مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 16 العدد 2، 2019، ص ص 529- 557

المركز والهامش في شعر الصعاليك في العصر الجاهلي في ضوء سيمياء الثقافة

زاهي نجيب سلامة* ويوسف أبو العدوس**

تاريخ الاستلام 2019/3/28 تاريخ القبول 2019/5/29

ملخّص

ينظر الدرس النقدي إلى جدلية المركز والهامش على أنها مسألة مهمّة لتحقيق فهم للنص الأدبي، على اعتبار ملاءمة هذه الثنائية لدراسة معظم النصوص الأدبية.

سيحاول البحث استبطان شعر الصعاليك في العصر الجاهلي بمنظار سيميائيات الثقافة، مستعينًا بثنائية المركز والهامش كونها جزءاً من هذه السيميائيات.

يقوم البحث على جانبين: يستعرض الأول نشأة مصطلح المركز والهامش ودلالته في المجالين الأدبي والنقدي، والجدلية القائمة في الفهم الاصطلاحي؛ ويستقصي الثاني سيمياء المركز والهامش في شعر الصعاليك في العصر الجاهلي وانعكاساتها في هذه الثنائية.

أما النموذج الشعري للبحث فمحصور في أشعار كل من: الشنفرى، وعروة بن الورد، وعمرو بن برّاقة.

يَفترِض البحث وجود سيميائيات ثقافية تميِّز شعر هؤلاء الشعراء، من شأنها أن تستجلي جوانب مركزية في مضامينه، فيُنظَر إلى النص القديم بمنظار نقدي حديث، بعيد عن مجرد عرض الدّلالات الحرفية للنص، لتتعدى إلى دلالات ثقافية تميز هذه التشكيلة من النصوص.

الكلمات المفتاحية: المركز والهامش، الشعراء الصعاليك، العصر الجاهلي، سيمياء الثقافة.

1. المحور الأول: المهاد النظري - المركز والهامش

سيكون هذا المحور تأسيسًا نظريًّا لمصطلح سيمياء الثقافة كاتجاه متحدِّر من السيميائيات العامة، ومصطلح المركز والهامش كما عرَّفته المصادر والمراجع؛ القديمة منها والحديثة.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2019.

* طالب دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

** قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

1.1 تقديم وتعريف اصطلاحي

قبل الخوض في عمق التحليل في مادة البحث، فإنه لا بد من محاولة إجراء تفكيك لعناصر العنوان، ثم البدء بمقدِّمة تشمل تعريف مصطلح سيمياء الثقافة، يليه تعريف مصطلح المركز والهامش.

يدل مصطلح سيمياء الثقافة على أحد الاتجاهات النقدية، ويتفرَّع عن منهج السيميائيات العامة، ويطلق عليه، أيضًا، سيميوطيقا الثقافة (La Sémiotique de la Culture). وقد نشأ هذا المصطلح في ستينيات القرن العشرين. وتعود جذوره إلى فلسفة الأشكال الرمزية عند إرنست كاسيرير (Ernst Cassirer) والفلسفة الماركسية. ومن رواده الروسيّ يوري لوتمان (Juri Lotman) وزملاؤه في مدرسة تارتو (Tartu)، التي نشأت في ستينيات القرن العشرين، والإيطاليّ أمبرتو إيكو (Umberto Eco). ويهتم هذا الاتجاه بدراسة الأنظمة الثقافية الخاصة والكونية، ومظاهر المثاقَفة والتهجين والتعدُّدية ودراسة أنظمة التواصل عند الشعوب البدائية والمتحضرة. وذلك بحسب ما يوحي به وإليه الأثر الأدبي، مع الاهتمام بدور السياق الثقافي أو الاجتماعي في تشكيل المعنى، من غير إهمال اللغة كأداة تواصل. ويشتغل هذا الاتجاه، أيضًا، في تأويل علامات الخطاب متكِئًا على مرجعياته الثقافية والفكرية. ويُعنى كذلك بدراسة العوالم والأقطاب الثقافية الصغرى والكبرى، ضمن ثنائية المركز والهامش، ويهتم بالحوار في علاقته بالصراع الثقافي[1].

وقد برز استعمال المصطلح "المركز والهامش" بصورة واضحة في سبعينيات القرن العشرين، وذلك بظهور دراسات اجتماعية واقتصادية حول مصطلح "الهامش" وما يتفرع عنه من مصطلحات قريبة[2]، وما حوله من ميادين أدبية وغير أدبية.

تم استخدام مصطلح المركز في مجالات غير أدبية، فقد استعمله راؤول بريبيش (Raoul Prebisch) في المجال الاقتصادي[3]، وتدور فكرته حول انقسام الاقتصاد العالمي الحر إلى قسمين: دول المركز (الصناعية المتقدمة) ودول الهامش. وقد كان لجهود المفكر الماركسي العربي سمير أمين إسهام ملموس في تناول المصطلح حين نظَّر في نظرية "المركز والأطراف" في كتابه "نحو نظرية للثقافة"، وملخصها أن التغيير ينشأ في أطراف النُظُم لأنها في طور النمو، ولديها القدرة على التجاوز، وليست متجمِّدة كما هو حال المركز[4].

1.2 جدلية مصطلح المركز والهامش

من الطبيعي أن تتدرَّج المفاهيم من حيث الأهمية، كل في مجاله. فدرجة الأهمية توحي بمدًى من المركزية أو الهامشية على حدّ سواء. ويسري هذا التدرُّج بناء على اعتبارات خارجية

أو داخلية، أو بناء على كليهما معًا. فقد يكون الشيء مركزيًا أو هامشيًا؛ لأنه وُجد - فعلًا - على هذه الشاكلة واكتسب هذه الصفات من تلقاء نفسه. وقد تكون اليد الطولى للبشر في إكساب مسألة معينة درجة كبيرة أو صغيرة من الهامشية أو المركزية. بالإضافة إلى ذلك، فإن الأمر خاضع لقدر كبير من النسبية، بناء على زاوية النظر إلى المصطلح، فما يُنظر إليه على أنه مركزي من زاوية معينة قد يُنظر إليه على أنه هامشي من زاوية أخرى. ويخضع هذان المصطلحان للنسبية في مقدار ودرجة المركزية أو الهامشية نفسها. فالأمور ليست محسومة باحتساب رقمي، مع أنه - أحيانًا - يمكننا إجراء ذلك، خاصة في مجالات العلوم الدقيقة كالاقتصاد مثلًا، أو إذا أخضعنا العلوم الإنسانية الأخرى إلى نظريات دقيقة تستعمل فيها المُعْطَيات وتحلَّل بناء على آليات وأساليب بحث علمية وإمبيريقية في الوقت نفسه.

وينطلق لوتمان من فكرة مفادها أن الكون بكلِّيَّته سيمياء. وتتسع نظرته إلى ثنائية المركز والهامش، القائمة على اللاتناظر[5]. حيث يمكن أن يتحول المركز إلى هامش، والعكس صحيح[6].

ويتبنى عبد الله بريمي رؤية لوتمان في ثنائية المركز والهامش كجزء من نظام يؤلف "الكون السيميائي" (المحيط السيميائي). فالكون السيميائي ذو معالم متغيرة باستمرار، ويصعب تحديد الداخل والخارج فيه، وتتصارع في الأكوان السيميائية قوتان: القوة النابذة (ومصدرها في المركز) تقابلها القوة الجاذبة (ومصدرها في الهامش)، مع العلم بأن الهامش متحرك أكثر من المركز [7].

أما عبد الله إبراهيم فيتناول الموضوع بنظرة مختلفة إلى حد ما، ويرى أن "العالم كمجال ثقافي سيبقى مضمارًا للمنازعة والمدافعة. وقد تأخذ المنازعة أشكالًا، وتنتظم في أهداف، لكنها تستعين بالمكوِّن الثقافي – العقائدي في صراعها مع الآخر"[8]. وكما يبدو فإنّ هذه الرؤية صائبة، والسبب هو أن الوَحدات المكوِّنة للعالم - أيًا كانت - قائمة على التباين أكثر من قيامها على التشابه. فنحن، أمام معنيين بارزين في تناول مصطلح "المركز والهامش"، وهما الأهمية والبعد عن المركز، وغالبًا ما نلمح توجُّهًا سلبيًا تجاه الهامش، بسبب التداعيات في حال التعامل مع مصطلح "هامش"، وما يترتب عليها من تهميش فكري أو إنساني. ولكن، لو نظرنا بعين الاعتبار إلى أن الهامش قد يصبح مركزًا لدى من يشكل الهامشُ حيزه وفضاءه فقد تختلف النظرة وتتخذ منحًى آخر.

أما من جهة تعريف المركز والهامش اصطلاحًا فهو فضفاض وغير محدد، وورد الحديث عنه من زوايا مختلفة. وعلى الرغم من أن موضوع بحثنا أدبي، فإنّه لا يمكن تجاوز العوامل والمعاني الحضارية على مختلف اتجاهاتها.

ويرى روبرت إسكاربيت (Robert Escarpit) - على سبيل المثال - أن المؤرخ الأدبي لا يستطيع تجاهل الأدب الهامشي كما تجاهلته الكتب التي تناولت الأعمال النبيلة. فالحاصل أن أدبًا

معيَّنًا يمكن أن يصنَّف ضمن طبقة دونية، لكنه ينتقل - لاحقًا - ثم يتلاحم ويندمج في قطاع آخر[9].

وتتشعب المجالات وتتداخل، وتزداد احتمالية وجود أو تطبيق مصطلح المركز والهامش في كل مجال تقريبًا. ومن باب أولى، فإن لكل من هذه المجالات حيثيات خاصة به تتحكم بمقدار مركزيته أو هامشيّته وتُملي عليه صفاته وتطوُّره. وهذا ما أدى إلى كثرة التعريفات وصعوبة تحديدها بدقة[10].

لا يشترَط التوازي المفهومي بين علم الاجتماع والخطاب الأدبي[11]، ولا يُشترط المَدى الدائري ليصح تناول مصطلحي المركز والهامش[12]، ويبدو لنا أن الخيال البشري مبني على هذا التصور، وقد تعوَّد عليه. ومَرد ذلك إلى كون المركز نقطة محدَّدة، وما حولها يترتب وينتظم في حركة أو هيئة دائرية أو شبه دائرية، ومن المنصف أن يكون لمصطلحي القوة الطاردة (النابذة) من المركز والقوة الجاذبة إلى المركز تأثير واضح على هذا المفهوم. فقد نلمح أن المدى الهامشي يترتب في "لانظام" غير دائري، يقوم على وجود مسافات متفاوتة بين المركز وكل من وَحدات الهامش، وتبرز مساحات وقطاعات مختلفة بين وحدات الهامش. وقد يكون من المثالية المفرطة أن نتحدث عن هندسية تامة في التناول الاصطلاحي، وإن وُجدت فهي في العامّ وليست في الخاص.

