

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

فصلية علمية محكمة - تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

فلسفة الموت في قصيدة الرثاء عند شعراء هذيل صخر الفيّ الهذلي: نموذجاً

جامعة
الكويت

مجلس
النشر
العلمي

د. عاطف محمد كنعان
قسم اللغة العربية - كلية الآداب
جامعة البترا - المملكة الأردنية



ISSN : 1560 - 5248

الرسالة ٢٧١ - الحولية ٢٨

١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م (ديسمبر)

حريات الآداب والعلوم الاجتماعية

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

فصلية علمية محكمة تتضمن مجموعة من الرسائل
وتعنى بنشر الموضوعات التي تدخل في مجالات
اهتمام الأقسام العلمية لكليتي الآداب والعلوم
الاجتماعية:

الآداب:

اللغة العربية وآدابها، اللغة الإنجليزية وآدابها،
التاريخ، الفلسفة، الإعلام.

العلوم الاجتماعية:

الاجتماع والخدمة الاجتماعية، الجغرافيا، علم
النفس، العلوم السياسية.

الحولية الثامنة والعشرون
الرسالة الحادية والسبعون بعد المئتين
١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م

هيئة التحرير

د. يوسف غلوم علي

رئيس التحرير

أ.د. أحمد محمد عبد الخالق أ.د. عبد الله سيد عبد المجيد هدية

قسم علم النفس

قسم العلوم السياسية

أ.د. محمد أحمد الدالي

قسم اللغة العربية وآدابها

أ.د. عزت قرني عبدالرحيم

قسم الفلسفة

د. عبيد سرور العتيبي

قسم الجغرافيا

د. حسين علي المسري

قسم التاريخ

د. أنتوني جـوهي

قسم اللغة الانجليزية

د. هشام محمود إبراهيم مصباح

قسم الإعلام

هيفاء حمد المشاري

مديرة التحرير

الهيئة الاستشارية

أ.د. إبراهيم السعافين

قسم اللغة العربية - جامعة الشارقة

أ.د. حياة ناصر الحجي

قسم التاريخ - جامعة الكويت

أ.د. أحمد عتمان

قسم الدراسات اليونانية واللاتينية

جامعة القاهرة

أ.د. عبد القادر الفاسي الفهري

قسم اللغة العربية - جامعة محمد الخامس

أ.د. إسماعيل صبري مقلد

قسم العلوم السياسية - جامعة أسيوط

أ.د. ماري تريز عبد المسيح

قسم اللغة الانجليزية - جامعة القاهرة

أ.د. إمام عبد الفتاح إمام

قسم الفلسفة - جامعة عين شمس

أ.د. محمد غانم الرميحي

قسم الاجتماع - جامعة الكويت

أ.د. حمدي حسن أبو العينين

عميد كلية الإعلام - جامعة مصر الدولية

أ.د. محمد محمود إبراهيم الديب

قسم الجغرافيا - جامعة عين شمس

أ.د. محمود السيد أبو النيل

قسم علم النفس - جامعة عين شمس

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

١ - حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلة فصلية علمية محكمة، تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، تنشر البحوث من الجامعات والمؤسسات العلمية العربية والأجنبية في الموضوعات الأدبية والاجتماعية والإنسانية.

٢ - تنشر الحوليات البحوث والدراسات الأصلية، باللغتين العربية والإنجليزية، على ألا تتجاوز صفحات متن أي بحث ٢٠٠ صفحة، ولا تقل عن ٥٠ صفحة (في المتن أيضاً).

٣ - قواعد تسليم البحوث:

أ - يقدم البحث مطبوعاً من ثلاث نسخ، على ورق (A4)، وعلى مسافتين، وبنط (١٤)، مع القرص المرن الخاص به.

ب - يرفق الباحث ملخصاً للبحث مطبوعاً باللغتين العربية والإنجليزية؛ في حدود ١٥٠ كلمة للغة العربية، و ٢٠٠ كلمة للغة الإنجليزية.

ج - يرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة، مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية، تشمل أهم مؤلفاته وأبحاثه.

د - يقدم الباحث إقراراً كتابياً بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي مجلة علمية أو غيرها.

هـ - تقدم الخرائط، والأشكال، والرسوم بأصولها الصالحة للطباعة، أما الصور الفوتوغرافية فتطبع على ورق لماع، مع ضرورة تقديم الشريحة الأصلية للصور الملونة.

و - في حال رغبة الباحث نشر الصور، أو الخرائط، أو الأشكال البيانية ملونة، يلتزم دفع تكاليفها.

٤ - يراعي الباحث عند كتابة هوامش البحث ومصادره ومراجعته ما يلي:

أولاً - الهوامش:

أ - توضع الهوامش في نهاية كل فصل، أو في نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.

ب - ترتب أرقام التوثيق بطريقة متسلسلة حتى نهاية كل فصل، أو حتى نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.

ج - تثبت الهوامش عند ذكرها لأول مرة كاملة على النحو التالي:

اسم المؤلف، عنوان الكتاب (بالبنط الأسود)، رقم الطبعة / رقم الجزء، مكان النشر، اسم الناشر، سنة النشر / رقم الصفحة.

مثال:

– أحمد محمد عبد الخالق، معجم الألفاظ الشخصية، الطبعة الأولى – دولة الكويت، مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت ٢٠٠٠ م / ص ١٥ .

* المرجع السابق – ص ٢٦ .

– وفي حالة وجود فاصل هامش مختلف يذكر على النحو التالي :

* أحمد عبد الخالق، معجم الألفاظ الشخصية – ص ٣٥ .

ثانياً – المصادر والمراجع:

يرتب ثبت المصادر والمراجع ترتيباً ألفبائياً، بحسب الأسماء المشهورة للمؤلفين.

ويتبع في إثباتها ما يلي:

اسم المؤلف، عنوان الكتاب (بالبنط الأسود)، اسم المحقق أو الشارح أو المترجم، رقم

الطبعة، اسم الناشر، مكان النشر، السنة.

مثال:

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب «الحيوان»، تحقيق: عبد السلام محمد

هارون، ط ٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر ١٩٦٥ م.

٥ – شروط قبول الأبحاث في الحوليات:

أ – لا تقبل الحوليات البحوث التي سبق نشرها في أي مجلة علمية أو غيرها.

ب – أصول البحث المقدمة للنشر لا ترد ولا تسترجع، سواء أنشئت أم لم تنشر.

ج – لا يجوز نشر البحوث في جهات أخرى بعد موافقة الحوليات على نشرها، وإذا ثبت

ذلك، فستتخذ إدارة الحوليات الإجراءات القانونية المتبعة بهذا الشأن.

د – يمكن للباحث نشر بحثه في جهات أخرى، بعد الحصول على إذن كتابي مسبق من

رئيس التحرير، وبعد انقضاء ثلاث سنوات – على الأقل – على نشره في الحوليات.

هـ – تمنح المجلة للباحث خمسين نسخة من بحثه المنشور إهداء.

٦ – ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالحوليات إلى:

رئيس تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

ص.ب: ١٧٣٧٠ – الخالدية

رمز بريدي: 72454

الكويت

ISSN 1560 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab

<http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/AASS>

E-mail: aass@kuniv.edu.kw

الرسالة ٢٧١

**فلسفة الموت في قصيدة الرثاء
عند شعراء هذيل
صخر الفيّ الهذليّ: نموذجاً**

د. عاطف محمد كنعان
قسم اللغة العربية - كلية الآداب
جامعة البترا - المملكة الأردنية

المؤلف:**د. عاطف كنعان:**

- دكتوراه في اللغة العربية وآدابها بتقدير ممتاز - الجامعة الأردنية ١٩٩٧م.
 - أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب والعلوم - جامعة البترا
 - عمان - الأردن.

الإنتاج العلمي:**الكتب:**

- ١- بلبل الغرام ديوان حسام الدين الحاجري (تحقيق) بالاشتراك، منشورات جامعة البترا، عمادة البحث العلمي، ٢٠٠٣م.
- ٢- السحر والشعر، للسان الدين بن الخطيب السِّلْماني، (تحقيق ودراسة) بالاشتراك، ط ١، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٨م.

محتوى البحث

١١	 الملخص
١٣	 المقدمة
١٥	 مدخل الدراسة
١٦	 القصيدة
١٩	 الدراسة
١٩	 أولاً - مقطع الرثاء / النموذج الإنساني
٢٩	 ثانياً - مقطع الوعل / نموذج التحدي
٤٧	 ثالثاً - مقطع اللقوة / نموذج الأمومة
٥٩	 الهوامش
٦٥	 المصادر والمراجع

المخلص

يحاول هذا البحث تعرف الفكر العقدي للإنسان الجاهلي، وفلسفته نحو الوجود من خلال قصيدة الرثاء عند شعراء هذيل / صخر الغي الهذلي نموذجاً. فقد أقام الإنسان منذ أقدم العصور علاقة جدلية في رؤيته للحياة والموت حين أخذ يبحث عن سر وجوده مقارناً ذلك ببعض الظواهر الطبيعية. وشاعر هذيل لا يختلف عن أبناء زمانه في تشكيل هذه العلاقة؛ لأن مسألة الوجود -هاجسه الأول- كانت الهم الأكبر الذي يساور فكره الميثولوجي، فوقف إزاء الموت -وهو يرثي أخاه- موقف المستهجن الرافض. دفعه إلى ذلك علاقته مع أخيه، ثم موقف المذعن المستسلم، بعد أن استشعر ضعفه المطلق أمام قوة الدهر وجبروته.

وفي رؤيته للحياة والموت، نظر الإنسان الجاهلي مجموعة من أحياء الطبيعة، جعلها معادلاً وجودياً لأخيه المرثي، فظن أن هذه الأحياء أو بعضها قادرة على مغالبة الدهر، بدعوى أنها تعيش ممنعة في أعالي الجبال، كما هو الحال عند الوعل، واللقوة / أنثى النسر، ثم أدرك أن هذه الأحياء يخترمها الموت.

ولعل ربط هذه الأحياء بالمرثي، جعل الشاعر يدرك أن الأحياء جميعها، ضعيفة كانت أو قوية، تؤول إلى الموت، وأن الدهر قادر على إفناء وجودها عن طريق مخلوقات ضعيفة أو ظواهر كونية جامدة، كما حصل للمرثي أخي الشاعر أنه مات بلدغة الأفعى، واللقوة ماتت بسبب ارتطامها بالصخرة، والوعل مات على يد الصائد. وهكذا فإن هذه الأحياء التي تتصارع في وجودها يغيبها الموت، ثم تقع آخر الأمر في قبضة الدهر الذي يستحوذ على كل طالب ومطلوب.

المقدمة

يشكل الموت في الفكر الميثولوجي العربي القديم هاجساً وجودياً عميق المستوى؛ فمنذ أن بدأ الإنسان يتلمس واقعه الفيزيائي عبر محيطه الزماني والمكاني، أخذ يبحث عن ذاته وسرّ وجوده من خلال ما يحدثه الزمن بالحياة والموت في أشياء الطبيعة - جامدة كانت أو متحركة - من متغيرات بدت ترتسم في مخيلته حين رأى أبناء جلدته يأوون إلى مجاهل الموت، فانتابه حينذاك شعور بالقلق والخوف، بعد أن رأى هذه المتغيرات تبدّد اعتقاده بخلود الحياة. ولقد «حاول الإنسان في كل زمان ومكان أن يقهر الزمان، ويصرع الشر، ويسحق الموت، ولكنه لم يلبث أن تحقق من أن صراعه البائس ضدّ هذا الثالوث المارد الجبار إن هو إلا جهد ضائع لا بُدّ من أن يبيء بالفشل والخيبة والدمار»^(١).

وقد يكون لفلسفة الوجود في رؤية الإنسان الجاهلي حضور بارز في قصيدة الرثاء عند شعراء هذيل بخاصة دون غيرهم من شعراء الجاهلية، من كان منهم مخضرمًا أو إسلاميًا، ولعلّ هذه الفلسفة التي تميزت بها قصيدة الرثاء الهذلية، تعود في سياقها العقدي إلى نظرة شعراء هذيل بعامة لظاهرة الموت، في حين لم تكن هذه الرؤية الوجودية لدى شعراء آخرين تحكمهم بنية جغرافية، أو بيئة اجتماعية لشعراء هذيل الذين عاشوا وفق وحدة جغرافية كان لها أثر واضح في تحديد أبعادهم الفكرية، وتوحيد مشاعرهم حيال الحياة، وتشكيل فلسفة وجودية إزاء ما تجلبه الأقدار إليهم من نوازل؛ فكان الموت الذي لأجله ظهرت قصيدة الرثاء همًّا جمعيًّا، ولا سيما أن «الرثاء من الفنون التي جوّد فيها الشعراء؛ لأنه تعبير عن خلجات قلب حزين، وفيه لوعة صادقة، وحسرات حرّى، ولذلك فهو من الموضوعات القريبة إلى النفس؛ لأن الرثاء الصادق تعبير مباشر قلّمًا تشوبه الصنعة أو التكلف»^(٢).

وشاعر هذيل في قصيدة الرثاء قد شكل هذه الفلسفة الوجودية، ولوّنها بأبعاد فكرية، محاولاً تعرف طبيعة الكون، وأسرار الحياة من خلال أطراف ثلاثة، جعلها في الإنسان، والحيوان، والطير، ثم بين العلاقات الضدية والتوافقية بينها، وموقفها مجتمعة أو منفردة من الزمان الممثل بالأحداث، ومن المكان الممثل بالطبيعة وسائر الكون.

مدخل الدراسة

يمكن تقسيم الشكل البنائي للنص إلى ثلاثة مقاطع فنية، يتمحور النص في إطارها حتى يبلغ مستوى متميّزاً من الدلالات ذات الأبعاد النفسية والاجتماعية والوجودية. يمتد المقطع الأول عبر مساحة ضيقة على الواقع الفيزيائي للنص، فجاء في الأبيات الثلاثة الأولى (١-٣)، ويشكل هذا المقطع القضية المركزية التي يقوم عليها النص، بما فيه من دلالات حسية ومعنوية، وفق ما يمليه غرض الرثاء الذي يستلزم كُمون علاقة ظاهرية تؤكد الرابطة العلائقية بين الشاعر والمرثي، وقد أُسْمِيت هذا المقطع مقطع الرثاء الذي يمثل النموذج الإنساني. والمقطع الثاني موزع على الأبيات من (٤-١٦)، وهو نموذج يقص فيه الشاعر حكاية الوعل المسنّ، وأطلقت عليه نموذج القوّة والتحدي. والمقطع الثالث موزع على الأبيات من (١٦-٢٤)، ويقص فيه الشاعر حكاية اللقوة التي ترجمت نموذج الأمومة بكل تضحياتها. ثم ختم الشاعر النص، مضامين ودلالات، بالدهر الذي يستحوذ على الأحياء جميعها.

القصيدة^(٣)

وقال صخر الغيّ بن عبد الله^(٤)، يرثي أخاه أبا عمرو بن عبد الله، نهشته حية فمات:

- ١ لَعَمْرُ أَبِي عَمْرٍو لَقَدْ سَاقَهُ الْمَنَا
- ٢ لِحَيَّةٍ جُحْرِ فِي وَجَارٍ مُقِيمَةٍ
- ٣ أَخِي لَا أَخَالِي بَعْدَهُ سَبَقَتْ بِهِ
- ٤ فَعَيْتِي لَا يَبْقَى عَلَى الدَّهْرِ فَاذِرْ
- ٥ تَمَلَّى بِهَا طُولَ الْحَيَاةِ فَقَرْنُهُ
- ٦ يَبِيتُ إِذَا مَا آنَسَ اللَّيْلُ كَانِسًا
- ٧ مَبِيتَ الْكَبِيرِ يَشْتَكِي غَيْرَ مُعْتَبٍ
- ٨ بِهَا كَانَ طِفْلًا ثُمَّ أَسْدَسَ فَاسْتَوَى
- ٩ يُرْوَعُ مِنْ صَوْتِ الْغُرَابِ فَيَنْتَحِي
- ١٠ تَدَلَّى عَلَيْهِ مِنْ بَشَامٍ وَأَيْكَةٍ
- ١١ أُتِيحَ لَهُ يَوْمًا وَقَدْ طَالَ عُمُرُهُ
- ١٢ يُحَامِي عَلَيْهِ فِي الشُّتَاءِ إِذَا شَتَا
- ١٣ فَلَمَّا رَأَاهُ قَالَ لِلَّهِ مَنْ رَأَى
- ١٤ لَوْ أَنَّ كَرِيمِي صَيَدَ هَذَا أَعَاشَهُ
- ١٥ أَطَافَ بِهِ حَتَّى رَمَاهُ وَقَدْ دَنَا
- ١٦ فَنَادَى أَخَاهُ ثُمَّ طَارَ بِشَفْرَةٍ
- ١٧ وَلِلَّهِ فَتَخَاءَ الْجَنَاحَيْنِ لِقُوَّةَ
- ١٨ كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ فِي جَوْفٍ وَكِرْهَا
- ١٩ فَخَاتَتْ غَزَالًا جَاثِمًا بَصُرَتْ بِهِ
- إِلَى جَدَثٍ يُوزَى لَهُ بِالْأَهَاضِبِ
- تَنَمَّى بِهَا سَوْقُ الْمَنَا وَالْجَوَالِبِ
- مَنْيَّتُهُ جَمَعَ الرُّقَى وَالطَّبَائِبِ
- لَهُ حَيْدٌ أَشْرَافُهَا كَالرَّوَاكِيبِ
- بِتَيَّهْوَرَةٍ تَحْتَ الطُّخَافِ الْعَصَائِبِ
- مَبِيتَ الْغَرِيبِ ذِي الْكِسَاءِ الْمُحَارِبِ
- شَفِيفَ عُقُوقٍ مِنْ بَنِيهِ الْأَقَارِبِ
- فَأَصْبَحَ لَهُمَا فِي لُحُومٍ قَرَاهِبِ
- مَسَامَ الصُّخُورِ فَهُوَ أَهْرَبُ هَارِبِ
- نَشَاةٍ فُرُوعٍ مُرْتَعِنٍ الدَّوَابِ
- جَرِيمَةٍ شَيْخٍ قَدْ تَحَنَّبَ سَاغِبِ
- وَفِي الصَّيْفِ يَبْغِيهِ الْجَنَى كَالْمُنَاجِبِ
- مِنْ الْعُصَمِ شَاءَ مِثْلَ ذَا بِالْعَوَاقِبِ
- إِلَى أَنْ يَغِيثَ النَّاسِ بَعْضُ الْكَوَكِبِ
- بِأَسْمَرَ مَفْتُوقٍ مِنَ النَّبْلِ صَائِبِ
- إِلَيْهِ اجْتَزَاكَ الْفَغْفَعِيُّ الْمُنَاهِبِ
- تُوسِدُ فَرْخَيْهَا لُحُومَ الْأَرَانِبِ
- نَوَى الْقَسْبِ يُلْقَى عِنْدَ بَعْضِ الْمَادِبِ
- لَدَى سَمُرَاتٍ عِنْدَ أَدْمَاءِ سَارِبِ

- ٢٠ فَمَرَّتْ عَلَى رَيْدٍ فَأَعْنَتَ بَعْضُهَا
 ٢١ تَصِيحُ وَقَدْ بَانَ الْجَنَاحُ كَأَنَّهُ
 ٢٢ وَقَدْ تُرِكَ الْفَرَخَانِ فِي جَوْفٍ وَكُرْهَا
 ٢٣ فُرَيْخَانِ يَنْضَاعَانِ فِي الْفَجْرِ كُلَّمَا
 ٢٤ فَلَمْ يَرَهَا الْفَرَخَانِ عِنْدَ مَسَائِلِهَا
 ٢٥ فَذَلِكَ مِمَّا يُحْدِثُ الدَّهْرُ إِنَّهُ
- فَخَرَّتْ عَلَى الرَّجُلَيْنِ آخِيَبَ خَائِبِ
 إِذَا نَهَضَتْ فِي الْجَوِّ مِخْرَاقُ لَاعِبِ
 بِبِلْدَةٍ لَا مَوْلَى وَلَا عِنْدَ كَاسِبِ
 أَحَسَّ دَوِيَّ الرِّيحِ أَوْ صَوْتَ نَاعِبِ
 وَلَمْ يَهْدَا فِي عُشِّهَا مِنْ تَجَاوُبِ
 لَهُ كُلُّ مَطْلُوبٍ حَثِيثٍ وَطَالِبِ

الدراسة

أولاً- مقطع الرثاء/ النموذج الإنساني

يبدأ الشاعر النصّ بجملة خبرية تمهيداً للإعلان عن نبأ موت أخيه، ثم لا يكتفي بجعل هذا الخبر معزولاً عن سياقات لغوية أخرى تعزّز هذا النبأ، تجنباً لاجتلاب أي شك أو تكذيب قد يظهر في موقف المتلقي؛ لذلك جاء الخبر مستنداً إلى مجموعة من ألوان التوكيد التي يطغى فيها القسم بصورة واضحة على عناصر التوكيد الأخرى، للإعلان عن هول الفاجعة التي مُني بها الشاعر بسبب موت أخيه أبي عمرو. وهذا الخبر جعله الشاعر مدخلاً نفسياً سواء كان ذلك للتعبير عن مدى العلاقة الحميمة بينه وبين أخيه، أو بيان منزلته في الوسط الاجتماعي. وقد تشكلت هذه الدلالات في إطار إيقاع لغوي يتجانس فيه القسم والمقسم به (لَعَمْرُ أبي عمرو). وما دام القسم بِعَمْرُ أبي عمرو جاء في سياق الموت، فإن ذلك يدل على «أن القسم بِعَمْرُ أكثر في الحكمة المرتبطة بالموت وطوارق الأيام وحدثانها»^(٥)، ولما كان موت أبي عمرو يشكل حدثاً عظيماً في نفس الشاعر، فإن لغة القسم بِعَمْرُ «تدل على ربّ باقٍ دائم مع الزمان، وهذه صفة الباقي الدائم عند المسلم الموحد، وصفة الأرباب الذين لا يخترمهم الموت عند الجاهليين»^(٦). وهذا الاقتران اللغوي يعزز موقع المرثي عند الشاعر من جهة، ويؤكد أهمية هذا النبأ الذي أذاعه الشاعر من جهة أخرى. وكذا الحال، فإن الجناس اللغوي الذي «يتصل بالناحية الزمانية الصوتية»^(٧)، وتتراحم فيه الأبعاد النفسية وما فيها من دلالات وجودية تدل على أن «الصلة بين علاقة الموسيقى بالانفعالات، وعلاقة الأوزان بالمعاني والأغراض، صلة يعمقها التشابه بين الألحان والأوزان من حيث اعتمادها على أساس واحد، هو كيفية تناسب الأصوات في تعاقبها الزمني»^(٨). وقد يسود هذا الحدث الطارئ على صعيد العلاقات الاجتماعية حالة من التوتر الداخلي في ذات الشاعر، ناجمة عن شدة حزنه على أخيه، وقد ظهرت تبعات هذا الحزن على نحو أعمق من خلال أساليب التوكيد المتعددة التي استخدمها الشاعر مشفوعةً بلفظ الكُنية (أبي عمرو) لما تحمله من قيمة اجتماعية وتكريم معنوي ذاتي تُكَنِّه نفس الشاعر

المسكونة بالأسى لأخيه المرثي، انطلاقاً من مقام الكنية في نفس العربي بأنك إذا أكرمت العربي فَكَنَّهُ، ومدى تأثير ذلك على نفس المتلقي إزاء هذا المشهد الإنساني.

