أبان بدوره عن تلك المناطق المعتمة التي تشكلت من غياب المصادر التاريخية ؟
- إلى أي مدى يصدق الشعر الجاهلي في التعبير عن آليات فكر الجاهلي، ومساراته تجاه بيئته وعصره؟



شكل توضيحي يبين عناصر التجذر

إن تلك النفوس التي أرهقها عناء البيئة، والبحث في كينونة الأشياء لا تسلم قيادها بيسرٍ في ثنايا الشعر الجاهلي الذي أوجد بدوره مساحاتٍ معتمةٍ لم نكد نتبينها من خلال ذلك النتاج الأدبي، وتظل تنطوي في النفس أسئلةٌ حائرةٌ شتى لا نقف لها على إجاباتٍ شافيةٍ حول تلك البيئة، وكذا الإنسان الجاهلي، ليفصح لنا الكتاب المقدس عن أسرار تلك البيئة الجاهلية.

ينبغي علينا عندما نلج في غمار درس التجذر في الشعر الجاهلي أن نسبر أغوار المصطلح في محضنه الفلسفي الذي أرسته الفرنسية "سيمون فايل"[١] قبل أن نعرج على درس وشائج الصلة بينه وبين الشعر، وأن نستوضح أبعاده ومضامينه ومحدداته.

تتطرق تلك القراءة إلى مصطلح" التجذر"[٢] Radicalism من خلال كتاب سيمون فايل" التجذر: تمهيد لإعلان الواجبات تجاه الكائن الإنساني"، ويعد ذلك الكتاب منجزًا بالغ الأهمية في مجالات شتى كالفلسفة، وعلم الاجتماع. والتجذر هنا يشير إلى تلك العناصر والمقومات التي من شأنها أن تجعل الفرد ضاربًا بجذوره في بنية مجتمعه، ويشعر بانتماءٍ كاملٍ إليه، وإذا كانت تلك القراءة للنتاج الأدبي تنبني على منظورٍ فلسفيٍّ خارج الشعر، فإن من شأنه أن يسهم في بلورة تصور المجتمع الجاهلي بصورةٍ جليةٍ كاشفةٍ عن البنى العميقة التي تعتمل فيه، وأن يفصح عن حُزمةٍ من المتناقضات التي تعتوره، ويجعلنا لا نسلم القياد إلى النظرة الأحادية في تفسير معطيات العصر وظواهره، وأن نستبين مشكلات العصر من خلال استجلاء النصوص.

انطلاقًا من الأسس النظرية لمفهوم "التجذر" التي اختطتها الفيلسوفة الفرنسية الشهيرة" سيمون فايل" في واحدٍ من أهم أعمالها، وهو"التجذر: تمهيد لإعلان الواجبات تجاه الكائن الإنساني"، والذي حددت فيه جملةً من تلك الحاجات الضرورية للنفس التي لا حياة لها دونها، وتلخصت تلك الحاجات النفسية فيما يأتي:

(النظام، الحرية، الطاعة، المسئولية، المساواة، التراتبية، الشرف، العقاب، حرية الرأي، الأمن، المجازفة، الملكية الخاصة، الملكية الجماعية، الحقيقة). انطلاقًا مما سلف يسعى البحث إلى تجاوز عنصر التوصيف لأنساق التجذر التي اعتملت في الشعر الجاهلي، ليقدم فضاءً أرحب وأشمل ليعيد بدوره بناء الصورة الكاملة لذلك الإبداع الأدبي. الأمر الذي يقف بالدرس الأدبي والنقدي على آفاقٍ من النظرة الشمولية الفاحصة، فتوجد بدورها حُزمةً من الوشائج بين الماضي والحاضر، وتخلق لحمةً من الاتصال بين أنساق العصر الحديث، وسابقه الجاهلي. إن الخلل الذي يعتور وجود تلك الحاجات النفسية يؤدي في نهاية المطاف إلى ظهور عوارٍ واضحٍ في بنية المجتمع بأسره، فالتجذر يعد خصيصةً رئيسةً، وضمانةً فاعلةً لاستقرار الإنسان.

إن الشعر هو النبع الذي تفجرت منه رؤيتنا لذاتنا وكينونتنا وتاريخنا وحضارتنا، والذي أسهم في تكوين رؤية متسقة المعالم –في عظم أركانها- عن حياة تلك البيئة الجاهلية دون أن يعمد إلى المباشرة والإفصاح في كافة ثناياه، وقد أعوزتنا المصادر التاريخية إلى تلمس كثيرٍ من مناحيها وتفصيلاتها ودقائقها، وجاء القرآن الكريم ليقدم صورةً واضحة المعالم والرؤى، مكتنزة التفاصيل عن تلك البيئة التي انمحت بعض تفصيلاتها الكاملة الدقيقة في الشعر الجاهلي، الذي لم يسلم من صروف الدهر وعادياته، ولم ينج من آثار الضياع والقمع ليصل إلينا مبتورًا لا يقيم الدليل الكامل على مشكلات العصر وآفاته، ولا تنبني عليه الحجة التامة في تفصيل القول في ملامح تلك الحياة القبلية الجاهلية بكافة أبعادها وزواياها.

إن فضاء قلب الجاهلي – في عظم الأحايين – قد تنازعه أمران متضادان، هما: التجذر، والاقتلاع؛ هذا يرسي دعائم وجوده وكيانه وإواليات الانتماء والسلام الداخلي والوفاق النفسي مع المجتمع، وذاك يطرح عنه ما سلف، ويؤسس لقطيعةٍ تامة الأبعاد بينه وبين جذوره، فيصير الفرد منبت الصلة بعالمه. والجاهلي إذا ما عانى مرارة الاقتلاع

من مجتمعه، الذي يعاني فيه شرور الظلم والفساد وسوء توزيع الثروات والضعة وانعدام الأمن والقهر والضياع، اجتوى مقامه فيه، وفسدت مفردات حياته.

إن المجتمع الجاهلي على الرغم مما يتصف به من بساطة التكوين، إلا أنه لا يمكن الفصل بسهولة ويسر بالغين بين تلك العناصر والمحددات التي وضعتها سيمون فايل لقياس مدى تحقق التجذر أو نشوء الاقتلاع في بنية ذلك المجتمع القبلي. ومن ثم، فسوف تعالج تلك القراءة التجذر الحاصل في ذلك المجتمع من خلال درس العناصر - في بعض الأحايين- في صورتها المجتمعة لا المتقطعة المنفصلة، بما يتماشى مع طبيعة العصر ومعطيات البيئة ومفرداتها.

إن النص الشعري الجاهلي - في عظم النصوص- ينبع من الواقع المأساوي، من لحظة الفقدان والتفتت والأسى والتمزق، ثم يبدأ باستكمال بنيته بسبلٍ مختلفةٍ متباينة، فلحظة ولادة النص هي دائمًا لحظة المأساة، أي أن الحاضر لا صفة له، ولا سمة سوى أنه حاضر التغير والانكسار والتفجع".[٣] إن الواقع المجتمعي في العصر الجاهلي ينبض بالمأساة والسلب والفقد والأزمة التي يصطلي بها جانبٌ كبيرٌ منه.

ولعل اتجاه الشاعر الجاهلي في قصيدة المديح التي كانت تتسم بالبنى المتعددة الرمزية من خلال قصص الحيوان الذي ينفلت الشاعر على ظهره خارجًا من أسر ذلك السلب الذي يطوقه في تلك البيئة الصحراوية القاحلة، والذي كان في- عظم الأحايين- يتجسد في الناقة، والحصان الذي يمثل معادلًا موضوعيًا له، وغيره من الحيوانات، ولعل في حشد الشاعر لكل تلك الصنوف من الحيوان ما يدل على قوة الرمز في الشعر الجاهلي، وأن الشاعر حينئذ لم يطلق لسانه بالتعبير الصريح عن مكنوناته ورغباته ومشكلاته التي يعانيها ويقع في خضمها، فالشاعر الجاهلي لم يكن يضع مشكلاته وأناته موضع التصريح الكامل في قصيدته.

وأول تلك المباحث التي تعرضت لها الفيلسوفة " سيمون فايل"، والتي تسهم بشكلٍ بالغٍ في تحقق التجذر هو **"النظام"**.[٤]

عاش الجاهلي تحت أسر الصراع الذي طوق حياته في ذلك الفضاء المهيب، فتارةً يصارع من أجل البقاء في بيئةٍ قاحلة ضنينة بخيراتها عليه، فيعتمد على الإغارة والسلب، فيمنى مرةً بالنصر والظفر، وأخرى بالهزيمة والفقد والأسر، وتارةً يصارع القوانين المجحفة التي مني بها. فقد (كان العربي يكافح في صورة الشر اليومي، إرادة الشر الكلية التي تخترم الكون من بدايته حتى نهايته، ولذلك كانت نشوة الشاعر بالبطولة والفروسية بالكرم والانتصار بالحب والحرية والفن. كانت هذه النشوة علامة النصر الميتافيزيقي على الدهر).

إن سلوك الجاهلي كان يتسم بالنزق الذي يقف به بين سذاجة الطفولة، ورعونة الشباب، ومرد ذلك عند الجاهلي شعوره العميق بالفخار الذي غذيه منذ نعومة أظفاره، والشرف السامق الباذخ الذي انتسب إليه آباؤه وأجداده، والأنفة والمنعة التي حظي بها من دعم الجماعة ومساندتها له في جلائل الأمور.وكانت أخلاقه قوامها العرف والعادات والتقاليد لا القوانين.

ولعل وحدة الفخر التي تشكل البنية المؤسسة للشعر الجاهلي تنبني على فخر العربي بأعراف قبيلته ونظمها وتقاليدها وقوانينها ومنطقها الذي تسيّر به الأمور، والإشادة البالغة بها. إن الفخر يشير إلى تنامي التعلق والتوافق، وبلوغ ذروة الوحدة والتجانس والتلاؤم والاتساق، والانتظام بين مسلك الجاهلي وجماعته. ولا نعدم في الشعر الجاهلي الأمثلة التي تؤطر للصراع بين الفرد وقبيلته، ولكنها لا تشكل العنصر الذائع في تلك الأشعار، على نحو ما أورده لبيد في قصيدته اللامية التي مطلعها:

أَلَمْ تَلْمم على الدِّمَنِ الخَوَالي لسلمَى بالمَذّانِب فالفِعَالِ

والتي يقول فيها

هم قومي وقد أنكرتُ مِنْهُم	شَمَائل بَدَّلُوهَا من شمالي
يغار على البَرِئ بغير ظلم	ويفضح ذو الأمانة والدلال
وأسرع في الفواحش كل طمل	يجر المخزيات ولا يبالي
أَطَعْتُم أَمْرَهُ فَتَبِعْتُمُوهُ	وَيَأتِي الغي مُنْقَطِعَ العقالِ

إن تلك المصادر التي أعوزتنا إليها النصوص التاريخية التي دونت عن المجتمع الجاهلي قد دشنت بالفعل اضطرابًا كبيرًا في رؤيتنا لهذا المجتمع، وصنعت بدورها رؤيةً ضبابيةً معتمةً في كثيرٍ من مناحيه واتجاهاته، وأحدثت فجوةً كبيرةً في الدراسات المتقدمة والمتأخرة عن ذلك النتاج الأدبي الذي خلفته الجاهلية. ومن ثم، فلم يمكننا أن نستقرئ ملامح النظام في البيئة الجاهلية بشكلٍ بالغ الوضوح والتجلي، ولم نكد نتبين ملامح الشعر الذي أنتج في تلك البيئة بجلاء.