1.3 العلاقة بين المركز والهامش

إن مجرد طرح ميتافورة المركز والهامش في ضوء سيمياء الثقافة يُبرزِ وجود علاقة قوية بينهما[13]. ومجرد المزاوجة بين المصطلحين (المركز، الهامش) فإنها تنشِئ مصطلحًا واحدًا ذا دلالة بنيوية من جهة، قادرًا على صياغة حقول دلالية واسعة للكلمات المستعملة من جهة ثانية، كالتفتت، والتفكك، والتشظي، والانسحاق، والتهميش[14].

ومن الجدير بالذكر أن ابن خلدون يُعد من أوائل من تحدثوا عن فكرة المركز والهامش، وكان قد أسَّس لهذه الفكرة بالاعتماد على مُعْطَيات المكان (الإقليم) وميزات سكانه، وتعرض إلى العلاقة بين المركز والأطراف بأنها "علاقة تكاملية"[15].

1.4 المركز والهامش في ضوء نظريات الجنس الأدبي

تختلف تصنيفات الإنتاج الأدبي باختلاف معايير التصنيف. وعلى الغالب يحظى الأدب الرسمي بدعم المؤسسة مقابل الادب الهامشي الذي لا يحظى بمثل ذلك[16].

وينظر البعض إلى الأدب الكلاسيكي على أنه أدب مركزي، (أدب السلطة أو أدب البلاط). ويبدي تبرماسين وجيجخ تحفظًا تجاه هذه النظرة، إذ "من الأدب الكلاسيكي ما هو مقاوِم

ورافض، وخير مثال أدب الصعاليك والمتمردين على مختلف النظم القبلية والعشائرية"[17]. وقد يتأثر المركز الأدبي بالدين والسياسة والمجتمع والثقافة بكل مركباتها[18]. أما الهوامش الأدبية، بحسب ما حدَّدتها هويدا صالح، فتعتمد على خمسة مجالات: الديني، والجغرافي، والنسوي، والعرقي، والاجتماعي[19].

2. المحور الثاني: المركز والهامش في شعر الصعاليك - النظرية والتطبيق

يشتمل هذا المحور على جانبين: أولهما النظري المتعلق بالمركز والهامش في شعر الصعاليك في العصر الجاهلي، ومنظومة حياتهم في ضوء سيمياء الثقافة؛ وثانيهما المعالجة التطبيقية لقضايا لها علاقة وثيقة بمصطلح المركز والهامش في ضوء سيمياء الثقافة، كما انعكست في نماذج من نصوص الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي.

2.1 المركز والهامش في شعر الصعاليك

سنتناول ظاهرة الصعلكة والصعاليك في الجاهلية من زاوية المركز والهامش تحت مجهر سيمياء الثقافة، من خلال النظر في نماذج من أشعارهم. ومن المفروض نبش كل سلوك ثقافي يتعلق بتصرفاتهم وممارساتهم، بحيث يمكن الإشارة إليه على أنه سيمياء ثقافة ذات انعكاسات دلالية تتعلق بالمركزية أو الهامشية. والأسئلة التي تطرح نفسها في هذا السياق: هل يمكننا التعامل بواسطة آلية المركز والهامش مع نظام قديم عرفته الجاهلية؟ وما مدى صلاحية هذه الآلية لرصد الشعراء الصعاليك حياتهم وأشعارهم؟ وهل تتجاوب هذه الآلية مع البحث العلمي لظاهرة الصعلكة؟

يُفترض وجود ترابطات وتداخلات بين أفراد كل نظام أو بناء بشري ووَحداته البنائية. فالقبيلة نفسها نظام، والصعلكة أيضًا نظام. فالقبيلة تقوم على نظام هرمي، رأسه شيخ القبيلة وأطرافه رعاة الإبل وموقدو النار والعبيد، والصعلكة نظام قائم بذاته، لكنه نظام يقوم على ظروف وحيثيات تستدعي الخروج عن نظام القبيلة المتعارف عليه. وبطبيعة الحال فإن من الصعاليك مَن تمسك به النظام الهرمي في القبيلة، وهو الصعلوك البائس الكسول المكتفي بطعام بطنه.

وكما يبدو، فإن الصعلكة البنّاءة هي نتيجة مُفْرَزة تكاد تكون حتمية في مجتمع آمنَ بالطبقية وروَّج لها، وآمن بالهرمية الاجتماعية[20]، لاعتبارات النسب والأصل، وآمن بثنائيات العبودية مقابل السيادة، ومصطلحي القادر وغير القادر.

لم يتسنَّ للصعاليك البائسين ذلك التمرد الذي يستدعي البحث عن مكان آخر، وإطار آخر مختلف عن الإطار المعيش الذي يتحرك في نطاقه الصعلوك.

مارس الصعاليك حياة التشرد واللصوصية وملازمة الضواري، وأدركوا دائمًا أنهم في الهامش الاجتماعي، فلم يلتزموا بالقبيلة غالبًا، ولم يكونوا من يدافع عنها، بل عاشوا لذواتهم لأسباب فرضت عليهم مثل هذه الحياة. ورأى الصعاليك أن طرائقهم في الحياة وممارساتهم جعلتهم - بنظرتهم - في قمة المثالية، ليصبحوا في المركز. فباختلاف زاوية النظر إليهم تتقرر هامشيتهم ومركزيتهم. فما داموا موضعًا للإهانة والاستعباد والخلع والخدمة فقط فهم في هامش التركيبة البشرية الاجتماعية. لكن إذا أنعمنا النظر في أشعارهم وسِيَر حياتهم تكشّف لنا جانب آخر من الصورة الحقيقية.

تظل فكرة التهميش غير مفارقة لمن يتناول شعر الصعاليك في الدراسات الأدبية والنقدية، وبمجرد ذكر الصعاليك أو أشعارهم فإنها تطفو على السطح واضحة، وتستدعي إلى الأذهان تصوُر حياة البراري ومغادرة القبيلة الأم. فلو تمعّنّا في البنية الداخلية لنظام الصعلكة لميّزنا تهميشًا داخليًا حقيقيًا يخص حياة الصعلوك الاجتماعية ومنزلته ونمطية التعامل معه قَبولًا ورفضًا. ويرى رحماني وصالحي أن الصعاليك أبطال مهمشون، مغيبون، غايتهم أن يوجِدوا لأنفسهم هوية خاصة بهم لإثبات ذواتهم المهمشة[21].

وربما كان خروج الصعاليك عن النسق العام من أهم ما يلفت النظر. فقد اختاروا العيش في الهامش[22]، وبحسب إرادتهم. وقد ارتبطت الهامشية عند الصعاليك ارتباطًا وثيقًا بالعنف الذي مارسته القبيلة تجاههم[23]، وبممارساتهم من غزو وغارات وقطع طرق. وقد نادى الصعاليك بنبذ المسلَّمات الظالمة القاضية بتهميشهم، وكانوا ذوي "وجدان طبقي واحد عمل على تكافئهم، فإذا هم طبقة ظاهرة مستقلة لها شخصياتها وأسلوبها المعين في الحياة"[24].

يرى مجدي أحمد توفيق في مسألة الصعاليك حالة خاصة، وقد لا تنطبق معظم التعريفات عليها، فمعظم البحوث الاجتماعية تتعارف على أن الهامشية عبارة عن شبه نظام اجتماعي تبعي بعيد عن العملية الإنتاجية، لم تتح له فرصة الاندماج والتكيف، ويعزز توفيق فكرته بقوله: "لم يكن الشعراء الصعاليك في الجاهلية يصدرون في شعرهم وسلوكهم عن مقولة التهميش صدورًا واعيًا"[25]. فالصعلكة، من وُجهة أخرى، نتاج تهميش سياسي[26]، فما النظام القبلي الذي عرفته الجاهلية إلّا نظام سياسي تتجلى فيه الهرمية بأوضح صيَغها.

وبسبب النظرة العامة للصعاليك بأنهم الطرف الآخر الهامشي، وبسبب استيعابهم هامشيتهم ونظرتهم إلى أنفسهم بدت صعوبة اندماجهم وتماهيهم مع المجتمع الجاهلي الذي أعلن سلطة المركز (القبيلة ونظامها)، فالصعلوك هو الرافض وهو صاحب (اللائية) لنظام تم تأسيسه على مدى السنين، ثم تطويره والتشبث به جيلًا بعد جيل.

ومن هنا، وبما أن قسمًا من الصعاليك قد خرج عن المؤسسة (القبيلة)، فإن أتباع هذه الفئة يُعدون خارجين عن المركز إلى الهامش، وهم هامشيون ومهمَّشون، وأدبهم - للوهلة الأولى - هامشي. غير أن هذه المقولة ليست دقيقة ويعتريها الكثير من التعمية والتعميم، وهي بحاجة إلى إعادة نظر، وهذا ما سنعرضه لاحقًا. فأدبهم مغرق في التقليدية. وإذا سلمنا بالفكرة القائلة إن الأدب الهامشي هو "كل أدب ينتج عن خارج المؤسسة سواء أكانت سياسية أم اجتماعية أم أكاديمية"[27] فإن شعر الصعاليك أدب هامشي - وبجدارة - لأنه خرج عن المؤسسة الرسمية. ويعزو سليمة وهنية النظرة العامة إلى شعر الصعاليك على أنه أدب هامشي إلى اعتراض هذه الحركة على السيرورة الاجتماعية[28].

لكن الحقيقة غير ذلك من عدة جوانب؛ ففي حالات معينة دافع الشاعر الصعلوك عن القبيلة ورفع شأنها ولازم مركزها، وفي حالات أخرى، فإن مجرد الخروج عن القبيلة لا يعطي مصداقية تهميش شعر الصعاليك، وإن كان الصعاليك أنفسهم مهمَّشين فعلًا من الناحية الاجتماعية، وهنا نقع في تناقض مؤكَّد. فمن زاوية نلمَح أن الصعاليك مهمشون اجتماعيًا، سواء أكان ذلك التهميش من جهة قبائلهم أم من جهة من جاورهم من الجماعات المعادية التي اعتادوا قتالها، لكن نظرتهم إلى أنفسهم لم تكن كذلك. وصحيح أن الزعم بأن شعر الصعاليك - في أغلبه - حديث ذاتٍ لا حديث جماعي ولا جَمْعِيّ، وأن الصعلوك أدرك أنه المنبوذ المهمش من طرف قبيلته، لكنه من خلال ما أدّاه لمجتمعه، يرفع من شأن ذاته ويبعدها عن الهامشية الاجتماعية ليقربها إلى مركزيتها، وخير مثال على ذلك عروة بن الورد. ولا بد من الكشف عن مركزيات في منظومة الصعلكة ذاتها، من جهة لشخصيات الشعراء الذين مثلوا الصعلكة كعروة، وتأبط شرًا، والشنفرى، وعمرو بن براقة، ومن جهة الدعوة التي نادوا بها والرسالة التي أرادوا إيصالها. وربما أمكننا الأمر أن نعتبر دعوة الصعاليك وحركاتهم، محاولة تطبيع من نوع آخر، أو مشروعًا ثقافيًا للتطبيع من نوع آخر، حاول من خلاله الصعاليك إنشاء نظام سياسي - اجتماعي مغاير وهادم للمألوف، غايته إنصاف المظلوم، ورفض الجور، لذا وجد أن حياة الصحراء أرأف من العيش تحت سطوة القوي.