وجاءت هذه السياقات اللغوية، بما فيها من دلالات عميقة على صعيد العلاقات الإنسانية، مُلبيةً الطموح النفسي والاجتماعي لذات الشاعر؛ لأن اكتناه العلاقات اللغوية في جوهرها الداخلي يُنبئ عن ارتياحٍ مستورٍ في نفس الشاعر حين أدرك أهمية نبأ إعلان موت أخيه وما يحدثه من ردة فعل في النفوس. وهذا الارتياح قد يظهر بصورة تلقائية من خلال ما تُظهره مشاعر الآخرين الذين قد يشاركون الشاعر مأساته، وعندها يتشكل لدى الشاعر يقين بأن هذه السياقات ترمي إلى الإغلاء من شأن أخيه المرثي، وبيان مكانته الاجتماعية. وهذا البُعد الإعلامي يحقق للشاعر غرضين أساسيين: أحدهما يكمن في مدى الرضا النفسي غير المعلن في نفس الشاعر حين أيقن علوّ منزلة أخيه، وفي ذلك تتحقق غاية إنسانية مُدرّكة تماماً تلبي طموح الشاعر، والآخر أن الشاعر وهو ينعى أخاه بهذا الشكل اللغوي ذي الإيقاع المتناغم، إنما يعبر عن عظم الفاجعة التي مُني بها هو ومحيطه الاجتماعي. والشاعر وهو يتلمس أثر الموت على الآخرين، فإنه يتصور أن هذا الموت لعظمه يجتاح النفوس جميعاً كاجتياح الموت نفسه؛ فأدخل الشاعر نفسه في الفجيعة، حتى أصبح كل واحدٍ والمجموع يحس إحساسه بالفجيعة. وكَبُرَ هَوْلُ المصيبة في نفوس الآخرين ينطلق من تكبيرها في نفس الشاعر، فانعكست هذه المصيبة في كبرها على نفس الشاعر، ونفوس الآخرين معاً؛ حتى لكأن هول الفاجعة أخذ يتفاقم حين وجد الشاعر ذاته وحيداً لا أحال له في عالم الوجود. ثم عاد الحزن في نفسه من جديد حين يقول: (أخي لا أحالي بعده...)، ولعل هذا النوع من أساليب التعبير عن غرض الرثاء إلى جانب رؤية الشاعر للموت، يقدمان لنا طبيعة العلاقة الاجتماعية السائدة بين الشاعر وأخيه. ولعل طغيان العاطفة الذاتية هي التي سيطرت على إحساس الشاعر بالكون والوجود؛ لأن «الشعر الوجودي يعبر عن الذاتية، شأنه شأن الفلسفة الوجودية. والذاتية لا تكشف عن نفسها إلا في العاطفة»^(٩).

وبعد هذه الكثافة اللغوية من ألفاظ القسم، وأدوات التوكيد التي حشدتها الشاعر، لتتنسجم وحجم المأساة، يأتي جواب القسم (لقد ساقه المنا) مُقترناً بتحقيق نبأ الموت، ليؤكد اللحظة الزمنية للموت، ويقر نبأ الفاجعة.

وكل هذه الدلالات تلوذ بصمت مطلق وراء أسلوب القسم وألفاظ التوكيد إيداناً ببداية المعاناة النفسية والاجتماعية التي طرقت حياة الشاعر. وعلى هذا النحو، فإن دلالة الفعل (ساق) مجرداً من أي إسناد لفظي، ترمز إلى معنى القوة لما فيها من إظهار القدرة الفعلية على الغلبة والسيطرة، وتبقى هذه الدلالة في إطارها المعنوي تشكل حضوراً فاعلاً، حتى إذا ما وُظفت في سياق الإسناد اللغوي، فإنها تكتسب قوة أعظم. فحين نقول: ساق الراعي الماشية، فإننا نرى في هذا التركيب محورين متضادين من الدلالات: الأول يمثل السلطة وما ينجم عنها من قمع، والآخر يمثل الضعف وما ينجم عنه من انكسار الإرادة. فكل من المعادلة اللفظية والمعنوية في هذا السياق قائمة على معنى الاختلاف والتضاد، لا على معنى المماثلة أو المشابهة. وهكذا، فإن توظيف الفعل (ساق) وإسناده للمنا/ الموت جاء ليبين مدى استحواذ هذا الفعل على قوة مدركة تفوق أي قوة أخرى تحاول الخروج عن طورها المؤلف؛ لتُظهر نوعاً من الانقلاب، أو التمرد طلباً للفوز أو النجاة من عاقبة وخيمة، ثم سرعان ما ترتطم بإرادة أقوى منها، فتتقاد إليها طائعة ذليلة، يتضح ذلك في النص من خلال السلطة التي مارسها الموت على المرثي.

وعلى هذا النحو، فقد نرى الإنسان مُمثلاً بالمرثي / أخي الشاعر قادراً على أن يمارس سلطته على المخلوقات التي يرى فيها تمرداً حين تشق عليه عصا الطاعة، فتحاول بادعاء مزعوم أن تُكسب نفسها إرادة أقوى من حجمها، لتُصدَم بقوة عاتية تسلب منها هذه الإرادة. ولذلك، فإن الشاعر جعل كل شيء يحاول الخروج عن المؤلف في مسألة الحياة والموت، في حوزة الفعل ((ساق)) الدال على إبراز عنصر الهيمنة التامة، حتى غدا الموت سلطة كلية، قبل أن يكون قوة تدميرية فاعلة. وهذه الطواعية التي تمسك بزمامها القوة الكامنة في ماهية الفعل ((ساق)) تدل على اعتقاد الإنسان الجاهلي بأنه «يستطيع أن يدفع عن نفسه كل شيء إلا الزمان إن كان قد بقي بعده شيء غير الموت»^(١٠).

فالصورة الفعلية التي تقيمها كلمة ((ساق)) في قول الشاعر: ((ساقه المنا)) تعني إظهار شكل من أشكال السلطة إزاء صورة فعلية مضادة تتمثل بالعصيان أو التمرد. والنسق الدلالي لهذا التركيب لا يشير للوهلة الأولى إلى استجابة المراثي المعلنة للموت؛ لأن مدلول كلمة ((ساق)) يحمل معنى ردة فعل مضادة من الطرف الآخر ناجمة عن رغبة واضحة في التمرد حيال خطر قاهر، والمراثي في هذا الوجه قد لا يستكين للموت، إلا وهو كاره له؛ لرفضه إياه، ولأنه يرى في الموت إفناءً لوجوده، ولهذا فقد يسوغ لنفسه - وفق معاناة الشاعر النفسية والاجتماعية - أن يُظهر التمرد أمام هذه السلطة، فتمّة فرق بين أن يتلقى الإنسان أمراً ما وهو طائع له، وأن يُفرض عليه فرضاً، ثم لا يملك إلا أن يستسلم له. فالمرثي في نظر الشاعر - ولعله إزاء رفضه الرضوخ لهذه القوة العاتية - كان يحاول كسر إرادة سلطة الموت في إطاره الزماني والمكاني، وهذا يعني أن المرثي رُبما كان عصياً على بعض جوانب الكون رافضاً ما تُمليه عليه أسرار الحياة، وجاء هذا الفعل ((ساق)) ملبياً طموح الشاعر، ومستجيباً لنوازع رغبته وفق ما يُمليه عليه الدهر من معاناة؛ لأن موت أخيه سيولد لديه الفقر المادي والمعنوي بكل ما يحمله من دلالات نفسية واجتماعية.

ولعل الافتراض القائم من رفض المرثي لسلطة الموت، قد يشير إلى إرادة إنسانية تظاهرت بالقوة، ثم غدت مقموعة بعد أن أخذت تندثر وتتلاشى أمام سطوة الموت التي غدا صاحبها المرثي مسلوب الإرادة، لا يملك من أمره إلا أن يستسلم لأمر الموت الذي سيق إليه كارهاً. وفي ضوء هذه الضديات، نرى أن «موقف الإنسان في مواجهة الموت، لم يكن موقف المتمرد في شتى الأحوال، سواء كان هذا التمرد إيجابياً أم سلبياً، فقد كان هناك موقف التسليم المطلق»^(١١).

وحين العودة ثانية إلى الشق الأول من البيت الأول، وملاحظة هذا التركيب اللغوي المفعم بأساليب القسم والتوكيد، فإننا نصل إلى تساؤل يتمثل في هذه المحاولة المعلنة للشاعر بطمس خصائص أخيه المرثي على نحو يختلف تماماً عما جرت عليه قصيدة الرثاء في الشعر العربي من ذكرٍ لمناقب المرثي، إرضاء للنفس وعزاء لها. فمناقب المرثي في قصيدة صخر الغي ليس لها ذلك الحضور المكثف في بنية النص كما هو

الحال في قصيدة الرثاء بعامّة، وقد نفترض إزاء ذلك أن الشاعر استعاض عنها بهذا القسم الذي يُخفي للمرثي بين ثناياه تاريخاً اجتماعياً حافلاً، وأدّه الشاعر في نفسه؛ لأنه لم يجد تعبيراً في سريره يملأ الفراغ الروحيّ الاجتماعي الذي أحدثه موت أخيه أعظم من لغة القسم ودلالاته. «وأحرّ بهذا القسم أن يكون ربّ أبي عمرو وليس إلى عُمر أبي عمرو»^(١٢). وتتمثل في هذا النوع من الرثاء المستور، إن جاز لنا التعبير، رؤية الشاعر للحياة والموت معاً.

ثم ينتقل الشاعر بهذا الحدث المأساوي من دلالة الزمان إلى دلالة المكان، فالمكان الذي كان يأنس إليه المرثي حياً في حضرة الشاعر / الأخ غداً الآن مسلوخاً عن الواقع الفيزيائي للحياة، فالمكان الجديد الذي أوى إليه المرثي مكان مظلم، موحش، منقطع عن الحياة بكل حركاتها وألوانها، وهذا يعني تحوّل المرثي من الوجود المفعم بالنور، إلى اللاوجود المليء بالظلمة والوحشة. فالمكان الذي كان ينظر إليه الشاعر في حال السراء، كان يعجّ بالأمل، ثم غداً مملوءاً حسرة حين غيب الثرى أخاه، وهذه مفارقة اجتماعية مشحونة بأسى عميق يختلج في نفس الشاعر حين أدرك أن المكان الجديد / الجدّ قد طمس أخاه عن ساحة الحضور الإنساني، وكذا الحال فإن صورة المكان في رأي الشاعر مُعْتَمَّة وميتة، وفيها طمس تامّ لمعالم الوجود. ولعل هذا يكشف سراً من أسرار الوجود. وقد لا نبالغ إذا قلنا بأن الشاعر في واقعه النفسي غير المعلن بات ينظر للمكان على أنه مَسْخٌ من الماضي، في حين ينظر إلى أخيه كأنه ما يزال ماثلاً أمامه من خلال الجدّ الذي نُصِبَ له في الهضاب المرتفعة .

وقد نلحظ في استخدام الشاعر كلمة (الجدّ) بدلاً من القبر تخفيفاً من حجم المأساة على صعيد نفسي، بصرف النظر عن كونها رديفاً للقبر. من جانب آخر، فقد يكون لاختيار الشاعر جدّاً خاصاً في هضاب عالية ارتقاءً بمنزلة أخيه في نفسه على أقل تقدير دون أن يساويه بغيره من الموتى؛ لأنّ الجدّ لغة، كما أرى في سياقه اللغوي، أكثر رقياً من القبر، وقد يحمل بُعداً ذا مستوى عالٍ للتعبير عن نموذج إنساني متميز وجده الشاعر في أخيه دون سواه من الناس. كما أنّ انتهاء الغاية المكانية التي أفادها حرف الجر (إلى) في قوله: (إلى جدّ)، كان سبباً مباشراً في إصرار الشاعر على

الإعلاء من منزلة أخيه حياً وميتاً، لإيقانه بأن علاقته الحميمة بأخيه ما تزال تحمل قُدسيّة المكان والزمان، لذلك نجد أن علو المنزلة لا تقتصر على أخي الشاعر وحسب، بل تجاوزته إلى الحدث الذي يغدو هو الآخر مظهراً من مظاهر التكريم في نفس الشاعر لا حتوائه جُثمان أخيه. ولذلك، فإنّ استخدام حرف الجر (إلى) جاء لتأكيد أنّ الحاضر ما هو إلا انطباع عن اللازم، فكأنّ الحدث موجود في عالم اللازم ينتظره هو بالذات حتى انقاده إليه، أو سيق إليه، فكأنّ الحدث كان منصوباً للمرثي ينتظر قدومه إليه.

ويقف الشاعر إزاء ما فعله الموت بأخيه موقفَ المستسلم الواثق بتغليب سطوة الموت، وما يُسخره من أدوات قتلٍ إزاء الضعفاء، وهذا ما حدا بالشاعر إلى بيان علة موت أخيه الذي جاء عن طريق الحية.

فعلاقة الحية بالإنسان علاقةٌ عدائيةٌ صرف، وهما من أضداد الطبيعة، وحضورها في هذا السياق جاء ملبياً فعل القدر الذي يسخر هذه المخلوقات لإرادته فتغدو أداة تنفيذ مدمرة، والحية هذه تتخذ جُحراً تأوي إليه لتحمي نفسها، وتتقي خطراً أعدائها، وهذا الجُحر الذي تستتر فيه الحية هو بمنزلة الغمد للسيف، ولا يعني أن استتار الحية في الجُحر فقدان لقوتها، فالقوة بقيت كامنة في الحية، تماماً كما هو حال «السيف في الجفن معطل، ولكن القوة كامنة فيه»^(١٣). ثم لا تتوانى هذه الحية بتسيير من القدر فتقلب سلاحاً من أسلحة الموت، ثم تُرسل من جُحرها لتكون أداة قاتلة؛ فتؤدي دورها كما يفعل السيف في ساح الوغى حين يُستل من غمده. وبهذه الوظيفة التي جسدت الحية رمزاً للشرّ، ندرك أن «للحيوان في الحكاية الخرافية وظيفة ذات صور متعددة، فمرة يظهر بوصفه حيواناً روحانياً، ومرة أخرى يكون عدواً للإنسان، كأن يكون أفعى شريرة»^(١٤).

وقد ندرك هنا أهمية المكان الذي تقيم فيه هذه الحية، فهي تُنسب دائماً إلى جُحرها الذي يشكل المكان الحصين لها، ثم إنّ هذا الجُحر كائنٌ في محيط مكاني أرحب وأوسع، حتّى لكأنّ المكان الواحد غداً مكانين اثنين وفي كليهما منعة ووقاية، فالجحر الذي تقطنه الحية في ذلك الوجار الذي تتخذة إقامةً دائمةً لها، هو جزء لا يتجزأ من

هذا المكان الآمن، أو رُكْنٌ من أركانه الحصينة، ثم تنقلب الحية بفعل الدهر إلى أن تكون سبباً رئيساً في موت أخي الشاعر، فهي إذاً سلاح محفوظ في الجحر كالسيف في الغمد. وما يحمله الدهر للإنسان من غَيْبٍ ولا سَيْمًا الموت مخبوءٌ خفي، ولا يمكن لهذا الذي خَفِيَ عنه مصيره المحتوم اكتشافه، فهي في جُحر والجحر في وجار.

فالحية المقيمة في وجارها في تلك الهضبة، جاء بها القدر لتأخذ شكلاً آخر من أشكال الموت الذي لم يُعد وحده يشكل تهديداً مباشراً للأحياء، بِقَدَرٍ ما يسخره القَدَرُ من موجودات الطبيعة جامدة كانت أو متحركة، تأخذ هي الأخرى شكل الموت في حال الإفناء، ولهذا فقد جيء بالحية التي غَدَتْ هي والموت تماثلين في إحداث الفعل التدميري.

والحية، وهي مقيمة في ذلك الوجار، لا تكتسبُ صفة إحداث فعل الموت إلا بعد أن حوّلها القَدَرُ سلاحاً من أسلحة الموت وهي في مكانها. فالمتنا / الموت قد ارتفع بها إلى تلك الهضاب، فكانت سبباً في إماتة أخي الشاعر. ولهذا فإنّ ما تُحدثه الطبيعة على الإنسان من ويلات، هو في واقع الأمر ناجمٌ عما تجلبه الأقدار والمنايا من مَحَنٍ ومصائب، كما هو الحال في صورة الحية التي تحوّلت إلى صورة من صور الموت، في حين أن الحية نفسها تموت، لكن الموت جعلها أداة قتل قبل أن تُقتل.

وفي ظل هذه الأحداث المتشابكة، يغدو الشاعر حريصاً على «إبراز قيمة أخيه أبي عمرو وقوّته، حتى من خلال الموت الذي كان قدراً محتوماً، وما الحية التي نهشته في اعتقاد الشاعر إلا سبب يسرّه القدر أو الزمن»^(٥). ويقودنا هذا السياق إلى اعتقاد الشاعر بالموت، وبأن القدر المتمثل بالموت يطال الأحياء جميعاً، وهذا يُذكرنا بقول الله تعالى ﴿أَيَنْمَاتُ كُنُوزُكُمْ أَمْ كُنُوزُكُمْ أَمْ كُنُوزُكُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾^(٦). وقد لا نستطيع الجزم قائلين بأن ما ذهب إليه الشاعر هو ارتباط عقدي، بقدر ما يكون فلسفةً وجوديةً شكّلها الشاعر برؤيته الفكرية نحو الحياة والموت^(٧).

وقد يُفترض من الدلالات اللغوية للسياق، أن المرثي ربما كان آمناً على نفسه قبل أن يسوقه القدر إلى حيث منيته، لكنّ متغيرات الزمان والمكان أحدثت تحوّلاً في مصيره،

فالمكان الذي تحرك في إطاره المرثي، كان جَمِيَّ آمناً له وللحياة المقيمة في وجارها، ولكنّه كان في الوقت نفسه وبالأعلى عليه. ثم يعود الشاعر فيعيش لحظة موت أخيه، ويتذكر محاولاته التي قام بها لدفع الموت عنه، فتعظّم المأساة في قلبه من جديد حين يجد نفسه وحيداً لا أخاً له!