وقد شهد المجتمع الجاهلي حالةً من اتساق النظم عبر مسارات شتى، كما تبدت فيه جملةٌ من النسق المضادة للنظام؛ أي أن الجاهلي شهد حالةً من الجمع بين النظم المتعارضة.

إن النظام القبلي الذي دشنه الجاهلي، تبدى في غير موضعٍ من مواضع التعاملات والنظم الاجتماعية، والتي كان من بين أبرزها ما يأتي:

- عرف المجتمع القبلي الزعامة المتمثلة في شيخ القبيلة وزعيمها التي كانت تؤول إليه الأمور في قرارات القبيلة ورياستها مع مجلسها المكون من السادة.
- عمل المجتمع الجاهلي على احترام النظم الاجتماعية المتمثلة في الاخذ بالثأر واحترام حقوق الجوار والتحالف.

تتكشف معطيات النظام ومدى اتساقه من خلال حالات الخروج عن الإطار العام لها، وكيف عالجها المجتمع، وطريقة تعامله مع هؤلاء الخارجين عن الأطر الموضوعة من قبل المجموع.

إن الجاهلي كان يتصف بالحرص البالغ في الحفاظ على نظمه وتقاليده وأعرافه، ولكنه لم يعدم حالاتٍ شتى من الخروج على تلك الأطر المقررة والمتعارف عليها ، والتي اتسمت في عُظمها بالحدة والمبالغة، وأفرزت لنا رؤيةً واضحة المعالم لطبيعة ذلك المجتمع الذي تعتوره آفاتٌ شتى تؤثر في بنيانه وتماسكه. وقد تعددت حالات الخروج على نظم القبيلة وتراوحت ما بين خروج على العادات والتقاليد، وتقديم المصلحة الشخصية والغريزة على مصلحة الجماعة مثلما فعل امرؤ القيس الذي خرج خروجًا سافرًا عن نظم القبيلة، فنراه يقول:

فَمِثلُكِ حُبلى قَد طَرَقتُ وَمُرضِعٍ	فَأَلهَيتُها عَن ذي تَمائِمَ مُحوِلِ
إِذا ما بَكى مِن خَلفِها اِنصَرَفَت لَهُ	بِشِقٍّ وَتَحتي شِقُّها لَم يُحَوَّلِ

وقد ينسحب الوسم بالخروج على النظم القبلية على الممتنع عن طلب الثأر، وإغاثة الجار والحليف، ونقض العهود المبرمة، أو من يرتضي بالدية، أي أنه يوصم بالخروج من يأتي بالشنيع من الأفعال المزرية، التي من شأنها أن توقع القبيلة بأكملها في وصمة الخزي والعار.

إن الخارجين على النظام القبلي الجاهلي كان يحتم عليهم الانفصال عن عرى القبيلة ومغادرتها، وطلب الإجارة من غيرهم تأديبًا لهم على اختراقهم لنظم القبيلة وأطرها الأخلاقية وشقهم الصف، والاجتراء على الأعراف والتقاليد وتطاولهم عليها ، ويتم الإشهاد عليهم في مجامعهم وأنديتهم، وتنتفي حينئذ مسئولية القبيلة تجاه أفعاله، ويسقط

عنها حمايته، والخروج معه في طلب الثأر (إن عنترة البطل المخترق السامي" على عكس امرئ القيس تمامًا الذي لم يكن فعل البطولة الفيزيائية بالنسبة له محورًا من محاور الشخصية أو النص" يختار القبيلة على حساب المرأة)[٥]، وقد كان من بين الأعراف الدالة على اتباع النظام في المجتمع القبلي ما كانت تعقده القبائل بين بعضها بعضا من التحالفات التي من شأنها أن تحزب القوم، وتذب عنهم الأذى والسلب والعدوان، وتنتصر لضعيفهم، وترفع دنيئهم، وتنهض بمقعدهم، وتجبر كسيرهم، فالحليف موفور العرض بين أحلافه، محمي الذمار.

ومن علامات النظام أيضًا في المجتمع الجاهلي، التي كانت مدعاة للفخر والعزة والشرف، ما كان من احترام حقوق الجوار وعدم التنصل منها، والانفلات من تبعاتها، فإذا لاق بالجاهلي أحدٌ يطلب جواره ونصرته، نصره وآزره(فإنهم إذا غدر منهم أحد رفعوا له لواءً بسوق عكاظ ليشهروا به، وفي ذلك يقول قطبة بن أوس بن محصن بن جرول " الحادرة":

أسمي ويحك هل سمعت بغدرة رفع اللواء لنا بها في مجمع

وقد كان صون النساء وحمايتهن من أهم مفردات النظام القبلي الجاهلي، وقد كان الغزل في المرأة من المحذورات التي تجر على صاحبها أفانين من الويلات، فالعربي غيورٌ على النساء غيرةً شديدةً، ومن لم يكفكفه الزجر عن مضارب النساء وخدورهن والتشبيب بهن، لقي حتفه جزاءً على فعلته الشنعاء.

وقد ظهر في المجتمع الجاهلي نظام **(الصعلكة)** الذي سعى إلى إرساء مبدأ التكافل، ونصرة الفقراء، من خلال السطو على مال الأغنياء الذين يجحدون بمالهم وعطاياهم على المحتاجين، وإعادة توزيعها عليهم.

يقول عروة بن الورد[٦]:

إِنّي اِمرُؤٌ عافي إِنائِيَ شِركَةٌ وَأَنتَ اِمرُؤٌ عافـي إِنائِكَ واحِدُ
أَتَهزَأُ مِنّي أَن سَمِنتَ وَأَن تَرى بِوَجهي شُحوبَ الحَقِّ وَالحَقُّ جاهِدُ
أُقَسِّمُ جِسمي في جُسومٍ كَثيرَةٍ وَأَحسو قَراحَ الماءِ وَالماءُ بارِدُ

إن فئة الصعاليك كانت لا تعدم- هي الأخرى- نظامًا محدد المعالم ينبني أساسه على عدالة التوزيع بين أفراد الجماعة أيًّا كان دورهم فيها، واحترام قيم العمل، وذم التكاسل، ونصرة المحتاجين وإغاثتهم. إن الفقر المدقع الذي شهده بعض العرب قد حمل فئةً منهم على التصعلك، الذي كانت غايته سد حاجة المحتاجين والفقراء والمساكين والأرامل المعوزين في هذا المجتمع.

وإذا كانت الصعلكة تعد حالة خروج منظم على القواعد التي أرساها المجتمع القبلي الجاهلي، فإنها لم تكن خروجًا على الأعراف بغرض الفساد والجريمة وإشاعة الفوضى وكسر الاعتيادية. إن الصعلكة بهذا الهدف النبيل الذي اعتمدته لمسلكها تعد جبرًا لعوار النظام المجتمعي، وإصلاحًا لغبن تلك الفئات الفقيرة، فالصعاليك أرادوا أن يستأصلوا شأفة الأغنياء بفعلتهم، بل وأرادوا توزيعًا عادلًا للثروات والحقوق، فالأغنياء الأشحاء لم يكونوا بنجوةٍ من هؤلاء "القراضبة" الصعاليك، الذين كانوا لا يحيفون على الأغنياء الباذلين أموالهم للفقراء.

كانت الإغارة في المجتمع القبلي الجاهلي تعد وجهًا من أوجه الانفلات عن النظام، ولم يكن لشيوخ القبائل أن يستنهوا العشائر المتنازعة جراء تلك الإغارة والسلب والتعدي، ولم يكن بمقدور شيخ القبيلة أن يملي رأيه، ويفرض سطوته وينْفِذ حكمه بقبول فض التنازع، وحتمية إنهاء الخلاف بين أفرادها لقبول فض التنازع، وإنهاء الخلاف.

يقول الشاعر:

لو كنتُ من مازنٍ لـم تستبِـح إبلـي ... بنو اللقيطة من ذُهـل بن شيبانـا

إذاً لقام بنصري معشـرٌ خُشـنٌ ... عند الحفيظـة أنْ ذو لوثةٍ لانـا

قومٌ إذا الشرّ أبدى ناجذيـه لهـمْ ... لـم يرهبوه زرافـاتٍ ووحدانـا

لا يسألون أخاهُم حيـن يندبُهـمْ ... في النائبات علَى مـا قال بُرهانـا

لكن قومي وإن كانـوا ذوي عـددٍ ... ليسوا من الشرِّ في شيء وإن هانا

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرةً ... ومن إساءة أهل السوء إحسانـا

وإذا كان العرب قد تعارفوا على وضع نظمٍ محددةٍ للحرب والجوار والحلف، فإن الأمر لا يعدم أن تمر به بعض الهنات، التي كانت تتسبب- في عُظم الأحايين -في فناء أجيالٍ كاملةٍ، وعشائر بأكملها جراء ذلك الانفلات عن نسق النظام الذي تسبب في اندلاع الحرب والعداء، فقد تمتد الحرب لسنوات طوال لا يقطعها شيء، تتفانى فيه القبائل، ويروح ضحيته الآلاف من الأبرياء، الذين يدخلون ساحة المعركة التي لا ينقطع أوارها قانعين بفكرة الذب عن شرف قبيلتهم، إن العرب إذا دقت بينهم عطر منشم كانوا يتفانون، ويجدون في القتال، ويفتنون في خصومتهم، ولم يكن لهم رادعٌ من أمرهم يوقفهم عن القتال، ويعود بهم أدراجهم. إن الخروج عن أعراف القبيلة وتقاليدها كان يؤول بالفرد إلى الانجذار عن قبيلته، وعليه أن يسيح في الأرض، ويجتاب الصحراء، حتى تخبت له قبيلة أخرى، فتمكنه من جوارها.

ولعل من أبرز المظاهر التي تعنيها سيمون فايل بالخروج "بالنظام"، والخلل الذي يحدث جراء الفوضى الحاصلة من عدم تطبيقه هو قتل الجاهلي أقاربه؛ لأنهم خرجوا على نظام القبيلة بفعلٍ قبيحٍ كالتعرض للنساء.

الشرف:

تؤكد سيمون فايل على أن الشرف(حاجة حيوية للنفس البشرية، فالاحترام الواجب لكل كائنٍ إنساني لمجرد كونه إنسانًا، حتى وإن أعطي فعليًّا، لا يكفي لتلبية هذه الحاجة؛ لأنه مماثل لجميع البشر وثابت، في حين أن الشرف له علاقة بكائن إنساني معتبر، ليس بالنظر إلى كونه إنسانًا ببساطة، ولكن بالنظر إلى محيطه الاجتماعي. وتشبع هذه الحاجة إشباعًا كاملًا إذا قدمت كل جماعةٍ للكائن الإنساني الذي ينتمي إليها مشاركةً في التراث السامي المتضمن في ماضيها، والمعترف به علنًا خارجها)[٧].

