كونَنَة الصيرورة والفناء في قصيدة (منزل الأقنان في جيكور) لبدر شاكر السياب

الكلمات المفتاحية: كوننة ،القصيدة ،بدر شاكر السياب

أ. م. د. وسن عبد الغني مال الله المختار
جامعة الموصل /كلية التربية للبنات
dr.wasen@uomosul.edu.iq

الملخص

في وجود محكوم بالزمانية لابد أن تشغل الصيرورة والفناء الفكر البشري، والمتتبع لهذا التاريخ الحافل يجد أن الخوف من الفناء والانشغال به جاء بعد أن أدركت البشرية أن الزمن يسير بخط مستقيم، ولذا كان الانشغال بالصيرورة تالياً للانشغال بالفناء وحتميته، ومن هنا فقد قدمنا قراءة كشفنا فيها كوننة الصيرورة والفناء في (قصيدة منزل الأقنان في جيكور) للسياب، إذ وجدنا أن الشاعر يمنح هذين الحدثين بعداً شمولياً عاماً لكل الموجودات سواء أكانت إنسانية أم حيوانية أم جمادات عبر الكوننة ، وقد استقامت خطة البحث على توطئة وأربع محاور، تحدثنا في التوطئة عن إدراك البشرية لحتمية الموت، والخوف منه، وسبل الخلاص من هذا الخوف، وفي المحور الأول عرفنا بالصيرورة ومفهومها ذاكرين أهم الآراء الفلسفية التي تناولتها، وفي المحور الثاني تطرقنا للصيرورة في المنجز الأدبي وأثرها في أسى الشاعر جراء فعل الصيرورة، أما المحور الثالث فخصص للحديث عن تمظهرات الصيرورة في قصيدة (منزل الأقنان في جيكور) وكيف أنها ذات بعد شمولي تنطلق من الخاص إلى العام، ومن الحي إلى الجماد، وفي المحور الرابع تحدثنا عن الفناء وتصوير الشاعر لحتمية الموت وشموليته، ورؤية الشاعر السوداوية جراء إدراكها لشرط فنائها القاسي، ثم قدمنا خاتمة ضمت أبرز النتائج التي توصل البحث إليها.

توطئة...

إن الباحث في الأدبيات القديمة يجد أن الموت لم يكن يشكل هاجساً مرعباً عند أبناء البشرية "فالكل يذهب والكل يعود"[١]، لكن ما أن أدرك الإنسان خطية الزمن _أي: بتعبير آخر أن الزمن لا يعود بل يسير مساراً خطياً– حتى اتجه الإنسان نحو

الفردية، فأصبح الموت مشكلة مُلغّزة ومرعبة[٢] في آن واحد، وعند هذه المرحلة الفكرية وما تلاها بدى الإنسان خائضاً في لجة اليأس متوقعاً مصيره الذي يفضي به إلى العدم، ولاسيما أن الإنسان لم يكن يحمل عقيدة مطمئنة تبين له أن الموت نقطة بين حياتين: حياة مُتزمنة، وحياة لا زمانية هي الحياة الآخرة.

وعلى الرغم مما قدمته الديانات السماوية فإن الإنسان ظل يخاف من الموت؛ لأنه حدث حتمي غير قابل للاستبدال، وقد صاحب الإدراك لحتمية الزمن وخطيته مشكلة التغيير والصيرورة، فالإنسان عرضة للتغيير السلبي جراء حركية الزمن، وقد لخص هذا الهاجس أسئلة أبي الهول عن الكائن الذي يمشي في الصباح على أربع ،وفي الظهيرة على اثنين، وفي الغروب على ثلاث[٣]، علما أن الإنسان هو الكائن والوحيد الذي يعي موته، ويستطيع التعبير عنه كون الإنسان يعرف الموت معرفة قبلية سابقة على كل تجربة واستقراء[٤]،ومع ذلك لم يقدم تحديداً لماهيه الموت؛ لأن الموت حدث غير قابل للتجريب، وإنما انشغل بالحديث عن أسباب الموت، إلى جانب انشغال بعض الثقافات بالحياة بعد الموت.

أولاً : مفهوم الصيرورة...

الصيرورة مفهوم فلسفي يتعلق في الفلسفة بالمفاهيم الوجودية، لارتباطها الحتمي بالزمن، لأنها جزء منه، ففعل التصيير والتحويل لا يحدث إلا مع تعاقب الزمن وحركته، والصيرورة مشتقة من مصدر الفعل الثلاثي (صَيَّرَ)، إذ يقال" صَارَ الأمْرْ إلى كذا يصير صيراً ومصيراً وصيرورة "[٥]،فشرطها التحويل والتغيير من حال لآخر، وهذا هو معناها الفلسفي أيضاً لأنها " انتقال الشيء من حالة إلى أخرى، أو من زمان إلى آخر، وهي مرادفة للحركة والتغير من جهة كونها انتقالاً من حالة إلى أخرى كالانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، والشيء المتصف بالصيرورة نقيض الشيء المتصف بالثبوت والسكون"[٦]، فهو "في حالة متوسطة بين العدم والوجود التام"[٧].

ويعد الفيلسوف هيرقليطس(ت٤٧٠ق.م) أول من تحدث عن الصيرورة ، فيرى أنها "أساس الوجود، وأساس كل التغيرات التي تحدث في الطبيعة"[٨] ، إذ يقول" الخالدون فانون والفانون خالدون، وأحدهما يعيش بموت الآخر ويموت بحياة الآخر

...وموت الأنفس أن يصبح ماء ،وموت الماء أن يصبح أرضاً ولكن الماء يأتي من الأرض والنفس من الماء "[٩]. فالصيرورة عند هذا الفيلسوف اليوناني تعني التغير والتحول والتبدل الدائم والمستمر، فلا شيء يدوم على حاله ويبقى كما هو، ولذلك كثيراً ما يتردد أنه لا يمكن النزول للنهر مرتين ؛لأن مياها جديدة ستغمرنا باستمرار[١٠]؛لأنها عنده قائمة على صراع الأضداد فيحل محلها محل بعضها الآخ[١١] ، فالصيرورة لا تكون إلا بين حدين متضادين، والمتضادان يتحول أحدهما إلى الآخر فوجود الأشياء كلها يتعلق بتعارضها [١٢]، كما يرى " أن هذه الأضداد مؤتلفة: النهار والليل والشتاء والصيف والحرب والسلام، ويرى أن هذه الأضداد أمر واجب وأساسي لاستمرار الوجود؛ لأن الوجود واحد متكثر أو بتعبير آخر أن الكثرة المشاهدة في الوجود كثيرة متحدة"[١٣].