إن تجليات العلاقة الأخوية الحميمة ظاهرة في هذا الاندفاع الوجداني الذي يُكنّه الشاعر لأخيه المرثي، فقوله (أخي لا أخاً لي بعده...) يُشكّل اقتراناً عاطفياً عميقاً المستوى مع قوله في مطلع القصيدة: (لعمري أبي عمرو...) وفي ذلك إشارة واضحة للكشف عن صدق إحساس الشاعر بمصابه، ومحاولته الفعلية في إبعاد شبح الموت عن أخيه، ويبدو أنّ الشاعر انتابته صحوّة الشعور بالوحدة، وانتقلت نفسه البائسة من درجة اللاوعي وَقْتَ أنْ ذهل بموت أخيه، إلى درجة الوعي بعد أن أخذ يتلمّس محيطه الأسري فلم يجد سوى ذاته المفردة، لذلك جاءت كلمة (أخي) في البيت تعبيراً عن دهشته المغموسة بالذعر، حتى لكأنه يتساءل: أين أخي؟ أو لكأنه يقول: أمّا أخي على تقدير الشرط التفصيلي ليأتي بحكايته فيما بعد، أو أنه لجأ إلى أسلوب النداء الذي يتلاشى مع ظاهرة الالتفات حين انتقل من مناداته أخاه، إلى ضمير الغائب! وكلّ هذه الحركات التي قام بها الشاعر ناجمة عن انفعال نفسي شديد الحساسية بمرارة الموقف، وعن حالة الذهول العاطفي التي أثارت توتر الشاعر الناجم عن شدة حاجته لأخيه. فلإنسان حاجة عامة تكمن في حاجة الإنسان إلى الإنسان، فكيف بحاجة الإنسان إلى أخيه؟ فأمامنا، إذاً، حاجتان: عامّة وخاصّة، هما حاجة الإنسان إلى أخ في يقينه. وإذا كانت طبيعة الحياة في حاجة إلى عزوة، فإنّ الشاعر وإن كان قد وجدها في أخيه، إلا أنه فقدَ هذه العزوة بفقد أخاه، فغدا الشاعر إزاء ذلك يعاني قسوة الموت الآتي بالنسبة له.

ثم يعود الشاعر فيكرّر لفظة أخي في قوله: (لا أخاً)؛ لتأكيد المأساة من جديد، مستخدماً صيغة نفي الجنس المطلق، فنفي عن نفسه أن يكون له أخ سوى أخيه الذي مات، ويبرز هنا يأس الشاعر وضياعه، ومما يؤكد صدق إحساسه تجاه أخيه تركيزه التام على القيمة العاطفية التي ترتبت عليها أفعاله إزاء دفع الموت عن أخيه، فقد حشد

الشاعر - وقد اعتراه اليأس المفجع - طاقاتٍ بشريةً متمثلة بالأطباء، وأخرى عقديّة تتمثل بالرُّقى والتعاويذ التي تصل أحياناً حدَّ الأسطورة. وكلُّ جانب يحاول مساعدة الشاعر في دفع البلاء عن أخيه. وقد يدل هذا الاعتقاد الأسطوري على «ربط المسببات بغير أسبابها الطبيعية، فيؤمن الناس بالسحر، ويعتمدون على التماائم في جلب النفع، ودفع الضرر»^(١٨). ويقودنا هذا الاعتقاد إلى أن الأمم القديمة كانت تأخذ بمبدأ التميمة، والشعائر الدينية الأخرى، فقد «تشتمل الطقوس الدينية عند كثير من القبائل البدائية على محاولات الضبط للحوادث عن طريق المعالجة اليدوية، والتمتمة ببعض التعاويذ لتسخير القوى فوق الطبيعية على الطاعة وخدمة الإنسان، ويقوم بهذه الأعمال في العادة الكاهن أو الطبيب البدائي، إذ إنه يقوم بحركات وتعاويذ تساعد المريض على الشفاء، ويزعم أنه خلّصه من روح شريرة»^(١٩). والشاعر في هذا الواقع النفسي المضطرب غدا يضرب كفا بكف تعبيراً عن حالة الانفعال التي لا تعرف لها قراراً، ثم سرعان ما لجأ إلى الاستعانة ببعض مظاهر القوى الماديّة والمعنوية لإنقاذ أخيه من الموت، ثم لاذ إلى الأمور الغيبية كالرُّقى والتعاويذ يستجديها شاكياً إليها بأن ليس ثمة أخ له سوى هذا الأخ الذي غيّبه الموت، حتى لكان الأشياء المعنوية بدت للشاعر محسوسة يلتمس منها العون بحثاً عن طريق النّجاة والخلّاص^(٢٠). ولعلّ هذا التفكير الأسطوري يشكل «مصدراً خصباً يكشف عن جانب خطير من جوانب الحياة العقلية في العصر الجاهلي، ويدلنا إلى أي مدى كان الجاهليون على معرفة بأساطير الأمم الأخرى التي كانوا يتصلون بها، كما تدلنا على أن العقلية الجاهلية لم تكن عقلية بدائية متخلفة على نحو ما يصورها رواية الأخبار»^(٢١).

وإذا أردنا أن نفصل بين مقطعي البيت، فإنَّ الفَصْلَ بينهما يعني فصلاً بين الأمل واليأس، أو بين الحياة المأمولة والموت حقيقة، وهو فَصْلٌ بين العاطفة والعقل؛ العاطفة التي تتعلق بالمكن، كتعلُّق الشاعر بالمحسوس، والغيبى باستخدام وسائل الطب والرُّقى، وهو تعلُّقٌ خيِّب آمال الشاعر، والعقل الذي صحا على الواقع والحقيقة، فأيقن أن لا فائدة من هذه الرُّوى المادية والمعنوية، فاستسلم لحقيقة الموت التي لا يحول دونها شيء. والنتيجة التي توصلت إليها عقلية الإنسان الجاهلي بتكريسه

الموت وجعله حقيقة واقعة، تدل على أن «شعراء هذيل كانوا يصرحون أن الموت حق، فالفناء لاحق بالإنسان والحيوان، لاحق بالمرء ولو اعتلى الشمس، ومصيب الحيوان ولو كان قوياً كثور الوحش والوعل الصدع الذي يعتصم في القلال، والعقاب التي تتخذ وكرها في قمم الجبال»^(٢٢)، وهو، حتى حين يرثي هذه الأحياء كان يرثي أخاه من خلالها، فرثاء أخيه المباشر جاء في الأبيات الثلاثة، ثم انتقل إلى حدث الموت في عناصر أخرى. والشاعر وهو يرثي الوعل في مرحلة ما هو في حقيقة الأمر يرثي أخاه، فكأنَّ الوعل في حقيقة الأمر أخوه، فتعدُّ العناصر الحية التي وضعها الشاعر في أبيات القصيدة كان أفادها في أنَّه كَسَر عامل الرتبة الموجودة في بنيتها، فالأحياء تتماثل في الحياة كما تتماثل في الموت، والموت سيصيب هؤلاء جميعاً.

وما يكاد المتلقي يعيش مأساة الشاعر، فيتألم لألمه، ويحزن لمصابه فيظن أن حبل الرثاء ما يزال قائماً في النص، حتى يُفاجأ بانقطاعه. وقد يقول قائل: هل ترك الشاعر في هذه الرحلة الرثائية القصيرة أثراً عميقاً في نفس المتلقي فأحسَّ بحجم المأساة التي يكابدها الشاعر، في الوقت الذي لم يئنَّ للشاعر بعد أن يتخلص من حُرقة كبده المفجوعة بموت أخيه؟ وهذا القول إن أخذ به على واقعه من خلال رؤية المتلقي لمعطيات النص، فإنَّ الأمر قد يكون خلاف ذلك؛ فقد نخرج بحكم يتمثل في أن الشاعر لم يُفلح في نقل عدوى معاناته في نفس المتلقي على أقل تقدير. وهذه الافتراضات تصل بنا إلى أن نتساءل عن غرض الرثاء، فهل اكتفى الشاعر بذكره في الأبيات الثلاثة الأولى؟ أم أن انفعالاته العاطفية توقفت بعفوية، ثم بدأ يحتكم لسيطرة العقل فذهب مذهباً كلاسيكياً في نظرتة للأمور؟ في حين أن قصيدة الرثاء في الشعر العربي القديم تنحو منحى موضوعياً واسعاً، فيذكر الشاعر فيها مناقب المرثي، ويقف على بعض مآثره، ويفصّل القول في خصاله الحميدة، ونرى ذلك واضحاً في شعر أبي ذؤيب الهذلي، وشعر الخنساء، وغيرهما. ولكن شاعرنا هنا اقتصر رثاؤه على بيتين اثنين: ذكر في أحدهما سبب موت أخيه، وفي الآخر أفعاله هو التي قام بها لدفع الموت عن أخيه، وضمَّن في البيتين حزنه وتحسره، ثم سرعان ما أقفل رثاءه، لا لينتقل إلى غرض آخر، بل ليؤكد حتمية الموت لدن أحياء أخرى جعلها الشاعر امتداداً لغرض

الرثاء، ومثّل لذلك بحادثتين منفصلتين استمدهما من الطبيعة، وهنا يتضح الأثر النفسي والانفعالي اللذان يعانیهما الشاعر، فهو لم يُظهر تجلده على موت أخيه في بداية النص، ولذلك كان انتقاله إلى الحادثتين ناجماً عن هول الصدمة التي مُني بها ولم يُطق معها صبراً، ولكن عمق فلسفة الشاعر العقديّة، ونظرته إلى الحياة والموت، قاده إلى الانتقال من رثاء أخيه إلى الحديث عن موت بعض أحياء الطبيعة من حيوان وطيّر، حتى لكأنّ الشاعر في هذا الواقع يرثي الحياة والأحياء بعامة. ومن يدري، فلعل الشاعر بحكم معتقده الوجودي وفلسفته في الحياة قد جعل أخاه جزءاً لا يتجزأ من هذا الكون، وواحداً من هذه المخلوقات؛ لذلك أفرد له حضوراً جزئياً، ثم أتى بأحياء أخرى جعلها شريكاً له في قضية الحياة والموت، أو فيما يعرف بفلسفة الوجود. وفي هذا الإطار سنثبت لاحقاً مواطن التشابه في الرؤيّة عند غيره من شعراء هذيل.

وقد يترتّب على هذه الافتراضات البحث عن غرض الرثاء بكماله وألفاظه وأساليبه ودلالاته؛ لأنّ محور النص يقوم عليه بصفة أساسية، غير أن الشاعر أنهى هذا الغرض على نحو قد يثير فضول المتلقي، فجعل رثاء أخيه ماثلاً في صورة الحيوان والطيّر، «ولعلّ شدّة الحزن هي التي جعلت الشعراء يستعينون بعناصر أخرى من الطبيعة، كان لها ميزة في ذهن الإنسان، فاتخذها الشعراء وسيلة للتعبير عن معاناتهم»^(٢٣).

ثانياً- مقطع الوَعْل/ نموذج التحدّي

لقد انتقل الشاعر من رثاء أخيه مباشرة، إلى تحديد موقفه من الموت الذي شغله؛ فالموت عند الإنسان الجاهلي كان لغزاً غير محلول، والفضل للإسلام أنه حلّ اللغز؛ لأنّ الجاهليين لم يؤمنوا بالحياة الآخرة، والموت عندهم شيء يفكرون فيه ليل نهار، وهذا الذي جعل الشاعر ينتقل من رثاء أخيه إلى الموت في إطار حدث قائم للحياة.

إنّ النداء الذي يوجهه الشاعر لذاته المنكوبة، ليس سوى محاولة للخروج من حجم الكارثة التي ألمّت به، والتحلل من الواقع النفسي المأزوم، وهذه الحركة المفتعلة ليس الهدف منها غير إرضاء النفس للانتقال بها إلى مشهد حياتي آخر تمثّل في بعض

أحياء الطبيعة كالوعل واللِّقوة، لينفض عن ذاكرته القاتمة غبار وقائع الدهر، وتلا هذا النداء بحكم مطلق تضمَّن نَفْيَ صفة البقاء أو الخلود عن هذه الأحياء (لا يبقى على الدهر فادر)^(٢٤)، وأثبت كلمة الدهر ليكون مقراً زمانياً ومكانياً معاً، تؤول إليه هذه الأحياء مجتمعة، ولذلك جاء بحرف الجر (على) بمعنى في، وهذا الحرف يعنى إفادة الظرفية الزمانية والمكانية حين أُسند إلى مجروره الدهر. ولو افترضنا أن الشاعر اختار كلمة أخرى غير الدهر لربما فقدت هذه الكلمة قيمتها الزمانية والمكانية بحكم تجردها منهما، وبزوالها. وهذا ما يدل عند أصحاب الوجودية على أن الدهر أزلي باق، وكل ما سواه فهو مجرد من ذلك.

وسياق النفي الذي جاء به الشاعر (لا يبقى) يفيد استمرارية الحدوث الفعلي للزمن، في حين أن الشاعر كان بإمكانه أن يقول: (لن يبقى) دون أن يفقد الإيقاع قيمته، وقد يكون في هذا السياق حكمةٌ وجودية تهدف إلى أن الإنسان بوسعه الوصول بعد تدبر وتفكير في أسرار الكون إلى الاعتقاد بأن ليس هناك بقاءً للأحياء جميعها، وذلك بخلاف لو كان سياق النفي على هيئة (لن يبقى) الذي لا يقدم فرصة للمتلقي لكي يقتنع بذاته بعد طول تدبُّر أو تفكير؛ لأن (لن) التي تنفي زمن الحاضر والمستقبل قطعت على المتلقي أي فرصة للتفكير فقدمت له الحُكم بصورة قطعية غير قابلة للجدل عن طريق معنى التأييد الذي يفيد هذا الحرف. وعلى هذا الأساس فإن (لا) تدل على النفي المطلق بمعنى الحقيقة الوجودية التي يمكن تعميمها باستقراء تحققها في الماضي والحاضر. أمّا (لن)، فهي تفيد النفي مستقبلاً، وهي من ثم لا تمثل حقيقة استقرائية.

فالتدبر شيء يتساقط تماماً مع صيغة النفي بـ(لا)، لما فيها من إعمال للعقل، وإطالة للنظر، على عكس صيغة النفي بـ(لن)، لما فيها من قبول مباشر دون السماح للعقل بإعادة النظر للتصديق بما يقدمه السياق اللغوي من دلالات. وَثَمَّةَ فرقٍ بين أن يتأمل الإنسان شيئاً ما، أو أن يأخذ به، ففي الحالة الأولى يتحقق الشيء بصورة عقلية مُدْرَكَة، وفي الثانية يتم التسليم بالشيء دون الوعي به أو إدراكه. وكأنَّ الشاعر هنا يريد أن يصل بالمتلقي إلى نتيجة مؤداها بأن لا شيء حياً باق في هذه الحياة،

وهو بهذه العفوية العقدية يطرح مسألة وجودية بأسلوب تعليمي، شكّلها في هذه السياقات اللغوية المتجسدة في بنية النص. فليس الذي مات هو أخاه، ولكنه يشعر أنه مات مع أخيه؛ لأنه أخذ يفكر أن الموت لا محالة قادم إليه.

وجاء النداء المتعلق بنفي صفة البقاء عن الأحياء التي تعيش بمنأى عن أعدائها مبنياً على رؤية الشاعر الوجودية عزاء لنفسه وإرضاء لها، ثم الكشف عن اعتقاده الكامل بما يفعله الدهر بالأحياء من إفناء لوجودها. فالغياب العقلي للمرثي يؤدي إلى انتهاء علاقة الشاعر به، على صعيد الشكل والحس؛ لأن انقلاب الدهر على الأحياء يشد من أزر إحساس الشاعر نحو اندثار العلاقة الحميمة التي يُكنّها لأخيه بصورة تدريجية، وانتقال الشاعر المفاجئ من رثاء أخيه إلى قصّة الوعل والقوة في هذه القصيدة، هو إسقاط نفسي ووجودي معاً، إذ إنّ الشاعر جعل موت أخيه أبي عمرو ممثلاً لموت أحياء أخرى في الطبيعة. وجدها الشاعر في الوعل والقوة... فالهذليون «برعوا في تصوير الحيوان، ولا سيّما وهم يتحدثون عن ريب الدهر، واستطاعوا أن يمثلوا بذلك الحياة بكل ما فيها من نشاط ودأب، ولكن لا لينظروا إليها نظرة باسمه، وإنما لينظروا إليها نظرة قاتمة سوداء، وكأن هذا التصوير وما فيه من جمال وحيوية لا يدعو أن يكون مقدّمة للغرض الذي يهدفون إليه، وهو أن القدر يرصد الجميع، وليس لأحد أن يردّ الموت عنه»^(٢٥). وقد يكون لهذه الأحداث سبب مباشر في تحول الشاعر من رثاء أخيه، إلى رثاء الحياة بعامّة من خلال بعض مخلوقات الطبيعة الأخرى، التي يرى الشاعر في بعض جوانب حياتها شيئاً من القدرة على تحمّل مشاق الحياة، ومقارعة الدهر أكثر مما يتحمّله الإنسان ويقدر عليه. ولأجل ذلك، فقد تناول الشاعر قصة الوعل في ذلك الهويّ الساقط نموذج حياة مفعماً بالصبر على ما تجلبه الأيام من نوائب. وكان مما عزّز حُجّة الشاعر أنه نظر للتّيهورة / المكان الذي يعيش في كنفها هذا الوعل المُسنّ على أنها مكان شُيّد تحت سمائه وفوق أرضه، ثم ما تجاوز ذلك فهو فضاءً خارجي يصعب على الشاعر وفق قدراته العقلية والعقدية أن يتصور ماهيّته، ثم جعل رقائق السحاب التي تشكّلت على هيئة العصائب أعلى ما في هذا الفضاء الخارجي، ينسجم مع تصوراتهِ؛ لأنّ ملاسمة التّيهورة لعصائب السحاب

شيء مُدْرَكٌ للشاعر، ولكن معتقده إزاء الوجود بصورة عامة قاده إلى وصف الوعل المُسِنَّ، وهو في هذا المكان الشاهق الذي يعدُّه الشاعر سرّاً من أسرار الكون بأنّه قد يكون أقوى كائن حي على وجه البسيطة يتخذ من التيهورة مستقراً آمناً له، وقد يكون لهذا المكان كذلك سَطْوَة -وفق واقعه الفيزيائي- تحول بين الوعل وأعدائه، في حين أنّ الشاعر على يقين بأنّ الدهر وحده هو القادر على إفناء هذا الوعل الذي يغدو مكانه حينها غير ذي قيمة. ولهذا فقد جاءت صيغة النفي (لا يبقى) القول الفصل في بيان اعتقاد الشاعر بسطوة الدهر، وما سوى ذلك فما هي إلا مخلوقات -متحركة كانت أو جامدة- تدور في فلك الدهر، ثم لا تلبث أن تقع في قبضته.

والشاعر في هذا المقطع حشد مُسمّيات لبعض موجودات الطبيعة الجامدة والمتحركة، ونعتها بنعوت في غاية الغلظة محاولة منها لمغالبة الدهر، وتحدياً لمتغيراته، فتشكّلت علاقة ثنائية بين الدهر وهذه المخلوقات، ثم اختار الشاعر الوعل المُسِنَّ الذي أفسح له الدهر مجالاً في الزمان والمكان يتحرك فيهما إلى حين، وقيدّه بأجل محدود ثم رَدّه إليه، فشكّلت مصائر هذه الأحياء لدُن الشاعر مُعتقداً أيديولوجياً يرمي إلى الإيمان بالدهر سطوةً وغلبةً، وما دون ذلك فليس سوى مخلوقات ضعيفة تدور في فلكه.

فالتَّيهورَةُ والطَّخَافُ العصائب ظواهر طبيعية سَخَّرها الدهر لهذا النوع من الأحياء دون غيرها، لتقي بها شرّاً أعدائها، وتحمي نفسها من الهلاك. وقد يكون لهذه الظواهر بُعد عقدي ووجودي في آن معاً في نفس الشاعر؛ وعليه، فإننا «نستطيع أن نستغل سيميائية المكان وأيقونية النحو والكتابة للكشف عن مقصدية الشاعر معتقداته ورغباته»^(٢٦). واختيار الوعل لهذا المكان العالي كان شكلاً من أشكال الرِّفْض لإرادة الدهر، ولعلّ احتماء الوعل بالواقع الفيزيائي للطبيعة ساهم في حمايته، فالهُويّ الذي تكاد عصائب الغيم تلامسه، كان واحداً من مظاهر حماية الوعل، وربما في إطالة عمره، مقارنة بغيره من الحيوانات التي لم تُسَعِفْها قُدْرَتها كي تعيش في هذه الأعالي ذات المنحدرات السحيقة، في حين أن الشاعر ذهب مذهباً غير هذا، فهو لا يريد أن يجعل الوعل كائناً يعيش بآمنٍ وحمايةٍ بمحض إرادته أنّى يشاء وكيف يشاء، وإنما يريد

أن يجعل أمن هذه الكائنات وحمايتها في قبضة الدهر الذي سَيُنْهِي حياة الوعل وهو في ذلك الهُوَيِّ السحيق، كما أنهى حياة أخي الشاعر بتلك الحية التي أفنت وجوده. وهكذا كانت نظرة شعراء هذيل للحياة والموت؛ ففي الحياة تحقيق للنصر، وفي الموت كسر للإرادة. ولذلك اتخذ الهذليون في شعر الرثاء «مذهباً قصصياً، عماده حيوان الصحراء الشارد في أرجائها، الممتنع فوق جبالها العالية، يضربون به المثل على أن الموت يدرك كل كائن حيٍّ مهما يكن بعده عن مواطن الخطر وامتناعه عليه»^(٢٧).