كان العربي يتسم بالأنفة والعزة والإباء والكرامة، وكان شديد الاهتياج إذا خطر له خاطرٌ يمس شرفه وقبيلته، إن النظام القبلي كان ينبني على شعوره العميق بالشرف السامي المنيف الذي يدفعه جاهدًا إلى الاستماتة وبذل النفس، وكانت الدية هي رمز الضعف والذلة والاستسلام التي تأباها نفس العربي الأصيل، وتعدها من المثالب، وتراها مدعاةً للعار والخزي والهوان، يقول الشاعر:

فلو أن حياً يقبلُ المال فديـةً ... لسقنا لهم سيلاً من المـال مفعمـا

ولكن أبى قومٌ أصيب أخوهـمُ ... رضى العار فاختاروا على اللبن الدما

قال بعض بني فقعس:

فلا تأخذوا عقلاً من القومِ إنني أرى العار يبقى، والمعاقلُ تذهـبُ

كأنك لم تسبق من الدهر ليلةً إذا أنت أدركتَ الذي كنت تطلبُ

وكان العرب يألون على أنفسهم ألا يمسوا الطيب والنساء، ولا يندبن النساء قتيلهن حتى يأخذوا بدم القتيل، مثلما آل امرؤ القيس على نفسه.

إن المجتمع الجاهلي كان يعيش دائما وأبدا تحت خطر الإغارة التي تهدد أركانه، وتلحق به الخزي والعار والهزيمة، وتستلب ماله وعرضه وشرفه وجاهه بين القبائل، وتسمه بميسم الذل والهوان والضعة والخسة.

وقد كان العرب يعدون السعي في طلب الثأر ونصرة حليفهم أمرًا لازبًا لا فكاك منه، تقطع دونه أعناق الرجال، فالعربي كان يمالئ حليفه على أمره، فكان العربي يرتبط مع حليفه بآصرةٍ، وينظر إليه بعينٍ باصرة، فآصرة الحلف في منظومة قيمه وأعرافه وتقاليده أوثق من آصرة القربى.

وقد كان الجاهلي يؤمن إيمانًا مطلقًا بأن شرفه قد ينمحي إلى الأبد لو لم يسع في طلب ثأره، ويَجِدّ فيه غاية الجد. ومن ثم، فقد كانت القبائل تحرص على شرفها أيما حرصٍ من خلال طلب الثأر الذي يسير-نظريّاً- وفق نظم تحددها القبيلة، ولكنه قد ينفلت من أسر ذلك النظام، ويتحول إلى حرب شعواء، تجر على القبيلة الدمار والهلاك والفقد والسلب، لا الشرف والقيمة والرفعة، ولا تنتهي الحرب وتضع أوزارها حتى يتدخل شيوخ القبائل وزعماؤها الذين فشلت جهودهم في المرات السالفة، ورأى القوم ألا مناص من وقف سيل الدم، وقبول الصلح بين المتنازعين، (وكان للثأر بعض النفع، لأنه يكبح من جماح بعض الحمقى الذين تسيرهم شهوات القتل والقسوة، ولولاه لانغمسوا في إجابة غرائزهم وخروجهم على القانون دون خوفٍ أو رهبةٍ من عقاب)[٨].

ومن بين الأمارات الدالة على الشرف في المجتمع الجاهلي التي أبان عنها الشعر هي معاملة الجاهلي لأسيره، فالأسير يخير بين جز الناصية والسبي، وبعض العرب كانوا يكفكفون أسراهم، ويعدلون عن قتلهم وإذلالهم، وبخاصة إذا كان الأسير كريمًا في قومه، ويكتفون بجز الناصية، ويعدون فعلتهم مدعاةً للفخر والمباهاة، وفي ذلك يقول الشاعر:[٩]

جززنـــا نواصـــي فرسانهـــا وكانوا يظنون ان لـــن تجـــزا

ومن ظن ممن يلاقي الحـروب بأن لا يصاب فقد ظن عجزا

نعف ونعـــرف حـــق القـــرى ونتخذ الحمد ذخـــرا وكنـــزا

ونلبس في الحرب نسج الحديد ونسحب في السلم خزا وقـزا

ومن بين سمات الشرف عند الجاهلي التي أبانت عنها أشعارهم هي صونهم العرض، وعدم إتيانهم القبيح، فلم ينقطع جل العرب إلى الالتزام بالعفة، كما لم ينصرف جملتهم إلى المجون، بل توزعوا بين هذا وذاك، وكان بعضهم يتعاطون فنونا منه، فامرؤ القيس قد نَفَذَ في مجونه ولهوه، فاطرح من قبيلته بسبب خلاعته، وخرقه لأعراف مجتمعه القبلي.

المساواة:

تذهب سيمون فايل إلى عد المساواة (حاجة حيوية للنفس البشرية وتقوم على الاعتراف العلنى والعام والفعلى الذى تعبر عنه تعبير حقيقيا المؤسسات والأعراف بأن المقدار نفسه من الاحترام والتقدير حق واجب لكل كائن إنسانى، لأن الاحترام حق واجب لكل كائن إنسانى بذاته وليس له درجات)[١٠] إن الفقر وشظف العيش ومرارته وقسوته التي كان عُظم العرب يعانونها جراء تلك البيئة الصحراوية القاحلة قد أقعدت كثيرًا منهم عن الغنى واليسر والدعة والترف، ومنعت عنهم حصول أسباب الراحة والهناء، فكانوا يطيقون أمر حيواتهم في تلك الصحاري الجافة بعد عناء، فقد جَهِد العيش، وجفت منابع الثروة عند عُظمهم الذين أمَّلُوا حياةً أكثر رحابةً وسعةً من تلك التي يعانونها، فقد عرف المجتمع الجاهلي فجوةً واسعةً بين الغنى والفقر، وعانت طبقاته من مرارة التفرقة، فقد عظمت نفقات بعضهم، وحُرم الآخرون من أبسط مظاهر الحياة. ومن ثم، عاشوا على الكفاف من الرزق في هذه البيئة القاحلة الخشنة، فراحوا يئنون من الفقر وشظف العيش، ويصبون جام غضبهم على المجتمع والأوضاع القاسية بعد ان اطرحهم الأغنياء. يقول الشاعر:[١١]

سأُعْمِل نَصَّ العِيس حتى يكُفَّني ... غنِى المال يوماً أو غنى الحدثَانِ
فلَلْموتُ خيرٌ من حياةٍ يُرَى لهـا ... على الحُرِّ بالإقلال وَسْمُ هوانِ
متى يتكلَّمْ يُلْغَ حسـنُ حديثِـهِ ... وإن لم يَقُلْ قالوا: عديمُ بيـانِ
كأنَّ الغِنَى عَنْ أهله، بُورِك الغِنى ... بغيـرِ لسـانٍ ناطـقٌ بلسـانِ

لقد عانى الجاهلي من الأزمات التي اعتصرته، وأناخت بكلكلها عليه، وقوضت قواه وآماله، وقد تركت الفوارق الطبقية، وسوء توزيع الثروات موجدةً وحسرةً لا ينتفيان من نفس الجاهلي، الذي آلمه الشعور بالدونية والقهر والسلب، وأمضه الازدراء والمعاناة التي رافقت الفقر، وحالت دون استمتاعه بملذات الحياة، وفي المقابل يقف المتفحص على وفرةٍ من النصوص التي تؤطر لمظاهر الغنى والترف، فقد عرف شخوص المجتمع الجاهلي الترف، وتغنوا في أشعارهم بمفردات الرفاهية والبذخ التي ينعمون بها من ثيابٍ فاخرةٍ ناعمةٍ يرفلون فيها، وأريج العطور الذي يتضوع من أردانهم، والحلي التي تتزين بها النساء، ومخدوميهم الذين يكفونهم شر العناء والمشقة. إن العربي الذي كان يعاني الفقر والحرمان كان يخرج إلى الصحاري كالسائمة والطير الضوارب لا يلوي عل شيء إلا أن يخلص من شعوره العميق بالمرارة والحسرة والفقد.

لم يكن الجاهليون يرفلون في المساواة ، وإنما كان المجتمع يرزح تحت وطاة التمييز وعدم المساواة بين طبقاته(إن الطبقة المسيطرة في الثقافة تسعى دائمًا إلى إبراز أيديولوجيتها السائدة بوصفها، أولًا، أيديولوجية موحدة" تضم المجتمع باكمله" وثانيا، أيديولوجية متجانسة، وتجسد ذلك كله في بنى رمزية حاملة لهذه الدلالات تكتسب طبيعة طقسية في مرحلةٍ ما من مراحل تشكلها. هكذا تصبح الطبقة الأيديولوجية المهيمنة لا فرعًا، أو مكونًا ضمن بنية كلية،بل تصبح هي الكل، هي البنية الكلية. وتسعى إلى التعميم الشمولي ونفي التعارض والتناقض والصراع بين المتناقضات والمصالح المتضادة في المجتمع).

إن لبيد ينفي المساواة والوحدة بين أفراد القبيلة، ويؤصل للصراع القائم بين طبقات ذلك المجتمع القبلي، وما يعتوره من آفات أطاحت بعرى اتصاله وتجانسه، والتعارض الذي يعاني ويلاته، ويفت في عضده، فنراه يقول:[١٢]

هم قومِي وقدأنكـرتُ منهـم ... شمائل بدلوها من شمالي
يغار على البرئ بغيـر ظلـمٍ ... ويفضح ذو الأمانة والدلال
وأسرع في الفواحش كل طمل ... يجر المخزيـات ولا يبالـي

إن العوامل الاقتصادية والاجتماعية تعين بدورها على انتفاء المساواة، فالجاهلي الغني موفور الحظ بين أقرانه، يرافقه الصواب، يقول عروة بن الورد:[١٣]

دَعيني لِلغِنى أَسعى فَإِنّي ... رَأَيتُ الناسَ شَرُّهُمُ الفَقيرُ
وَأَبعَدُهُم وَأَهوَنُهُم عَلَيهِم ... وَإِن أَمسى لَهُ حَسَبٌ وَخيرُ
وَيُقصيهِ النَديُّ وَتَزدَريـهِ ... حَليلَتُهُ وَيَنهَـرُهُ الصَغيـرُ
وَيُلفى ذو الغِنى وَلَهُ جَلالٌ ... يَكادُ فُؤادُ صاحِبُهُ يَطيـرُ
قَليلٌ ذَنبُهُ وَالذَنبُ جَـمٌّ ... وَلَكِن لِلغِنـى رَبٌّ غَفـورُ

الطاعة:

تؤكد سيمون فايل في معرض حديثها عن الطاعة أنها (غذاءٌ ضروريٌ للنفس، وأن من يحرم منها نهائيًا يمرض)[١٤]، إن الطاعة التي تعنيها سيمون تنبني على الاحترام والقناعة والضمير لا الخوف والترهيب. إن المجتمع القبلي الذي عاش فيه الجاهلي يرتكز في المقام الأول على الطاعة لشيخ القبيلة وزعيمها الذي يدينون له بالولاء، ويسلمون له زمام الأمور ومقاليدها وأعنتها، فطاعة شيخ القبيلة هي واجبٌ حتميٌ أبديٌ في هذا المجتمع القبلي، لا يتنصل من القيام به فئةٌ من الفئات، أو تعوزه ظروف الحياة إلى التردي. إن تلك التقاليد العربية التليدة ما تزال تنبني على إجلال شيخ القبيلة، والاعتناء بدوره ومكانته بشكلٍ بالغ الحفاوة والتقدير، ولم تعدم – كذلك الأمثلة على الخروج عليه، كما سلف القول – على الخروج عن الملوك.