أول الأمور التي جذبت شعر الصعاليك إلى المركزية هو كونه قد عالج بأمانة ظروف فئات من المهمشين وحاول إنصافهم. وثانيها، كونه قد نُظِم بالطريقة التقليدية التي حافظت على المعايير المتفَق عليها؛ الأمر الذي ضمن له الحياة والاستمرارية والزحف نحو المركزية، من جهة المستوى الشعري، ومن جهة الخطاب الاجتماعي الإنساني الذي عُرض على الناس عامة والمؤسسة السياسية خاصة (القبيلة). وثالثها، أن مركزية الصعاليك تنعكس في البطولات، والحراك الاجتماعي (عروة بن الورد)، والتمرد، والتميز الجسدي (البنية الجسدية وسرعة العدْو). كما أن حركية الهامش عامةً إلى المركز ليست جغرافية أو مَدَوِيّة بحتة، أو حسية تنفيذيًا وإجرائيًا، بل هي معنوية قوامها الإنسانية والعمل الاجتماعي والبطولي.

وهنا يُطرح السؤال: هل "الهامشي" تعني "الضعيف"؟ ومن الواضح أن الإجابة بالإيجاب أو النفي لا تفي السؤال حقه. والجواب الأقرب هو أن "الهامشي" لا تعني بالضرورة "الضعيف". فالصعاليك ضعفهم اجتماعي لأن مَن حولهم أرادوا لهم ذلك الضعف، لذلك سعى الصعاليك إلى أن يصنعوا لأنفسهم مركزًا، فصنعوا من الفوضى نظامًا جعلهم يحظون باهتمام الناس، وربما أخافوهم، فأكدوا لأنفسهم كيانًا وتصورًا مركزيًا من نوع خاص. فالصعلكة، بمنظار وجودي اجتماعي، رحلة بحث عادلة.

أما من زاوية الآخر العام، فيتموقع الصعاليك في الهامش، ومن زاوية نظر البعض الآخر الخاص، فإنهم في المركز. أما توجه البحث الحديث إليهم اليوم فهو مخالف للمألوف عنهم، وعلى الأغلب يُنظر إليهم على أنهم في المركز. لذا فمن غير المنصف الحكم على حركة الصعلكة بلفظة واحدة كالفقر أو التشرد أو اللصوصية، فكل فئة تناوبتها حيثيات اجتماعية قبلية، اقتصادية، وحيثيات شخصية جعلت منها كيانًا مختلفًا - وربما مخالفًا - لفئة أخرى منهم.

ومن ملامح سيمياء الثقافة التي تعكس المركز والهامش في شعر الصعاليك، نعرض بعض الأمور التي تخص حياة الصعاليك، كما تنعكس في أشعارهم.

2.2 المذموم والمحمود من الصعاليك

هناك الصعلوك الشريف صاحب الصفات الفريدة الذي يترفع عن كل شائنة، لدرجة أنه يظلم ذاته ويشرب الماء القراح ويظل جائعًا. وهناك الفارس الشهم الذي ينزو على البخيل والغني، ليقاسمه ماله، ويهب مما يغنم للفقراء والمساكين ليقتاتوا. وعروة، أمير الصعاليك، من هؤلاء، كان همه أن يغزو ويغنم ويوزع ما غنمه على الفقراء. ومنهم النذل اللئيم الذي تعنيه مصلحته فقط، ولا يرعى ذمة ولا صديقًا، ومنهم الفاتك القاتل دون رحمة كالسليك[29].

وقد تعودت مملكة الصعاليك أن تنادي بالمثالية والأنفة وعزة النفس والإباء، ويؤكد عروة وجود نوعين من الصعاليك وهما: الصعلوك المحمود والصعلوك المذموم، فكما أن الصعلوك أراد لنفسه أن يكون في المركز، بطلًا وفارسًا وكريمًا وغازيًا ومدافعًا عن رفاقة، فإن منهم - أيضًا - من هم على درجة بالغة من الدونية. لذلك، يعترض عروة الصعلوك المذموم بقوله:

لَحى اللهُ صُعْلوكًا إذَا جَنَّ لَيْلُهُ مُصافي المُشاشِ آلِفًا كُلَّ مَجْزَرِ

يَعُدُّ الغِنَى مِنْ دَهْرِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ أَصابَ قِراها مِنْ صَديقٍ مُيَسَّرِ

ينامُ عِشاءً ثُمَّ يُصْبِحُ طاوِيًا يَحُتُّ الحَصَى عَنْ جَنْبِهِ المُتَعَفِّرِ

قَليلَ الْتِماسِ الزّادِ إلّا لِنَفْسِهِ إذَا هُوَ أَمْسى كَالعَرِيشِ المُجَوَّرِ

يُعينُ نِساءَ الحَيِّ مَا يَسْتَعِنَّهُ فيُمْسي طَليحًا كَالبَعيرِ المُحَسَّرِ[30]

فهو يلازم مواضع جزر الإبل، للحصول على طعامه، والغنى عنده هو أن يحصل على طعامه، وينام باكرًا، فلا يعنيه الغزو والسير ليلًا، وينهض من نومه طاوي البطن، ينفض الحصى الذي علق بجنبه، وإذا طلب الزاد فإنه يطلبه لنفسه فقط، ويأكل حتى يشبع، لا يعنيه من أمر عَيْلته شيئًا، أما عمله في القبيلة فهو خدمة النساء، حتى يمسي ضعيفًا.

وهناك الصعلوك المحمود البطل الذي لا يقبل بالدون، ويقول فيه عروة:

وَلَكِنَّ صُعْلوكًا صَحيفةُ وَجْهِهِ كَضَوْءِ شِهابِ القابِسِ المُتَنَوِّرِ

مُطِلًّا عَلى أَعْدائِهِ يَزْجُرونَهُ بِساحَتِهِمْ زَجْرَ المَنيحِ المُشَهَّرِ

فَإِنْ بَعُدوا لا يَأْمَنونَ ٱقْتِرابَهُ تَشَوُّفَ أَهْلِ الْغائِبِ المُتَنَظَّرِ

فَذلِكَ إِنْ يَلْقَ المَنِيَّةَ يَلْقَها حَميدًا، وَإِنْ يَسْتَغْنِ يَوْمًا فأَجْدِرِ[31]

فهو ذو الوجه المضيء، عمله الغزو، يكره الأعداء منازلته، وهم دائمًا في تشوُّف وتوقع لحضوره حتى وإن بعُد عنهم، أما موته فيجلب الحمد والمدح، لأنه ترك أمجادًا يُفتخر بها، وإن عاش وحصَّل المال فهو منفق له. فهو، إذًا، محمود في حياته وفي مماته.

وكما يبدو، فإن الصعلوك - وإن عدَّه البعض في هامش القبيلة، أو المجتمع البدوي - فإنه في مركز دائرة الحياة خارج القبيلة، فيما يتعلق بالكرم والكرِّ والغزو. لذلك يشير عروة إلى الصعلوك المحمود بصفاته وتميُّزِه، بينما ينبه إلى وجود نوع آخر من الصعاليك، وهو الصعلوك المذموم، وهو فعلًا في الهامش.

2.3 السعي إلى المركزية الهامشية (الهامش المركزي)

على الرغم من التوجه العام إلى الصعاليك، بأنهم عاشوا في فوضى عارمة، فإنه - ومن منطلق الإنصاف الخُلقي أولًا، والعلمي ثانيًا - ينبغي إجراء فحص دقيق لهذه الفوضى بما يتعلق بسيمياء الثقافة. فالجوع - مثلًا - ممارسة ميَّزت الصعاليك عامة، فإذا جاع الصعلوك فإنه يطلب الطعام فيكون فارسًا فاتكًا، ومن ينتظر من يهبه الطعام، يكون صعلوكًا ذليلًا.

والجوع بحد ذاته كصفة منبوذة، يدل على الفقر والعدمية والدون، وهو أحد المحرّكات الفاعلة التي ينتقل بسببها الصعلوك إلى الهامش، فهو يعيش ضمن مجتمع ظالم قاسٍ لم يعطه حقه؛ لذلك آثر الفيافي على حياة الذل، فإما أن يخرج من الجوع من نقطة في المركز أو قريبة منه، وإمّا أنه يخرج إلى الهامش مستقبلًا احتمالية الجوع، وهي، في كل حال، أفضل من حياة ملؤها الإهانة والإذلال. فها هو الشنفرى يعلن في اللامية الرحيل عن بني سلامان واللجوء إلى البيداء، يقول في مطلعها:

أَقيموا بَني أُمّي صُدورَ مَطِيِّكُمْ فَإِنّي إِلى قَوْمٍ سِواكُمْ لَأَمْيَلُ[32]

وما يجب التنبُّه إليه هنا هو عدم وجود مكان ثابت للصعلوك في المركز، لذا فهو في الهامش؛ هامش القبيلة والمجتمع، حتى وإن كان قريبًا من أهل المركز، يتعاطى معهم الحياة اليومية، فمركزهم يفرض هامش الصعلوك، وهامشه عبارة عن فجوة نفسية - اجتماعية داخل ذلك المركز. أما "الهامش المركزي" للصعلوك فهو الدائرة الخارجية للقبيلة مكانًا (الحمى) وجماعةً (نظامًا سياسيًا)، وهو هامش القبيلة، لذا فهو المركز من زاوية الصعلوك نفسه. ففي نظرهم "الحياة لا قيمة لها إلّا عندما تتخذ من شيء ذي قيمة هدفًا لها"[33]. فإننا نجد الصعاليك يضحّون بأرواحهم ويتركون قبائلهم لأهداف ذاتِ قيمة بالنسبة إليهم.

