

الاغتراب وبواعثه في الشعر الجزائري على العهد الحمادي

السعيد بخليلي

قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة بسكرة - الجزائر

أ- تعريف:

المتفق عليه أن الاغتراب ظاهرة قديمة رافقت المجتمعات البشرية، وإن اختلفت أشكالها وحدّتها وتجلياتها، فهي لاصقة بكل العصور ومعيشة في جميع الأمم، والمسلم به أيضا « أن الغربة من طبيعة الإنسان ودافع أساسي من دوافعه، تتلون بطبيعة صاحبها وبالمجتمع وما يحكمه من أنظمة ومؤسسات، وبطبيعة العصر بما يحتويه من أعراف وقيم ومعارف» غير أن الملاحظ ومن خلال تتبع مفاهيم الاغتراب من مصادر مختلفة « أن المفهوم غير متفق عليه، فتعددت تعريفاته، كما تعددت تصنيفاته وتشعبت تبعاً للثقافة المنتجة لها» (1)

فإذا كان المصطلح واضح الدلالة في القديم، فإنه اتخذ صورا معقدة في العصر الحديث وصار من أكثر المفاهيم إثارة للجدل بسبب ما لحق العصر من حروب ودمار واستلاب من ناحية، وما ظهر إلى الوجود من فلسفات كثيرة متناقضة، تم إسقاطها على الإبداع الأدبي فتمخض عنه ذلك الاختلاف.

فيرفعه بعضهم: « بأنه عملية صيرورية تتكون من ثلاث مراحل متصلة اتصالا وثيقا، فالمرحلة الأولى تتكون نتيجة لوضع الفرد في البناء الاجتماعي ويتداخل وعي الفرد لوضعه في تشكيل المرحلة الثانية، أما المرحلة الثالثة فتعكس على تصرفه إنسانا مغتربا وفق الخيارات المتاحة أمامه» (2)

أما الاغتراب بالدلالة الفلسفية الوجودية « هو الذي يشعر الإنسان معه أنه موجود في دائرته وغير موجود، وكذلك في مجتمعه ووطنه. فلا يعود ناتج جهده عليه بل قد يذهب إلى غيره ويشعر دائما بالخيبة والإحباط وفقدان الأمن [...] فلا ينتظر من بيئته ووطنه سوى المزيد من الحرمان والغصة والقنوط» (3)

هذان المفهومان وغيرهما رغم تقاطعهما وتطابقهما مع بعض المضامين الواردة في نصوص شعرية قديمة، بيد أنها تبقى وثيقة الصلة بروح العصر الحديث الذي انبثقت عنه، فلا مناص من الحذر من تعاريجها الفلسفية عند معالجة الظاهرة لدى شعرائنا القدامى، والتأكيد على البون الشاسع بينها وبين ما كان سائدا في العصور القديمة من مفهومات، واكبت وانصهرت في النتاج الأدبي وروعت فيه القيم والأعراف السائدة والمؤثرات الفكرية التي أمدته وظاهرته زمنا طويلا.

ب - دواعي الاغتراب:

من هنا سندخل إلى قضية الاغتراب في الشعر الحمادي، من باب النفي الاضطرابي الناجم عن قهر الظرف الاجتماعي والسياسي أو عن محاولة البحث عن مكان دافئ تحت الشمس؛ في عواصم أخرى كانت تستفز أي أديب طامح إلى اصطياذ فرص النجاح وتلمس أثر المجد المفقود في موطنه الأصلي، وما يولده ذلك الترحال من مشاعر الحنين والإحساس بالوحدة والعزلة، وإذا انضافت إليه مشاعر الخيبة وانكسارات النفس في صراعها مع الحياة ومع الغير جراء التجارب المختلفة، السياسية والعاطفية والمعارك الفكرية، يكون الاغتراب في الشعر قد تشكل في أنماط مختلفة.

وهنا لابد من الإشارة إلى أنه « من التعسف توصيف كل غربة على حده لأن مظاهر الغربة عموماً هي واحدة: مثل العزلة أو شبه العزلة، والشكوى، والتطلع إلى مثال غير موجود، والبحث عن يوتوبيا خاصة. أما تسمية الغربة بالمكانية أو بالاجتماعية، أو بالسياسية، أو بالعاطفية، فذلك راجع إلى دواعي الغربة نفسها التي أمدتها بعناصر النمو» (4) وفق هذا التبسيط سيتناول البحث اغتراب الشعراء الحماديين من خلال النص الشعري، ومن خلال ما يدعمه من الومضات التاريخية القليلة التي احتكمنا إليها والتي تُصَحِّحُ -في الغالب- بفرضيات منطقية لإكمال الحلقة المفقودة من حياتهم وعلاقتها بالنص الشعري المنجز « لأن فهم العمل الأدبي غير ممكن إلا بفهم الإنسان الذي أنتجه» (5) ب-1- الاغتراب المكاني:

من الظواهر الاجتماعية البارزة التي لونت حياة الأدباء الجزائريين القدماء الهجرة والترحال. فالاضطرار إلى امتطاء سفن الغربة كان حاضراً دائماً في كل ترجمة من تراجم أجدادنا الشعراء فلم يصنع أي أحد منهم الاستثناء ممن تقفى التقيب آثارهم في تلك التراجم؛ كأن الغربة قدر محتوم كتب جزءاً من حياتهم، أو محكاً يقطع خط الرجعة بين الفشل والنجاح، وبين الحياة والموت نسياناً وقهراً، وقد يلجّ الفضول حينها على طرح سؤال جانبي: هل الغربة كانت قدر كل إنسان في ذلك الزمن؟ أم كانت حكراً فقط على من سكنه همُّ الكلمة واستهواه طيف الشهرة العلمية والأدبية؟ لا شك أن هناك بواعث كثيرة تزجي إلى إحضار الرّحل وتدفع للتوجه شطر الشرق أو الغرب، لأن الخيار في الزمن الحمادي لم يكن إلا العواصم العلمية المُغرّبة بالقدوم من طراز: القيروان وصقلية والأندلس، وأقل إغراء العواصم القديمة: دمشق وبغداد، مع التذكير أن الجزائر كانت في مرحلة تاريخية من المراحل مركز استقطاب للكثير من الأسماء اللامعة ولنفس الدوافع والأسباب.

ويوجز الأستاذ أبو رزاق تلك الدوافع بقوله: « منها عدم اكتراث الأمراء بهم لاشتغالهم عنهم بالحروب وخاصة في المرحلة الأولى من نشوء الدولة إلى زمن [الناصر] (6) ، أو أن هؤلاء الشعراء منهم من آثر العزلة، فتوارى أو اختار الهجرة تبرماً بنظام الدولة، لأن أميرها كان الحاكم المستبد... » (7)

ويكون الاستبداد وانعدام الاستقرار السياسي والصراع بين الإخوة الأعداء على كرسي السلطة أهم الأسباب التي تدفع إلى الهجرة خوفاً على النفس من الاستهداف والتنكيل والقتل كما حدث مع أحمد بن أبي توبة فقيه مدينة "دكمة" (8) لما تصدى للأمير حماد، وقد فنك بأهلها، فكان مصيره القتل بشناعة (9). ولأن المثقف يكون في العادة أكثر الناس استهدافاً وطلاباً من الأمراء لاستدراار مواقف مؤيدة لسياساتهم وحكمهم، تكون الإجابة عن السؤال السابق قد انجلت وفهمنا لماذا يكون صاحب القلم أكثر هجرة ! .

ولا تتوقف الدوافع عند ذلك الدافع بل يضاف إليها ما يمكن أن يحمل الشاعر على الهجرة مثل طلب العلم والمعرفة وطلب الرزق والبحث عن الرقي الاجتماعي في أمصار أخرى عندما ضاقت أبوابها وقت الفترات العصيبة التي مر بها وطنه. كل تلك المؤثرات انعكست إبداعاً في الخطاب الشعري حصرياً؛ لأنه الأكفأ على تحميل زفرتها جمالياً وصياغتها فنياً، في ذلك المنجز الحمادي القليل الذي كتب له النجاة من مقصلة الضياع.

كما سبق الذكر أن رسم طريق السفر أياً كانت الوجهة وأياً كان الغرض والمقصد، لا يولّد في الإنسان إلا الإحساس بالغبن وتوقع مسوغات الألم وانفلات الرؤيا السليمة لما يمكن أن يدسه الآتي من الزمن من ابتلاءات في المسار؛ لكن الآمال المعقودة عليه قد تُسرّي عن النفس وتحملها على التسلي بعظيم تلك الآمال، ولكن ليس كل ما يتمناه المرء يدركه،

فكثيرا ما تتحد وعكاء السفر والغربة مع وطأة خيبة الرجاء، لتؤلف سمفونية الحزن والتشاؤم، ألحانها المرارة والقنوط من كل ما هو آت. فبقدر الخيبة والفشل يكون الإحساس بالألم مضاعفا ومأساويا. فقد قيل قديما: الغربة ذلة، وإن أردفتها علة، وأن أعقبتها قلة، فتلك نفس مضمحلة.

هذه المعاني نلقاها عند كثير من الشعراء الحماديين الراحلين من وإلى الجزائر على حد السواء، لأن الرحيل والقُدوم في الغالب كان اضطراريا وثقيلًا على النفس أملتته ظروف الحياة ونواميسها من طغيان الفاقة والاحتياج أو بفعل الحرب والاجتياح.

فمن أنضح التجارب الشعرية التي وقف البحث عندها في هذا المعنى تجربة الشاعر "حماد بن علي" (10) الملقب "البين" ولقبه هذا لا شك أُلصق به نتيجة مكابדתه ألم الغربة والقهر حيث يقول(11) (من الطويل)

لمن أَتَشَكِّي ما أَرأب من الدهرِ وقد ضاقَ بي عن حملٍ أيسره صدرِي
وقلّ الذي يُجدي التشكِّي، وأيُّ مَنْ أُرَجِّيه في يومي لقاصمة الظهر؟
أَرأني قد أصبحتُ في قطرٍ باجّةٍ غريبا وحيدا في هوانٍ وفي قهرٍ

فالبارز من قول "البين" أن الدهر قد نحت على صدره رسم الغربة بفعل بيئه عن الوطن والأحبة غريبا في قطر "باجّة"، لا يحتكم إلى أحد، يجدي عن التشكي ويرفع عن كاهله الهوان والقهر، ويغني عن قاصمة الدهر، فالموقف من المكان "باجّة" جلي، هو الرفض؛ لأنه باعث على الشعور بالوحدة والاستلاب السلطوي "السياسي" للحرية، فالمكان وما يجزيه من أذى نفسي كفيل بإثارة إحساس مضمّن بالغربة النفسية وتبني موقف العدائية من المحيط العام.

لم يذكر العمداء الأصفهاني شيئا مما روى له عن ابن بشر (12) يمكن أن يفسر سبب نكد أيام الشاعر، حيث بالكاد ندرك أنه جزائري بقوله "إنه شاعر من المغرب الأوسط" ولولا هذه الومضة العابرة، لغابت هويته عنا تماما، غير أن المقطوعة قد تغني عن الرواية؛ فالزمن قد دال من صفاء العيش ورونقه وانجبار الحال بالقرب من ولي النعمة إلى كدر الأيام ونغص الحياة وفراق ذلك العهد الجميل(13)

فقيرا لمن كنت أُغني بَنِيْلِهِ وأنعمُ في أيامه مُدَّةَ العمرِ
أُرَتِّقُ عيشا كدَّرَ الدهرُ صفوه وصيَّره بعد انجبارٍ إلى الكسرِ
وعهدي به روضا أريضا مدللة الأكفاف رائقة الزهرِ

فيظهر أنه فقد كل إحساس بمبررات البقاء والتصبر، فحجة القناعة بالرزق المكسوب وانتظار الانفراج في ذاتها، حجة تشير الاشتمزاز؛ لأنها اقترنت بالزجر والتعنيف وسلب الخيار عنوة، ولأنها لا ترقى في درجتها إلى التأسى عن سمو درجة الشوق للأهل والحنين للوطن، فتطفئ اللهب، فيغدو العيش حينذاك أقرب إلى عدمه(14)

وإن زُمْتُ أن أغدو لأهلي عاجلا بلا مهلٍ في أوّل الركب والسفرِ
ثنائي عنه عاملُ الثغرِ وانثنى يقابلني بالعنفِ منه وبالزجرِ
وقال: اقتنع واقنع برزقِ تنالُه بلطفٍ لعل اليسرَ يذهب بالعرِ
وأطرق إطرارق البُغاث لدى الصقرِ كأن لم أكنْ إذ ذاك منه على ذكرِ (15)

من المؤكد أن النص أسعفنا بفهم أسباب المحنة، لكن الاستدلال بفرضيات التاريخ تصبح لازمة لقراءة أكثر موضوعية (16) والفرضية "النصية" هي التي استند عليها الأستاذ أبو رزاق لنسج أطوار الحلقة المفقودة من حياة الشاعر وتركيب

الخلفية المناسبة في إنتاج المقطوعة بقوله « نستنتج » أن الأديب جزائري سافر إلى قطر باجة بتونس [...] موفدا إلى عامل الثغر في خدمة الدولة الحمادية [...] ولما رام العودة إلى أهله لطول غربته صرفه العامل عنه وواجهه زاجرا معنفا» (17) أيًا كان السند الذي بنى عليه الأستاذ أبو رزاق صياغة هذه القصة؛ فالواضح أن القطعة تفيض إحساسا باغتراب مركب، نفسي ومكاني، وصدقا عاطفيا بارزا يدعمهما جمال الصياغة ونجاح التجربة واكتمالها فنيا « إذ أنها متينة الأسلوب متخيرة الألفاظ التي جمعت بين الرقة والجزالة، بليغة التراكيب المنسقة.. فكانت رائعة واضحة المعاني، حسنة التأثير، نظمها على سجيته، صادق العاطفة التي آلمتها الغربة، وأذاقتها الوحدة ذلا واستخفافا » (18)

فمأسوية الإحساس بالوجود وسوداوية الرؤيا للأفق عند الشعراء المهاجرين، يضاعفه الشعور بالخيبة وفشل السعي في المرام، لأن تشجُّم صعاب الغربة والترحال لم يكن سوى لغاية وهدف، فإذا ما كانت المحصلة في الأخير صدمة، حالت الرحلة إلى اغتراب اجتماعي قاهر، وإحساس بالعزلة قاتل، وسيمسي عند قمة التأزم إلى مواجهة وانفجار في وجه محيطه، ولحظة التأزم تصل « عندما يستيقن الشاعر أن معركته خاسرة لانعدام تكافؤ قوى الصراع، فقد يجد نفسه غريبا في محيط قاسٍ بعد أن وعى المأساة، وكافح من أجل الخلاص دون جدوى، ومن هنا فقد يتشكل في داخله رد الفعل المناسب » (19) هذه المقولة تتجلى عند الشاعر "ابن سلامة" (20) لما عزم على الرحيل عن الأراضي المصرية، في حسرة وخيبة مبريتين، قائلا (21) (من البسيط)

لي حُرْمَةُ الضيفِ لو كنتم دَوِي كرم وحرمة الجارِ لو كنتم دَوِي حَسَبِ
كأنكم يا بني اللّخناءِ ليس لكم فضلٌ ولا أنتم من طينةِ العربِ
كم لا أزالُ على حالٍ أساءَ بها منكم وأُغْضِي على الفحشاءِ والريبِ
لأنّزكَّ لكم أرضًا بكم عُرِفَتْ فأخبثُ اليومَ يَأْوِي أحبُّ الخربِ
وما مقامي بأرضٍ تسكنون بها منِّي يطيب، ولكنْ حِرْفَةُ الأدبِ
فأيُّ موقفٍ صدامي حصل للشاعر يمكن من خلاله فهم هذه الأبيات ؟!

ردة الفعل -نفسيا- عفيفة، استجمع فيها كل ملكاته الفنية ليفرغ بها إحساسا عميقا بالغبن بتواجهه بين هؤلاء القوم الذين لم يحسنوا حرمة الضيف والجار، فنزع عنهم أوصاف الحسب والكرم، وجردهم من الانتساب إلى طينة عُرفت بهما، وربما التطلع السابق إلى مثال أنموذج والبحث عن المفقود في هذه الديار اصطدم بواقع مغاير يثير الريبة والشك، ربما من سلوك أخلاقي مشين، يتنافى والرصيد الديني الفقهي الذي يستند إليه - وهو الأديب الفقيه- أو من يأسه من أن يكون لحرفة الأدب والفقه مكان بين ظهرائي هذه الأرض المقفرة بالكران وعدم الاكتراث، وهو أمر كاف ليشكل بؤرة اغتراب حاد.

فالارتكاز على المدلول القبيح للفظ "أبناء اللخناء" (22) وتوظيف النداء قبلها تعد مفتاحا لتلمس عمق الألم المنغرس في نفسه حسرةً، فنفاذ كل مسوغات الصبر والتحمل يستدعي القصف بالثقل قبل الانصراف وتلمس فضاء آخر أقل غربة وعزلة.

كما أن التصوير والتشكيل بالمرورث الشعري القديم يزيد التجربة نضوجا وعمقا، فالببت الأخير يستحضر نصا غائبا بالتناص مع قول المتنبي (23) (من البسيط)

وما مقامي بأرضٍ نخلةٌ إلا كمقام المسيح بين اليهودِ

أنا في أمةٍ تداركها اللهُ غريبٌ كصالحٍ بينَ ثمودِ

ولم يكن القطر المصري أنموذجا سينا لتغريبة ابن سلامة فحسب، بل كان المشرق العربي عموما ومصر خصوصا مصدر معاناة للعديد من الأعلام الجزائريين، الشعراء وغير الشعراء، في العصر الحمادي وغير الحمادي، كظاهرة اجتماعية تسترعي الانتباه.

لقد امتدت هذه المعاناة إلى الشاعر "القلعي الأصم" (24) فيقول الشاعر واصفا مرارة حرمانه وخيبة أمله من رحلته إلى مصر: (25) (من الطويل)

مضى الناس يستسقون من كلِّ وَجْهَةٍ إلى كلِّ مسموعٍ الدعاءِ مجابِ
فوافاهم الغيثُ الذي سَمَحَتْ به لهم بعد طولِ المنعِ كلُّ سحابِ
وفي ظَنِّهم أنْ قد أُجِيبَ دعاؤُهُم وما علِمُوا أني غسَلتُ ثيابي

الشاعر القلعي يظهر في ردة فعله أشد صلابة، وأكثر شهامة من موقف مواطنه ابن سلامة، فرغم محنته المتشابكة مع الفقر والعوز وخيبة أمله في رحلته إلى البلاد المصرية، نكف أن يذم أهلها، مكتفيا بذكر تفرده في الحرمان وانغلاق أبواب الأمل في تلك الأراضي؛ بوجود من يزيح عن كاهله وخز الفقر ويروي ظمأته.

بالرغم من الوصف المقدم على أنه؛ لما يئس من كل عون قفل إلى المغرب مسرعا راجلا لشدة فقره، فقد اختصر تجربته المريبة بمشاعر هادئة بعيدا عن النقمة والانفعال، غير أن التعبير بصيغة المجاز "غسلت ثيابي" تكشف عن إحباط في درجة اليأس أو لنقل "راحة اليأس" وهو التعبير الوحيد الذي يصلح تفسيرا لهذا الامتزاج الغريب بين الإفلاس والرزانة غير المعهودة في مثل هذه المواقف، على الأقل قياسا بالنص السابق.

وعندما يرتحل الشاعر من وطنه إلى بلاد الغربة، يكون سلاحه الشعر أو غيره من الأسلحة، وفي منفاه الاختياري يتأرجح بين أوجاع الاغتراب وآمال الانتصار الشخصي لإثبات وجوده والوصول إلى ما يبتغيه من مجد، وفي انتظار فجر تلك الآمال قد يلجأ إلى عناصر أخرى للتجاوز والتعويض النفسي لتخفيف وطأة الحس الاغترابي أو الفشل الأدبي والاجتماعي الذي يمكن أن يواجهه.

من هذا المعنى يسوغ لنا فهم التجربة الشعرية عند ابن رشيق، إذ كثيرا ما تثير الاستغراب لدى القارئ، إذا ما حاول فهم التصادم الحاصل بين شخصيته الفذة بمواقفه النقدية وبين شعره المتهتك المستهتر الذي يعكس خفة دينه وفق نفس المنهج الأخلاقي الذي طبقه بصرامة على تجارب غيره من الشعراء.

من المؤكد أن ابن رشيق قد عانى ويلات الغربة والحنين إلى مسقط الرأس كثيرا، لأنه يكون قد قطع خط الرجعة مع مدينته الأم، التي ضاقت بأحلامه فتركها إلى الأبد، يترصد فضاءات أرحب وأمكنة تترجم سمو همته والبحث عن متنفس لها، والمؤكد أيضا أن المكان يحيط ذاكرة الشاعر بمرجعية مأساوية فائقة.

في البدء كان وجع المغادرة لمسقط رأسه "المحمدية" وهو الفتى الغر، ثم معاينته لمشهد خراب الفضاء الأمل "القيروان" في نكبتها ومن حيث لم يقرأ، ليوسع من جرح الغربة في "المهدية" -التي انتقل إليها بعد النكبة- تنكر "المعز" له وانشطار العلاقة بينهما فازداد الضياع بركوب البحر إلى صقلية آخر محطة.

إن استشعار الخوف من تكرار الفشل هو الذي جعله يرفض الرجيل مرة أخرى إلى الأندلس، لأن تجربة المعز ما زال وقعها على نفسه يقظاً، حيث ردد بيتين ينمان على طغيان الشعور بالضيق النفسي وضيق الأفق والتشاؤم من إعادة التجربة من اغتراب إلى آخر: (26) (من البسيط)

وَمَا يُزْهَدْنِي فِي أَرْضِ أُنْدَلُسٍ سَمَاعٌ مُقْتَدِرٌ فِيهَا وَمَعْتَصِدٌ
أَلْقَابُ مُمْلَكَةٍ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا كَالْهَرِّ يَحْكِي انْتِفَاحًا صَوْلَةَ الْأَسَدِ

من السذاجة التسليم بعريضة ابن رشيق دون فهم الخلفيات الوجدانية لذلك، فلا يكون لهوه ومجونه الفني إلا تنفيساً وتطهيراً مما يقاسيه من كبير الهم أو الغربة العاطفية: (27) (من الطويل):

أَلَا سَاعَةً يَمْحُو بِهَا الدَّهْرُ ذَنْبَهُ فَقَدْ طَالَ مَا أَشْكُو وَمَا أَتَبَرَّمُ
فَلَمْ أَرْ مِثْلِي، بَيْنَ عَيْنَيْهِ جَنَّةٌ، وَبَيْنَ حَشَاؤُهُ وَالتَّرَاقِي جَهَنَّمُ

فأي منحى يمكن رسمه لرجل يحيا غربة فعل فيها به الدهر أفاعيله المضنية، من طول ما يشكو من التبايح حتى صار ما بين الجوانح جهنم؟ في أرض لا أهل فيها ولا أرض ولا سكن، إلا منحى الارتواء في خيال اللهو ووهم المجون، أقول المجون الفني وخيال اللهو إن جاز ذلك؛ لأن التصور لا يمكن أن يصل إلى حد تصديق انطباق الفعل على قوله، وإنما ربما يدخل في قضية نقدية قديمة آمن بها، وهي أن أعذب الشعر أكذبه، وبعيدا عن ذلك يصعب علينا فهم قضية المجون في شعره وهو مُحَرَّمٌ يؤدي مناسك فريضة الحج.

لقد ابتلي ابن رشيق من جهات عديدة: من عصره المضطرب سياسيا، ومن غربته المكانية التي لازمته طوال حياته، ومن بيئته الاجتماعية المغلقة والتي لا تقيم وزنا لحرفة الشاعر، وربما ينضاف إليها معاناته النفسية من عقدة الدونية من جهة نسبه المتواضع والذي كان سلاح الخصم في مناسبات الصدام بينهما. وهذا الابتلاء المتضايف أجبره -من وجهة نظر النفسانيين (28) - إلى الاستنجاد بوسيلة دفاع نفسية يطلق عليها "التلبس والتشخيص" أو ما يعرف بـ: "التقمص" في الاصطلاح النفسي عند مواجهة القلق والإحساس بالاغتراب والصراع الداخلي .

فلا يكون بالتالي لهوه ومجونه الفني -وهو أغلب شعره- حينذاك إلا تنفيساً وتطهيراً مما يقاسيه من كبير الهم والغربة، وفي الوقت نفسه يحاول الحفاظ على الخيط الدقيق الذي يربطه بمحيطة بزخم موروثه الاجتماعي والديني، ويظهر ذلك في شخصيته كناقذ، لتحقيق الذات وتوازنها النفسي بدل التمزق والانشطار، وهو ما يفسر ويعكس حالة ازدواج في شخصيته. «ومن السهل أن نجد مثل هذه المواصفات ماثلة عند كثير من الشعراء في أدبنا العربي، بل وفي الآداب العالمية» (29)

ب-2- الاغتراب الاجتماعي والسياسي:

فالاغتراب السياسي «نوع من الاغتراب الزماني /التاريخي؛ أي اغتراب رافض لفترة تاريخية معينة، ويبحث عن زمن آخر قد يكون مستقبلياً أو ماضوياً [...] وهو اغتراب متضاد مع الآخر، خاصة ذلك الآخر الذي يمتلك السلطة» (30) يصعب الفصل -من حيث التوصيف- بين أنماط الاغتراب فهي متداخلة متشابكة، فقد يكون أحدها أو بعضها سبباً في الآخر، كما قد يكون بعضها نتيجة ومحصلة للآخرى، ويبقى الإحساس نفسه موحداً مهما اختلفت البواعث التي يمكن تصنيفها كما كانت الإشارة في مقام سابق.

فالشاعر كإنسان أو غيره من الأشخاص، لما يستشعر أو يحيا هذا الإحساس بالغربة والرفض لواقعه السياسي، الذي كثيرا ما يتداخل مع الاغتراب الاجتماعي والنفسي، لا يكون أمامه إلا خياران؛ إما ارتداء قناع الخنوع والرضا والزيغ، أو الارتقاء في أحضان الغربة والمنافي. وهذا ما فعله كثير من الشعراء الجزائريين عبر العصور رافضين الخيار الأول، وقد يتطور الأمر إلى مشهد مأساوي إذا أصبحت المواجهة والصدام هما الخيار الثالث كما كان ولا يزال.

أما الاغتراب الاجتماعي فهو يتولد من عناصر مختلفة ويتمظهر في عناصر أخرى مثل الانسلاخ عن المجتمع والعزلة أو الانعزال والعجز عن التلاؤم والإخفاق في التكيف مع الأوضاع الاجتماعية السائدة واللامبالاة وعدم الشعور بالانتماء، بل وأيضا عدم الشعور بمغزى الحياة. (32)

وقد ينتفي المكان "المنفى" كباعث للاغتراب إذا قدر الإنسان على التكيف بسهولة مع مستجداته، ويحقق ذاته اجتماعيا وروحيا على حد قول (33) أمية بن أبي الصلت: (34) (من الطويل)

إذا كان جسمي من ترابٍ فكلُّها بلادي وكلُّ العالمين أقاري
ولا بد لي أن أسأل العيشَ حاجةً تشقُّ على شَمِّ الدُّرَى والغواربِ

وعلى خلاف ذلك، يتحول الوطن أحيانا إلى منفى وغربة حقيقين بفقدان كل إحساس بالانتماء جراء الحرمان والقهر والعوز والانقصام كقول الشاعر نفسه: (35)

وَرُبَّ قَرِيبٍ الدَّارِ أَبْعَدَهُ الْقَلْبُ وَرُبَّ بَعِيدٍ الدَّارِ وَهُوَ قَرِيبُ
وما ائتلفتُ أجسامُ قومٍ تناكرتُ على القربِ أرواحُ لهم وقلوبُ

فالفاعل السياسي قد صنع مشاهد كثيرة لمحنة الشاعر الجزائري الحمادي بصورة مضاعفة مكانيا واجتماعيا وعاطفيا، سواء بشكل مباشر حيث يكون الشاعر طرفا في الصراع أو الحدث، أو بشكل غير مباشر حيث يمتد أثر السياسة إليه حتى وإن نأى بنفسه عن بؤرة الصراع.

وإن اختلفت أسباب الهجرة، فمن دون شك كان الدافع السياسي أقواها، فهاجر المثقف بوجه عام وطنه مرغما نتيجة ذلك الصراع المرير بين الساسة وخشية أن تطاله شظاياها كعنصر يسهم في خلق حيوية المجتمع، ويرسم مصيره، أو البحث عن فضاء جديد يساعد على الإبداع والارتقاء، وقد تكون المحصلة ثقيلة على النفس إذا اقترنت تجربة الرحلة بعزلة اجتماعية وروحية خارج الديار.

ولعل النموذج الذي عصفت به كل الهموم، هو الشاعر المعروف أبو الفضل ابن النحوي، فسيرته وشعره القليل يكاد ينطبق عليهما كل ما سبق من توصيف في الاغتراب وأنماطه.

كان نموذجا منفردا في الترحال من مكان إلى مكان، استوطن القلعة (قلعة بني حماد) أو ولد بها على الأرجح، وهاجر إلى الحجاز فطال غيابه فعد من المفقودين، ففقد بغيته كل ما ورثه من أملاك "بتوزر" اغتصابا من أميرها، فمنع منها حين عودته فجأة، وخرج مضطرا إلى قلعة بني حماد، ليشد الرحال إلى "فاس" و"سجلماسة" بالمغرب الأقصى، ولم يطل به المقام هناك لما لاقاه من عنت الساسة وأدعياء الرأي والفقه، ليعود مرة أخرى إلى القلعة ويستقر بأرضها حتى نهايته. (36)

فقد اشترك ابن النحوي في صنع محنته بنفسه سياسيا واجتماعيا وثقافيا لأنه تبنى مبادئ تعدد كمن يجدف عكس التيار. أولها يبرزه قوله « يا نفس خرجت مهاجرا إلى الله ورسوله، ورفضت الدنيا منذ الأعوام المتطاولة، فقابلتني بهذه المقابلة، والله ما خرجت لنصرة المخلوق دون الخالق » (37). وثانيها دفاعه المستميت عن فكر الغزالي وكتابه إحياء علوم الدين الذي

قال فيه « وددت أني لم أنظر في عمري سواه » (38) في وقت كانت الهجمة شرسة على الكتاب في محنة الغزالي المعروفة. وثالثها أنه ضرب ستارا حديديا بينه وبين صاحب السلطة مهما كان ورفض كل دعوة للتقرب، وأبى كل عطاء من أي يد، وآثر العزلة بنفسه عن الناس مستأنسا بالفكر والتأمل، فهذه المواقف وحدها جديرة بحبك خيوط محنته. كان الملاذ البديل والأنيس في المحنة هو النزعة الصوفية التي عاذ بها وربما تأثرا بالغزالي في نزعتة، وانعكست بجلاء على قصيدته المشهورة المنفرجة (39) (من المتدارك)

اشتدي أزمة تنفرجي قد آذنَ ليْلُك بالبلج
وظلام الليل له سُرج حتَّى يَغشاه أبو السُرج

فالقصيدة التي بلغت الأربعين بيتا تمضي كلها على النسق ذاته، يتلو فيها الترانيم المعهودة عند المتصوفة بين ألم المعاناة والتوثب إلى الاعتناق والانفراج والاسترسال في مناجاة الخالق كملجأ وحيد أخير.

ما يستوقف البال في أثره الشعري القليل هو الروح المتشعبة بالحزن والمرارة تكافلت في غرسها السلطة السياسية الظالمة مع سلطة الفقيه الدعي الحاسد، والمستمدة من الخنوع للسلطة الأولى كما هو في العادة وفي كل وقت، زاده نكران المحيط الاجتماعي تأزما ليكون الحصاد في النهاية اغترابا نفسيا واجتماعيا قاسيين أحاطا بالشاعر من كل جهة. فأخذ على نفسه التقشف وليس الخشن من الصوف وصار زاهدا ورعا غالب أحواله الحضور مع الله عز وجل كثير الابتهاال إليه: (40) (من البسيط)

لبسْتُ ثوبَ الرجا والناسُ قد رَقَدُوا وقمْتُ أشْكُو إلى الله ما أَجِدُ
وقلْتُ يا سيدي، يا منتهى أَمَلِي يا مَنْ عليه بِكشْفِ الضَّرِّ أَعْتَمِدُ
أشْكُو إليك أمورا أنتَ تعلمُها ما لي على حَمَلِها صَبْرٌ ولا جلد
وقد مَدَدْتُ يدي بالضَّرِّ مُشْتَكِّيا إليك يا خيرَ مَنْ مُدَّتْ إليه يدُ

هذه الأبيات التي جاءت تمهيدا للمنفرجة تتدفق من ثناياها أحاسيس الابتلاء والألم والضياع في لحظة انفصام الروابط مع المحيط والغير، يتلمس نعمة الخلاص في حب آخر يكون بلسما لما يشكو ويجد، وبكشف الضر بعد نفاذ الصبر والجلد.

هذا التضرع وإن استلهم فيه أساليب المتصوفة وتقاطع معهم في بنية اللغة الشعرية لكن يبقى المعنى مختلفا عنهم لاختلاف عقيدة الصوفية في مناجاة الخالق التي تقوم على «الفناء في حبه مجردا من الصورة النفعية خالصا لذاته» (41) ومن شعره الذي يؤكد غربته الاجتماعية وتفردته بالمأساة والمعاناة في بيئة تكشف من وجهة نظره عن كل وجه قبيح قوله (42) (من البسيط)

أَصَبَحْتُ في مَنْ لهُ دينٌ بلا أدبٍ ومن لهُ أدبٌ عارٍ من الدينِ
أَصَبَحْتُ فيهم فقيدَ الشكلِ منفردًا كبيتِ حسانَ في ديوانِ سحنونِ

إن المعايير التي بنى عليها الشاعر نظرتة للمجتمع وصنعت غربته معايير أخلاقية بحته، لا يهادن فيها ولا يتنازل، فالتناقض الحاصل من نفاق ورياء والسير على خط المهادنة لسلطة الحاكم من طرف من يُرجى منهم خلاف ذلك في العادة، ولدت في نفسه شعور الوحدة والانعزال وضرورة تبني موقف المواجهة حتى وإن كان مشهد التفرد فيه تحصيلًا لكل ذلك.

وفي معنى البيتين لم يجد إلا صورة تشبيهية لتصوير حاله في عصره، فهو أشبه بيت شعر وحيد لحسان بن ثابت، ورد في مدونة سحنون ولم يُورد غيره.

لقد نجح أبو الفضل في رأي النقاد قديما وحديثا في بث تجربته المأساوية ببراعة فنية بحسب كل مقومات الفن الشعري لغة وصورة ونظما، قال النقاوسي « وشهدت له هذه القصيدة [المنفرجة] بجودة الشعر وإتقانه، واستعمال أساليب البلاغة بلا تكلف بل بمقتضى السليقة وجودة الطبيعة » (43)

إذا لم تكن الجزائر الحمادية بديلا لغربة ابن النحوي السياسية والاجتماعية باعتبارها كانت منفاه الاختياري، بعد أن فقد كل شيء في موطنه الأصلي توزر - على رأي بعض الروايات - كذلك لم تكن خلاصا لبعض القادمين اضطراريا إليها. وفي زمن الصراعات السياسية بين ملوك الطوائف بالأندلس وتساقط الإمارات بين أيدي بعضها البعض كانت بجاية - تاريخيا - منفذا لكل مضطر وملاذ ووجهة لكل فار مستجير، وقد تكون النجاة من الهلاك أو الأسر في حالة الانهيار والانهازم بالنسبة لصاحب سلطان سابق غنيمة في حد ذاتها ومندوحة للسلوان، ومدعاة للرضا بأخف الأضرار، لكن هذا ما لم تسجله آثار الوافدين إليها لأي سبب من الأسباب ولم يعبروا عن أريحياتهم، وما يؤكد هذه الحقيقة ثلاثة نماذج من الأدباء تغربت مكانيا واضطراريا إلى الجزائر كملجأ حصين للاحتماء والاستقرار بعد تشرد ومعاناة.

فالنموذج الأول: الأمير عز الدولة بن صمادح التيجيبي (44) كانت نكبته سياسية بالدرجة الأولى، فقد فيها سلطانه وعزه وخرج من المرية مملكتته خفية واختلاسا متدثرا بعباءة الهزيمة، التي ألبسه إياها المرابطون وغيره من الملوك، في حملتهم التطهيرية لملوك الطوائف. فقد عبر عن غربته هذه بكثير من الإحباط والوجع: (45) 'من الطويل

لك الحمد بعد الملوك أصبح خاملاً بأرض اغتراب لا أُمِرُّ ولا أُخلى
وقد أضدأت فيها الهوادة مُنصلي كما نسيّت ركض الجياد بها رجلي
ولا مسمعي يصغي لنغمة شاعر وكفّي لا تمتد يوما إلى بذل
طريدا شريدا لا أؤمل رجعة إلى موطن بُوعدت عنه ولا أهل

أجل قد يكون الأمر طبيعيا عندما يرثي نفسه ويتدفق وجدانه حسرة وألما، غداة وطئت قدماه أرض غربة، طريدا مستوحشا بعد عز وأبهة كولي للعهد، وأن تذرف عيناه الدمع بحرقة على ما آل إليه مصيره، وزوال وسائل الحياة التي كان يستمتع بها فهو أمر جلل ومفهوم، فبين الماضي والحاضر بون شاسع، وشتان بين حياة الملوك والرغد وحياة الاغتراب وزوال ذلك النعيم، غير أن موقفه الراض للوضع يستثير الاهتمام ويطرح أكثر من سؤال، فقد أكرمته بجاية الحماديين وهم أبناء عمومة أعدائه وجيرانهم واقتطع له أميرها المنصور بن الناصر ضياعا وأملاكا فتجدد له العز بعد ذهابه (46) لكن يقابل الشاعر ذلك من القصيدة نفسها :

وقد كنت متبوعا فأمسيت تابعا لدى معشر ليسوا بجنسي ولا شكلي
يخوضون فيما لا أرى فيه خائضا وقبلهم قد أفضدت مقتل النبل
وقولي مسموعٌ وفعلي مُحكمٌ وها أنا، لا قولي يجوز ولا فعلي
وقد كنت غرّا بالزمان وصرفه فقد بانَ قدرُ العزِّ عندي والذلّ
عزاءً، فكم ليث يُصادُ بغيلةٍ ويصبح من بعد النشاط لفي حبل

يعلق الأستاذ أبو رزاق على الأبيات قائلا : « ولعله أراد أن يلحن بها لأولي الأمر من آل حماد ليرفها عنه لأنه أمير نشأ في بيت العز والعلم والأدب تترفع همته أن يستجدي ويستعطف » (47)

ولكن قد يكون المقام غير لائق بذكر هذه الأوصاف، بل وتستعجنها اللياقة ويأنفها الذوق الأدبي. فربما فيه من النكران والقدح أكثر من التلميح أو الاستعطف، بيد أن القراءة النفسية للأبيات تعطي انطبعا بأن هذه الزفرة هي من عناصر النزوع والتجاوز. إنها « غربة الإنسان الذي يتقاذفه الإحباط، فيفقد ثقته بما ورثه من يقين، ويستسلم لقناعات هي وليدة اليأس ولكنها في الوقت نفسه رثّة يتنفس من خلالها وسط جو خانق » (48) جو لم يعوضه -رغم ما لاقاه من حفاوة وتكريم- عن ألم الغربة ووحشة المكان ووجع ترك الأهل والملك، ونسي في غمرة ذلك أن خطابه مسموع وقد يسجل عليه، فعزأؤه الوحيد من أجل التجاوز أنه كالأسد يصاد غيلة فيمسي مكبلا أسيرا.

هذه القراءة الوجدانية، ربما هي ما يمكن بها تبرير قول الشاعر وموقفه بعيدا عن التجريح في ذوقه ولياقته، لأنه لا يعدو أن يكون من جنس مصيّفيه وشكلهم وملتهم، وإنما الغربة السياسية والروحية قد ولدت في نفسه حاجزا صلدا، بينه وبين من حوله من الناس وأفرده الاغتراب هما وكمدا. أو كما قال (49) (من البسيط)

إِنْ يَسْلَمِ النَّاسُ مِنْ هَمٍّ وَمِنْ كَمَدٍ فَإِنِّي قَدْ جَمَعْتُ الْهَمَّ وَالْكَمَدَ
لَمْ أَتُبِّ مِنْهُ لَغَيْرِي مَا يُحَاذِرُهُ فَلَيْسَ يَقْصُدُ دُونِي فِي الْوَرَى أَحَدًا

أما النموذج الثاني الذي غربته السياسة وجرعته مرارة الضياع والرحيل المتواصل عن وطنه، هو ابن حمديس الذي استوطن بجاية سنة 485 هـ واستقر بها فترة زمنية طويلة وبها أُلحد سنة (527) هـ على الأرجح.

عند تقري تجارب الشعراء في العصر الحمادي مع الحياة، وربما في المغرب الإسلامي ككل، نكتشف -وبحزن- عميق كم كانت حياتهم حبلً بالمآسي وخاصة مأساة الغربة، فأى إحساس يتتاب المرء عندما يدرك أنه يودع الوطن والأهل إلى الأبد ؟.

« كان الشعور بالوطن من مآثر هذه المرحلة في حياة ابن حمديس -مرحلة استيطان بجاية- وظل هذا الشعور شيئا فذا في إلهامه، لأنه بقي يحس حتى آخر يوم من حياته أنه غريب، فلا عجب أن كانت الغربة هي أقوى قوة حركت شاعريته الصحيحة » (50).

فالاغتراب لم يكن اختياريا بل كان قضاء قسريا دفع إليه بسلطة السياسي القاهر، خرج إشفافا على شبابه من كالحات المنايا إلى الأندلس بعدما داهم الروم صقلية، وهذا الهروب ولد في نفسه عقدة الذنب، وكان التعويض عن ذلك التغني بمآثر وطنه والمشاركة في الجهاد بشعره وذلك أدنى ما يمكن تقديمه. فنراه يحض أهل بلده على الجهاد والتمسك بالوطن ولا يطمئنوا إلى الغربة لأنها ذل أينما كان المغترب (51) (من الطويل)

تَقَيَّدَ مِنَ الْقَطْرِ الْعَزِيزِ بِمَوْطِنٍ وَثُمْتُ عِنْدَ رُبْعٍ مِنْ رُبُوعِكَ أَوْ رَسَمٍ
وَإِيَّاكَ يَوْمَا أَنْ تَجْرِبَ غَرِيبَةً فَلَنْ يَسْتَجِيرَ الْعَقْلُ تَجْرِبَةَ السُّمِّ
وَعَزُّكَ يُفْضِي إِلَى الدُّلِّ وَالنَّوَى مِنَ الْبَيْنِ تَرْمِي الشَّمْلَ مِنْكُمْ بِمَا تَرْمِي
فَإِنْ بِلَادَ النَّاسِ لَيْسَتْ بِلَادَكُمْ وَلَا جَارَهَا وَالْحَلَمَ كَالْجَارِ وَالْحَلَمِ

لم تلهمه بجاية -المنفى الأخير- شعورا جديدا بالانتماء إطلاقا، فالود الذي أحيط به من كل جانب عند أمرائها وأعيانها لم يخفف من شدة التمزق والتوق إلى العودة، ولكن إلى أين ؟ أ إلى صقلية وقد أُمست من أحاديث التذكار لما

سقطت بأيدي النورماند ؟ أم إلى إشبيلية منفاه الأول لفترة أربع عشرة سنة في صحبة المعتمد بن عباد وقد أمست في أيدي خصومه المرابطين ؟ ملأ اليأس قلبه من مجرد تخيل العودة: (52) (من الطويل)

لقدّرتُ أرضي أن تعودَ لقومها فساءت ظنوني ثم أصبحتُ يائسا
صقليّة كاذ الزمان بلادها وكانت على أهل الزمان محاربا

واستمرت دورة التراجع، تجره إلى حضيض اليأس بحادثة إثر أخرى، في البدء سقطت صقليّة، ثم جاءه نعي والده في دار الغربة، ولم يره، ومات أصدقاؤه وأقرباؤه في الحرب واحدا بعد آخر، ثم سقوط "المعتمد" الصرح الذي كان يعلل به النفس بصحبته كتعويض عن الإحساس بذنب المغادرة للوطن وتركه فريسة للأعداء (53) (من البسيط)

1- وكَمْ طَوَى الموتُ دوني من ذوي رحمي وما مَقَلْتُ لبُعدي عنهم أحدا

فهي زفرة من الحسرة كوت كبده من فقد الأهل « لقد هام ابن حمديس على وجهه متشردا وأعطى للتشرد حقه، أقام صلب الاغتراب وأغنى عليه في كل ربح » (54)

قرأت وحدي على دهري تغربة فما أعاشرُ قوما غير مغترب (55) (من البسيط)

ولا ينسى في كل مناسبة من تلك المناسبات الأليمة أن يذكر بثقل الغربة. كأن كل ما يقاسيه هو محصلة حتمية لها، وحتى عندما بكى ابنته الفقيدة وهي القرية منه. (56) (من الطويل)

أراني غريباً قد بكيتُ غربةً كلانا مُشَوِّقٌ للوطن والأهل

بكنتي وظننتُ أنني مِتُّ قبلُها فعشتُ وماتتُ، وهي محزونةٌ، قبلي

إن اصطلاء ابن حمديس بنيران الغربة -رغم طول إقامته في بجاية- يؤكد شيئين: أن هذه الأخيرة لم تهد له بديلا بانتماء جديد، يطفى بداخله لهيب الحنين، وهو أمر مألوف ومعروف عند المثقف الذي يجسد ضمير الوطن ووعيه. وأن مخالب السياسة كثيرا ما خلفت حسا مأساويا في نفسية الشاعر، تجسد في هذا الاغتراب النفسي والروحي المضني: (57) (من الطويل)

وما شيبَ الإنسانَ مثلُ تَغَرُّبٍ يمر عليه اليومُ منه كعام

والمتمصفح لديوان ابن حمديس يخرج بخلاصة، أنه لم ينس مأساته إطلاقا أينما حل وارتحل، وفي أي موقف وُجد، وأحيانا حتى بين أيدي الملوك والأمراء، في مواقف المدح فتعددت ألفاظ الغربة والحنين في أشعاره بشكل مكثف حتى غدت ظاهرة بارزة، تصلح أن تكون موضوعا مستقلا بذاته عن بقية البحث، ويختصر مسار محنته الطويلة مع الحياة في قصيدة نختار منها هذه الأبيات: (58) (من الطويل)

تدرعْتُ صبري جُنَّةً للنوائب فإن لم تسالمَ يا زمانَ فَحَارِبِ

كأنك لم تقنعَ لنفسِي بغربةٍ إذا لم أنقُبْ في بلادِ المَغَارِبِ

فطممت بها عن كل كأسٍ ولذةٍ وأنفقت كأسَ العمرِ في غير واجبِ

ولو أنْ أرضيَ حرّةً لأتيسّها بعزمٍ يُعَدُّ السيرَ ضربةً لازب (59)

ولكنْ أرضيَ كيف لي بفكاكها من الأسرِ في أيدي العلوج الغواصبِ ؟

ولعل المفهوم السابق للاغتراب الاجتماعي المشوب بوحشة المكان، تلقى له مناطا واضحا في مقطوعة شعرية جيدة، رواها صاحب الذيل والتكملة لشاعر فقيه، وهو النموذج الثالث، قدم من الأندلس، نزل جزائر بني مزغنة في عهد يحيى بن عبد العزيز.

فمن خلال ترجمة سيرته يتضح في نزوله إلى الجزائر، أن صدره كان مسرودا بوجع الأسي: (60) (من الرجز)

يا ويح ناء شطّ عن أحبابه وسقاه طول البعد مَرَّ شرابه
قدفّت به أيدي النوى في معشرٍ لم يحفلوا طُرّاً بعظم مُصابه
يمسي وبصبح هائماً متحيراً قد عضه صرفُ الزمانِ بنايه
مازال يجعله درينةً سَهْمه حتى غزاه بشرّيه وبصابه (61)

فإذا كان الدهر بصروفة هو الفضاء المناسب الذي يسبح فيه كل ذي محنة عادة، فالأبيات لم تُجلِّ دوافع حيرته أو أسباب شقوة الشاعر الأشوني (62) بدقة. غير أن قدر الغربة الاضطرابية؛ التي رمت به إلى أرض الجزائر هي الأجدر أن تكون في مقدمة الأسباب، لأن التصريح المباشر بقوله "قدفّت به أيدي النوى" لا يفهم منه إلا كونه دخل لاجئاً مكرها لا مختاراً، أو أن صدمته بالواقع المرسوم كانت عنيفة لحظة الوصول:

أمّ الجزائر كي يصادفَ ملطفاً يكسر الذي يشكوه من أوصابه (63)
فإذا الأنامُ غُدُّوا بئدي واحدٍ في كل قطرٍ أهلٍ بسحابه
لا يطمعُ السيروت (64) فيما عنده كالقفر لا يُرجى شرابُ سراه
حقاً لقد ذهب الكرامُ من الوزي لم يبقَ إلا كلُّ جلف جابه (65)

فالقفر في الوطن غربة ولا أقسى، والحلم بجسر الخلاص في فضاءات أخرى غير الوطن خيار، يستنه الحيران دونما تردد في مثل هذه الحالات، خاصة إذا قرأ في نفسه قوة الزاد التي يستحق بفضلها أن يكون في وطنه هو المبجل المقدم، بيد أنه عندما تنجلي تجربة الهجرة عن سواد الأفق وخيبة الظن، هنالك يمسي الإحساس بالضيق مضاعفاً.

فالأشوني صاحب علم وفقه وحفظ كما وصف، ورجل زهد في الدنيا صائناً لشرفه ينأى بنفسه عن خدمة أولي الأمر على الرغم من فقره وحاجته. وربما قصر يده هو الذي جعله يسبح إلى شيطان الجزائر، لكن الناس هم الناس غُدُّوا من ثدي واحدة، وأن كالحات الزمن قد وحدت بينهم، فجعلتهم قفرا سرايا، لا يُرجى منه شرابٌ سائغ أبداً، فقد أدبر زمن الكرام وأقبل زمن الأجلاف، زمن لا يقيم أهله لناصية العلم مقاماً، والأمر سيان في أشونة التي تركها أو في الجزائر بني مزغنة التي نزلها.

مثل هذه التجربة الشعرية أفضت في عاطفتها بحس المأساة والمعاناة، وقد يكون صدقها وصفهاؤها السبب في تداولها ونجاتها من الضياع الأبدي بغض الطرف عن مستواها الفني وتشكيلها الموسيقي.

وككل صاحب محنة لجأ في الأخير إلى منهج التجاوز والتعويض: (66)

إن كان جارَ عليٍّ دهرٌ جائزٌ فالدهرُ أغري بالليب النابه
حرّ كساه العدم ثوبَ خموله وكأنما قارونُ في أثوابه

فعدم الاحتكام إلى مرجعية كافية من السيرة لفهم النص موضوعاتياً قد يصح قلب الوضع ليكون النص في حد ذاته رافداً لبناء هامش من هذه السيرة ولو جزئياً، فالشاعر صار جزائرياً بالمنفى والاعتراب. فيتضح أن الجزائر لم تفرج عن كبريته ولم تزل اغترابه، كما يمكن أن نلاحظ كثير التشابه بين الأشوني وأبي الفضل بن النحوي وابن حمديس من جهة أخرى في

تجاربهم، وثلاثتهم كانوا متعاصرين، مما قد يعطي ملمحا نفسيا واجتماعيا عن طبيعة العصر ذاته الذي كلّ فيه صاحب الكلمة والقلم ونَصَبَ.

ب- 3- الاغتراب العاطفي "الغزل العذري وغياب النص"

ما يسترعي الانتباه في الشعر الجزائري القديم حقا، هو غربة الحب العذري وغياب الشاعر المحب أو تغيبه مطلقا من بقايا المنجز الشعري الحمادي وغير الحمادي. فكيف يمكن فهم هذا الغياب ؟ وهل كان الحب "طابوها" اجتماعيا لا يجوز الدنو منه ؟ هل غابت فعلا التجارب العاطفية إلى حد، يصل فيه الموروث الشعري إلينا جافا يتيّم الوجدان؟ أم أن سلطة الرقيب قد فعلت فعلتها في حق الشعر الذي يخلد عاطفة الحب ؟ أم كل ذلك يعود إلى تكوين شخصية الشاعر الجزائري في نظرتة لهذا الموضوع كحال الجزائري المحافظ بطبعه في كل عصر ؟.

المفترض في طرح موضوع الاغتراب العاطفي هو تقديم ما يجسد هذا الاغتراب من نصوص ويدعمه بشواهد تثبتة، لكن اللهث في إثر ذلك النص الغائب المفترض كاللهث وراء سراب. وهذا الفقدان يثير الاهتمام، وقيمه البحث جديرا بطرحه، لما له من علائق وطيدة بالبحث، ومحاولة إعادة فهم مسوغات الاختفاء والغياب نفسيا واجتماعيا.

والاغتراب العاطفي عند الشاعر الجزائري عموما يتمظهر في ثلاثة مستويات:

1- غياب النص:

هذا الغياب ذاته -سواء أكان بالفقدان أو بالانعدام أصلا- يؤصل لغربة الشاعر الوجدانية، ويعطي صورة تراجمية للقهر العاطفي الذي كابده الشاعر الجزائري في القديم، على خلاف قريبه في المشرق العربي الذي ترك نفائس في هذا المجال. فما الذي خلق هذه المفارقة بين الشطرين ؟.

يجمع أكثر الدارسين (67) أن سبب ذلك يعود إلى شخصية الإنسان المغربي المتدينة فهو يأنف طرق كل ما يمس الحياء العام، فنلاحظ أن الغزل العذري يُعدّ سوءا أيضا يחדش الحياء والخلق، فيتوجب على كل ذي صباية من الشعراء وغيرهم أن ينفث هذه الصباية بأي طريق إلا الجهر بالسوء. وفي هذا المنحى يذهب أ/ حنا الفاخوري « وقد طبع الشعر أيضا بالطابع الديني الذي كانت عليه الدولة كما تأثر بالهداية ومبادئها [...] فقلّ شعر الخمریات وقلّ أدب التغزل المكشوف » (68).

لكن هل يكفي هذا التبرير لفهم قضية بهذا الوزن؟ أم أن التبرير في ذاته يعتبر من باب حسن التخلص عند التطرق إلى هذا الموضوع ! لأن المتمحص جيدا للشعر الخمري والغزل الإباحي يجد نصيهما مقبولا بالقياس إلى حجم الشعر الذي وصل إلينا ككل، وخاصة عند كبار الشعراء الذين يشكلون حجر الأساس في بيت الشعر الجزائري القديم كابن حمديس وابن رشيق مثلا، ويبقى الغائب الأكبر هو فن الغزل العذري.

قد يكون التفسير من الزاوية الاجتماعية أو النفسية لهذه الظاهرة الفنية الشاذة أقرب إلى الموضوعية من التأويلات السطحية العابرة التي نجدها في كتب التاريخ الأدبي، لأنه لا يعقل أن يتواجد الغزل الماجن بكل إباحيته وشعر الخمریات المتهتك ويغيب الغزل العفيف المتبجس بالعواطف السليمة السامية.

ربما يكون لغياب حرية التعبير والذي طال حرية التفكير سبب قوي هو سلطة الفقيه على رأي الأستاذ عبد الله شريط « وكان للفقهاء سلطة شعبية عظيمة، ولذا كان بإمكانهم دائما أن يثيروا سخط الجماهير على كل من يحاول التهتك الساخر »

من الأدباء وكذلك ضد كل من يحاول أن يظهر أفكاره من الفلاسفة، وكان لهذا تأثيره الكبير في جعل الأدب لا ينطلق إلا في أفاق محدودة [...] وكانت الفلسفة في المغرب والأندلس تعتبر مرادفة للإلحاد». (69)

فالشواظب النفسفة إذا كانت مصطنعة، مفروضة على الشاعر ولم تكن نابعة من شخصفة، بل كان مسلوب الحرية - اجتماعفا- فف القول والبوح، فتمخض عن ذلك غربة عاطففة فكرفة عامة فف فن الغزل والشعر الفلسفف، هذا الآخر كان يصنع الحدث الأدبف فف المشرق العربف على الفرة الصنهاجفة نفسها تقرففا.

2- التخفف وراء الغموض:

وأعنف بذلك اللجوء إلى الاختفاء وراء الغموض والتلمفح بدل التصرفح المباشر بمشاعر المعاناة وما فلاقفه الشاعر من غفاب الطرف الآخر، وهذا التخفف كما قلنا خشفة الصدام وردة فعل الجماهفر المتوفرة لفعل كل ما فملفه الفقفه.

ومن النصوص النادرة التي تمثل هذا المنحى قول (70) الشاعر "علف بن المكوك الطففف: (71) (من الطوفل)

ألا لفت شعرف هل من الدهر عودةً لفقرب ناءف لفس ففدرف له أفنف

تكدر صفو العفش ففد جدً بفننا وأفف الفذاذ لا فكدّره البفن

لعل الذي ففلف فشفف من الأسف ففعد الذي ولّف فكلّف به هففنف

غدوت من الأفام فف حال عسرة تطالبنف دفنا ولفس لها دفففنف

فلنلظ خفاء فف إدراك غرضه « إذ فحمل أن فكون شكا متحسرا، فراق إلف كان فلفذ الفاة بفنبه لصفاء العفش

بفنفما [...] أو أن فكون رمز بشكواف إلى غزل مقنع منعه الففاء والوقار أن فصره به ». (72)

3- التقمص:

فقد فكون الففاء والوقار سبفا آخر فصففه الدارسون وراء تخفف الشعراء وراء عدم البوح، لأن البوح فف نظرهم فف مقام الحب انتقاصا من المروءة وامتهانا لكرامة الرجل واعتبار الأمر إسفافا.

وهذه قضفة نفسفة بالدرجة الأولى أفضا. ففث فكون اللجوء ففها إلى صفغ أخرى للتعوفض كمتنفس عن الألم المكفوت، وهذا التعوفض فتراوح بفن فففل حوار صناعف محض (73) ، كأنه وسفلة لدرء التهمة وإبعاد الشبهة مثل قول (74) (أبو حفص عمر بن فلفول): (75) (من الكامل)

قالوا نأف عنك الفففف فما الذي فراه إذا بان الفففف المفاصل

فإن أنت أحببت الفففر بعده ولم فستطع صبرا فما أنت فاعلف

فإن الففوى مهما فمكن فف الففا وحلف شفاف القلب ففس ففرافل

فكم رام أهل الحب ففلك سلوة وزادهم عنها هفوى متوافل

فقلت : ألا للففر مففرع عاشق وللففر أخرى بف وإن غالف غائل

سأصبر فف ففتح الله فف الففوى فوصل فففف طال ففها الطوائل

فكان ابن فلفول غير معنف تماما، فهو برفف من تهمة الحب العفف الذي ففصف الففولة، وإنما ففففف وراء النصفحة، فقدمها لكل من سقط فف فحل الففوى، ودرؤها بالففر والكتمان من موجبات الاستبراء فف نظره، فالمواربة بالفعل المسند إلى الغائب -قالوا- مقدمة تعلففة ففدة لدفع الشبهة عن نفسه، وعلى هذا النحو حاول أن فحل أزمته النفسفة، وأوهمنا أنه ففحدث عن العالم الخارجف « ولكننا ندرك إدراكا واضحا أن "الففرفة" فف الشعر ذاتفة مقنعة ». (76) بهذه

المستويات الفنية يكون الشاعر الجزائري القديم قد أوجد لنفسه منفذاً، يستنشق منه بعض النسائم المنعشة، ويخرج من خلاله الزفرات الحارقة في عملية أشبه بعملية التهريب خلصة، خشية الانفضاح والسقوط تحت طائلة الرقيب الديني.

الهوامش:

- (1) - ينظر الهامش من كتاب: الغربة والحنين في الشعر الجزائري الحديث، عمر بوقرورة، منشورات جامعة باتنة ص 13
- (2) - محمد راضي جعفر، المرجع السابق، ص 5
- (3) - فائز عز الدين، "اغتراب الكاتب في الروح والواقع"، مجلة الموقف الأدبي (دمشق) العدد 425 منشورات اتحاد كتاب العرب، سبتمبر 2006
- (4) - محمد راضي جعفر، المرجع السابق، ص 7
- (5) - رأي رواد المنهج النفسي في تحليل النص الأدبي والذي يستتير به هذا البحث في بعض القضايا. ينظر تفصيل الموضوع: عبد القادر فيدوح الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان 1998
- (6) - الناصر أشهر أمراء الدولة الحمادية، مؤسس مدينة بجاية الناصرية، وإليه تنسب.
- (7) - أحمد بن محمد أبو رزاق، الأدب في عصر دولة بني حماد، ص 146
- (8) - دكمة:
- (9) - نفسه، ص 72. كما ينظر الكامل في التاريخ لابي الحسن عز الدين، ابن الأثير، ج 9، دار صادر، بيروت، 1966 ص 255.
- (10) - لم يتعرض العماد الأصفهاني لنشأته أو تاريخ وفاته، ويستدرك عليه أ: أبو رزاق قاتلا: «ويدو أنه عاش في عصر العزيز بن المنصور وأدرك أنه يحي اعتمادا على ذكر ابن بشرون إياه بعد ذكر أغلب الأدباء الذين عاصروا يحي بن المنصور» أحمد أبو رزاق، الأدب في عصر بني حماد ص 163
- (11) - العماد الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب، تحقيق، محمد المرزوقي، العروسي المطوي، الجيلاني بن الحاج، ط 2، الدار التونسية للنشر والتوزيع - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1973، ص 184.
- (12) - ابن بشرون: صاحب كتاب المختار الذي نقل عنه الأصفهاني شعراء المغرب الأوسط، والكتاب ضاع ولم يبق منه غير المنسوخ في الخريدة.
- (13) - نفسه ص 185
- (14) - نفسه، ص 185
- (15) - البيت الأخير غير واضح في معناه، ويدو أنه متكون من عجزين مختلفين. ينظر الخريدة، ص 185
- (16) - لكي نفهم النص لابد أن نعرف تفصيلات حياة صاحبه وأطوارها المختلفة، فالمؤلفات الفنية عامة والأدبية منها خاصة ترتبط بحياة صاحبها ارتباطا وثيقا ومن ثم لا بد من النظر إلى الإنتاج الأدبي في علاقته بمبدعه، لأن حياة الإنسان الذي اختار الكتابة لتحقيق وجوده، لا بد أن لها أثرا فيما أبدع. أحمد حيدوش، الاتجاه النفسي في النقد العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990، ص 11
- (17) - أحمد أبو رزاق، الأدب في عصر دولة بني حماد، ص 165
- (18) - نفسه، ص 163
- (19) - محمد راضي جعفر، الاغتراب في الشعر العراقي، ص 5

- 20 - قال عنه الأصفهاني ابن سلامة أصله من بجاية، رحل إلى القطر المصري، وأقام بالأسكندرية زمنا ثم مصر والصعيد والريف، ولما لم ينل ما كان يصبو إليه قفل عائدا إلى الجزائر، لا يعرف عن تاريخ ميلاده أو وفاته شيء. الأصفهاني، الخريدة: ص343
- 21 - نفسه، ص343
- 22 - اللخناء : لَحْنٌ - الرجل: أنتن، أو تكلم بقبيح، أو كان منتن المغابن، وهي مطاوي الجسد: لَحْنٌ، قال له: يا بن اللخناء
- 23 - المتنبي، ديوان المتنبي، ط 15، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت لبنان 1994، ص20
- 24 - أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن زكرياء، تعرض له صاحب خريدة القصر فذكر أنه من قلعة بني حماد بالمغرب، ورد إلى الإسكندرية ومصر وأقام بها زمنا، وعاد في غير أوان سفر المركب فسار راجلا، واكتفى بما ذكر عنه ابن الزبير المصري في كتاب الجنان فوصفه بجودة الشعر وأصالة الفكر، من الخريدة ص337
- 25 - العماد الأصفهاني، الخريدة، ص339
- 26 - الحسن أبو علي ابن رشيق، الديوان، شرح صلاح الدين الهواري، وهدي عودة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996 ص66
- 27 - نفسه، ص137
- 28 - ينظر هذه القضايا ورواها: عبد القادر فيدوح، الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان 1998، ص156
- 29 - نفسه، ص157
- 30 - تحولات الاغتراب السياسي، عبد الرزاق الربيعي، جريدة الزمان(لندن)، العدد 1923، سبتمبر 2004.
- 31 - ينظر : د، فايز عز الدين، اغتراب الكاتب في الروح والواقع، (مقال مستلهم من كتاب كارل ماركس، مختارات في نظرية الاغتراب السياسي)، الموقف الأدبي، العدد425، اتحاد كتاب العرب، 2006
- 32 - الأصفهاني، الخريدة، ص198
- 33 - ابن عبد العزيز أمية بن أبي الصلت الأندلسي، من كبار العلماء والشعراء، هاجر إلى بلاد المغرب فجال بين مدنه، توفي ببجاية 529هـ، العماد الأصفهاني، نفسه، ص189
- 34 - نفسه، ص198
- 35 - ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، ط1، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية 1984، ص97/96/95
- 36 - عن أحمد أبو رزاق، الأدب في عصر دولة بني حماد، ص 268.
- 37 - ابن الزيات، التشوف، ص97
- 38 - أبو الفضل يوسف ابن النحوي، المنفرجة "شرح البوصيري" تح: د، أحمد أبو رزاق، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص22
- 39 - عن أحمد أبو رزاق، الأدب في عصر دولة بني حماد ص283، اقتبسه عن عبد الرحمن أبو العباس النقاوسي، الأنوار المنبلجة، مخطوط الخزانة الملكية، القصر الملكي، الرباط، ص6

- 40- زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، ج1، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، د ت، ص 242
- 41- ابن الزيات، التشوف، ص97
- 42- النقاسي، الأنوار المنبلجة، ص6
- 43- أبو محمد عبد الله بن المعتصم بالله أبي يحيى محمد بن صمادح التجيبي: كان ملك المرية، وفد على المنصور بيجاية بعد زوال ملك أبيه، ومكث بها إلى غاية وفاته، وله أدب جيد، منها هذه المقطوعة التي يرثي بها نفسه.
- 44- ابن سعيد، المغرب في حلي المغرب، ج2، تحقيق: أ، شوقي ضيف، ط2، دار المعارف بمصر، د ت، ص201
- 45- أحمد أبو رزاق، الأدب في عصر دولة بني حماد ص 345 عن الفتح بن خاقان، من كتابه "قلائد العقيان في محاسن الأعيان"، ص49
- 46- أبو رزاق، نفسه، ص346
- 47- محمد راضي جعفر، الاغتراب في الشعر العراقي، ص13
- 48- ابن سعيد، المغرب، ص202
- 49- إحسان عباس، مقدمة ديوان ابن حمديس، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1960 ص09
- 50- عبد الجبار ابن حمديس، ديوان ابن حمديس، تصحيح وتقديم: إحسان عباس، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1960، ص416
- 51- ابن حمديس، الديوان، ص257
- 52- نفسه، ص171. مقلت: نظرت ورأيت
- 53- زين العابدين السنوسي، عبد الجبار ابن حمديس، الدار التونسية للنشر، تونس، 1983، ص77
- 54- ابن حمديس، الديوان، ص17
- 55- نفسه، ص366
- 56- نفسه، ص432
- 57- نفسه ص31/30
- 58- لازب: ثابت، يقال: صار الأمر ضربة لازب؛ أي صار لازماً ثابتاً
- 59- محمد أبو عبد الله، ابن عبد الملك الأنصاري المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، القسم1 من السفر الخامس، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965، من ص388/ إلى ص391
- 60- الشري والصاب: شجران مران من الحنظل
- 61- علي بن محمد بن شعيب، أبو الحسن الأشونى، أديب ولغوي نحوي ومؤرخ، من بلدة أشونة بالأندلس، نزل جزائر بني مزغنة في عهد يحيى بن عبد العزيز، وتوفي بالجزائر سنة 537هـ، ينظر المصدر السابق ص390
- 62- الأوصاب: ج وصب: المرض، الوجع.
- 63- السيروت: الفقير.
- 64- جابه: من جبهه: رده عن حاجته.
- 65- ابن عبد الملك، المصدر السابق، ج 1، ص391

- 66 - ينظر مثلاً الأساتذة : عمر بن قينة الأدب العربي قديماً. العربي دحو، الشعر المغربي من الفتح حتى نهاية الإمارات... محمد الأخضر السائحي، بكر بن حماد-شاعر الدولة الرستمية-
- 67 - أ/ حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت لبنان، دت ، ص1011
- 68 - عبد الله شريط، تاريخ الثقافة والأدب في المشرق والمغرب ط3، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، 1983 ، ص 148-149
- 69 - الأصفهاني، المصدر السابق، ص184
- 70 - لم يذكر الأصفهاني شيئاً عن حياة الشاعر أو تاريخ مولده أو وفاته سوى المقطوعة الشعرية المذكورة أعلاه، ينظر الأصفهاني، نفسه، ص184
- 71 - أحمد أبو رزاق، الأدب في عصر دولة بني حماد، ص163
- 72 - رابح بونار، المغرب العربي، تاريخه وثقافته، ص325
- 73 - الأصفهاني، المصدر السابق، ص179
- 74 - عمر بن فللول أبو حفص، لا يعلم من حياته إلا ما قاله الأصفهاني: إنه فقيه كاتب الأمير يحيى وصاحب سره، الأصفهاني، نفسه ص179
- 75 - يبدو معنى الشطر الثاني غير واضح، لكنه هكذا ورد في الخريدة، وقد أشار المحقق إلى ذلك.
- 76 - وهب أحمد رومية، شعرنا القديم والنقد الجديد، سلسلة الثقافة العربية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، الكويت، 1996، ص172