التراتبية:

ترى سيمون فايل أن (التراتبية " نظام المراتب" حاجة حيوية للنفس البشرية. وتقوم على نوع من الاحترام ونوع من الإخلاص للرؤساء ليس بالنظر إلى شخصهم ولا إلى السلطة التي يمارسونها، ولكن بالنظر إلى كونهم رموزًا. وتقتضي التراتبية الحقيقة أن يعي الرؤساء هذه الوظيفة الرمزية ويعلموا أنها الموضوع الشرعي الوحيد لإخلاص مرؤسيهم. إن نتيجة التراتبية الحقة هي حمل كل فرد على الاستقرار بصورةٍ طبيعيةٍ في المكان الذي يشغله).[١٥]

ينبني المجتمع الجاهلي على ثلاث طبقات تمثل عماد ذلك المجتمع، كما أسلفت القول، هم: الملوك والسوقة والعبيد. فالملوك، وهم أعلى الطبقات كانت بينهم وبين العرب مشاجرات ومناوشات عدة شهدتها الجزيرة العربية، ولم يكن يؤمن جانبهم، واتصف غيرواحدٍ منهم بالجور والفساد، واستخدموا وسائل التعذيب البشعة التي كانت تصل لحد حرق البشر أحياء، وعرف غيرواحدٍ منهم بلفظ المحرق كالملك عمرو بن هند، وامرئ القيس، وكانت العرب تخشى سطوتهم، ولا تدخل في حالة العداء المعلن، وتعلن الحرب عليهم إلا في الحالات شديدة الوطأة على نفوسهم، وكانت الشعراء تتزلف إلى هؤلاء الملوك بجزيل المدح. ومن ثم، لم يعدم المجتمع في الملوك عنصرًا رئيسًا من عناصر الاقتلاع لا التجذر التي تطيح بالفرد خارج نطاق القبول والتعايش مع ذلك المجتمع.

يقول الشاعر جابر بن حنى التغلبي:

أَلَا تستحي منَّا ملـــوكٌ وتتقـــي ... محارمنا لا يبوء الدم بالدم
نعاطي الملوك السلم ما قصوا بنا ... وليس علينا قتلهم بمحـــرم
وكائن ازرنا الموت من ذي تحيـــة ... إذا ما ازدرانا أو أسف لمأثم
أَلَا تستحي منَّا ملـــوكٌ وتتقـــي ... محارمنا لا يبوء الدم بالدم

وإذا غضضنا الطرف عن الملوك، فإن النظام القبلي الذي أقرته القبيلة كان ينبني داخل الجماعة الواحدة على مجلس شيوخٍ لكل منها يُعنى بالأمور التي تواجه القبيلة في السلم والحرب" وكان لهذه القبائل جميعا المتحالفة وغير المتحالفة مجلس يضم شيوخ عشائرها وهو ندوتهم، التي ينظرون فيها شئون قبيلتهم. وكان كل فرد يستطيع أن يحضره وأن يتحدث فيه، ولم يكن له موعد معين، وفي العادة كانوا يجتمعون مساء وكلما حزب أمر أو ظهر ما يدعو إلى الاجتماع، فيتناقشون ويتحاورون، وقد يخطبون، أو يستمعون إلى بعضهم ما ينظمه شعراؤهم" إن ذلك المجلس ينعقد تحت زعامة شيخ القبيلة، وهو واحد من أجل رؤوسها، وأفضل زعاماتها، وأشدهم حنكة وخبرة، وأكثرهم ضيافة وكرما واحتفاء بالآخر، ولا يفهم مما سبق أن شيخ القبيلة بإمكانه أن ينفرد بمقاليد الحكم في الجماعة أنى شاء، وأن يسئ بدوره إلى تلك المكانة المخولة إليه، والتي انتهت إليه في عظم الأحايين من الوراثة والنسب الأصيل من الأجداد، والزعامة التي تقلدها صاغرا عن كابر، إلا أن تلك السيادة التي يتبوأها كانت تعد شرفية رمزية، ولا يعدم التاريخ القبلي أمثلة تذكِّر بسوء المنقلب، ووخيم العاقبة من جراء إساءة التقدير في تلك الزعامة.

إن شيخ القبيلة الذي حنكته الخطوب، وأثقلته التجارب لم يكن في عظم الأحايين يرى نفسه على غير غرار الرجال، وكانت الناس تنزل على حكمه، وتسوس بسياسته، وتمتلئ القلوب هيبةً وإكبارًا وإجلالًا لمشورته، فهو موكلٌ بأن ينيف على مصالح الجماعة.

إذا كان النظام القبلي يعنى بالتراتبية، ويتسم بالتبجيل والإكبار والإجلال لشيخ القبيلة وسيدها، إلا أن الأمر لا يعدم نماذج شتى من الذين انقلبوا على حكم "السيد" أو "الزعيم"، ورأوا في أحكامه مجافاةً للحق، وهضمًا للحقوق.

ومن ثم، فإن تلك التراتبية، وإن سارت على النسق التنظيمي في الدرجات، إلا أن المستويات العليا من تلك التراتبية، أعني الملوك، كانت عنصرًا من عناصر الاقتلاع، وجعلت الفرد في عظم الأحايين منبت الصلة بمجتمعه. وحاولت الفئات الأخرى"شيخ القبيلة" أن تجبر الكسر الحاصل في تلك التراتبية. الأمر الذي يعني أن المجتمع الجاهلي قد انتظم في نسقين متضادين فيما يخص التراتبية والعدالة والطاعة.

العقاب:

تؤكد سيمون فايل على أن العقاب (حاجة حيوية للنفس البشرية. وهو نوعان: تأديبي وجزائي. فالعقوبات من النوع الاول تقدم ضمانةً ضد حالات الضعف التي ستكون مقاومتها مضنيةٌ جدًّ إذا لم يكن هناك دعم خارجي. ولكن العقاب الأكثر ضرورةً للنفس هو العقاب على الجريمة، فبالجريمة يضع الإنسان نفسه خارج شبكة الواجبات الثابتة التي تربط كل كائنٍ إنساني بجميع البشر الآخرين، ولا يمكن إعادة اندماجه فيها إلا بالعقاب، بصورةٍ كاملةٍ إذا كان هناك موافقة من طرفه، وإلا فبصورةٍ جزئية)[١٦] قاسية، والآخر يغض الطرف نظرًا لمكانة الجاني بين قومه.

إن النظام الذي أقره المجتمع الجاهلي، يستأهل الخارجون عليه مجموعةً من السلوكيات المضادة، حتى يحافظ على ثباته وسيرورته، ويستطيع المجتمع أن يفعل آلياته للحفاظ على وحدته وأنساقه، ومن ثم، فإن العقاب كما ذهبت سيمون فايل يعد حاجةً حيويةً للنفس البشرية، وهو نوعان:"تأديبي، وجزائي".

فكيف نظر الجاهلي إلى العقاب في ظل مشكلاته ومجتمعه الذي يعتوره كثيرٌ من الهموم والآلام والنواقص؟

- هل عد الجاهلي العقاب الذي يخضع له نوعًا من ألوان التميز العنصري والطبقي السائد في مجتمعه؟
- هل ثمة فروق طبقية كانت تطبق في العقاب حرمته من غايته، وأقصته من مضماره التقويمي، وأفرغته من مضمونه وفحواه الإيجابي الذي رمت إليه سيمون فايل من عدها العقاب ضرورةً مجتمعية بالغة الأهمية؟

إن المتأمل في نسقية العقاب التي فرضها المجتمع القبلي على الجاهلي يرى أنها قد توزعت بين نسقين: نسق موازٍ يعيد الفرد إلى دائرة النظام الذي أقرته الجماعة، وآخر مضاد ينسحب على الفرد بآثارٍ سلبيةٍ شتى تجعله ينخرط في سلك الآبقين من ذلك النظام المجتمعي، ويسلك في زمرة الذين يعانون قسوة التمييز والتفرقة بين شخوصه، بل إنه – في كثيرٍ من حالاته- يؤطر لفجوة عدم المساواة، ويؤجج العداء، ويقوي شعور الدونية والهشاشة الذي ظهر جليًّا في ثنايا الشعر الجاهلي. إن حجم العقاب المفروض في المجتمع القبلي كان مخالفًا للسلم الاجتماعي الطبقي في ذلك المجتمع، الأمر الذي عدته سيمون فايل ذريعة لحدوث مخاطر الاقتلاع، وانتفاء شعور الفرد بالتجذر في بنية مجتمعه.

إن الأوليات التي تطرحها نسقية العقاب في المجتمع الجاهلي تؤسس لمجتمع لا يتمتع بالعدالة الكافية، والمساواة الحقة بين شخوصه، بل إن العقاب كان يمثل- في عظم الأحايين- ذريعةً لانقسام المجتمع وتداعيه جراء الحروب التي اندلعت بسبب الثأر. إن العقاب في المجتمع الجاهلي كان ينبني على نسقين متضادين: أحدهما يطبق العقاب دون رحمة أو شفقة بمبالغة قصوى على الجاني، والآخر يتجاوز عنه نظرًا لمكانته وقدره بين الناس.

لقد كان العقاب الذي تقره "القبيلة" نابعًا من القوانين التي تسنها الجماعة، مستمدًا مبادئه من الأعراف والتقاليد، وبعض التشريعات السماوية كاليهودية والحنيفية، وقد كانت القبيلة ترى تطبيق تلك القوانين واجب النفاذ على كل عضوٍ من أعضائها،تكفل سلطة القبيلة تطبيقها وشرعيتها واحترامها، فلشيخ القبيلة "سيدها" أن يقر في مجلسها ما يشاء من العقوبات التي تراها الجماعة، ولكنها- من ناحيةٍ أخرى – لا تكفل العدالة الكاملة في تطبيقه على مختلف الشخوص، ولا تسعى إلى إقرار مبدأ المساواة بينهم في جرمهم الذي يقترفونه، إن العقاب الذي يتأسس على الجريمة كان يخضع لمبدأ التفاوت حسْب منزلة الجاني والمجني عليه وقدرهما، فالشخوص في المجتمع الجاهلي كانت تنقسم إلى ثلاث طبقات، هي:

الملوك، والسوقة، والعبيد، ولا تنصرف لفظة السوقة في المجتمع الجاهلي إلى البسطاء والمهمشين والرعاع من الناس، بل إلى علية القوم دون الملوك في عظم الأحايين، يقول أوس بن حجر:[١٧]

عَينيَّ لا بُدَّ مِن سَكـــبٍ وَتَهمـــالِ ... عَلى فَضالَةَ جَلِّ الـرِزءِ وَالعالـــي
جُمّا عَلَيهِ بِماءِ الشَأنِ وَاحتَفِـلا ... لَيسَ الفُقودُ وَلا الهَلكـى بِأَمثـالِ
أَمّا حَصانُ فَلَم تُحجَـب بِكِلَّتِهـا ... قَد طُفتُ في كُلِّ هَذا الناسِ أَحوالي
عَلى اِمرِئٍ سوقَةٍ مِمَّن سَمِعتُ بِهِ ... أَندى وَأَكمَـلَ مِنـهُ أَيَّ إِكمـالِ
أَوهَبَ مِنهُ لِذي أَثـــرٍ وَسابِغَـةٍ ... وَقَينَةٍ عِندَ شَـربٍ ذاتِ أَشكـالِ

فلفظة السوقة هنا تنصرف السيد النبيل العزيز في قومه، وقد سلف القول أن المجتمع آذى الملك" عمرو بن هند" لظلمه الواقع على الناس، واجترأ الناس حينئذ على عقابه، أما طبقة العبيد فهي تمثل طبقةً منبوذةً في ذلك المجتمع، كانوا يرزحون تحت وطأة الاستعباد، ويعانون من انمحاء الحقوق والدونية.[١٨]

ومن ثم، فإن العقاب لم يكن متساوقًا غاية التساوق مع الجريمة، والتي كان من بين أشهر حالاتها:

١. القتل:

إن من أشد الجنايات التي يأتيها الجاهلي هي الجناية على النفس، وزهق الأرواح، أو إحداث عاهة في شخص، ولعل جريمة القتل كانت تقابل بالقصاص من الجاني، فالثأر من بين أهم الواجبات الملقاة على كاهل الجاهلي، يهب لنصرة الجماعة في الأخذ به.