فالعالم عند هيرقليطس في تغير مستمر، وتحول دائم بفعل الصيرورة، فتحديده للصيرورة جاء عرض لحقيقة واقعية حيادية، إذ لم تشر إلى موقف الإنسان من تبدل الأضداد كالشباب ضد الشيخوخة كون مرحلة الشباب في معظم الثقافات هي أعلى قيمة من الشيخوخة، فلم تكن الشيخوخة حاضرة إلا بحكم الصيرورة والحركة التي تحدث ذلك التغيير من الشباب إلى الشيخوخة، ولذلك ذهب (جاستون باشلار) إلى أن الصيرورة هي ظاهرة الجوهر، وما الجوهر إلا ظاهرة الصيرورة[١٤]، ويرى أن الكائن ما هو إلا صيرورة[١٥] نظراً للتغيرات التي تطرأ عليه، ولذلك فثمة علاقة صميمية بين الصيرورة والديمومة بينها(هيجل) بقوله: "وإذا كانت الصيرورة سدى الزمان، فالديمومة لحمته، ولا يستطاع تصور أحداهما دون تصور الآخر"[١٦]، فكلاهما يؤلفان لنا زماناً متصلاً بالصيرورة، فهيجل ينحاز للصيرورة ؛لأنها على وفق رؤيته متحققة " في صميم الوجود وهي سر التطور، إذ إن الوجود من حيث هو كذلك أكثر المعاني تجريداً وخواءً، ومثله اللاوجود ،على حين أن الصيرورة وجود ولا وجود (ما سيصار إليه)، وهي التي تحل التناقض الذي يوجد بين الوجود واللاوجود"[١٧].

وبذلك فإن "الصيرورة مجال اشتغالها ليس الوجود بما هو مفهوم ميتافيزيقي مجرد لا يدرك خارج متعيناته الموجودية، وإنما الصيرورة تشتغل على موجودات

مادية... ولا صيرورة تحكم الوجود الذي هو تجريد إدراكي ومفهوم غير محدود الإحاطة والإلمام به كمصطلح متحقق في وجود أنطولوجي متفق عليه كي يمكن إدراكه ومعاملته بالصيرورة التطورية التي تطال وتحكم موجودات الوجود المادية ولا تحكم الوجود غير المعنين إدراكه مادياً" [١٨]، وصحيح أن التطور يأخذ خطية تتابعية وهذا شيء ايجابي بالنسبة للمجموع والنوع، ولكن الصيرورة ليست ذات طابع ايجابي على المستوى الفردي، فحركة الزمن تسير بالإنسان من القوة إلى الضعف مما يعطيها طعماً مراً واسيفاً.

ثانيا: الصيرورة في المنجز الأدبي...

إن موضوعة الصيرورة في الأدبيات القديمة تقاطع وتقارب المعطيات الفلسفية، فالمنجز الأدبي لا يتسم بالحيادية عند تناوله لموضوعة الصيرورة بشكل مباشر أو غير مباشر، فالوجود القديم كان محصوراً في اللحظة الحاضرة، ولا وجود لشيء يدفع به نحو الماضي والمستقبل[١٩]، فالإيمان باللحظة الحاضرة أبعد عن الإنسان البدائي الإحساس بالتغير الذي يطرأ عليه وعلى الأشياء، كما غيب عنده التفكير في المستقبل فاقتنع بأساطيره التي رأى فيها نوعاً من التفسير الكوني الشامل والمحيط بجوهر الوجود الذي يمزج آنات الزمن الثلاث، ويجعل من الوجود كلاً تاماً متصلاً[٢٠] ،إلا أن هذه الظاهرة لا تكتسب الصفة العمومية المطلقة، إذ نلمح في قسم من الأساطير موقفاً معادياً للزمن؛ ولأنّ الكائن الإنساني عرضة للتغير السلبي فإنه حتى وإن تخلص من مشكلة الموت فإن حركة الزمن تؤدي به إلى الشيخوخة المتعبة [٢١]، فأثر الصيرورة، جسدته أسطورة (سيبيل كومو) عندما سألها فتية مارون ماذا تريدين يا سيبيل ؟ قالت: الموت هو ما أريد ذلك أن سيبيل عمرت طويلاً، ولم يصاحب هذا العمر ديمومة شبابية ،إذ اختارت من بين ما خيرتها به الآلهة أن تعيش سنين بعدد ذرات الرمل التي تحملها في طرف ثوبها فكان لها ما اختارت إلا أن ذلّ الشيخوخة أدركها وأصبحت بحجم الطائر الصغير عاجزة تماماً ، فأخذت تتمنى الموت [٢٢]، وهي إلهة أم الأناضول ووفق هذه الأسطورة الإغريقية نسيت سيبيل أن تطلب من الآلهة الشباب الدائم عندما طلبت الخلود الأبدي، وأدركت فيما بعد أن لا قيمة للخلود دون شباب الروح، وأن الجسد ما هو إلا وعاء لها[٢٣] ونفهم

من هذه الأسطورة إن الإنسان محكوم بالموت لا محالة –وأنه لو افترضنا جدلاً وهذا محال قطعاً– لو رفع عنه شبح الموت فإنه سيمقت الحياة جراء التغير الذي يحدثه الزمن، كما أنّها أفصحت عن عجز الإنسان أمام قوة الزمن الجبارة ،إذ جسدت هذه الفكرة محاولات أبطالها الفاشلة من نيل الخلود [٢٤].

ولو رجعنا إلى شعرائنا العرب القدامى نجد الصدى السيبيلي حاضراً في منجزهم الشعري فضروب الاغتراب والعجز جعلتهم يتمنون الموت، إذ يقول الشاعر جعفر بن قرط العامري [٢٥]:

لم يبقَ يا خذلةُ من لداتي أبو بنينٍ لا ولا بناتِ

من مسقطِ الشمسِ إلى الفراتِ إلا يُعدُّ في الأموات

هل مشترٍ أبيعهُ حياتي

إذ إن بيع الحياة ومقايضتها أمر لا يمكن حدوثه، ولكن ظروف العجز والشعور بالانفصال والعزلة والاغتراب وتقدم السن جعلت الشاعر يتمنى ما لا يمكن حدوثه، ويتجلى ذلك عبر أسلوب الاستفهام بالأداة (هل) التي خرجت إلى غرض مجازي أفاد التمني.

أما النمر بن تولب فيرى أن البقاء الطويل الذي لا يصاحبه الشباب لا يفيد، لذا نراه يسخر من طول البقاء في ظل الشيخوخة، إذ يقول:[٢٦].

يود الفتى طول السلامة والغنى فكيف ترى طول السلامة يفعل

إن الصيغة الاستفهامية ب(كيف) تحمل دلالة تهكمية مريرة ، فالشاعر لم يتحدث عن أثر العجز صراحة، وإنما ألمح إليه إلماحاً مبقياً جانب التصور مفتوحاً أمام المتلقي.

ويتفوق ابن الرومي عندما يرى أن فقدان الشباب أصعب من الموت إذ يقول: [٢٧]

وفَقْدُ الشَّبابِ الموتُ، يوجد طعْمُهُ صُراحاً وطعمُ الموتِ بالموتِ يُفْقَدُ

فمن المسلم به أن طعم الموت لم يذق؛لأنه غير قابل للتجريب، ولكن الشاعر لم يجد ما يجسد رؤيته سوى حديثه عنه مركزاً على رعب البشرية من الموت والفناء .

