

## **فحولة شعر الصعاليك (سلطة نص أم نص سلطة)**

نبراس هاشم ياس  
كلية التربية / جامعة كربلاء  
نقد أدبي حديث/ نقد ثقافي

### **خلاصة البحث**

جدل العلاقة بين اللغة والمجتمع له دور رئيس في تطوير المجتمع يقول ماركس إن المجتمع يستطيع التخلص من متعابه إذا تخلص من الكلمات الرديئة والسيئة في لغته \_ إذا غير في لغته \_،ولهذا أصبح من الضروري دراسة الثقافة واللغة معاً،ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن مفردة الثقافة لا تحيل إلى المعنى الاصطلاحي الضيق لها وإنما تتسع لتشمل أنواع عده من الثقافة:ثقافة السلطة والثقافة المضادة لها فضلا عن ثقافة الثانوية وثقافة المهمشين، والدراسة التي تحقق هذا الدمج هي النقد التفافي الذي لا يضع جمالية النص من أهم أولوياته ولا يبحث في تقييم النص ولكن يهتم بالنص من حيث علاقته بالابدولوجيا وبالتأثيرات التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وفي الوقت نفسه فان كل الخطابات داخلة في حقل النقد التفافي وبهذا الحال يحررنا النقد التفافي من الانتقائية المتعالية في قراءة النصوص من الاختيار والانتقائية بين النص الراقي والنص الشعبي

هذا البحث يحاول قراءة مفردة حيوية في شعرنا (الفحولة)في شعر جماعة مهمشة ومعارضة (الصعاليك) في العصر الأموي

حاولنا قراءة (الفحولة) بموضوعية كونها من البنى الكامنة في العقل العربي وكونها ثقافة سلطة حاولت بعثها فانقلب ضدها وهدمتها بمعارضة تبنت المفردة نفسها (الفحولة)فمنى ما افتقدت الدولة لحركية صراع بناء مع المعارضه تهشم وتلاشت وهذا قد يكون من عوامل قصر عمر الدولة الأموية وزوالها المبكر .

### **Summary**

Dialectical relationship between language and culture is the base engine in the evolution of society, Marx said society can remove all the trouble from his community by deleted all the bad words. that is mean change language ,so it became necessary to study the culture and language together, but the culture is not mean a narrow idiom, It is expanded to include three kind ,counter culture ,subculture and fring culture.

And studies that verify this Consolidation is cultural criticism, it did not consider the text from the aesthetic part, and does not seek to assess, but under consideration in its relations with ideologies and influences of historical and political, social, economic, intellectual and analysis .It should be noted that all the letters included in the field cultural criticism .in this way cultural criticism Get rid of selectivity between elite and popular .

This research is an attempt to read a single vital in our poetry (al fohola) its mean Rejected the other . in a dissenting class and (poor)group(Al Salleak) in the era dating as the beginning of civilization: (Umayy age)

We tried to read (al fohola) objectively as one of the structures inherent in the Arab mind .

and when the authority tried to alive and sent (al fohola) again it is turned against authority itself and destroyed it by the opposition which is adopted (al fohola) itself...that is mean:

When any authority missed the kinetic conflict constructively with the opposition it was broken and faded, and this may be one factor in the short life of the Umayy dynasty and erasing early .

## المقدمة

لفهم أي ذات وضمان قوتها وعدم تصدعها أو انهيارها أمام تقلبات الحياة بكل مفاهيمها لابد من الاستسقاء من تراثها الثقافي. وقد يتسلل إلى الأذهان حين تذكر الثقافة النتاج الأدبي فقط إلا أن مفردة ثقافة لا تعني النتاج ذات الشكل والمضمون الراقي الخاص بفئة المجتمع العالية بل تشمل كل منتج لأي فئة من فئات المجتمع، وهذا ما يتناوله النقد الثقافي الذي يقدم للمنتقى ما يلي:

- 1\_ كشفاً بالأسباب السياسية التي تكمن في امتلاك بعض القيم قيمة أكثر من غيرها في المجتمع
  - 2\_ فك التباين الهرمي بين ثقافات المجتمع الواحد مما يفسر حرراً المصطلحات بين الحدود المرسومة وبين ثقافة السلطة وثقافة المعارضة وبين ثقافة الطبقة العليا وثقافة المهمشين.
  - 3\_ يعمل النقد الثقافي عمل المصفاة التي تزيل ما على بأذهاننا من أحكام حول بعض النصوص بعدّها هي الأفضل لا غير ويفتح أبواب البحث والتقييّب في نصوص عدّة: المعارضـة ، الأدب الشعبي ، الأدب النسوي ونحو ذلك . وإن كان مبتغى الناقد الثقافي هو مبتغى وصفي لا تقييمي فأظنه هو الأنسب لمحاورة التراث ومحاولة استطاقه . وهذا البحث هو محاولة لقراءة مفردة حيوية في تراثنا الشعري (الفحولة) عند فئة معارضة ومهمشة (الصالعاليك) في عصر أرخ على أنه بداية المذنبية . كانت بداية البحث تتقىّباً في بنية العقل العربي التحتية ومن ثم عملها في البنى الفوقية تحديداً في (الشعر) وبعدها قراءة ذات الصعلوك بمحاكمتها تارةً أمّا بنى العقل العربي وتارةً أخرى أمام الخطاب الإسلامي وثالثةً مع نظام الدولة التي أنتجتها ..