وينقسم القتل في ذلك المجتمع إلى نوعين: القتل العمد، والقتل الخطأ، والأول منهما يقتضي عقوبة مثلية لا تفاوض فيها، فالدم لا يغسل إلا بالدم. إن القصاص كان من الممكن أن يلحق بالقاتل وأهله فيما يعرف بالقود

الجماعي "والقصاص عند الجاهليين عقوبة قلما طبقت نظرا للأعراف القبلية التي كانت تعد تسليم القاتل الحر إلى أهل القتيل لقتله مثلبة"[١٩]

وتختلف دية القتيل حسب وضعه الاجتماعي ومكانته في القبيلة[٢٠]، أما القتل الخطأ في المجتمع الجاهلي فالذي تقره الجماعة ورؤساؤها هو الدية" فالفكر العربي قبل الإسلام كان يطبق نظام الدية أيا كانت نوعية الجريمة المرتكبة سواء أكانت عمدية أو غير عمدية".

هذا إذا عرف الفاعل في جريمة القتل، أما إذا كان مجهولًا، فيطبقون حينئذ مبدأ القسامة[٢١]، أما الزنا فكان لا يحظى بالتحريم الذي أقره الإسلام، وكانت العقوبة لا تقع إلا على المرأة المحصنة فحسب، أو الرجل من جهة أهل المراة المحصنة، أما بالنسبة للقذف" فإنه يمكن القول بأن عقوبة القذف لم تعرف في الجاهلية".

أما الجرائم التي كانت تقع على الممتلكات دون الأرواح، فقد كان من بينها السرقة، الحرابة، والسرقة" أقل ما توصف به بأنها عيبٌ عند الجاهليين غير أنه لا توجد الدلائل الأكيدة بالنسبة لعقوبة السرقة عند جميع الجاهليين، أما أهل مكة، وهم من قريش، فقد كانوا يعاقبون السارق بقطع يده في وقتٍ غير بعيدٍ عن الإسلام، حيث كانوا يقطعون يده اليمنى"، أما الحرابة إذا تمت في قبيلة لا تنتمي بصلة جوارٍ إلى القبيلة، فلا حرج فيها، بل كانت تعد ضمانة للعيش في ظل الظروف الاقتصادية والاجتماعية المتازمة في تلك البيئة الصحراوية القاحلة.

المجازفة:

لم يكن المجتمع الجاهلي مجتمعًا مثاليًا يرفل في المساواة والعدل والتكافؤ وحرية الرأي. إن المجتمع الذي فوض بدوره الشعراء ليكونوا لسان حال قومهم في أنديتهم وحلهم وترحالهم، لم يكن ليبيح لأفراده الحرية المطلقة في التعبير عن آرائهم ونزعاتهم ومشكلاتهم، ولم يكن الرؤساء من مشايخ القبيلة رؤساء رمزيين له دون استثناء يذكر في جميع الحالات، بل عانى أفراد المجتمع من وطاة السلطة التي رزح تحت أسرها.

ولعل اتجاه الشاعر الجاهلي في قصيدة المديح التي كانت تتسم بالبنى المتعددة الرمزية من خلال قصص الحيوان الذي ينفلت الشاعر على ظهره خارجًا من أسر ذلك السلب الذي يطوقه في تلك البيئة الصحراوية القاحلة، والذي كان في عظم الأحايين يتجسد في الناقة، والحصان الذي يمثل معادلًا موضوعيًا له، وغيره من الحيوانات، ولعل في حشد الشاعر لكل تلك الصنوف من الحيوان ما يدل على قوة الرمز في الشعر الجاهلي، ويدل كذلك على أن الشاعر حينئذ لم يطلق لسانه بالتعبير الصريح عن مكنوناته ورغباته ومشكلاته التي يعانيها ويقع في خضمها، فالشاعر الجاهلي لم يكن يضع مشكلاته وأناته موضع التصريح الكامل في قصيدته.

ومن ثم، فإن الشعر الجاهلي لم يقدم لنا صورةً واضحة المعالم في كثيرٍ من ثناياه لظروف العصر ومشكلاته التي تعتوره، وتفت في بنيانه.

إن تحليل مقطع الأطلال في القصيدة الجاهلية الذي ينطلق منه الشاعر إلى الولوج في الصحراء يشي بأن الجاهلي كان يعاني أزمةً نابعةً من ظلال الحياة غير المتكافئة، والتي تشع بمزيد من الإحباط والعدمية والفراغ والفقد في كثيرٍ من مناحيها، والتي لم يكن يفصح عنها بشكل واضحٍ وصريحٍ.

ولعل الولوج في الصحراء، ذلك الطقس التعبيري الذي كان يرافق خروج الشاعر من دائرة السلب في وحدة الأطلال إلى قلب الصحراء" منفردًا"، كان يشير- بطرفٍ خفيٍ- إلى وجود تلك الأزمة التي يعانيها الجاهلي، وينسحب من وطأتها وأسرها، محاولًا الخروج من التيه الذي يسيطر على واقعه وذاته المكلومة إثر ذلك الصراع المجتمعي المتفاقم.

كان الانغماس في بوتقة المشكلات التي يعانيها الجاهلي في واقعه المعيش، قد حدا به إلى الاندفاع في رحلة أشبه بالتطهر بين جنبات تلك الصحراء المترامية الأطراف، والانطلاق مستعينا بناقته (المؤنثة) التي يسقط عليها كل أوصاف ذاته المعذبة التي تئن تحت وطأة الفراق والألم والسلب والفقد والتوتر، هي قوية البنية –في عظم الأحايين- ولكنها لا تلبث أن تتشكى من الضعف والإرهاق، إنها المعادل الموضوعي لنفسه التي تعاني عذابات المجتمع ومشكلاته، وترزح تحت وطأته، وتصطلي بسعيره.

إن ذلك الانطلاق (الفردي) في رحلة الوصول إلى الممدوح في القصيدة الجاهلية يعبر من زاويةٍ عن تلك المشكلات التي رافقت الاتصال البشري بين أفراد ذلك المجتمع، إن حالة الاحتقان- إن جاز لنا هذا التعبير- المسيطرة على الشعراء تؤطر القصيدة الجاهلية في غير موضعٍ من مواضعها، فالشاعر الجاهلي الذي ينفلت من أسر السلب الذي يشيع في وحدة الأطلال، ويندفع في الصحراء جراء تلك الحالة القصوى من الاحتقان المسيطر على ذاته، ونلتقي عنترة الذي يصارع الأبطال، ويقدم نصوصًا مغايرةً عن مثيلاتها نتيجة ذلك الاحتقان الذي يعتور نفسه الجريحة من التفرقة العنصرية الحادة الطاحنة بين شخوص ذلك المجتمع. إن الأنا التي تعاني ويلات الاندثار والفناء، وتكافح الاستعلاء من الآخر، تنخرط في البيئة من حولها معلنةً عدم الاستسلام التام لكل مفردات السلب من حولها.

إن العربي الأبي كان يعاني ويلات القلق والتمزق والشتات إزاء شعورين متضادين يتخبطان بين جنبيه، ويعوزانه إلى المجازفة دفاعًا عن الحياة: شعور بالقوة والبطولة التي يستطيع بها أن يقهر تلك الظروف العنيدة العتية التي يواجهها في بيئته الخشنة، التي تغتال عُظم مظاهر الحياة بداخلها، وتئد الإحساس بالخصب والنماء والأمان والدعة، وشعور آخر بالانهزامية والانحسار أمام الموت الذي يغتال النفوس، وقد كان الشعر هو سلاح الشعراء الذين يجابهون به ذلك الفيض العارم من القلق الوجودي الذي يفتت كيانهم.

ومن ثم، فقد حفل ديوان الشعر الجاهلي بتلك الأشعار التي تمجد البطولة الخارقة، واحتفى الجاهلي بتصوير لحظات مجازفته، وفتكه بخصمه، وكأنه يدفع بالمجازفة والاندفاع عن روحه المعذبة من ذلك الصراع والانسحاق تحت وطأة الزمن والفناء أنينها وشكواها، يخترم الصحراء ليثبت لذاته القوة والبطولة والتصدي، لا الضعف والتخاذل والاستسلام.

إن المجازفة تعين الإنسان على التصدي للخطر الذي يداهمه، وتعينه على التحلي بالشجاعة، وتحقيق غايات النفس القصوى التي لا تستطيع بلوغها دون تمكنها من ذلك الشعور بدرجات متفاوتة من شخصٍ لآخر، (فالمجازفة حاجةٌ أساسيةٌ للنفس، فغياب المجازفة يخلق نوعًا من الضجر الذي يسبب شللًا بطريقةٍ مختلفةٍ عن الخوف، ولكن بالمقدار نفسه تقريبًا)[٢٢]. إن المجازفة التي يتغياها الجاهلي قد حتمت في أوج صورها تلازم هاجس الرغبة في البقاء والاستمرارية والصيرورة مع هاجس الفناء في آن معًا.

إن المجازفة كانت هي التعبير الجلي في نفس العربي عن رغبته في البقاء، وإثبات قوة ذاته الفردية التي يعتورها الفناء والسلب والزوال في مجابهة القدر العتي الذي تنسحق تحت وطأته الآمال والأعمار. إن شعور المجازفة الطافح يتغلغل بعمقٍ في ديوان الشعر الجاهلي ليؤكد لنا أن الإنسان الجاهلي (يحيا ويعاني بأعصابه أكثر منه بعقله).[٢٣] وقد حفل التراث العربي بوفرةٍ من الأخبار التي تؤكد ،على غير مستوى، حس المجازفة وتغلغله العميق في نفس الجاهلي انطلاقًا من كرامته الأبية، واعتزازه الشديد بذاته في مقابل "الآخر"، على نحو ما نلتقي بأخبار عمرو بن كلثوم، ولعل تلك المجازفة كانت هي السبيل التي أتاحت للمبالغات الظهور في بنية الشعر الجاهلي.