ثالثا: تمظهرات الصيرورة في قصيدة منزل الأقنان في جيكور :

لعل أهم ما اتسمت به الصيرورة في المنجز الشعري العربي أنها ركزت على أثر التغيير الذي يصيب الذات المنتجة جراء حركة الزمن، إلا أن السياب نقل أثر الصيرورة من الخاص إلى العام ومن الإنسان إلى الكون مسقطاً (الأنا) على (اللا أنا) مؤنسناً الأشياء ومصوراً شعورها جراء حدث الصيرورة المقيت، الذي ينطلق من الماضي باتجاه الحاضر واللحظة الآنية حسب ، وهو ما يبيح لنا أن نسمي هذه الظاهرة (بكوننة الصيرورة)، فبلغة حيادية يقدم السياب مشهداً لمنزل الأقنان بقوله[٢٨]:

خرائبُ فانزعِ الأبواب عنها تغْدُ أطلالاً،
خوالٍ قد تصكُّ الريحُ نافذةً فتُشْرعها إلى الصّبْحِ
تُطلُّ عليكَ منها عينُ بومٍ دائبِ النَّوْحِ.
وسُلَّمُها المُحطّم، مثل برجٍ داثرٍ، مالا
يئنُّ إذا أتتْه الريح تصعده إلى السَّطْحِ،
سفينٌ تعركَ الأمواجُ ألواحه

علماً أن المنزل ليس مطلقاً عائماً، إذ أطره الشاعر جغرافياً من خلال تذييل العنوان بتعبير(في جيكور)، وبهذا فإنه يتحدث عن منزل مخصوص معالقاً بين العنوان (منزل الأقنان في جيكور) والمتن بعلائق وشيجة، بوصف العنوان مجموعة من العلامات اللسانية تظهر على رأس نص لتدل عليه وتعينه وتشير لمحتواه الكلي[٢٩]،وهو أحد المفاتيح التأويلية المهمة للقارئ الذي لا يستطيع الإفلات من الايحاءات والدلالات التي يحملها ذلك العنوان [٣٠] ،إذ جاء المتن توصيفاً للمنزل المذكور فهو خرائب، وهذا التعبير يوحي بحركة التغيير، فالخرائب ومفردها خربة توحي إلى أن المكان قد تحول من عامر إلى موحش مهدم البيوت ،إذ "الخَرِبةُ موضع الخَرابِ والجمع خَرِباتٌ وخَرِبٌ"[٣١]، ولكنها ليست بمنجى من التغيير بوصفها متجهة إلى ما هو أسوء، ولاسيما تحولها إلى أطلال فهذه الخرائب ـ وإن غابت عنها الحياة الإنسانيةـ فإنها قابلة لاحتواء الكائنات الحية الأخرى من أمثال (البوم، والعصافير)، في حين أن الطلل تكاد تكون فيه الحياة معدومة على مستوييها الإنساني والحيواني كما هو الحال في كثير من النصوص الشعرية القديمة[٣٢]،فالطلل يجسد التجلي المادي لحركة الزمن، وهو علامة

محسوسة على تفتت الوجود[٣٣]؛ لأن حركة الزمن السلبية تبدو آثارها على الذات الإنسانية والأشياء المحيطة بها، وهو بلا شك تذكير دائم للإنسان بالمآل والمصير، فدوام الحال من المحال، فالتغيير والصيرورة واقعان لا محالة في ذلك بفعل تقادم الزمن وحركته وفعله القاهر، وما كان الوقوف على الطلل إلا حنين لماضي الذات الشاعرة في لحظة توترية لمواجهة حاضره المأزوم، فالشاعر في حديثه عن الطلل يعبر عن أساه الناتج من حركة الزمن المدمرة، إذ إن صورة الطلل تتصل بظاهرة الفناء رمزاً [٣٤] لما يستقبل من الزمن، فتصوير الزمن لا يتم إلا بما يضاف إليه من أبعاد مكانية تؤطره وتحدد مداه طالما أن "الزمن يصعب اقتناصه وفهمه وتصوّره، ومن ثمّ فإنّ العلاقات السيميوطيقية الخاصّة بالزمن تتألّف دائماً من علاقات مكانية"[٣٥]، فبقايا منزل الأقنان ماهي إلا شواهد حية حاضرة على قدرة الزمن على تشويه الموجودات وتدميرها، ولذلك فالسياب جمع بين متضادين في هذا الطلل هما: العصافير والبوم، فهذان الكائنان متناقضان في منظور الثقافة العربية، فالبوم في رمزيته نذير شؤم وخوف دائمين[٣٦] مأواه الخرائب، وميدان حركته ونشاطه ليلاً، في حين أن العصافير توحي بالمرح والتجدد، وميدان حركتها ونشاطها نهاراً ، وكأن السياب قد جمع بين المتناقضين الموت المتمثل بالبوم ودلالته السلبية المقيتة ،والحياة بعنفوانها متمثلة بالعصافير وسقسقاتها من جهة ، وبين الليل المخيف والنهار المشرق من جهة أخرى،إذ ما تلبث تللك العصافير أن تحولت إلى دلالة سلبية مفعمة بالأسى والحزن بفعل قوة الزمن القاهرة وحركته؛ لان مصيرها الموت في ذلك الطلل الموحش لخلوه من مظاهر الحياة آنياً، فاجتمع نوح البوم الدائم بدلالة وصف السياب له بالقول: (دائب النوح)، مع سقسقة العصافير على السدرة الغبراء، وكأنه جمع ما بين المبارك(السدرة)[٣٧] بوصفه اللازماني الخالد، والمتزمن الآني المقيت الذي يدرك شرط وجوده القاسي لا محالة وحتمية فنائه المر، فالكوننة بطابعها الشمولي قد طال مظاهر الوجود ولاسيما الحيواني(البوم والعصافير) والنباتي (سدرة غبراء) ،والجماد (منزل الأقنان) بمرافقه المهدمة بفعل الصيرورة لقول الشاعر[٣٨]:

وتملأ رُحْبةَ الباحه
ذوائبُ سدرةٍ غبراءَ تزحمها العصافيرُ
تعدّ خطى الزمان بسقسقاتِ، والمناقير
كأفواهٍ من الديدان تأكل جثّةَ الصمتِ

وتملأ عالم الموْتِ.

فالديدان تحيل إلى عالم الموت ؛لأنها تأكل الجثث لكنها انزاحت قليلاً عن دلالتها لتتحول من آكله للمرء إلى آكلة للمسموع (الصمت) إنها تمزق السكون المضارع للموت ظاهرياً، لكنها من خلال إشارة النص تحرك العالم الماورائي، إنها ناقوس خطر للأشباح (الموتى)،إذ تجسد هذا من خلال حضور الفعل (فتفزع) وما فيه من إشارة إلى يوم البعث الذي سيكون واقعه مأساوياً–لا محالة– وفق منظور الشاعر، فالأشباح تفزع تحسب (أنه النور)،بيد أنه نور مخيف؛ لأنه ينقلها من حالة البينونة بين الحياة الدنيا والآخرة إلى الحياة الأخرة ليكون الحساب، فلاشك أن هذه الرؤية متأتية من الحس المأساوي عند السياب؛ لذا فإن كل حدث صيروري يكون مأساوي النتائج حتى يشمل ذلك يوم البعث، وبلمحة خاطفة يمازج الشاعر بين الحاضر والماضي، فبحركة استذكارية دون توطئة يسترسل السياب في الحديث عن (الأشباح/ العبيد) عارضاً لحياتهم المأساوية بأسلوب سردي مازجاً بين حياتهم قبل الموت وبعدها من خلال تسميتهم بالأشباح، وخوف الطرفين (الموتى والأحياء) من النور، وإذ كنا قد تحدثنا عن أسباب خوف الموتى من النور، فإن الأقنان في حياتهم يخافون النور، ويلجؤون إلى الظلام وهي (الغرف الدجية) دون تقديم النص لتفسير سبب ذلك الخوف مما يبقي باب التأويلات مفتوحاً، فهل النور هو نداء الحرية؟ أم إنه كشف للمستور الذي يخشاه الأقنان ولا يحبون الكشف عنه ،والاحتمال الأول هو المرجح عندنا؛ لأن نداء الحرية يتطلب تضحية ومكابدة، والأقنان شخصيات خانعة مستتبة على الأقل ساكنين ذلك المنزل، إذ لم تشير المعطيات التاريخية إلى أنهم تململوا أو تمردوا ضد مالكيهم، إذ لا نلمح تململاً منهم إلا من خلال ترنيمة الأم لطفلها متمنية الموت على حياة ممتلئة شقاءً وبؤساً واصفاً حياتهم الماضية لقول الشاعر:[٣٩].