ولتوضيح هذه الرؤية، نستشهد بعروة بن الورد، فصحيح أنه صعلوك، والصعلوك في الهامش، في أسهل الاعتبارات، لكن الحقيقة غير ذلك، فهامش عروة هو المركز بذاته، وهل يُشك بإنجاز عروة الاجتماعي، وهل حصل كثيرون على المنزلة العالية التي احتلها عروة بين الصعاليك عامة، أو بين سائر الناس. وهل ينكر أحد مركزية "دعوة عروة" إلى العدل والعطاء والمساواة؟ هل ينكر أحد أن بيت عروة هو مَحَجّ الفقراء والمحتاجين؟ فهم من هامشهم يلِجون في مركز عروة، بنظرهم، وهو في هامش القبيلة والنسق الاجتماعي السياسي القبلي، لكنه في مركز آخر بنظام (هامش - مركز) آخر، يكون عروة وأتباعه فيه مركزًا بينما يشكّل كل ما حولهم هامشًا. وهكذا فإن هناك حركة جدلية ودائبة بين المركز والهامش[34]. وفي خضم هذه الحركة تجدر الإشارة إلى حيثيات مهمّة، فالمركزية ليست عامة، كما الهامشية ليست عامة تامة. فربما نجد في المركز أفرادًا أو فئات (أو فجوات) ترفض المركزية كما هي، وتطمح إلى الخروج إلى الهامش لأسباب وغايات، لكن المركز يمسك بها ولا يعطيها فرصة التملص من تلك المركزية، وإن كانت بغيضة بالنسبة لهم. فالمركز ليس مجرد تخيُّل لحيّز فراغي، بل هو جزء من نظام تام ينبني بحنكة من خلال التعالقية المضمّنة بين أفراد المركز بكونهم أفرادًا (أو مجموعات) من جهة، والمركز نفسه كجزء من النظام، بالإضافة إلى الترابط شبه المحكم بين أفراد المركز وأفراد هامشه. فما يحدث في مركز النظام القبلي هو صراع طبقي بين المجموعات، بالإضافة إلى الصراع بين الأفراد، ومن الطبيعي أن تؤدي حدّة التنافر إلى ميل طرف أو أكثر إلى مغادرة المركز، لكن المستفيدين -

وهنا شيخ القبيلة أو من بأيديهم الحل والعقد - يمسكون بمن يحاول الخروج إلى الهامش لأن هذا الخروج – وفي حالتنا الخروج إلى عالم الصعلكة - إنما يؤدي إلى كشف العيوب الداخلية في نظام القبيلة وبنيتها، ومن ثمّ يتبين تدنّي منزلة القبيلة وتضعضعها في المنظومة القبلية، ومن الطبيعي أن يهتم المستفيدون من صمود هذا النظام بالإمساك بمن يطمح إلى ذلك الخروج من المركز، لأنه خروج حقيقي مادّي ومعنوي، فهو من ناحيةٍ ترْك الحمى القبلي والنظام السياسي ورفضه والتمرّد عليه، ومن ناحية أخرى هو خروج معنوي غايته الإشارة - وبخطوة رهيبة وخطيرة - إلى عطب في البناء الداخلي للقبيلة كوحدة سياسية اجتماعية اقتصادية، أي خروج عن رأي الجماعة، والإيمان الجَمْعي.

ومن زاوية نظر أخرى، فإنّ من التلقائية والميل الطبيعي لمثل هؤلاء الفقراء المتمردين وقطاع الطرق أن يبنوا لأنفسهم إطارًا يشملهم تحت رايته، لذلك فالصعلوك - في أغلب الحالات - يكون صعلوكًا إذا حمل صفة الفقر، وكان مظلومًا، خليعًا طريدًا تعيسًا، بائسًا، بطلًا مُغيرًا... فلكل من هؤلاء حيثيات وملابسات قادته إلى تلك الحركة ليصبح صعلوكًا خارجًا.

وهناك من يفضل العيش دون ذلك الخروج اللافت للنظر، فهو غير خارج من المركز مادّيًا، باق فيه جسدًا، ويلازم أقصى الهامش، وهذا هو الصعلوك الجائع الذي صوره عروة في قصيدة مطلعها:

أَقِلّي عَلَيَّ اللَّوْمَ يا ابْنَةَ مُنْذِرٍ وَنَامي فَإِنْ لَمْ تَشْتَهي النَّوْمَ فأسْهَري[35]

فثنائية المركز والهامش لا تصنع ثباتًا ولا توازنًا، بل إنها ملازمة غير مفارقة للتحوُّل الدائم والدائب. فالحياة نفسها لا يمكن لها أن تظل على حال واحد. والصعاليك ومن عاش معهم ومارس نوعية حياتهم اليومية هم في حركة متواصلة بحكم الحاجة إلى التنقل، وربما كان هذا سلوكًا مكتسبًا متأصّلًا في ذات بدوي الصحراء، إذ تنقل بحثًا عن الأمن، الأمن على حياته من العداوات والطبيعة وكوارثها، وأمن توفُّر الماء والكلأ. فبدون هذه العناصر الثلاثة (الأمن، الماء والكلأ) لا يتوفَّر الأمان الحقيقي للمرء. ولكن يمكن الادعاء، أن هذه الحركة تسعى إلى تحقيق وضع ثابت، بالمفهوم الضيق، وبالمفهوم الكوني، ومن ثم تحقيق توازن أو عدل كوني من خلال إعطاء كل ذي حق حقه، إذ لا يعقل أن يظل السيد هو المالك للمال والقوة، بينما سائر الناس حوله خدم عنده. لذا فإن آلية المركز والهامش تساعد في اختبار المجتمع الجاهلي ووصفه وتفكيك بنيته، الأمر الذي يساعدنا في تحقيق فهم أوسع وحقيقي.

2.4 سيمياء الأنا والآخر في شعر الصعاليك في مجهر المركز والهامش

يؤكد شعر الصعاليك دورهم الفردي الذاتي، مقابل الآخر العام. ولتوضيح هذه المسألة يمكن الاستعانة بمداخل، يمكن بواسطتها بناء تصور الأنا والآخر.

أولها: كل من الصعاليك - أو أغلبهم - يعلن في كل مناسبة سنحت له أنه الأحسن، والبطل، والفارس والشجاع. لذا نلاحظ تكرار ضمير المتكلم (أنا)، في أشعار الصعاليك، وغالبًا ما يتكرر ذلك في مواقف إعلان القيادة كقول الشنفرى:

وَظَلْتُ بِفِتْيانٍ مَعي أَتَّقِيهُمُ بِهِنَ قَليلًا ساعةً ثم جَنَّبُوا[36]

والشنفرى في القصيدة نفسها يستعمل ضمير المتكلم أربع مرات في بيت واحد حين يخاطب امرأة، يقول:

دَعيني وَقُولي بَعْدُ ما شِئْتِ، إِنَّني سَيُغْدَى بِنَفْسي مَرَّةً فَأُغَيَّبُ[37]

وما هذا التكرار إلّا دلالة قاطعة على مقصدية "الأنا" ومركزيتها. ونلمس أن الشنفرى يُمَوْقع نفسه داخل المركز، لكنه يهتم بإنصاف رفاقه، فلا يهمل وجودهم أو يؤثر ذاته عليهم، بل يجعلهم في عداد الأنداد، يقول:

خَرَجْنا فَلَمْ نَعْهَدْ، وَقَلَّتْ وَصاتُنا ثَمانِيَةٌ ما بَعْدَها مُتَعَتَّبُ

سَرَاحِينُ فِتْيانٌ كَأَنَّ وُجوهَهُمْ مَصابيحُ أَوْ لَوْنٌ مِنَ الماءِ مُذْهَبُ[38]

ثانيها: يتصرف أصحاب الصعلوك على أنهم الآخر الهامشيّ، إذ يعلنون الولاء لرئيسهم.

ثالثها: النصر دائما لأبطال الصعاليك، كما قال الشنفرى في هزيمة خثعم:

وَقَدْ خَرَّ مِنْهُمْ راجِلانِ وَفارِسٌ كَمِيٌّ صَرَعْناهُ وَقَرْمٌ مُسَلَّبُ

نَسوقُ بِنَسْرٍ كُلَّ رَيْعٍ وَتَلْعَةٍ ثَمانِيَةً وَالقَوْمُ رَجْلٌ وَمِقْنَبُ

فلما رآه قومنا قيلَ: أَفْلِحوا فقلنا: اسألوا عن قائلٍ لا يُكَذَّبُ[39]

ونلمح هذه الصورة متكررة في شعر الصعاليك، فإن طبيعة حياة الصعلوك تفرض عليه حياة الكر والفر، وإذا لم يحقق الانتصارات، فلماذا كان عليه ترك القبيلة واللجوء إلى حياة الصحراء ومصاحبة الوحوش؟ كما قرر الشنفرى في اللامية:

وَلي دونَكُمْ أَهْلَونَ سِيدُ عَمَلَّسٌ وَأَرْقَطُ زُهْلولٌ وَعَرْفاءُ جَيْأَلُ[40]

وفي موقع ذكر البطولات نلحظ حديث البطولات بضمير المتكلِّم (أنا) مباشرة، قاصدًا مدح ذاته وإعلان بطولاته وقدرته على الإغارة ودحر الخصم، لدرجة أن الصعلوك نفسه يرى أنه يتقمص لباس رفاقه من الضواري، يقول الشنفرى:

أَنا السِّمْعُ الأَزَلُّ فَلا أُبالي وَلَوْ صَعُبَتْ شَناخيبُ العِقابِ

وَلا ظَمَأٌ يُؤَخِّرُني وَحَرٌّ وَلا خَمْصٌ يُقَصِّرُ مِنْ طِلابِ[41]

فمن خلال الأنا والتماهي مع حياة الذئاب والضواري، يفتح لنفسه بابًا من أجل اللجوء إلى عالم القَبول، فهو مقبول لدى وحوش البر، وهذا أفضل من حياة الذل مع من يعادونه ويحقِّرونه. وما أعظم هذه "الأنا" إذ يجعل الصعلوك من نفسه ابنًا للسِّمْعُ (الذئب من الضبع)، فهو هجين، تجتمع فيه صفات الذئب وحذره وصفات الضبع وفتكها. وفي الحالتين تتماهى هذه (الأنا) مع عالم الحيوان حتى يصبح مالكًا صفات الضواري، وإذا امتلكها فهو مثلها، يهابه الإنسان بالتأكيد، ويهابه الحيوان أيضًا.

غير أن هذا لا يلغي مركزيَّته المقصودة. فكما نجد أن هناك ثنائية المركز والهامش فيما يتعلق بالصعلوك وقبيلته (الأصلية أو المتبنِّية أو الحامية)، فإننا نجدها، كذلك، بين الشاعر الصعلوك وأصحابه. ويرى الشنفرى في بعض الحالات أنه مالك لتلك السرية، فهو قائد هذه الجماعة، يقول:

خَرَجْنا مِنَ الوَادِي الَّذِي بَيْنَ مِشْعَلٍ وَبَيْنَ الجَبَا هَيْهاتَ أَنْشَأْتُ سُرْبَتِي[42]

2.5 تحرّك الشعراء الصعاليك في الحيز المكاني أفقيًا وعموديًا

يعكس تحرك الصعاليك في حيِّزهم المكاني بين الداخل والخارج سيمياء ثقافة مهمّة. وذلك بالاعتماد على أداة (الداخل والخارج) التي استخدمها لوتمان، باعتبار أن الكون السيميائي هو مجال لتنظيم المعلومات، تقابله الفوضى[43].