والسؤال الذي يطرح في هذا السياق هو:

هل أثر شعور المجازفة في نفس الجاهلي على عمق الصورة الفنية التي يطرحها، والمنظور الذي يعالج منه قضاياه وإشكالياته الوجودية والنفسية والاجتماعية؟

ذهب بعض النقاد إلى أن الجاهلي انتفى من شعره الملاحم نتيجة لهذا السبب من تغلغل المجازفة في أعماق ذاته، ولكن التصوير في الشعر الجاهلي ربما يدحض هذا الرأي، فالجاهلي كان يحرص على استيفاء عناصر الصورة الفنية التي يقدمها، ويرسمها لنا تامة الأبعاد والزوايا، فقد افتن الجاهلي في صوره، فنصوص الجاهليين (تكشف عن ثراء تصويري شديد الوضوح، وعن تنوع في ألوان الصور وطرائق إنتاجها، وتوزعها بين صور جزئية تنبني على أساس من علاقة المشابهة في الأكثر، وعلاقة التداعي في الأقل، أو لوحات كلية تتألف عناصرها من احتشاد جملة من الصور الجزئية وامتدادها وتكاملها. علاوة على وفرة من الصور ذات الطبيعة الواقعية المؤسسة على السرد، دون اعتماد على علاقات التشابه، أو الانزياحات اللغوية).[٢٤]

وقد عد بعض النقاد عدم وجود وحدة موضوعية في الشعر الجاهلي إلى طبيعة الحياة". ولا يمكن بأية حالٍ التسليم بهذا الرأي القائل بانتفاء الوحدة العضوية بين أبيات القصيدة نتيجة حس المجازفة، وطبيعة الحياة غير المستقرة في شبه الجزيرة العربية، بل إن تلك البيئة الخشنة الوعرة، وفعل الدهر بها، قد أجبراه على النهوض ببنيةٍ متماسكةٍ لشعره يقف بها في وجه هذا التحول والتفتت الذي يعانيه.

إن شعور المجازفة المتجذر في نفس الجاهلي ينبعث في المقام الأول، وينبني على شعوره العميق بانتمائه لقبيلته، والذود عنها حتى لو كلفه الأمر أن يهب حياته برمتها دفاعًا عن قبيلته، فهي دينهم وديدنهم، ومناط شرفهم وعزهم وجدارتهم. إن تلك القبيلة التي كانت تجمع أفرادها كانت تؤلف قلوبهم ، وتوحد أهدافهم، ويدينون بدينها، ويقدسونها تقديسًا يسمو على تقديسهم لآلهتهم وأصنامهم، فهي اللحمة والسدى والوشيجة بين أفرادها، ولا صوت يعلو فوق صوت القبيلة، وصون مجدها، والذود عنها، مع الأخذ في الاعتبار تلك الحياة الفردية التي ينخرط فيها كلٌّ منهم، ولكنها لا تثنهم أبدًا عن ذلك الواجب المقدس نحو قبيلتهم. إن تلك العصبية القبلية كانت هي الباعث على المجازفة حفاظًا على حقوق القبيلة وشرفها وعرضها وحصانتها.

إن القبيلة هي البوتقة التي ينخرط فيها أفرادها، يبذلون في سبيلها كل غالٍ ونفيس، إعلاءً لرايتها، وصونًا لمكانتها. إن القبيلة البوتقة ينصهر فيها أفرادها على اختلاف مشاربهم وأعراقهم وأغراضهم في وحدةٍ واحدةٍ تؤلف صفهم، وتوحد كلمتهم.

إن المجازفة التي انخرط في سلكها الجاهلي كانت في عُظم الأحايين دافعًا قويًا إلى التجذر في بنية المجتمع الجاهلي، والسبب الرئيس في ذيوع شعر الفخر والبطولة.

الحقيقة:

تعلن سيمون فايل في مفتتح حديثها عن الحقيقة بوصفها عاملا رئيسًا من عوامل حصول التجذر أنها (حاجةٌ أقدس من أية حاجة. مع ذلك، لم تذكر قط. إننا نخاف من القراءة عندما ندرك مرةً واحدةً كمية الأخطاء الملموسة وفداحتها، تلك الأخطاء المعروضة بلا حياء حتى في كتب أشهر المؤلفين، فنقرأ عندئذ كمن يشرب من ماء بئرٍ مشكوكٍ فيه).[٢٥]

يطرح ذلك المبحث إشكالية مؤداها:

- إلى أي مدى يمكن للمرء أن يرتكن ويطمئن إلى موثوقية النتائج المتحققة من استقراء الشعر الجاهلي؟ أي هل يمكن عد الشعر وثيقة تؤول بالمتلقي إلى نتائج تقترب من الضبط والموثوقية والعدل؟
- هل عالج الشعر الجاهلي في عظم أبياته الصورة المثالية التي يتغيا الوصول إليها في مخيلته، غافلا عن السلب الذي يعتمل في أركان مجتمعه على اختلاف درجاته ومناحيه؟
- هل تطابقت أدبيات التراث والنص القرآني المقدس في تناولهما لحياة الجاهلي بما يتفق مع ما أورده في ديوانه؟
- هل يعد استقراء ظواهر المجتمع من خلال درس الشعر درسًا منهجيًا يؤول بالبحث إلى نتيجة تقترب من المطابقة مع واقع الحياة الجاهلية؟

إن أخبار الجاهلية التي بين أيدينا الآن قد كتبت في غير زمانها، تؤطرها دوافع شتى، ولا تحمل في ثناياها الحقيقة الكاملة، والصورة التامة الأبعاد عن مفردات ذلك العصر، وآفاته التي تعتوره، ولا ترتسم صورة الفضاء الجاهلي الحقة بين ثنايا أخبار ذلك العصر على النحو الذي نرجوه، فقد أدى الرواة دورًا لا يستهان به في قصور الشعر الجاهلي عن تصوير بيئته.

وقد أشار طه حسين إلى تلك القضية بقوله (وإذن فنحن لا نسرف ولا نغلو ولا نتجاوز العلم ولا القرآن حين نعلن في صراحة وقوة أن هجرة هذه القبائل" فريق من عرب اليمن" بعينها إلى هذه المواطن تكلف كان بعد الإسلام، واستغل فيه القصاص هذه النصوص القرآنية استغلالا لأسباب سياسية يعرفها أقل الناس إلمامًا بالصلة بين القحطانية والمضرية بعد ظهور الإسلام).

إن غياب المصادر التاريخية التي تناولت الحقبة الجاهلية كان مدعاة للتشكيك في كثيرٍ من معالمها وسماتها، وعدم تبين ملامحها على الوجه الامثل، ومن ثم، فإن طبيعة المجتمع الجاهلي ومشكلاته كانت- هي الاخرى- حمالة أوجه.

إن المتامل للشعر الجاهلي يقف على حقيقة مُفادها إن الشعر الجاهلي قد أبان عن واقعه ومجتمعه وشخوصه الذين تخلق منهم بصورةٍ شفيفة، لم تحجب معالمه، ولم تصرح بها تصريحًا كاملًا، إن ذلك الموقف يعضد فنية الشاعر الجاهلي، الذي تفهم دور الشعر في التعبير عن القضايا المجتمعية، ودور الرمز والمسكوت عنه في تفعيل شاعريته إلى الحد الذي يتغياه.

المسئولية:

تعد المسئولية من الأساسيات المهمة التي يتحقق من خلالها التجذر للفرد في مجتمعه (ويتطلب إشباع هذه الحاجة أن يكون على الإنسان أن يتخذ غالبًا قرارات في مشاكل، كبيرة أو صغيرة، تمس مصالح غريبة عن مصالحه هو، ولكنه يحس بنفسه ملتزمًا تجاهها. ينبغي أيضًا أن يلتزم ببذل جهود باستمرارٍ، وينبغي أخيرًا أن يتمكن فكريًا من الإحاطة بنتاج الجماعة التي ينتمي إليها برمته، بما في ذلك المجالات التي ليس له فيها أبدًا قرار يتخذه ولا رأي يعطيه).[٢٦] إن اجتماعات القبيلة كانت متاحة لجميع إفرادها، يستطيعون أن يدلوا بدلوهم فيها، ويعتمد وجود الجاهلي في قبيلته على صونه لتراث قبيلته، وشرفها وعزها.

والسؤال الذي يطرح في هذا السياق هو:

هل توزعت المسئولية التي صورها الشعر على شخوص أفراد البيئة الجاهلية بشكلٍ متساوٍ؟ وما مدى شعور الإنسان العادي بمقدار المسئولية الملقاة على عاتقه إزاء الجماعة؟

إن شعور المسئولية الذي تعزز في نفس الجاهلي كان يستمد جذوته من شعورهم بالانتماء القبلي، فكلهم يستنفرون في حالة الحرب للذود عن شرف القبيلة وجاهها، ويصدون عنها الأذى. إن حرص الجاهلي على الفضائل والمكارم، والبعد عن الرذائل يتأتى من شعورٍ حادٍ بالمسئولية، فالشعور الجارف بها يعد الرحم الثر الذي تحدرت منه خصال الجاهلي التي التزمت الحرص البالغ في الدفاع عن اسم القبيلة وشرفها ومكانتها، فالرذيلة من شأنها أن تحط من قدر القبيلة، وتضع أنسابها، وتلحق بها الخزي والعار، وهو ما يتنافى مع ما تعزز في نفوسهم الأبية. والقبيلة بتمامها تشعر بالمسئولية الكاملة في الذب عن شرفها، والضرب على أيدي المعتدين، والدفاع عن حياضهم ضد المستبدين الغزاة الذين يستلبون حقوقهم وأراضيهم،ومن ثم، لا يمكن لأي فردٍ في القبيلة أيا ما كان أن يقعد عن الخروج دفاعًا عن قبيلته، فهو واجبٌ حتميٌ، فالجاهلي يأنف من تسليم القاتل إلى عشيرة القتيل، ويفضل أن يدخل في حربٍ حامية الوطيس، تخلف الفقد والدمار على أن يتخلى عن مسئولية الدفاع عن فردٍ من أبناء القبيلة.

والسؤال الآن هو:

كيف نظر الجاهلي للخارجين عن نسق المسئولية التي احتفى بها؟ وهل طرح الشعر الجاهلي صورة مجتمعٍ مثالي ينبني بأكمله على نسق الالتزام والمسئولية؟ وما صورة المجتمع التي تطرح في أدبيات التراث في مقابل الشعر الجاهلي؟

إن المجتمع الجاهلي لم ينبنِ على صورةٍ مثالية لأفراده، فقد ارتسمت لبعضهم صورة تحمل مفردات السلب إزاء أدوارهم المنوط منهم القيام بها، وخير شاهدٍ على هذا هو امرؤ القيس الذي فضل نزعاته على القبيلة تفضيلًا سافرًا لقيمها وأنساقها الأخلاقية ، وبعضهم قد تنصل من دوره في إغاثة جاره وحليفه ، وهي من أهم المهام الملقاة على عاتق الجاهلي، فنرى الشاعر إذ يقول:

إن الجاهلي كان يقابل التنصل من المسئولية الملقاة على عاتق الفرد بالطرد خارج نطاق القبيلة، وإعلان التبرؤ منه، وعدم انتسابه إليهم، وقد يقابل بالقتل، حرصًا على تدعيم الشعور الحاد بالمسئولية في نفوس الباقيين، يقول الشاعر قيس بن زهير:

شَفَيتُ النَفسَ مِن حَمَلِ بنِ بَدرٍ ... وَسَيفي مِن حُذَيفَةَ قَد شَفاني

فَإِن أَكُ قَد بَرَدتُ بِهِم غَليلي ... فَلَم أَقطَع بِهِم إِلّا بَناني

إن الخطر الذي يجابه الجاهلي في كل فينة من السلب والإغارة والحرب كان يبعث في نفوسهم شعورًا قويًّا متلازمًا بالمسئولية، ويؤكد لهم ضرورة التكاتف، والاتحاد مع المجموع لمواجهة خطر الإبادة والسبي. ومن ثم، فإن المسئولية التي اضطلع بها الجاهلي كانت تسير بشكل متواز مع التجذر، مبتعدة عن ملامح الاقتلاع.

