مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 18 العدد 1، 2021، ص ص 223- 253

سُؤَالُ الْكَيْنُونَةِ فِي مُعَلَّقَةِ عَنْتَرَةَ بْنِ شَدَّادٍ الْعَبْسِيّ: مُقارَبَةٌ تَأْوِيلِيَّةٌ سِيمْيائِيَّة

محمد العبسي*

تاريخ الاستلام: 2020/07/05 تاريخ القبول: 2021/01/12

ملخّص

تُعَدُّ مُعَلَّقَةُ عَنْتَرَةَ بْنِ شَدّادٍ الْعَبْسِيّ في الصَّدْر المُقَدَّم من المعلَّقات؛ فهي نصٌّ مفتوح على جهات النَّظَر المتعدّدة ومناحي التَّأويل المُختلفة؛ ولذلك حَظيتْ بعِناية نقّاد الأدب قديمًا وحديثًا، في سبيل تفسيرها وجلاء مَعالم بنيتها ومَناحي تَشكيلها واكْتناه جَمالياتها وأسئلتها ومَعانيها الشّعريّة. وبهذا الاعتبار فإنّ هذه الدراسة اضْطلعَت بمُقاربة مُعلّقة عنترةَ مقاربة تأويليّة، وأَفادَت الدراسةُ من "السِّيميائيّة" في جلاء مَسارات المَعنى وإنتاج التَّأويل.

وقد انتهت هذه المُقارَبة التَّأويليّة إلى جلاء واحد من أهمّ أسئلة النَّصِّ الجَوهريّة وهو "سُؤَال الْكَيْنُونَة" الّذي أقضَّ مَضاجع الشّعراء، وشَغَلَ أفكار الفلاسفة، في سائر العصور. وكذا اسْتَكْشَفَت المُقارَبةُ أهمَّ المَدارات الصُّغرى الّتي انْتَظَمَتْ في سِلْك المَدار الأكبر (سُؤَال الْكَيْنُونَة)، مِنْ نَحْو: نداء العدم والوجود النّاقص، عَرَضِيّة الْكَيْنُونَة والوُجود الحُرّ، تَناهِي الْكَيْنُونَة وأزمة الوَعي، الوجود وسُؤال الاستحقاق، مِيراث الإمكانات والمُمكنات وسُؤال العُبُور.

الكلمات المفتاحيّة: الكينونة، الوجود، العدم، الحياة، الموت، سيميائية، علامة، نداء، ممكنات، حضور، الحرية.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2021.

* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية، جامعة قطر.

تبوّأت المعلّقات، عامّةً، منزلة سَنِيّة في النقد الأدبيّ العربيّ وفي دراسات المستشرقين؛ لِما انتهت إليه من النّضج الفنّيّ، ولما انطوتْ عليه من الأسئلة الكبرى: الوجوديّة والطوباويّة والاجتماعيّة. ومُعلّقة عَنْتَرَةَ بْنِ شَدّادٍ في الصَّدْر المُقَدَّم من المُعلّقات؛ ولذلك حَظيتْ بعناية شرّاح الشّعر ونقّاد الأدب قديمًا وحديثًا، في سبيل تفسيرها وجلاء مَعالم بنيتها ومناحي تشكيلها واكتناه، جماليّاتها وأسئلتها ومَعانيها الشّعريّة.

وبهذا الاعتبار فإنّ هذه الدّراسة ستضطلع بالتّنقيب عن واحد من أهمّ أسئلة النّصّ الجوهريّة **"سُؤَال الْكَيْنُونَة"** الّذي أقضّ مضاجع الشّعراء، وشَغَل أفكار المَناطقة والمتكلّمين والفلاسفة، في سائر العصور. وستَركن الدّراسةُ إلى مُقارَبَةُ النّصّ مُقارَبَةٌ تَأْوِيلِيّةٌ سِيمْيائيّة، في جلاء مَسارات التّأويل وإنتاج المعنى.

1. رِهان المَعنى ومَدار النّصّ:

إنّ تحقيق النّظر في تضاعيف النّصّ وأجزائه وفراغاته، ينجلي عن أنّ آخر مقاطع النّصّ (الأبيات 76- 81) هو رِهان المَعنى؛ فهو يتأسّس على البنية الدّلاليّة الأوليّة: الحياة والموت، البادية فيما يمكن اعتِبادُهُ بيتَ القصيد، وهو[1]:

79. وَلَقَـــدْ خَشَـــيتُ بَـــأَنْ أَمُـــوتَ وَلَـــمْ تَـــدُرْ

للحَـــرْبِ دَائِـــرَةٌ عَلَـــى ابْنَـــي ضَمْضَـــمِ

فالذّات تخشى أن تموت ويظفر الآخرُ (العَدُوّ = ابنا ضمضم) بالحياة؛ ولذلك يستيقظ في نفسها قلق الموت، ذلك القلق النّائم المُستَكِنُ في النّفس الإنسانيّة بالفطرة، ويعلو نداء العدم. وفي مُقابلَته يرتفع نداء الكينونة. ومَبعثُ قلقها ليس خطر الآخر؛ فهو جبان لا يسعه سوى الشّتم والتّهديد من غير مواجهة، بل مبعث قلقها مباغتةُ القَدَر المُعلّق في زمانه ومكانه وكيفيته، وغَدْرُ الحياة بأن تَخُون الشُّجاعَ وتَختارَ الجبانَ؛ فتموت قيمة الشّجاعة بسقوط تِمثالها (أيقونتها)[2]، وتُحْرَم الذّاتُ إتمامَ مشروعها الرّامي إلى ترسيخ قيم الخير والفضيلة. فالعَدُوّ يُمثّلُ هنا دور فاعل مضادّ يَتَهَدَّدُ المشروع القيميّ الذي تضطلع به الذّات الفاعلة.

فـ(الحياة) هي موضوع رغبة الفاعل (البطل الشّجاع)، وقد انفصلت عنه وصارت إلى الفاعل المضاد (الآخر العَدُوّ: الجبان). وسيجعل الفاعلُ الاتصالَ بها هَمَّه وَوُكْدَهُ وغايته وأمنيته؛ وسيعمد، في خلال النّصّ، إلى إثبات (رغبته) في الاتصال بموضوعه، وأهليته وجدارته وكفاءته؛ وذلك بتأكيد انطوائه على شرائط الكفاءة اللازمة من: معرفة الفعل وإرادته ووالقدرة عليه[3].

والشَّتْمُ والتَّهديدُ، دون مواجهة وفعل، من علامات الجبن والعجز والوجود الزَّائف الذي يركن إلى الثَّرثرة والضَّجيج[4]، وهذا كلّه ينفي عن الجبان الكفاءةَ والجدارةَ والأهليَّة للظَّفر بالحياة:

80. الشَّاتِمَيْ عِرْضِي وَلَمْ أَشْتِمْهُمَا

والنَّـــــاذِرَينِ إِذَا لَـــــمَ الْقَهُمَـــــا دَمِـــــي

وإذ يستيقظ قلقُ العدمِ النائمُ تصبح كينونة الإنسان في موضع تساؤل[5]، وتصبح الذَّات المُعَنَّاة بكينونتها أشدَّ رغبة في الوجود الفاعل، فتستنفر أقصى إمكاناتها[6]. والخشية هنا ترادف القلق بمعناه الحديث، وهي تختلف عن الخوف؛ ذلك أن الخشية، تقترن بالعلم والمعرفة بعواقب الأمر ومآلاته، وتقترن بالمستقبل والمجهول وعظمة المَخْشِيِّ منه ومنزله[7]، وكذا يكون مصدر القلق مجهولاً بعكس مصدر الخوف المعروف[8].

وعلى ما تقدم فإن خشية الذَّات (= قلقها)، إنما هي لعظمة أمر الموت المُعَلَّق في زمانه ومكانه وكيفيته. وبإعلانها خشيتها فإنها تأسست في النص من حيث هي "ذاتُ هَمٍّ" وهذا الهَمُّ يؤسِّس إمكان الوجود الحر، فالهَمُّ هو دافعها ومُحَرِّكها نحو غايتها. فهي ذاتٌ قلقةٌ مهمومةٌ بكينونتها الراهنة والمُستَقْبلَةِ، وفاهمةٌ وعارفةٌ وواعيةٌ كينونتَها ومشروعَها نحو الوجود الحقيقي الخاصّ والدالّ[9]، وسيتجلى وعيها في صورة تساؤلات متكررة في غير موضع في تضاعيف النص. لقد قُذف النور في نفسها جرّاء انشغالها بكينونتها ووجودها، فاستشعرت وجودها المهدد بالعدم، وفتحت بصيرتها على إمكاناتها[10].

يُؤَدِّينا ما تَقدَّمَ إلى فرضية مُحَصَّلُها أن مَدار النص على "الذَّات وسؤال الكينونة". وكذا ينجلي لنا الخطاب عن أن الذَّات المُتَلَفِّظة (= المُتَلَفِّظ) تنطوي على دورين فاعلين في إنتاج المعنى:

- الأول: الدور الانفعاليّ العاطفيّ (الباتيمي) (Pathémique): وهو سابق على أي تَجلٍّ ويُقصَد به الانفعالات التي تتحول إلى حالة غير طبيعية تتجاوز الحدود والعتبات التي تصطنعها كل ثقافة، ويكشف هذا الدور عن حالات النفس المحركة للفاعل، والباعثة على الفعل والإنجاز[11]. ويتعلق الدور العاطفي الانفعالي، في النّصّ الرّاهن، بالفاعل من حيث هو (كائن قَلِقٌ). ومن معالم هذا الدور أنه يتهيأ لـ (القَلِق) "تَصاوُرات" (Simulacre)[12] وجودية مختلفة كاستشعاره تَرَبُّصَ الموت به في كل زمان ومكان، واستشعاره الاغتراب الوجودي ولا معقولية الموت، وإحساسه أنه ليس في بيته، وأن كل جزء من حياته هش زائل[13]، وخشيته أن يموت قبل الآخر فيصبح موضوعًا له ونهبًا لتقويمه وأحكامه[14].

- والثاني: الدور المَوضوعاتيّ أو الغَرَضِيّ (الثيمي Role Thematique)[15]: وهو يكشف عن مسارات فعل الفاعل التصويرية المتوقعة، بمقتضى التسنين الثقافي والبرمجة الاجتماعية. ويتعلق هنا بالمُتَلَفِّظ من حيث هو (بَطَلٌ). فـ (البطل) في هذا المنحى يشي بدور متوقَّع ومبرمَج من جهة النسق الثقافي. ومن معالم هذا الدور ما يتعلق بالبطولة الحربية والجسدية: كالشجاعة، والإقدام، وإبطال فعل العدوّ، والتفاني والتضحية، وتوحيد الجماعة؛ ومنها ما يتعلق بالبطولة الخُلقية: كالإباء، والكرم، والعفّة، وطهارة العِرض، وإغاثة الملهوف، وتحمل المسؤولية، وجِماعُها التزام قيم الخير والفضيلة؛ ولذلك كله يعدّ البطل الثقافي رمزَ لحمةِ المجتمع[16].

وسنتقصى في مُدارستنا هذه تجليات ذينك المنحيين وآثارهما في إنتاج المعنى.