وبذلك يمكن تكوين صورة تدمج حركة هؤلاء الصعاليك بمنظورين متقاطعين، وهما المركز والهامش من جهة، والداخل والخارج من جهة ثانية. فلهذا المصطلح علاقة وثيقة مع الفضاء الذي

تحرك فيه الشعراء الصعاليك ومارسوا حياتهم، ويقف وراء هذه المسألة عوامل عديدة منها النفسية والعاطفية التي عاشها هؤلاء، ومنها الاجتماعية، ومنها البيئية، فالصحراء والبراري هي مسرح الصعاليك بفضائها، وخير مثال على ذلك ما قاله الشنفرى في اللامية مفضِّلًا البر بفضائه واتساعه على البشر وعنجهيتهم وجَوْرهم، يقول:

وَفي الأَرْضِ مَنْأًى لِلكَرِيمِ عَنِ الأَذى وَفيها لِمَنْ خافَ القِلى مُتَعَزَّلُ[44]

وكأن الشنفرى - فيما يقول - يحمل الصحراء في ذاته، فطبيعة الصحراء الصامتة توحي له بالانفتاح واللامحدودية، أمّا الظروف الحياتية كالقحط والجفاف والتشرُّد فتكسِب المشهد معانيَ روحية إلى درجة تصبح فيها البيداء كيانًا مألوفًا ومحبَّبًا لديه بل داعمًا وحاميًا. وقد تحرك الشعراء الصعاليك باتجاه أفقي من المركز المتعارف عليه في العصر الجاهلي إلى خارجه (هامشه) تاركين وراءهم قبائلهم، فكان خروجهم إلى الصحراء الواسعة، حيث رافقوا الضواري ولازموا البراري، وهنا تظهر سيمياء الداخل المتمثلة بالمركز (القبيلة) بسيادته الاجتماعية السياسية الاقتصادية القتالية، لكن هذه السيمياء تتحول إلى "ذات مهجورة" لأن الصعلوك يأبى هذا الداخل، بينما ينصب اهتمامه إلى الخارج الأفقي المغاير لواقعه. وهكذا يظهر الزحف من المركزية مادِّيًا ومَدَوِيًّا ومعنويًّا إلى الهامشية نفسها. لكن هذه الهامشية مركزية من زاوية نظر مخالِفة لمنطق القبيلة، فمن زاويتهم شكَّل الصعاليك مركزًا حياتيًّا تجلَّت معالمه من خلال ممارسة حياة الابتعاد والاكتفاء بصحبة الحيوانات المفترسة في الصحراء.

وكان للصعاليك نوع آخر من الخروج كجزء من ممارساتهم الخاصة، فقد تحركوا عموديًّا واتخذوا مراقب[45] في أعالي الجبال أدت خدمة تحقيق الأمن، وعزّزت ما في نفوسهم من إباء وشموخ وعظَمة. ولم ينفرد الشعراء الصعاليك باتخاذ المراقب، فالشعر الجاهلي عرف هذه الظاهرة من بداياته، وامتدت حتى صدر الإسلام[46] .

وما ذاك الخروج إلّا إعلان واضح عن الرفض الشديد والتمرُّد على المنظومة التي وضعتها سلطة القبيلة وجعلتها أحد التابوهات المعلَنة عبر الأجيال. وعلى وجه العموم، فإن مَنْ خرج من هؤلاء فلا عودة له. ومنهم من خرج لغاية إصلاحية اجتماعية، كعروة بن الورد، وكان خروجه إلى مركزه الذي استطاع - مِن خلاله - خدمة الداخل والخارج على حد سواء.

2.6 سيمياء المرأة - هل المرأة في المركز أم في الهامش؟

سنعالج في هذا المحور مسألة مدى المركزية أو الهامشية التي يوليها الشاعر الصعلوك للمرأة في حياته. وعلى وجه العموم، فالإطلاق السائد في أشعار الصعاليك يدور حول تهميش المرأة. لكنّنا نرى أن مسألة الحكم على هامشية المرأة في حياة الشاعر الصعلوك في العصر

الجاهلي ضربٌ من الإجحاف بحقه وبحق المرأة ذاتها كذلك، وفيها شيء من التسرُّع في الحكم. ويبدو لنا أنه من الصعب إطلاق حكم بالإيجاب أو السلب، بالاعتماد على موقف بذاته، أو بالاعتماد على ما تركه لنا أحد الشعراء الصعاليك. لذا، ربما كان الأجدى والأنسب أن نحكم على كل حالة بما تحتويه من حيثيات وملابسات نَصِّيَّة، وبناء على إنتاج كل من الشعراء الصعاليك على حدة، وإن كانت هذه المقولة لا تمنعنا من اللجوء إلى رأي فيه شيء من التعميم ينسحب - في عموميته - على كل شعر الصعاليك في العصر الجاهلي، أو على معظمه.

وفي حقيقة الأمر، إن الشعراء الصعاليك الجاهليين لم يتجاهلوا المرأة. فلو تناولنا قضية الموقف الطللي - مثلًا - في الشعر الجاهلي عامة لوجدنا أن الشاعر يبرز تجليات المرأة في العصر الجاهلي من خلال الاتكاء على المقدمة الطللية. ففي مثل هذه المواقف بدأ الشعراء في مطالع قصائدهم معبرين عما يجيش في صدورهم جراء الحزن، فذكروا الديار الداثرة، وما آلت إليه من خراب وانسحاق وانهدام مادي للبيت وانهدام نفسي للشاعر إثر فِراق المحبوبة، ووصفوا البقايا المادية للوجود البشري. وقد جعلوا المرأة عنصرًا أساسيًّا فيها، وهي المحبوبة عادة، سواء أكانت شخصية حقيقية أم متخيَّلة. ويشير يوسف خليف إلى وجود القليل من هذا في شعر الصعاليك[47]. ومن القصائد التي توضح هذه المسألة تائية الشنفرى التي يخاطب فيها أمَّ عمروٍ، ومطلعها:

أَلا أُمُّ عَمْروٍ أَجْمَعَتْ فَاسْتَقَلَّتِ وَما وَدَّعَتْ جيرانَها إِذْ تَوَلَّتِ[48]

وفي الواقع ترتكز هذه القصيدة على الحديث عن المرأة ثم الاستفاضة في ذكر مناقبها ومحاسنها الجسدية والخُلُقية. فجعل مطلعها في الغزل والتشبب، وذكر أسفه على رحيلها، ووصف مشيتها وذكر محاسنها. ونراه يتابع وصف القرار من غير أن يصف الديار، وما آل إليه حاله جرّاء رحيلها، لكنه ارتكز على بيان حسن أخلاقها، من عفّة ورزانة وجمال وطيب رائحة. وكما يبدو، فإن هذه المرأة في المركز خُلُقًا وجمالًا واعتبارًا، على الرغم من أن صاحبها هو أحد أهم الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، الذين كثر الحديث عن هامشيتهم. وما نريده هنا هو التوضيح بأن الهامشية الاجتماعية للصعاليك التي أُحيطوا بهالتها لم تكن كافية لجعل أشعارهم هامشية هي الأخرى، على الرغم من الإجماع على هامشية الصعاليك أنفسهم كفئة اجتماعية.

وفي البائية يتوجه الشنفرى إلى امرأة متخيَّلة (وربما كانت صاحبته)، كانت قد نصحته بألّا يخرج في غارة على العَوْص (حي من بَجيلة)، يقول:

دَعيني وَقولي بَعْدَ ما شِئْتِ إِنَّني سَيُغْدى بِنَعْشي مَرَّةً فَأُغَيَّبُ[49]

ومن اللافت أن اللوم الذي يتعرض له الشنفرى - وغيره من الشعراء الصعاليك - صادر عن امرأة، وما هذا إلا دليل على أهمية المرأة في حياة الشاعر الصعلوك، ولو لم تكن لها منزلة عالية لما استمع الشاعر الصعلوك إلى لومها، ولَما جعلها الطرف المُحاور واللائم. فنراه يصورها بأنها الطرف المتخوِّف على مصير الرجل، وقد قَبِل هذا الرجل الصعلوك - وهو صاحب البطولات - من يكون حارسًا معنويًا له. ولا يمكن اعتبار مجرد الاعتراض على رأيها أو اقتراحها، أو مجرد طلب الشنفرى - كما ورد أعلاه - بأن تتركه وشأنه، تهميشًا لها، بل العكس هو الصحيح، لأن الشاعر قد جعلها في مثل هذه المواقف في مركز الخطاب.

ومن جانب آخر، اهتم الشاعر الصعلوك بمقولة المرأة، وخاطبها، سواء أكانت ابنة أم زوجة. ومن خلال محاورتها لاحظنا أنه لم يظهر طاعته لها، بل نراه معترضًا على لومها له رافضًا إياه، كأن يقول عروة في لومٍ وجَّهته له زوجته سلمى (أم حسان):

أَرى أُمَّ حَسّانَ الغَداةَ تَلومُني ... تُخَوِّفُني الأَعْداءَ وَالنَّفْسُ أَخْوَفُ

تَقولُ سُلَيْمى لَوْ أَقَمْتَ لَسَرَّنا ... وَلَمْ تَدْرِ أَنّي لِلمُقامِ أُطَوَّفُ

لَعَلَّ الَّذي خَوَّفْتِنا مِنْ أَمامِنا ... يُصادِفُهُ في أَهْلِهِ المُتَخَلِّفُ

إِذا قُلْتُ قَدْ جاءَ الغِنى حالَ دونَهُ ... أَبو صِبْيَةٍ يَشْكو المَفاقِرَ أَعْجَفُ

لَهُ خَلَّةٌ لا يَدْخُلُ الحَقُّ دونَها ... كَريمٌ أَصابَتْهُ خُطوبٌ تُجَرِّفُ

فَإِنّي لَمُسْتافُ البِلادِ بِسُرْبَةٍ ... فَمُبْلِغُ نَفْسي عُذرَها أَوْ مُطَوِّفُ[50]

فمن خلال ما نلاحظه من لوم تطرحه سلمى على عروة، ومن خلال رفضه طاعتها والعدول عن الخروج يظهر أمران: الأول هو ظهور الإنسان الآخر العام متمثلًا في عباءة عروة، و(أنا) عروة مكرَّسة من أجل الضيوف والفقراء والمحتاجين، وهنا نرى أن "الأنا العُرْوِيّة" تخدم الهامش لتنقلب مركزًا، والثاني هو تهميش لمقولة المرأة لتحقيق المركزية المتوخاة من خلال تضحية عروة في سبيل خدمة الآخر.