"إذا أراد المجتمع ان يزيل كل المحتاعب التي  
يعانيها... فليزيل كل العبارات سينئة الرنين،  
فلاغير اللغة" ١

الإنسان اجتماعي بطبيعة، إحدى غرائزه السّوية هي غريزة التّجمع هو (يتحدّ مع غيره من الناس لأنّ اعتزاله يعرضه للخطر)<sup>2</sup>؛ هذه الغريزة تضمن بقاءه المادي وتحقّق له التعايش المعنوي:  
1- مادياً لن يتمكّن الفرد الواحِد من مواجهة خطر البيئة الخارجيّة وإيجابياً لن يستطيع الإلّافة من الطّبيعة وتزويدها لصالحه بمفردّه، حتى أنّ الجماعة تمكّنه من حماية نفسه من خطر بنـي جنسه، نلاحظ أنّ الإنسان الفاسد في أي مجتمع يُردع (إمّا أنّ يعتبر أو يأخذ الآخرون العبرة منه)<sup>3</sup>.

2- معنواً فالجماعة لا تؤمن بالاحتياجات الاقتصادية وحسب، وإنما الثقافية والسيكولوجية والروحية لأن (الغرض الأساسي للإنسان- أي تنمية جميع القدرات الطبيعية- لا يمكن أن تتجزأ الإنسانية إلا في المجتمع)<sup>4</sup>، يقول كانت واصفاً المجتمع المدني أنه (يستلزم وجود ميدان عام لبر الماء، يوفِّق بين الفرديَّة الكلية وبين التناحر، والإنتماء عبر مؤسسات حمومية يحكمها القانون)<sup>5</sup>

وهي **الذاتية** self-fulfillment و**الجماعية** group identity . وهي تختلف عن **الذاتية** individual identity .

إن كيونة الفرد وعلاقته مع الآخر (فرد، جماعة) نوعاً ما تتشكل وفقاً لطبيعة وسائل الإنتاج ونظام العمل وتقسيماته السائدة فيه، هذا ما نصته إحدى نظريات علم الاجتماع وهي نظرية المجتمع الجماهيري Sociality Theory.

1- المجتمع التقليدي Traditional Society: يتكون هذا المجتمع من جماعات صغيرة تعتمد الزراعة والصيد والرعي ، وتلعب القيم والتقاليد والأعراف دوراً مهماً فيه .

2- المجتمع الجماهيري Mass Society وهذا النوع من المجتمعات هو نتاج الثورة الصناعية. ويمكنا القول إن المجتمع العربي قبل الإسلام يدخل في النوع الأول، ونمط الثقافة السائدة فيه بوصفها (أسلوب حياة مجموعة معينة من البشر يعيشون في مكان واحد)<sup>8</sup> هي ثقافة القطيع Herd Culture، إذ إن الأفكار والميول تكون جماعية، أي عدم استقلالية الفرد الفكري، وضرورة التزامه بأداء الجماعة (والعيش تحت خيمتها لا يمكن له أن يستمر إلا إذا قدم الفرد تنازلات هائلة، لا تقل عن ذوبان ذاته في ذات المجموع التي تمثل المؤسسة الرسمية... فنقرأ الذات باعتبارها جريمة يرتكبها صاحب الذات بنفسه عن ذاتاته)<sup>9</sup> وتلك الثقافة نجدها في الشعر (الطاقة الإبداعية الأولى عند العرب)<sup>10</sup> وخرّان ثاقفتها (كان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم ومنتهاي حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون)<sup>11</sup>، نجد فيه ميول الفرد قوية للجماعة (النحن قبيلة)، مقابل ضمور الأنـا الفردية، بمعنى إن الفرد يذوب وينصهر في الجماعة، حتى وإن كانت على خطأ، والجماعة تتكلم بصوت واحد، وهذا التماسك لا يقتضي التفريط في أحد أفراده؛ انه تضامن آلى Mechanical Solidarity<sup>12</sup>، وتزار كلـى كما يراه عالم الاجتماع دوركايم او كما ينص المؤثر العربي (نصر أخاك طالما أو مظلوما)<sup>13</sup>، وهذا نتيجة حتمية لضمـان استمرارية وديومة الحياة وحفظ الحياة وحفظ البقاء في واقع يتسم بالصراع المستمر لقوـة البيئة (الصحراء)، يقول دريد بن الصمة:<sup>14</sup>

حتى وإن ذكر الشاعر ضميرا منفصلا (أنا)، فإن شعوره بالذات يتضاءل ويضمّر مقابل (الحن)، كما صرّح بذلك ضمرة <sup>المنشا</sup><sub>16</sub>.

ولكنني عن عورة الحي ذائِد  
نماني البقاء نهشلْ وعطارد

وَمَا أَنَا بِالسَّاعِي لِيَحْرُزُ نَفْسَهُ  
وَإِنْ يَكُونَ مُحَمَّدًا تَعَمَّلْ فَانَّهُ

ان صوت (الآنا) لم يسقط ظللا نرجسه على شخصية الشاعر الجاهلي، وخاصة إن للشاعر الجاهلي دور المثقف التقليدي والمنسق، في مجتمع يكاد الاتصال الجماهيري Mass Communication<sup>17</sup> أن يكون معدما أو شبه معدم فيه، فضلاً عن كون الشاعر عامة نرجسي بطبيعة، فالأدب (في اختزال التعاريف ذاتي، أنوي، شخصاني...) والشعر أولاً وقبلًا هو تكثيف للمشارع الذاتية، والمنطلق الشخصي).