2. بين نداء العدم وسؤال الكينونة:

تنماز الفاتحة النصية (الأبيات 1- 7): بأنها تُفتَتَحُ بالسؤال: "هل غادر... أم هل عرفت..." والحضور التّمثيلي للمُمَثِّلين: "الشعراء" و"الذّات المُتَلَفِّظة" والمرأة "عبلة"؛ وكذا الحضور التّمثيلي للفضاء المكانيّ: "الأطلال، الجِواء، الحَزْن، الصَّمّان، المُتَثَلَّم". وكذا تتميز هذه الفاتحة النصية بانفصال الذّات عن موضوع رغبتها (المرأة: عبلة = أم الهَيْثَم) وانتقال عبلة (= أم الهَيْثَم) من "الدار" وهو الفضاء المكاني الخاص بـ "الذّات"، إلى فضاء جديد هو دار الأعداء "الزائرين". وكلتا الدّارين في فضاء واحد شاسع "الجِواء". وكذا تَرجُحَ نسقُ التّلَفُّظ الخاصّ بعبلة بين ضمير الغائب وضمير المُخاطَب:

حَلّـتْ... فأصْبَحَـتْ	←	طِلابُـكِ

تُعدُّ الفاتحة الطلليّة، في هذا النّصّ، علامة تحوُّل من عالم الواقع إلى عالم الفن[17]، وهي تشير إلى العبور من الصمت إلى الكلام[18]، بافتتاح النص بسؤالين إشكاليين يتصلان بالوقوف على مُتَرَدَّم الأطلال (التي تحتاج إلى إصلاح): السؤال الأوّل خَصَّ به المُتَلَفِّظُ الشُعَراءَ جملةً، والثاني خَصَّ به ذاتًا مخاطَبَة سيتبيّن لنا أنها ذات المُتَلَفِّظ على جهة التجريد:

1. هَـــلْ غَـــادَرَ الشُّـــعَرَاءُ مِـــنْ مُتَـــرَدَّمِ

أمْ هَـــلْ عَرَفْـــتَ الـــدّارَ بَعْـــدَ تَـــوَهُّمِ

2. يَـــا دَارَ عَبْلَـــةَ بِـــالْجِوَاءِ تَكَلَّمِـــي

وَعِمِـــي صَـــبَاحًا دَارَ عَبْلَـــةَ وَاسْـــلَمِي

3. دَارُ لآنِسَـــــــــةٍ غَضِـــــــــيْضٍ طَرْفهَـــــــــا
طَـــــــوْعِ العِنـــــــاقِ لذيـــــــذةِ المُتَبَسِّـــــــم

4. فَوَقَفْـــــــتُ فِيهـــــــا نَـــــــاقَتي وكَأَنَّهـــــــا
فَـــــــدَنٌ لِأَقْضِـــــــيَ حَاجَـــــــةَ الْمُتَلَـــــــوِّمِ

5. وَتَحُـــــــلّ عَبْلَـــــــةُ بـــــــالْجِوَاءِ وَأَهْلُنَـــــــا
بـــــــالْحَزْنِ فَالصَّـــــــمَانِ فَـــــــالْمُتَثَلَّمِ

6. حُيِّيْـــــتَ مِـــــنْ طَلَـــــلٍ تَقَـــــادَمَ عَهْـــــدُهُ
أَقْـــــوَى وَأَقْفَـــــرَ بَعْـــــدَ أُمِّ الهَيْـــــثَمِ

7. حَلَّـــــتْ بِـــــأَرْضِ الزَّائِـــــرِينَ فأصْـــــبَحَتْ
عَسِـــــرًا عَلَـــــيّ طِلابُـــــكَ ابنَـــــةَ مَخْـــــرَمِ

والأطلال هي علامة الموت والفناء وتناهي الزمان ورحيل الحياة الإنسانية:

قِفـــــا فاسْـــــألا الأطْـــــلالَ عـــــن أُمّ مالِـــــكِ
وهـــــلْ تُخبِـــــرُ الأطـــــلالُ غَيْـــــرَ التَّهالُـــــكِ[19]

ولمّا كان الشعراء ذاكرة الهَمّ الإنساني، فإن وقوفهم على الأطلال يشير إلى أنهم يبكون الزمن الداثر والإنسان المندثر، فإذا كان الطلل علامة الموت والتناهي والفناء، فإن الشعر (وكذا الشعراء) ذاكرة الموت وذاكرة تجربته الزمنية الطويلة وسيرورته المتعاقبة؛ فالكتابة، على ما يرى فوكو، تَجْلِيَةٌ للموت[20]؛ ولذلك جاء التساؤل خاصًّا بالشعراء جملةً، على تعاقب أزمنتهم؛ لأنهم لسان الزمان وذاكرة النسيان.

والمُقايسة بين البنية العامليّة (الفاعليّة) التي تأسس عليها هذا المقطع، والبنية العامليّة لآخر مقاطع النص، تنتهي إلى التَّوازي البِنْيَويّ الدّلالي المُوضَّح في الرَّسم الآتي:

الأبيات	الفاعل	الموضوع	الفاعل المضاد
1 - 7	الذَّات المُتَلَفِّظَة	عبلة = أم الهيثم	الزَّائرون (= الأعداء)
79-80	الذَّات المُتَلَفِّظَة (= البطل)	الحياة	الجبان: ابنا حِذْيَم، ابنا ضَمْضَم

وينجلي هذا التوازي عن أن عبلة هي تِمْثالُ (أيقونة) الحياة، وأنّ الأعداء إنما هُم الآخر الجبان الذي انحازت إليه الحياة (= عبلة، أم الهيثم) وهو لا يستحقّها، وتَنَكَّبَت البطلَ وهو أهل لها. وأما اختيار اسم عبلة ههنا؛ فلأنه يشير إلى الضخامة والقوّة والقدرة، ويعضد ذلك أن اسم "عبلة" اقترن بالإله "بعل" الذي يعني في الحضارات العربية القديمة: السيد والمالك والرب والزوج؛ وكان أشهر آلهة الخصب عند الكنعانيين[21]. وفي العَبْلاء (بين مكة واليمن) عُرف الصنم "ذو الخلصة" الذي عَبدته بعض قبائل العرب[22]. وكل ذلك يَشِفُّ عن معاني الحياة، والسطوة، والسلطة الجبرية القَدَريّة المهيمنة التي تُقرِّب وتُبعِد وتمنح وتَمنع وتُحلِّل وتحَرِّم. ثم إن المرأة (عبلة) تقترن بالخصوبة والحياة.

وأما اختيار كنية **"أُمّ الْهَيْثَم"**؛ فلأمرين: أمّا الأول فلأن الأمومة تشير إلى الحنان والعطف والرعاية، بمقتضى عقد ضمني بين الأمّ وابنها يوجب على الأم أن تحن على ابنها وتحتضنه، ويوجب على الابن التفاني في طاعتها؛ لكن الأم هنا خانت ابنها البطل الذي هو أهل لرعايتها، وانحازت إلى عدوّه الجبان وهو ليس أهلاً لها. وأمّا الأمر الثاني فلأن اسم "الهيثم" يشير إلى الافتراس والقتل؛ فـ "أم الهيثم"، في العربية، هي كنية العُقاب والهيثم ابنها[23].

ولمّا كان الأمر على ذلك، فإن هذه الأمّ (= عبلة، أم الهيثم) خائنة، وقد ارتدت قناع الأمومة لتخفي حقيقة توحُّشها وقسوتها، وإلّا لما كانت هجرت ابنها فأصبحت الديار بعدها أطلالًا لا حياة فيها، وهو ما حَدَاه على الدعاء للطلل بالحياة **"حُيِّيْتَ مِنْ طَلَلٍ..."**. واختيار كنية **"ابنة مَخْرَم"** يتساوق مع دورها الذي اضطلعت به من التَّسبُّب إلى الموت؛ فهو يوحي بالخراب والتشقق والهلاك، وهو مشتق من قولهم: خَرَمْتُ منه شيئًا أَي نقصتُ وقطعتُ، والتَّخَرُّمُ والانْخِرامُ: التشقق. واخْتُرِمَ فلانٌ عَنَّا مات وذهب واخْتَرَمَتْهُ المَنِيَّةُ: أَخَذَتْهُ، واخْتَرَمَهُم الدهرُ وتَخَرَّمَهُم أَي اقتطعهم واستأْصلهم، ويقال: خَرَمَتْهُ الخَوارِمُ إِذا مات[24]. وكذا يوحي بالبعد ووعورة الطريق، فالمَخْرِم هو الثَّنِيَّةُ بين الجبلين، أو مُنْقَطَعُ أَنف الجبل والجمع المَخارِمُ وهي أَفواه الفِجاجِ، والمَخارِمُ الطُّرُق في الغلظ، وقيل الطُّرُقُ في الجبالِ. والفعل المبني للمجهول **"حُيِّيتَ"** يشير، على جهة التَّمْثَلَة (= الأيقنة)، إلى جَهْل مصدر الإحياء، فهو جهة مجهولة، وهو سرّ الكينونة.

وإذا كانت الأطلال علامة للموت ورحيل الحياة، فإن وقوف الشعراء عليها وبكاءهم إياها من علامات الحزن الشديد على من رحل. ولأن مأساة الموت مستمرة ولا أمل في انقطاعها، فإن الشعراء لم يغادروا الأطلال ولن يغادروها ولن يَبْرَحوا بكاءها، وعلى ذلك يكون عدم مغادرتهم الأطلال علامة لاستمرار حضور الموت. واستمرارُ هذه المأساة مَبْعَثُ قَلَقِ الذّات ومَكْمَنُ تساؤلِها، في مناح متعدّدة: منها ما يتعلق بسبب دوام الموت ودوام وقوف الشّعراء: لِمَ لَمْ تنتهِ المأساه؟ لِمَ لَمْ يغادر الشّعراء الأطلال؟ ومنها ما يتعلق بزمن انتهاء المأساة الّتي ينتهي معها وقوف الشّعراء: متى تنتهي المأساة فيغادرَ الشّعراء الأطلال؟ إنه القلق والحسرة والحَيْرة بشأن المَصِير الإنسانيّ. ولأنّ الإنسان، على ما انتهى إليه الدّارسون، هو الكائن الوحيد الذي ترتبط كينونته بالزّمان، فيعيش الماضي والمستقبل في الحاضر[25]، فإن استحضار "الشّعراء" ههنا إنّما هو لكونهم علامة حضور الذّاكرة الثّقافيّة الّتي تُكَثِّفُ تَجْرِبة المأساة البشريّة الزّمانيّة (مأساة التّناهي والموت) في سيرورتها الطّويلة.