ومن الملاحظ أن الشعر الجاهلي الذي ينبض بالجزالة، قد انمحت منه أشعار الجاهليين عن طفولتهم الغابرة، ولعلها تكون في أبسط تعليلاتها منزعًا من منازع الشعور الحاد بالمسئولية.الأمر الذي يرتبط بأن عُظم الشعر الجاهلي- فيما عدا أشعار الحب -قد كُتب على شفار السيوف، يمجد بطولة العربي. إن معاناة تلك البيئة الصلدة، وشظف العيش وقسوة الظروف البيئية والاجتماعية قد ألجأ الشاعر الجاهلي واحوجه إلى إقصاء، أو لنقل " قمع:" أشعار الطفولة التي لا مناص من عدم جدواها في ظل تلك البيئة الطبيعية والاجتماعية التي يرزح تحت وطأتها.

الملكية الخاصة والعامة:

عدت سيمون فايل الملكية الخاصة والعامة من العناصر التي ينبني عليها شعور الفرد بالتجذر داخل مجتمعه، فالملكية الخاصة- على سبيل المثال- تؤصل للشعور بالانتماء والانتساب إلى الوطن، وتعزز مشاعر التوحد بين الناس بعضهم بعضًا (فالنفس تصبح معزولة إن لم تكن محاطة بأشياء تكون لها كأنها امتداد لأعضاء الجسد، فكل إنسان

ميَّال بصورةٍ لا تقاوم إلى أن يمتلك بالفكر ما استخدمه لفترةٍ طويلة وباستمرار في العمل أو المتعة أو ضروريات الحياة)[٢٧] والقبيلة كانت تعد ملكية عامةً بين شخوص المجتمع القبلي، فهي وطنهم الذي يتقاسمون أرضه، ويحمون حدوده.

إن المفردات المادية في البيئة الجاهلية قد حملت في الشعر الجاهلي مظاهر السلب والتحول والخراب والدمار، ولحق بها كثيرٌ من المفاسد التي أحدثتها يد الدهر، فلم تبق على حالها، ولم تثبت في وجه الزمن. ولعل هذا الأمر مرده إلى حالات الإغارة والسلب والنهب التي كان يمنى بها الجاهلي، فلم يبق في مفردات ملكيته الخاصة شيءٌ يدفع قوة الزمن التدميرية، وينأى عن السلب والتحول سوى الحصان.

إن "الحصان" هو مجلى القوة والفتوة والثبات ضد التحول والانهزامية والدمار الذي يحيط بذات الشاعر، وقد يعزى تفسير نظرة الجاهلي للحصان بتلك الشاكلة إلى أنه –الحصان- هو الأداة الفاعلة في الحرب التي يعتمد عليها في الحفاظ على الأرواح والممتلكات، وتقام بها عزة الجاهلي وسؤدده وملكه، ويسطر بها تاريخه وجاهه بين القبائل. ومن ثم، فإن تلك الأداة منوطٌ بها تحقيق النجاحات والإنجازات لا يمكن أن يعتورها الضعف والتردي، ولا ينتابها التحول الذي يفقدها القدرة على إنجاز مهامها على الوجه الأمثل، يقول عنترة بن شداد يصف خيله:

في حَومَةِ الحَربِ الَّتي لا تَشتَكي	غَمَراتِها الأَبطالُ غَيرَ تَغَمغُمِ
إِذ يَتَّقونَ بِيَ الأَسِنَّةَ لَم أَخِـــم	عَنها وَلَكِنّي تَضايَقَ مُقدَمي
لَمّا رَأَيتُ القَومَ أَقبَلَ جَمعُهُـــم	يَتَذامَرونَ كَرَرتُ غَيرَ مُذَمَّمِ
يَدعونَ عَنتَرَ وَالرِمـــاحُ كَأَنَّهـا	أَشطانُ بِئرٍ في لَبانِ الأَدهَـمِ
ما زِلتُ أَرمِيهِـــم بِثُغرَةِ نَحـــرِهِ	وَلَبانِهِ حَتّى تَسَربَـلَ بِالــدَمِ
فَازوَرَّ مِن وَقـعِ القَنـــا بِلَبانـِهِ	وَشَكا إِلَيَّ بِعَبـرَةٍ وَتَحَمحُـمِ
لَو كانَ يَدري ما المُحاوَرَةُ اِشتَكى	وَلَكانَ لَو عَلِمَ الكَلامَ مُكَلِّمي

إن شعور الجاهلي الحاد بالمسئولية في "الحرب" والحفاظ على شرف قبيلته، قد حدا به إلى ثبات ظهور الخيل في الشعر بمفرداتٍ إيجابية تنبو عن السلب والعوار.

إن الآثار المادية التي تبدت في المقطع الطللي في القصيدة الجاهلية كانت لا تقف بإزاء تحولات الزمن، وتعد شاهدا على سيرورته، وقدرته الفاعلة في التغيير والتبديل، ومسرحًا لطاقته التدميرية، لقد سجل الشعر الجاهلي شعورًا حادًا بضعف تلك الآثار المادية، ولم تك تلك الممتلكات الخاصة المادية تمثل في نفوسهم ضمانةً ضد قوى السلب والتحول.

إن الإبل كانت تمثل عماد ثروة الجاهلي، ومعيار تعاملاته الحياتية، ولكنها كانت تظهر في الشعر بوصفها المعادل الموضوعي للسلب الذي يعتمل في ذاته، والانهيار الذي يتهدده، والضعف والهزال الذي يتمكن منه، ويقوض قواه وحركته.

حرية الرأي:

تؤكد سيمون فايل في معرض حديثها عن حرية الرأي أنها (تُذكر مقرونة مع حرية المشاركة، وهذا خطأ، إذ أنه فيما عدا حالة المجموعات الطبيعية، ليست المشاركة حاجة، بل وسيلة لممارسة الحياة اليومية. على العكس من ذلك فإن حرية التعبير الكاملة وغير المحدودة عن أي رأي مهما كان دون أي قيد أو شرط أو تحفظ هي حاجة مطلقة للعقل، وبالتالي فإنها حاجة للنفس، لأنه إذا لم يكن العقل مرتاحًا فستكون النفس بكليتها مريضة) إن حرية الرأي

من وجهة نظر سيمون فايل شريطةٌ أساسيةٌ لحصول التجذر في المجتمعات، دونها ينتفي شعور الفرد بالانتماء الحقيقي.

نواجه في إطار البحث عن حرية الرأي جملةً من الأمثلة الصارخة التي لم تفتأ تعلن حالة الرفض المطلق لادعاء حرية الرأي في ذلك المجتمع الجاهلي. إن ذلك المجتمع الذي أسلم قياد القول وزمامه لزمرة من شعرائه الذين انيط بهم التعبير عن لسان قومهم، لم يكن ليسمح لغيرهم بالانكفاء على ذلك الحد، وحرية استعماله ومزاولته أنى شاءوا، بل قوض بعنف وبشدة كل صنوف التعبير عدا شعر اولئك الشعراء المتحدثين باسم القبيلة ولسان حالها.

ويزخر التراث العربي بغير مثال صارخٍ على ذلك التقويض الذي أرست دعائمه ثقافة البيئة الجاهلية.

والسؤال الذي يطرح في هذا السياق هو:

- هل انزوى الشعراء على المعلن في أشعارهم كي يبين بدوره ببلاغةٍ عالية على المسكوت عنه، والذي قمعته الأيديولوجيات المناهضة لحرية الرأي والتعبير في تلك البيئة؟
- هل مثلت الرمزية والتشكيل في بنية القصيدة الجاهلية حجر أساس لهذه النبرة الخافتة التي تمتع بها إنسان ذلك العصر؟
- إن ذلك الصمت قد تحول إلى نسق تتعضد معطياته من مفردات الحياة، فهل أفصح الشعر الجاهلي عن حالةٍ من التناقض والضدية بين اتجاه الشعراء الذين أنيط بهم التعبير عن لسان حال قومهم ومن دونهم من الاشخاص؟
- ما المسارات التي ارتسمها الشعر الجاهلي للإدلاء بالرأي في حريةٍ دون أن يقع القائل في مخالفة تستوجب العقاب؟

لا تحوجنا المصادر إلى كبير عناءٍ في استقصاء نماذج شتى تؤكد تردي حرية الرأي في ثنايا ذلك المجتمع الجاهلي، ولعل أبلغ مثال نلتقيه بجلاءٍ في هذا المضمار هو " صحيفة المتلمس" التي أطاحت برأس واحدٍ من فحول الجاهلية إثر اجترائه على تخطي حاجز الصمت الذي أنيط الالتزام به.

إن الصمت قد شكل بدوره حاجزًا لا يجترئ الإنسان أن يتفلت من طوقه، وينقلب عليه، ويعلن عصيانه على انماطه وآلياته. ولعل الأمة التي خصت بمعجزة البيان، نراها في غير موضعٍ تحض على الصمت، وتؤثره على الكلام والإبانة والإفصاح، وتقف بنا كتب التراث على جملةٍ –لا بأس بها- من الأمثال والحكم التي تعلي من شأن الصمت، وتراه ذريعة وأساسًا للبلاغة، والبعد عن العي والإطالة، وركنًا ركينًا في عداد المحاسن التي يوصف بها المجتمع.