ولأن الشاعر الذي يمجد ذاته (هو في الواقع يتقدّسها ويتراءاها)<sup>18</sup> أي أنها نرجسية تغایر نرجسية علم النفس/ سايكولوجية الروح وتعلو فوقها كما يقول باشلار<sup>19</sup>.... يمكن نعتها هنا بالفرداية Individualist وهي لا تعني (موقفا حرا إزاء القيم والأمور الاجتماعية فمن هذه الزاوية نجد البدوي امتهانيا Conformist)، أو اتفاقيا إذ إن مسلكه هو تعاقب طويل لأفعال تقليدية وعرفية<sup>20</sup>، أي إن صورة الآنا التي تحاول التضخم والبروز تكون مقبولة ومدوية أيضا، إذا كانت حاملة لقيم القبيلة، وكان ذات الشاعر (تنقصه القبيلة فتكتسب في هذه الحالة الحدود بين آناء القردية ونحن الجماعة)<sup>21</sup>، إلا إن الذوبان هنا أوجد الانتماء، لأن الشاعر عبر عن تعلقه (بكونه مجتمعه على الأرض ممثلاً بالقبيلة)<sup>22</sup>، وأوجد هذا الذوبان كذلك بعدين للمكان:

- 1- بعد عملي واقعي، بمواجهة المكان: (ملا شقوق عالمه بالبطولة)<sup>23</sup> فـ (حقق عمليا الاندماج والتلاذ بواقعه)<sup>24</sup>.
- 2- بعد ميتافيزيقي، بإزاحة المكان الجغرافي الحالي من الأبعاد الهندسية، الصحراء (المكان المعادي) من مخيلته وإحلال المكان الأليف (المسكون)<sup>25</sup> (القبيلة/ المأوى).

نجد هذا الانتماء في معلقة لبيد أيضا، ففيها توكييد مثقل بالأنا وفخر بقيم أخلاقية تحظى باعتراف المجتمع الجاهلي واحترامه، وهي قيم أخلاقية معنوية لا يمكن الحياد عنها لانعدام السلطة المركزية والقوانين في بيئه غير مدنية- بدوية- هي سلطة (بمارسها الشخص المشهود له عموما بالكفاءة في القيام بهمته). والصفات التي تشكل هذه الكفاءة تتوقف، إلى حد كبير، على الظروف والملابسات الخاصة، وهي تتضمن غالبا الخبرة والحكمة والكرم والمهارة ((والحضور)) والشجاعة<sup>26</sup>، وانطلاقا من كون (عمل الفنان لابد إن يشبّع الحاجة الروحية للمجتمع الذي يعيش في كنهه)، نجد ذكر تلك القيم المعنوية، وخاصة الشجاعة والفروسية عند أكثر من شاعر جاهلي، (ولو شئنا أن نسقط من الشعر الجاهلي ما فيه من روح الفخر والحماسة لما خلص إلينا منه سوى شبح ضئيل لا يصور الآنزا يسيراً من حياة العرب قبل الإسلام)<sup>27</sup>، وهذا الشعر عندما يلقى كان المتألق الجاهلي يجد أنه متجسد فيه، وهذا طبيعي ما دامت القصيدة لا تتحقق إلا باستقبال الآخر السامع، (فالأدب والفن لا يصبح لهما تاريخ له خاصة السياق إلا عندما يتحقق تعاقب الإعمال، لا من خلال الذات المنتجة فحسب، بل من خلال الذات المستهلكة كذلك، أي من خلال الفيقيع بين المؤلف والجمهور)<sup>28</sup>.

ونكشف أولية النقد العربي أنَّ التغنى بالذات وقوتها أصبحت لها سلطة تعلو النص، من هنا بدأت نواة الفحولة بالتشكل (باعتبار ان نموذج الانجاز الشعري المطروح يتضمن خبرة المنشي والمتألق المنشقة من اجراءات تداول النص الشعري)<sup>29</sup>، مثل ذلك ما يروي عن تنافس امرئ القيس وعلقمة بن عبدة أمام أم جندب<sup>30</sup> وبمجرد اعتماد المنافسة واللجوء الى التحكيم وكأنهما في حلبة... ومن ثم تنتهي بتتويج الأشعر (علقمة) بلقب (الفحل) وهذا يؤكد إن مصطلح (الفحل) كان متماشياً مع أعراف المجتمع، وفقاً لعادات البدوي ...

وإذا كانت الفحولة بنيّة كامنة في العقل العربي فهي جزء من اللاوعي العربي الذي لا يمكن تدمينه<sup>31</sup> و يوصفها (بنيّة لغوية) فإن لها قيمة مهمّة في الثقافة العربية لأن اللغة ليست أداة لتوصيل الكلام فحسب، فـ (من بين وظائف اللسان نقل الثقافة ولكن، هو ذاته مطبوع بهما)<sup>32</sup> ولللغة ليست جزءاً من الثقافة بل هي شرطها (يمكن اعتبار كل ثقافة مجموع انساق رمزية تتصدرها اللغة)<sup>33</sup>

ومن خلال حقب الزمن المتعاقبة وعلى مدى التاريخ هناك موجات نسقية خرجت عن الذائقه الرسمية مثلت ثقافة المسكوت عنه، في شعر شعراء أفراد، على سبيل المثال: طرفة، دعبل الخزاعي، يزيد بن مفرغ الحميري، وفي اتجاهات فكرية أو مذاهب جديدة، مثل الصعاليك، العبيد، القرامطة، المتصرفون، والشعر الأيديولوجي المتمثل في شعر المعارضة الشيعية للدولة الأموية... وغيرهم.