إذا كان السؤال مُوجَّها من الذّات إلى نفسها ولا يرتدّ صداه إلا إليها (بحسب ما يدل عليه الخِطابُ النَّصِّيّ كقوله **"فَوَقَفْتُ فِيها"** فإن الذّات تعلم جواب السّؤال وهو: ما غادر الشّعراء مُتردَّمَ الأطلالِ، ولن يغادروها؛ لأن مغادرتهم إياها تشير إلى انتهاء مأساة الموت، والموت باقٍ. وذلك ينجلي عن وقوع انزياح في بنية الخطاب من النفي إلى السؤال؟ على النحو الآتي:

من ⟵	**البنية العميقة:**	**ما** غادر الشعراء
إلى ⟵	**البنية السّطحيّة:**	**هل** غادر الشعراء؟

إن السّؤال هنا يُدْرِج المغادرةَ (الّتي يدلُّ الخِطاب على عدم وقوعها) في موضع التّساؤل الّذي يكشف عن القلق الوجوديّ؛ ذلك أن "هل" في تَسنينها (= تشفيرها) اللُّغويّ الخالص ترمي إلى التّصديق، ويُستفهَم بها عن وقوع النِّسبة بين المسند والمسند إليه، ويجاب عن الاستفهام بها بـ "نعم" أو بـ "لا"؛ لكن تسنينها الأدبي، في الخِطاب الراهن، ينزع عنها ألفتها اللغوية، ويجعل الذّات مُترجِّحة بين نعم ولا، أي أن الاحتمالين يندرجان في أفق تأويليّ تَخييليّ، فإذا كانت الذّات تعلم أن الشّعراء لم يغادروا الدّيار ولن يغادروها؛ فإن استحضار المغادرة، على جهة التّساؤل، هو استحضار لأمنية وقوعها، من حيث هو ممكن مُتَخَيَّل، على سبيل تمنّي المستحيل[26]. وفي التّمنّي تُلقي الذّات بوجودها إلى الأمام نحو إمكاناتها التي لم تُنجز بعد[27]. وعليه يصير السُّؤال علامة قلق وحيرة، ومنبعًا للأسئلة المفتوحة، وأفقًا للبحث عن المعرفة وصياغة العالم وتشكيله؛ فَتُفْتَحُ أبواب الجواب على مصاريعها في فضاء تأويليّ.

وعلى ما تقدّم، فإن النّفي، في البنية العميقة (ما غَادَرَ الشُّعَرَاءُ) خرج مخرج الاستفهام في البنية الظاهرية "هَلْ غَادَرَ الشُّعَرَاءُ"، وما هو باستفهام، إنه تساؤل مفتوح يضع الذّات أمام نفسها؛

ليُحَمّلها مسؤولية كينونتها ووجودها. والعلاقة بين البنيتين علاقة مُسبَّبِيّة؛ لأن السؤال (= القلق والتمني) مُسَبَّب عن عدم مغادرة الشعراءِ الأطلالَ.

وإجالة النَّظَر في السُّؤالين المذكورين آنفًا تَنْجلي عن أنّهما يتأسَّسان على التوازي النحوي المُوضَّح في الرسم الآتي:

	هل	غادر	الشعراء	من متردم (= متردمًا)	
	⬆	⬆	⬆	⬆	
أم	هل	عَرَفْـــ	ـــتَ	الدّارَ	بعد تَوَهُّم

ويتبيَّن لنا أن **"أَمْ"**: هنا للإضراب بمعنى "بل" التي تُحيل الخطاب من العموم "الشعراء" إلى الخصوص (المخاطَب = ذات المُتَلَفِّظ)، وبين المُضْرَب عنه والمُضْرَب إليه علاقة اقتران واستتباع وتَضَمُّن وتَشابُه، أي أن المُضْرَب إليه مُتضمَّن في المُضرَب عنه. وعلى ذلك، فإن الخطاب انتقل من عموم "الشعراء"(= مأساة البشرية) إلى (قلق الذّات) في منطق حجاجي ينتهي بـ "الذّات" إلى نتيجة مُحَصّلُها: أنّ ما تجري به سُنّة الكون على البشريّة سيشمل "الذّات"؛ ذلك أنّ الذّات مُتضمَّنَة في "الشّعراء" فكما بكى الشعراء مُتَرَدَّم الأطلال، بكت الذّات مُتَرَدَّم "الدار" ولن يبكي الشّعراء الدّيار إلّا بعد أن يعرفوها، وكذا "الذّات" عرفتِ الدّارَ بدليل قولها: "يَا دَارَ عَبْلَةَ بِالْجِوَاءِ تَكَلَّمي..." ولا بدّ أن تكون هذه المعرفة بعد توهُّم؛ لأن الدّار صارت أطلالًا استعجم أمرها على الذّات. وهنا ينبسط السُّؤال أيضا: لِمَ وقع الانزياح من التّقرير إلى السؤال؟ إذا كان المتلفِّظ هو السائل والمسؤول، وإذا كان يعلم الإجابة وهي (قد عَرَفْتَ الدّارَ بَعْدَ تَوَهُّمِ):

من ⟵	**البنية العميقة:**	**قد** عَرَفْتَ الدّارَ بَعْدَ تَوَهُّمِ
إلى ⟵	**البنية السطحية:**	**هَلْ** عَرَفْتَ الدّارَ بَعْدَ تَوَهُّمِ؟

إن السؤال ههنا يُدْرِج ما هو مُقَرَّر (وهو مَعرفةُ متردَّم الدار بعد توهُّم) في موضع التساؤل، وكأنه أمر غير مُتقرِّر، على سبيل تمنّي الذّات حصول الضد، أي تتمنى أن تكون عرفت الدار من غير توهُّم؛ ذلك أن معرفتها من غير توهُّم ستكون معرفة يقينيّة دالّة على عدم استحالة الدّيار أطلالاً مقفرة، وكذا ستكون دالّة على أن الحياةَ (= عبلة) لم تهجرْها وأن الموت لم يستولِ عليها. فالتوهُّم يشير إلى تغير حال الدّار الأصلية، أي أنها صارت أطلالًا لا حياة فيها أو أوشكت أن تصير كذلك. إنها الحيرة والحسرة والدّهشة والإحساس بالفجيعة. ولأنّ المعرفة "وسيط بين الكينونة واللاكينونة"[28] فإنها أساس انبثاق قلق الذّات تجاه كينونتها؛ ذلك أنّها توقّعتْ موتها

وعرفت أن العدم يتهدد كينونتها. ولذلك كان أسلوب التَّجريد (الّذي انشطرت فيه الذّات إلى ذاتين: (سائلة ومسؤولة) دليلَ انكشافِها لنفسها.

وإذا كان الشعراء يبكون أطلال أناس يخصونهم، فإن الذّات تبكي أطلال دارِها هي نفسها، وهذا يدل على أن الذّات مَعْنِيَّة ومُعَنّاة بكينونتها الخاصة الحاضرة والمُسْتَقبَلَة، فهي تتخيل أن الحياة هجرت دارها فتَهَدَّدها الموت ودَهمها العدم، كما تَهَدَّدَ البشر على مرّ الزمان. ونورُ المعرفة، الذي انبعث في نفسها ووضعها بإزاء نداء العدم وسؤال الكينونة، هو ما سيحدوها على تحمل المسؤولية وتثمير إمكاناتها الخاصة؛ في سبيل صون وجودها أو إنجازه. فالذّات تستحضر الموت من حيث هو إمكان الإمكانات ولا تتجاهله أو تتناساه لتسري عن نفسها وتخفف من وطأة إحساسها به، والموت هو ما يضع الذّات بإزاء التساؤل عن كينونتها ومعنى وجودها[29].

والتقرير، في البنية العميقة (قد عَرَفْتَ الدّارَ) خرج مخرج الاستفهام في البنية الظاهرية "هَلْ عَرَفْتَ الدّارَ"، وما هو باستفهام. إنه تساؤل الذّات القلقة التي تُمَنّي نفسَها وقوعَ المحال. والعلاقة بين البنيتين، أيضًا، علاقة مُسبَّبِيَّة؛ لأن السُّؤال (= القلق والتمني) مُسَبَّب عن معرفة الذّات الدارَ بعد التَّوهُّم.

والانزياح الاستبداليّ الذي وقع في عجز البيت الأول، باستبدال ضمير المخاطَب بضمير الغائب يشير إلى مواجهة الذّات لنفسها. إنه النداء الذي يصدر من الذّات الملقاة في العالم والتي باتت تستشعر غربة في هذا العالم، بسبب ما تعانيه من الشّعور بالعدم، فأخذت في البحث عن وجودها الدال، في اللحظة الراهنة والزمان المستقبَل، والاتجاه إلى ذاتها. وهذا النداء هو الطريق إلى الوجود الحقيقي لأجل أن تحرر نفسها من سيطرة الآخر، وهو، أي النداء، صرخة الهَمّ المنبعثة من أعماق الذّات تدعو نفسها إلى إمكان وجودها الحقيقي، بانتشال نفسها من النسيان الذي قد تغرق فيه[30].

ووَصْفُ الديار بـ **"مُتَرَدَّم"** (التي تعني ما يحتاج إلى إصلاح) يعضد ما انتهينا إليه، قبلُ، من أن الذّات تتمنى حصول المستحيل؛ فالشعراء يتمنّون إصلاح الديار الذي يشير إلى عودة الحياة إليها، وهو ما تتمناه الذّات، ومما يؤكد ذلك دُعاؤها لدار عبلة بالسّقيا والنَّعيم والسّلامة **"وَعِمِي صَبَاحًا... وَاسْلَمِي"**[31]، ويندرج في هذا المنحى نداءُ البعيد "يَا دَارَ" الذي يشير إلى الزمن الهارب البعيد بعدًا نفسيًّا ووجوديًّا، لا بعدًا جغرافيًّا، والذّات، إذ تنادي الدار البعيدة، إنما تنادي الزمن العابر، وتحاول استعادته وإحياء المُحال؛ فالدار هي "الزمن أطلالًا"[32]. وهذا الزمن لا يمكن أن يعود إلى الحياة إلا بعودة عبلة (= أم الهيثم = الحياة) التي هجرت الدار وصمتت، فكان صمتها علامة الموت وعفاء المعنى، وكان حضورها حضورَ الحياة؛ ولذلك توسّلت الذّات إلى الدار أنْ "تَكَلَّمِي... وَاسْلَمِي" فَقَرَنَت الكلام بالسلامة؛ لأنه من علامات الحياة، ولن تتكلم الدار إلا

بحضور عبلةَ تمثالِ الحياة؛ ولذلك تعمد الذَّات إلى استحضار ما كان في الزمان الماضي، من بهجة الحياة وأنسها وثراء معانيها، فتسبغ على ماضي عبلة علامات جمالية **"دَارُ لآنِسَةٍ غَضِيْضٍ طَرْفُهَا ... لذيذةِ المُتَبَسَّم"** تشير إلى زمان الوصال بين الذَّات وعبلة، حين كانت الحياة جميلة مؤنسة سلسة سهلة المنال **"طَوْع العِناقِ"** بخلاف الحاضر القاسي المتوحش لقسوة عبلة (= أم الهيثم) التي تَقَنَّعَت بالأمومة.

وتحاول الذَّات، في خلال استشعارها سيولةَ الزمان وتهديدَ الموت لكينونتها ووجودها، إيقاف حركة تناهي الزمان؛ فتتخيل ناقتها، وهي تقف على الأطلال، بأنها قَصر عظيم قارُّ. ولأن الناقة، في تسنينها الأدبي، تتماهى مع الذَّات؛ فإنها تندرج في النص من حيث هي تمثال للذات، وحاصل ذلك أن الذَّات تتخيل نفسها ذلك القصر الضخم الذي هو علامة الثبات والصمود بإزاء عوامل الفناء التي يَتَسَبَّبُ إليها الزمانُ.