بهَسْهسِةِ الرثاء، فتَفزع الأشباح تحسب أنه النورُ
سيُشرق، فهي تُمسك بالظلال وتهجر الساحه
إلى الغرف الدجيّةِ وهي توقظ ربّةِ البيْتِ:
((ولقد طلع الصباح)) . وحين يبكي طفلها الشّبَحُ
تدهدهُ وتنشد : "يا خيول الموت في الواحه
تعالي واحمليني، هذه الصحراء لا فرحُ،

يرفّ بها ولا أمنٌ ولا حبٌ ولا راحه".

فالصحراء المتحدث عنها صحراء مجازية ؛لأنها صحراء شعورية لا حقيقة لها، فمأساة الرق جعلت المكان صحراء مجدبة ومتناهية لا يستدل على طريق للخروج منها.

إن مظهر الصيرورة يتجلى في المكان لا في الإنسان ظاهرياً؛ لكنه يوحي أن الصيرورة ذات طابع شمولي؛ لأن صيرورة المكان بوصفه حاوياً يشمل تغيير محتواه، وعند هذه النقطة ينقطع السرد ويتحول الحديث من الماضي إلى الحاضر دون تعالق على المستوى النحوي والمضموني أكد هذا أداة الاستفتاح (ألا) التي أفادت التنبيه، مما يعني أن الخطاب انتقل من المهم إلى الأهم، وقد تبع هذه الأداة (ألا) أسلوب النداء المستحصل بالأداة (يا) التي تدل على البعد المتوسط مما يوحي بأن هناك مسافة مكانية تفصل المنادى والمنادي، علما أن المنادى هنا هو المكان (منزل الأقنان)، فالنداء هنا خرج عن دلالته الطبيعية إلى دلالة مجازية تعجبية تحمل حساً مأساوياً طافحاً يشير إلى تلاشي الحياة الإنسانية بكل أشكالها بين (القوي الضعيف، والفرح الحزن)، إذ لم يبق من ساكني المنزل حياً واحداً سوء أكان أباً أم أُماً، قوياً كان أم ضعيفاً، وعلى أية حال فإن أشكال الصيرورة المتحدث عنها هي صيرورة خارجية أحس بها الشاعر والمتلقي على حدٍ سواء أكان بصرياً أم سمعياً، لتتحول مشاهد الصيرورة من الخارج إلى الداخل، ومن العام إلى الخاص، لنرصد تجلٍ آخر لكوننة الصيرورة على الصعيد الإنساني(الشخصي)الخاص بالسياب نفسه لقوله[٤٠]:

ولو خُيِّرتُ أبدلتُ الذي ألقى بما ذاقوا،

ممضّ ما أعاني: شُلَّ ظهرٌ وانحنت ساقُ

على العكّاز أسعى حين أسعى، عاثر الخطوات مرتجفا

غريبٌ غير نار الليل ما واساه من أحَدِ

بلا مال ، بلا أملٍ ، يقطِّعُ قلبَه أسفا.

ألستُ الراكضَ العدّاء في الأمس الذي سلفا؟

إذ إن أمنية التخيير أمنية مصادرة وفعل الاستبدال مع الأقنان غير قابل للتحقق مطلقاً، وهذه هي مأساة الشاعر بدلالة (ألقى) لوحده ، أما الأقنان فهم جماعة ال(هم) عبر عنهم ب (ذاقوا) فقد انتهت مأساتهم وآلامهم على وفق منظور الشاعر كون الماضي حدث اكتملت دلالته، في حين أن معاناته ذات استمرارية متواصلة بدلالة الفعل (ألقى) واقعاً في الحاضر

متجهاً نحو المستقبل، فحدث الصيرورة المستحصل من دلالة (شل ظهر، وانحنت ساق) قد تحقق فعلاً ولكنه غير قابل للتناهي، والذات الشاعرة تعاني موتاً مستمراً في كل لحظة، فهي نفس تساقط أنفساً على حد تعبير أمرئ القيس(٤١).

ومما يعمق الحس الفجائعي عند الذات الشاعرة استذكار الماضي الجميل ومقارنته بحاضر الخواء والتردي الذي وصل إليه السياب بفعل صيرورة الزمن وتأثيره عليه بقوله: (ألست الراكض العداء بالأمس الذي سلفا)، فالاستفهام المتبوع بالنفي يحمل طابعا توكيدياً لتسويغ المقارنة بين ما كان وما صار، إذ تتبلور حجم مأساة الشاعر وهو يعاني من حاضر العجز والترددي كما لم يكن ماضي الذات الشاعرة جميلاً على المستوى الفيزيائي بل تعداه على المستوى القيمي، إذ أخذت مساحة الحديث عن رحمة الشاعر وتعاطفه مع المساكين في الماضي مساحة تفوق كماً المساحة التي أخذها الحديث عن الجانب الفيزيائي (ألست الراكض العداء)، ولعل هذا يوحي بجانب استعطافي ؛لأن الشاعر عاجز يسعى إلى تعاطف الآخرين معه ومساعدته بالمال، ولاسيما أن ما حدث له كان بسبب قوة غيبية تتمثل بالقدر الذي لا يمكن مصارعته وتجربته.

رابعاً: الفناء...

إذا كانت البشرية قد أدركت منذ فجرها الأول حتمية الموت وشموليته، فإنها لم تعرف ماهية الموت إلى يومنا هذا ،ولم تكن واقعة الموت مقلقة بالنسبة للإنسان البدائي، فهو لم ينشغل بالموت ؛لأنه حدث غير قابل للتجريب(٤٢)، أما عن عدم قلقها فيعود إلى أن الإنسان أبان العبادة الكوكبية اعتقد أن "الكل يذهب والكل يعود وعجلة الوجود تدور إلى الأبد، وكل شيء يموت وكل شيء يعود ويزدهر"(٤٣)، ومع تطور الوعي البشري تغيرت رؤيتهم للزمن، فأصبح الزمن الخطي هو الحقيقة التي لا تقبل الجدل، وغاب الزمن الدائري الذي استقته البشرية من تعاقب الفصول، وعند هذه المرحلة الفكرية أصبح الموت يمثل تهديداً مخيفاً نتج عنه توجهاً نحو الفردية، وعلى الرغم من أن تيارات تحدثت عن عدم الخوف من الموت، فالرواقيون قالوا إذا كنا موجودين فإن الموت غير موجود وحينما يحل فإننا نكون غير موجودين(٤٤)، ومن هنا فلا داعي للقلق من الموت أو الخوف منه عندهم كما هو الحال مع القائلين بثنائية الروح والجسد، ولكن هذه الرؤى سرعان ما تلاشت أمام الحس الفجائعي من الموت وأصبح الإنسان لا أمل له في الخلود على المستويين: الجسدي والروحي ،وكانت ردة

الفعل البشرية تتمحور في الاهتمام بالحياة وملذاتها، وتمثل هذا بالخطاب السيدروي لجلجامش، إذ دعته إلى عدم جدوى البحث عن الخلود، لذا عليه أن ينهمك في عالم الملذات الحسية والسمعية[٤٥]، فالحياة الممكنة هنا أفضل من الحياة هناك، ولذا يجب "الاندفاع إلى شحن الحياة بطاقات مادية ونفسية هائلة تمنح الإنسان الحس بالامتلاء في وجه فراغ الموت: إذ تمنحه الحياة هنا (الممكن) بدل من الحياة هناك (المستحيل)"[٤٦].