ثم يستمر الشاعر في بيان أهمية المكان الذي هيا للوعل أسباب الحماية، فالهوي الساقط من علّ أتاح للوعل حرية التنقل المطمئن، فراح يرتع في ذلك المكان طول حياته. وانحدار الهُوَيِّ كذلك ساعد الوعل في التقليل من أعدائه، ولشدة عشق الوعل لهذا المكان فإنه أصبح الوطن الآمن له ولأخيه، يحمي قاطنيه من أي خطر، ففيه يطيب العيش، وتستقر الأرواح، هكذا كانت التيهورة الوطن الحصين، ولقد برزت مظاهر هذا الأمن في قرون الوعل التي ظهرت فيها دوائر مستديرة، وتمت فيها نقوات شاخصة للعيان، فضلاً عن الشيخوخة والهرم، وهذه كلها دلائل واضحة على استقرار حياة الوعل دون أن يتعرض لأي نذير. فالوعل إذاً عَشِقَ الحياة التي وَجَدَ أسبابها في التيهورة/ الوطن، فهذا المكان يشكل في نفوس أبنائه الذين يعيشون في ظلاله عمق الإحساس بالانتماء له أو الهروب منه، والاستماتة دونه أو التخلي عنه، وذلك معقود بما يقدم الوطن نفسه لأبنائه خيراً كان أو شراً.

والموقف النفسي للشاعر يكشف عن حالة من الرضا بدت تتراءى له حين أيقن أن الوعل يخترمه الموت على الرغم من وجوده في تيهورة محصنة. والشيء الذي يزيد من اطمئنان نفس الشاعر يتمثل في إصداره حكماً يقضي بانتفاء صفة البقاء لهذا الوعل الذي عاش متمتعاً في تلك التيهورة زمناً طويلاً (فعيني لا يبقى على الدهر فادر)، فكان الشاعر توصل إلى النتائج قبل المقدمات المنطقية؛ لأن «رؤيته العدمية هيمنت عليه، فصار لا يرى في الكون إلا الأذى والهلاك»^(٢٨). وهذه الرؤية وإن ظهرت بصورة عفوية في معتقد الجاهليين، إلا أنها ارتبطت بفكرهم الوجودي حين نظروا إلى العلاقة الضدية بين الحياة والموت، فلقد «كان الأقدمون يعبرون عن فكرهم العاطفي

بلغة السبب والنتيجة، وفسروا الظواهر بلغة الزمان والمكان^(٢٩). المكان في أثناء حلول الموت يفقد قيمته، ولم يعد له أي أثر إيجابي. فملاحم استقرار نفسية الشاعر بدت واضحة من خلال النداء الذي وجهه لعينيه، وكان هذا النداء إيذاناً بإزاحة التوتر النفسي الذي أخذ يتلاشى حين جعل الشاعر موت الوعل بديلاً لمعاناته، فكان «هذا الموقف من الدهر المدمر للكائنات هو انعكاس للعقيدة الجاهلية الذاهبة إلى أنه ليس ثمة من حياة سوى الحياة الدنيا... حتى ليتخيل المرء أن الجاهلي كان ينظر إلى إله»^(٣٠).

ولعلّ انقلاب حياة الوعل بصورة مفاجئة، جعل السياق الوظيفي للنص يتحول بلغته الدلالية إلى ممارسة فعلية أخرى للدهر، تتمثل في أن الوعل تمتّع طويلاً في حياته بتلك التيهورة حتى كبرت سنّه، ووصل إلى مرحلة من العجز والضعف، لا يدري عن أي مصير يقوده الدهر إليه.

بدت علاقة الوعل بالزمان والمكان تشكل ضدية لا تنسجم والمصير الذي آل إليه، فالزمان الذي عاشه الوعل في التيهورة / الوطن كان زمان مسرّات، فقد منحه المكان قوّة في بدنه، وهياً له أسباب الطمأنينة؛ ولكن الزمان أحدث في بنية الوعل متغيراً فسيولوجياً، فقد صيّرهُ شيخاً هرمّاً لا يقوى على مغالبة الدهر، وغدا المكان على الرغم من منعته مفرّغاً من مضمونه، وانقلب مكاناً موحشاً يُظهر العداء لمن كان آمناً فيه.

والشرط المفترض بدهشة لمبيت الوعل وحيداً في ذلك الكناس (بييت إذا ما آنس الليل كناساً)، جاء مقترناً بإبصاره الليل، والليل جزء من الزمن الثابت الذي يتجول فيه الوعل على امتداد حياته، فيعكس صورة قاتمة يتبدّد فيها كل ما يوحي بالأمل، وهذا إيذان بحياة الغربة التي بدأت خيوطها تتشكل في الزمان الذي تدور في فلكه الأحياء.

واتخاذ الوعل كناساً له، يتزامن فقط مع حلول الليل؛ لأن حياته في هذا الجانب يطغى عليها الشعور بالإحباط الموشى بالرعب، كما أن حلول الظلام يؤذن باتخاذ الوعل موقف المجابهة والمتحدي لكل طارئ يستجد في حياته. فالكناس الذي أعدّه

الوعل لنفسه جاء استجابة لخطر متوقَّع، فأخذ يعدُّ العُدَّة لمقارعة الزمن المحفوف بالمخاطر، والكناس هو الملاذ الذي قد يحميه شرُّ أعدائه، وهو الحصن الممنع الذي يتخذه الضعفاء بديلاً عن سلاح القوة. وهذا بيان واضح بظهور ملامح التحول في حياة الوعل ووجوده نحو التردّي.

وأن (ما) الزائدة التي جاءت لتوكيد فعل إبصار الوعل الليل (إذا ما أبصر الليل) ليست سوى وسيلة من وسائل التحايل أو الإيهام الذي يستخدمه الوعل لمقارعة الزمن وتضليل أعدائه لينجو بنفسه. ولم يقتصر إعلان الشاعر على هيئة مبيت الوعل وهو يتخذ لنفسه كناساً في أثناء حلول الليل طلباً للنجاة، بل تجاوز ذلك ليبين نوع المبيت، فالشيء بجوهره يكتسب صفة الديمومة، بخلاف شكل الشيء أو هيئته التي تعبر عن حالة طارئة ليست من الثوابت في شيء. فقد بينَّ الشاعر نوع المبيت، وجعله في صور متعددة: (مبيت الغريب ذي الكساء)، و(مبيت الغريب المحارب)، و(مبيت الكبير يشتكّي)، وقد جاءت هذه الصور معزولة عن أداة التشبيه التي لو أفصح عنها الشاعر، لكان التشبيه ضعيفاً، ثم جاء المشبه به على صورة المفعول المطلق مجرداً من كاف التشبيه لبيان قوته من ناحية، ولإثبات صورة الوعل مجسّدة على هذه الهيئة من ناحية أخرى. وكل صورة جعلها الشاعر ماثلة للوعل، استوحاها من واقع الحياة الاجتماعية ممثلةً بالإنسان، وقد يكون الهدف من ذلك، هو الكشف عن المصير الذي يواجهه العجزة والمسنون في ضوء الواقع الاجتماعي المعيشي؛ لأن حذف أداة التشبيه والإتيان بالمفعول المطلق المؤكّد لنوع فعل المبيت، بيان واضح لجلب أنظار الآخرين لواقع الحال الذي تؤول إليه الكائنات الحية في حال ضعفها وعجزها، وصولاً إلى وضع ناموسٍ أشبه بضمانات اجتماعية يكفل بعض شؤون كل من يتعرض لتبعات الحياة الجافية.

وهذه الصور التي حشدها الشاعر للوعل المستتر في ذلك الكناس المائل في جذع الشجرة، جاءت لتلبي معاناة الشاعر نفسياً واجتماعياً، فالغريب أيّاً كان نوعه يعاني لونين من الغربة: الغربة النفسية الزمانية، والغربة الاجتماعية المكانية، فالغريب عنصر وجودي يشكل ضدية مع الزمن من أجل البقاء، ومع المكان من أجل الانسجام

والألفة . والصورة التي جعلها الشاعر متساوقة لحال الوعل، جاءت متعددة الأبعاد، فالوعل هو وسيلة لرؤية الإنسان من خلاله، ورؤية الشاعر أخاه في الإنسان المتخيل من خلال وصفه لمقارعة الوعل المخاطر القادمة إليه . والغريب هو من يتولد في نفسه عامل الإحساس بعدم الانتماء للجماعة التي قد تُحدث في سلوكه متغيراً سلبياً يتحول إلى عدائية تلقائية تجاه أي موقف يدافع فيه عن وجوده، فتغدو الأنا عنده حد الانتماء المطلق .

وقد ألبس الشاعر الغريبَ صفةَ المحارب، وصفةَ ذي الكساء، وصفةَ من يشتكي عقوق بنيهِ . وإسناد الكساء للغريب يعني الانبئات الفعلية عن إطار الجماعة، والتحول إلى المواجهة الحقيقية مع الزمن من أجل تحقيق صفة الأنا المطلقة الكامنة في الذات المتجذرة في عالم الوجود . وعلى هذا النحو يكون الغريب ذو الكساء الذي أعد نفسه وحيداً للملهمات حين ينسلخ عن سربه، والشأن نفسه لدى الغريب المحارب . فالمحارب سواء كان فارساً في ساح الوغى، أو مغاضباً أهله، فهو يجنح بفعله هذا دفاعاً عن نفسه وفق سياقه الاجتماعي المعزول عنه، إثباتاً لحضوره ونُشداناً لذاته، وترجمةً لكينونته الوجودية . والصورتان السابقتان لا تختلفان عن صورة الكبير الذي يشتكي عقوق أهله، فهو الآخر يكون في عزلة عنهم، وهي عزلة أشد مرارة مما كانت عليه ذوات الصور السالفة، فالكبير الذي ظنَّ بعد معاناة طويلة أنه سيقطف ثمار تعبهِ، فراح يعلق الآمال العراض على أبنائه، غدا الآن في حال متردية، فقد عَقَّه أبنائهُ وقطعوا حبال الوصل معه، وكذلك حال الوعل، وحال المرثي، فحين تدنو هذه الأحياء من آجالها، فإن تاريخها الحافل بالتضحية يصير وهماً لا حقيقة، ويكون وبالاً عليها، وهذا انقلاب خطير في موازين الأشياء التي يحدثها الدهر في كل زمان ومكان .

والشاعر في هذا السياق الرمزي، يؤكد هذه الرؤية الإنسانية على صعيد اجتماعي صرف من خلال قوله: (يبيت مبيت الغريب)، و(يبيت مبيت الكبير يشتكي ...) وهو بهذه الحكاية الاجتماعية المفجعة التي يؤول إليها كل من جاهد وناضل في خدمة أبناء جلدته، واعتصم بأرض وطنه، أراد أن يتمثل موقف أخيه المرثي، ومن هنا نحوه، غير أنه أشار إلى ذلك بطريقة التلميح لا بالتصريح، فأسقط هذا الشعور على الوعل

نفسه، ثم تتكرر الفجیعة مرة أخرى حين يعيش الإنسان بین أهله ووطنه غریباً، ینتبد لنفسه كُناساً یتوارى فیهِ، وقد اعتراه الیأس بما أصابه من ظلم أهله.

والمصیر المؤلم الذی آل إلیهِ الوعل، هو المصیر نفسه الذی یواجهه كثیر من الناس حین یصلون إلی سنّ الشیخوخة والهرم، بل هو المصیر ذاته الذی حاق بالمرثی أخی الشاعر. فالوعل حین هرم وشاخ، غداً واحداً من بین الأوعال المسنة، فانضم إلی زمرة حین المصیر ذاته، وهذا هو الانقلاب الفعلي للزمن، فلیس ثمة فرق والحال هذه بین اجتماع الأوعال المسنة، والشیوخ الهرمة فی ملاجئ العجزة، ومأوى المسنین. وما هذا التجهّم الذی أشهره الزمن فی وجوه أحياء الطبیعة سوى محاكاة لما فعله الأحياء بعضهم ببعض، وإذا ما طبقنا ذلك علی صعيد إنسانی، فقد یكون انعكاساً حقیقیّاً لصورة المجتمع الإنسانی، وما ینجم عنه من تفاعل فی بنية أفرادهِ من حین العلاقة والمصیر، وهنا تتجلی المواجهة الفعلية الحادة مع الزمن، ویبداً صراع الأحياء مع الحیاة یتشكل من جدید؛ فیرى الكائن الحی نفسه فی دائرة اللانتمی؛ لأنّ الشعور بالعزلة یکسبه شرعية الدفاع إثباتاً لوجودهِ، وتحقیقاً لذاته.

والإحساس بمصیر الأحياء المسنة فی لغة الخطاب الشعري عند صخر الغيّ بلغ مستوى حاداً من إظهار حالة التبرّم والضجر مما یفعله الزمن بهذه الأحياء، وتجلی ذلك واضحاً فی صورة الوعل المسن الذی استترّ فی الشجر لیلاً حماية لنفسهِ من أعدائه المتربصین به، ثم ازدادت حالُهُ تَرَدِّداً حین غدا كالشیخ الفانی وقد شکا عقوق بنیه، أو الغریب المغاضب لأهله. وتبرز هنا ظاهرة الیتیم التي یفرضها الزمن علی رقاب الأحياء حین یسلبهم قوّتهم الجسدية ویودی بهم إلی الهرم والضعف. فما من شیء فی الحیاة الدنیا إلا ویحدث فیهِ الزمن متغیراً مضاداً لواقعه، فالقوی یصبح ضعیفاً، والصحیح یغدو سقیماً، وكل جدید سیبلی.

ثم تخرج صیحة الشاعر فی إطارها النفسي والاجتماعي (بها كان طفلاً ثم أسدس فاستوی)^(٢١) فیتذكر أخاه المرثی، من خلال هیئة الوعل وهو فی أوج قوته وأنفته ویربطه مع الواقع المأساوي الذی تنتهي إلیهِ هذه الأحياء فی سنّی هرمها وعجزها.

وتعلّق الشاعر بهذه المراحل العمرية، يعكس مدى ارتباطه بأخيه الذي وقف على صفحات مشرقة من تاريخه الزمني من خلال قصة الوعل. وهذه الصيحة التي تعكس الأثر النفسي للشاعر تتباين في تموجاتها الصوتية قوة وانقباضاً، فحرف الهاء حين يقول (بها) هو حرف صوتي حلقي، والمدّ الصوتي المنبعث من أسفل الحنجرة مشفوعاً بإشباع الهاء قد يُعبرُّ لنا عن شيء من الارتياح في ذات الشاعر، وقد ينمُّ هذا الارتياح عن مدى فخر الشاعر بأخيه في الوسط الاجتماعي، وفي ذلك تخفيف من حجم المعاناة النفسية، وتقليل من هيبة المأساة. أما إذا كان المدّ الصوتي (للهاء) قد انبعث من الشاعر على هيئة المناجاة الداخلية بينه وبين نفسه - وفي هذه الحالة قد يكون الصوت مصحوباً بأنات التحسر والنشيج، أو إيماءة من الرأس - فإن ذلك يدل على شدة حزن الشاعر بموت أخيه. فثمة فرق إذن بين أن يخرج الصوت على شكل تهيدة مع انحباس قليل في النفس، وبين أن يخرج بكليته المتدفقة، ففي الحالة الأولى تعبير عن أن الحزن لا يزال في قلب الشاعر، وفي الحالة الثانية إشارة إلى مكانة المرثي في نفس الشاعر على الرغم من موته.

فالوعل في لحظة تاريخية من حياته كان يجول بحريّة في الزمان والمكان، وقد ألبسه الدهر، وهو في مقتبل عمره ثوباً من العافية، فاستشعر طعم الهناء، وألفى أمله يتجدد، ثم ما إن شعر بهذا الأمل، حتى عاد الدهر فأثقل كاهله بأعباء الحياة. «وهذا الحيوان لا تنبت له قرون إلا بعد مضيّ سنتين من عمره، فإذا نبت قرناه، نَبَتَا مستقيمين كالوتدين، وفي الثالثة يتشعبان، ولا يزال التشعب في زيادة إلى تمام ست سنين، فحينئذ يكونان كالشجرتين في رأسه، ثم بعد ذلك يُلقى قرنيه في كل سنة مرّة، ثم ينبتان، فإذا نبتا تعرّض بهما للشمس ليصلبا»^(٣٢). فالحيوية التي كان يتمتع بها الوعل أخذت بالتلاشي تدريجياً؛ لأنه غدا شيخاً، وبدأ يقترب من الهلاك، وهذه المظاهر شكلت في نفسه الخوف الدائم من الزمن، فحين يأتي الليل يحمل معه هواجس الحياة وهمومها المرعبة، تنقرض نفس الوعل، وتتهدم آماله، فينتبذ له مكاناً يستتر فيه، ويحتجب عن أعدائه، وهو إزاء ذلك كله مرعوب من أمسه وغده، ينظر لذاته كمن يكون منبوذاً بين أقرانه، وغريباً عن بني جلدته، وهذا الشعور ألزمه أن يعيش معزولاً

في الزمان والمكان، يلتمس عون الآخرين ليقوموا بشأنه، فشعر حينذاك بأنه غريب في وطنه وبين أهله ومجتمعه. وهذه الأحوال المتقلبة التي عايشها الوعل بحلولها ومرّها، تترجم مراحل حياته العُمريّة في أثناء قوته وبأسه حين لم يُقَمَّ وزناً لما يحدثه الدهر، وحياته حين هُرم فدهمته معاناة العجز والضعف.

والشاعر بهذه الرؤية الفلسفية للوجود، يقيم علاقات جدلية بين الأحياء بمختلف ألوانها وبين الطبيعة الجامدة، فالوعل قضى حياته في تلك التيهورة / الوطن، ولم يبرحها إلى وطن آخر، لذلك فهو شديد الانتماء لها؛ لأنه عاش فيها طفلاً ويافعاً وشيخاً. وما من شك في أن أحياء الطبيعة، حين ينتهي بها العمر إلى الشيخوخة، يعتورها كثير من التساؤلات حول ما تشعر به من العزلة تارة، والغربة تارة أخرى. لذلك فإن واقع الحال يفرض على هذه الفئة المعزولة اجتماعياً بأن تستخدم كل الوسائل الممكنة لإثبات الوجود.

إن حال الوعل الذي تدرّج في حياته من سنّ الطفولة حتى الهرم، هي حال أي إنسان يتعرض إلى ما تعرض إليه الوعل نفسه، وهو أمر طبيعي في الوجود الإنساني والحيواني اللذين يتشابهان في صيرورة الحدث والفعل ماضياً وحاضراً ومستقبلاً. فوجود الوعل في التيهورة، يعني انتماءه التام لها بوصفها الوطن الذي وُلِدَ فيه ونشأ. واعتصامه الأبدى فيها يعني ترجمة لمقدار التضحية التي يقدّمها في سبيل المساهمة في بناء الحياة، لكن الوطن قد يتخلّى عن أبنائه إن غدا آخر الأمر مُلكاً للدهر، فيصبح قاصراً عن الوقوف دونهم، أو الدفاع عنهم، وهذا بالطبع مصير كثير من أحياء الإنس الذين يُضَحّون في سبيل أوطانهم وشعوبهم، ثمّ ينتهي بهم المطاف إلى أن تأكلهم الغربة فيتجرعون ضريبة إخلاصهم وانتمائهم، وهم في أوطانهم يَشْكُون العقوق والأذى. وهكذا كان مصير الوعل في وطنه الأم التيهورة، حتى ليغدو هذا الوعل في البعد الرمزي هو الإنسان بعامة، إن لم يكن هو المرثي نفسه وأخاه الشاعر فيما بعد!

وفجیعة الوعل المؤلّة التي لحقت به، لا تكاد تقف عند حدّ الغربة، أو العزلة عن بني جنسه، إنما لحقت به فجیعة على نحو يتمثل في الشعور بالخوف لأدنى الأمور وأقلّها (يروّع من صوت الغراب فينتحي)، وهذا يشكل انقلاباً آخر في حياة الوعل،

فالتيهورة / الوطن لم تعد قادرة على حماية من يعيش في كنفها عمراً طويلاً؛ ولو كان الأمر غير ذلك، لما آل الوعل إلى هذا المصير المظلم، في حين أنه لم يفارق الوطن الأم.