ولأن الاغتراب من أهم تجليات القلق؛ فإن الذَّات تستشعر أنها ليست في بيتها ولا موطنها الأليف، فعبلة (الحياة) بَرَحت دارَها وحَلَّت بأَرْضِ الأعداء "الزَّائِرِينَ" "ابْنَي ضَمْضَم" وهم ليسوا أهلاً لها، فصارت بعيدة المنال، فشعرت الذَّات بمعاني القسوة والصمت والوحشة والتمزق والتشتت. وأسماءُ الأمكنة التي حَلَتْ فيها الذَّات تشير إلى ذلك (الْحَزْن = القسوة، الصَّمَان = الصمت والوحشة، الْمُتَثَلَّم = التمزق). ويشير لفظ "أَهْلنَا"، على جهة الجمع، إلى أهلية الذَّات وتشتتها بين هذه الأمكنة، فكأنها لتشتتها جماعةٌ. ويشير حرف العطف (الفاء) إلى تسارع مشاعر القلق الذي "لا يبقي ولا يذر، ويُغني عن كل عَيْنٍ وأَثَر"[33] أي: القلق الذي وصل فيه الانزلاق الوجودي إلى أقصى مراتبه، فأصبح قلقًا مطلقًا ينتفي معه التحديد والتَّعْيينُ[34].

وفي مقابلة ذلك ينعم الأعداء، حيث تَحلُّ عبلة **"بِالْجِوَاء"**، بالسكينة والأريحية اللتين يشير إليهما اسم المكان ذي الفضاء الواسع[35]. ويشير لفظ **"الزَّائِرِينَ"** إلى عدم أهلية الأعداء، وهو ينطوي على مفارقة ساخرة ناتجة عن تَسْنِينٍ بين ثلاثة أنساق:

- نسق لسانيّ يدلّ فيه لفظُ "الزَّائِرِينَ" على الأعداء.
- ونسق سيميائيّ تشير فيه العلامة "الزَّائِرِينَ" إلى الشجاعة؛ لأنّ الزَّئير للأسود.
- ونسق نصّيّ يدل على جبن العدوّ وعدم أهليّته.

وحاصل تفاعل هذه الأنساق أن تشبيه الأعداء الجبناء بالأُسُود، إنما هو على جهة المفارقة الساخرة؛ إذ أَنَّى للجبان، الذي لا يملك سوى الصوت والضجيج (التهديد والشتم) وعدم المواجهة، أن يكون شجاعًا. وذلك يعضد ما انتهينا إليه، في كلامنا على مدار النص، من البون

الشاسع بين الوجود الزائف المبني على الضجيج "الزئير" حَسْب، والوجود الحقيقي المبني على الفعل.

و"**الْجِوَاء**" يشي بالانفتاح الفضائي؛ ولذلك يترجَّح لدينا أن التسنين النصي يُدرِجه على أنه فضاء عبلة الكوني الشاسع، من حيث هي مانحة الحياة وسالبتها، فما فعلته عبلة هو انتقالها من دار إلى دار في الفضاء نفسه "الْجِوَاء"، فقد انتقلت من الدار التي تخص الذَّات المُتَلَفِّظة بـ "**الْجِوَاء**"، فصارت أطلالاً، وحلت في دار الأعداء. والدّاران تندرجان في ضمن فضاء واحد، فضاء عبلة الشاسع. أي أنّ "عبلة" لم تغادر الجواء، ودليل ذلك قوله في البيت الثاني "**يَا دَارَ عَبْلَةَ بِالْجِوَاءِ**"، ثم قوله في البيت الخامس: "**وَتَحُلُّ عَبْلَةُ بِالْجِوَاءِ**"[36]. فإذا كان القول الأول يُلقي في الوهم أنها غادرت الْجِوَاء، فإن القول الثاني يبطل ذلك الوهم. فالبون الذي بين الذَّات وعبلة هو بون شُعوري؛ فعبلة هي القريبة البعيدة؛ ولذلك تَرجَّحَ نَسق التَّلَفُّظِ الخاص بعبلة بين ضمير الغائب الذي يشير إلى البعد "**حَلّتْ... فأصْبَحَتْ**"، وضمير المخاطَب الذي يشير إلى القرب "**عَسِرًا عَلَيَّ طِلابُكِ**" فهي القريبة البعيدة المنال.

3. بين عَرَضِيَّة الكينونة والوُجود الحُرّ:

ينماز المقطع المؤلف من الأبيات (8- 10): بتَرَجُّح التَّلَفُّظ بين ضمير الغائب وضمير المخاطَب المقترنين بالمرأة الرّاحلة (عبلة):

عُلِقتُـ**ها**... قَومَـ**ها**...	⟵	أَبيـ**كِ**... نَزَلـ**تِ**... تَظُنّـ **ي**

وكذا ينماز بانتهائه بالسّؤال (كيفَ المَزارُ ...؟).

وههنا تعي الذَّات، من حيث هي كائن إنساني، أزمة كينونتها؛ ذلك أنها ألقيت في هذا الكون (العالم) "عرضًا" من غير أن يكون لها اختيار؛ ولذلك كان تَعَلُّقُها الحياةَ (= عبلة) تَعَلُّقًا عرضيًّا لم تملك أمرها فيه:

1. **عُلِّقْتُهَـــا عَرَضًـــا وَأَقْتُـــلُ قَوْمَهَـــا زَعْمًـــا لَعَمْـــرُو أَبِيـــكَ لَـــيسَ بِمَـــزْعَمِ**
2. **وَلَقَـــدْ نَزَلْـــتِ فَلَـــا تَظُنِّـــي غَيْـــرَهُ مِنِّـــي بِمَنْزِلَـــةِ الْمُحِـــبِّ الْمُكْـــرَمِ**
3. **كَيْـــفَ الْمَـــزَارُ وَقَـــدْ تَرَبَّـــعَ أَهْلُهَـــا بِعُنَيْـــزَتَيْنِ وَأَهْلُنَـــا بِـــالغَيْلَمِ**

وإذا كانت الحياة "عبلة" أعرضت عنها وأشاحت بوجهها بعيدًا عنها، فأصبحت، أي الذّات، نهبًا للموت، فإن قلق الكينونة، الذي يعتري الذّات، لم يفضِ إلى انتكاسها وانكفائها وتسليمها وتثبيط عزيمتها، ولم يؤدِّها إلى تناسي أزمتها وحجب إمكان الموت والفرار من مواجهته، باندماجها في عالم الأشياء والأغيار[37]، بل كان قلقًا إيجابيًا أفضى إلى انفتاحها على إمكانات وجودها وطاقتها من أجل مواجهة الأزمة، ويعضد ذلك أن الذّات أخذت تؤكد شجاعة قلقها، وكفاءتها، وقدرتها على التصدي للموت، وتمثل ذلك في قتلها أعداءها لأنهم تهديدٌ محتملٌ للكينونة، والأمر ليس "زَعْمًا"، إنما هو إرادة حرّة لا تقبل النكوص، وعزمُ شجاعةٍ لا يلين.

واستعمال الفعل المضارع "وأقتل" يشير إلى استمرار فعل القتل في الحاضر والمستقبل، كما كان في الماضي، إذ قَتَلَت الذّاتُ أبا ابني ضَمْضَم، وهذا الاستمرار هو تثبيت لأهليّتها وهُويّتها، وتأكيد لعجز الأعداء وعدم أهليّتم، وأما وصف الأعداء بـ "قومها": فعلى جهة المفارقة الساخرة التي هي نتاج تسنين النسقين الآتيين:

- النسق السيميائي: تشير فيه العلامة "القوم" إلى القوامة وتحمّل عبء المسؤولية؛ ذلك أن لفظ "القوم" خاص بالرجال دون النساء[38].
- النسق النصي: القوم (= الآخر العَدُوّ) ليس قَوّامًا وليس أهلًا للظفر بعبلة؛ لأنه جبان.

وحاصل هذين النسقين أنّ وَصْفَ الأعداء بـ "قومها" إنما هو على جهة المفارَقة الساخرة.

وتدقيق النظر، في تلك المفارقة، ينجلي عن وقوع انزياح من البنية العميقة إلى البنية السطحية، على النحو الآتي:

- البنية العميقة: وأقتل من ليس قوّامًا وليس أهلاً للظفر بعبلة.
- البنية السطحية: وأقتل قومها.

وحاصل هذا الانزياح أن الذّات المُتَلَفِّظة، إذ تصف الأعداء الجبناء بأنهم قوم عبلة (أو أهلها) إنما تصفهم من موقع "عبلة" ووجهة نظرها؛ لأنها تراهم كذلك. وهذا أحد مظاهر لامعقولية الكون، وهو مما يثير قلق الذّات إزاء حضورها ووجودها.

وفي غمرة هذا القلق، الذي تستشعر فيه الذّات لامعقولية الكون ومفارقاته، ينبسط سؤالها **"كَيْفَ الْمَزَارُ ..."** ليشير إلى عجزها عن تغيير إرادة القَدَر الذي أبعدها عن عبلة، وإلى تَمنّيها حصول المستحيل؛ فعبلة (الحياة) انحازت إلى أعدائه الذين وُصِفوا بأنهم أهلها، على جهة المفارقة **"تَرَبَعَ أَهْلُهَا بِعُنَيْزَتَيْنِ"**. وتَربُّعهم (أي الإقامة في وقت الربيع) يشير إلى ما ينعمون به

من معاني الحياة لظفرهم بعبلة، وفي مقابلة ذلك تستشعر الذّات، مع أهليتها، معاني الموت؛ ولذلك أُسند التَّربُّع إلى الأعداء (أهلها) ولم يُسند إلى الذّات؛ لتأكيد تناقضات الحياة ومفارقاتها.

وتأكيد الذّات حبها لعبلة **"وَلَقَدْ نَزَلْتِ... مِنِّي بِمَنْزِلَةَ الْمُحِبِّ الْمُكْرَمِ"** إنما هو تأكيد لحب الإنسان الفطري للحياة، على ما فيها من تناقضات.

4. تناهي الكينونة: وعي الأزمة وأزمة الوعي:

ينماز المقطع المؤلف من الأبيات (11- 13): بالحضور التّمثيليّ للفضاء المكانيّ الجديد الذي غادرته عبلة "وَسْطَ الدّيارِ"، والحضور التّمثيليّ لـ (حَمُولة أَهلِها) (... فيها اِثنَتانِ وَأَربَعونَ حَلوبَةً). ويَتَرَجَّح التَّلَفُّظ الخاصّ بـ (عبلة) بين ضمير الغائب وضمير المُخاطَب:

أَهلُ-**ها**...	⟵	**كُنْتِ... أَزْمَعْتِ... ركَابُكُمْ**

وقد تبيَن لنا، فيما تقدَّم، أن الذّات تعي أزمتها الإنسانية، من حيث عرضية كينونتها، لكن الذهول والحيرة، بسبب لا معقولية العالم، يستبدان بها، فإذا وَعْيُها نفسه في أزمة؛ إذ كيف يستقيم أن تخدعها الحياة (= عبلة) وتختار الأعداء الذين هم ليسوا أهلاً لها؟!