ومع هذا فإن الإنسان ينسى أو يتناسى حتمية موته وينشغل بنشاطاته الفيزيائية والقيمية مغيباً كل حس ما ورائي متماهياً مع الزمرة الاجتماعية المحيطة به ، ولا ينتبه لمصيره المأساوي إلا مع واقعة الموت الغيبية، إذ إن موت الغير يذكرني بموتي؛ لأن واقعة موت الآخر قابلة للانسحاب على الأنا[٤٧] أو في حالة المرض الشديد ، وقد اجتمع هذان السببان عند شاعرنا فقد واكب الموت وهو ابن ست سنين عندما توفيت أمه ، وأعقبها المرض الذي لازمه حتى الموت ؛ولذا فإننا نراه يمنح الفناء بعداً شمولياً مستقبلياً يتجلى هذا في عنوان النص قيد الدراسة (منزل الأقنان في جيكور) ومطلعه الذي يقول فيه الشاعر[٤٨]:

خرائبُ فانزعِ الأبوابَ عنها تغذُ أطلالا،
خوالٍ قد تصكُّ الريحُ نافذةً فتُشرعها إلى الصّبْحِ
تُطلُّ عليكَ منها عينُ بومٍ دائبِ النّوْحِ.
وسلّمُها المحطّم ، مثل برجٍ داثرٍ ، مالاَ
يئنُ إذا أتتهْ الريح تصعدُه إلى السّطْحِ ،
سفينٌ تعركَ الأمواجُ ألواحه

فكل هذه المظاهر دالة على الفناء والتلاشي واختار الشاعر مصطلح المنزل لدلالة مخصوصة، إذ يحتل مساحة مكانية، فهو دون الدار وفوق البيت ويشتمل على بيوت عدة[٤٩] ، أما على مستوى الدلالة الزمنية فهو ليس مكان استقرار دائم بدلالة قوله تعالى:﴿ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ ﴾[٥٠] ، فاذا كان المنزل مساحة مكانية لا توحي من قريب ولا من بعيد بالفناء، فإن الدلالة الزمنية إشارة خفية توحي بالفناء ذلك أن دلالة المنزل متزامنة ومحكومة بالتناهي، إذ يأتي المطلع بوصفه موضحاً للعنوان (خرائب فانزع الأبواب عنها تغد أطلالا) مما يجعل المتلقي يستذكر دلالة لفظة الطلل في المنجز الثقافي العربي، فهي وإن كانت تعني آثار الديار الدوارس فإنها في الوقت نفسه علامة على تفتت الوجود

الإنساني وهشاشته وعبثية انجازاته، فهي شاخص من شواخص الفناء[٥١]، ثم يسترسل النص عبر أسلوب سردي مؤكداً غياب الحياة الإنسانية والحيوانية المدجنة، أما المتوحش فقد حضر بوصفه نذير شؤم متمثلاً بالبوم، فالبوم كما هو قارٌ في الثقافات العالمية رمز تذكير دائم بالفناء، وإذ ساير السياب معطيات الثقافات العالمية في حديثه عن البوم فإنه انزاح بدلالة العصافير لتتحول مناقيرها أفواه ديدان تلتهم الجثث لقوله[٥٢]:

تعدّ خطى الزمان بسقسقاتِ، والمناقير
كأفواهٍ من الديدان تأكل جثّةَ الصمتِ
وتملأ عالم الموْتِ

كل ذلك عبر عنه بأسلوب تشبيهي يفيد المقاربة لا التطابق، إذ أبقى النص مسافة بين الواقع والمتخيل، ومن دون توطئة كما أسلفنا.

ثم ينتقل النص للحديث عن الماضي: ماضي الساكنين في المنزل لقول الشاعر[٥٣]:

ألا يا منزلَ الأقنان ، كم من ساعدٍ مفتولْ
رأيتَ ومن خطىً يهتز منها صخرك الهاري!
وكم أغنيّةٍ خضراءَ طارت في الضحى المغسولِ
بالشمس الخريفيّه ،
تحدِّث عن هوىً عاري
كماء الجدول الرقراق! كم شوقٍ وأمنيِّه!!
وكم ألم طويْتَ وكم سُقيتَ بمدمعٍ جاري!؟
وكم مهد تهزهز فيك: كم موْت وميلادِ
ونارٍ أوقدتْ في ليلة القرّ الشتائيه!!
يدنْدنُ حولها القصّاص: " يُحكى أن جنيّه... "
فيرتجف الشيوخ ويصمت الأطفال في دَهَشٍ وإخلادِ
كأن زئير آلاف الأسودِ يرنّ في وادِ
وقد ضلوا حيارى فيه ، ثم ترنّ أغنيّه:
"أتى قمرُ الزمان..." ودندن القصّاص ! جنيّه"

فقد اعتمد الشاعر أسلوب التكثير عبر اللازمة الأسلوبية (كم) ليؤكد شمولية الفناء، إذ القوة تجسدت بقوله: (كم من ساعد مفتول) التي اهتزت منها الصخور في ماضيها (ماضي الصلابة) وهي ليست في هشاشة الصخور حاضراً بالمقارنة بين الحالين بفعل الصيرورة وكوننتها بدلالة قوله:(صخرك الهاري)، وهذا التوصيف الهاري خرق المعطيات الثقافية القديمة، ولكن الآن لم يعد هناك وجود لتلك السواعد القوية، والصخر على وشك التلاشي ،فقد قابل الشاعر بين صورتين لحال الماضي بقوته وحال الحاضر الدال على التلاشي والتغير للزوال ،هذا على المستوى الفيزيائي، .

أما على المستوى العاطفي والشمولي فلم يعد هناك أي صدى لأغاني تعبر عن عاطفة جياشة في الماضي، فإذا كان الماضي يشتمل على ثنائية الموت والحياة لقوله:(وكم مهد تهزهز فيك: كم موت وميلادي)- إذ الحياة في ذلك الماضي تحمل طابع الاستمرارية، على الرغم من مواكبة الموت لها- فعلى المستوى التراصفي يأتي فعل الولادة تالياً لحدث الموت، مما يعطي للحياة آنذاك الغلبة على الموت لا على المستوى الفردي وإنما على المستوى النوعي.

وعبر علاقة تعاطفية أخرى يبرز مشهد آخر يصور حياة قاطني المنزل سابقاً، إذ يسرد لهم قصصاً وحكايات تتراوح بين الرعب حيناً ولاسيما الحديث عن (جنية) ،وبين اللذة حيناً آخر لقوله: (وأتى قمر الزمان) ناقلاً السامرين من عالم واقعي إلى آخر خيالي، فالحكاية تحمل طابعاً سحرياً فتنقل متلقيها من الواقع إلى المتخيل، إذ تُحدث انفصالاً بفضل غرابتها بين هذين الطرفين، ولكن هذا المشهد سرعان ما يتلاشى لتحضر صورة الموت عند الأقنان وعوائلهم التي تبدأ بموت الطفل لقول الشاعر[٥٤]:

ويؤسْهم المرير: الجوع والأحزان والسقَمُ

وطفلٌ مات لمّا جفَّ درٌّ – ماتت المعزى

وجاعت أمّه فالثدي لا لبنٌ ولا لحمُ.