إن العمر الزمني الذي قضاه الوعل في وطنه جاء متسلسلاً من مرحلة الطفولة إلى الهرم والشيخوخة، وهو ملتصق به لا يبرحه (بها كان طفلاً ثم أسدس فاستوى ..) وهذا الترتيب الزمني المتعاقب، يدل على الأطوار العمرية التي مرّ بها الوعل منذ ولادته حتى موته. فالألفة التي غدت بين الوعل وبين المكان عزّزت عند الوعل حبّ الانتماء للوطن؛ فالوعل متشبث بالحياة تشبُّثه بهذا المكان بالذات؛ لأنه شهد كل مراحل حياته، حتى غدت حياته لصيقة بهذا المكان دون سواء، وهو مع حرصه على الحياة حريص أيضاً على حياة في المكان، فلو قدّر له أن يرتحل عن هذا المكان ربما هان عليه الموت، لكنه في هذا المكان بالذات يخشى الموت خشية فقط من هذا المكان الذي غدا له الحبيب الذي يستعيز به عن حبيبه، والأليف الذي يستعيز به عن أليفه. ومن يدري فلعل بعض الأوطان تتنكر لأبنائها المخلصين؛ فتقلب لهم ظهر المِجَنِّ، ولعلنا نفترض هنا أن الوعل والمرثي كانا متشابهين في الحال والمصير، وإذا كان الأمر غير ذلك، فلماذا يبيت الوعل وحده متنعياً، ولماذا يشتهي قطيعة الأبناء والأقارب؟ ولم صار يُرَوَّع لصوت الغراب وكان بالأمس مُرَوَّعاً؟ ألا يدل ذلك على أن مصير أخي الشاعر، هو مصير الوعل وبني جنسه في هذا الإطار؟ كما أن اتخاذ الشاعر الوعل معادلاً لأخيه، يرمي لإظهار فعل الزمن بهذه الأحياء ماضياً وحاضراً، بقوة أي كائن حيٍّ مهما كان حجمها ستتنضاعل مادياً ومعنوياً أمام جبروت الدهر وانقلاب الحياة، وقد نستطيع القول بأن «تصور الدهر صياداً للأحياء صورة أساسية هي عمود كثير من الرثاء الذي يستخدم قصص الحيوان»^(٢٣).

ومما يلاحظ على الوعل شدة التصاقه الحميمي بالمكان / مسقط الرأس، ففيه ولد، وفيه نما وترعرع، وتملّى به طول الحياة، حتى غدا هذا المكان امتداداً لحياته، ورمزاً لوجوده، وجزءاً من لحظات عمره المتبقية في جدار الزمن الذي أخذ يتوعدّه بالفناء، فبدل أن يقوم الزمن بالإشفاق على حال الوعل المتردّية جزاء انتمائه، راح يهيئ له أحياء أخرى، بثّ فيها من لدنّه سلطاناً قوياً، أحدثت في الوعل الموت والدمار.

وكأنَّ الزَّمنَ بهذا العُقوق، يريد أنْ ينال من عُنفوان هذه الأحياء -ومن بينها الوعل- التي تهيَّأت لها أسباب القوَّة والمنَّة، ثمَّ جعل نهايتها على أيدي مَنْ هو أدنى منها وأضعف.

والزمن هنا لا يتحدى الأحياء وهي تعيش في كنفه فحسب؛ بل يُظهر عجزها التَّامَّ عن مُغالبة وقهره؛ فالوعل المسنَّ أخذ يقترب من الموت كلما تقدمت به السنُّ، وهو حيال هذا الوضع المأساوي شديد الحذر والخوف، فقد رُوِّع بالغراب من جانبيين: صوته الذي لا ينقح إلا بالشؤم والخراب، ولونه الأسود الذي لا يدل إلا على الحزن المستمر، والوعل إزاء هذين خائف يترقب، حتى لكأن الدهر غمره بالأسى الدائم، فهو مذعور هَلع، يلوذ بين شقوق الصخور يظن فيها الأمن والحماية، ويطلب منها النجاة ولا منجاة، ثم تراه يأنس بذوائب الشجيرات المتدلّية بين الصخور، وهي ملاذات هشة واهنة، حتى غدا كالمستجير بالنار، أو كالغريق المنتشبت بالغطاء والزبد. وصورة الغراب هنا اتخذت شكلاً آخر من أشكال الدمار الذي يحدثه الدهر في حياة الوعل، وهذا مؤشر واضح لانقلاب حياة الوعل، وتبديد أي أمل له في العثور على ملجأ يأمن فيه على حياته. وقديماً كان العرب لا يتشاءمون بشيء أكثر من الغراب، «وليس في الأرض بارح ولا نطيح ولا قعيد ولا أعضب ولا شيء مما يتشاءمون به إلا والغراب عندهم أنكدُ منه»^(٣٤).

فالمكان الذي قد يكون سبباً في بعث الأمل، والشعور بنور الحياة، سيغدو هو الآخر مكاناً موحشاً، لا يبشر إلا بانقلاب الحياة وتغيرها من جديد. فالوعل وجد الحياة تبسم له حين كان في أوج قوته، وعنفوان مجده، ثم أخذت هذه القوة تخور شيئاً فشيئاً حتى تلاشت في حُسن الزمن الذي انتزع هذه القوة. وغربة الوعل في وطنه هي غربة الإنسان نفسه، فالتَّيهورة/ الوطن باتت تشكل عنصراً مضاداً للوعل، ليس همها سوى التخلص من الأحياء الضعيفة، وهذه العلاقة التوافقية التي أقامها الشاعر بين الوعل والإنسان جاءت ترجمة لفلسفة الوجود والارتقاء التي تعد بحق سرّاً من أسرار الخلق والنشوء، فالكائن الحي يبقى أثره قائماً في الوجود الزماني والمكاني، حتى إذا ما اعتوره الضعف والوهن غدت عناصر الطبيعة ممثلة في الزمان

والمكان تجهد لطمس معالمه وسرّ وجوده، وفي ذلك تخليص للطبيعة مما تنوء به من مخلوقات تشكل عبئاً على الكون والحياة.

والذي يبدو من رؤية الشاعر لهذه الحياة أن فلسفة الوجود التي تتزاحم فيها الأحياء جميعها تقضي بأن ينتهي تسأل شاعرنا عند العدم واللاوجود، بمعنى أن الأحياء في هذه الحياة، ونخص الإنسان بصفة أساسية، لا معنى لوجودها مهما تركت من أثر، مادام هذا الوجود ينتهي بموتها وفنائها. والاستدلال الذي يبغيه الشاعر يتمثل في أن الزمن هو وحده القادر على محو ظاهرة الحياة برمتها؛ فالوعل الذي كان له حضور فيزيائي في هذا الكون، كان واحداً من عناصر الطبيعة التي أنشأها الزمان ودبّ فيها الحياة والحركة، وحتى لا يغدو الكون مسكوناً بالكمون واللاحركة، فقد جاء الوعل كغيره من الأحياء عنصر بناء؛ لأنه هو الآخر يبحث عن دوره في عملية إحياء الطبيعة، وإعمار الكون. غير أن هذا الدور البنائي سرعان ما أجهضه الزمن، وجعل أصحابه يلونون بأضعف أشياء الطبيعة تفادياً للأخطار المدلّمة التي يفتعلها الزمن، وطلباً للحصول على أدنى درجات الأمن والحماية، كما حصل مع الوعل حين لجأ إلى مسام الصخور، واحتتمى بذوائب الأعشاب، وهو في الأحوال جميعها عاجز عن دفع الأذى عنه، أو مقاومة الأخطار المحدقة به، فهو إزاء واقعه الفسيولوجي دائم البحث عن ملاذ يجد فيه لوناً من العناية والأمان.

إنّ الوعل كأبي كائن حي، يخضع لسيطرة الزمن الذي يوجّهه وفق إرادته، والقدر هو الذي يسخر أحياء الطبيعة لتسيير دفّة الحياة بجميع ألوانها وأشكالها، فليس ثمّة كائن حي يملك القدرة على إحداث أي فعل إلا إذا انتمى بأوامر القدر، وهذا ما شهدناه من الشريحة الفنية السابقة؛ فالغراب على ضعفه اجتلبه الدهر ليكون أداة فاعلة في ترويع الوعل، مع اختلاف الجرم أو الحجم لهذه الأحياء المتصارعة، فالقوة في هذا المقام تنتفي أمام القدر، ولم يكن ثمّة وجود سوى الأداة المنفذة، بصرف النظر عن كينونتها أو طبيعتها أو الطاقة الكامنة فيها. أما وقد وصل الوعل إلى هذه الحال البائسة، حتى قدّم له القدر فرصة وجود أخرى يتعلّل فيها بما تبقى له من حياة، وهذه الفرصة تمثلت في أن التقاه وعل آخر مسنّ، كان القدر سخره لإبقاء هذا الوعل

قليلاً على قيد الحياة، والشاعر ينعت هذا الوعل الآخر الكاسب بأنه هرم كذلك، لا يقل عن الوعل الأول عجزاً وضعفاً، فقد تقوّست عظامه لطول عمره، وقد قذفته الحياة بعد أقول نجمه، فأصبح يكابد الحياة يبحث بنفسه عن طعامه وطعام غيره، وهنا، نستطيع القول إن الزمان سائر قدماً يشكل مع أحياء الطبيعة علاقة ثنائية، فلا تراه يأبه لمقصر أو ضعيف، أو هرم، وهو كذلك لا يقيم وزناً لهذه الأحياء، وهذا ما يريد أن تصل إليه فلسفة الشاعر بأن الحياة عجلة تسير دون توقف، فمن قدر أن يتمسك بأذيالها فاز، ومن قصر دون ذلك فقد هلك.

فهذا الوعل الكاسب يهيم على وجهه، وقد أصابه السغب والجوع بعد أن طوّحه الزمن. ونتيجة لهذه الثنائية، فقد حمل نفسه عبء العناية بأبناء جنسه، فغدا يكسب الرزق لشيوخه الوعل صيفاً، ويدفع عنه الأذى شتاءً، فهو كالمجاهد الذي اتخذ على عاتقه نذراً، لا يتوانى عن أن يبرّ به، فالجهاد الذي أعلنه هذا الوعل، هو جهاد مع الطبيعة خدمة لمن ظلمهم الزمن، ومن الجائز أن نفترض بأن هرم الوعل، وما لقيه من عناية بعد عجزه وضعفه، هو هرم المرثي نفسه، وما لقيه هو الآخر من عناية من أخيه الشاعر قبل أن يخترمه الموت، ومعاناة الوعل المسن والوعل الكاسب، هي معاناة الشاعر وأخيه المرثي، فالأحياء مجتمعة تحاول أن تثبت وجودها في الزمان والمكان، وهي تسعى أبداً لإحداث عملية البناء، ثم ما تلبث أن تُصدم بعملية الهدم والقهر بإيعاز من الزمن الذي يسخر الأحياء فيقتل بعضها بعضاً في سلسلة متنامية من الأحداث والفواجع.

إن عملية البناء التي قام بها الوعل الكاسب في اللوحة السابقة، ومحاولته إقامة أود صديقه الوعل المسن ليشكل وإياه نمطاً خاصاً من التحدي والوجود، جاء الزمن ليهدمه على يد الإنسان الصائد الذي «يظهر وكأنه ضربات القدر المتربصة بهذا الوعل الآمن المطمئن»^(٣٥) وكأنّ الزمن قيّضه ليتغلب على الوعل، مستخدماً مدركات العقل، فضلاً عن القوة الجسدية. فالوعل أبقاها الزمن على قيد الحياة حيناً؛ ليقتل على يد الصائد، ولا بدّ حتى تكتمل دورة الحياة من وجود قوى في الطبيعة تتغذى على أخرى وتحيا على موتها، ولو كان العكس لنفقت الحياة من بين يدي الزمن، ويتضح أن

خيال الإنسان الهذلي هنا «يتتبع تلك الوحوش في هروبها ومعها الصائد الذي صوّب سهامه عليها لا يمنعه جبل وعر أو أملس من تتبعها والقضاء عليها، وهو في كل ذلك يصور معركة الحياة والموت بين الإنسان القوي بفعله، والحيوان القوي بجسده، ثم حكم الدهر على ذلك الحيوان بالموت، كما يحكم على كل شيء بالفناء»^(٣٦).

إن ثنائية الحياة مع الموت تشكل فكراً أيديولوجياً صرفاً تبناه الإنسان منذ أمد طويل، وشاعرنا هنا أخذ يترقب مصائر الأحياء على يد الزمن، فالمصير الذي انتهى إليه الوعل، هو المصير الذي انتهى إليه المرثي، وهو نفسه الذي سينتهي إليه الشاعر بعد.

فمسألة الحياة والموت إذاً، كامنة في كنه العقل البشري، بل هي محيرة له منذ وعى وجوده، «ولعل أشدّ وجوه الزمنية غوراً في الذات الإنسانية، وفي علاقة الإنسان بالكون والطبيعة، أن تكون تجربة الموت»^(٣٧)؛ لذلك فإن محاولة أحياء الطبيعة في أن يُعين بعضها بعضاً، ما هي إلا محاولة جادة منها لتجلّدها أمام الزمن، ولتَقْهَرَهُ، فالوعل الكاسب بذل كل طاقة ممكنة ليبقي الوعل المسنّ على قيد الحياة، وهياً نفسه لذلك من جانبيين: أحدهما يتمثل في دفاعه عن الوعل شتاءً، وتهيئة أسباب الحماية والرعاية له، والآخر يتمثل في تزويده بالطعام. وهذا اللون من التعاون بين أحياء الطبيعة يهدف إلى تشكيل قوة مضادة للزمن من أجل البقاء، فالتحدي بينها وبين قوى الطبيعة قائم منذ الأزل، والصراع بين هذه القوى مجتمعة مع الزمن هو صراع وجود. فمن موازين الطبيعة أن تجتمع هذه الأضداد؛ لتستمر الحياة، ويعمر الكون.

إن الزمن منح الوعل فرصة التحرك في الحياة، وهياً له بعض جوانبها حتى بلغ مستوى العجز والهدم، وتركه وحده هائماً يبحث عن مصيره المجهول، فكان أن صادف وعلاً محدودب الظهر جائعاً يسعى لكسب قوته، فأخذ هذا الكاسب يحمي شيخه بقدر ما تتوافر له أسباب الحماية؛ لأن هذا الوعل الكاسب هو هريم أيضاً، واختار الشاعر زمنين يتم فيهما فعل العون والمساعدة وهما الشتاء، وفيه تتعرض الأحياء لبعض العوامل التي تحدثها الطبيعة كالجوع والعُري، والصيف الذي تعجز فيه هذه الأحياء المُسنّة عن إعالة نفسها، وفي كلتا الحالتين نجد الوعل يقدم لشيخه

نوعين من المساعدة : الحماية شتاءً، والإطعام صيفاً، حتى لكأن هذه المساعدة غدت نذراً اتخذها الوعل عهداً عليه . وقد يظن ظان أن هذه المخلوقات لا يقوم بينها ما يشبه التعاون والائتلاف كما هو الحال عند الأدميين، ولكن ما بدا من سلوك فعلي قائم بين الوعل المسنّ وشيخه يقود إلى إدراك طباع هذه الحيوانات، فلقد جاء أن الوعل «في طبعه البرّ بأبويه، وذلك أنه يختلف إليهما بما يأكلانه، فإن عجزا عن الأكل مضغ لهما وأطعمهما»^(٣٨). غير أن هذه الحماية التي أبقت الوعل حيّاً، كانت عاملاً مهماً من عوامل الهدم التي آل إليها الوعل فكان طعاماً مستساغاً لكائن آخر وهو الصياد الذي كانت على يده نهاية الوعل .

إن محاولة إعادة بناء الذات التي أحدثها الوعل لشيخه كما اتضح في المشهد الفني السابق، جاء القانص ليحدث فيها خللاً من نوع خاص، فالقانص هو الآخر الكائن الحي الذي يشكل مع الوعل ضدية في الوجود، ومادام الوعل طعاماً للقانص، فإن عملية إنهاء وجود بعض الأحياء قائمة، ولعلنا ندرك أن ظهور الوعل المسنّ أثار عجب القانص الذي كان من ديدنه هو الآخر أن يقضي على هذه الأحياء وهي في مقتبل عمرها، وقضاؤه عليها لم يكن عرضاً بقدر ما كان أمراً واقعاً تفرضه حتمية الصراع من أجل البقاء، وغياب الوعل عن أعين الرقباء أثار شيئاً من التساؤل في ذاكرة الصياد (فلما رآه قال لله من رأى)، ذلك لأن في مخيلة الشاعر اعتقاداً يقضي بزوال هذه الأحياء في سنّ مبكرة، وجواب الشرط الذي تبناه فضول الشاعر والصياد معاً كان مقترناً برؤية القانص البصرية، حتى لكأن وجود الوعل المسنّ أملى على القانص هذا اللون من العجب الساخر، وهذا يعني أن جدلية الوجود في رأي الشاعر تقضي بأن لا وجود لهذه الأحياء في الحضور الزماني والمكاني الذي يعتقده الإنسان، فقد يتحتم على الأحياء الأخرى معنى اللاوجود في حال وجود الإنسان على مسرح الحياة، غير أن الوعل في نظر القانص أظهر تحدياً واضحاً للوجود كله حين بقي على قيد الحياة وقتاً طويلاً من الزمن . فهذه المشاهد الحياتية لأحياء الطبيعة التي أحكم الشاعر صورتها في الوجود الزمني ليست إلا انعكاساً واقعياً لرؤية الشاعر ذاته المتمثلة في الماضي والحاضر والمستقبل، نظر إليها من خلال تصارع قوى الطبيعة مع هذه

الأحياء، وبخاصة تلك التي يرى فيها الجاهليون قدرة فائقة على مقارعة الأهوال، وليس أقوى على ذلك من صورة الوعل الآمن في تلك التيهورة. والصورة القصصية عند الجاهليين كما يقول يوسف خليف «حيوان آمن في سربه أو في معقله، ثم يتيح له القدر صائداً تارة يكون إنساناً، وتارة يكون جارحاً من الطير يتربص به حتى إذا أمكنته الفرصة انقض عليه فأورده موارد الهلاك»^(٣٩).

إن صراع البقاء لدى أحياء الطبيعة منوط بما تفرضه الأقدار من خطوب، وهو صراع يعتمد على قدرة الكائن على مقارعة أحداث الدهر، ونجد ذلك واضحاً في محاولة القانص إنهاء حياة الوعل، واتخاذ طعاماً لشيخه الذي انقطع عنه غيث السماء، والقانص يشكو هو والناس جميعاً شحَّ الأنواء وجذب الأرض، إذ ليس لهم ما يقيم أودهم سوى استثمار الطاقات الكامنة في ذواتهم، من مثل انتزاع وسائل العيش باستخدام القوة كما فعل القانص. وأمام هذه المواجهة التي يتجلى فيها شحَّ السماء «يتحول المطر رمز الخصب والحيوية الذي ينبثق فجأة حين يسود الموت إلى متخلل جذري على صعيد بنية القصيدة ووعي الشاعر الجاهلي»^(٤٠). وصيغة التمني التي يشهدها البيت (لَوْ أَنَّ كَرِيمِي صِيدَ هَذَا...) توحى بإعطاء القانص أولوية القيام بشؤون شيخه، وتأمين إعاشته، وأنه كذلك في وضع طارئ لا يستدعي التريث لتنفيذه، واكتفاء القانص بإعالة شيخه جعله الشاعر حالاً خاصة، لا ترتبط بإغاثة أنواء السماء، فالمهم لدى القانص هو إطعام شيخه. ولكي تتحقق هذه الأمنية، لابد من توافر إجراءات عملية يقوم بها للحصول على الوعل / الصيد الثمين، فقد أخذ يطارد الوعل من كل جانب، ويحيط به من كل جهة (أطاف به)، وعملية التطواف هذه تستلزم مجموعة من المهارات التي ينبغي على القانص استخدامها، فقد تربص بحذر، وخطط بوعي، حتى أهدف له الوعل وتمكن منه فرماه بسهم عريض حاد النصل. وما إن تحقق هدف القانص حتى أسرع لمناداة أخيه الشيخ، فخفَّ إلى الوعل مسرعاً واجتاز رأسه، وفي هذا الإجراء صورة حركية متميزة، قد تكون منبثقة عن جوع أو فاقة، وهذه الصورة قائمة في الأفعال (نادى، طار، واجتز الذي ناب عنه مصدره)، فالمناداة دلالة الحصول على شيء ثمين، والطيران حركة اقتناص متكاملة، وعملية اجتزاز الرأس وقطعه بمهارة كالجزار دليل آخر على الوضع المعاشي المتردي للقانص

وشيوخه معاً، ذلك أن الطعام أثار فضول القانص وشيخه حتى أصيبا بذعر تمثل في أن كُلاًّ منهما أخذ يبادر إلى نَهْبِ ما تيسر له من لحم الوعل .

إن لجوء القانص إلى هذا الفعل الذي كلفه جهداً كبيراً، يترجم لنا مقدار عناية مخلوقات الطبيعة المتجانسة من جانب، ومدى توّحُّدها لمواجهة القدر الذي يهدد وجودها . وهذا أمر يستدعي الإشارة إلى وجود توازن في الطبيعة يقوم على المفارقة تارة، وعلى المقاربة تارة أخرى . فقد رأينا الوعل يَجْهَدُ في إغاثة شيخه شتاءً وصيفاً، وهذه الصورة مماثلة تماماً لصورة القانص الذي جَهِدَ هو الآخر لتأمين الطعام لشيخه، فالوعل الشيخ ما فتى يشعر بالأمن والاستقرار، حتى قذف به الدهر فغداً طعاماً للقانص وشيخه ! وهذا التضاد القائم بين الأحياء، يرمي إلى إثبات أن منطق القوة هو المعيار الفاعل الذي يتحكم بالأحياء، فالبقاء للأقوى أو للأصلح، وهذا الوجود المستند إلى القوة يشكل مع الطبيعة تلاحماً وجودياً للتخلص من الضعفاء فيها، فتظفر بالطهر والنقاء، ولأجل ذلك، فقد يكون المصير الذي واجهه المرثي / أخو الشاعر على يد الأفعى موازياً تماماً لمصير الوعل المسن على يد القانص، وهكذا فقد رأينا أن من «عادة القدماء أن يضربوا الأمثال في المرثي بالملوك الأعزة والأمم السالفة والوعول الممتنعة في قُلَلِ الجبال... والتسور والعقبان والحيات لبأسها وطول أعمارها»^(٤١) .

ثالثاً- مقطعُ اللقوة/ نموذج الأمومة

أما مقطع الأمومة، فقد يتمثل للوهلة الأولى بحجم المسؤولية الملقاة على عاتق الأم تجاه الأبناء، وبدأت هذه المسؤولية واضحة من خلال حرص اللقوة على تأمين الطعام لفرخيها . ويأتي هذا المقطع بعد أن انتهى الشاعر من طرح مشكلة الوعل المسن، والمصير الذي واجهه على يد القانص، ثم عطف حال اللقوة وما تكابده في سبيل فرخيها، على الوعل الذي انتهى به مصيره إلى الهلاك والموت، وأراد الشاعر بذلك كما يقول الشارح: (أعيني لا يبقى على الدهر فادر، ولا فتحاء الجناحين)^(٤٢) . فعدم خلود هذه الأحياء واضح في النص كما يشير النفي (لا يبقى).

واللِّقوة هنا، تمثل، من خلال التضحية المتميزة التي قدمتها، أعلى درجات الأمومة والحنان على فرخيها، فهي فتخاء الجناحين مسترخيتهما، وهذا الاسترخاء في الجناحين إشارة إلى شدة عطف هذه الأم، فهي ترخي جناحيها لتضم تحتها فرخيها الطفلين، تماماً كما تفعل الأم الرؤوم / الإنسان حين تمد ذراعيها فتستقبل بهما طفلها أو ولدها، وهذه الحركة التي تقوم بها اللقوة تشير كذلك إلى شدة حرصها على حماية فرخيها، والذود عنهما في كل آن، وقد تمثل هذا الحرص في سعيها الدائب لتأمين الطعام لهما.

ولعل ما رآه الشاعر من سلوك فعلي لهذه اللقوة تجاه فرخيها أمر استدعى عجبه واستثارة دهشته، فهي تقوم بتأمين فرخيها بما تقتنصه من لحوم الأرانب طعاماً لهما، وهذا الطعام ليس سوى الزاد الذي تنزود به الأسيرة إذا جاز لنا أن نطلق هذا المفهوم على جنس الطير بوصفه كائنًا حيًّا لا يختلف كثيراً في تدبير شؤونه عن الإنسان. فاللقوة / الأم تستشرف المستقبل، فتحاول أن تحمي فرخيها من كل عابث بمصيرهما، أو من كل خطر يهدد حياتهما، لذلك بالغت هذه الأم بالإكثار من اقتناص الأرانب، وجعل لحومها فراشاً لفرخيها، يتوسّدانه لو فرته، ومن يتوسّد شيئاً كهذا يعني أنه قرير العين به، وقد يحسّن الافتراض هنا من خلال مكابدة اللقوة / الأم أن الزمان ربما قد جار عليها فأهلك الزوج / الأب وتركها وحدها تصارع الحياة، فراحت دون ملل تكدّ لتأمين فرخيها من جور الزمن، والذي يبدو أن نشاط هذه الأم الحنون في التقاط الطعام والرزق كان فريداً من نوعه، ويؤكد هذا وفرة الطعام من لحوم الأرانب وقلوب الطير الذي كان لكثرته كنوى التمر الملقى على الأرض، ولعل وفرة قلوب الطير لدى الأم يشكل مقاربة مع وفرة حصول الناس على التمر. فبغات الطير صيد يسير لهذه الطيور القوية، كما هو الحال في سهولة حصول الناس على التمر.

إن التزوّد بأنواع الطعام بهذه الوفرة، ينبئ عن إحساس اللقوة الأم بخطر يهدد حياة فرخيها، لذلك كانت بصيرة بحال الدهر، وانقلاب الزمان، وحرصت على الإكثار من مخزون الطعام في الوكر / البيت، لتجابه نوائب الدهر، ولقد جانس الشاعر بين قلوب الطير المتناثرة هنا وهناك في وكر اللقوة، والتمر الذي كان يؤكل على بعض المآدب عند إقامة الولائم والدعوة إلى الطعام لإثبات صفتي الإيثار والتضحية.

والأمومة عند اللقوة تصل درجة حادة من التميز في الوفاء والحرص على فرخيها، فقد استشعرت أن ما في وكرها من لحوم الأرانب، وقلوب الطير قد لا يكفي مؤونة فرخيها، فراحت تبحث عن مخزون أكبر من الطعام مما في الوكر، فرأته وفيراً في غزال جاثم.

إن تفاني اللقوة في الأمومة، جعلها تقدم لونا آخر من ألوان التضحية، فهي كما أسلفنا لم تكتف بما جمعت من لحوم الأرانب وقلوب الطير، بل تجاوز ذلك فراحت تبحث عن كم هائل من الطعام وجدت خطورته في غزال جاثم، قادها إليه أمران وهما: شدة عاطفتها نحو فرخيها وبهذا تجسّد موقف الأم المثال، والآخر توجّسها خيفة ممّا تجلبه نوائب الدهر من مَحَنٍ قد تحل على مخلوقات كثيرة، فهي إزاء هذا وذاك شديدة الحرص على أن تنظر إلى ما سيخبئه لها الدهر من ويلات، فهي تواكب الحاضر وهي عنه غير راضية، وتستشرف المستقبل بحذر شديد وتعمل على درء كل ما يهدد حياة فرخيها، وقد أعدت نفسها لمجابهة أي مخاطر لتحقيق غايتها، غير آبهة بالنتائج، صارفة النظر عن حجم المعاناة، حتى لكانها تشعر بأن ثمة خطراً ما يهدد وجود فرخيها، لذلك وجدت بغيتها في غزال آمن يجثم على الأرض. ولعل هذا النوع من الصراع القائم بين أحياء الطبيعة ينفي صفة الأمن والاستقرار، فالكائن الحي الذي يجد نفسه في مأمن

قد يداهمه الخطر في كل حين، كما هو الحال عند هذا الغزال الذي هدّدت اللقوة حياته فأقَصَّت مضجعه، وحولت حياته من الطمأنينة إلى الذعر الدائم، في حين أن الغزال أكبر حجماً من اللقوة، لكن الغلبة تكون دائماً للأقوى، ويؤكد هذا ما ذهبنا إليه حين رأينا فعل الحية بالمرثي، وفعل القانص بالوعل المسن، فالنصر يعود للقوي.

إن المكان الآمن الذي يعيش فيه الغزال بقرب ظبية وجدت الأمان إلى جانب شجيرات ترتع فيها، تحوّل بشكل مفاجئ إلى خطر داهم، فلم يعد المكان ذا قيمة إذا لم يجد من يعيش فيه الأمن والحماية، ففي الحال التي وقع فيها بصراً اللقوة على الغزال حتى انقضّت عليه بصورة خاطفة، كان الموت يفجأ هذه الأحياء بغتة كما هو الحال عند المرثي، والوعل المسن، غير أن القدر كان أسرع من فعل اللقوة، فبدل أن تنتهي حياة الغزال على يد اللقوة، فإن الموت عاجل اللقوة نفسها فخرّت مغشياً عليها حين ارتطم جناحها على حرف ناتئ في الجبل قبل أن تصل إلى اختطاف الغزال وإنهاء حياته.

وهكذا يقودنا اعتقاد بأن كل من يظن أن المكان قادر على حماية من يعيش فيه، فهو اعتقاد خاطئ؛ لأن الأمن أو عدمه ليسا متعلقين بشكل أو بآخر بالواقع الفيزيائي للمكان، بقدر ما يكونان متعلقين مباشرة بإرادة الدهر، وثقل الزمن. فالمكان الذي يعيش فيه المرثي، لم يحمه من لدغة الأفعى التي مات بها، والتّيهورة في ذلك الهويّ السحيق، لم تحم هي الأخرى الوعل المسنّ من سهام القانص. وكذا كان حال اللقوة، فقد خرجت من وكرها يحدوها أمل كبير بتأمين طعام وفير لفرخها، وفي نفسها رغبة جامحة لتحقيق هذا الهدف تجسيدا لمواصفات الأم الرؤوم، فقد رسمت هذه اللقوة / الأم خطة طويلة الأمد بحيث تكفل لفرخها مواصلة العيش باطمئنان، لكن المنية كانت لها بالمرصاد، فقد قادها القدر إلى

الموت حتى ينتهي الصراع الذي كان منتظراً بينها وبين الغزال، والقدر كذلك اختزل ما كانت ستقوم به اللقوة من طاقة وجهد، فصادر إرادتها دونما تحقيق للهدف. ولذلك كان العرب في جاهليتهم «يضيفون النوازل إلى الدهر، والنوازل تنزل بهم من موت أو هرم، فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر وحوادثه، وأبادهم الدهر، فيجعلون الدهر الذي يفعله، فيذمونه ويسبونه»^(٤٣).

لقد جعل القدر الشُّمراخَ الرابضَ على كتف الجبل قوة عاتية في وجه اللقوة، فصدّها عن تحقيق هدفها المرجو، في حين أن الشُّمراخ ذاته الذي كان سبباً في إيذاء اللقوة، كان ملاذاً آمناً للغزال الجاثم، ولعل انقضاخ اللقوة على هذا النحو من السرعة لاقتناص الغزال كان بسبب حدة أمومتها وعزمها على أن تساهم في تجدد الحياة من خلال رعايتها فرخيها، ولكن القدر شاء أن يبقي الغزال جاثماً مطمئناً لا يتهده خطر، وأراد أن يُنهي حياة اللقوة / الأم. فبمقدار ما كان الغزال هدفاً سامياً لللقوة، كانت اللقوة هدفاً طبيعياً لإرادة الدهر. فاللقوة في الأسفل، والوعل في الأعلى، والمكان على الرغم من تضاريسه التي أوهمت هذين المخلوقين بالحماية، إلا أنه لم يمنع الموت من أن يصل إليهما؛ فالموت سلاح الدهر الماضي، ونجاة الغزال من هذا الخطر المتمثل باللقوة يدل من وجهة نظر أسطورية على أنه «حيوان طوطمي مقدس عند الجاهليين، تُعمل له التماثيل، ويوضع في محاريب الملوك، ويُناح عليه إذا مات، ويُحرق من يقتله، ويُعتقى به إذا سَنَح أو برح، ثم هو حيوان لا يذكر الشعراء الجاهليون أنه صيد على كثرة حديثهم عن الصيد»^(٤٤).

فالموت الذي أنهى وجود اللقوة كان بسبب شُّمراخ الجبل الذي ارتطمت به، وليس هو سوى عنصر جامد خيَّب آمال اللقوة / الأم التي تتحرك في الزمان والمكان، وعلى هذا النحو، فإن الدهر يسخر الطبيعة الجامدة والمتحركة للنيل من

أحيائها، وقد تحققت إرادته من خلال ما أحدثته الحية، والقانص والشمراخ. وقد يتبين من هذا أن «عقدة القصة هي الصخرة التي اعترضت اندفاع قوة الصقر؛ وهي تماثل واقع الحية التي نهشت أبا عمرو وأخا صخر الغي، فعطلت اندفاعه في الحياة»^(٤٥).

إن الأمومة الحقة التي ترجمتها اللقوة واقعاً عملياً، وما كان يمور في خيالاتها وأحلامها، انتهى عند أقدام ذلك الشمراخ الذي غيَّب حضورها، فغدت خائبة مهيضة الجناح، مندثرة الأحلام. والصياح الذي قامت به اللقوة بعد هذا الحادث المفجع صار همّاً ذاتياً انفردت به وحدها دون شريك، فجناحها الذي بات يتمايل جيئةً وذهاباً كأنه مخراق لاعب تتقاذفه عوامل الطبيعة، هو الآخر قد خسر كل وظائفه العضوية حتى لم تعد اللقوة قادرة على الطيران ثانية والعودة إلى فرخها علّة هذه التضحية. وبقيت اللقوة على هذه الحال تصرصر لانكسار جناحها، وفقدت كل طاقتها، حتى غدا بعضها ليس منها. ونتيجة لهذا الحدث، فقد «أصبح القوي عاجزاً عن إسعاف نفسه، فهو بحاجة إلى غيره. إن العقاب التي كان صوتها مُرعباً غدت تطلب النجدة والعون بصوت يعلن عن الضعف والانهايار»^(٤٦). وإذا جاز لنا أن نبحت في البُعد النفسي لهذه اللقوة الأم، فإننا ندرك مدى العلاقة الكامنة في نفسها تجاه فرخها الوحيد، فهي بين ذلك الرجاء الخائب في العودة إلى وكرها حيث فرخاها ينتظرانها بحرارة ملتهبة، وبين ما تتوقعه من مصير مظلّم لها وفرخها على حدّ سواء، فقد طوّح الزمان بآمالها بعيداً عن حلمها المتوقع، وشأنها حين خرجت من جوى وكرها تبغي الجنا، كان شأن أي أم تعقد أمل العودة إلى أطفالها، وكذلك كان حال فرخها يرقبان مجيئها وهي محملة بالزاد، ولكن أي عودة تلك؟! وأي مصير ينتظره الفرخان؟!!

لقد أودى الزمن بالفرخين بعد رحيل الأم إلى مصير مجهول، فلا معيل، ولا مولى لهما يرعى شؤونهما، فقد أصيبا بعلّة اليتيم التي لا شفاء لها، وفي هذه اللحظة الزمنية يبدأ صراع الأحياء وهم صغار مع الزمن، وحال هذين الفرخين شبيه بحال الأطفال اليتامى. فكم طفل لا يزال في مهده ماتت دونه أمه، وتركته يقارع الزمن وأهواله! فالأطفال في هذا الواقع تجتاحهم عواصف الضياع. وغياب اللقوة / الأم عن فرخيها يعني فقدان أي أمل لهما في الرعاية، ولا يتوقف الأمر عند غياب الرعاية وحسب، بل غياب الحنان بكل ألوانه، ومن هنا تبدأ المعاناة والمكابدة التي تشكل الخيوط الأولى للضياع بمعناه الكامل.

فحين يُترك الصغير بلا راعٍ، يأتي الإهمال المطلق بظلاله الثقيلة فيلزمه قبل أن يعرف أي معنى للحياة، وكلمة (تُرك) على البناء للمجهول تشير إلى فعل الدهر بإحداث عملية الهدم والضياع لمثل هذه الفئة المستضعفة التي لا حول لها ولا قوة، فلم يكن ثمة مأوى آمن لهذين الفرخين سوى ذلك الوكر / الإرث الوحيد الذي خلفته لهما الأم، وهو الذي يتشكل فيه نسيج الوطن الصغير، قبل أن يقذف بهما الزمن لشق سبل الحياة المجهولة. فالوكر / الوطن الصغير الذي تركته اللقوة، لم يعد مُلكاً لفرخيها، فقد يرحل هذان الفرخان عن هذا الوطن الذي تربيا فيه، وقد يعيشان غريبين عنه بالطرد من قوة عاتية أو بالتهجير؛ لأن كل شيء منافعٍ للحقيقة متوقع في غياب الولي أو الراعي. ولعل الدهر، أو من يتحرك في مداره هو أكبر مساوم في إحداث هذا التغيير، ثم يكبر هذان الفرخان، وتكبر معهما المأساة، فتبلغ درجة حادة من التعقيد حين يرى الفرخان نفسيهما بأنهما وسط مستجدات حياتية موهلة في التنكير، فهما في (بلدة)، (لا مولى) لهما، (ولا عند كاسب)، وكل هذه المتغيرات الطارئة ستقف بصلاقتها بالأخلاقية أمام براءة هذين الفرخين / الطفلين. فالبلدة وهي منسلخة عن التعريف، تولد لدى

الأحياء هاجس التششت وضياع الهوية، ثم تعزّز فيه روح اللاانتماء؛ لأن الكائن الحي أياً كان، لا يكاد يجد طعاماً للحياة إلا إذا كان مستقراً آمناً في وطن يحميه، ويوفر له الأمن والرعاية، وفي غياب المولى ينقلب الآخرون إلى رموز من الشر، ينتزعون حقوق الضعاف، وقوت الأيتام، والكاسب يشكل رمزاً آخر من رموز القهر لهذه الفئة المستضعفة فيحرّمها حقها، ويمنع عنها حريتها، ويفرض عليها كل أنواع التسلط والخنوع.

وهكذا كان حال الفرخين، يعيشان في ضياع كامل، إذ ليس ثمة عيش كريم والكائن مقهور مهدد، فلا وطن، ولا مولى، ولا كاسب.

ومن خلال استكناه العلاقات السياقية التي تفرضها الدلالات اللغوية في النص، فقد يشكل هذان الفرخان رمزاً للشاعر وأخيه المرثي، خاصة وأن غرض القصيدة هو الرثاء، ومن يدري عن حال الشاعر وأخيه، فقد يكونان يتيمين كما حصل للفرخين، فَقَدَا أُمَّهُمَا وهما طفلان، وتركّا وحدهما يصارعان القدر، حيث لا مولى، ولا كاسب لهما. فالشاعر أسقط طفولته وطفولة أخيه على بعض أحياء الطبيعة، واختار فرخي العقاب معادلاً موضوعياً، فالفرخ شبيه بالطفل، كلاهما يحتاج إلى حضانة ورعاية، فالطفل لا يستطيع أن يدير شؤون حياته بنفسه، لعدم قدرته على ذلك، وكذا حال الفرخين، فهما يحتاجان إلى من يطعمهما ويُعنى بهما، وهذا المشهد الذي قد يؤول بصاحبه إلى الضياع، يذكرنا ببیت الحُطَيْئة الشاعر حين سجنه الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، وترك أبناءه دون مولى، ودون كاسب :

مَآذَا تَقُولُ لِأَفْرَاحٍ بِذِي مَرَحٍ زُغِبَ الْحَوَاصِلُ لَا مَاءً وَلَا شَجَرٌ

فالطفولة أياً كان نوعها وجنسها فهي تحتاج إلى عناية، ما دامت غير قادرة على أن تقيم أودها بنفسها.

ونعود مرة أخرى إلى اللقوة؛ لنرى أن التخطيط الذي كان يراودها انطلق من إصرارها على تأمين فرخيها بالطعام إلى فترة طويلة، وفي ذلك عون لهما في طول البقاء، ثم يكون الاعتماد على النفس، بعد طول أناة. هكذا كان تفكير هذه اللقوة المدبرة التي تستشرف المستقبل، وترى أن في ذلك درءاً لنوائب الدهر عن أطفالها، غير أن آمال هذه الأم تتحطم قبل أن تدرك الهدف، فلو تم لها صيد الغزال، وتخطفتها يد المنون بعد تحقيق الحلم، فإنها تموت قريرة العين، وهي مدركة أنها تركت لفرخيها الطفلين إرثاً يستطيعان به العيش قدراً من الزمن، يتقويان به إلى أن يشتد ساعدهما، ثم يعتمدان بعد ذلك على الذات.

ولكنّ الفرخين ما يزال يراودهما حلم عودة الأم، فهما فريخان لا ثالث لهما، وكذا الحال فالشاعر وأخوه لا ثالث لهما أيضاً (أخي لا أخالي بعده)، وجاء لفظ التصغير (فريخان) دالاً على أنهما في هذا العمر الزمني لا يقدران على إعالة نفسيهما، فهما في حاجة إلى الرعاية قبل حاجتهما إلى الطعام والشراب، فالأمن والحماية من أولويات الحاجات المادية والمعنوية لأي كائن حي، وإثبات ذلك أن الفرخين كانا يتضوعان ببطء شديد كلما أحسّا باقتراب الفجر الذي يشي بعودة الأم كما يتخيله الإحساس النفسي التلقائي.

لقد تآزرت للفرخين مجموعة من المعطيات لكي يقوموا بهذه الحركة المشوبة بالخطر الشديد، فثمّ الحيرة لغياب الأم، وما ينجم عنه من أخطار في حياة الفرخين، حيث الجوع والوحدة والاغتراب، وكل هذه الهموم ستزرع فيهما خشوعاً مليئاً بالرعب، فالتضوع الذي صدر منهما كان بسبب ما يجلبه الزمن من ويلات ودمار في حياتهما، فاقتراب الفجر وإن كان يزيح عنهما ثقل الليل وظلامه الموحش، إلا أنه سيعود من جديد حاملاً معه نذير ريح هوجاء عاتية، وتَنعَابُ غراب لا يضمّر إلا الشر والهلاك، وكلاهما لا ينفث إلا بنوازع الخراب،

وكلاهما يهدد وجود الفرخين، فَمِنْ رِيحٍ عاصفة لا تُبْقِي ولا تَذَرُ، إلى غراب لا ينبع إلا بالخراب، فالفضاء الذي يحيط بالفرخين كان فضاءً موحشاً، وكل هذه الأشباح التي تتحرك بعبثية مطلقة في الزمان والمكان تتراءى أمام الفرخين اللذين أخذت آمالهما تتبدد وتنذر بالتلاشي والاندثار.

إن عجز الفرخين أمام غوائل الدهر، وغياب قوّتهما الجسدية والمعنوية كان عاملاً مثبطاً لكل طموح لهما، ويكون العكس تماماً لو أَنَّ الفرخين كانا في وضعهما الطبيعي قبل رحيل الأم، وكذلك يكون حال الإنسان في قوّته وضعفه. والشاعر كان بارعاً في استخدامه كلمة (يتضوعان) ليزجها في سياق حركي بطيء، ينسجم وهاجس الخوف الذي انزع في قلوب هذه المخلوقات التي أوهنها الدهر؛ فاحتمت بالوكر / الوطن الصغير الذي غدا نهباً تذروه الريح العاتية، ومكاناً ترتع فيه الغربان. إن شدة متابعة الفرخين بصورة حثيثة لطلوع الفجر كان انعكاساً لهواجس الرعب جراء وحشة الغربة وانعدام الحيلة، وهذه الأحداث مجتمعة تنذر الفرخين بالهلاك والفناء، فاللحظة الزمنية التي أظهرت معاناتهما تمثلت بغياب الأم وما أحدثه من الفزع، فهما إذناً وَقَعَا سِيرِي مجموعة من أحداث الطبيعة التي يسلطها الدهر متى يشاء وأنّى يشاء، وليست حالة الدمار التي أصابتهما من يُتَمّ وضياح سوى نتيجة حتمية لإرادة الدهر الذي يعزو لنفسه كل شيء في الوجود، شراً كان أو خيراً. وقد يسوقنا القول بأن قصة اللقوة في قصيدة صخر الغي هي «قصة بطل انتهى نهاية فاجعة، فهذه اللقوة التي يتوسّد فرخاها لحوم الأرانب، وتنتثر قلوب الطير حول وكرها، تواجه القدر المرسوم الذي لا يفلت منه أحد، وينكسر بعضها وتعجز عن الصيد، وعن العودة إلى وكرها. ويظل فرخاها العاجزان في انتظار، وهما ضحية أخرى للقدر المجهول»^(٤٧).

وقد يُحيلُنَا النَّصَّ - بحسب المعتقد الأسطوري - إلى تخمين يتمثل في أنَّ المتاعب التي واجهها الفرخان، قد تكون بسبب الآثام التي جنتها اللقوة الأم حين حاولت اقتناص الغزال. ذلك لأنَّ «قصة العقاب التي خانت غزالاً جائماً فانقضت عليه فأخطأته وانحطم جناحها، تدل على العقاب النازل على قاتل الغزال»^(٤٨)، وتأسيساً على ما يُحدثه الدهر من انقلاب في أشكال الحياة جميعها؛ (فذلك مما يحدث الدهر إنه له كل مطلوب حثيث وطالب)^(٤٩)، نرى أنَّ كل ما يحل بالأحياء من نوازل وكوارث هي من صنعه، فمن كان طالباً غيره، سيغدو هو الآخر مطلوباً للدهر، ومن ظن نفسه أنه هو الغالب والمنصور، فسيكون الآن أو غداً هو المغلوب والمقهور، ويتضح ذلك من الصور السابقة. فالمرثي، والوعل المسن، واللقوة، أحياءٌ ركَّب فيها الدهر قوَّة محدودة، لكنَّ الدهر أفناها على يد مخلوقات قد تكون أوهن منها، وستغدو هذه المخلوقات التي كانت طالبةً غيرها، مطلوبةً هي الأخرى للدهر، فتخرَّ صريعة أمام سطوته.

فقصص الموت التي أوردها صخر الغي تشعر «بالاستسلام للقدر بعد أن نُسبت نكبة أخي الشاعر إلى الدهر أو الزمن الذي يرد إليه كل مطلوب حثيث وطالب»^(٥٠)، وفي ذلك إشارة واضحة إلى قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾^(٥١)، فالدهر المتمثل بقدرة الخالق - عز وجل - ستعود إليه الأمور جميعها، إذ لا غالب إلا الله، وما هذا الحكم الذي راود معتقد الشاعر سوى نتيجة حتمية للوجود، تتمثل في أن الشعراء الجاهليين «يذكرون القدر والدهر في حالات اليأس والقنوط، ويذكرون إرادة الله في حالات التأمل الهادئ»^(٥٢). لذا فإن صراع الأحياء مع الحياة، هو الصراع نفسه مع الدهر الذي تنتهي إليه كل حركة من حركات الطبيعة الجامدة

أو المتحركة. وهكذا نرى أن الشعر إذا كان «في ظلال الرثاء كان الشاعر يسرد واقعة من الحياة، وكان يطيل ويُعنى بالتفصيل والتحليل، ويتتبع الشخوص فيها، ويهتم بتطورها حتى ينتهي إلى النهاية التي أرادها القدر»^(٥٣)، وقد رأينا ذلك واضحاً في قصة المرثي حين ربطها الشاعر بقصة الوعل واللقوة.

وعلى هذا النحو، فإننا قد نستدل من خلال استقراء قصيدة صخر الغي بما فيها من لغة شعرية، وصور ذات دلالات موحية، على أن «الطبيعة الشعرية للعصر الجاهلي جعلت من لغة الشعراء لغة رمزية وثيقة الصلة بلغة الأسطورة، بحيث ترد أكثر الصور الشعرية إلى أصول ميثولوجية مغرقة في القدم، وتتشكل الصور والتعبيرات تشكيلاً جديداً تخفي معه الينابيع الدينية التي صدرت عنها هذه الصور وهذه التعبيرات»^(٥٤).

الهوامش

- ١- زكريا إبراهيم، مشكلة الإنسان، القاهرة، مكتبة مصر، د.ت، ص ١٣٥.
- ٢- يحيى الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢، ص ٣١١.
- ٣- انظر القصيدة في ديوان الهذليين، نسخة مصوّرة عن دار الكتب، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥، ٢ ص ص ٥١-٥٧؛ شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد السكري، تحقيق عبد الستار فراج، مراجعة محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ت)، ١ ص ٢٤٥.
- ٤- هو صخر الغي بن عبد الله الخثمي، أحد بني عمرو بن الحارث بن تميم بن سعد ابن هذيل بن مدركة؛ لقب صخر الغي لخلاعه وشدة بأسه، وكثرة شره. كان أحد صعاليك هذيل المعروفين، وله مع أبي المثلّم الهذلي مناقضات ومساجلات شعريّة عنيفة، فيها كثير من التفاخر والتّحدي. وهو في الأغاني والشعر والشّعراء (الخثمي). انظر ترجمته في الشعر والشّعراء لابن قتيبة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ٢ ص ٦٦٨؛ البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط ٤، بيروت، (د.ت)، ٢ ص ٢٧٥؛ الأغاني لأبي الفرج، تحقيق علي السّباعي وآخرين، مؤسسة جمال للطباعة والنّشر، بيروت، ٢٢ ص ٣٤٥؛ المؤتلف والمختلف للأمدي، تحقيق عبد الستار فراج، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ١٩٦١، ص ص ١٣١-١٣٢؛ ديوان الهذليين، المصدر السابق، ٢ ص ٥١؛ شرح أشعار الهذليين، المصدر السابق، ١ ص ٢٤٥؛ معجم الشعراء في لسان العرب لياسين الأيوبي، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢، ص ص ٢٣٢-٢٣٣.
- ٥- نصرت عبد الرحمن، حول دلالة عمرو، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد المزدوج، ١٩-٢٠، كانون الثاني، حزيران، ١٩٨٣، ص ١٨.
- ٦- المرجع السابق ص ١٠.

٧- عز الدين إسماعيل، **الأسس الجمالية في النقد العربي**، ط ٣، دار الفكر العربي، ١٩٧٤، ص ١٧٦.

٨- جابر عصفور، **مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي**، ط ٣، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٣، ص ٢٥٩.

٩- عبد الرحمن بدوي، **الإنسان والوجودية في الفكر العربي**، بيروت، دار القلم، ١٩٨٢، ص ١٣٦.

١٠- لطفي عبد البديع، **التركيب اللغوي للأدب (بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا)**، ط ١، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠، ص ١٣٩.

١١- عبد القادر زيدان، **التمرد والغربة في الشعر الجاهلي**، الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، د.ت، ص ١٦٠.

١٢- نصرت عبد الرحمن، **حول دلالة عمرو**، ص ٢٠.

١٣- مصطفى ناصف، **دراسة الأدب العربي**، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، د.ت، ص ٢١١.

١٤- فردريش، **الحكاية الخرافية**، ترجمة نبيلة إبراهيم، مراجعة عز الدين إسماعيل، ط ١، بيروت، دار القلم، ١٩٧٣، ص ٨٦.

١٥- عبد القادر الرباعي، **الطير في الشعر الجاهلي**، ط ١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٨، ص ٣٨.

١٦- **سورة النساء**، آية (٧٨).

١٧- ثمة غير شاعر من شعراء هذيل شارك صخر الغي في رسم صور الموت بأشكال متعدّدة، من مثل: (وكلُّ امرئٍ يوماً إلى الموت صائر)، (ولا والله لا يُنجيكِ درع)، (لعمرك والمنايا غالبات)، (وما للمنايا عن حمى النفس من عزم)، (منايا يقربن الحُتوفَ لأهلها)، (يا مَيُّ إنَّ سِباع الأرض هالكةً). وغيرها كثير وردت في ديوان الهذليين، انظر في ذلك أبا ذؤيب الهذلي، ١ ص ٣٣، ٣٧، ٣٨، ٩٢، ١٠٠؛ مساعدة

ابن جؤية، ١ ص ٢٠٠، ٢١٤، ٢١٨، ٢١٩؛ المتنخل، ٢ ص ٣٥-٣٦؛ صخر الغي، ٢ ص ٦٢؛ أبا خراش الهذلي، ٢ ص ١٥٢، ١٥٣، ١٦٢، ١٧١، ١٧٣؛ مالك ابن خالد الخناعي، ٣ ص ١، ٤؛ أبا قلابة، ٣ ص ٣٩.

١٨- أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ط ٤، بيروت، دار القلم، ١٩٦٢، ص ٥٠٦.

١٩- عبد المجيد عبد الرحيم، الأنثروبولوجيا علم الإنسان، القاهرة، مكتبة غريب، د.ت، ص ٩٩.

٢٠- وردت هذه الصورة كذلك عند أبي ذؤيب الهذلي، حين أشار في عينيته إلى أن التّمائم لا تدفع الموت في أثناء حلوله؛ فقال:

ولقد حرصتُ بأن أدافع عنهم فإذا المنية أقبلت لا تدفع
وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تميمة لا تنفع

ديوان الهذليين، ١ ص ٢-٣. وانظر كذلك تكرار الصورة عند أبي ذؤيب، ١ ص ١٠٠، ١٠٤؛ وعند صخر الغي، ٢ ص ٦٢.

٢١- إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي قضاياها الفنية والموضوعية، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٠، ص ٦٢.

٢٢- نصرت عبد الرحمن، الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي الجاهلي، عمان، دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٨٥، انظر ص ٤٩.

٢٣- محمد حور، رثاء الأبناء في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي، أبو ظبي، العين، مكتبة المكتبة، ١٩٨١، ص ٧٧.

٢٤- تكررت هذه الصورة عند كثير من شعراء هذيل في ديوانهم، فجاءت بقوالب لغوية متعددة، فمنها ما كان على شكل جملة خبرية، فيها إقرار تام بغلبة الدهر من مثل: (والدهر لا يبقَى على حدثانه)، (فالدهر لا يبقَى على حدثانه)، (ولا يبقى على الحدثان علج)؛ ومنها ما جاء على شكل جملة خبرية مقرونة برؤية الشاعر

لفعل الدهر، كقول بعضهم: (أرى الدهر لا يبقى على حدثانه)، (أرى الأيام لا تبقى كريما)، ومنها ما جاء بصيغة القسم، من مثل: (تالله يبقى على الأيام ذو حيد)، (فوالله لا يبقى على حدثانه)، (تالله يبقى على الأيام مبتقل). وشعراء هذيل بهذه الرؤية الوجودية، إنما ينفون عن العُصم، والأوابد، والعُفر، والآرام، والنَّاس... أي بقاء لها في الحياة. انظر في ذلك أبا ذؤيب الهذلي، ١ ص ٤، ١٠، ١٥، ١٢٤، ١٢٦؛ وساعدة بن جؤية، ١ ص ١٨٣، ١٩٣، ١٩٧، ٢٤٠، ٢٤٢؛ وصخر الغي، ٢ ص ٦٣؛ وأبا كبير، ٢ ص ١١١؛ وأبا خراش، ٢ ص ١١٧، ١٢١، ١٦٢؛ وأسامة بن الحارث، ٢ ص ٢٠٢؛ وقيس بن عيزارة، ٣ ص ٧٤.

٢٥- أحمد كمال زكي، شعر الهذليين في العصرين الجاهلي والإسلامي، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٩، ص ٣٤٥.

٢٦- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط ١، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٥، ص ١٨٠.

٢٧- مصطفى الشورى، شعر الرثاء في العصر الجاهلي، بيروت، الدار الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٨٣، ص ١٣٦.

٢٨- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ص ١٩٢.

٢٩- هنري فرانكفورت وآخرون، ما قبل الفلسفة، ط ٣، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٢، ص ٢٢.

٣٠- يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، ط ٣، دار الحقائق بالجزائر، ١٩٨٣، ص ٣٤٥.

٣١- قد نرى صخر الغي في هذه الصورة مستقلاً عن سائر شعراء هذيل في أنه يتتبع مراحل العمر الزمني للوعل منذ أن كان طفلاً بتلك التيهورة، حتى أسدس واستوى عوده صلباً، ثم شاخ وعجز فكان هلاكه على يد قانص.

٣٢- كمال الدين الدميري، حياة الحيوان الكبرى، بيروت، دار الفكر، د.ت، ١

ص ١٠٦.

٣٣- مصطفى جياووك، **الحياة والموت في الشعر الجاهلي**، بغداد، منشورات وزارة الإعلام العراقية، (سلسلة دراسات، ١٢٣)، ص ٣٥٤.

٣٤- محمود شكري الألوسي، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، عني بشرحه وتصحيحه محمد بهجت الأثري، ط ٢، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٩٢٤، ص ٢٣٥.

٣٥- مصطفى الشورى، **شعر الرثاء في العصر الجاهلي**، ص ١٥٩.

٣٦- بشرى الخطيب، **الرثاء في الشعر الجاهلي وصدر الإسلام**، بغداد، ١٩٧٧، ص ٢٢٧.

٣٧- كمال أبو ديب، **في الشعرية**، ط ١، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٧، ص ١١١.

٣٨- كمال الدين الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**، ١ ص ٢٢.

٣٩- يوسف خليف، **الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي**، دار المعارف بمصر، د.ت، ص ٢٧٩.

٤٠- كمال أبو ديب، **الرؤى المقنّعة** (نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي)، البنية والرؤيا، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦، ص ٧٧.

٤١- ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٥، بيروت، دار الجيل، ١٩٨١، ٢ ص ١٥٠.

٤٢- السكري أبو سعيد، **شرح أشعار الهذليين**، ١ ص ٢٥٠، وقد وردت هذه الصورة عند أبي خراش الهذلي، انظر **ديوان الهذليين**، المصدر السابق، ٢ ص ١٢١؛ وعند ساعدة بن جؤيّة، ١ ص ١٩٧، ٢٤٢؛ وعند صخر الغيّ، ٢ ص ٦٣.

٤٣- جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط ٢، بيروت، دار العلم

للملايين، ٦ ص ١٤٩.

٤٤- نصرت عبد الرحمن، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، ط ٢، عمان، مكتبة الأقصى، ١٩٨٢، ص ١١٧.

٤٥- عبد القادر الرباعي، الطير في الشعر الجاهلي، ص ٣٤.

٤٦- المرجع نفسه، ص ٣٤.

٤٧- مصطفى الشوري، شعر الرثاء في العصر الجاهلي، ص ١٣٤.

٤٨- نصرت عبد الرحمن، الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي الجاهلي، عمّان، دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٨٥، ص ٦٤.

٤٩- وكان مِمَّن ذكر غوائل الدهر من شعراء هذيل، فشارك صخر الغي في هذه الصورة عدّة شعراء، منهم في ديوان هذيل، المصدر السابق، ساعدة بن جؤيّة، ١ ص ٢٠٠؛ المتنخل، ٢ ص ٣٣؛ أبوكبير، ٢ ص ١١١؛ البريق، ٣ ص ٦٠؛ جنوب أخت عمرو ذي الكلب، ٣ ص ١٢٤؛ هذا بالإضافة إلى رؤية شعراء هذيل بعامّة إلى الدهر، وهو ما تقدّم الحديث عنه في الهامش رقم (٢٤).

٥٠- عبد القادر الرباعي، الطير في الشعر الجاهلي، ص ٣٩.

٥١- سورة الحج، آية (٧٣).

٥٢- مصطفى جياووك، الحياة والموت في الشعر الجاهلي، ص ١٠٠.

٥٣- أحمد كمال زكي، شعر الهذليين في العصرين الجاهلي والإسلامي، ص ٢٥٧.

٥٤- أنور أبو سويلم، دراسات في الشعر الجاهلي، ط ١، عمان، دار عمّار، ١٩٨٧، ص ١٣٦.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء، تحقيق عبد الستار فراج، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ١٩٦١ م.
- إبراهيم، زكريا، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت.
- أبو ديب، كمال، الرؤى المقنعة (نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي)، البنية والرؤيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦ م. في الشعرية، ط ١، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٧ م.
- أبو سويلم، أنور، دراسات في الشعر الجاهلي، ط ١، دار عمار، عمان، ١٩٨٧ م.
- إسماعيل، عز الدين، الأسس الجمالية في النقد العربي، ط ٣، دار الفكر العربي، ١٩٧٤ م.
- الأصبهاني، أبو الفرج؛ الأغاني، تحقيق علي السباعي وآخرين، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت.
- الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، عني بشرحه وتصحيحه وضبطه محمد بهجت الأثري، ط ٢، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٩٢٤ م.
- الأيوبي، ياسين، معجم الشعراء في لسان العرب، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢ م.
- بدوي، عبدالرحمن، الإنسان والوجودية في الفكر العربي، دار القلم، بيروت، ١٩٨٢ م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط ٤، بيروت.

- الجبوري، يحيى، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢ م.
- جياووك، مصطفى، الحياة والموت في الشعر الجاهلي، منشورات وزارة الإعلام العراقية، (سلسلة دراسات ١٢٣)، بغداد، ١٩٧٧ م.
- الحوفي، أحمد، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ط ٤، دار القلم، بيروت، ١٩٦٢ م.
- حور، محمد، رثاء الأبناء في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي، مكتبة المكتبة، أبو ظبي، العين، ١٩٨١ م.
- الخطيب، بشرى، الرثاء في الشعر الجاهلي وصدر الإسلام، بغداد، ١٩٧٧ م.
- خليف، يوسف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، د.ت.
- الدّميري، كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- ديوان الهذليين، نسخة مصوّرة عن دار الكتب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥ م.
- الرباعي، عبدالقادر، الطير في الشعر الجاهلي، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٨ م.
- زكي، أحمد كمال، شعر الهذليين في العصرين الجاهلي والإسلامي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٩ م.
- زيدان، عبدالقادر، التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د.ت.
- السّكّرّي، أبو سعيد، شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار فرّاج، مراجعة محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.