ليس هذا فقط، بل نرى أن الأنا ليست غاية بقدْر ما هي وسيلة، وعروة لا يسحق الأنا، بل يرفعها ويعطيها حق الأولوية، وإلّا أصبح كسائر الناس العاديين، فهو صاحب (أنا) خاصة، تطمح إلى الخلود من خلال (أنا) الآخر، فخروج عروة هو ما يحقق الانتقال من الهامش إلى المركز، وإن

بقي ولم يخرج فإنه باقٍ كغيره، عادي، لا يملك، ولا يعطي الآخر ولا يساعده، ويفقد خصوصية دعوته ونهجه، وعندها يُنظر إليه على أنه جانبي وهامشي، فالكريم تشده القوة الجاذبة إلى المركز، أما البخيل أو الرذيل والمتقاعس فإنما تشدهم القوة الجاذبة من الهامش (وهي هنا ليست الطاردة من المركز).

وقد ظهرت المرأة في مواضع كثيرة في شعر الصعاليك على أنها المرأة اللائمة، ولم يكن هذا غريبًا، لأن طبيعة الحياة التي ميزت حياة الصعلوك مليئة بالمخاطر، والمرأة هي من حاول ردع هذا الرجل عن تعريض نفسه للتهلكة. فها هو عروة يخاطب زوجه بكل رقة إذ نهته عن الخروج إلى الغزو، يقول:

أَقِلّي عَلَيَّ اللَّوْمَ يا ابْنَةَ مُنْذِرِ ... وَنَامي فَإِنْ لَمْ تَشْتَهي النَّوْمَ فَٱسْهَري

ذَريني وَنَفْسي أُمَّ حَسّانَ إِنَّني ... بِها قَبْلَ أَلّا أَمْلِكَ البَيْعَ مُشْتَرِي

أَحاديثَ تَبْقى وَالفَتى غَيْرُ خالِدٍ ... إِذا هُوَ أَمْسى هامَةً تَحْتَ صَيِّرِ

تُجاوِبُ أَحْجارَ الكِناسِ وَتَشْتَكي ... إِلى كُلِّ مَعْروفٍ تَراهُ وَمُنْكَرِ

ذَريني أُطَوِّفْ فِي البِلادِ لَعَلَّني ... أُخَلِّيكِ أَوْ أُغْنيكِ عَنْ سوءِ مَحْضَرِ[51]

فهو ليس ضاربًا برأيها عرض الحائط، ولكن قاصدًا الخير لها، وكذلك في نيّته جلب الخير والمجد والذكر الطيِّب وأحاديث المدح الشريفة لنفسه جراء أعماله البطولية تجاه من حوله، وبذلك يُكسب زوجته سمعته الحسنة فترتفع هي بها، كما ويغنيها عن المسألة فلا تضطرّها الحاجة إلى طلب المساعدة من الغير.

وفي موقع آخر يتعرض عروة للَوم زوجهِ، أيضًا، على الخروج إلى الغزو؛ يقول:

تَقولُ أَلا أَقْصِرْ مِنَ الغَزْوِ وَاشْتَكى ... لَها القَوْلَ طَرْفٌ أَحْوَرُ العَيْنِ دامِعُ

سَأُغْنيكِ عَنْ رَجْعِ المَلامِ بِمُزْمِعٍ ... مِنَ الأَمْرِ، لا يَعْشو عَلَيْهِ المُطاوِعُ

لَبوسِ ثِيابِ المَوْتِ حَتّى إِلى الَّذي ... يُوائِمُ إِمّا سائِمٌ، أَوْ مُضارِعُ[52]

ويُظهر لها أنه قد أزمع على الخروج إلى الغزو ولبس ثياب الموت. ولا يُظهر تجاهها أي قدْر من التهميش هنا، ولكن يبدو حقيقة أنه إنسان ماضٍ في سبيل غاية إنسانية عظيمة ومثالية، ومجرد تصميمه على الخروج ولوم زوجه له ليس بحقيق أن يضعه في خانة من يهمش المرأة.

ونُلْفي نوعًا آخر من اللوم، يتعرض له عروة من "سائلة" لم يصرح بهويتها، فهو يُسأل عن الرحيل وإلى أين وجهته، يقول:

وَسائِلةٍ: أَيْنَ الرَّحيلُ؟ وَسائِلٍ ... وَمَنْ يَسْأَلُ الصُعْلوكَ أَيْنَ مَذاهِبُهْ

مَذاهِبُهُ أَنَّ الفِجاجَ عَريضةٌ ... إِذا ضَنَّ عَنْهُ، بِالفَعالِ، أَقارِبُهْ

فَلا أَتْرُكُ الإِخْوانَ ما عِشْتُ للرَّدى ... كَما أَنَّهُ لا يَتْرُكُ الماءَ شارِبُهْ

وَلا يُسْتَضامُ، الدَّهْرَ، جاري، وَلا أُرى ... كَمَنْ باتَ تَسْري للصَّديقِ عَقارِبُهْ[53]

أما تعليق عروة فهو أن الصعلوك لا يُسأل عن مذاهبه، وإذا لم يكرمه أقاربه فإن الأرض فيها متسع له، فنهجه ولوج الفجاج ومرافقة الإخوان الصعاليك والإخلاص لهم. أما المرأة هنا فلا يجعل عروة منها عنصرًا مهمشًا. فإن كثرة الأسئلة من النسوة، وتوجيه الأسئلة بحرية، أمران يستدعيان النظر في مركزية المرأة، والأمر ليس مجرد رأي، لكنه يعتمد على الدلائل النصيَّة، والمرأة في مثل هذه النصوص هي "الضابط" لبعض مسالك الشعراء الصعاليك في أمر خروجهم عامة، وخروجهم لجلب الطعام للمحتاجين خاصة.

ويتعاظم دور المرأة وتتسع مركزيتها في مواقف حث الرجل على الخروج والمخاطرة من أجل جلب الغنائم؛ يقول عروة:

قالَتْ تُماضِرُ إِذْ رَأَتْ مالي خَوى ... وَجَفا الأَقارِبُ، فَالفُؤادُ قَريحُ

ما لي رَأَيْتُكَ في النَّدِيِّ مُنَكِّسًا ... وَصِبًا، كَأَنَّكَ في النَّدِيِّ نَطيحُ؟

خاطِرْ بِنَفْسِكَ كَيْ تُصيبَ غَنيمةً ... إِنَّ القُعودَ، مَعَ العِيالِ، قَبيحُ

اَلمالُ فيهِ مَهابةٌ وَتَجِلَّةٌ ... وَالفَقْرُ فيهِ مَذَلَّةٌ وَفُضُوحُ[54]

وما تريده هذه المرأة لعروة هو الإعلاء من منزلته بين الناس من خلال السعي لجلب المال ليعمر المراح بالأنعام، فهي حريصة على ظهوره بأبهى مظاهر الرجولة، وطلبها هذا يعطيه

فرصة ممارسة سلوكات يقف وراءها الكرم على المحتاجين ومساعدتهم، ومن شأنه، كذلك، أن يعلي شأنه في مجلس علية القوم.

وهذه زوجة عمرو بن برّاقة تنصحه بألّا يعرض نفسه للتهلكة، يقول:

تَقولُ سُلَيمى لا تَعَرَّض لِتَلفةٍ وَلَيلُكَ عَن لَيلِ الصَعاليكِ نائِمُ[55]

أما خلفية هذه القصيدة فتلفت نظرنا إلى أمر مهم وهو استشارة المرأة والأخذ برأيها، فقد استشار عمرو بن براقة زوجته سَلْمى في أمر الإغارة على رجل من مراد - واسمه حَرِيم - كان قد أغار على إبل عمرو وخيله، وكانت بنت سيدهم ويُؤخذ برأيها، فشرحت له منزلة حَرِيم وقوته وحذرته منه، وقالت له: "فأَغِرْ ولا تُنْكَعْ" (تُرْدَع). فأغار عمرو على حَرِيم وأخذ منه كل شيء له، فأتاه حَرِيم ليسترد بعض ما أخذ منه عمرو، لكنه رده خائبًا[56].

أوليس هذا شعر يمجِّد المرأة ويجعلها في موقع اتخاذ القرار والحسم والجزم فيه؟ فقد جعل الشاعر الصعلوك، عمرو بن برّاقة، من هذه المرأة شخصية المشير صاحب الرأي السديد في عظام الأمور، وبهذا شكلت شخصية مركزية في حياته في ظروف لا تمجِّد المرأة بل تجعلها ثانيًا بعد الرجل.

ويرى هياجنة أن هناك صوتين في العذل في رائية عروة: صوت العاذلة وصوت الذات البطولية، والعلاقة الضدية تفرض كياناً خاصًّا، فصوت الذات البطولية يحيل إلى ارتهان الذات بالسمو نحو المجد[57]. وفي رأينا، هذا هو الخروج إلى هامش يجسد مركزًا آخر غير مركز القبيلة ممثِّلة السلطة العليا.

وما يجب أن يشار إليه - بشدة متناهية - هو أن المرأة لم تتعرَّض فيما اطّلعنا عليه إلى أي موقف يمكن أن يحسب على أنه توجيه إهانة. وإن لم تكن المرأة - بحسب هذه الملاحظة - في المركز فإنها وبكل تأكيد ليست في الهامش على الإطلاق.

وبعد كل ما قيل، فإن مجال الاشتغال بسيميائيات الثقافة من أشعار الصعاليك في العصر الجاهلي أوسع مما قيل بكثير، لكننا نكتفي بما أوردناه لضيق المقام.

الخاتمة

بدا قِدم مصطلح المركز والهامش واضحًا، وإن لم يكن قد حظي بالزخم الشبيه بالزخم المعاصر في الدرس العلمي والنقدي. كما أنه ليس هناك تعريف محدد للمصطلح بسبب تعدد المجالات التي تم تطبيقه فيها.

يمكن استخدام المصطلح لدراسة ثقافات مختلفة في "الكون السيميائي" وفي أي نص أدبي. ويشكل استخدام المصطلح آلية تسهم في إنشاء فهم للمحيط السيميائي في النص الأدبي عامة.

ويتحدد فضاء المركز وفضاء الهامش بحسب درجة التدرج في الأهمية. ثم إن الجزم بالمركزية أو الهامشية أمر نسبي، ولا يشترط أن يُقطع به بكلمة واحدة أو مجرد فكرة خاطفة.

هناك حاجة إلى اختبار المركزية والهامشية في شعر الصعاليك في العصر الجاهلي، بمنظور سيمياء الثقافة بشكل عميق لتحاشي التعميم المكرَّر المعتمِد على نظرات وأحكام تعميمية تجاه شعر الصعاليك كله، وكأنه وَحدة واحدة دون التمييز بين إنتاج وحيثيات حياة كل شاعر منهم. لذا يجب النظر إلى إنتاجهم من زاوية نظر مخالفة للطرق التقليدية القائمة على مجرد الشرح والبحث عن الدلالات الحرفية وتخريج الروايات.