سمعتُ صراخها والليل ينظر نجمُه غمْزا،

ووَلْوَلةَ الأب المفجوع يخنق صوته الألَمُ

فهذا المشهد شديد الفجائعية والمأساة لا لسبب براءته وإنما لانقطاع استمرارية الحياة وانعدامها ، فكوننة الصيرورة شملت كل الموجودات، ففي الفكر القديم يعتقد أن الآباء يحيون

عبر التناسل كون دمائهم تُورث في دماء الأبناء[٥٥] ونلمح هذا حتى في الفكر العربي، إذ كانوا يسمون الذي لا عقب له ب(الأبتر)، كما أشار القرآن الكريم لذلك في سورة الكوثر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ [٥٦] ، ولا يكتفي النص بالحديث عن موت الطفل، وإنما يسرد أسبابه، فموت الطفل جاء جراء موت المعزة الذي صاحبه جفاف ثدي الأم جراء الجوع والفقر (وجاعت أمه فالثدي لا لبنٌ ولا لحمُ) ،وفي هذا إيماءة خفية إلى أن الهلاك متحقق لا محالة مبتدئاً من الأصغر إلى الأكبر، ولا يعلل النص سبب ذلك الفناء والجوع، فلا ندري أكان فناؤهم بسبب الجوع أم عوز السياب المادي الذي جعله يخلق أسباباً لا وجود لها في الواقع، إذ إن حالة العوز التي مر بها السياب أثناء إنتاج النص جعلته يقارب الفقر بالقدر ويعقد بينهما الوشائج المتينة ، بل إن الفقر يمنعه حتى من العودة إلى الوطن لقوله[٥٧]:

أأمكث في ديار الثلج ثم أموت من كَمَدِ

ومن جوعٍ ومن داءٍ وأرزاءِ؟

أأمكثُ أم أعود إلى بلادي؟ آه يا بلدي

وما أمل العليل لديْكَ شحّ المال ثم رَمَتْهُ بالداءِ

سهامٌ في يد الأقدار ترمي كل من عطفا

على المرضى وشدّ ضلوع الجائعين بصدره الواهي

وكفْكَفَ أدمع الباكين يغسلهُا بما وكفا

من العبرات في عينيْه – إلا رحمةُ اللهِ ؟؟

فهذه الشروط القاسية التي أحاطت بالسياب جعلته يتصور قبره في المنزل المذكور، فيتذكر ماضيه الجميل ويدعو له بالسقيا لقوله[٥٨]:

ألا يا منزل الأقنان، سقّتك الحيا سُحُبُ

تروّي قبري الظمآن،

تلثمه وتنتحبُ!

فإذا كان الدعاء بالسقيا للقبور ظاهرة شائعة في الشعر العربي؛ فإن اللافت للنظر أن السياب يتصور قبره في منزل الأقنان وهو لم يسكن هذا المنزل؛ مما يدفعنا ذلك إلى القول أن المنزل يمثل الكون كله أي: (الكوننة)؛لأن الموجودات الكونية كلها تعيش في ظل العبودية ومحكومة بحتميه الفناء، هذا إذا ما تذكرنا لفظه القن التي تطلق على العبد المملوك، ومن هنا

فإن الكون كله يحمل طابع العبودية دون قدرة على التخلص منها، فضلاً عن أنه محكوم بشرط الفناء المقيت ولقد جاء دعاء السياب بالسقيا للمنزل سيراً على نهج الأقدمين (٥٩).

الخاتمة

على الرغم من معرفة الانسان للموت معرفة قبلية إلا أن الخوف منه جاء بعد أن حلت خطية الزمن في التصور الإنساني بدلاً من الزمن الدائري ومع هذا فإن الأدبيات التي حاولت التخفيف من وطأة حدث الموت لم تنجح.

أما الصيرورة فإن المشتغلين في الحقل الفلسفي تباينت آرائهم فيها، فالذين نظروا إلى الصيرورة نظرة ايجابية كانت نظرتهم تخص الفرد لا النوع، أما الذين تحدثوا عن أثر الصيرورة في الذات الفردية فإنهم نظروا إليها نظرة سلبية .

أما في المنجز الأدبي فإن الشكوى من الصيرورة وحركة الزمن طغت على ثيمة هذا الحقل الفني، ولاسيما في نتاجات المعمرين، ولم تكن نظرة السياب حول الصيرورة والفناء شذوذاً في قاعدة، فقد ساير في رؤيته المعطيات الأدبية السالفة إلا أنه تحدث عن واقعة الموت الغيرية ليضفي مصداقية على مأساوية الوجود البشري، فضلاً عن أنه كشف عن شمولية الصيرورة وكوننتها من خلال أثر حركة الزمن على الموجودات بأصنافها كافة، خارقاً المعطيات الثقافية السابقة وذلك عندما تحدث عن أثر الصيرورة في حجارة منزل الأقنان وبنيتها ـ أثناء إنتاج النص ـ بين الوجود واللاوجود.

The Univer Sality of Becoming and Death

Al-Sayyab,s poem "Manzil Al-Aknanin In Jekur "

Assist.Prof. Dr. Wasan Abdulghani Mallah Al-Mukhtar

University of Mosul/ College of Education for Girls/ Department of Arabic.

Abstract

In an existence which is controlled by time, becoming and death. Those who trace the history of man,s thinking find out that fear of death and thinking about it, appeared after man discovered the linear direction of time. Thinking of becoming came next to that of death and its inevitability Thus we produced a reading mhich tackles the being of becoming and death in Ai- Sayyab,s "Manzil Al-Aknan In Jekur" we fownd out that Al-Sayyab grants these two concepts an exeiueve dimension rather than a particular one. The study is divided into an introduction and four other sections. The introduction deals with the inevitability of death and

its fear. Deals with becoming and the most important philosophical thoughts that tackle itIn the first axis we defined the becoming and its concept, mentioning the most important philosophical opinions that I dealt with. It proceeds from the specific to the general, and from the neighborhood to the inanimate, and in the fourth axis we talked about the annihilation and the poet's portrayal of the inevitability and comprehensiveness of death, and the poet's melancholy vision as a result of her realization of the condition of her harsh annihilation, and then the conclusion that summarizes the findings of the study.Then the conclusion which sums up the results which the study reache

الهوامش

(١) الوجودية، جون ماكوري، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة،الكويت،١٩٨٢م :٣٣.

(٢) ينظر: الموت في الفكر الغربي، جاك شورون، ترجمة: كامل يوسف حسن، مطابع الرسالة، الكويت، ١٩٨٤ :٢٩.

(٣) واسمه الشائع سفنكس في العصور الكلاسيكية القديمة وهو إشارة إلى الوحش الأسطوري اليوناني ينظر: أبو الهول https://ar.wikipedia.org "وحش مجنح له رأس امرأة وجسم أسد، وهي بنت آخرتا وتيفون. وقد أرسلتها هيرا إلى ثيبا للانتقام من اختطاف لايوس لخروسبوس وكان ذلك بمثابة إهانة لإلاهة الزواج، وكانت تترصد لشباب مدينة ثيبا، وهم وحدهم وتلقي عليهم اللغز الآتي: ما هو الكائن الذي يمشي أحياناً على قدمين، وأحياناً على أربع، وأحياناً أخرى على ثلاث، ويتقدم أسرع ما يتقدم إذا مشى على أقل عدد من الأقدام؟ ومن لا يستطيع الإجابة عن هذا السؤال كانت تنقض عليه وتلتهمه". ينظر: تراجيديات سوفوكليس التراجيديات اليونانية١، ترجمة وتقديم: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط١ ، ١٩٩٦م: ١٠٠.

(٤) ينظر: الموت في الفكر الغربي:١٦.

(٥) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط١،(د.ت): ٤ / ٤٤٣ . مادة صير .

(٦) المعجم الفلسفي أول معجم شامل بكل المصطلحات الفلسفية المتداولة في العالم وتعريفاتها ، د. مصطفى حسيبة، دار أسامة للنشر، الأردن ، ط١، ٢٠٠٩م : ٢٩٦ .

(٧) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا ،الشركة العالمية للكتاب، مكتبة المدرسة، دار الكتاب العالمي، الدار الأفريقية العربية، دار التوفيق، بيروت، لبنان، (د. ط)، ١٩٩٤م:١/ ٧٤٨ .

(٨) الصيرورة ar.m.wikipedia.org

(٩) المعجم الفلسفي، مصطفى حسيبة:٢٩٦.

(١٠) ينظر: م، ن:٢٩٦.

(١١) ينظر: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ١ / ٧٤٨ .

(١٢) ينظر: هكذا تكلّم هيراقليطس ، بحث في تأصيل المبادئ الكبرى لفلسفتي هيجل ونيتشه ، عادل عبدالله، مكتبة نور، (د. ط)، (د، ت): ٧٨.

(١٣) المعجم الفلسفي، مصطفى حسيبة:٢٩٦.

(١٤) إذ الديمومة مثل الجوهر ينظر: حدس اللحظة ، تعريب : رضا عزوز وعبد العزيز زمزم / دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية ، العراق ، (د. ط)، (د.ت):٧٤.

(١٥) ينظر: الزمن عند جاستون باشلار ، رضا عزوز، ترجمة: سعيد بو خليط www.ahantologia.com،
(١٦) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا : ١ / ٧٤٩ .
(١٧) المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع،، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٧م : ٣٧٩.
(١٨) نقد في الفلسفة الغربية المعاصرة ،علي محمد اليوسف، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط١، ٢٠٢١م.:٢٢٦. وهنا لدينا رأيان أولهما : لهيراقليطس فيرى أن كل الموجودات محكومة بالصيرورة، فالموجودات المادية غير ثابتة بل متطورة على الدوام ، وهي لا تحكم الوجود بما هو مفهوم ميتافيزيقي شمولي إلا من خلال موجوداته المكونة له ، وثانيهما : لفيلسوف آخر وهو بارمنيدس، إذ يرى -عكس ما ذهب إليه هيراقليطس- أن عالم الأشياء من حولنا يحكمه الثبات المطلق في كل شيء بدءاً من الموجودات
وليس انتهاء بالوجود الميتافزيقي، وهنا يتضح معنا أن الوجود المجرد من تكويناته وموجوداته لا يطاله التغيير والحركة والصيرورة بوصفه مفهوماً مثالياً ميتافيزيقياً لغوياً مجرداً خالٍ من مضمون الحياة كما لا
يحكمه الثبات أيضاً ؛لأنه غير متعين بوصفه موجوداً فيزيائياً مدركاً خارج موجوداته ينظر: نقد في الفلسفة
الغربية المعاصرة:٢٢٥-٢٢٦.
(١٩) ينظر: الزمان الوجودي ، د. عبد الرحمن بدوي ، ط٢ ، مكتبة النهضة المصرية ،١٩٥٥م : ٧١. ومصادره.
(٢٠) الأسطورة في الشعر العربي الحديث : د. أنس داود ، مكتبة عين شمس، القاهرة ،١٩٧٥م : ٢٠ .
(٢١) ينظر: موقف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام تجاه الزمن بين التحدي والاستسلام، حسن صالح سلطان، أطروحة دكتوراه ، بإشراف عمر محمد الطالب ،جامعة الموصل ، كلية التربية ، ٢٠٠٥م: ١٠.
(22)British and American Poets , chaucer to the present , W. Jackson Bate :725 .
(٢٣) ينظر: الحياة بعين الروح، رشاد أبو داؤد،١٤ يناير ٢٠٢١م https://www.albayan.ae
(٢٤) ينظر: موقف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام تجاه الزمن بين التحدي والاستسلام:١٠.
(٢٥) المعمرون والوصايا، أبو حاتم السجستاني: www.mostafa.com :٣٣.
(٢٦) شعر النمر بن تولب، صنعة الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد ،(د.ط)، (د.ت) :١١.
(٢٧) ديوان ابن الرومي، شرح : أحمد حسن بسج ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط٣، ٢٠٠٢م :١ / ٣٧٣.
(٢٨) ديوان بدر شاكر السياب، دار العودة ، بيروت ، ١٩٧٠م: ٢٧٧.
(٢٩) ينظر: عتبات جيرار جينيت من النص إلى المناص، عبد الحق بلعابد، تقديم : سعيد يقطين ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٨م :٦٧.
(٣٠) ينظر: آليات الكتابة السردية ،أمبرتو إيكو، ترجمة : سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا ، ط١،٢٠٠٩ م :٢٠.
(٣١) لسان العرب :٣٤٧/١.
(٣٢) كقول أمرئ القيس: فتُوضِحَ فالمِقراةِ لم يَعْفُ رسمُها لِمَا نسجتها من جَنُوبٍ وشَمْأَلِ
تَرَى بَعر الأَرْآمِ فـي عَرَصَاتِهـا وقِيعانِهـا كأنّـــهُ حَـــــبُّ فُلْفُلِ
ديوان أمري القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط ٥، ٢٠٠٩ م:٨.
وكقول النابغة الذبياني: وَقَفتُ فيها أُصَيلاناً أُسائِلُها عَيّت جَواباً وما بِالرَبعِ مِن أَحَدِ

أَمسَت خَلاءً وَأَمسى أَهلُها اِحتَمَلوا ..... أَخنى عَلَيها الَّذي أَخنى عَلى لُبَدِ

ديوان النابغة الذبياني شرح وتقديم عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط٣، ١٩٩٦: ٩.

(٣٣) ينظر: كلام البدايات، أدونيس، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٨٩: ٨٢.

(٣٤) الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي ، د. حسني عبد الجليل يوسف ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨م : ١٣٦ .

(٣٥) القارئ والنص العلامة والدلالة ، د. سيزا قاسم، المجلس الأعلى للثقافة ، الكويت ،(د،ت) : ٦٨ .

(٣٦) أما في الحضارة المصرية القديمة فالبوم يعد رمزاً لحرف الميم في الكتابة الهيروغليفية، كما ربطوا بين البوم والروح البشرية إذ كانت روح المتوفي في معتقداتهم تحل ليلاً في طائر البومة، أما في الحضارة الإغريقية فكانت البومة رديف الحكمة وكذا عند الهنود، أما عند الرومان فكانت البومة مخلوقاً شريراً أو رمزاً للموت، أما عند الأوربيين فقد صوروها رمزاً للعناد أو لرباطة الجأش والحكمة. ينظر: البومة ورمزيتها بين الشعوب فأل خير أم شؤم، يارا العريضي www.annahar.com

(٣٧) ورد ذكرها في القرآن الكريم أربع مرات، وهي من شجر الجنة يستظل بها أصحاب اليمين لقوله تعالى:

﴿ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ﴿٢٨﴾ ﴾ سورة الواقعة ،الآية : ٢٧ ـــ٢٨.