ونقف عند العصر الأموي، إذ ظهر المجتمع المدني لأول مرة، (بسبب تبلور دولة الملك السياسي بوجه خاص التي أعاد معاویة تأسيسها تأسيساً جديداً بعد حروب الردة أولاً، ثم حروب الفتوحات الكبرى ثانياً، وتبلور ظاهرة التنوع والتعدد في المجتمع العربي الإسلامي مع ما رافقها من بدء الخلافات الفقهية، وبعد التأويل ثالثاً، وتبلور الحقيل السياسي، أو المجال السياسي بوجه عام).<sup>34</sup>

وستقف عند الصعلكة تحديداً لأنها قويت فيه واستمرت بعد أن توارت نسبياً مع قدوم الإسلام، وفحولة الصعاليك لها أهمية ليس فقط فيما يتصل بالبعد النقدي الأدبي فحسب، بل بالبعد السوسيولوجي لفهم الذات وحوارها مع الآخر في بدايات المجتمع المدني العربي.

جاء في القاموس المحيط (... وصعلك البقل الإبل أي سمنها...)<sup>35</sup>، يراد أن الإبل حين تسمى تسلك الصعاليك بالمعنى العربي للصعلكة من النفور والشروع والهياج، إذ يتجرد الصعلوك من التزامه ويخرج عن النظام السائد، في غارات يريد أن يتخلص بها من وضعيته الفقيرة، كما يقول أبو زيد القرشي: (الصعلوك الفقير، وهو أيضًا المتجرد للغارات)<sup>36</sup>، فالصعلكة هي: (خروج الفرد من وضعية اجتماعية أو فكرية سائدة تزيد أن تهشمها)<sup>37</sup>، وكان خروج الصعاليك في العصر الأموي بعد إن استثار الخلفاء الأمويون بالحكم والمال خروجاً مادياً، فهو سلوك عدواني، أو بالأحرى قوة رد فعل تجمع بين التمرد والثورة وتعتمد الغزو والسلب.

إنه ركوب المركب الصعب كما وصفه لنا مالك بن الريب:<sup>38</sup>

أرى الموت لا أنحاش عنه تكرماً  
ولو شئت لم اركب المركب الصعب

وقد تضخت في نفسه روح التمرد والخروج حتى أصبحت قيادته أمراً شاقاً، وقد أفصح مالك بن الريب عن هذه النفس

المتمردة:<sup>39</sup>

خذاني فجرّاني بيردي إليكما  
فقد كنتُ قبل اليوم صعباً قياديَا

فوحد بين الفكر والممارسة العلمية واستبدل الإقامة والحضور بالسرى أي التمرد وهم ما نجده في قول عبد الله بن الحر

الجعفي:<sup>40</sup>

ولين الحشايا بالجِيَاد الضوامر  
الم ترن بعثت الإقامة بالسرى

فأصبح للصلعوك/ القتال الكلابي قانونه الخاص:<sup>41</sup>

ساعتبُ أهل الدين عما يربيعهم  
وابتع عقلي ما هدى لي أول

وهذا الشعار يعني إعلان القطيعة والانفصال عن المجتمع الآخر، حتى أن الآخر/ المتخاصل في عين مالك بن الريب

(كالإبل الْجَرْب)<sup>42</sup>.

رفض مالك بن الريب الخضوع والقيد في (بحبحة الضيم):<sup>43</sup>

على القيد في بحبحة الضيم يرتفع  
وما أناك العير المقيم لأهله

وشق طريقه نحو حياة كريمة:<sup>44</sup>

تقاعس أو ينصاع قوم من الرعب  
ولكن أبنت نفسى وكانت أبيه

لان الذل هو الشر المطلق كما يرى القتال الكلابي:<sup>45</sup>

على الناس إلا إن تذلل رقباهما  
فما الشر كل الشر لا خير بعده

إن وصف بسالته وشجاعته صورة من صور الاعتداد بالنفس، وقد تكررت هذه الصورة في أشعارهم

بسبب طبيعة حياتهم من تمرد واعتراض وأثارها على ذاتهم ، فالصلعاليك عاشوا إذ يقول شاعرهم الاحمير السعدي:<sup>46</sup>

عوى الذئب فاستأنست بالذئب إذ عوى  
وصوت إنسان فكدت أطير

إذ لم يكن أمامهم إلا الصحراء يعيشون فيها عيشة الوحش بعيداً عن حياة الناس، كما يقول الخطيم المحزمي:<sup>47</sup>

فأني بارض لا يرى المرء قربها  
صديقاً ولا تحلى بها العين مرقداً

فعمدوا إلى إثبات ذاتهم في مواجهة تلك الحياة، واحتراق حالة العزلة، فكان من صور إثبات الذات التغنى بالبطولة

والفروسية، لأن البطولة (تطهر الحياة وتصعدها وتعيد لها زهوها وامتلاءها، وفي البطولة تتغير صورة العالم، يصبح الوجود

انعكاساً للذات في مثالية شخصية، ويصبح العالم حركة فعل واقتحام وفروسية، ويستسلم العالم في البطولة كما في الحلم)<sup>48</sup> حيث لا

وجود لآخر سوى السلاح يقول عبد بن ابي العنبري:<sup>49</sup>

وطال احتضاني السيف حتى كأنه  
يناط بجادي جفأه وحمائله

فهو الفارس وهو الفحل<sup>50</sup> ، والفحل هنا بمعنى القوة لا غير لأن معايير الفحولة النقوية، وأبعد الصعلكة في النص

الشعري على طرفه نقىض، إذ يمثل نص الصعلاليك من الناحية الفنية خروجاً جذرياً عن نمطية القصيدة العربية الكلاسيكية، فشعرهم

شعر مقطوعات وليس قصائد كاملة، تنسى بوحدة الموضوع، وتخلو من المقدمات الطالية<sup>51</sup>، وقد يكون في تغني الصعلوك بقوته

وفروسيته جزء من لا شعوره الجماعي، فكل إنسان يحمل معه تاريخ أجياده من خلال التناقل الروحي، والشاعر الفنان كما يصفه

يونغ (إنساناً بالمعنى الأسمى للكلمة، أنه: إنسان جمعي حامل لواء الروح الفاعلة اللاشعورية للإنسان)<sup>52</sup>، ولهذا قد يكون تغني

الصعلوك بالقوة والتفرد جزءاً من كينونة الفرد العربي، بمعنى كونه (رمزاً كيانياً في أعماق النفس العربية)...<sup>53</sup>

إلا أن شعر الصعلاليك في العصر الاموي ابتعد عن تحليات الذات العربية الجاهليه فافروسية الجاهلي قدasa (تعبر

بشہامة تحضن حتى الأداء)<sup>54</sup>، وأبتعد أيضاً عن نظيره في الجاهليه (الشعراء الصعلاليك في العصر الجاهلي) (لا من حيث

المستوى الفني وإنما على المستوى ألحراك الفكرى فصعلكة الجاهليه لم تكن (خروجاً وحسب وإنما كانت تحاول أن تطرح بديلاً

جديداً)<sup>55</sup>، أما صعلكة العصر الاموي فكانت (ردة فعل تهدف إلى إزاله النظام القائم أكثر مما كانت تهدف إلى إقامه الحرية)<sup>56</sup>،

ومن خلال قراءة النصوص التاريخية التي تتناول دراسة حياتهم، كثيراً ما نجد أن (فروسية) وبطولتهم خارجة عن الخطاب

الإسلامي)<sup>57</sup>، تحضن (أنا) رافضة تقليل الآخر إن لم يطعها، كما يقول عبد الله بن الحر الجعفي<sup>58</sup>:

أقول لأصحابي بأكتاف جاذر  
وارذتها هال تأملون رجوعاً؟

فقال أمرؤ هيهات لست براجع  
ولم تأك التقني ط منه بديعاً

لمن لم أجده ساماً ومطيناً  
فعَمَّثْتُه سيفي وذالك حالتي

وقد نجد خطاب الصعلوك هذا موازياً لخطاب السلطة فهما يتلقيان عند (رفض الآخر) والتعالي عليه، فسلطة الأمويين،

بدلاً عن العلاقة بين السلطة والمعارضة واقعياً توصف بأنها استبدادية، (تقوم على إقصاء المعارضة ونفيها)<sup>59</sup>، (لا تتحاور مع من

يخالفها وإنما تخضعه لنظام قهري قمعي)<sup>60</sup>، فـ(استمرت القبيلة رغم قيامها في مدينة حضارية ومجتمع حضاري)<sup>61</sup>، لأنعدام

السلطة السياسية فالمدينة قبيلة يديرها التجار المكون.. والتحضر ليست مرادفاً للترف المادي فقط<sup>62</sup>.

فإن تتبعنا الفحولة كأول مصطلح نقي في تاريخ الأدب العربي من حيث اللغة، وداعي النشاة، والمرحلة التاريخية التي نضج فيها المصطلح واكتمل، نجد إن المدلول الاستلحي للفعل تجاوز المعنى اللغوي المباشر للكلمة بمعنى القوة<sup>71</sup>، فالاصماعي عايس الرواية وعصر تدوين اللغة، حيث القراءات النقدية للشعرية العربية التي لم ينظر لها بشكل سوي، فمنذ بدايات التدوين في القرن الثالث الهجري فتّنَتُ السياسة (سلوك الفرد بما لديه من خزین ثقافي موروث بعيداً عن المستجدات)<sup>72</sup>، وهنا النسق الآلي يهيمن في المجتمعات ذات الحزب الواحد الحاكم، كما هو الحال في العصر الأموي، وعليه تشكل العصر الجاهلي (كما عاشه في وعيهم عرب ما بعدبعثة أبي العصر الجاهلي بوصفه زمناً ثقافياً تمت استعادته، وتم ترتيبه وتتنظيمه في عصر التدوين الذي يفرض نفسه تاريخياً كإطار مرجعي لما قبله ولما بعده...)<sup>73</sup>، إذن هو عصر الردة (التي رسمت الأعراف الأدبية الجاهلية وأدت إلى تحولها إلى انساق ثقافية راسخة ومتجذرة وتختلف عنها أنماط سلوكيّة وأعراف ثقافية)<sup>74</sup>، إنها بعث الجاهلي لتمكين سلطة النموذج (حيث الأول هو الأكمل)<sup>75</sup>، من أجل (خلق وعي مطابق لبنيّة النظام القائم، وعي يمارس الطاعة والخضوع... تكون الغاية من وجود الوعي هي المحافظة على هذا النظام)<sup>76</sup>، وصيغ هذا الوعي شعراً لأن الشاعر كان (ينتج قصائد، لكن داخل نظام اقتصادي لا يقدر إن يعيش إلا إذا خضع له سياسياً)<sup>77</sup>، فأصبح (طريق الشعر هو طريق شعر الفحول من مثل أمير القيس وزهير والنابغة، من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخييل والحروب والافتخار)<sup>78</sup>، والشاعر لا يصير فحلاً حتى يروي أشعار العرب، ويسمع الأخبار ويعرف المعاني وتدور في مسامعه الألفاظ...)<sup>79</sup>، هكذا يكون مؤهلاً وجديراً (ليأخذ نفسه بحفظ الشعر والخبر ومعرفة النسب وأيام العرب، يستعمل بعض ذلك فيما يريد من ذكر الآثار وضروب الأمثل وليلعّق بنفسه بعض أنفاسهم ويقوّي طبعه بقوّة طباعهم)<sup>80</sup>.

فالشعراء أبا حنول أو غير حنول، هكذا (أصبحت الصفات جاهزة للأشياء، وأصبحت التجربة الإنسانية نمطاً محدداً في تصور، ومصوّكاً في عبارة)<sup>81</sup>، وأصبح الشاعر يخلد تقليداً ثقافياً، ويؤمن دوام خطاب نقدي<sup>82</sup>، فأصبحت الفحولة نصاً سلطويّاً (أيقونة تمثل اكتمال وتوهج الأداء الشعري)<sup>83</sup> Iconic power، ولكن بمحنتها رجعي تماماً، لأنها ولادة مخاض سياسة قصافي قسري، أبطل فعل القراءة، إذ (لا يكون للقراءة كيونة حين يتسلط النص عليها، ومعنى تسلط النص، هنا، اكتماله كبنية للمعنى)<sup>84</sup> فكان من مخلفات نمذجة الثقافة تلك:

إعاقة نمو الذات الإنسانية، حين أجبرت على الارتداد والتعلق بنموذج قبلي/ قبلي، في حين (لا يوجد أسلوب الكينونة إلا هنا والآن...) وهي ليست بالضرورة خارج الزمن ولكن الزمن ليس هو البعد الذي يحكمها)<sup>85</sup>. ومن هنا يمكننا فهم الصعلكة وقرأتها كذات معاقة ففي حين تكون المعارضه وحراکها الفكري ودوام الصراع بينها وبين الدولة من اوليات تطور المجتمع وتقدمه ظهرت المعارضه(الصعلاليك)في العصر الاموي كقوة هدامه لا تبني أيديولوجية بل استخدمت (نص السلطة) النسخة المشوهه من البنية العربيه التي تمجد القوة تلك النسخة التي انتجتها الدولة الاموية وسوقتها تحت تسمية الفحولة .

وختاما:

- 1- أما مان الآن تحليل ثقافي لأسباب تأخر الفعل الحضاري الإسلامي، إذ لا تتأسس دولة بمعنى الكيان الحضاري دون معارضة، ومن ثم فإن عدم وجود معارضة أو وجود معارضة تعيد إنتاج السلطة التي هدمتها سيان.
  - 2- جدلية العلاقة بين اللغة والثقافة هي المحرك الأساس في تطور المجتمع.
  - 3- إن مصطلح الفحولة (التغني بالذات وقوتها) قد مرّ بمراحل عدّة:
    - أ-في البدء كانت الفحولة تشبع حاجة روحية وجوية عند العربي وتحديداً البدوي فهي تمثل وسيلة دفاعية تحفظ توازنه النفسي أمام الصحراء بكل متطلباتها المعيشية والدافعية
    - ب- أصبحت الفحولة تشبع حاجة اجتماعية ثقافية فهي سلطة تعلو النص فالشاعر الذي يقول الفحولة يتقدم منزلة على الشعر الخالي منها

## **مجلة جامعة كربلاء العلمية – المجلد الثامن – العدد الثالث / أنساني / 2010**

- 3- استقرت الفحولة في بنية العقل العربي وخرجت عن حدودها الزمانية والمكانية، وهذا أمر طبيعي هكذا هي طبيعة النفس البشرية وتعاملها مع خزينها (اللاوعي الجماعي).
- 4- أنهت الفحولة الى كونها مصطلحاً أريكلولوجيَا يتارجح بين حضوره الكامن في العقل العربي واستدعائه وبعثه من جديد والترويج له لصالح السلطة.
- 5- كانت الصعلكة في العصر الاموي ثمرة من ثمار فحولة السلطة الثقافية والسياسية ، هي فحولة قسرية غير صالحة لمجتمع مدني تحرر من بادوته بثورة دينية .

### **المصادر والمراجع:**

- 1- بوس الفلسفة: 59, كارل ماركس, تر: محمد مستجير مصطفى, ط/2007, دار التدوير, بيروت, لبنان, ط/2007.
- 2- قصة الحضارة: ج 1 من المجلد الاول 39, ول وايريل دبورانت, تر: زكي نجيب محمود, دار الجيل, بيروت, تونس.
- 3- المجتمع المدني من اليونان حتى القرن العشرين: 81-82 جون ارنبرغ, تر: حسن ناظم, علي حاكم صالح, معهد الدراسات الاستراتيجية.
- 4- م.ن: 234.6 - نظرية المجتمع الجماهيري: هي نظرية تبلورت في مجال علم الاجتماع في اواسط القرن 19 ومن اهم الذين اسهموا في تطويرها: كونت August Tonnis, تونيس Freadinad دور كاليم Emile Durkheim وللمزيد ينظر: نظريات معاصرة في علم الاجتماع: 63 وما بعدها، معن خليل عمر، دار الشروق للنشر والتوزيع، الاردن/1997.
- 5- الحياة المشتركة: 90, تودودروف، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/1، 2009.
- 6- موسوعة علم الاجتماع: 131-384، احسان محمد الحسن، الدار العربية للموسوعات، ط/1، لبنان/ 1999.
- 7- الثقافة التفسير الايثروبولوجي: 51، ادم كوبير، تر: تراجي فتحي: عالم المعرفة، الكويت، ط/2008/3494.
- 8- غريرة التطبيع: هذا المفهوم جاء به العالم كارل غوستاف يونغ حيث الإنسان خاضع للجبرية الاجتماعية: وهذه الغريزة تكون عالية الشدة في المجتمعات التي يجمعها عامل الدم والنسب كما في المجتمع العربي البدوي قبل الاسلام.
- Carl Jung

Wikipedia, the free encyclopedia.

- 10- الذات والعقارب قراءة في نمو المستوى الدلالي في الغربة والاعتراض: 3 جمال علي الحلاق [www.rezgar.com](http://www.rezgar.com)
- 11- ديوان الشعر العربي: 9، ادونيس، منشورات المكتبة العصرية، ط/1/1964، بيروت.
- 12- طبقات حول الشعراء: السفر الاول: 24، محمد بن سلام الجمحي قراءة وجمعه محمود شاكر، دار المدنى بجدة.
- 13- موسوعة علم الاجتماع: 488-487، احسان محمد الحسن، الدار العربية للموسوعات، ط/1/1999، بيروت، لبنان.
- 14- المستقصى في امثال العرب: 392، ج 1، ابو قاسم الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/2/1987.
- 15- الأصماعيات: 112، الأصماعي، تحقيق وشرح احمد محمود شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر/ 1955.
- 16- المفضليات: 326، الفضل الضبي، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر، عبد لسلام هارون، ط/6/1964، بيروت.
- 17- ينظر: المتفق والسلطة: 33-34، ادوارد سعيد، ترجمة محمد عناي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط/1/2006.
- 18- الشعراء والنرجسية: 1، فاروق مواسي، ديوان العرب/ 2008/ alarab www.aiwan
- 19- جماليات المكان: 32، جاستون باشلار، تر: غالب هلسا كتاب الاقلام، دار الجاحظ، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد/ 1980.
- 20- مدخل إلى علم اجتماع الاسلام من الرواية الى الشمولية: 41، يوسف شلحت، تعریب خليل احمد خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان/ 2003.
- 21- قراءة اضافية في معلقة لبيد بن ربعة: 4، وفيق حسنة، مجلة الموقف الادبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع/292/1995.
- 22- طرفة بن العبد بين الانتقام والاعتراض في نصه الشعري: ص4، محمود الجادر، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع/85/2003.
- 23- ديوان الشعر العربي: 17.
- 24- لغة الشعر الحديث في العراق: 4، عدنان العوادي، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد/ 1985.
- 25- جماليات الكون: 80.
- 26- الإنسان بين الجوهر والمظهر: 57، اريك فروم، تر: سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة: ص140، الكويت.
- 27- الشعراء الفرسان: 8، بطرس البستانى، دار المكتشوف، ط/2، لبنان/ 1966.
- 28- نظرية التأفي (مقدمة نقدية): 152، روبرت هولب، تر: عز الدين اسماعيل، كتاب النادي الأدبي التأفي بجدة، ط/1/1994.
- 29- بانت سعاد، تقافة الرسول ام سلطة النص: 3، كاظم محراث [www.ofoud.com](http://www.ofoud.com).
- 30- لسان العرب: فحل وفحول الشعراء هم الذين غلبوا بالهجاء من هاجهم مثل جرير والفرزدق واشباهم وكذلك كل من عارض شاعراً فغلب عليه مثل علقة بن عبادة وكان يسمى فحلاً لأنّه عارض امراًقيس في قصيّته التي يقول اولها:

خليبي مرابي على ام جندب.....

وبقوله في قصيته:

ذهبت من الهران في غير مذهب ...

وكل واحد منهم يعارض صاحبه في نعت فرسه ففضل علامة ولقب الفحل

لسان العرب، جمال لادين ابو الفضل محمد بن مكرم بن علي، دار صادر، بيروت/1955

<sup>31</sup> - جماليات المكان: 56.

<sup>32</sup> - مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: ص 75-76، دينيس كوش، تر: منير السعدياني، مركز دراسات وبحوث الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1/2007.

<sup>33</sup> - م.ن/75-76.

<sup>34</sup> - المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي: ص 1-2، توفيق المدنى، اتحاد كتاب العرب، دمشق/ 1997

<sup>35</sup> - القاموس المحيط: مادة (ص ع ل)، مجد الدين بن يعقوب الفيروزابادى، دار الفكر، بيروت/1978.

<sup>36</sup> - جمهرة اشعار العرب: ص 115، ابو زيد القرشي.

<sup>37</sup> - قراءة جديدة لظاهرة الصعلكة: مرسل فالح العجمي، الطليعة، ع 1444/2000.

<sup>38</sup> - ديوان اللصوص في العصرين الجاهلي والاسلامي: 2/152، محمد نبيل طريفى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1/2004.

<sup>39</sup> - م.ن: ص 181.

<sup>40</sup> - شعراء أمويون، 2/107، دراسة وتحقيق نوري حمودي القيسى، مؤسسة دار الكتب، جامعة الموصل، 1976.

<sup>41</sup> - ديوان اللصوص في العصرين الجاهلي والاسلامي: 2/94.

<sup>42</sup> - م.ن: 152/2.

<sup>43</sup> - م.ن: 165/2.

<sup>44</sup> - م.ن: 152.

<sup>45</sup> - م.ن: 60.

<sup>46</sup> - م.ن: 56.

<sup>47</sup> - شعراء أمويون: 2/262.

<sup>48</sup> - ديوان الشعر العربي: ص 17.

<sup>49</sup> - شعراء أمويون: 2/219.

<sup>50</sup> - ينظر: الحيوان: 2/103 الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون: القاهرة/1945.

<sup>51</sup> - ينظر: الابداع والاتباع في اشعار فناك العصر الاموي، عبد المطلب محمود، اتحاد الكتاب العرب، دمشق/2003.

<sup>52</sup> - الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي: 71، عبد القادر قدوح، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط 2009/1.

<sup>53</sup> - الثابت والمتحول/ بحث في الاتباع والابداع عند العرب: ج 1/ ص 40 ادونيس، دار السامي، بيروت، ط 2/2002.

<sup>54</sup> - ديوان الشعر العربي: الكتاب الاول: 18.

<sup>55</sup> - الثابت والمتحول: 49/1.

<sup>56</sup> - م.ن: 124/1.

<sup>57</sup> - الاغتراب في شعر الصعاليك العصر الاموي: ص 97-105. رسالة ماجستير، نبراس هاشم ياس، جامعة بابل/2006.

<sup>58</sup> - شعراء أمويون: 2/108.

<sup>59</sup> - المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي: ص 1/فصل 2.

<sup>60</sup> - الثابت والمتحول: 118/1.

<sup>61</sup> - م.ن: 117/1-118.

<sup>62</sup> - ملاحظات تمهيدية حول معنى الحضارة: 64، صلاح المختار، الموسوعة الصغيرة: 174، بغداد، العراق/1986.

<sup>63</sup> - النقد الناقد قراءة في الانساق الثقافية: 93-195، عبد الله الغذامي المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2/2001.

<sup>64</sup> - الغرب المتخلل: صورة الآخر في الفكر العربي الاسلامي الوسيط: ص 53-54، محمد نور الدين افلاة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 2000/2000.

<sup>65</sup> - ينظر: ثقافات منحنية (في المشهد الثقافي الراهن): 18-19، عبد العظيم السلطاني، دار الكتب الوطنية، ليبيا/2005.

<sup>66</sup> - القرآن الكريم، سورة طه: الآية 44-42.

<sup>67</sup> - القرآن الكريم، سورة المزمل: الآية 10.

<sup>68</sup> - القرآن الكريم، سورة فصلت: الآية 34.

<sup>69</sup> - السيرة النبوية: ابن هشام، علق عليها وخرج احاديثها ووضع فهارسها: عمر عبد السلام تدميري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1998/6.

- <sup>70</sup> - نهج البلاغة، وهو مجموع ما اختاره الشرييف الرضي من كلام سيدنا امير المؤمنين علي ابن ابي طالب (ع): 564/3، محمد عبده، مكتبة النهضة، بغداد.
- <sup>71</sup> - لسان العرب: مادة (فحل)، جمال الدين ابو الفضل محمد بن مكرم بن علي ، دار صادر، بيروت/1955.
- <sup>72</sup> - نظريات معاصرة في علم الاجتماع: 92.
- <sup>73</sup> - تكوين العقل العربي: 61، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، وللمزيد ينظر: القراءة والحداثة مقاربة الكائن والممكن في القراءة العربية: ص19، حبيب موسني، اتحاد الكتاب العربي، دمشق/2000.
- <sup>74</sup> - النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية: ص144.
- <sup>75</sup> - م.ن: ص189.
- <sup>76</sup> - الثابت والتحول بحث في الابداع والاتباع عند العرب: 122/1.
- <sup>77</sup> - م.ن: 318.
- <sup>78</sup> - فحولة الشعراء: ص42، الاصمعي، شرح وتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي وطه زيني، ط1/1953، المطبعة المنيرية، القاهرة.
- <sup>79</sup> - العمدة في محسن الشعر وأدابه ونقده: 197/1-198/1، ابن رشيق القيراني، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط2/1963.
- <sup>80</sup> - م.ن: 179/1-198.
- <sup>81</sup> - القاريء القياسي، القراءة وسلطة القصد والمصطلح والنموذج مقاربات في التراث الندي: 172، صالح زياد، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1/2008.
- <sup>82</sup> - الشورية العربية تاريخ موجز: 5، جمال الدين بن الشيخ، ترجمة: محمد الولي، حنون مبارك، محمد اوراغ، علاقات ع1996/5.
- <sup>83</sup> - مفهوم الفحولة في الشعر: ص2، السموال ،أبو سن: احترام، المجلة السودانية لثقافة حقوق الإنسان وقضايا التعدد الثقافي، www.sudan-forall.org 2007/5.
- <sup>84</sup> - القاريء القياسي: 177.
- <sup>85</sup> - الإنسان بين الجوهر والمظاهر: 136.