11. إِنْ كُنْـــــتِ أَزْمَعْـــــتِ الفِـــــرَاقَ فَإِنَّمَـــــا
زُمَّـــــتْ رِكَـــــابُكُمْ بِلَيْـــــلٍ مُظْلِـــــمِ
12. مَـــــا رَاعَنِـــــي إِلَّـــــا حَمُولَـــــةُ أَهْلِهَـــــا
وَسْـــــطَ الـــــدِّيارِ تَسَـــــفَّ حَـــــبَّ الْخِمخِـــــمِ
13. فِيهَـــــا اثْنَتَـــــانِ وَأَرْبَعُـــــونَ حَلُوبَـــــةً
سُـــــودًا كَخَافِيَـــــةِ الغُـــــرَابِ الأَسْـــــحَمِ

وهذا الاختيار، المبني على أساسٍ غيرِ المعقول، يشبه أن يكون خُدعة دُبِّرت بليل لم تستطع الذّات أن توقفها أو تمنعها؛ ولذلك استبدّ بها الذهول **"مَا رَاعَنِي..."** وهي تعاين رحيل الحياة بكل مظاهرها. و"حَمُولَةُ أَهْلِهَا" علامة تِمثالِيّة (أيقونية) للحياة (= عبلة) الراحلة التي استولت على آخر ما تبقى وَسْطَ الدّيار من علامات الحياة "تَسَفّ حَبَّ الْخِمخِمِ"، ورحلت إلى من لا يستحقّها. وحَبُّ الْخِمخِمِ: بقل، وهو آخر ما ييبس من النبت آخر الربيع[39]؛ فهو علامة انتهاء

الربيع. وانتهاء الربيع يشير إلى انتهاء الحياة. ثم إن الخَمْخَمَةَ والتَّخَمْخُم ضَرْبٌ قَبِيحٌ مِنَ الأَكل[40]، فصوته يثير اشمئزاز الذَّات المُتَلَفِّظة ويزيد غيظها. ووسْط الديار هو مركزها، فموت الحياة فيه يشير إلى موت الديار كلها.

واللَّيل المظلم يشير إلى التَّشاؤم والرَّهبة والغموض والمصير المجهول، وكل ذلك من لوازم قَدَر الموت الغامض المعلّق. وكل ذلك، أيضًا، يتساوق مع الرهبة التي يَبتعثُها مشهد الإبل الراحلة؛ فلونها الأسود يثير التشاؤم، وتشبيهها بخافية الغراب الأسود يضاعف الإحساس بالتشاؤم، ويؤكد تَسلُّل الحياة (عبلة) خفية. وعِدَّةُ الإبل الراحلة "اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلُوبَـةً" يضاعف الإحساس بالفاجعة؛ ذلك أن وصفها بالحلوبة يشير إلى ما تنطوي عليه من معاني الحياة. فرحيل هذه العِدَّة الكبيرة من الإبل، وهي تستولي على آخر علامات الربيع، يشير إلى تلاشي الحياة.

والعدد "أربعون" يشير إلى الخصوبة والكثرة والتمام؛ فطِينَةُ آدَمَ مَكَثَتْ مُصَوَّرَةً لاَ يُنْفَخُ فِيهَا الرُّوحُ أَرْبَعِينَ عَامًا، وكل طور من أطوار تَخلُّق الإنسان (النطفة والعلقة والمضغة) مدته أربعون يومًا، والنفاس مدته أربعون يومًا، والإنسان يبلغ أشدّه في الأربعين من عمره، ويونس (عليه السلام) لَبِثَ في بطن الحوت أربعين يومًا، وتِيهُ اليهود في سيناء استمر أربعين سنة، وحرب داحس مدتها أربعون سنة وكذا حرب البسوس[41].

فالحياة الهاربة المتناهية تتمثل شاخصة في صورة عبلة وظعائنِها، وقد أصرت "أزمعت" اختيارَ من ليس أهلاً لها. وذلك، في نظر الذَّات، شأنُ القدر المستبدّ ولامَعْقولِيَّة الكون.

5. بَيْنَ الكينونة والوجود: سؤال الاستحقاق:

ينفتح المقطع المؤلف من الأبيات (14- 22): على صورتين جَماليّتين لـ (عبلة) الرّاحلة: الأولى "فارة تاجر"، وهي مقتضبة، والثّانية "روضةُ أُنُفٍ" صَرفَتْ إليها الذَّاتُ المُتَلَفِّظَةُ عنايتَها. غير أن هذه الصّورة الجَماليّة تَنزاح إلى حضور تمثيليّ جديد لـ (الذُباب) الذي يستأثر بالفضاء المكانيّ الجديد الخِصْب (الرَّوضة).

إذا كان الذَّات المُتَلَفِّظة لا تملك أمرها، إزاء عَرَضيّة الكينونة، فإنها أيضًا لا تملك أمرها إزاء حب الحياة التي تَستبيها بزخرفها وزينتها وجمالها؛ فَحُبّ الحياة فطريّ عفويّ يستعبد المُحِبّ، لكن لامعقوليتها تَعْرِض للذات في تَجليّاتها المختلفة، فَتُلِحّ التَصاوُراتُ على مُخيّلتها؛ فتتفاقم أزمة الوعي، ويَنبسط سؤال الاستحقاق مرة في إثر أخرى، حتى يبلغ أقصى مداه في المقطع الراهن:

11. إِنْ كُنْـــــتِ أَزْمَعْـــــتِ الفِـــــرَاقَ فَإِنَّمَـــــا

زُمَّـــــتْ رِكَـــــابُكُمْ بِلَيْـــــلٍ مُظْلِـــــمِ

12. مَـــــا رَاعَنِـــــي إِلَّـــــا حَمُولَـــــةُ أَهْلِهَـــــا

وَسْـــــطَ الـــــدِّيَارِ تَسَـــــفَّ حَـــــبَّ الْخِمْخِـــــمِ

13. فِيهَـــــا اثْنَتَـــــانِ وَأَرْبَعُـــــونَ حَلُوبَـــــةً

سُـــــودًا كَخَافِيَـــــةِ الغُـــــرَابِ الأَسْـــــحَمِ

تحضر عبلة ههنا، من حيث هي تمثال الحياة، في أبهى صورها (فَفَمُها غاية الجمال، لذيذ الطعم، ذو أسنان بيضاء لامعة جميلة ورائحة زكية تملأ المكان كأنها رائحة فارة مسك. أو كأنها رائحة طِيبِ روضةٍ جديدة لم تُرْعَ بعد، زكا نبتها وسقاه غَيْثٌ نقيٌّ غير منقطع، ولم تطأها الدواب فتنقص نضرتها) فكل هذه الصفات التي خُلِعت على عبلة إنما هي علامات جمالية لزينة الحياة وبهجتها وزخرفها؛ فالعطر يشير إلى سحرها وجاذبيتها، والروضة، بما تشتمل عليه من النبت والماء، تشير إلى نضرة الحياة وبهجتها. وأما وصف الغيث بأنه "**قَليلُ الدِّمْنِ**" أي البعر، فيندرج في مضمار الإيهام بالواقع أو ما يسمَّى "أَثَر الواقع"[42].

لكن الذَّات المُتَلَفِّظة عمدت إلى التغريب، في هذه الصورة المفعمة بالحياة، فجعلت الذباب وحده يستأثر بجمال الروضة وبهجتها، غَرِدًا مُتَرنِّمًا. وهنا تتجلى المفارقة المؤلمة؛ إذ تختار الحياةُ (بجمالها المستبدّ وزخرفها وزينتها) الذّبابَ، وهو علامة القذارة والضعف والطيش.

والربط بين هذا المقطع والمقاطع المتقدمة عامّة، ومدار النص خاصّة، ينجلي لنا عن أن الذباب هو تمثال العدوّ العاجز "ابني ضمضم" الذي خَشِيَت الذَّاتُ أن تنحاز إليه الحياةُ فيظفر بها؛ فالذُّباب ظفر بالحياة في هذه الروضة، وأمَّا الذَّات فخسرتْها، فأفضى ذلك إلى تفاقم أزمة وعيها، وإلحاح سؤال الاستحقاق والجدارة: كيف لهذه الحياة الجميلة أن تنحاز إلى غير من هو أهل لها؟ وتشبيهُ الذّباب، وقد أخذ يَحكُّ إحدى ذراعيه بالأخرى، بالإنسان العاجز مقطوع اليدين غير القادر على إشعال النار، يدل على أن العدوَّ عاجز عن إشعال النار. ومما يشير إلى ضعف الذُّباب وطيشه وحقارته قول ورقة بن نوفل يُشَبِّهُ مَن يَعمل عملاً لا طائل له، بالذُّباب يَقْدَح إحدى ذراعيه بالأخرى ولا يُوقِدُ قَدْحُهُ النارَ[43]:

قَدْحَ الذُبابِ فَلَيْسَ يُورِي قَدْحُهُ لا حاجةً قَضَى ولا مالاً نَمَا

ومن ذلك قولُ آخَر يُشبّه الإنسان الجبان الطائش الذي يخاف الحرب بالذُباب الّذي يَقْدَح إحدى ذِراعيه بالأخرى[44]:

ولأنـــــتَ أطـــــيشُ حـــــينَ تغْـــــدُو ســـــادِراً
حَـــــذرَ الطِّعـــــانِ مِـــــنَ القَـــــدُوحِ الأَقْـــــرَحِ

و قيل في الأمثال: "أزهى مِنْ ذِبّانٍ"[45] و"أطيش من ذباب"[46].

وباعتبار خِطاب الفعل البطولي للذات المُتَلَفِّظة، فإن النار تشير إلى الحرب، واقترانها بالعدو الجبان، الذي شُبِّهَ بالذباب، يدل على عجزه عن الاضطلاع بالحرب؛ وذلك مَطْعَنٌ في أهليته.

كيف إذن تنحاز الحياة إلى الجبان العاجز الذي هو مجرد كائن ألقي به في هذا العالم، ووجوده زائف وغير حقيقي؟! ذلك أنه يركن إلى الراحة والدّعة، أما الذّات المُتَلَفِّظة فذات وجود حقيقي وتَركن إلى الفعل؛ لأنها مُعنّاة بكينونتها وبمَعنى وجودها؛ ولذلك عمدت إلى المقايسة بين وجود عدوها الزائف ووجودها الحقيقي[47]:

1. تُمْسِـــــي وَتُصْـــــبحُ فَـــــوْقَ ظَهْـــــرِ حَشِـــــيّةٍ
وَأَبِيـــــتُ فَـــــوْقَ سَـــــرَاةِ أَدْهَـــــمَ مُلْجَـــــمِ
2. وَحَشِـــــيَّتِي سَـــــرْجُ عَلـــــى عَبْـــــلِ الشَّـــــوَى
نَهْـــــدٍ مَرَاكِلُـــــهُ نَبِيـــــلِ الْمَحْـــــزِمِ

وإذا كانت المُقايَسة، ظاهريًا، بين عبلةَ والذّاتِ المُتَلَفِّظة، فإنها، في المنحى التأويليّ، مقايسة بين العَدُوّ الجبان و"الذّات" الشجاعة، فعلبة والعدوّ مُتماهيان، فإذا كانت عبلة (الحياة) في دعة وراحة فإن العدوّ كذلك؛ لأن الحياة اختارته. والجبان إنما يؤثر الدّعة والراحة، أمّا الذّات ففي حال فعل دؤوب واستنفار واستعداد دائمين للقتال. فالفرس القوي المُلْجَم ومراكله السّمينة مما يشير إلى التأهّب للحرب.