- الات الخروج عن ذلك الوعي الجمعي الذي ينبني على الطاعة والإجلال لتقاليد الجماعة (القبيلة) الجاهلية؟

إن المجتمع الجاهلي كان يعاني من التمييز بين أفراده وطوائفه من الملوك والسوقة والعبيد الذي يتألف منهم المجتمع على حسْب ما تؤكد لنا المصادر، إن بنية المجتمع الجاهلي على هذا النحو لم تفرز لنا – في عُظم الأحايين- سلامًا داخليًّا بين أفراده، فالفرد في تلك القبيلة مخولٌ بالانصياع إلى أوامر الجماعة، والذب عن حياضها، والعمل على رفع رايتها، وتعزيز مكانتها على مر الأجيال والقرون، فهل اتسقت رؤية الجماعة مع رؤية الفرد؟

وقد أدلت سيمون فايل بدلوها في دور الجماعة في تحقق التجذر، وافتتحت مؤلفها بالحديث عن الواجبات والجماعة، وتصنيف الجماعات على ذلك الأساس، فتقول (إن الجماعة تلج المستقبل من خلال استمراريتها، فهي لا تشتمل على غذاءٍ لنفوس الأحياء فحسب، بل أيضًا لنفوس الذين لم يولدوا بعد، والذين سيأون إلى هذا العالم على مر قرونٍ قادمةٍ، وقد يحصل أن يصل الواجب تجاه الجماعة التي تتعرض للخطر إلى حد التضحية الكاملة، ولكن لا

ينتج عن ذلك أن الجماعة فوق الكائن الإنساني، ما يحصل في الأعم الأغلب هو انقلاب الأدوار، تأكل بعض الجماعات النفوس بدلًا من أن تقدم لها طعامًا)[٢٨]. إن المجتمع الجاهلي ينطبق عليه ما تناولته سيمون فايل في معرض حديثها عن الجماعات التي تفني أفرادها إرساءً لمجدها وتاريخها الحافل بالإنجاز، فالذي يعني الجماعة الجاهلية هو تحقق سيادتها وعزها وكرامتها، ولا ينظر للأفراد الذين يروحون ضحية تلك القيم (فالقبيلة تؤسس نظام قيمها على وهم البقاء وضرورة التنظيم التمايزي ضمن الجماعة، وتصنيف السلوك والعلاقات في مراتب. والرؤيا المذهلة للموت تكشف عبثية النظام، والتصنيف، وخلق المراتب، ووهم البقاء، وتلغي التمايز بين الأفراد والقيم والتصورات. القبيلة تجهد لخلق" المعنى" خارج سياق الموت عن طريق انحلال الذات في الجماعة، وكبت الرؤى الفردية المتجاوزة للواقع اليومي، والذات الفردية تجهد لخلق المعنى داخل سياق الموت عن طريق الإخلاص لنفسها-لفرديتها فقط، وتحقيق امتلاء على مستوى فردي جسدي يحده فعل البطولة ومتعة الجنس ونشوة الخمر. والقبيلة ترفض هذه الاستجابة وتنفي الفرد إلى خارجها).[٢٩]

إن تاريخ أيام العرب واستعراض أسبابها يؤطر للفكرة السالفة ويدعمها، فالتاريخ والكرامة هو ما تسعى القبيلة إليه دون أن تحفل بالخسارة البشرية التي قد تمتد لعدة أجيال متعاقبة. إن الجماعة الجاهلية كانت تحمل اتجاهين: أحدهما يدعم تجذر الفرد، والآخر يعوزه إلى السلب، ويطيح به، ويرى حياته هينة في مقابل الحفاظ على إرث الأجداد الخالد.

نتائج البحث:

- كان الشعر الجاهلي مفعمًا بتصوير جملةٍ من الثنائيات الضدية (كالبخل/ الكرم)، (العفة/ المجون)، (العدل، الجور)، (الغنى/ الفقر) قد أبانت بدورها عن حُزمة من الصفات التي أعانت على تحديد معالم العصر، الذي اعتوره كثيرٌ من المثالب والهموم، ولم يفصح عنها بجلاءٍ في ثنايا شعره.
- *إن تلك الصحاري الواسعة قد أفاضت على نفس الجاهلي سكينةً وارتياحًا من صخب الحياة وضجرها مع الشخوص الذين انتزعوا الحقوق، ومن ثم ظهر الاندفاع في الصحراء بوصفه مرحلة من مراحل التطهر من ذلك السلب الذي اعتراه.
- إن أسباب الاقتلاع قد تتزاحم في عقل الشاعر الجاهلي، وتتلون الفضاءات من حوله بلونٍ شاحبٍ كئيب باهت يفتقر إلى الحيوية والخصب والنماء، وينطلق من لحظات التفتت والاسى والفقد والسلب. إن الجاهلي كان يشعر بالتجذر في بنية مجتمعه القبيلي، ولكنه لم يكن يعدم في بعض الأحايين الشعور الحاد بالاقتلاع، ويعاني من أسبابه التي تعددت ما بين عدم مساواة، وفقر، وانعدام النظام بين الأفراد، وانمحاء التكافؤ. لقد استبدت بنفوسهم غوائل الاقتلاع الذي أوردهم موارد الهلاك، وفصم عرى الوشائج فيما بينهم، ووسم الحياة بميسم الذل والهوان، واستوطن سويداء قلوبهم المكلومة، دون أن تجترح نفوسهم إثمًا، فملئوا شعرهم شكاةً من ألم الانفصال والمعاناة التي يحيونها في هذا المجتمع، وقد انكفأوا أمام تلك المظاهر الترفة التي لا يجدون إليها سبيلًا، تتصارع الأفكار في أذهانهم الحائرة الشريدة.
- اتسم العقاب في المجتمع الجاهلي بعدم المساواة، الأمر الذي حدا به إلى تصنيفه عاملًا من عوامل الاقتلاع لا التجذر في بنية ذلك المجتمع.
- عانى الجاهلي معاناة قاسية من عدم المساواة بين شخوصه، وانطلق في الصحاري يسطر تاريخه في بطولاته، مندفعًا بقوة السلب الذي تحملته ذاته الجريحة.

- عانى الجاهلي من عدم الأمن الذي سيطر على مفردات حياته، فهو موكول إليه بالثأر، ومعرض للسلب والنهب والإغارة دائمًا وأبدا، لا تنقطع تلك الأخطار عن مخيلته ووجدانه.
- عانى الجاهلي من افتقاد النظام في بعض نواحي حياته، الأمر الذي أرغمه على طلب الثأر من أقاربه، ومعاناته جراء ذلك.
- لم يكن العقاب في المجتمع الجاهلي موكولاً إليه بشكلٍ ثابتٍ رد الفرد إلى النظام، بل قوض ذلك العقاب شعور الفرد بنظم مجتمعه، وقوة انتمائه إليه.
- كانت الجماعة الجاهلية تقدم المصلحة العامة من الفخر والإرث والشرف على حياة الفرد، الأمر الذي ترتب عليه انغماس الجاهلي في حروبٍ شتى كانت تستمر لأجيالٍ عدة.

ومن ثم، ينصرف المجتمع الجاهلي بعد العرض السالف إلى شيوع أسباب الاقتلاع في بنيته التي حرمت شخوصه من الأمن والاستقرار، وانمحاء بعض أسباب التجذر في نفوسهم، الأمر الذي أدى بدوره إلى تشكل نبرة الأسى والفقد والبطولة في ديوان الشعر الجاهلي.

الهوامش والإحالات:

(١) سيمون فايل Simone Weil (١٩٠٩/١٩٤٣) فيلسوفة فرنسية ولدت في عائلة يهودية غير متدينة. تعد سيمون فايل من أهم فلاسفة القرن العشرين، وهي أخت عالم الرياضيات أندريه فايل. على الرُغم من قصر عمرها إلا أنها اتسمت بغزارة الإنتاج. عدها الكاتب الروائي الفرنسي ألبير كامو أكبر عقلٍ في عصرها، وعدها توماس مالكوم العقل الأكثر إشراقًا في القرن العشرين. ذهب ألبير كامو إلى أنه من الصعب تصور أية مكانةٍ لأوروبا ما لم تاخذ في الحسبان المحددات التي وضعتها سيمون فايل في كتابها التجذر.

قال الفرزدق:

رأت كمرا مثل الجلاميد أفتحت أحاليلها حتى اسمأدت جذورها

وفي حديث حذيفة بن اليمان: "نزلت الامانة في جَذْرِ قلوب الرجال"؛ أي في أصلها. الجَذْرُ الأصل من كل شيء.

(٢) جاء في مادة جَذَر في لسان العرب: جَذْرُ كل شيءٍ أصله، والجَذْر أصل اللسان، وأصل الذَّكَر، وأصل كل شيء، وقال شمر إنه لشديد جِذْر اللسان، وشديد جَذْرِ الذَّكَرِ؛ أي أصله.

(٣) كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة" نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي": ٤٨٣.

(٤) تعني سيمون فايل بالنظام (نسيجًا من العلاقات الاجتماعية بحيث لا يكون أحدٌ مرغمًا على انتهاك واجباتٍ صارمةٍ لتنفيذ واجبات أخرى، فالنفس لا تعاني إلا في تلك الحالة من عنفٍ روحيٍّ من جراء ظروفٍ خارجيةٍ، لأن من يوقفه فقط أثناء تنفيذ الواجب تهديد الموت أو العذاب يمكنه أن يتجاوز ذلك ولا يجرح إلا في جسده، ولكن الذي يوضع في ظروف تكون فيها الأفعال التي تأمر بها عدة واجبات صارمة أفعالا متعارضة في الواقع، من دون أن يتمكن من اتقاء ذلك، فإن ذلك الإنسان يجرح في حبه للخير). التجذر: ١٩.

(٥) كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة "نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي".

(٦) ديوان عروة بن الورد.

(٧) سيمون فايل، التجذر: ٢٩.

(٨) أحمد محمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة: ٢٨٣.

(٩) ديوان الخنساء،ط المكتبة الثقافية، بيروت: ٦٦.

(١٠) سيمون فايل، التجذر: ص ٢٥.

(١١) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق حسن السندوبي، ط٢ : ١/ ١٨٩.

(١٢) ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ط صادر بيروت: ١١٠.

(١٣) ديوان عروة بن الورد،ط صادر: ٤٥.

(١٤) سيمون فايل، التجذر: ٢٣.

(١٥) سيمون فايل، التجذر:٢٨.

(١٦) سيمون فايل، التجذر:٣١.

(١٧) ديوان أوس بن حجر،ط دار بيروت: ١٠٢.

(١٨) أحمد محمد النجار، علاقة أمراء الحيرة بعرب شبه الجدزيرة كما يصورها الشعر، ط دار النهضة العربية ١٩٧٩: ١٥٣.

(١٩) عثر على نص قتباني في تحديد عقوبة القتل والقاتل جاء فيه: "أي شخص يقتل شخصا، وكان من شعب قتبان أو من قبائل تابعة أو مخالفة لها يعاقب بعقوبة القتل، إلا إذا أقر الملك عقوبة أخرى مستمدة من شريعة تمنع وعلام وصيرم" جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.

(٢٠) (إذا كان القتيل ملكا كانت ديته ألف من الإبل، وتسمى هذه الدية" دية الملوك" وتكون دية القتيل من سواد الناس عشرة من الإبل، أما إذا كان القتيل حليفا فتكون ديته خمسا من الإبل، ودية المراة نصف دية الرجل).

(٢١) القسامة مشتقة من لفظة (القسم)، ويراد بها حلف معين عند التهمة بالقتل على الإثبات او النفي، وتجب القسامة عند قيام الدليل الأصلي، وإنما تقوم إذا وجدت شبهة جنائية أو قرينة، وحيث اتفق أولياء القتيل على الدعوى ضد القاتل مع تحديده، فتكون اليمين على المدعين اولا، فيحلفون خمسين يمينا على المدعى عليه أنه قتله وثبت حقهم قبله، فتجب الدية، فإن لم يحلفوا استحلف المدعي عليه خمسين يمين وبرئ).

(٢٢) سيمون فايل، التجذر:٤٣.

(٢٣) محمد طاهر درويش، حسان بن ثابت، دار المعارف: ٦٦.

(٢٤) محمد مصطفى أبو شوارب، اللوحة المؤسسة "قراءة في الصور الفنية عند الشعراء الأقدمين"، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر: ١٦٣.

(٢٥) سمون فايل، التجذر:٤٨.

(٢٦) سيمون فايل، التجذر: ٢٤.

(٢٧) سيمون فايل، التجذر: ٤٤.

(٢٨) سيمون فايل، التجذر، تمهيد لإعلان الواجبات تجاه الكائن الإنساني، ترجمة محمد علي عبد الجليل، ط١ معابر للنشر والتوزيع٢٠١٠: ١٦.

(٢٩) كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة "نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي"، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦: ٣١٥.