



التَّوَابُلُ الأَدَبِيّ

مجلة نصف سنويّة محكمة ومفهرسة

تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والتّقد والتّرجمة

تصدر عن مخبر الأدب العام والمقارن
جامعة باجي مختار / عنابة (الجزائر)

الرقم التسلسلي: 16 / ديسمبر 2020

رقم المجلد: 10 / رقم العدد: 01

رتم د: ISSN: 1112-7597 / رتم د: EISSN 2588-2333

رقم الإيداع: 2007-4999 Dépôt légal

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باجي مختار - عنابة -
كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية



التواصل الإكاديمي

مجلة نصف سنوية محكمة ومفهرسة
تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والنقد والترجمة
تصدر عن مخبر الأدب العام والمقارن

إدارة المجلة: أ.د / عبد المجيد حنون
رئيسة التحرير: أ.د / سامية عليوي

أمانة التحرير:

- أ.د / سامية عليوي allioui.samia620@gmail.com
- أ.د / نظيرة الكنز kenzenadira@yahoo.fr
- د / خضرة حمراوي hamraouikhadra86@gmail.com
- أ / سليم لسود la.salimhoho@gmail.com

رقم المجلد: 10 / رقم العدد: 01 الرقم التسلسلي: 16 / ديسمبر 2020

منشورات مخبر الأدب العام والمقارن

رتم د: ISSN: 1112-7597 / رتم د: EISSN 2588-2333

رقم الإيداع: 2007-4999 / Dépôt légal



العنوان: مختبر الأدب العام والمقارن

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة باجني مختار / عنابة

ص.ب. 12 عنابة - 23000 / الجزائر

الموقع الإلكتروني: lgc.univ-annaba.dz

البريد الإلكتروني: ettawassol.eladabi@gmail.com

التّقييم الدّولي الموحد للمجّلات: ISSN 1112-7597

ر. ت. م. د.إ: EISSN 2588-2333

رقم الإيداع القانوني: 2007-4999 Dépôt légal



الهيئة الفخرية:

- 1/ أ.د. مختار نوبوات (جامعة باجي مختار - عنابة-) / الجزائر
- 2/ أ.د. بيار برونال (جامعة الصوريون) / باريس
- 3/ أ.د. حسام الخطيب (جامعة قطر) / قطر
- 4/ أ.د. يوسف بكار (جامعة اليرموك) / الأردن
- 5/ أ.د. عز الدين المناصرة (جامعة فيلادلفيا) / الأردن

لجنة العدد العلمية:

- 1- أ.د. عبد المجيد حنون (ج. عنابة) / الجزائر
- 2- أ.د. محمد إبراهيم حور (الجامعة الهاشمية) / الأردن
- 3- أ.د. رشيد شعلال (ج. عنابة) / الجزائر
- 4- د. محمود أحمد عبد الغفار (ج. القاهرة) / مصر
- 5- أ.د. صالح ولعة (ج. عنابة) / الجزائر
- 6- أ.د. عبد الخليم حسين الهروط (ج. العلوم الإسلامية العالمية) / الأردن
- 7- أ.د. نظيرة الكنز (ج. عنابة) / الجزائر
- 8- د. عباس يداللهي فارسانی (ج. تشمران-الأهواز) / إيران
- 9- أ.د. صالح بورقي (ج. عنابة) / الجزائر
- 10- أ.د. نادية هناوي سعدون (ج. المستنصرية) / العراق
- 11- أ.د. مليكة بن بوزة (ج. الجزائر 2) / الجزائر
- 12- أ.د. هالة بن مبارك (ج. تونس) / تونس
- 13- أ.د. نصر الدين بن غنيسة (ج. بسكرة) / الجزائر
- 14- أ.د. أحمد يحيى علي (ج. عين شمس-القاهرة) / مصر
- 15- أ.د. بشير إيرير (ج. عنابة) / الجزائر
- 16- أ.د. بينيديكت لوتولي (ج. لارنيون) / فرنسا
- 17- د. حميد بوحبيب (ج. الجزائر 2) / الجزائر
- 18- د. ن. شمناد (جامعة كيرالا) / الهند
- 19- أ.د. عباس بن يحيى (ج. المسيلة) / الجزائر
- 20- أ.د. محمود يوسف حسينات (ج. اليرموك) / الأردن
- 21- أ.د. رشيد قريبع (ج. قسنطينة) / الجزائر
- 22- د. حافظ عبد القدير (ج. بنجاب- لاهور) / باكستان
- 23- أ.د. حفيظ ملواني (ج. البليدة) / الجزائر
- 24- أ.د. محمد القرعان (ج. اليرموك) / الأردن
- 25- د. سميرة صويلح (ج. عنابة) / الجزائر
- 26- أ.د. وحيد بن بوعزيز (ج. الجزائر 2) / الجزائر
- 27- أ.د. جلال خشّاب (ج. سوق أهراس) / الجزائر
- 28- أ.د. إدريس اعبيزة (ج. محمد الخامس/أكسڤال) / الجزائر
- 29- أ.د. عبد الرحمن تيبماسين (ج. بسكرة) / الجزائر
- 30- أ.د. مديحة عتيق (ج. سوق أهراس) / الجزائر
- 31- د. فلة بن عابد (ج. عنابة) / الجزائر
- 32- أ.د. محمد بكادي (م. ج. تامنغست) / الجزائر
- 33- أ.د. سامية عليوي (ج. عنابة) / الجزائر

شروط النشر في المجلة

الشروط الشكلية:

1. يُكتب البحث وفق النموذج* المعدّ سلفاً، بعد تحميله من صفحة المجلة على البوابة الإلكترونية للمجلات العلمية (ASJP) من خلال النقر على خانة "تعليمات للمؤلف".
2. يُكتب البحث في نسخة إلكترونية بصيغة word في صفحة مقاسها (24×16 سم)، مع أطراف هامشية للصفحة على الشكل التالي: 2.5 سم من أعلى الصفحة، و2 سم من أسفل الصفحة ومن يمينها وشمالها.
3. لا يجب أن يتجاوز حجم المقال الـ25 صفحة ولا يقلّ عن 15 صفحة.
4. تكتب البحوث العربية بخط (Traditional Arabic) حجم 16، والهوامش 14، أمّا البحوث الأجنبية، فتكتب بخط (Times New Roman) مقاس 14، والهوامش 12.
5. تكون الهوامش آليّة وفي آخر المقال، ويوضع رقم الهامش في المتن بين قوسين مرتفعاً عن سطر الكتابة، أما في الحاشية فيكون رقم الهامش من غير قوسين وفي مستوى سطر الكتابة.
6. تكون المسافة بين الأسطر في المقالات المكتوبة بالعربية 1 سم، أمّا البحوث المكتوبة باللغتين الفرنسيّة أو الإنجليزيّة فتكون المسافة 1.15 سم.
7. يُرفق البحث بملخص باللغتين العربية والإنجليزيّة، (لا يقل عن خمسة أسطر ولا يزيد عن العشرة)؛ تحدّد فيه الإشكالية وأهمّ العناصر والنتائج؛ ويُرفق بكلمات مفتاحية (باللغتين) لا تقلّ عن خمس كلمات ولا تتجاوز العشرة.
8. تُخصّص الصّفحة الأولى من المقال لكتابة العنوان بالبنط العريض (بحجم 20 إن كان بالعربيّة و18 إن كان بغيرها) وسط السّطر، ويكون تحته من جهة اليسار اسم

المؤلف (اسم ثلاثي على الأكثر)، ثم تحته اسم المؤسسة أو الجامعة التي ينتمي إليها الباحث، ويليه البريد الإلكتروني.

9. باقي الصفحة الأولى يخصص لكتابة الملخص باللغتين جنباً إلى جنب (كما هو موضح في النموذج المرفق)* بحجم خط 12 بالعربية و 11 بالإنجليزية، ثم الكلمات المفتاحية.

10. تكتب العناوين الرئيسية في المقال بحجم 16 (غليظ Gras) من أول السطر، أما العناوين الفرعية فتزاح عن أول السطر بمسافة 1 سم، وتكتب بحجم 14 (غليظ Gras).

11. إن كان المقال يحتوي على أشكال وجداول فالأولى أن تكون في شكل صورة لتفادي وقوع أي خلل، وإلا فتوضع في آخر المقال مع وضع علامة للإحالة عليها.

12. لا يترك فراغ قبل الفاصلة والتقطعة وعلامات التعجب والاستفهام، ويكون الفراغ بعدها وجوباً، كما لا يترك فاصل بين الواو وما بعدها.

13. يكون رأس الصفحة آلياً ومتمايزاً بين صفحة فردية وزوجية كما هو مبين في النموذج المرفق*. يكتب في رأس الصفحة الأولى اسم المجلة ورقم المجلد والعدد وسنة الإصدار...، وفي التالية يكتب اسم صاحب المقال (اسم ثلاثي على الأكثر) وعنوان البحث (مختصراً).

الشروط الموضوعية:

1. تنشر المجلة البحوث والدراسات العلمية الأصيلة التي تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والنقد والترجمة، شريطة ألا تكون منشورة بأيّة صيغة كانت، أو مقدّمة للنشر.
2. يُرفق المقال بتعهد موقع من طرف المؤلف يؤكد عدم نشر المقال، أو تقديمه للنشر في أيّة جهة أخرى.
3. تنشر المجلة البحوث باللّغة العربية أساساً، وباللغتين: الفرنسية أو الإنجليزية.

4. تُنشر المقالات المترجمة شرط أن ترفق بالنص الأصلي.
5. يتحمّل الباحث مسؤولية تصحيح بحثه وسلامته من الأخطاء.
6. تخضع كلّ البحوث للتّحكيم العلمي، ويخطر الباحث بالتّناج.

إجراءات التّشّير:

1. لا تعبّر المقالات بالضرورة عن رأي المجلّة.
 2. يخضع ترتيب الموضوعات لاعتبارات فنيّة لا غير.
 3. لا يشترك في المقال الواحد أكثر من مؤلّفين اثنين (02).
 4. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها نُشرت أم لم تُنشر.
 5. يُشترط لنشر المقال أن يُدرج الباحث قائمة المصادر والمراجع (ببليوغرافيا المقال) منفصلةً عبر حسابه على البوّابة.
 6. لا يحقّ للباحث الذي نُشر مقاله بالمجلّة أن يُعيد نشره مرّة أخرى بأيّ صيغة كانت، إلّا بإذن كتابي من رئيس التّحرير.
 7. حقوق التّشّير والطّبع محفوظة لمجلّة "التّواصل الأدبي" ولجامعة باجي مختار/عناّبة.
- * ترسل البحوث على عنوان المجلّة عبر البوّابة الجزائريّة للمجلات العلمية (ASJP) بصفة حصريّة، عبر هذا الرّابط:

<http://www.asjpcrest.dz/en.PresentationRevue/82>

* للاستفسار الرّجاء التّواصل عبر البريد الإلكتروني للمجلّة:

ettawassol.eladabi@gmail.com

تقييم المقالات:

1. تُعرض المقالات على للتّحكيم السّري عبر البوّابة الجزائريّة للمجلات العلميّة حصراً.
2. كلّ مقال لا يحترم الشّروط الشّكليّة في كتابته يتمّ رفضه تلقائياً ولا يحال على التّحكيم.

3. في حال استيفاء المقال لشروط النشر، تقوم هيئة التحرير باختيار محكّمين اثنين، وقد تستعين بثالث لترجيح أحد الرأيين إن كان بينهما اختلاف في قرار القبول أو الرفض.
4. تكون ملاحظات المحكّمين إمّا بالقبول، أو بالقبول مع تعديل كبير أو بسيط، أو بالرفض.
5. لهيئة التحرير صلاحية قبول أو رفض أيّ مقال أو بحث دون إبداء الأسباب، وذلك وفق ما تقتضيه الموضوعية العلمية.

أحكام ختامية:

1. العضوية في إدارة المجلة طوعية.
2. النشر في المجلة مجاني.
3. لا يُدفع للباحث مكافأة عن نشر بحثه في المجلة.

الفهرس

- الموضوع الصفحة
- 14-10 الافتتاحية
أ.د / سامية عليوي
- 45 - 15 1. ذ / علي بوشنفة هلال
في الأسس النظرية لمنهج النقد النفسي - شارل مورون أنموذجاً -
On the theoretical foundations of the psychological criticism curriculum - Charles Mauron as an example -
- 86 - 46 2. د / حيدر محمود غيلان
التلقي وصيرورة مصطلح الصورة في النقد الأدبي العربي الحديث
Reception and becoming of the term 'image' in modern Arabic literary criticism
- 109 - 87 3. أ / بلال جندل
إشكالية المنهج في التراث العربي
(قراءة في كتاب: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا لمحمود شاكر)
The problematic of the curriculum in the Arab heritage
-reading in Mahmoud Shaker's book: *Test on the way of our culture* -
- 129 - 110 4. د / آية الله عاشوري
إشكالية تلقي مصطلح السيمياء في النقد العربي
The problematic of receiving the term 'semiotics' in Arab criticism
- 203 - 130 5. د / محمود أحمد عبد الغفار
مصر القرن التاسع عشر بين التمثيل والواقع ؛
مقاربة مقارنة لكتابات استشراقية ومصرية ونماذج شعرية إنجليزية
Egypt in nineteenth century between representation and reality; a comparative approach to orientalists and Egyptian writings with English poetry models

6. أ.د/رشيد شعلال 228 - 204
 في بلاغة الخطاب الساخر
 قراءة في حيثيات تشكل اللوحة الخطابية الساخرة عينه تواصل-اجتماعية
In the rhetoric of satirical speech, a reading in rationale for the formation of the satirical discursive board, social-media as sample
7. د/محمد موسى العبسي 255 -229
 الشجاعة من أجل الوجود في معلقة عنتره بن شداد العبسي:
 مقارنة تأويلية سيميائية
Courage for the sake of being in the Muallaqa of Antarah ibn Shaddad al-Abbsi: A semiotic- hermeneutic approach
8. د/ مريم البادي 286 -256
 التعدد الصوتي في رواية "حدائق الخريف" للروائي حسن البنداري
**Polyphony in the novel of "Hadaeq Alkharif"
 (The Gardens of Fall) by Hassan Al Bandary**
9. أ/ عبد الوهاب تيايبية 319 -287
 الظواهر التراثية في مسرح سعد الله ونوس
Heritage phenomena in Saadallah Wanous's theater
10. أ/ هبة عبد العزيز 345 -320
 مساءلة الذات والتاريخ والمجتمع في روايات واسيني الأعرج
 -دراسة في نماذج مختارة-
The questioning of self, history and society in the novels of Waciny El Araj -a study in selected models-

الكلمة الافتتاحية

تواصل 'التواصل الأدبي' مسيرتها بخطى ثابتة، تستند في ثباتها على سواعد طاقمها (العلمي والإداري)، لتصل إلى محطاتها السادسة عشر على الرغم من الظروف العصيبة التي يمرّ بها العالم، والتي تنعكس على جميع الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والثقافية. إلا أنّ كلّ ذلك لم يُشْن الأوفياء لمجلة "التواصل الأدبي" (خبراء وباحثين) عن المضيّ قدماً للارتقاء بالمجلة، وضمان استمراريتها.

بفضل تلك السواعد، استطاعت مجلة 'التواصل الأدبي' أن تحصل على معامل التأثير العربي للسنة الثالثة على التوالي، وأن ترتقي في كلّ مرة (من 1.70 لسنة 2018، إلى 1.8 لسنة 2019، إلى 2.12 لسنة 2020)، فهنيئاً لكلّ الأيدي البيضاء التي رعتها.

يصدر العدد السادس عشر ثرياً رغم الجائحة الصحية، ويتضمّن عشر مقالات، تنوّعت بين الدراسات النظرية والتطبيقية: الثرية (في مختلف الأجناس الأدبية)، والشعرية؛ فنقرأ في هذا العدد:

مقالاً بعنوان "في الأسس النظرية لمنهج التّقدّ التّفسي - شارل مورون أمودجا-"، تناول فيه الباحث مفهوم التّفدّ التّفسي عند شارل مورون، باعتباره منهجية نقدية تحليلية تستند إلى التّظرية الفرويدية والبنوية اللّغوية في دراسة التّفصّ الأدبية وتمحيصها. وخلص الباحث إلى أنّ منهج شارل مورون التّفسي يتمتّع بخصائص نظرية وجمالية تسمح له بقراءة الآثار الأدبية قراءة نفسية بنوية، بإمكانها استنطاق لغة النصّ للكشف عن مجاهله العصيّة وأغواره الغامضة وانعراجاته اللاشعورية المتجلّية في بنيته التّحتية التّفسية.

ثاني مقال بعنوان 'التلقي وصيورة مصطلح الصّورة في النّقد الأدبي العربي الحديث'، تناول فيه الباحث نشأة مصطلح الصّورة وتطوّره في النّقد الأدبي العربي الحديث على مستوى المفهوم والصّيبغ اللفظية، وذلك من خلال تتبّع صيرورة هذا المصطلح في الدّراسات العربية الحديثة منذ نشأة النّقد الأدبي العربي الحديث أواخر القرن التّاسع عشر، وصولاً إلى مطلع القرن الواحد والعشرين؛ وكشف فيه عن دور التلقي والخلفيات الأدبية والثّقافية والفلسفية للنّقاد العرب في بروز هذا التّعدد الصّيبغي والتّطور المفهومي؛ حيث خُيِّص إلى أنّ صيرورة مصطلح الصّورة في النّقد العربي الحديث، اقترنت بتلقّي النّاقدين العرب للتراث العربي من ناحية، وبالدراسات النّقدية الغربية من ناحية أخرى، فقد كان لاختلاف مصادر ثقافة النّقاد العرب دور كبير في تعدّد صيغ المصطلح اللفظية وتنوّع دلالاته، كما كان لمتطلّبات المراحل الأدبية أثر في توجيه اهتمامات النّقاد.

ثالث مقال بعنوان: 'إشكالية المنهج في الثّراث العربيّ -قراءة في كتاب: رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا لمحمود شاكر-'، سعى فيه الباحث إلى تبيان صعوبة الحديث عن قضية المنهج وبشكل خاص فيما يتعلّق بالثّراث اللّساني العربي، وكيفية دراسته في مختلف مستوياته، والأسس والمعايير التي بُني عليها. وقد ركّز الباحث على تحليل قضية المنهج من خلال رؤية رؤية محمود شاكر الإبتيمولوجية التي استخلص فيها أهمّ الأسس التي بُني عليها المنهج، ومدى إمكانية تعميم هذه الأسس على سائر فروع المعرفة؛ مدافعاً عن الثّراث العربي الذي يوصف بأنّه تراث عشوائي لا تحكمه الضّوابط المنهجية الدّقيقة، مؤكّداً أنّ المنهج أصيل في الثّراث العربي، ويكمن سرّ ذلك في ارتباط جميع العلوم بالأصل الدّيني الإسلامي، لذلك ينبغي مراعاة خصوصية المعرفة، والحقول العلمية العربية.

رابع مقال بعنوان 'إشكالية تلقّي مصطلح السّيميائية في النّقد العربي'، تناولت فيه الباحثة إشكالية وضع المصطلحات في السّاحة النّقدية العربية، وركّزت على كون

هذه المصطلحات منقولة سواء عن طريق الترجمة أو التعريب؛ وخلصت إلى أنّ عملية النقل هذه تقوم على جهود فردية بالدرجة الأولى، الأمر الذي أدّى إلى نوع من التداخل والاضطراب في التعامل مع المصطلحات النقدية الغربية الوافدة، وإلى فوضى مصطلحية في ظلّ الانفتاح على الحداثة/الآخر، دونما إدراك ولا تبصير بمخاطرها على الثقافة العربية التي وصلت حدّ الذوبان والانصهار بفعل الانبهار.

أما الدراسات التطبيقية، فنستهلّها بمقال بعنوان 'مصر القرن التاسع عشر بين التمثيل والواقع - مقارنة مقارنة لكتابات استشراقية ومصرية ونماذج شعرية إنجليزية-'، وقد تناول فيه الباحث مصر القرن التاسع عشر من خلال كتابات استشراقية ومصرية ونماذج شعرية إنجليزية، قارن فيها صورة مصر من خلال ما كتبه تيموثي ميتشل مع صورة مصر التي قدمها أربعون شاعرا إنجليزيا، مع وضع الصورتين أمام ما رسمه المصريون أنفسهم عن مصر سواء أثناء فترة البعثة العلمية أو المهمة التي تمكّنوا خلالها من العيش في الغرب أو بعد عودتهم إلى مصر، وذلك بهدف الكشف عن مصداقية ما تناوله المستشرقون عن مصر عند مقارنته بما كتبه المصريون أنفسهم بشكل تلقائي عن بلدهم عندما قارنوها بما رأوه في الغرب. كلّ ذلك، بغية الكشف عن صورة مصر في كتابات المستشرقين مقارنة بصورتها في الشعر الإنجليزي.

ثاني مقال يحمل عنوان 'في بلاغة الخطاب السّاخر قراءة في حيثيات تشكّل اللوحة الخطابية السّاخرة عينة تواصل - اجتماعية'، أقام الباحث دراسته على مدوّنة مختزلة لمنشورات تواصل - اجتماعية ساخرة أسماها اصطلاحا **اللوحة الخطابية**. وقد قسم الباحث بحثه إلى عدد من العناصر: التشكيل اللّغوي للفعل الاجتماعي، حيثية تشكّل الخطاب السّاخر، الملامح البلاغية للخطاب السّاخر، الخطاب السّاخر من الهدف إلى الوسيلة. ثمّ بنى بحثه على عدد من اللّوحات الخطابية السّاخرة. وأعتقد أنّ قراءة هذا المقال أفضل من الحديث عنه.

ثالث مقال بعنوان 'الشجاعة من أجل الوجود في مُعلّقة عنترَةَ بنِ شدّادِ العُبيّتيّ: مُقارِبةٌ تأويليّةٌ سيميائيةٌ'، سعى فيه الباحث إلى مُقارِبة مُعلّقة عنترَةَ ابنِ شدّادِ العُبيّتيّ مُقارِبةً تأويليّةً في سبيلِ تقصّي تجلّيات شِجاعةِ الدّاتِ المتلّفظةِ الفاعلة، خلال سعيها الدّؤوب إلى الوجود الإنسانيّ الحقيقيّ غير الزّائف. وأفادت هذه الدّراسة من السيميائية في تقصّي سُبْنِ (شفرات) النّصّ وتحرّي علاماته وجلاء ما تنطوي عليه من المعاني الإيحائيّة.

رابع مقال يحمل عنوان 'التعدّد الصّوتيّ في رواية «حدائق الخريف» للروائيّ حسن البنداريّ'، سعت فيه الباحثة إلى تبين مسألة التعدّد الصّوتيّ في رواية «حدائق الخريف» للروائيّ حسن البنداريّ. وقد أثرت -خلافًا للمقاربات التّقديّة والمفاهيم الكثيرة المرتبطة بمسألة التعدّد الصّوتيّ منذ أن قدّما ميخائيل باختين عام 1929- أن تكتفي بطروحات كلٍّ من: باختين وأوزوالد ديكرُو في هذا السّياق. وقد قسّمت الباحثة دراستها إلى ثلاثة أقسام: تعريف أبرز المفاهيم التّقديّة التي ستوظّفها الدّراسة، ثم أضاءت مدوّنة الدّراسة «حدائق الخريف» وخصّوصيّتها في مسألة التعدّد الصّوتيّ، فيما كرّست القسم الثّالث لتحليل الظّاهرة موضوع البحث من خلال رواية 'حدائق الخريف'.

أمّا المقال الخامس، فقد حمل عنوان 'الظّواهر التّراثية في مسرح سعدا لله ونوس'؛ تناول فيه الباحث موضوع الظّواهر التّراثية الفنّية في مسرح سعد الله ونوس وآليات توظيفها، كما رصد طبيعة المصادر التّراثية وأشكالها التي استلهم منها سعد الله ونوس أعماله المسرحية، ووقف عند مدى تأثر ونّوس بالمحاولات الرّائدة في توظيف التّراث وتأصيل المسرح العربيّ على مستوى الشّكل والمضمون. وقد ركّزت هذه الدّراسة -زيادة عن كيفية توظيف ونّوس لبعض الظّواهر التّراثية الكامنة في

أعماق التّاريخ - على رصد آليات تطويعها وتحويرها ثم إسقاطها على واقع الأمة العربية المعاصر.

أمّا آخر مقال تطبيقي، فيحمل عنوان 'مساءلة الذات والتّاريخ والمجتمع في روايات واسيني الأعرج - دراسة في نماذج مختارة-'، آثرت الباحثة أن تقصر مدونة بحثها على روايات: أنثى السّراب وذاكرة الماء وشرفات بحر الشّمال. وخلصت إلى أنّ واسيني الأعرج عادة ما يلجأ إلى التّخييل الدّاتي للتعبير عن آرائه، خاصّة منها تلك التي تمسّ العقيدة والأعراف الثّابتة للمجتمع الجزائري، فيكون التّخييل الدّاتي منفذا يقيه التّعرض للمساءلة الاجتماعية. فغالبا ما تضع نصوص الأعرج القارئ أمام زخم الأحداث المتداخلة والتّيمات المتباينة والمتضاربة.

يخضع ترتيب المقالات كالعادة إلى شروط تقنية لا غير.

ونحن إذ نتمنّى أن يجد قراءونا في هذا العدد ما ينفع، فإنّنا نحيب بجنود الخفاء، شموع 'التّواصل الأدبي' التي تحترق لتضيء وجه ما يُنشر في المجلّة، شاكرين الجهود التي بذلوها حتّى يصدر العدد بهذا المستوى، كما نحيب بالباحثين الذي وضعوا ثقتهم في المجلّة، فلولا هؤلاء وأولئك، ما كان هذا العدد ليكون.

فشكرا لكلّ الأيدي التي تعاونت كي تكون 'التّواصل الأدبي' على ما هي

عليه.

رئيسة التحرير:

أ.د/ سامية عليوي

الشجاعة من أجل الوجود في معلقتة عنتر بن شداد العبسي: مقاربة تأويلية سيميائية

Courage for the sake of being in the Muallaqa of Antarah ibn Shaddad al-Abbsi: A semiotic- hermeneutic approach

د / محمد موسى العبسي

تاريخ الإرسال: 2020/06/17

جامعة قطر / دولة قطر

تاريخ القبول: 2020/10/31

جامعة آل البيت / الأردن

absimohd@yahoo.com

Abstract:

This study aimed to read Antara Ibn Shaddad Al-Abbsi's Mu'allqa an interpretative reading in order to investigate the manifestations of courage with the self included in the text, during its relentless pursuit to confirm the real human existence is not false, including the meanings of discrimination, uniqueness and effectiveness. It is the existence that transcends the being of other things in the world. This study benefited from semiotics to investigate the text codes and check its signs and reveal their implicit meanings.

Key words:

being, existence, life, death, nothingness, courage, freedom, signs, encoding, code.

الملخص:

فَصَدَّ هَذَا الْبَحْثُ إِلَى مُقَارَبَةٍ مُعَلِّقَةٍ عَنْتَرَةَ بِنِ شَدَادِ الْعَبْسِيِّ مُقَارَبَةً تَأْوِيلِيَّةً فِي سَبِيلِ تَفْصِيْلِ بَعْضِ بَعْثَاتِ شَجَاعَةِ الْأَدَاتِ الْمُتَلَقِّظَةِ الْفَاعِلَةِ، فِي خِلَالِ سَعْيِهَا الدَّوْبِ إِلَى الْوُجُودِ الْإِنْسَانِيِّ الْحَقِيقِيِّ غَيْرِ الزَّائِفِ، بِمَا يَنْطَوِي عَلَيْهِ مِنْ مَعَانِي التَّمْيِيزِ وَالْفِرَادَةِ وَالْفَاعِلِيَّةِ، وَتَحَاوُزِ مُجَرَّدِ الْكَيْنُونَةِ كَمَا يَكُونُ أَيْ شَيْءٍ فِي الْعَالَمِ. وَأَفَادَتْ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ مِنَ السِّمِّيَاةِ فِي تَفْصِيْلِ سُنَنِ (شَفَرَاتِ) النَّصِّ وَتَحْرِيِ عِلَامَاتِهِ وَجِلَاءِ مَا تَنْطَوِي عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَانِي الْإِيْحَاتِيَّةِ.

الكلمات المفتاحية:

الْكَيْنُونَةُ، الْوُجُودُ، الْحَيَاةُ، الْمَوْتُ، الْعَدَمُ، الشَّجَاعَةُ، الْحُرِّيَّةُ، الْعِلَامَةُ، التَّمْيِيزُ، السُّنَنُ.

المقدمة:

يرمي هذا البحث إلى مُقَارَبَةِ مُعَلَّقَةِ عَنْتَرَةَ بْنِ شَدَّادِ الْعَبْسِيِّ مُقَارَبَةَ تَأْوِيلِيَّةَ فِي سَبِيلِ تَقْصِيْبِ بَحْثِيَّاتِ شَجَاعَةِ الذَّاتِ الْمُتَلَفِّظَةِ الْفَاعِلَةِ، فِي خِلَالِ سَعِيْهَا الْحَثِيْثِ إِلَى الْوُجُوْدِ (Existence) الْإِنْسَانِيَّ الْحَقِيْقِيَّ غَيْرِ الرَّأْفِ، بِمَا يَنْطَوِي عَلَيْهِ مِنْ مَعَانِي التَّمَيُّزِ وَالْفِرَادَةِ وَالْفَاعِلِيَّةِ، وَتَجَاوُزِ مُجَرَّدِ الْكَيْنُوْنَةِ (Being) كَمَا يَكُوْنُ أَيُّ شَيْءٍ فِي الْعَالَمِ⁽¹⁾؛ فَـ "كُلُّ عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ الشَّجَاعَةِ هُوَ إِفْصَاحٌ عَنِ أَسَاسِ الْوُجُوْدِ"⁽²⁾. وَيَكُوْنُ تَحْقِيقُ الْوُجُوْدِ، فِي الْأَكْثَرِ، مَجَازِيًّا أَوْ رَمْزِيًّا⁽³⁾. وَتُقَيِّدُ هَذِهِ الدَّرَاسَةُ مِنَ السِّتِيْمِيَّاتِيَّةِ فِي تَقْصِيْبِ سُبُنِّ (شَفْرَاتِ) النَّصِّ وَتَجْرِيْ عِلَامَاتِهِ وَجِلَاءِ مَا تَنْطَوِي عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَانِي الْإِيْحَائِيَّةِ.

ميراث الإمكانات والممكنات واسترداد الذات:

يُعْنَى التَّلَفُّظُ، فِي الْمَقْطَعِ الْمُؤَلَّفِ مِنَ الْآيَاتِ (36 – 59)، بِمَخَاطَبَةِ (عَبْلَةَ = ابْنَةُ مَالِكِ) الرَّاحِلَةِ "إِنْ تُعْذِفِي ... أَنَّنِي عَلِيٌّ بِمَا عَلِمْتِ" لِتَخْلَعِ الذَّاتُ عَلَى نَفْسِهَا جَمَلَةً مِنَ الْمُنَاقِبِ: الشَّجَاعَةِ وَالسَّمَاحَةِ وَالكَرَمِ وَصَوْنِ الْعِرْضِ. ثُمَّ يَنْفَتِحُ الْخُطَابُ فِي الْآيَاتِ (43 – 59) عَلَى سَرْدِ مَغَامِرَاتِ الْبَطُوْلَةِ فِي سَاحَاتِ الْوَعْيِ.

وَيَشِيرُ الْحُضُورُ الْكَثِيْفُ الْجَلِيُّ لِمُضْمِرِ الْمُتَكَلِّمِ وَغَلْبَةِ السَّرْدِ بِالْأَفْعَالِ الْمَاضِيَّةِ (فِي هَذَا الْمَقْطَعِ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْمَقَاطِعِ الْآخَرَى) إِلَى حُضُورِ الذَّاتِ الْمُتَلَفِّظَةِ، فِي أَبْرَزِ صُورِهَا، حُضُورًا يَتَسَاوَقُ مَعَ رَغْبَتِهَا فِي اسْتِرْدَادِ ذَاتِهَا، بَعْدَ إِغْرَاقِهَا فِي غِيَاهِبِ اسْتِشْعَارِ الْعَدَمِ الَّذِي تُلْقَانَا أَوَائِلُ عِلَامَاتِهِ فِي فَاتِحَةِ النَّصِّ الطَّلِيَّةِ، حَيْثُ دُرُوسُ الدَّارِ وَإِفْقَارِهَا وَصِمَتِهَا " يَا دَارَ عَبْلَةَ بِالْجُؤَاءِ تَكَلِّمِي " بَعْدَ رَحِيلِ أُمِّ الْهَيْثِمِ (= عَبْلَةَ):⁽⁴⁾

6. حِيَّتَ مِنْ طَلَلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ أَفْوَى وَأَقْفَرَ بَعْدَ أُمِّ الْهَيْثِمِ

ولأن المرأة من علامات الخصوبة والحياة⁽⁵⁾؛ فإن رحيل أم الهيثم (= عبلة)⁽⁶⁾ يشير إلى رحيل الحياة وغلبة مظاهر الموت التي أفضت إلى تأخر الذات في معرفة الدار "بَعْدَ تَوَهُّمٍ". وهذا ما تأكّد في خاتمة النص:

79. وَلَقَدْ حَشِيتُ بَأْنَ أُمُوتَ وَمَ تَدُرُ
لِلْحَرْبِ دَائِرَةَ عَلَيَّ ابْنِي ضَمَمِمْ

ففي مُقابِلَةِ هذا الإحساس الغامر بوطأة الموت وعفاء المعنى، تُنشال علاماتُ حضور الذات وحركتها وفعاليتها وحيويتها، في الأبيات (36 - 59)، فتأخذ الذاتُ المُتَلَقِّظَةُ في الإعلان عن نفسها بعد احتجاب وتوارٍ (خلف العلامات والصُّور). وذلك الاحتجاب، وكذا التَّوراي، يتساوقان مع قلقها وخشيتها من غياب كينونتها:

رقم البيت	الشاهد	رقم البيت	الشاهد
ب ٣٦:	دوني ... فياني.	ب ٤٨:	أني ... أغشى ... أعف.
ب ٣٧:	علي ... مخالفتي ... أظلم.	ب ٥٠:	جأدت له كفي.
ب ٣٨:	ظلمت ... ظلمي.	ب ٥٢:	فشككت.
ب ٣٩:	شربت.	ب ٥٣:	فتركته.
ب ٤١:	شربت فياني ... عرضي.	ب ٥٤:	هتكت.
ب ٤٢:	صحوث ... شمائي وتكرمي.	ب ٥٦:	رآني ... نزلت.
ب ٤٣:	ترككت.	ب ٥٧:	عهدي.
ب ٤٤:	يداي.	ب ٥٨:	فطعنته ... علوته.
ب ٤٦:	أزال.		

وإذا كانت عبلة - وهي هنا علامة تمثالية (= أَيْفُونِيَّة)⁽⁷⁾ للحياة الهاربة - تحتجب عن الذات المُتَلَقِّظَة "إِنْ تُغْدِي دُونِي الْقِنَاعَ"، وإذا كانت الذَّات تَعْجَزُ عن الوصول إليها، فإنَّها تُؤَكِّدُ قدرتها على التَّغْلِبِ على أسباب الموت الذي يَتَهَدَّدُها وَيَتَهَدَّدُ مشروعها القيميّ ويُنذِرُ بعفاء المعنى، وتتمثل تلك الأسباب في الخصوم والأعداء:

36. إِنْ تُغْدِي دُونِي الْقِنَاعَ فَإِنِّي طَبُّ بِأَخْذِ الْفَارِسِ الْمُسْتَلِمِ

ولذلك فإنَّها تَلُوذُ بميراث إمكاناتها ومُمكناتها، من حيث هي علامات لحضورها الطَّاعِي المُتَدِّدِ فِي الزَّمَانِ، والذي يدلُّ على أنَّها أَحَقُّ بِ (عبلة=الحياة) من غيرها. وهذا ما حملها على أن تطلب إلى عبلة أن تُقَرَّ بِكِفَائِهَا التي لم تُعْتَبِرْها، مع عِلْمِهَا بِهَا "أَنْنِي عَلَيَّ بِمَا عَلِمْتِ" وأن يكون جزاؤها كِفَاءً لما قَدَّمْتَهُ. وَكِفَاءُهَا، على اختلاف صورها، تنتظم في مضمار البطولة الخَلْقِيَّةِ والبطولة الحربيَّة. وَوَصَفْنَا إِيَّاهَا بالبطولة ليس من قبيل المجاز، بل لأنَّهما يندرجان في المشروع القيميّ للذَّات التي تَنشُدُ الفضيلة وتتوحَّى إِبْطَالَ ما يُضَادُّ مشروعها (والذي تتمثل هنا بـ"الْفَارِسِ الْمُسْتَلِمِ"؛ لأجل أن يكون لوجودها معنى؛ ولذلك قَدَّمْتُ صور البطولة الخَلْقِيَّةِ على صور البطولة الحربيَّة في كلامها على مُقَوِّمَاتِ كِفَائِهَا؛ ذلك أن البطولة الخَلْقِيَّةِ هي أساس المشروع القيميّ الذي تَضَطَّلِعُ به، فلا معنى للشجاعة دون الفضيلة، فهُمَا مَعًا رَكْنَا الوجود الحقيقيّ:

37. أَنْنِي عَلَيَّ بِمَا عَلِمْتِ فَإِنِّي سَمَّحٌ مُخَالَفِي إِذَا لَمْ أُظْلَمِ

38. فَإِذَا ظَلِمْتُ فَإِنَّ ظُلْمِي بِأَسْلٍ مُرٌّ مَذَاقْتُهُ كَطَعِمِ الْعَلَمِ

39. وَلَقَدْ شَرِبْتُ مِنَ الْمُدَامَةِ بَعْدَمَا رَكَدَ الْهَوَاجِرُ بِالْمَشُوفِ الْمُعْلَمِ

40. بِرُجَاجَةٍ صَفْرَاءَ ذَاتِ أَسْرَةٍ قُرْنَتْ بِأَزْهَرَ فِي الشَّمَالِ مَقْدَمِ

41. فَإِذَا شَرِبْتُ فَإِنِّي مُسْتَهْلِكٌ مَالِي وَعَرِضِي وَإِفْرٌ لَمْ يُكَلِّمْ
42. وَإِذَا صَحَوْتُ فَمَا أُقْصِرُ عَنْ نَدَى وَكَمَا عَلِمْتَ شِمَائِلِي وَتَكَرُّمِي

ولأجل أن تكون صور البطولة الخلقية ذات معنى، فقد قرنتها الذات بأحوال خاصة: فقد قرنت السماح بعدم تعرضها للظلم؛ فالسماحة مع وقوع الظلم ضعف، وقرنت صون العِرض بالإغراق في السكر؛ لأنّ صونه في حال الصحو أمر طبيعي، وقرنت الندى، وهو الكرم الممتدّ زماناً ومكاناً، بحال الصحو؛ لأتبه في حال السكر أمر طبيعي؛ فمن شأن السيكران الإسراف وتبديد المال. ففي مثل هذه الأحوال تُمتحن أصالة القيم وأصالة أصحابها وثباتُ تهجهم.

وأما تفصيل القول في وصف زمان شرب الخمر: بعد ركود الهاجرة (أشدّ الأوقات حرّاً)، وجودتها: المعنقة "المُدَامِة" التي يدوم فعلها، والباردة التي ضربتها ريح الشمال، وأوانيتها ذوات العلامات المائزة: قدحها الزجاجي الشفاف المُعْلِم، وزجاجتها الصّيفراء ذات الخطوط، وإبريقها الأزهر المسدود فمه بالصفاة (القدام)، فلأنّ تلك الصّيفات علامات جمالية لمتع الحياة ومباهجها التي من شأنها أن تُنسي المرء قيم الفضيلة. ولكن الذات المُتلقّظة عازمة على إنفاذ مشروعها والتّبات على قيمها.

وتختتم الذات صور البطولة الخلقية بما بدأت به من تأكيد علم عبلة (= الحياة) بشمائلها "وَكَمَا عَلِمْتَ شِمَائِلِي وَتَكَرُّمِي" في سبيل استحضر المفارقة الموجعة التي تكرّرت، في النصّ، غير مرة، وهي كيف تختار الحياة الجبان وتهجر البطل الذي يستحقّها، مع علمها بكفاءته؟!!

ثم تعرّض لصور البطولة الحربية في ثلاثة مشاهد تمثيلية، وتستهلّ كل مشهد منها بواو (رُبّ) التي تنفتح، في التسنين الشعري، على السرد الحكائي ذي الأفعال

البطوليَّة⁽⁸⁾ أو السرد العجائبيّ ذي الأفعال الخارقة للعادة. وترتفع منزلة الصّريع وقوّته ونِدْيَتِهِ تصاعديّاً: "حَلِيلِ غَانِيَةٍ" ثم "مُبدَجَج" عزيز "كريم" في قومه، ثم "بَطْل ... حامِي الحقيقة". وأمّا أولها المتعلّق بقتل "حَلِيلِ غَانِيَةٍ" فقولهُ:

43. وَحَلِيلِ غَانِيَةٍ تَرَكْتُ مُجَدَّلًا تَمَكُّو فَرِيصَتُهُ كَشِدْقِ الْأَعْلَمِ
44. سَبَقْتُ يَدَايَ لَهُ بِعَاجِلِ طَعْنَةٍ وَرَشَاشِ نَافِذَةٍ كَلَوْنِ الْعِنْدَمِ
45. هَلَّا سَأَلْتِ الْحَيْلَ يَا بَنَةَ مَالِكِ إِنْ كُنْتِ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي
46. إِذْ لَا أزالُ عَلَى رِحَالَةٍ سَابِحِ نَهْدِ تَعَاوُرِهِ الْكُمَاهُ مُكَلَّمِ
47. طَوْرًا يُجْرَدُ لِلطَّعَانِ وَتَارَةً يَاوِي إِلَى حَصِدِ الْقِسِيِّ عَرْمَرَمِ
48. يُخْبِرُكَ مَنْ شَهِدَ الْوَقِيْعَةَ أَنَّنِي أَغْشَى الْوَعْيَى وَأَعْفُ عِنْدَ الْمَغْنَمِ

يشير قتل "حَلِيلِ غَانِيَةٍ" إلى العدو الجبان الذي اختارته الحياة (= عبلة) الفاتنة المستغنية بجمالها حليلاً لها؛ لأنّها رأته أهلاً لها. وسبّتناكّد لنا هذه التّتيحة في المقطع التّالي، في كلامنا على البيت السّتين "يا شاة ما قنص لِمَنْ حَلَّتْ".

وفي هذا المشهد التّمثيلي التّخييلي تَحْضِيرُ مناظر فعل القتل، بأثاره وألوانه وحركاته وأصواته المتميّزة، من حيث هي علاماتٌ لصخب الوجود، في مقابلة ما استشعرته الذات فيما قبلُ من الخواء والفراغ والتّشّئت: فَجُرْحُ الصّريع واسع، و صفير انصباب الدّم من فريصته عالٍ، كصوت شدق البعير الأعلم (المشقوق الشّيفة العليا). وحركة رشاش الدّم جلية ولونه كلون العنّدم (الصّبيغ الأحمر أو شقائق النعمان). ويلاحظ هنا أنّ المشبّه به (الأعلم والعنّدم) ذو علامة متميّزة؛ لترسيخ علامات الوجود وإبرازها. وحرصُ الذات على الإقدام وسبّبق عدوّها بالطعن "سَبَقْتُ يَدَايَ لَهُ"؛ يشير إلى إصرارها على أن تظل في موقع الفاعل لا الموضوع (المفعول)، وإلاّ فإنّها ستصير موضوعاً وعدوّها فاعلاً، فتغدو نهباً لأحكامه، وهو ما تخشاه الذات.

وتستحضر الذات عبلة (= الحياة)، في خلال هذا المشهد البطولي الذي يثبت كفاءتها وجدارتها، وتحصّنها على أن تسأل الخيل عن بطولتها وشجاعتها وصولاتها في الحرب لتخبرها بما تجهله من أهما ثمضي وقتها فوق ظهر الفرس، مع ما يتهدّد حياتها من محاولات الفرسان الخصوم التّيبّل منها. وذلك يشير إلى أنّ الذات علامة تمثاليّة (= أيقونيّة) للبطولة لا ينكرها أحد (حتى الخيل تكاد تنطق بهذه الحقيقة)، وكذا يشير إلى أهما لا تركز إلى الرّاحة كغيرها، وهي لذلك أجدد بالحياة من الجبان. وتحتتم هذا المشهد بما يؤكد أن الفضيلة هي أساس مشروعها البطوليّ القيميّ "أعشبي الوعى وأعنف عنيذ المغنم" فهي تقاتل لأجل إقرار قيم الفضيلة وليس من أجل مغنم.

وتخلع الذات على عبلة كنية جديدة "ابنة مالك" التي تشير إلى هيمنتها وسطوتها؛ فهي مالكة الأمر (= قيّد الحياة والموت). وهذه الكنية تتساوق مع ما خلّع عليها من أسماء وكنى فيما تقدّم (عبلة، أمّ الهيثم)⁽⁹⁾ وكلها يشير إلى قوتها وسطوتها وقسوتها وتحكمها.

وأما المشهد الثّاني المتعلّق بقتل "مدجج" "كريم" عزيز في قومه فقوله:

49. ومُدَجِّجٍ كَرِهَ الكُمَاةَ نَزَالَهُ
 50. جَادَتْ لَهُ كَفِي بِعَاجِلِ طَعْنَةٍ
 51. بِرَحِيبةِ الفَرْعَيْنِ يَهْدِي جَرُسَهَا
 52. فَشَكَكْتُ بِالرُّمَحِ الْأَصَمِّ ثِيَابَهُ
 53. فَتَرَكْتُهُ جَزَرَ السَّبَاعِ يَنْشَنُهُ
 لا مُمَعِنٍ هَرَبًا وَلَا مُسْتَسْلِمٍ
 بِمُتَّقَفٍ صَدَقِ الكُعُوبِ مُقُومٍ
 بِاللَّيْلِ مُعْتَسَّ الدِّثَابِ الضُّرْمِ
 لَيْسَ الكَرِيمُ عَلَى الفَنَاءِ بِمُحَرَّمِ
 يَقْضِمَنَّ حُسْنَ بَنَانِهِ وَالْمِعْصَمِ

واختيار الذات المُتَلَفِّظَة قتل مُدَجِّجٍ عزيز في قومه يندرج في مضمّار المُقَايِسة الضَّمْنِيّة بين العزيز القويّ المُقَدِّم "لا مُمَعِنٍ هَرَبًا وَلَا مُسْتَسْلِمٍ" والعدوّ

الجبان. ويتأكد ذلك في خاتمة المشهد الذي يقرر أن "ليس الكرم على الفنا مُحَرَّم"، فإذا كان قتل العزيز يسيراً فقتل الجبان الثرثار أيسر. وترمي هذه المقايسة إلى الإيجاء بسؤال الاستحقاق الذي بيناه في المقاطع المتقدمة، والذي عمدت الذات إلى بسطه والإيجاء به غير مرة.

وجرى هذا المشهد التمثيلي التخيلي بما جرى به المشهد المتقدم من استحضار فعل القتل، بآثاره وألوانه وحركاته وأصواته المتميزة، مع ازدياد مبلغ القتل وارتفاع صوت الدم النازف، حتى إن ذئاب الليل الجائعة الباحثة عن قوتها تسمعه فتأتي إليه فتأكله، فيصير طعمةً للسباع. فهذا المشهد يناظر المشهد المتقدم في كونه يشير إلى حيوية الذات وفعاليتها وصخب الوجود.

وأما المشهد الثالث المتعلق بقتل الـ "بطل" "حامي الحقيقة" فقولُه:

- | | |
|---|--|
| 54. وَمَشَكِّ سَابِغَةً هَتَكْتُ فُرُوجَهَا | بِالسَّيْفِ عَنِ حَامِي الْحَقِيقَةِ مُعَلِّمٍ |
| 55. رِبْدٍ يَدَاهُ بِالْقِدَاحِ إِذَا شَتَا | هَتَاكَ غَايَاتِ التِّجَارِ مُلَوِّمٍ |
| 56. لَمَّا رَأَيْتِي قَدْ نَزَلْتُ أُرِيدُهُ | أَبْدَى نَوَاجِدَهُ لَغَيْرِ تَبَسُّمٍ |
| 57. عَهْدِي بِهِ مَدَّ النَّهَارَ كَأَمَّا | خُضِبَ الْبِنَانُ وَرَأْسُهُ بِالْعِظْلَمِ |
| 58. فَطَعَنْتُهُ بِالرُّمْحِ ثُمَّ عَلَوْتُهُ | مُجَهَّنِّدِ صَافِي الْحَدِيدَةِ مِخْدَمِ |
| 59. بَطْلٍ كَأَنَّ ثِيَابَهُ فِي سَرْحَةٍ | يُحْدَى نِعَالَ السَّبْتِ لَيْسَ بِتَوَامِ |

والصريع في هذا المشهد أعلى منزلة من الصريعين في المشهدين المتقدمين، ومما يعضد ذلك عناية الذات المُتَلَفِّظَةِ بجلاء معالم تميّزه، فهو "حامي الحقيقة" في جماعته: حامي حقوقها وأعراضها وأحسابها ومآثرها وتاريخها⁽¹⁰⁾، وهو "مُعَلِّم" ذو صيت ذائع وعلامات مائزة، ومُبْنَعَمٌ كريم في أوقات اليسر والعسر (الشتاء)، وهو شجاع "بطل" يُبطل فِعْلَ أعدائه، قامته مديدة، كالشجرة العظيمة "سَرْحَةٍ" وتشير

إلى هيئته، وحذاؤه من "نِعال السَّبْتِ" المصنوعة من جلود البقر المدبوغة بالقرظ والتي يرتديها الملوك، وهذا يشير إلى رفعة منزلته، ثم إنّه لا مثيل له "لَيْسَ بَتَوَامٍ"⁽¹¹⁾.

وَقَتِيلُ الدَّاتِ هذا البطل حامي الحقيقة كقتلها العزيز في قومه؛ فهما من علامات خطر الموت الذي يَتَهَدَّدُ كينونتها ووجودها، وَقَتْلُهُمَا يؤكد أهليتها للحياة (عبلة)، وكذا يؤكد موثّقهما أنّ لا منجاة لأحد من الموت، مهما بلغ من الرفعة والشرف والبطولة، وذلك يوحي بأن ما تستشعره الدّات من تهديد الموت لها، جرت به المقادير على غيرها من الأبطال والأشراف، وسيشمها يوماً ما. وهو ما يتضمنه المقطع القابل.

والمقايسة بين المشاهد الثلاثة المتقدمة ينجلي عما أتى في الرسم:

رقم المشهد	المشهد الأول	المشهد الثاني	المشهد الثالث
هوية الصّريح:	خَلِيلٌ غَانِيَةٌ	مُدَجَّجٌ - كَرِيمٌ (عزیز)	حامي الحقيقة - بَطْلٌ
أهمّ علاماته ومزاياه:	لم تذكر له علامات ولا مزايا.	مقدام لا يهرب ولا يستسلم.	ذو هبة (مدید القامة) وكريم شريف (حذاؤه من نعال السَّبْتِ).
الدلالة:	يشير إلى الجبان الذي اختارته عبلة (الحياة) عن غير استحقاق.	يشيران إلى أنه إذا كانت الذات تغلبت على عزيز قوي وبطل شريف وقتلتها، فإنها قادرة على قتل الجبان، ويؤكد أن لا منجاة لأحد من الموت، مهما بلغ من الرفعة والشرف والبطولة حتى الذات نفسها.	

إن هذه المشاهد التمثيلية الحركية المتقدمة هي علامات الحياة في الماضي المنصرم الذي يعاود الحضور، لا على سبيل التعويض النفسي، بل من حيث هو

ميراث إمكانات وممكنات قابلة للتكرار والمعاودة. فهذه المشاهد تعيد إحياء الماضي على سبيل استعادته واستعادة ألقه، من حيث قابليته للتكرار؛ لأجل إثبات الكفاءة والأهلية واسترداد الذات.

ومما يلحظ في المشاهد الثلاثة عناية الذات المُتَلَقِّظَة بإفناء الجسد؛ ذلك أنه علامة الحياة والتناهي، فالذات هي الجسد، والجسد مُستودع الأهواء وهو المنتج والراغب في التحرر والكمال والخلود⁽¹²⁾.

جدل الضرورة والخيرية: المائت خراً

يتحوّل التَّلَقُّظ في المقطع المؤلف من الأبيات (60 - 63) إلى النداء "يا شاة ما قنص" فيحضر الممثلون: الشاة والجارية والأعداء في حوار قصصي بين المُتَلَقِّظ وجارينه.

وإذا كانت الذات المُتَلَقِّظَة عمدت، في المقطع المتقدم، إلى السرد العجائبي المتصل بالزمن الماضي؛ لاستحضار ميراث الممكنات والإمكانات في سبيل استرداد الذات، فإنها في هذا المقطع عمدت إلى الحوار المباشر، واستمرت في السرد العجائبي المتصل بالزمن الماضي القريب واللحظة الراهنة التي تعلن فيها عزمها على تثمير مُمكناتها وإمكاناتها؛ لأجل الاتصال بموضوع الرغبة (عبله = الحياة) واختراق فضائها المحظور المعلق دونها والمفتوح لعدوها:

60. يا شاة ما قنص لمن حلت له
حرمت علي وليتها لم تحرم

61. فبعنت جاريتي فقلت لها اذهبي
فتجسسي أخبارها لي وأعلمي

62. قالت: رأيت من الأعادي غرة
والشاة ممكنة لمن هو مُرّم

63. وكأما التفتت بجد جداية
رشاً من الغزلان حرّ أزم

والبيت السِّتُون من هذا المقطع يقترن بالبيت الثالث والأربعين، من المقطع المتقدم "وَحَلِيلِ غَانِيَةٍ تَرَكْتُ مُجْدَلًا" وكلا البيتين يقترنان بالبيت الثامن:

8. غَلَقْتُهَا عَرَضًا وَأَقْتُلُ قَوْمَهَا زَعَمًا لَعَمْرُ أَبِيكَ لَيْسَ بِمَزْعَمٍ

وتُشِيرُ الذَّاتُ بقولها: "أَقْتُلُ قَوْمَهَا" إلى قدرتها على قتل العدو الجبان الذي اختارته عبلة (= الحياة) ورأت فيه الأهلية والقوامة. وكذا يُبَيِّنُ قولها: "قَوْمَهَا" أَنَّ قوم عبلة هو حليل الغانية، أي حليل عبلة، وهو نفسه العدو الجبان. ومُحْصِلُ ذلك أَنَّ الَّذِي حَلَمَتْ لَهُ الشَّاةُ هو العدو نفسه وأن الشَّاةَ هي عبلة؛ ولذلك فَإِنَّ الشَّاةَ تَحْضُرُ هنا من حيث هي مثال (= أيقونة) للحياة الممكنة السهلة المنال؛ لأنَّهَا علامة للانقياد والاستسلام للذبح، ويعضد ذلك قوله "رَأَيْتُ مِنَ الْأَعْيَادِي غِرَّةً وَالشَّاةَ مُمَكِّنَةً" *** لِمَنْ هُوَ مُرْتَمٍ فالشَّاةُ ممكنة الفحص لمن كان مقدما يرتمي إليها؛ لأنَّهَا، بما رَكِبَ فيها من الطَّبَعِ، سلسلة القياد، ولأنَّ العدو الذي حَلَمَتْ لَهُ جبانًا، ومن الطَّبِيعِي أَنْ تُرَى فيه غفلة "غِرَّةً".

لكنَّ الأمر كان بالعكس ممَّا أوحى به العلامة "الشَّاة" من سلاسة القياد، فقد تحوّلت هذه الشَّاة فجأة، على جهة التَّشْبِيهِ، إلى غزال شاب نفُوزٍ وتُوبٍ "جَدَايِيَّة" "رَشْبًا مِنَ الْعَزْلَانِ حُرِّبٍ أَرْثَمٍ"؛ فخاب أمل الذَّاتِ الْمُتَمَلِّقَةِ في الاتصال بالشَّاة (= عبلة = الحياة). وممَّا يدل على أن الجداية تشير إلى النُّفُوزِ، قول جِرَّان العود (13):

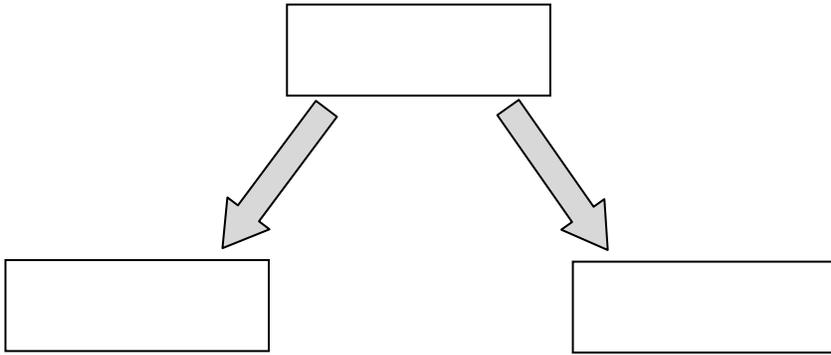
يُريحُ بَعْدَ النَّفْسِ الحَفُوزِ إِرَاحَةَ الجَدَايِيَّةِ النُّفُوزِ

وإذا كان الـ "حُرِّبٍ" من الغزلان، في المنحى اللساني، هو الأبيض أو العتيق، فإنَّه، في تَسْنِينِهِ النَّصِيَّ الرَّاهِنِ، يشير إلى حَرِيَةِ الشَّاةِ (= عبلة = الحياة) في اختيار من تريد. ثُمَّ إِنَّ تَشْبِيهِه عبلة بالغزال يُوَكِّدُ ما ذهبنا إليه من أن عبلة في هذا النَّصِّ هي

علامة تِمثاليَّة (أَيْقُونِيَّة) للحياة؛ فالغزال من علامات الحياة، ويعضد ذلك أنه كان من رموز الشَّمس عند العرب، والشَّمس هي الإلهة واهبة الحياة. والرَّابطة بين المرأة والغزال إمَّا هو معنى الخصوبة والحياة.⁽¹⁴⁾

والَّذي جعل الصُّورة في هذا المقطع تنحو إلى الغرائبيَّة هو أن الذات المُتَلَقِّظة، مع ما تميَّزت به من البطولة، أرسلت جاريته لتجسس أخبار الشَّاة (عبلة) مع علمها بأنَّ عبلة اختارت العدوَّ الجبان فَحَرَمَتْ عليها؛ ولذلك كان التَّمَيِّي "وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُم". وفي التَّمَيِّي تُلقِي الذات بوجودها إلى الأمام نحو إمكاناتها التي لم تُنجز بعد⁽¹⁵⁾، وهذا ما أفضى إلى انبثاق هذه الصُّورة.

إن تحقيق التَّظَر في الصُّورة وربطها بالمقاطع المتقدِّمة، ينجلي عن أنّ الذات القلقة انشطرت إلى ذاتين:



والذَّات المُمثَّلة، في هذا المقطع، في ضمير المتكلم، هي ذاتُ الضرورة (حتمية الموت)، وأما الجارية فتمثالٌ (= أيقونة) للذَّات الثَّانية (ذات الحرِّيَّة والتَّجاوز) التي تحلم بها الذَّات والتي قد تستطيع اختراق الضرورة والمصير إلى المُحال، إلى عبلة (= الحياة)، والانتصار على العدم وعلى خواء المعنى. الأولى مقيدة مُعطَّلة الحركة، والثانية متحركة تحاول الإفلات من قيد الضرورة؛ من أجل الاتصال بموضوع رغبتها. والحرِّيَّة هي الباب الذي اختارته لتحطيم ذلك القيد، من

حيث هي "إنسان مائت حرّ"⁽¹⁶⁾. فالحوار ههنا هو حوار بين الذات ونفسها، وصوتاتها صوتا الذات القلقة المعنّاة إزاء كينونتها ووجودها.

واختيار الجارية خاصّة، بما تشير إليه من الطّاعة، وبما يشي به لفظها من حرّيّة الحركة (= الجري)، يتّسق مع ما أنيط بها من دور في النّصّ. والجريّة من أسماء النّفس، وجاء في المثل: "ضرب عليه جروته" أي وطّن عليه نفسه⁽¹⁷⁾. والحركة التي يتضمّن هذا اللفظ سبب توسّع العرب في استعماله اسمياً للسّيفينة والنّجم والشمس والريّح⁽¹⁸⁾.

في لحظة وجد تُحاول الذات التّعالّي على الزّمان والمكان والمحسوسات، والفرار من نفسها (في صورة الجارية) إلى هناك⁽¹⁹⁾... إلى أفق مفتوح يُمكنها من الاتّحاد بـ (عبلة = الشّاة = الحياة)، فالذات المعنّاة بكينونتها ووجودها تتجاوز نفسها وتستبقها، والذات عندما ترغب لا تكون مساوية نفسها، بل تصير أعظم مما هي عليه⁽²⁰⁾. إنّها تتحمّس كينونتها المفقودة. وألّي لها أن تفرّ من قدرها المحتوم؛ فعبلة (الحياة) تستعصي عليها، فهي مُحلّلة لكلّ من يرمي إليها ممّن سواها ومحرمّة عليها وحدها، وقد حيلَ بينهما بما فرضه القدر.

بين ذات النّفس وذات الـ"هم":

في المقطع المؤلّف من الأبيات (64 - 68): يُؤذّن الفعل الماضي المبني للمجهول "نُبئت" الذي يبدأ به البيت الرّابع والسّتون بانفصال هذا المقطع، عن المقطع المتقدّم، نحوياً وتمثليّاً وفضائياً، فيتميّز بحضور المُتمثّلين: عمرو، وابن العمّ، والقوم.

وإذا كانت الذات، فيما تَقبّد، ألحيت على توفّع موتها وقلقها إزاء كينونتها ووجودها، فإنّ كلّ ذلك لم يفيض إلى انكفائها على نفسها، بل جعلها تستنفر

أقصى طاقاتها وتلوذ بميراث إمكاناتها وممكناتها، وكذا فإن قلقها لم يفض إلى سقوطها وضياها في وجود زائف، في غمار الآخرين (الناس = الهُم)، وانخراطها في تافهات الأمور، بل حملتها شجاعة قلقها على مواجهة نفسها، ومواجهة كل من يتهدد كينونتها ووجودها وفرادتها بعزم ومسؤولية⁽²¹⁾:

64. نُبِّتُ عَمْرًا غَيْرَ شَاكِرٍ نِعْمَتِي وَالْكَفْرُ مَحْبَثَةٌ لِنَفْسِ الْمُنْعِمِ
65. وَلَقَدْ حَفِظْتُ وَصَاةَ عَمِّي بِالضُّحَى إِذْ تَقْلِصُ الشَّفَتَانِ عَنِ وِضْحِ الْفَمِ
66. فِي حَوْمَةِ الْحَرْبِ الَّتِي لَا تَشْتَكِي عَمْرَاهَا الْأَبْطَالُ غَيْرَ تَعْمُغِمِ
67. إِذْ يَتَّقُونَ بِي الْأَسِنَّةَ لَمْ أَحِمَّ عَنْهَا وَلَكِنِّي تَصَاقِقَ مُقْدَمِي
68. لَمَّا رَأَيْتُ الْقَوْمَ أَقْبَلَ جَمْعُهُمْ يَتَذَامُرُونَ كَرَرْتُ غَيْرَ مُدَمِّمِ

والذات في هذا المقطع تترجح بين موقفين متقابلين:

- أما الأول فموقف الذات من "عمرو" الذي يحضر ههنا من حيث هو ممثل للآخر (الناس = الهُم)، ومن حيث هو علامة للسقوط في الذات الجمعية؛ ولذلك فإن الذات تُردُّ على إنكاره فضلها بالرفض والمواجهة؛ لأن الإنكار يشير إلى عدم الاعتراف بوجود الذات وجودًا حقيقيًا، ثم إنه يقذفها خارج التداول الرمزي للجماعة⁽²²⁾.

- وأما الثاني فموقف الذات من العم الذي يحضر من حيث هو تمثال (= أيقونة) للحكمة والخبرة البشرية التي تمثلت بتوصية العم الذات بضرورة تحمل عبء كينونتها ووجودها بدفع الأذى ومواجهة الموت "احرص على الموت توهب لك الحياة"⁽²³⁾. والعم يشير إلى عموم الخير⁽²⁴⁾.

نَمَّة، إذن، صوتان ضاغطان مُلجَّبان يتنازعان الذات المُتَلَقِّظَة القلقة: صوت النُّكوص والانحطاط والسُّقُوط في غمار النَّاس والأشياء، ومأليه إلى الوجود الرَّائِف؛ وصوت الحكمة والفاعليَّة والفرادة، ومأليه إلى الوجود الحقيقيِّ. وما كان لها، مع ميراث إمكاناتها العريق، إلا أن تختار صوت الحكمة؛ لأنَّها ساعتئذ تختار نفسها وفرادتها ووجودها الحقيقيِّ. ولكنَّ فرادتها لا تنفي مسؤوليَّتها تجاه الجماعة؛ لأنَّ الوجود الحقيقيِّ هو أيضًا وجود مع الآخرين، وفق مفهوم الرِّعاية⁽²⁵⁾ الذي تمثل في استشعارها مسؤوليَّة حماية الجماعة "إِذْ يَتَّقُونَ بِي الْأَمْتِنَةَ" "لَمَّا رَأَيْتُ الْقَوْمَ... كَمَرَزْتُ"، وقد تأكَّد لنا ذلك في مبحث (ميراث الإمكانات والممكنات) وسيتأكَّد في المقطع القابل.

صوت الضَّمير وسبيل الخلاص: وجود حتى الموت

ينفصل هذا المقطع (الآيات 69 – 75) تمثيليًّا عن المقطع المتقدم بحضور الفرس الذي يحاور المُتَلَقِّظ حواريًا إشاريًا غير كلامي؛ فيفتح التلقُّظ، في خلال تأكيد الذات رعاية القوم وحمايتهم، على مشهد حواري بعيد الأغوار:

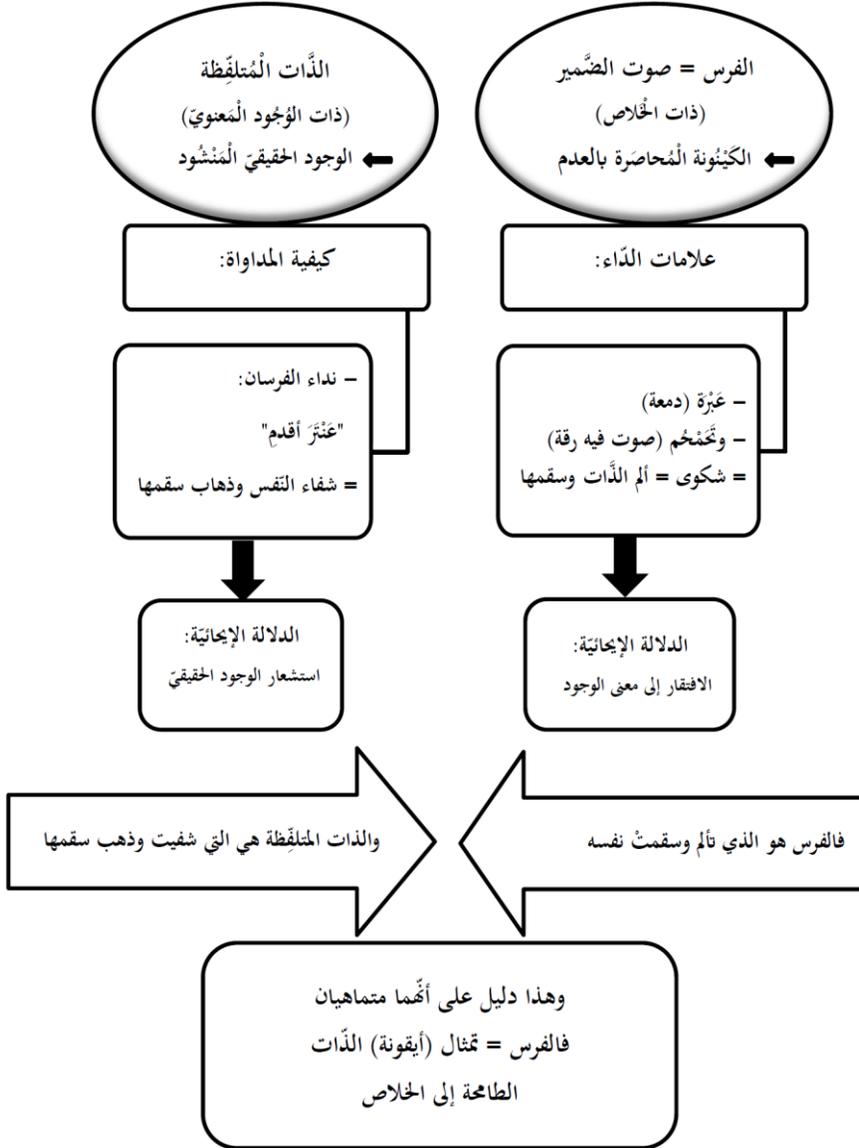
69. يَدْعُونَ عَنَتَرَ وَالرِّمَاحَ كَأَنَّهَا أَشْطَانَ بِنْرِ فِي لَبَانِ الْأَدْهَمِ
70. مَا زِلْتُ أَرْمِيهِمْ بِثُغْرَةٍ نَحْرِهِ وَلَبَانِهِ حَتَّى تَسْرِبَلْ بِالِدَمِ
71. فَازُورٌ مِنْ وَقَعِ الْفَنَّا بِلَبَانِهِ وَشَكَا إِلَيَّ بِعَبْرَةٍ وَتَحْمُخِمِ
72. لَوْ كَانَ يَدْرِي مَا الْمُحَاوَرَةُ اشْتَكَى وَلَكَانَ لَوْ عَلِمَ الْكَلَامَ مُكَلِّمِي

والرَّبط بين هذا المقطع والمقاطع المتقدمة ينتهي بنا إلى أن الفرس (كما الجارية) يحضر ههنا من حيث هو تمثال (= أيقونة) النَّفس أو الضَّمير أو الذات الثَّانية الطَّامحة إلى الخلاص من العدم الذي يَتَهَدَّد كينونتها ووجودها، وهو خلاص مُحاصر بالعدم وسهام الموت؛ فالفرس علامة التَّجاوز والخلاص والعبور والحياة، وقد

تَرَسَّيْخَتْ هذه المعاني الإيحائية في الثقافة الجاهلية؛ إذ كانت النَّخْلَة والفرس والغزال من رموز الشَّمْسِ مانحة الحياة⁽²⁶⁾، وأما الشَّكْوَى (التي أشارت إليها الدُّمُوع) والتَّحْمُحْمُ (وهو صوت فيه رَفَّةٌ وحنان) إنما يمثِّلان صوت الضَّمِير، صوت الذَّاتِ المشفِّقة على نفسها وقد أرهقها القلق وآلمها وأسبَمَها، وصوت شكوى الذَّاتِ التي يَتَهَدَّدُها الموت، فالشَّكْوَى والدُّمُوع والتَّحْمُحْمُ هي علاماتُ ألم النَّفْسِ وسقمِها. والرِّمَاحُ المترامية إلى الفرس والدِّمَاءُ التي تَسْرِبُ بِهَا هي علامات خطر الموت المحقق بالذَّاتِ. وأمَّا العجز عن المحاورَة والكلام فإِنَّمَا يشير إلى لامعقولِيَّةِ الكون وإلى عجز الذَّاتِ عن فهم حقيقة القَيْدِ والمصير المجهول، ففي مثل هذه اللَّحظة لا يُجِدي الكلام؛ ذلك أنَّ قلق العدم يُجْرِسُ الألسنة فتلوذ بالصَّمتِ، فهو قَلْبِقُ عائم غير مُعَلَّل وغير قابل للشرح والتَّفْسِيرِ. إنه يَتَسَلَّلُ إلى كياننا فينتشر بصمت فنجد أنفسنا عائمين في بحرهِ ولا شيء نلوذ به⁽²⁷⁾. فشكوى الفرس هو التَّداء الصَّيَّامَتِ الذي يكشف عن مكونات النَّفْسِ القلقة إزاء كينونتها ووجودها اللَّذِينَ يَتَهَدَّدُها العدم. وبإزاء غمرة صمت العدم الذي يكاد يستلب الذَّاتِ، يُدَوِّي صوت الجماعة ويرتفع نداء الفرسان وهم يستغيثون بالذَّاتِ الفاعلة "يَدْعُونَ عَنْتَرَ". هذا التَّداء هو نداء الوجود الذي ينتشلها من وهادة الصَّيَّامَتِ ويشفي نفسها ويذهب سقمها (الذي تَمَثَّلُ في دموع الفرس وشكواه). إنه الدَّوِّيُّ الذي تحرص الذَّاتِ على إحداثه وحضوره؛ لأنه يشير إلى حضورها ووجودها، وحضور معنى الوجود في مُقابَلَةِ الخواء وصمت العدم:

73. وَلَقَدْ شَفَى نَفْسِي وَأَذْهَبَ سُقْمَهَا قَبِيلُ الْفَوَارِسِ وَإِنَّكَ عَنْتَرَ أَقْدَمُ
74. وَالْحَيْلُ تَفْتَحِمُ الْحَبَارَ عَوَائِسًا مِنْ بَيْنِ شَيْطَمَةٍ وَأَجْرَدَ شَيْطَمِ

ويمكن تمثيل ما تقدّم في الرسم الآتي:



والتَّجْرِيدُ الَّذِي عَمَدَتْ إِلَيْهِ الدَّاتُ الْمُتَلَفِّظَةُ، فِي اسْتِحْضَارِ اسْمِ الْعِلْمِ مَرَّتَيْنِ فِي هَذَا الْمَقْطَعِ حَسْبِ: "يَدْعُونَ عَنْتَرَ" و"وَيْكَ عَنْتَرَ أَقْدَمُ" يُشِيرُ إِلَى حُضُورِ الدَّاتِ الطَّامِحِ؛ ذَلِكَ أَنَّهُمَا غَدَتْ تَمَثَالِ (= أَيْقُونَةُ) الْبَطُولَةِ وَالشَّجَاعَةِ،

فالجماعة عندما تلوذ بـ "عَنْتِيرٍ" إنما تلوذ بالشَّجَاعَة نفسها، وذلك يشير إلى ما صارت إليه الذَّات من وجود حقيقي.

ولكن الذَّات القلقة المُعَنَّاة بكيئوتها ووجودها لا تقنع بما تنتهي إليه من إنجاز عظيم، بل تظلُّ تستشعر أنَّ إمكاناتها أعظم ممَّا صارت إليه، فتستشعر نقصًا وافتقارًا إلى إنجاز أعظم، فيفتح عزمها على أفق مطلق مكانيًا وزمانيًا. إنَّه عزم مفتوح على الوجود الحقيقي حتى الموت:

75. ذُلُّ رِكَابِي حَيْثُ شِئْتُ مُشَايِعِي لِي وَأَخْفِزُهُ بِأَمْرِ مُبِيرِمِ

والقول: "حَيْثُ شِئْتُ" يشير إلى ما ترغب فيه الذَّات من انفتاح مكاني وزماني يتساق وعزمها "بِأَمْرِ مُبِيرِمِ" وإمكاناتها، وكذا يتساق ومعرفتها "مُشَايِعِي لِي" وانفتاحها على كيئوتها وإصرارها على تحقيق وجودها الَّذِي أساسه "ما ليس بعد" (28)، فكلَّما فرغت من مغامرة أخذت في مغامرة أخرى...، حتَّى الموت الَّذِي تستحضره في كلِّ زمان ومكان، وتستشعر أنَّه يُقَيِّدُ حريَّتها الوجودية ويحول دون استكمال مشروعها:

76. إِنِّي عَدَانِي أَنْ أَرُورِكَ فَاعْلَمِي مَا قَدْ عَلِمْتِ وَبِعُضِّ مَا لَمْ تَعْلَمِي

وحرمان الذَّات لقاءً عبلة يُشير إلى أنَّه حيلٌ بينها وبين الحياة، فالموت قريب منها والمشروع ما زال ناقصًا؛ ولذلك كان من الطبيعي أن يُحْتَمَمَ النَّصْبُ: "وَأَلْقَدُ حَشِيَّتُ بَأَنَّ أُمُوتَ... " وهو بيت القصيد ورهان المعنى.

بين الوجود الحقيقي والوجود الناقص:

في مُقَابَلَةِ رُكُونِ الْعَبْدِ الْجَبَانِ إِلَى الثَّرَثَةِ وَالضَّبَّحِجِ (= الشَّتْمُ والتَّهْدِيدُ) وهما من علامات الجبن والوجود الرَّائِفِ، تُرَكَّنُ الذَّاتُ إِلَى الْفِعْلِ (= الإقدام والمواجهة)،

والفعل من علامات الشجاعة والوجود الحقيقي⁽²⁹⁾؛ وإذا كان الأمر على ذلك، فإنَّ العَدُوَّ الجبان لا يستحقُّ أن يظفر بالحياة، وأما الدَّات فهي الجديرة بها:

80. الشَّائِمِي عَرَضِي وَلَمْ أَشْتِمُهُمَا
وَالنَّاذِرِينَ إِذَا لَمْ الْقَهْمَا دَمِي
81. إِنْ يَفْعَلَا فَلَقَدْ تَرَكْتُ أَبَاهُمَا
جَزَرَ السَّبَاعِ وَكُلِّ نَسْرِ قَشْعِمِ

ولأنَّ الجسد علامة الحياة وعلامة تناهي الإنسان⁽³⁰⁾، ولأنَّه "الكيان الوحيد الحامل للمشروع الإنساني"⁽³¹⁾ فقد جعلت الدَّات فعلها مَرَكُوزًا في إبادة جسد عَدُوِّهَا بقتله أولاً، ثمَّ بمحو آثاره، بترك السَّبَاعِ والنُّسُور (وهي من علامات التَّوَحُّش والافتراس والموت) تنهش جثته وتزيل آخر علامات كينونته وتمحو تاريخه. وإبادتها إيَّاه إمَّا هي إبادة رمزيَّة لِمِثَال (أيقونة) المشروع المُضَادَّ لمشروعها القيميِّ. ولأنَّ القتل وقع في زمان ماضٍ يشير إليه الفعل "تَرَكْتُ أَبَاهُمَا" فإنَّه يدلُّ على تاريخ حافل بالفعل البطوليِّ الوجوديِّ. إنَّه تاريخ يشهد للدَّات بالكفاءة والقدرة على الفعل في الزَّمان الحاضر، ويثبت أنَّها الأجدر بالحياة من العَدُوِّ، إلَّا إذا دَهَمَهَا القدر وتَهَيَّدَ كينونتها وعَطَّلَ فعلها وجعل مشروعها ناقصًا، وهو ما تخشاه الدَّات هنا، وعَبَّرَ عنه الشعراء الجاهليُّون:

وَطَالَ تَشَاجُرُ الأَبْطَالِ
فَعَزَّ عَلَيَّ أَنْ عَجَلَ المَنَايَا
وَأَبَدَت نَاجِدًا مِنْهَا وَنَابَا
فِيَا لِلنَّاسِ إِنَّ قَنَاءَ قَوْمِي
وَلَمَّا أَلَقَ كَعْبًا أَوْ كِلَابَا
أَبَتْ بِتَقَافِهَا إِلَّا انْقِلَابَا⁽³²⁾

والحرب من أهمِّ مصادر تهديد الكينونة الإنسانيَّة، وهي علامة للمصير المجهول؛ ذلك أنَّ جنائيتها شاملة تطل من أَجْرَمَ ومن لم يُجْرِم، فيصبح الكلُّ في مرمى الموت:

77. حَالَتْ رِمَاحُ ابْنِي بَغِيضٍ دُونَكُمْ
وَزَوَتْ جَوَائِي الحَرْبِ مَنْ لَمْ يُجْرِمِ
78. وَلَقَدْ كَرَّرْتُ المُهْرَ يَدْمِي نَحْرُهُ
حَتَّى اتَّقَتْنِي الحَيْلُ بِابْنِي حَذِيمِ

وشأن "ابني حذيم" شأن "ابني ضمضم" فهما مُمَثِّلان للآخر العَدُوّ (الفاعل المضادّ) الذي يَتَهَدَّدُ المشروعَ القيمي، ليس لأنَّهما قادران على الفعل، بل لأنَّ سطوة القَدْر لا رادَّ لها، ومفاجآت الحرب وأهوالها من أهمِّ بَحْلِيَّاتِ القَدْر المُعلَّق وعلاماته.

الخاتمة:

ينتهي بنا القول إلى أنّ الشَّجَاعَةَ التي خلعتها الذَّات المُتَلَفِّظَةُ على نفسها كانت ترمي إلى تأكيد وجود الذَّات الإنسانيّ الحقيقيّ، في مُقابَلَة قلق الموت وتهديد العدم؛ ولذلك ركنت إلى ميراث إمكاناتها لأجل تفعيلها في الرّاهن والمستقبل، ولم يفضّ قلقها إلى سقوطها وضياعها في وجود زائف، في غمار الآخرين (النّياس = الهُيْمُ)، وانخراطها في تافهات الأمور، بل حملتها ضرورة الموت على تقصّي سبيل الحرّيّة، فلبّيت صوت ضميرها بضرورة استنفار أقصى إمكاناتها في سبيل تحقيق الوجود حتّى الموت. ولأنّ الاعتبار والأحوال والشُّروط الزمانيّة والمكانيّة في حركة دؤوب وتغير مستمر؛ فإنّ الذَّات المهمومة بكيئونها ووجودها الفاعل تظلُّ تستشعر نقصاً في وجودها؛ وذلك يحدوها على محاولة استكمالها مرّة بعد مرّة.

الهوامش والإحالات:

- 1) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزّمان، ترجمة: فتحي المسكيني، ط1، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، 2012م، الكشف المفهوميّ الذي أعده المترجم، ص763-766.
- 2) تيليش، بول، الشَّجَاعَةُ من أجل الوجود، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسَّسة الجامعيّة للدراسات والتّشر، ط1، بيروت، 1981م، ص153.
- 3) المرجع السّابق، ص152.
- 4) الرّوزنيّ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين (ت 468هـ / 1093م)، شرح المعلّقات السّبع، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد، ط1، مكتبة النّهضة المصريّة، 1987م. وقد ركنت في توثيق نصّ القصيدة إلى رواية الرّوزنيّ؛ لأنّها أكثر اتّساقاً من غيرها مع جهة النّظر التي تنحو إليها دراستنا. وأفدت من شروحه في المقام الأوّل، وانتفعت بغيره عند اللّزوم.

(5) ينظر: البطل، علي، الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، ط2، دار الأندلس، بيروت، 1981م، ص56.

(6) ينظر في علاقة اسم عبله بالإله بعل (الرّب والملك والسّيد والزوج) وما يقترن به من معاني الضّخامة والقوّة والقدرة ومعاني الحياة والخصوبة: عجينة، مُجّد، موسوعة أساطير العرب: عن الجاهليّة ودلالاتها، ط1، العربيّة- محمد علي الحامي، صفاقس، دار الفارابي، بيروت، 1994م، ج1، ص 275-277؛ والخضور، جمال الدّين، عودة التّاريخ: في التّأسيس للميتولوجيا العربيّة، ط2، دار الفرقد، دمشق، 2010م، ج1، ص 154-157.

(7) التّمثال أو العلامة التّمثاليّة: الأيقونة. والتّمثلة: اصطناع العلامة التّمثاليّة، أي علامة المماثلة أو المشابهة. هو ما أقرّحهُ بدلاً من تعريبها ب (= الأيقنة)، وكنت قبل ذلك تابعت عبد الملك مرتاض على اقتراحه بترجمتها ب (المُمثّلة)، وبعد تحقيق الأمر انتهيت إلى أنّ التّمثّلة أدقّ وأخصّ من الممثّلة؛ لأن التّمثّلة من التّمثال الذي هو الأيقونة. ينظر: العبسي، محمد موسى، لامية العرب: سيميائية الأمومة والسؤال الطوباوي: بحث في مسالك المعنى، المجلة الأردنيّة في اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة مؤتة، الأردنّ، م10، ع2، ص105؛ وعبد الملك مرتاض، التّحليل السيميائيّ للخطاب الشّعريّ: تحليل مستوياتيّ لقصيدة شناشيل ابنة الجليبي، د. ط، دار الكتاب العربيّ، الجزائر، 2001م، ص 24، 30، 39.

(8) انظر: ياكوبي، ريناته، دراسات في شعريّة القصيدة العربية الجاهليّة، ترجمة: موسى ربابعة، مؤسسة حمادة، د. ط، إربد- الأردنّ، 2005م، ص62.

(9) "أمّ الهيثم": كنية العقاب الطائر المفترس. ينظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت 606هـ/ 1210م)، المرصع في الآباء والأمّهات والبنين والبنات والأذواء والسّدوات، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الجليل، بيروت، دار عمّار، عمّان، ط1، 1411هـ / 1991م، ص284.

(10) ينظر في الكلام على حامي الحقيقة: عائشة عبد الرّحمن، قيم جديدة للأدب العربيّ، ط1، دار المعرفة، القاهرة، 1961م، ص26؛ والتّعيم، مشاري عبد الله، المقصد من الحضور التّاريخي في القصيدة الجاهليّة، مجلّة الدّارة، دار الملك عبد العزيز، الرّياض، ع2، السّنة 22، 1417هـ، ص206-209.

(11) نرجح أنّ المقصود ب "ليس بتوّأم": لا مثيل له، بخلاف ما ذهب إليه الشّراح من أنّ المقصود هو أنّه لم يشاركه آخر في الرّحم فيخرج ضعيفاً. يُنظر على سبيل المثال: ابن الأنباري، أبو بكر

- محمَّد بن القاسم بن بشر (ت 328هـ/ 940م)، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليّات، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ص352؛ وعنترَةَ بن شدَّاد العبسيّ، ديوانه، تحقيق: محمَّد سعيد مولويّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، 1970م، ص212؛ والخطيب التبريزيّ، أبو زكريّا يحيى بن عليّ بن مُحمَّد الشَّيبانيّ (ت 421هـ/ 1030م)، شرح القصائد العشر، تحقيق: فخر الدّين قباوَة شرح القصائد العشر، ط4، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980م. ص304.
- (12) يُنظر: زيعور، عليّ، اللاوعويّ الثَّقافيّ ولغة الجسد والتّواصل غير اللفظيّ في الدّات العربيّة، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1991م، ص122، 123، 127.
- (13) جران العود التّمريّ، عامر بن الحارث بن كلفة (أو كَلدَة) ديوانه، تحقيق كارين صادر، ط1، دار صادر، بيروت، 1999م، ص110.
- (14) ينظر: عجينة، محمَّد، موسوعة أساطير العرب، ج1، ص194، 309.
- (15) ينظر: صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقيّ عند مارتن هايدجر، ط1، منشأة المعارف، الإسكندريّة، 2000م، ص245.
- (16) 1. سارتر، جان بول، الكينونة والعدم: بحث في الأنطولوجيا الفنوميولوجيّة، ترجمة: نقولا متينيّ، ط1، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت، 2009م، ص690، 693-694.
- (17) يُنظر: أبو هلال العسكريّ، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت 395هـ/ 1005م)، جمهرة الأمثال، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط2، دار الجيل، دار الفكر، بيروت، 1988م، ج2، ص6.
- (18) يُنظر: ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن منظور الأفرقيّ المصريّ (ت 711 هـ، 1311م)، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، 1990م، ج14، ص139.
- (19) يُنظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزّمان، ص350-351؛ و شتروفه، فولفجانج، فلسفة العلوّ - الترانسدنس، ترجمة: عبد الغفار مكايويّ، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 2012م، ص213-214.
- (20) ينظر: الكباص، عبد الصّمد، الرّغبة والمتعة: رؤية فلسفيّة، (د. ط) إفريقيّا الشّرق، 2014م، ص88.

- (21) ينظر في الكلام على الانحطاط والسقوط: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص 478، وصفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص 299.
- (22) ينظر: العيادي، عبد العزيز، إتيقا الموت والسعادة، ط1، المغاربية للطباعة والنشر، تونس، 2005، ص 102.
- (23) الكلام لأبي بكر الصديق: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت276هـ/ 889م)، غريب الحديث، تحقيق عبد الله الجبوري، ط1، مطبعة العاني، بغداد، 1397هـ، ج2، ص 256.
- (24) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص 427(عمم): العميم: التام، وَرَجُلٌ مَعَمٌّ: يَعْمُ الْقَوْمَ بِخَيْرِهِ وَمَعْرُوفِهِ.
- (25) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص 244.
- (26) ينظر: عجينة، محمد، موسوعة أساطير العرب، ج1، ص 194، 286.
- (27) ينظر: برك، جيمس، القلق الوجودي، ترجمة سلمان عبد الواحد كيوش، ط1، المركز العلمي العراقي، بغداد، دار البصائر، بيروت، 2012م، ص 29-33.
- (28) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص 213؛ وصفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص 370.
- (29) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص 322-326؛ وصفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص 201-205.
- (30) مارزانو، ميشيلا، فلسفة الجسد، ترجمة: نبيل أبو صعب، ط1، مجد: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2011م، ص 109، 112.
- (31) الكباش، عبد الصمد، الرغبة والمتعة، ص 58.
- (32) بشر بن أبي خازم الأسدي، ديوانه، تحقيق: عزة حسن، (د. ط) وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1960م، ص 28-29 (الأبيات: 15، 16، 19).

المصادر والمراجع:

- ابن الأثير، ا. ب. م. (1991). المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأذواء والذوات (ط1). بيروت، عمان: دار الجليل، بيروت، دار عمّار، عمان.

- ابن الأنباري، أ. ب. م. ب. ا. ب. ب. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات (ط 5، م 1). القاهرة: دار المعارف.
- هيدغر، م. (2012). الكينونة والزمان (ط 1، م 1). بيروت: ترجمة: فتحى المسكينى، دار الكتاب الجديد المتحدة.
- تيليش، ب. (1981). الشجاعة من أجل الوجود (ط 1). بيروت: ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- الخضور، ج. ا. (2010). عودة التباريح: في التأسيس للميتولوجيا العربية (ط 2). دمشق: دار الفرقد.
- مرتاض، ع. ا. (2001). التحليل السيميائي للخطاب الشعري: تحليل مستوياتي لقصيدة شناسيل ابنة الحلبي (د. ط). الجزائر: دار الكتاب العربي.
- البطل، ع. (1981). الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري (ط 2). بيروت: دار الأندلس.
- الزوزني، أ. ع. ا. ا. ب. أ. ب. ا. (1987). شرح المعلقات السبع (ط 1). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- عجيبة، م. (1994). موسوعة أساطير العرب: عن الجاهلية ودلالاتها (ط 1، م 1). صفاقس: العربية- محمد علي الحامي.
- جعفر، ص. ع. ا. (2000). الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر (ط 1). الإسكندرية: منشأة المعارف.
- الكباص، ع. ا. (2014). الرغبة والمتعة: رؤية فلسفية، (د. ط). الدار البيضاء: إفريقيا الشرق.
- ابن قتيبة، ع. ا. ب. م. ب. ق. ا. (1977). غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري (ط 1، م 2). بغداد: مطبعة العاني.
- ابن الأثير، ا. ب. م. (1991). المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأدواء، تحقيق: إبراهيم السامرائي (ط 1). بيروت، عمان: دار الجيل، دار عمّار.
- بشر بن أبي خازم، ب. ب. أ. خ. ا. (1960). ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، تحقيق: عزة حسن (د. ط). دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

- الخطيب التبريزي، أ. ز. ي. ب. ع. ب. م. ا. (1980). شرح القصائد العشر، تحقيق: فخر الدين قباوة (ط4). بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- سارتر، ج. ب. (2009). الكينونة والعدم: بحث في الأنطولوجيا الفنونولوجية، ترجمة: نقولا متيني (ط1). بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- شتروفه، ف. (2012). فلسفة العلوّ - الترانسندنس، ترجمة: عبدالغفار مكايي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ياكوبي، ر. (2005). دراسات في شعرية القصيدة العربية الجاهلية، ترجمة: موسى رابعة (د. ط). إربد- الأردن: مؤسسة حمادة.
- العيادي، ع. ا. (2005). إتيقا الموت والسعادة (ط1). تونس: المغاربية للطباعة والنشر.
- مارزانو، م. (2011). فلسفة الجسد، ترجمة: نبيل أبو صعب (ط1). مجد: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- ابن منظور، م. ب. م. ا. ا. (1990). لسان العرب (ط1، م 14). بيروت: دار صادر.
- التميم، م. ع. ا. (1996). المقصد من الحضور التاريخي في القصيدة الجاهلية، السنة 22، 1417هـ، ص. - مجلة الدارة، دار الملك عبد العزيز، الرياض، (2)، 206-209.
- العبسي، م. م. (2014). سيميائية الأمومة والسؤال الطوباوي: بحث في مسالك المعنى. المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، الأردن، 10 (2)، 79-126.
- بنت الشاطئ، ع. ع. ا. (1961). قيم جديدة للأدب العربي (ط1). القاهرة: دار المعرفة.
- أبو هلال العسكري، ا. ب. ع. ا. ب. س. ب. س. ي. ب. م. (1988). جمهرة الأمثال (ط2، م 2). بيروت: دار الجيل، دار الفكر.
- زيعور، ع. (1991). اللاوعي الثقافي ولغة الجسد والتواصل غير اللفظي في الذات العربية (ط1). بيروت: دار الطليعة.
- جران العود التمرّي، ع. ب. ا. ب. ك. (ك. (1999). ديوان جران العود التمرّي، تحقيق: كارين صادر (ط1). بيروت: دار صادر.
- بارك، ج. (2012). القلق الوجودي، ترجمة سلمان عبد الواحد كيوش (ط1). بغداد، بيروت: المركز العلمي العراقي، دار البصائر.

- العبيسي، ع. ب. ش. (1970). ديوان عنتره بن شداد العبيسي، تحقيق: محمد سعيد مولوي. بيروت: المكتب الإسلامي.

References:

- Ibn El Athir, A. B.M. (1991). *El Mourassae fi El Abae wa El Oummahet wa El Banin wa El Banet wa El Adhae wa Edhawet* (ed1). Beyrou, Amman: Dar l Jil, Beyrou, Dar Ammar, Amman.
- Ibn El Anbari, A.B.M.B.A.B.B. *Chrh El Kassaed Essabe Ettiwal El Jahilyet* (ed 5). El Kahira: Dar El Maeri.
- Hideger, M. (2012). *El Keynouna wa Ezzaman* (ed 1), Beyrou: tarjame. Fathi El Miskini, Dar El Kitab El JadidEl Mouttahida.
- Tilich. B. (1981). *Echjaae Min Ajli El woujoud* (ed 1), Beyrou, Tarjamet: Kamil Youcef Hussein, El Mouassassa El Jamieya Liddirasset wa Ennachr.
- El Khhour, G, A. (2010). *Awdet fi Ettaessis Lilmythologia El Arabia* (ed 2). Dimashk, Dar El Frkad.
- Mourtadh, A. (2001). *Ettahlil Essimyae Lilkhitab Echyeri: Tahlil Moustawayati Likassidet Chanachil Ibnat El Jalabi*, (d.t), Al Jazayr, Dar El Kitab El Arabi.
- El batal, A. (1981). *Essoura fi Echier El Arabi hatta Nyhayet El Karn Ethani Elhijri* (ed2). Beyrou: Dar El Andalous.
- Ezzawzani. A. (1987). *Charh Emouallaket Essabe* (ed1) ElKahira, Maktabat Ennahdha El Masrya.
- Ajina, M. (1994). *Mawwsouat Assatir El Arab : An El Jahilyyati wa dalalatiha* (ed1). Sfax. El Arabya, Mohamed El Hami.
- Jaefar, S. A.A. (2000). *El woujoud El Hakiki Inda Martin Heideger* (ed1) El Iskandaria. Manchat El Maaref.
- El Kabbas, A A. (2014). *Erraghba wa El Moutaa: Roueyatoun Falsafya*. Eddar El Baydhae: Ifrukya Echark.
- Ibn Koutayba, A. (1977). *Gharibou El Hadith*, Tahkik Abdallah El Jabbouri (ed 1) Baghdad, Matbaet El Ani.
- Ibn El Athir, A. B.M. (1991). *El Mourassae fi El Abae wa El Oummahet wa El Banin wa El Banet wa El Adhae wa Edhwet* (ed1). Beyrou, Amman: Dar l Jil, Beyrou, Dar Ammar, Amman.
- Bichr Ben Khazim. B. B. A. Kh. A. (1960). *Diwan Bichr Ben Abi Khazem El Asdi*, Tahkik. Azza Hassan. Dimachk: Wizzarat Ethakafa wa Irchad El Kawmi.

- El Khatib Etabrizi. A.Z.Y. B.A.B.M.A(1980), *Charh El Qassaed El Achr*, Tahkik Fakhr Eddine Kabawa, (ed 4) Beyrou, Dar El Afaq El Jadida.
- Sartre, J. p (2009). *El Keynouna wa El Adam*, Bahth fi El Antouloujia El Finominologia, Tarjamet Nikola Metini (ed 1). Beyrou, Elmounadhama El Arabya Littarjama.
- Vhatroufa, F. (2012). *Falsafat El Oulouw- Ettranscendance*, Tarjamet: AbdelGhaffar Makkawi, El Kahira: El Heyea El Masrya El Amma Lilkitab.
- Yakoubi, R. (2005). *Dirassat fi Chieryet El Kassida El Arabya El Jahilya*, Tarjamet: Moussa Rabebea. Irbid- El Ordon, Mouassasset Hamada.
- El Ayyadi, A. A. (2005). *Ytika El Mawt wa Essaada* (ed1). Tounes: El Magharibya Littibaa wa Ennachr.
- Marzanou, M. (2011). *Falsafet El Jassad*, Tarjamet: Nabil Abou Saab (ed 1). Majd: El Mouassasa El Jamiiya Liddirasset wa Ennachrwa Ettawziie.
- Ibn Mandhour, M. B. M. B. M. A.A. (1990). *Lissan El Arab* (ed 1, tome 14). Beyrou: Dar Sader.
- Ennaeem , M. A. A. (1996). *El Mouktassid min El Houdhour Ettarikhi fi El Kassida El Jahilya*, essana 22, 1417h, Majallet Eddara, daret El Malik Abdelaziz, Erryad, p206-209
- El Absi, M.M. (2014). *Simyaeyet El Oumouma wa Essouel Ettoubawi : Bahth fi Massalik El Maena*. El Majalla El Ourdounya fi Ellougha El Arabya wa Adabiha, Jamiaet Moueta, El Ordon, pp 79-126.
- Bint Achatie, A.A. A. (1961). *Qiam Jadida Liladab El Arabi* (ed 1). El Kahira : Dar El Maarifa.
- Abou Hilal El Askari, A.B.A.B.S.B.S.B.Y.B.M. (1988). *Jamharat El Amthal* (ed2, tome 2). Beyrou : Dar El Jil, Dar El Fikr.
- Ziour, A. (1991). *Ellawae Ethakafi ;Loughat El Jassad wa Ettawassol gheir Ellafzhi fi Edhet El Arabya* (ed1). Beyrou : Dar Ettaliaa.
- Jarran El Oud Ennimri, A.B.A.B.K. (1999). *Dwan Jarran El Oud Ennimri*, tahkik : Kareen Sader (ed 1). Beyrou : Dar Sader.
- Bark, G. (2012). *El Qalaq El woujoudi*, Tarjamat Selman Abdelwaheed Kiyouch (ed1). Baghdad, Beyrou : El Markaz El Ilmi El Iraqui, Dar l Bassaer.
- El Absi, A.B.Ch. (1970). *Diwan Antara Ibn Chadded El Absi*, Tahkik Mohamed Said Moulawi. Beyrou : El Maktab El Islami.