6. ميراث الإمكانات والممكنات وسؤال العبور: جَدَل الكفاءة والعطالة

في المقطع المؤلف من الأبيات (23- 35): تستأنف الذّات المُتَلَفِّظَةُ التّساؤل بـ "هَل تُبلِغَنّي دارَها شَدَنِيَّةٌ ..." فينبثق عن ذلك حضور تمثيليّ للنّاقة التي تتوالد منها دفقات تصويريّة، في حلقات متداخلة تفضي إلى حضور تمثيليّ زَوْجيّ لـ (الظَّلِيم والنَّعام) فـ (الرّاعي والإبل اليمانيّة) فـ (الهودج والنَّعام) فـ (الظَّليم وبيض النَّعام)؛ ثم (النّاقة والهرّ).

في خِلال استشعار الذاتِ حرمانَها الاتصالَ بموضوع رغبتها (عبلة = الحياة) يعود التساؤل بـ (هَل) إلى الحضور، وهو (في المنحى الظاهري) تساؤل خاصّ بإمكان الوصول إلى عبلة بوساطة ناقة شابة قوية "هَل تُبلِغَنّي دارَها شَدَنِيَّةٌ ...":

1. تُمْسِي وَتُصْبِحُ فَوْقَ ظَهْرِ حَشِيّةٍ
وَأَبِيتُ فَوْقَ سَرَاةِ أَدْهَمَ مُلْجَمِ
2. وَحَشِيَّتِي سَرْجٌ عَلَى عَبْلِ الشَّوَى
نَهْدٍ مَرَاكِلُهُ نَبِيلِ الْمَحْزِمِ

ولأن الناقة، في تَسْنِينها الأدبي، تتماهى مع الذّات، ولأنها تندرج في النص من حيث هي تمثال للذات؛ فإن السؤال خاص بإمكان وصول الذات إلى الحياة الراحلة، وهو أمر محال؛ ذلك أنها "لُعِنَتْ بِمَحْرُومِ الشَّرَابِ مُصَرَّمٍ"، والشّراب من علامات الحياة، وحرمانها إياه يعني حرمانها الحياةَ:

وعليه فقد وقع انزياح:

من ⟵	**البنية العميقة:**	**لن** تُبْلِغَنّي دارَهَا شَدَنِيَّةٌ
إلى ⟵	**البنية السَّطحيّة:**	**هَلْ** تُبْلِغَنّي دارَهَا شَدَنِيَّةٌ

والسؤالُ ههنا يُدْرِج ما هو منفي ومحال (وهو الظفر بالحياة) في موضع التساؤل، على سبيل تمني الذّات حصول الضد. ولأن الذات تستشعر قلقًا بإزاء العدم الذي يتهدد فاعليتها الراهنة والمستقبَلة بالعطالة؛ فإنها تلوذ بأقصى إمكاناتها الراهنة وتلتفت إلى ماضيها وميراث إمكاناتها وممكناتها[48] التي تشهد لها بكفاءتها؛ فالماضي، على ما ذهب إليه (سارتر)، يُعَدُّ في لحظة الموت تعريفًا بالذّات المُعَنَّاة بكينونتها ووجودها، والكائنات التي لديها ماضٍ هي التي تَبْسُط مسألةَ

وجودِها الماضي[49]. والعودة إلى الماضي إنما هي عودة إلى زمن الامتلاء والحيوية، وما ستعرض له الذات من أفعال وصفات وحركات إنما هو علامات الوجود الذي يتهدده العدم، فالذات تضن بنفسها على الموت لأنها تستحق الحياة بالعكس من الجبان.

ومما التفتَتْ إليه الذات، من إمكاناتها، قوتها التي تمثلت في الناقة الشابة القوية "شدنيّة" ولكنها مع قوتها، حُرِمَت الشرابَ (الحياة).

ومما التفتت إليه من ميراث إمكاناتها تَحمُّلُ المسؤوليّة تجاه الجماعة (= رعاية الجماعة)، وتَمثَّل ذلك في جملة من الصّور التي توالدت من صورة الناقة، فقد شُبِّهت الناقة بـ "الظَّليم" (= ذكر النعام) الذي تأوي إليه جماعة النعام ليحميها، وشُبِّه الظّليم براعٍ أعجم (لا يفصح) يرعى الإبل، وكلتا الصورتين تشير إلى تحمُّل المسؤوليّة:

25. وَكَأَنَّمـــــا تَطِـــــسُ الإكـــــامَ عَشِـــــيَّةً

بِقَرِيـــــبِ بَـــــيْنَ الْمَنْســـــمَيْنِ مُصَـــــلَّمِ

26. تَـــــأْوِي لَـــــهُ قُلُـــــصُ النَّعَـــــامِ كَمَـــــا أَوَتْ

حِـــــزَقٌ يَمَانِيَـــــةٌ لأَعْجَـــــمَ طِمْطِـــــمِ

وفي صورة ثانية شُبِّه الظليم، في حمايته للنعام، بهودج "حَرَج" يحمي من يأوي إليه:

27.يَتْـــــبَعْنَ قُلَّـــــةَ رَأْسِـــــهِ وَكَأَنَّـــــهُ

حَـــــرَجٌ عَلَـــــى نَعْـــــشٍ لَهُـــــنَّ مُخَـــــيَّمِ

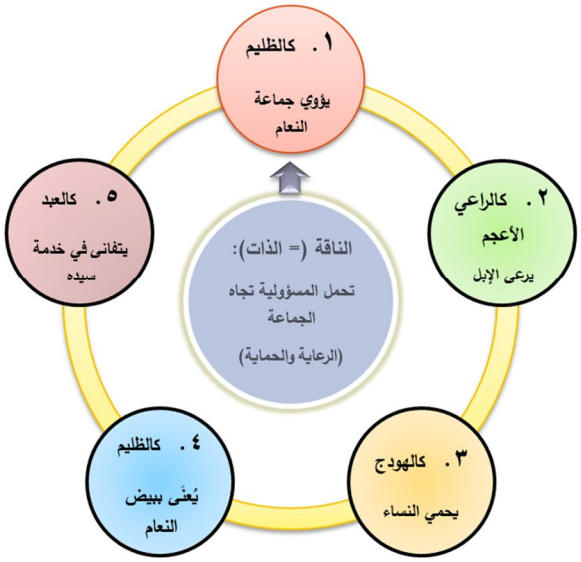
وفي صورة ثالثة شُبِّه الظليم، في تَعَهُّده بيضه وعنايته به، بعبد متفانٍ في خدمة سَيِّدِهِ:

28. صَـــــعْلٍ يَعُـــــودُ بِـــــذِي العُشَـــــيْرَةِ بَيْضَـــــهُ

كَالْعَبْـــــدِ ذِي الفَـــــرْوِ الطَّويـــــلِ الأَصْـــــلَمِ

ومما يسترعي النظر أن الأطراف التي شُبِّهت بها الناقةُ (= الذات) تنماز بعلامات خاصّة: فالظليم مُصَلَّم (مقطوع الأذن)، والراعي أعجم (لا يفصح)، والعبد أصلم. وذلك إنما يشير إلى

تميُّز الذات مما سواها. والجامع بين الصور المتقدّمة تَحَمُّل المسؤولية. ويمكن تمثيلها في الرسم الآتي:



ومن إمكانات الذاتِ المجدُ والعِزَّةِ:

29. شَـــــرِبتْ بِمَـــــاءِ الدُّحْرُضَـــــيْنِ فأصْـــــبَحَتْ

زَوْرَاءَ تَنفِـــــرُ عَـــــنْ حِيـــــاضِ الـــــدَّيلمِ

فالناقة (= الذات) شربت **"مَاء الدُّحْرُضَيْنِ"** وهما عينان تشيران إلى المجد والعز العريقين، وفي ذلك قال الأَفْوَه الأَوْدِيّ[50]:

لَنَـــا بِالدُّحْرُضَـــيْنِ مَحَـــلُّ مَجْـــدٍ وَأَحْســـــابٌ مُؤَثَّلَـــــةٌ طِمَـــــاحُ

فماؤهما ماء حياة العز، لا ماء حياة الذل كما هو حال ماء الأعداء **"حِياضِ الدَّيلمِ"** الذي تنفر عنه الذات. والفعل الماضي الناقص المقترن بالفاء السببية وخبره **"فأصْبَحَتْ ... تنفر"** يشيران إلى أن ميراث الإمكانات والممكنات الذي شيدته الذات، في الماضي، هو سندها ودعامتها في تحقيق وجودها ذي المعنى ماضيًا وحاضرًا وقابلًا.

ومع كل هذا الميراث من الإمكانات، فإن كينونتها ووجودها يتهددهما الموت الذي يلازمها في حلّها وترحالها، والذي تمثل في صورة هزّ قبيح المنظر "**مُؤَوَّم**" يلازم الناقة ويعترض طريقها ويخدشها:

30. وَكَأَنْمَـــا تَنْـــأى بِجَانِـــبِ دَفّهـــا ال
وَحْشِيّ من هَزجِ العشيّ مُؤَوَّمِ
31. هِـــرٌ جَنِيـــبٍ كُلَّمَـــا عَطَفَـــتْ لَـــهُ
غَضَبَى اتْقَاهَا بِاليَدَيْنِ وَبِالفَمِ

ويتأكد تهديد الموت في نهاية رحلة الناقة التي لم تَبْلُغ موضوعَها (عبلة = الحياة)، مع ما تهيَّأ لها من القوة والخبرة "**طُولُ السَّفَارِ**":

32. أبْقَـــى لَهَـــا طُـــولُ السَّـــفَارِ مُقَرْمَـــدًا
سَـــنَدًا وَمِثْـــلَ دَعَـــائِمِ المُتَخَـــيِّمِ
33. بَرَكَـــتْ عَلَـــى جَنْـــبِ الـــرِّدَاعِ كَأَنَّمَـــا
بَرَكَـــتْ عَلَـــى قَصَـــبٍ أجَـــشّ مُهضَّـــمِ
34. وكَـــأنَّ رُبَّـــا أوْ كُحَيْلًـــا مُعْقَـــدًا
حَـــشَّ الوَقُـــودُ بِـــهِ جَوانِـــبَ قُمقُـــمِ
35. يَنْبُـــاعُ مِـــنْ ذِفْـــرَى غضُـــوبٍ جَسْـــرَةٍ
زَيَافَـــةٍ مِثْـــلَ الفَنِيـــقِ المُكْـــدَمِ

إنَّ ما استُهِلَّتْ به الرحلةُ من تأكيد حرمان الناقةِ (= الذات) الشرابَ "**لُعِنَتْ بِمَحْرُومِ الشَّرَابِ**" والتشديد على انقطاع الماء عنها "... مُصَرَّمٍ"- يشي بنهايتها المخيبة للآمال؛ إذ انتهت هذه الرحلة من غير أن تظفر الناقة بالماء، فقد نَضَب وانقطع. وآيةُ نضوبه وانقطاعِه تَكَسُّرُ

الطين اليابس، وقد بركت عليه الناقة، كتَكَسُّر القصب الجاف. ودليل نضوبه أيضًا أن الذات المتلفظة ذَكَرَتْ (على الرواية الراجحة عندنا) أنها **"بَرَكَتْ عَلَى جَنْبِ الرِّدَاعِ"** وعَدَلَت عن ذكر **"ماء الرِّدَاعِ"** مع أنه مشهور بهذه الصفة. وإذا اعتبرنا رواية ابن الأنباري **"ماء الرَّدَاعِ"** فإن التأويل لن يختلف كثيرًا؛ ذلك أنه ربما وصفتْه الذاتُ بـ "ماء" على اعتبار ما كان، قبل أن يجف[51].