يتلاحم المركز مع الهامش ويظلِّل كل منهما الآخر على الرغم من علاقة الضدية بينهما، لذا ينشأ المركز الهامشي ويقابله هامش المركز.

صحيح أن ظاهرة الصعلكة مصنفة في الهامش في معظم المقولات الأدبية والنقدية، كون الصعاليك قد مارسوا حياة بعيدة عن قبائلهم في أغلب الحالات، وعاشوا الرفض أكثر من القَبول، وصحيح أن شعرهم هو شعر المهمشين، لكن هذا لا يعني، بالضرورة، أنه شعر هامشي، بل يمكن إدراجه ضمن الشعر التقليدي والأدب الرسمي، ويجب النظر إليه بمعايير الشعر الرسمية واعتبار الصعلكة حالة خاصة، تمرد أصحابها على سلطة المركز.

تنعكس المركزية والهامشية في شعر الصعاليك في عدة جوانب ذات تعالقية مع سيمياء الثقافة، ومن أهمها ما انعكس في ثنائية الداخل والخارج، والحركة الأفقية في تجوالهم دخولًا وخروجًا.

The Center and Margin in the Sa'alik Poetry in the Pre-Islamic Era in the Light of Cultural Semiotics

Zahi Najeeb Salami and Yousef Abuaddous, *Arabic Language Department, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

The critical study views the center and the margin dialectic as an important matter to understand the literary text, taking into consideration the suitability of this duality to study most of literary texts. The research attempts to introspect the Sa'alik poetry in the pre-Islamic era through the view of cultural semiotics, with the help of the dual center and the margin as a part of such semiotics.The research is based on two aspects: the first investigates the appearance of the term "Center and Margin" and its indication in the literary and critical domains, and the existing dialectic in the terminological understanding. The second induces the semiotic "center and margin" in Sa'alik poetry in pre-Islam and its implications in this duality. The poetic model of the research is restricted to the poetry of: aŠ-Šanfarā and ʿUrawa bin il-Ward and ʿAmr bin Barrāqa. The research supposes that there are cultural semiotics that distinguish the poetry of these poets, which will explain central aspects of its contents. The old text is viewed through the modern critical lens, away from just displaying the literal indications of the text, to go beyond the cultural indications that distinguish this collection of texts.

Keywords: Center and margin, Sa'alik poets, the pre-islamic era, cultural semiotics.

الهوامش

(1) ينظر: حمداوي جميل: **النظرية الشكلانية في النقد والأدب والفن**، المملكة المغربية، أفريقيا الشرق، ط 1، (د. ت.)، ص 6. وأيضًا: بوزيدة، عبد القادر: "يوري لوتمان... مدرسة "تارتو - موسكو" وسيميائية الثقافة والنظم الدالة"، **عالم الفكر**، مج. 35، ع. 3، 2007، ص 185 – 186. وأيضًا: يوسف، عبد الفتاح: سيميائيات الثقافة وتحليل الخطاب - سيميوزيس السلطة والذات في خطاب الإشادة، **فصول**، ع. 91 – 92، 2014 – 2015، ص 267 - 268. وأيضًا: الأحمر، فيصل: **معجم السيميائيات**، بيروت - لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط 1، الجزائر (العاصمة) – الجزائر، منشورات الاختلاف، 2010، ص 97، نقلا عن رشيد بن مالك، ص 32.

(2) مجناح، جمال: "جدل المفاهيم في موضوعة التهميش والمهمشين - قراءات تحليلية لمصطلح الهامش والمصطلحات المجاورة"، محاضرة إلكترونية، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، المسيلة - الجزائر، آذار 2017، ص 1.

(3) الباح، دليلة: "المركز والهامش مفهومه، أنواعه، جذوره"، **مجلة قراءات، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها**، جامعة بسكرة - الجزائر، ع. 4، 2012، ص 299، ومان، ميشيل: **موسوعة العلوم الاجتماعية**، تر: عادل مختار الهواري، سعد عبد العزيز مصلوح، مصر، دار المعرفة الجامعية، 1999، ص 99.

(4) أمين، سمير: **نحو نظرية للثقافة: نقد التمركز الأوروبي والتمركز الأوروبي المعكوس**، بيروت، معهد الإنماء العربي، ط 1989،1، ص 143، وينظر أيضًا: ص 149.

(5) لوتمان، يوري: **سيمياء الكون**، تر: عبد المجيد نوسي، الدار البيضاء - المغرب وبيروت - لبنان، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2001، ص 26.

(6) حمداوي، جميل: **الاتجاهات السيميوطيقية (التيارات والمدارس السيميوطيقية في الثقافة الغربية)**، المملكة العربية السعودية، شبكة الألوكة، ط 1، 2015.، ص 315- 316.

(7) بريمي، عبد الله: **السميائيات الثقافية مفاهيمها وآليات اشتغالها - المدخل إلى نظرية يوري لوتمان السميائية**، عمان - الأردن، دار كنوز المعرفة، 2018، ص 117 - 118.

(8) إبراهيم، عبد الله: **المطابقة والاختلاف: بحث في نقد المركزيات الثقافية**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 2004، ص 322 – 323.

(9) إسكاربيت، روبيرت: **سوسيولوجيا الأدب**، تر: آمال أنطوان عرموني، بيروت - لبنان، عويدات للنشر والطباعة، ط 2، 1983، ص 50 – 51.

(10) لعلي، سعادة: "أدب الهامش... نغمة للغناء وأخرى للبكاء"، **أصوات الشمال**، مجلة عربية ثقافية اجتماعية، استرجع بتاريخ: 4 أغسطس 2018، http://www.aswat-

elchamal.com/ar/?p=98&a=17311، ووَرَد أيضًا في: ندوة أدب الهامش، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة بسكرة – الجزائر، 22 فبراير 2009.

(11) توفيق، مجدي أحمد: "أدب المهمشين"، ص 7. وقد تم الحصول على البحث من المؤلف مباشَرة (جامعة الفيوم - مصر) بتاريخ 1.12.2018 كنسخة بي. دي. إف.، وقد تمت الإشارة إلى الصفحات بناء على هذه النسخة. ومتوفر أيضًا في **الشبكة، موقع جهة الشعر.** http://www.jehat.com/ar/JanatAltaaweel/drasatnadaryah

(12) تبرماسين، عبد الرحمن؛ جيجخ، صورية: "إشكالية المركز والهامش في الأدب"، **مجلة المَخْبَر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري**، جامعة بسكرة - الجزائر، ع. 10، 2014، ص 27، 30.

(13) Zaidi, Nishat: "Center/Margins Dialectics and the Poetic Form: The Ghazals of Agha Shahid Ali", Paper Originally presented at a seminar on "Margins and Nation Spaces: The Aesthetics of Cultural Expression", University of Rajasthan, Jaipur, India 8-9 February, 2008, p. 55.

(14) الباح، دليلة: **المركز والهامش في أدب عيسى لحيلح**، (رسالة دكتوراه)، بسكرة – الجزائر، جامعة محمد خيضر، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، 2015 - 2016، ص 13، وتوفيق، مجدي أحمد: المصدر المذكور، ص 4، ولعلي، سعادة: المصدر المذكور.

(15) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: **مقدمة ابن خلدون**، تح: عبد الله محمد الدرويش، دمشق، دار يعرب، ط 1، ج 1، 2004، ص 189 – 193، 322، 325، 491.

(16) بحراوي، حسن: "أدب محمد شكري من الهامشية إلى المركزية"، **مجلة علامات**، مكناس - المغرب، ع. 18، 2002، ص 9. وأيضًا: الحسين، أحمد: "أدب الفئات الهامشية في العصر العباسي"، **التراث العربي**، ع. 71 - 72، 1 أبريل 1998، ص 69 – 79.

(17) تبرماسين، عبد الرحمن؛ جيجخ صورية: المصدر المذكور، ص 30.

(18) الباح، دليلة: **المركز والهامش في أدب عيسى لحيلح**، المصدر المذكور، ص 38، 41 - 46.

(19) صالح، هويدا: **الهامش الاجتماعي في الأدب - قراءة سوسيولوجية**، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2015، ص 8 - 10.

(20) هياجنة، محمود سليم: "خطاب تمرّد الأنا الذات والتسامي القيَمي، تأبّط شرًا، وعروة بن الورد نموذجا – قراءة نصية"، **مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب**، كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد – الأردن، مج. 15، ع. 1، نيسان 2018، ص 35.

(21) رحماني، علي؛ صالحي، ناجي: "الهوية وجدلية المركز والهامش في رواية نجمة لكاتب ياسين"، **مجلة المَخْبَر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري**، جامعة بسكرة – الجزائر، ع. 10، 2014، ص 155 - 156، 164.

(22) لعلي، سعادة: المصدر المذكور.

(23) توفيق، مجدي أحمد: المصدر المذكور، ص 3.

(24) الدليمي، عبد الرزاق خليفة محمود: "المرقبة في الشعر الجاهلي"، **المورد**، ع. 2، 2000، ص 6.

(25) توفيق، مجدي أحمد: المصدر المذكور، ص 4، 6 - 7.

(26) الباح، دليلة: "المركز والهامش مفهومه، أنواعه، جذوره"، المصدر المذكور، ص 304 - 305.

(27) تبرماسين، عبد الرحمن؛ جيجخ، صورية: المصدر المذكور، ص 32.

(28) سليمة، خليل؛ هنية مشقوق: "الأدب النسوي بين المركزية والتهميش"، **مجلة مقاليد**، ع. 2، 2011، ص 113.

(29) الشنفرى: **ديوان الشنفرى، ويليه ديوانا السليك بن السلكة وعمرو بن برّاق**، إعداد وتقديم: طلال حرب، بيروت - لبنان، دار صادر للطباعة والنشر، ط 1، 1996، ص 8 – 10.

(30) عروة بن الورد: **ديوان عروة بن الورد**، تح: محمد فؤاد نعناع، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، والقاهرة، مكتبة الخانجي، ط 1، 1995، ص 46 - 47.

(31) نفسه، ص 47 - 48.

(32) **ديوان الشنفرى**: المصدر المذكور، ص 55.

(33) إبراهيم، عبد الله: المصدر المذكور، ص 267.

(34) حمداوي، جميل: **النظرية الشكلانية في النقد والأدب والفن**، المصدر المذكور، ص 176.

(35) **ديوان عروة بن الورد**: تح: محمد فؤاد نعناع، المصدر المذكور، ص 46 - 47.

(36) فرحات، يوسف شكري: (شرح)، **ديوان الصعاليك**، بيروت، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، 2004، ص 13.

(37) نفسه، ص 11.

(38) نفسه، ص 12.

(39) نفسه، ص 13.

(40) **ديوان الشنفرى**: المصدر المذكور، ص 55.

(41) **ديوان الصعاليك**، المصدر المذكور، ص 14.

(42) **ديوان الشنفرى**: المصدر المذكور، ص 37.

(43) أوسبنسكي، ب. إ.؛ إيفانوف ف. ف.؛ بياتيجورسكي، أ. م.؛ توبوروف، ف. ن.؛ لوتمان، يوري: "نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات (مطبقة على النصوص السلافية)"، تر: نصر حامد أبو زيد، في: **"أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا"**، إشراف

مشترك مع سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، القاهرة، دار إلياس العصرية، والدار البيضاء، دار عيون، 1987، ص 319، 322.

(44) **ديوان الشنفرى**: المصدر المذكور، ص 55.

(45) **لسان العرب**، مادة (رقب).

(46) يوسف خليف، **الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي**، مصر، دار المعارف، ط 3، 1978، ص 187. وأيضًا: الجهاد، هلال محمد: "ظاهرة المرقبة في الوعي الشعري الجاهلي - دراسة في تطور التشكيل الجمالي والدلالة الرمزية"، **مجلة التربية والعلم**، مج. 14، ع. 2، قسم اللغة العربية، جامعة المرج، ليبيا، 2007، ص 73، 75 – 76.

(47) خليف، يوسف، المصدر المذكور، ص 268. وينظر أيضًا: كفافي، منذر ذيب: **صورة المرأة في شعر الصعاليك واللصوص حتى نهاية العصر الأموي**، (رسالة ماجستير)، إربد، جامعة اليرموك، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، 1998، ص 106 - 107.

(48) تراجع القصيدة في: الضبي، المفضل: **المفضليات**، تح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ط 6، (د. ت.)، ص 108 - 110، الأبيات 1 – 15، وفي: **ديوان الصعاليك**، المصدر المذكور، ص 15 - 17، الأبيات 1- 12، وفي **ديوان الشنفرى**، المصدر المذكور، ص 35 – 36، الأبيات 1 – 15.

(49) **ديوان الشنفرى**، المصدر المذكور، ص 33.

(50) **ديوان عروة بن الورد**، المصدر المذكور، ص 50 – 51.

(51) نفسه، ص 41 - 42.

(52) نفسه، ص 82.

(53) نفسه، ص 72 - 73.

(54) نفسه، ص 88.

(55) الجبوري، يحيى: **قصائد جاهلية نادرة**، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1982، ص 100.

(56) القالي، إسماعيل بن القاسم: **الأمالي**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975، ج 2، ص 137.

(57) هياجنة، محمود سليم: المصدر المذكور، ص 44 – 46.

المصادر والمراجع

أولًا: الكتب العربية والمترجمة:

إبراهيم، عبد الله: **المطابقة والاختلاف: بحث في نقد المركزيات الثقافية**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 2004.

الأحمر، فيصل: **معجم السيميائيات**، بيروت - لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر (العاصمة) – الجزائر، منشورات الاختلاف، ط 1، 2010.

إسكاربيت، روبيرت: **سوسيولوجيا الأدب**، تر: آمال أنطوان عرموني، بيروت - لبنان، عويدات للنشر والطباعة، ط 2، 1983.

أمين، سمير: **نحو نظرية للثقافة: نقد التمركز الأوروبي والتمركز الأوروبي المعكوس**، بيروت، معهد الإنماء العربي، ط 1989،1.

بريمي، عبد الله: **السميائيات الثقافية مفاهيمها وآليات اشتغالها - المدخل إلى نظرية يوري لوتمان السميائية**، عمان – الأردن، دار كنوز المعرفة، ط 1، 2018.

الجبوري، يحيى: **قصائد جاهلية نادرة**، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1982.

حمـداوي، جميل: **الاتجاهات السيميوطيقية (التيارات والمدارس السيميوطيقية في الثقافة الغربية)**، المملكة العربية السعودية، شبكة الألوكة، ط 1، 2015.

حمداوي، جميل: **النظرية الشكلانية في النقد والأدب والفن**، المملكة المغربية، أفريقيا الشرق، ط 1، (د. ت.).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: **مقدمة ابن خلدون**، تح: عبد الله محمد الدرويش، دمشق، دار يعرب، ط 1، 2004.

خليف، يوسف: **الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي**، مصر، دار المعارف، ط 3، 1978.

الدخيلي، حسين علي عبد الحسين: **الفضاء الشعري عند الشعراء اللصوص في العصرين الجاهلي والإسلامي**، عمان - الأردن، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط 1، 2011.

الشنفرى: **ديوان الشنفرى، ويليه ديوانا السليك بن السلكة وعمرو بن برّاق،** إعداد وتقديم: طلال حرب، بيروت - لبنان، دار صادر للطباعة والنشر، ط 1، 1996.

صالح، هويدا: **الهامش الاجتماعي في الأدب - قراءة سوسيولوجية،** القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2015.

الضبي، المفضل: **المفضليات،** تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ط 6، (د. ت.).

عروة بن الورد: **ديوان عروة بن الورد،** تح: محمد فؤاد نعناع، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، والقاهرة، مكتبة الخانجي، ط 1، 1995.

فرحات، يوسف شكري: (شرح)، **ديوان الصعاليك،** بيروت، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، 2004.

القالي، إسماعيل بن القاسم: **الأمالي،** القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.

لوتمان، يوري: **سيمياء الكون،** تر: عبد المجيد نوسي، الدار البيضاء – المغرب وبيروت - لبنان، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2001.

مان، ميشيل: **موسوعة العلوم الاجتماعية،** تر: عادل مختار الهواري، سعد عبد العزيز مصلوح، مصر، دار المعرفة الجامعية، 1999.

ابن منظور، محمد بن مكرم: **لسان العرب،** بيروت، دار صادر، ط 1، 1997.

ثانيًا: الرسائل الجامعية:

الباح، دليلة: **المركز والهامش في أدب عيسى لحيلح،** (أطروحة دكتوراه)، بسكرة – الجزائر، جامعة محمد خيضر، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، 2015 - 2016.

كفافي، منذر ذيب كفافي: **صورة المرأة في شعر الصعاليك واللصوص حتى نهاية العصر الأموي،** (رسالة ماجستير)، إربد، جامعة اليرموك، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، 1998.

ثالثًا: مقالات في دوريات وكتب:

أوسبنسكي، ب. إ.؛ إيفانوف ف. ف.؛ بياتيجورسكي، أ. م.؛ توبوروف، ف. ن.؛ لوتمان، يوري: "نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات (مطبقة على النصوص السلافية)"، تر: نصر

حامد أبو زيد، في: **"أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا"**، إشراف مشترك مع سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، القاهرة، دار إلياس العصرية، والدار البيضاء، دار عيون، 1987، ص 317 - 344.

بحراوي، حسن: "أدب محمد شكري من الهامشية إلى المركزية"، **مجلة علامات**، مكناس - المغرب، ع. 18، 2002، ص 9 - 14.

الباح، دليلة: "المركز والهامش مفهومه، أنواعه، جذوره"، **مجلة قراءات**، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة بسكرة - الجزائر، ع. 4، 2012، ص 297 - 317.

بوزيدة، عبد القادر: "يوري لوتمان... مدرسة "تارتو – موسكو" وسيميائية الثقافة والنظم الدالة"، **عالم الفكر**، مج. 35، ع. 3، 2007، ص 183 - 200.

تبرماسين، عبد الرحمن؛ جيجخ، صورية: "إشكالية المركز والهامش في الأدب"، **مجلة المَخْبَر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري**، جامعة بسكرة - الجزائر، ع. 10، 2014، ص 27 - 38.

الجهاد، هلال محمد: "ظاهرة المرقبة في الوعي الشعري الجاهلي – دراسة في تطور التشكيل الجمالي والدلالة الرمزية"، **مجلة التربية والعلم**، مج. 14، ع. 2، قسم اللغة العربية، جامعة المرج، ليبيا، 2007، ص 73 - 102.

الحسين، أحمد: "أدب الفئات الهامشية في العصر العباسي"، **التراث العربي**، ع. 71 – 72، أبريل 1998، ص 69 - 79.

الدليمي، عبد الرزاق خليفة محمود: "المرقبة في الشعر الجاهلي". **المورد**، ع. 2، 2000، ص 5 - 16.

رحماني، علي؛ صالحي، ناجي: "الهوية وجدلية المركز والهامش في رواية نجمة لكاتب ياسين"، **مجلة المَخْبَر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري**، جامعة بسكرة - الجزائر، ع. 10، 2014، ص 155 - 167.

سليمة، خليل؛ هنية، مشقوق: "الأدب النسوي بين المركزية والتهميش"، **مجلة مقاليد**، ع. 2، 2011، ص 113 - 116.

هياجنة، محمود سليم: "خطاب تمرّد الأنا الذات والتسامي القيَمي، تأبّط شرًا، وعروة بن الورد نموذجا - قراءة نصية"، **مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب**، كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد - الأردن، مج. 15، ع. 1، نيسان 2018، ص 31 – 53.

يوسف، عبد الفتاح: سيميائيات الثقافة وتحليل الخطاب – سيميوزيس السلطة والذات في خطاب الإشادة، **فصول**، ع. 91 – 92، 2014 – 2015، ص 266 – 298.

رابعًا: المصادر الأجنبية:

Zaidi, Nishat: "Center/Margins Dialectics and the Poetic Form: The Ghazals of Agha Shahid Ali", Paper originally presented at a seminar on "Margins and Nation Spaces: The Aesthetics of Cultural Expression", University of Rajasthan, Jaipur, India 8-9 February, 2008.

خامسًا: المواقع الإلكترونية:

توفيق، مجدي أحمد: "أدب المهمشين"، **موقع جهة الشعر**، استرجع بتاريخ 10.9.2018، http://www.jehat.com/ar/JanatAltaaweel/drasatnadaryah/Pages/majdai a_tawfeeq.aspx، وقد تم الحصول على البحث من المؤلف مباشرة (جامعة الفيوم – مصر) بتاريخ 1.12.2018 كنسخة بي. دي. إف، وقد تمت الإشارة إلى الصفحات بناء على هذه النسخة.

لعلي، سعادة: "أدب الهامش... نغمة للغناء وأخرى للبكاء"، **أصوات الشمال**، مجلة عربية ثقافية اجتماعية، استرجع بتاريخ: 4 أغسطس 2018، ttp://www.aswat-elchamal.com/ar/?p=98&a=17311

مجناح، جمال: "جدل المفاهيم في موضوعة التهميش والمهمشين - قراءات تحليلية لمصطلح الهامش والمصطلحات المجاورة"، محاضرة إلكترونية، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، المسيلة - الجزائر، آذار 2017، ص ص 1 - 9. http://virtuelcampus.univ-msila.dz/fll/?p=4903