(٣٨) ديوان بدر شاكر السياب : ٢٧٧.

(٣٩) م، ن:٢٧٨.

(٤٠) م، ن:٢٧٩-٢٨٠.

(٤١) فلو أنّها نفسٌ تَمُوتُ جَمِيعةً ..... ولكنَّها- نَفسٌ تَساقَطُ أنفُسَا

ديوان أمرئ القيس:١٠٧.

(٤٢) الموت في الفكر الغربي:١٦.

(٤٣) الوجودية:٣٣٩.

(٤٤) ينظر: الموت في الفكر الغربي: ٦٧.

(٤٥) ينظر: ملحمة كلكامش، طه باقر، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٠: ١٣٥.

(٤٦) الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي لدراسة الشعر الجاهلي(البنية والرؤية)، كمال أبو ديب، الهيئة المصرية للعامة، مصر، ١٩٨٦: ٣٥٧.

(٤٧) مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، دار الحقائق، الجزائر، ط٢، ١٩٨٠: ٣٣١.

(٤٨) ديوان بدر شاكر السياب :٢٧٧.

(٤٩) ينظر: المغرب في ترتيب المعرب، ناصر الدين المطرّزي، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة اسامة بن زيد ، سورية، (د.ت)، (د.ط) : ٢٩٨/٢.

(٥٠) سورة يس، الآية: ٣٩.

(٥١) ينظر: كلام البدايات، أدونيس، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٨٩: ٨٢.

(٥٢) ديوان بدر شاكر السياب:٢٧٨.

(٥٣) م، ن:٢٧٨-٢٧٩.

(٥٤) م، ن :٢٧٩.

(٥٥) وهذا رأي أفلاطون وأرسطو لاكتساب الأبدية " فاضطرابات الحمل تظهر في النسل ليس فقط لأنّ الأعقاب يشبهون آباءهم إنّما لأنّهم يحملون في ذواتهم سمات العقل الذي أنجبهم))' الانهمام بالذات، ميشيل فوكو، ترجمة: جورج أبو صالح، مركز الانماء القومي، بيروت، د.ت: ٨٥.

(٥٦) سورة الكوثر، الآية :٣.

(٥٧) ديوان بدر شاكر السياب:٢٨٠.

(٥٨) م، ن : ٢٨٠.

(٥٩) سَقَى اللهُ أرضاً حَلّها قَبْرُ مالِكٍ ذِهابَ الغَوَادي المُدجِنَاتِ فَأمرَعَا
مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي، اتسام مرهون الصفار ، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٦٨، ١١٢.
سَقَى الغَيثُ قبراً بينَ بصرى وجاسمٍ بغيثٍ ، من الوسمي ، قطرٌ ووابلْ
ديوان النابغة :١٥٥.

المصادر والمراجع

- آليات الكتابة السردية ،أمبرتو إيكو، ترجمة : سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا، ط١،٢٠٠٩م.
- الأسطورة في الشعر العربي الحديث : د. أنس داود ، مكتبة عين شمس، القاهرة، ١٩٧٥م .
- الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي ، د. حسني عبد الجليل يوسف ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، ١٩٨٨م .
- الانهمام بالذات، ميشيل فوكو، ترجمة: جورج أبو صالح، مركز الانماء القومي، بيروت، (د.ت).
- تراجيديات سوفوكليس التراجيديات اليونانية١، ترجمة وتقديم: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط١ ، ١٩٩٦م .
- حدس اللحظة ، تعريب : رضا عزوز وعبد العزيز زمزم / دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية ، العراق ، (د. ط)، (د.ت):
- ديوان ابن الرومي ، شرح : أحمد حسن بسج ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط٣، ٢٠٠٢م .
- ديوان أمرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط ٥، ٢٠٠٩ م.
- ديوان بدر شاكر السياب، دار العودة ، بيروت ، ١٩٧٠م .
- ديوان النابغة الذبياني شرح وتقديم عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط٣، ١٩٩٦م.
- الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي لدراسة الشعر الجاهلي(البنية والرؤية)، كمال أبو ديب، الهيئة المصرية للعامة، مصر، ١٩٨٦م.
- الزمان الوجودي ، د. عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية، ط٢،١٩٥٥م .

- شعر النمر بن تولب، صنعة الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد ،(د.ط) ، (د.ت) .
- عتبات جيرار جينيت من النص إلى المناص، عبد الحق بلعابد، تقديم : سعيد يقطين ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٨م .
- القارئ والنص العلامة والدلالة ، د. سيزا قاسم، المجلس الأعلى للثقافة ، الكويت ،(د،ت) .
- كلام البدايات، أدونيس، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٨٩.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط١،(د.ت) .
- مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي، ابتسام مرهون الصفار ، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٦٨م.
- المعجم الفلسفي أول معجم شامل بكل المصطلحات الفلسفية المتداولة في العالم وتعريفاتها ، د. مصطفى حسيبة، دار أسامة للنشر، الأردن ، ط١، ٢٠٠٩م .
- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا ،الشركة العالمية للكتاب، مكتبة المدرسة، دار الكتاب العالمي، الدار الأفريقية العربية، دار التوفيق، بيروت، لبنان، (د. ط)، ١٩٩٤م .
- المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع،، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٧م.
- المغرب في ترتيب المعرب، ناصر الدين المطرّزي، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة اسامة بن زيد ، سورية،(د.ط) ، (د.ت).
- مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، دار الحقائق، الجزائر، ط٢، ١٩٨٠م.
- ملحمة كلكامش، طه باقر، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٠م.
- الموت في الفكر الغربي، جاك شورون، ترجمة: كامل يوسف حسن، مطابع الرسالة، الكويت، ١٩٨٤م .
- نقد في الفلسفة الغربية المعاصرة ،علي محمد اليوسف، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط١، ٢٠٢١م.

- هكذا تكلّم هيراقليطس ، بحث في تأصيل المبادئ الكبرى لفلسفتي هيجل ونيتشه ، عادل عبدالله، مكتبة نور، (د. ط)، (د، ت).
- الوجودية، جون ماكوري، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة،الكويت،١٩٨٢م .
- **الأطاريح الجامعية**
- موقف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام تجاه الزمن بين التحدي والاستسلام، حسن صالح سلطان ، أطروحة دكتوراه ، بإشراف عمر محمد الطالب ،جامعة الموصل ، كلية التربية ، ٢٠٠٥م.
- **البحوث المنشورة على الانترنت**
- أبو الهول https://ar.wikipedia.org "
- البومة ورمزيتها بين الشعوب فأل خير أم شؤم، يارا العريضي www.annahar.com
- الحياة بعين الروح، رشاد أبو داؤد،١٤ يناير ٢٠٢١م https://www.albayan.ae
- **الزمن عند جاستون باشلار ، رضا عزوز، ترجمة: سعيد بو خليط ،www.ahantologia.com**
- المعمرون والوصايا، أبو حاتم السجستاني: www.mostafa.com .
- **الكتب الأجنبية**
- British and American Poets , chaucer to the present , W. Jackson Bate