واختيار اسم "الرِّدَاعِ" يَعضُد ما ذهبنا إليه، فـ "الرِّداع" يوحي بخيبة الرَجاء التي انتهت إليها الرحلة، والرَّدْع النُكوس، والرَّدْعُ الكَفُّ عن الشَيء، ورَدَعَه يَرْدَعه رَدْعاً فارْتَدَع: كَفَّه، والمرْدَعُ الذي يمضي في حاجته فيرجع خائبًا[52].

وأما العَرَق الذي سال من رأس النَاقة وعنقها والّذي شُبِّهَ برُبٍّ أو قَطِران جُعَل في قُمْقُم أُوقِدَتْ عليه النَارُ فصار يَتَرَشَّح - فهو يشير إلى قَلَق الذات وقد حِيلَ بينها وبين الحياة التي تمثَّلت في هذا المقطع بـ (عبلة = الماء). فالذات تفيض قلقًا كما فاضت الناقة عرقًا وكما فاض القمقم رُبًّا. والانزياح في الفعل المضارع "يَنْباعُ" عن القياس "ينبع" إنما يشير، على جهة التَّمْثَلَة، إلى غزارة العرق؛ فهذا الفعل مع زيادة الألف يشي بامتداد زمن فيضانه، وليس ذلك من علامات إجهادِ الناقة وتعبها وعجزها عن مواصلة المسير، بل هو من علامات قلقها الناتج عن عدم الظفر بالماء، بدليل وصفها في البيت التالي بـ "غضُوبٍ" وهو مما يشير إلى قلق الذات بسبب إخفاقها في الوصول إلى غايتها (عبلة = الماء = الحياة). ووصف الناقة بـ "جَسْرَةٍ زَيَّافَةٍ" يشير إلى النشاط والجرأة والصلابة والشموخ، وكل ذلك يهيِّئ للذات أن تحاول تثمير إمكاناتها وممكناتها لأجل استرداد ذاتها.

ويسعنا إيجاز التوازي البنيوي في الأدوار العاملية لهذا المقطع في الرسم الآتي:

	الفاعل	الموضوع	النتيجة
في البنية السطحية:	الذات المتلفظة	عبلة	إخفاق
	الناقة	الماء	إخفاق
في البنية العميقة:	الذات المتلفظة	الحياة	إخفاق

والتوازي بين الذات والناقة يؤكد ما انتهينا إليه قبل من أن الناقة علامة تِمْثالِيّة للذات، والتوازي بين عبلة والماء والحياة يؤكد أن عبلة علامة تِمْثالِيّة للحياة.

الخاتمة:

لقد انتهى بنا البسط المتقدِّم إلى أن السؤال الجوهريّ الذي كان عليه مدارُ النَّصِّ الأكبرُ هو سؤال الكينونة، وقد انبثق عنه جملة من المدارات الصغرى التي انتظمت النص وهي: نداء العدم

والوجود النَّاقص، بين نداء العدم وسؤال الكينونة، بين عَرَضِيَّة الكينونة والوُجود الحُرّ، تناهي الكينونة: وعي الأزمة وأزمة الوعي، بَيْنَ الكينونة والوجود: سؤال الاستحقاق، ميراث الإمكانات والممكنات وسؤال العبور: جَدَل الكفاءة والعطالة.

The Question of Being in Antara Ibn Shaddad Al-Absi's Mu'allaqa: A Hermeneutic Approach

Mohammad Al-Absie, *Department of Arabic Language, Qatar University.*

Abstract

Antara Ibn Shaddad Al-Absi's Mu'allaqa is considered one of the most important texts of poetry in the pre-Islamic era. Because it is an open text on multiple perspectives and different interpretations, literary critics have paid attention to it, both ancient and modern, in order to explain and reveal the features of its structure and composition and discover its aesthetics, questions and poetic meanings. This study aims to read this poem an interpretative reading. This study benefits from "semiotics" in revealing the paths of meaning and producing the paths of meaning

This hermeneutic approach ends up revealing one of the most fundamental questions of the text, which is the “The question of Being” that poets and philosophers took care of in all historical times. Moreover, this approach reveals the most important topics that branched from the main topic “The question of Being”: Incomplete existence, the coincidence of being and free existence, the end of being and the consciousness crisis, existence and the question of entitlement, the legacy of possibilities and potentials and the question of transit.

Keywords: Being, Existence, Nihilism, Life, Death, Semiotics, Sign, Call, Capabilities, Presence, Freedom,

الهوامش

(1) ركنت في توثيق نصّ القصيدة إلى رواية الزّوزنيّ، أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين (ت 468ه/ 1093م)، شرح المعلّقات السبع، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد، ط1، مكتبة النّهضة المصريّة، 1987م، ص324- 355؛ ذلك أن رواية الزوزني أكثر اتساقًا من غيرها مع جهة النّظر التي تنحو إليها دراستنا، وأفدت من شروحه في المقام الأوّل، وانتفعت بغيره عند اللّزوم.

(2) التِّمثال أو العلامة التِّمثالية: الأيقونة، والتَّمْثَلَة: اصطناع العلامة التمثالية، أي علامة المماثلة أو المشابهة. هو ما أَقْتَرِحُه بدلاً من تعريبها بـ (= الأيقنة)، وكنت قبل ذلك تابعتُ عبد الملك مرتاض على اقتراحه بترجمتها بـ (المَمْثَلة)، وبعد تحقيق الأمر انتهيت إلى أن التَّمْثَلَة أدق وأخصّ من الممثلة؛ لأن التَّمْثَلَة من التِّمْثال الذي هو الأيقونة. ينظر: العبسي، محمّد موسى، لامية العرب: سيميائية الأمومة والسؤال الطوباوي: بحث في مسالك المعنى، المجلة الأردنيّة في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، الأردنّ، م10، ع2، 2014م، ص105؛ وعبد الملك مرتاض، التحليل السيمائي للخطاب الشعري: تحليل مستوياتي لقصيدة شناشيل ابنة الجلبي، د. ط، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2001م، ص 24، 30، 39.

(3) أفدنا في هذه الدراسة من النموذج العاملي الذي طوره غريماس في السيميائيات السردية، ينظر: غريماس، ألجيرداس جوليان، في المعنى: دراسات سيميائية، ترجمة: نجيب غزاوي، د. ط، مطبعة الحداد، اللاذقية، 1999م، ص19- 42، ص104- 127.

(4) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ترجمة: فتحي المسكيني، ط1، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، 2012م، ص322- 326؛ وصفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000م، ص201- 205.

(5) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص49، 59، 65-66، 86. وصفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص276- 277، 281- 285.

(6) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص 535- 545.

(7) يُنظر: أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران اللغوي (ت 395هـ، 1005م)، الفروق اللغوية، تحقيق: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م، ص241؛ والرّازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت 606هـ، 1210م)، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1420هـ، ج2، ص408، ج26، ص236، ج28، ص146، 158؛ والشريف الجرجاني (ت 816 هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، 1405هـ، ص 133.

(8) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص346- 360؛ وسارتر، جان بول، الكينونة والعدم: بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية، ترجمة: نقولا متيني، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009م، ص78- 96.

(9) يُنظر: صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص245، 247.

(10) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص262- 263.

(11) يُنظر: غريماس، ألجيرداس. ج. غريماس؛ وفونتنيي، جاك، سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس، ترجمة سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ط 1، 2010م. ص34- 35، 57.

(12) التَّصاوُر: الصورة الوهمية أو الظل أو الشبح، وهو يتعلق بما يمكن أن تُسقطه الذات لحظة إصابتها بالهوى. يُنظر: المرجع نفسه، تعليق المترجم، ص54.

(13) ينظر في تجليات القلق وتصاورته: بارك، جيمس، القلق الوجودي، ترجمة سلمان عبد الواحد كيوش، ط1، المركز العلمي العراقي، بغداد، دار البصائر، بيروت، 2012م، ص30- 33. وصفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص264.

(14) ينظر: سارتر، جان بول، الكينونة والعدم، ص319، 320، 686- 688.

(15) ينظر: غريماس، الجيرداس جوليان، في المعنى، ترجمة: نجيب غزاوي، د. ط، مطبعة الحداد، اللاذقية، 1999م ص120- 127. غريماس، وفونتنيي، سيميائيات الأهواء، 57- 58.

(16) ينظر في الكلام على البطل الثقافي: الغانمي، سعيد، فاعلية الخيال الأدبي: محاولة في بلاغية المعرفة من الأسطورة حتى العلم الوضعي، ط1، منشورات الجمل، بيروت، 2015م، ص96-97.

(17) ينظر: سيزا قاسم، القارئ والنص: العلامة والدلالة، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م، ص52.

(18) ينظر: لنجو، أندري دي، في إنشائية الفواتح النصية، نوافذ، ع10، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1999م، ص25.

(19) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ديوانه، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط5، دار المعارف، القاهرة، (د. ت) ص466 (ضمن الشعر المنسوب)؛ وأبو زيد القرشي، أبو زيد محمّد بن أبي الخطاب القرشي (ت 170ه/ 786م)، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: علي محمّد البجاوي، (د. ط) نهضة مصر، 1977م، ص12.

(20) رايس زواوي، في فلسفة ميشال فوكو، ط1، دار صفحات، دمشق، 2014م، ص133.

(21) ينظر: عجينة، محمد، موسوعة أساطير العرب: عن الجاهلية ودلالاتها، ط1، العربية - محمد علي الحامي، صفاقس، دار الفارابي، بيروت، 1994م، ج1، ص 275- 277؛ والخضور، جمال الدين، عودة التاريخ: في التأسيس للميتولوجيا العربية، ط2، دار الفرقد، دمشق، 2010م، ج1، ص21، 154- 157.

(22) ابن حبيب، أبو جعفر، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو البغدادي (ت 245 هـ/ 860 م)، المحبَّر، تحقيق: إيلزه ليختن شتيتر، د. ط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت، ص317.

(23) يُنظر في الكلام على دلالة "أم الهيثم": ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت 606هـ/ 1210م)، المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأذواء والذوات،، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الجيل، بيروت، دار عمّار، عمّان، ط1، 1411هـ / 1991م، ص284.

(24) يُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت 711 هـ/ 1311م)، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، 1990م، ج12، 170 (خرم).

(25) ينظر: محمد سعيد فرح، قراءات في التفاعلية الرمزية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2010م، ص96.

(26) ينظر في الاستفهام والتمني: الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (لسعد الدين التفتازاني) تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، 210م، ج2، 312- 320. والشكيلي، بسمة بلحاج رحومة، السؤال البلاغي: الإنشاء والتأويل، ط1، دار محمد علي الحامي، صفاقس، والمعهد العالي للغات، تونس، 2007م، ص86- 89، 258- 259.

(27) ينظر: صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص245.

(28) يُنظر: سارتر، جان بول، الكينونة والعدم، ص306.

(29) يُنظر في الموت والتساؤل عن الكينونة: سارتر، جان بول، الكينونة والعدم، ص41، 700- 701.

(30) يُنظر في النداء: صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص368.

(31) رُوي أن أبا عمرو بن العلاء سئل عن قول عنترة: "وَعِمي صَبَاحًا" فقال: هو من نعم المطر إذا كثر، ونعم البحر إذا كثر زبده، كأنه يدعو لها بالسقيا وكثرة الخير". يُنظر: البَطَلْيَوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد (ت 521 هـ/ 1127م)، الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب، ت: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، مطبعة دار- الكتب المصرية بالقاهرة، 1996م، ج3، ص384.

(32) أوجيه مارك، الزمن أطلالًا، ت: جمال شحيّد، ط1، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، 2016م، ص88، 90.

(33) الكاشاني، عبد الرزاق (ت نحو 730هـ/ 1330م) معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق: عبد العال شاهين، ط1، دار المنار، القاهرة، 1992م، 314.

(34) يُنظر: بدوي، عبد الرحمن، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، د. ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1947م، ص94؛ وهايدجر، مارتن، ما الميتافيزيقا، في ضمن: كتابات أساسية، ترجمة: إسماعيل المصدق، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، 2003م، ج2، ص24.

(35) (الجوَاء): بلد يسميه أهل نجد جوِاء عَدْنة. والجِواء أيضًا: جمع جَوّ، وهو البطن من الأرض الواسع في انخفاض. ينظر: ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار (ت 328هـ/ 940م)، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ص296.

(36) بَسَطَ كمال أبو ديب جملة من الأسئلة المتصلة بتنقل عبلة بين أمكنة مختلفة في المقدمة الطللية خاصة، لكن إجابته اقتصرت على الإشارة إلى القلق. ونحن هنا حاولنا أن نلتمس لذلك تأويلًا يتساوق ومدار النص الذي انتهينا إليه. ينظر: كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة: نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، (د. ط) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986م، ص273- 274.

(37) ينظر: صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص321.

(38) ينظر: العبسي، محمد موسى، لامية العرب: سيميائية الأمومة والسؤال الطوباوي، ص85.

(39) ينظر: ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص304.

(40) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص191 (علل).

(41) ينظر: القرآن الكريم، سورة المائدة: من الآية 26؛ والطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، الطبري (ت 310هـ/ 922م) تفسيره (جامع البيان في تأويل القرآن)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م،ج24، ص87، ج6، ص167، ج18، ص515؛ والحلي، أبو البقاء، هبة الله محمد بن نما (ت ق 6هـ، 1106م)، المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية، تحقيق: محمد عبد القادر خريسات وصالح موسى درادكة، ط1، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، 1984م، ص192؛ وصَدَقة، جان م.، معجم الأعداد: رموز ودلالات، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1994م، ص37.

(42) يُنظر: بارت، رولان، أثر الواقع، في ضمن كتاب: في الأدب والكتابة والنقد، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار نينوى، د. ط، 2014م، ص124- 125.

(43) ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصيّ بن كلاب بن مرّة، شعره، جمعه وحققه: عمر عبد الله احمد شحادة الفجاوي، وريم فرحان عودة المعايطة، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، العلوم، الإنسانية والإدارية، م1، ع10، 2009م، ص90- 131.

(44) ينظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ/ 868م)، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط2، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1966م، ج3، ص310. السادر: الذي ركب رأسه. والأقرح: من القُرْحَة، وكل ذباب في وجهه قرحة.

(45) المرجع السابق، ج3، 304.

(46) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت 395هـ/ 1005م)، جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط2، دار الجيل، دار الفكر، بيروت، 1988م، ج2، ص23.

(47) نميز هنا بين الكينونة (Being) والوجود (Existence) بأن الكينونة: أن نكون كما يكون أي شيء في العالم، والوجود الإنساني: أن نوجد من حيث نحن كائنات فريدة تتميز من غيرها، وتحمل

فهمًا ما لمعنى كينونتها. ينظر الكشف المفهومي الذي أعده المترجم فتحي المسكيني في ذيل كتاب الكينونة والزمان، ص763- 766.

(48) ينظر في المعاودة والإمكانات: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص86.

(49) ينظر: سارتر، جان بول، الكينونة والعدم، ص177- 179.

(50) الأَفْوَه الأَوْدِيّ، صَلاءة بن عمرو بن مالك بن عوف بن الحارث بن عوف بن مُنَبِّه بن أَوْد بن صعب بن سعد العشيرة، ديوانه، تحقيق: محمد ألتونجي، ط1، دار صادر، بيروت، 1998م، ص63.

(51) ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص330.

(52) ينظر: ابن منظور،، لسان العرب، ج8، ص121 (ردع).

ثَبَت المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت 606هـ/ 1210م)، **المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأذواء والذوات**، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الجيل، بيروت، دار عمّار، عمّان، ط1، 1411هـ/ 1991م.

الأَفْوَه الأَوْدِيّ، صَلاءة بن عمرو بن مالك بن عوف بن الحارث بن عوف بن مُنَبِّه بن أَوْد بن صعب بن سعد العشيرة، **ديوانه**، تحقيق: محمد ألتونجي، ط1، دار صادر، بيروت، 1998م.

امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، **ديوانه**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط5، دار المعارف، القاهرة، (د. ت).

ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار (ت 328هـ/ 940م)، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة، د. ت.

أوجيه، مارك، **الزمن أطلالًا**، ت: جمال شحيّد، ط1، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، 2016م.

بارت، رولان، **أثر الواقع**، في ضمن كتاب: في الأدب والكتابة والنقد، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار نينوى، د. ط، 2014م.

بارك، جيمس، **القلق الوجودي**، ترجمة سلمان عبد الواحد كيوش، ط1، المركز العلمي العراقي، بغداد، دار البصائر، بيروت، 2012م.

بدوي، عبد الرحمن، **الإنسانية والوجودية في الفكر العربي**، د.ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1947م.

البَطَلْيَوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد (ت 521 هـ/ 1127م)، **الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب**، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، مطبعة دار- الكتب المصرية بالقاهرة، 1996م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ/ 868م)، **الحيوان**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط2، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1966م.

ابن حبيب، أبو جعفر، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو البغدادي (ت 245 هـ/ 860م)، **المحبَّر**، تحقيق: إيلزه ليختن شتيتر، د. ط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.

الحلي، أبو البقاء، هبة الله محمد بن نما (ت ق 6هـ، 1106م)، **المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية**، تحقيق: محمد عبد القادر خريسات وصالح موسى درادكة، ط1، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، 1984م.

الخضور، جمال الدين، **عودة التاريخ: في التأسيس للميتولوجيا العربية**، ج1، ط2، دار الفرقد، دمشق، 2010م.

الدسوقي، محمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني** (لسعد الدين التفتازاني) تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، 210م.

الرَّازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت 606هـ، 1210م)، **مفاتيح الغيب**، ط3، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1420هـ.

رايس زواوي، **في فلسفة ميشال فوكو**، ط1، دار صفحات، دمشق، 2014م.

الزّوزنيّ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين (ت 468ه/ 1093م)، **شرح المعلّقات السبع**، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد، ط1، مكتبة النّهضة المصريّة، 1987م.

زيعور، علي، **اللاوعي الثقافي ولغة الجسد والتواصل غير اللفظي في الذات العربية**، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1991م.

سارتر، جان بول، **الكينونة والعدم: بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية**، ترجمة: نقولا متيني، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009م.

سيزا قاسم، **القارئ والنص: العلامة والدلالة**، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م.

شتروفه، فولفجانج، **فلسفة العلو- الترانسندنس**، ترجمة عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012م.

الشريف الجرجاني (ت 816 هـ)، **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، 1405هـ.

الشكيلي، بسمة بلحاج رحومة، **السؤال البلاغي: الإنشاء والتأويل**، ط1، دار محمد علي الحامي، صفاقس، والمعهد العالي للغات، تونس، 2007م.

صَدَقة، جان م.، **معجم الأعداد: رموز ودلالات**، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1994م

صفاء عبد السلام جعفر، **الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر**، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000م.

الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، الطبري (ت 310هـ/ 922م) **تفسيره (جامع البيان في تأويل القرآن)**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م.

عبد الملك مرتاض، **التحليل السيمائي للخطاب الشعري: تحليل مستوياتي لقصيدة شناشيل ابنة الجلبي**، د. ط، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2001م.

العبسي، محمّد موسى، لامية العرب: سيميائية الأمومة والسؤال الطوباوي: بحث في مسالك المعنى، **المجلة الأردنيّة في اللغة العربية وآدابها**، جامعة مؤتة، الأردنّ، م10، ع2.

عجينة، محمد، **موسوعة أساطير العرب: عن الجاهلية ودلالاتها**، ط1، العربية- محمد علي الحامي، صفاقس، دار الفارابي، بيروت، 1994م.

العسكري أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت 395هـ/ 1005م)، **جمهرة الأمثال**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط2، دار الجيل، دار الفكر، بيروت، 1988م.

العسكري أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران اللغوي (ت 395هـ، 1005م)، **الفروق اللغوية**، تحقيق: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.

الغانمي، سعيد، **فاعلية الخيال الأدبي: محاولة في بلاغية المعرفة من الأسطورة حتى العلم الوضعي**، ط1، منشورات الجمل، بيروت، 2015م.

غريماس، ألجيرداس جوليان، **في المعنى: دراسات سيميائية**، ترجمة: نجيب غزاوي، د. ط، مطبعة الحداد، اللاذقية، 1999م.

غريماس، ألجيرداس. ج. وفونتنيي، جاك، **سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس**، ترجمة سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ط 1، 2010م.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت276هـ/ 889م)، **غريب الحديث**، تحقيق: عبد الله الجبوري، ط1، مطبعة العاني، بغداد، 1397هـ.

القرشي، أبو زيد محمّد بن أبي الخطاب القرشي (ت 170ه/ 786م)، **جمهرة أشعار العرب**، تحقيق: علي محمّد البجاوي، (د. ط) نهضة مصر، 1977م.

الكاشاني، عبد الرزاق (ت نحو 730هـ/ 1330م) **معجم اصطلاحات الصوفية**، تحقيق: عبد العال شاهين، ط1، دار المنار، القاهرة، 1992م.

كمال أبو ديب، الرؤى **المقنعة: نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي**، (د. ط) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986م.

لنجو، أندري دي، **في إنشائية الفواتح النصية**، نوافذ، ع10، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1999م.

محمد سعيد فرح، **قراءات في التفاعلية الرمزية**، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2010م.

ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت 711 هـ/ 1311م)، **لسان العرب**، ط1، دار صادر، بيروت، 1990م

هايدجر، مارتن، ما الميتافيزيقا، **في ضمن: كتابات أساسية**، ترجمة: إسماعيل المصدق، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، ج2، 2003م.

هيدغر، مارتن، **الكينونة والزمان**، ترجمة: فتحي المسكيني، ط1، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، 2012م.

ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصيّ بن كلاب بن مرّة، شعره، جمعه وحققه: عمر عبد الله احمد شحادة الفجاوي، وريم فرحان عودة المعايطة، **المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، العلوم الإنسانية والإدارية**، م1، ع10، 2009م.