- الشورى، مصطفى، **شعر الرثاء في العصر الجاهلي**، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣ م.
- عبد البديع، لطفي، **التركيب اللغوي للأدب (بحث في فلسفة اللغة والاستطبيقا)**، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠ م.
- عبد الرحمن، نصرت، **الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث**، ط ٢، مكتبة الأقصى، عمّان، ١٩٨٢ م، **الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي الجاهلي**، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٨٥ م.
- عبد الرحيم، عبد المجيد، **الأنثروبولوجيا علم الإنسان**، القاهرة، مكتبة غريب، د.ت.
- عصفور، جابر، **مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي**، ط ٣، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣ م.
- علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت.
- فرانكفورت، هنري، **ما قبل الفلسفة**، ط ٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٢ م.
- فون ديرلاين، فردريش، **الحكاية الخرافية**، ترجمة نبيلة إبراهيم، مراجعة عز الدين إسماعيل، ط ١، دار القلم، بيروت، ١٩٧٣ م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **الشعر والشعراء**، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، د.ت.
- القيرواني، ابن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٥، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١ م.
- محمد، إبراهيم عبد الرحمن، **الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠ م.

- مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط ١، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥ م.
- ناصف، مصطفى، دراسة الأدب العربي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.
- اليوسف، يوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، ط ٣، دار الحقائق، الجزائر، ١٩٨٣ م.

The Philosophy of Death in the Elegy of Hutheil's Poets: Sakhr Al-Ghay Al-Huthaly as a Sample

Abstract

This study investigates the principled thoughts and philosophy of the Jahili person toward the human existence through the examination of Sakhr Al-Ghay's elegies as a representative of Hutheil's poets in order to arrive at a thorough understanding of their philosophy of death as offered in their elegy. The study assumes that human beings since primitive times have built a controversial relationship in their vision of life and death when they started searching for the secret of existence as compared with some natural phenomena. Hutheil's poet is no different than the poets of his time in this regard, because the issue of existence was the foremost concern that preoccupied his mythological thinking. His stance toward death, as he stood condoling his brother, was at first one of denial, formed by his deep love to his brother, but then he gave in to the mighty power of nature and destiny.

In Mr. Al-Huthaly's view of life and death is a creation of a group of nature's creatures existing in correlation to his dead brother. He believed that these creatures, or some of them, like the female eagle and the hyena, were able to beat the power of nature and destiny, since they live in strongholds up in the mountain, But thereafter he realized that these creatures could not beat death. Connecting these creatures with the person being condoled made the poet realize that all creatures, strong and weak, yield to death by other living creatures or by solid cosmic phenomena. Like the way the poet's brother died - by snake bite - the female eagle died by colliding with a rock, and the hyena got hunted by a hunter. So, as these creatures struggle among themselves, they are all defeated in the face of destiny and death.

The Author:

- Dr. Atef Mohammad Kanan:

- Ph.D. Arabic language and literature, Jordanian University, 1997.
- Assistant professor, Department of Arabic Language and Literature, College of Arts and Sciences, Petra University, Amman – Jordan

Publication:

- Books:

- 1- Bulbul al-Gharam – Dewan Husam Aldin Alhajiri (An investigatory Study), with the cooperation of a colleague. Published by the University of Petra – Deanship of Scientific Research, 2003.
- 2- Alsehr Wa Alshe'r, Lesan Aldin Bin Alkhateeb Alsalmanni (An investigatory Study), with the cooperation of a colleague. 1st Edition, Jareer establishment for printing and distribution, Amman- Jordan 2008.

Monograph 271

**The Philosophy of Death in the Elegy of
Hutheil's poets:
Sakhr Al-Ghay Al-Huthaly as a Sample**

Dr. Atef M. Kana'an

Department of Arabic Language - Faculty of Arts

University of Petra - Jordan

محتوى المجلد الرابع والعشرين :

- ٢٠٢ - شعر أيمن بن خريم الأسدي. (جمع وتحقيق) د. عبدالله القتم
- ٢٠٣ - أثر التدريب في سلوك الموظفين كما يراه رؤساء العمل «دراسة ميدانية مقارنة بين الجهات الحكومية والجهات الخاصة بدولة الكويت» د. فهد يوسف الفضالة
- ٢٠٤ - التحول الوبائي في دولة الإمارات العربية المتحدة «دراسة في الجغرافيا الطبية» أ.د. محمد مدحت جابر عبدالجليل
- ٢٠٥ - عولمة الأنشطة الإعلامية قضايا وآراء. (بحث مستكتب) أ.د. حمدي حسن أبو العينين
- ٢٠٦ - (السرديات) مقدمة نظرية. د. مرسل فالح العجمي
- ٢٠٧ - تعاطي المواد المؤثرة في الأعصاب بين طلاب مرحلة التعليم الجامعي بدولة الكويت «دراسة وبائية» د. فريح عويد العنزي، ود. الحسين محمد عبدالمنعم
- ٢٠٨ - في ممدات العقل العراقي الخلدوني. (بحث باللغة الإنجليزية) د. محمود بن حبيب النوادي
- ٢٠٩ - «الباذة» هويمروس الملحمة الأنوذج أو ينبوع الإمام الشعري منذ القدم وإلى اليوم. (بحث مستكتب) أ.د. أحمد عثمان
- ٢١٠ - العلاقة بين الأمان العاطفي والاستقلال عن الجبال الإدراكي لدى أطفال الروضة الكويتيين في ضوء إدراك الأمهات والعلماء. د. معصومة أحمد إبراهيم
- ٢١١ - (ذات القوافي) قصيدة في ثلاثين قافية بهدح سيد الوجود محمد ﷺ، لعلي بن محمد بن عبدالعزيز المعروف بـ (ابن الدريهم). (تحقيق) د. محمد حسان الطيان
- ٢١٢ - المرأة في البلاط الأموي في الأندلس (١٣٨هـ/ ٧٥٥م - ٤٢٢هـ/ ١٠٣٠م) دراسة في سيرتها ودورها السياسي والاجتماعي والثقافي. د. يوسف بن أحمد حوالة
- ٢١٣ - الأشياء وتشكلاتها في الرواية العربية. د. مصطفى إبراهيم الضبع
- ٢١٤ - اتجاهات الشباب والراهقين نحو العمل الفني الصناعي في الجنتج القطري. د. كلثم علي الغانم
- ٢١٥ - التاريخ السياسي لإمارة بني مسافر في أذربيجان والران وبعض مظاهر الحضارة (٣٣٠-٤٢٠هـ/ ٩٤١-١٠٢٩م). د. سليمان عبد الله الخرابشة
- ٢١٦ - (موت النص) جدلية التحقيق والتخييل في النص الشعري في ضوء النقد الأدبي القديم، والشعراء النقدة. د. محمد أبو الفضل بدران

محتوى المجلد الخامسة والعشرين:

- ٢١٧ - سلوك تدخين السجائر لدى طلبة جامعة الكويت: دراسة في شخصية الدخين
د. بدر محمد الأنصاري
- ٢١٨ - مصادر المياه و دورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في دولة الكويت: دراسة في الجغرافيا الاقتصادية
د. عبيد سرور العتيبي
- ٢١٩ - قراءة نقدية في شعرية القصيدة الجديدة في الكويت ملاح من المستويات الأسلوبية والتعبيرية و الدلالية و المعنوية
د. محمود جابر عباس (رحمه الله)
- ٢٢٠ - بناء القصيدة العربية في العصر المملوكي: البنية الإحالية
د. يوسف إسماعيل
- ٢٢١ - موقف ابن الشجري من شعر المتنبي
د. ليلى خلف السبعان
- ٢٢٢ - ديانة شهداء نجران قراءة جديدة للمصادر الأولية
د. عائشة سعيد أبو الجدايل
- ٢٢٣ - دور بني العباس في إدارة البلدان، وإمارة الحج في العصر العباسي الأول (١٣٢هـ/ ٧٥٠م - ٢٣٢هـ/ ٨٤٦م).
د. فيصل عبد الله بني حمد
- ٢٢٤ - تجاوز ضفاف المألوف: دراسة في شعر الأعشى الكبير
د. نسيمة راشد الغيث
- ٢٢٥ - أصول النحو عند البغدادي: دراسة في شواهد الخزائن
د. فاطمة راشد الراجحي
- ٢٢٦ - وثائق الوقف الكويتية وأهميتها التاريخية (١٢٦٣ - ١٣٨٢ هـ / ١٨٤٧ - ١٩٦٣ م)
د. فيصل عبد الله الكندري
- ٢٢٧ - من ظواهر الأشباه بين اللغويات العربية والدرس اللساني المعاصر "الترادف"
د. عبد الرحمان بوبرع
- ٢٢٨ - ظاهرة السفر للسباحة خارج الكويت أسبابها والعوامل المؤثرة فيها: دراسة تحليلية تطبيقية في جغرافية السباحة
د. غانم سلطان أمان
- ٢٢٩ - التوظيف الفني للنجوم والكواكب في شعر أبي العلاء
د. جاسم سليمان حمد الفهيد
- ٢٣٠ - النظرية القصصية في العنى عند جرياس
د. صلاح إسماعيل
- ٢٣١ - العلاقات المصرية الحثية في عصر الدولة الحديثة (١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) بحث مرجعي
د. فايزة محمود صقر

محتوى المجلد السادسة والعشرين:

- ٢٣٢ - فنولوجيا الجزيئات مقارنة جديدة لبعض الظواهر في صوتيات العربية
د. يحيى علي أحمد
- ٢٣٣ - التصحيف والتحريف: دراسة في التغير الدلالي
د. فاطمة إبراهيم آل خليفة
- ٢٣٤ - آفاق جديدة للعلوم الإنسانية: علم النفس والإيثولوجيا
د. فايز نايف القنطار
- ٢٣٥ - صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني
د. سلامة عبد الله السويدي
- ٢٣٦ - توجهات المرأة الكويتية بشأن المشاركة السياسية (دراسة استشرافية)
د. خالد أحمد الشلال
- ٢٣٧ - فنصر النحو لابن سعدان الكوفي (١٦١ هـ / ٢٣١ هـ)
د. حسين أحمد بو عباس
- ٢٣٨ - تحديد الاحتياجات التدريبية ودورها في تخطيط المسار الوظيفي والتدريبي في المؤسسات الحكومية بدولة الكويت (دراسة ميدانية على مؤسسات العمل الحكومي بدولة الكويت)
د. فهد يوسف الفضالة
- ٢٣٩ - الدهر في الشعر الأندلسي (من المحتوى العقدي إلى البنية الشعرية) دراسة في تحول المعنى
د. لؤي علي خليل
- ٢٤٠ - الغناء والقيان والغنون في شعر ابن الرومي
د. نسيم راشد الغيث
- ٢٤١ - تطور الكثافة السكانية بمدينة الكويت الكبرى في الفترة (١٩٧٥ - ٢٠٠٠ م)
د. نايف بشير منيف الدوسري
- ٢٤٢ - الاتجاهات البحثية العالمية في تأثير تكنولوجيا الاتصال الحديثة على التهيكل البشري للمعلومات
د. هشام محمود مصباح
- ٢٤٣ - كتب التاريخ الحلي والرحالة مصدر لدراسة عبارة الأسبلة الحجازية في مكة المكرمة والمدينة المنورة
أ.د. محمد حمزة إسماعيل الحداد
- ٢٤٤ - لغات العرب في خزنة الأدب للبغداد
د. ليل خلف السبعان
- ٢٤٥ - النزعة القصصية في الأدب العربي حتى القرن الرابع الهجري (دراسة في النشأة والتطور والوقف النقدي من القص)
د. محمد خير شيخ موسى
- ٢٤٦ - أسس الاختيار، ومنهجه، وهدفه في (فتارات البارودي)
د. حامد كساب عياط
- ٢٤٧ - ابن الخطيب الأندلسي من الانقلاب إلى الاغتيال (٧٦٠ - ٧٧٦ هـ) (١٣٥٩ - ١٣٧٤ م)
د. رابع عبد الله المغراوي

محتوى الحولية السابعة والعشرين :

- ٢٤٨- تغيير صيغ الأفعال بين القراءات القرآنية .
- ٢٤٩- ضمير الشأن و الفصل دراسة و مقارنة لسانية .
- ٢٥٠- أساسيات الفكر الصوتي عند البلاغيين
- قراءة في وظيفة التداخل المعرفي .
- ٢٥١- رسالة في التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم
- صنعة أبي أحمد الحسن بن عبد الله
- ابن سعيد العسكري (٢٩٣-٣٨٢ هـ) .
- أحمد نشرها محققة و قدم لها
- ٢٥٢- معدلات انتشار زواج الأقارب و حلاقة ببعض المحددات
- الثقافية في المجتمع الكويتي .
- ٢٥٣- تناسل السرد و مستوياته في :
- سلوان المطامح في عذوان الأبحاح : لابت ظفر الصقلي المكي
- المتوفى سنة ٥٦٥ هـ - ١٧٠ م .
- ٢٥٤- هل يملك إقامة ديمقراطية في العراق
- دراسة اجتماعية سياسية تحليلية مقارنة .
- ٢٥٥- الخطاب الأخلاقي في و صايا العصر الإسلامي
- مضاهيه و أساليب .
- ٢٥٦- مقومات السعادة الزوجية كما يدررها الشباب الكويتيون
- ٢٥٧- الخوف من السرطان : قياسه و حلاقة بسمات الشخصية
- ٢٥٨- أثر الشعر العربي في الشعر الفارسي دراسة نماذج
- ٢٥٩- ثورة الزنج ٢٥٥-٢٧٠ هـ / ٨٦٩-٨٨٣ م رؤية جديدة
- ٢٦٠- بدو جبال الحجر الإماراتيون دراسة أنثروبولوجية تاريخية
- ٢٦١- النمذجة النفسية اللغوية لمعالجة النص
- تحليل الخطاب من منظور معرفي (بحث باللغة الإنجليزية)
- ٢٦٢- نظرية جون سيرل في القصيدة دراسة في فلسفة العقل
- ٢٦٣- بناء القصيدة العربية في العصر المملوكي البنية التركيبية
- د. عبد المحسن الطبطبائي
- د. فوزي الشايب
- د. مشتاق معن
- أ.د. عباس أرحيلة
- د. يعقوب الكندري
- د. عبد الله الغزالي
- أ. رعد سالم
- د. فريال هديب
- د. عيسى البلهان
- د. فهد الناصر
- أ.د. أحمد عبد الخالق
- أ.د. مایسة النیال
- أ.د. فكتـور الکـ
- د. عصام سخيني
- د. عبد الله عبد الرحمن يقيم
- د. محمد طه محمد
- د. صلاح إسماعيل
- د. يوسف أحمد إسماعيل

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسائل ذات الصلة بدولة الكويت:

- ١٠ - الروابط العائلية - القرابية في مجتمع الكويت المعاصر
- ٣٥ - اتجاهات الآباء والأمهات الكويتيين في تنشئة الأبناء وعلاقتها ببعض المتغيرات
- ٥٧ - التغير الاجتماعي في الدول المنتجة للنفط (مجتمع الكويت)
- ٦٣ - نجاح الشيخ أحمد الجابر في الإفادة من التنافس الإنجليزي الأمريكي بشأن نفط الكويت
- ٦٧ - النفط والنمو الحضري بدولة الكويت - دراسة حضرية
- ٧٢ - خيرات الكويت: توزيعها، نشأتها، تصنيفها
- ٧٧ - الاتجاه نحو الدين وعلاقته ببعض سمات الشخصية لدى عينه من الطلبة الجامعيين في الكويت
- ٨٢ - مشكلة الحدود الكويتية بين الدولتين العثمانية و البريطانية (١٨٩٩-١٩١٣ م)
- ٩٤ - الاغتراب في الشعر الكويتي
- ٩٦ - سياسات الاتصال في دولة الكويت
- ٩٨ - موقف المشاهدين في دولة الكويت من القناة الفضائية المصرية بعد التحرير (دراسة ميدانية)
- ١٠٠ - شعر العدوان في مرآة بعض معاصريه
- ١٠٤ - اتجاهات الكويتيين نحو ظاهرة الزواج من غير الكويتية
- ١٠٥ - انتخاب المجلس الوطني الكويتي لعام ١٩٩٠ (دراسة في الجغرافية السياسية)
- ١٠٨ - الأعراض الاضطرابية المصاحبة لمشكلة الطلاق في الأسرة الكويتية بعد صدمة العدوان العراقي
- ١١٦ - المهارات الاجتماعية في علاقتها بالقدرات الإبداعية و بعض المتغيرات الديموجرافية لدى طالبات الجامعة
- ١١٨ - قياس الحرج الوظيفي: لدى طلاب المرحلة الجامعية من الجنسين وعلاقته ببعض متغيرات الشخصية في المجتمع الكويتي
- ١٢١ - اتجاهات المواطنين الكويتيين نحو الآثار المرتبة على العمالة الوافدة
- فهد ثاقب الثاقب
- عبد الفتاح القرشي
- نورة الفلاح
- ميمونة خليفة العنبي الصباح
- أمل يوسف العنبي الصباح
- عبد الحميد أحمد كليب
- نزار مهدي الطائي
- ميمونة خليفة العنبي الصباح
- سعاد عبد الوهاب العبد الرحمن
- نبيل عارف الجردي -
- علي الدشتي (باحث اعلامي)
- (البحث باللغة الإنجليزية)
- محمد معوض إبراهيم
- وياسين طه الياسين
- نسيمة راشد الغيث
- فهد عبد الرحمن الناصر
- جاسم محمد كرم
- بشير صالح الرشيد
- عبد اللطيف محمد خليفة
- بدر محمد الانصاري
- نضال حميد الموسوي

تابع مؤلفات الآداب والعلم الاجتماعية، الرسائل ذات الصلة بدولة الكويت:

- ١٢٥- تفضيلات الاختيار الزواجي وعواقبه في
الجنح الكويتي
خالد أحمد مجرن الشلال
- ١٢٧- الاتجاه نحو بعض وظائف الأسرة الكويتية
عدنان عبد الكريم الشطي
- ١٣٠- الآثار الاقتصادية للغزو العراقي
(دراسة مسحية تحليلية)
غانم سلطان أمان
وفتحى عبد الله فياض
هادي مختار رضا
- ١٣٢- عدم الاستقرار الأسري (دراسة ميدانية مقارنة
بين الزوجات التفرغات (ربات البيوت) والعاملات
في الجنح الكويتي
- ١٣٧- الطفل، المدرسة، التلفزيون: دراسة تحليلية
لحتوى برامج الأطفال في تلفزيون دولة
الكويت ودورها في دعم القيم المراد غرسها في
طفل المدرسة
- ١٣٩- دافع الإنجاز وعلاقته بالقلق والاكتئاب والثقة
بالنفس لدى الموظفين الكويتيين وغير
الكويتيين في القطاع الحكومي
- ١٤٢- نسق المعتقدات حول تدخين السجائر
وعلاقته ببعض سمات الشخصية لدى
عينة من طلاب جامعة الكويت
(دراسة مقارنة بين الدخين وغير الدخين)
- ١٤٣- الثقافة في الكويت والغزو العراقي
- ١٤٦- مظاهر السلوك العدواني لدى طلبة
المدارس الثانوية في دولة الكويت
(دراسة استطلاعية)
- ١٥٣- بعض الأدلة التاريخية والشواهد الجغرافية
على استقلال دولة الكويت
- ١٥٧- المخاوف الرضوية عند طلاب الجامعة
الكويتيين
- ١٦٢- قراءة في ديوان "قصائد في قفص الاحتلال
للشاعرة غنية زيد الحرب" نموذج من شعر
المقاومة الكويتية
- ١٦٦- الآثار والانعكاسات المتزايدة للأمن الاجتماعي
في الجنح الكويتي
- ١٧٤- حجم وأنماط استهلاك المياه بدولة الكويت
والعوامل الجغرافية المؤثرة فيها (دراسة
تحليلية نقدية في جغرافية الاستهلاك).
- عويد سلطان المشعان
- حصه عبد الرحمن الناصر
و عبد اللطيف محمد خليفة
- عبد الله حمد محارب
فهد عبد الرحمن الناصر
- فتحى عبد الله فياض
- بدر محمد الأنصاري
- عبد الستار ضيف
- محمد سليمان الحداد
- غانم سلطان أمان

تابع مبرليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسائل ذات الصلة بدولة الكويت:

- ١٩٦ - " التفاؤل والتشاؤم " قياسها وعلاقتها ببعض متغيرات الشخصية لدى طلاب جامعة الكويت
- ١٩٨ - مستويات المرجعية وتجلياتها التراثية في الشعر الكويتي الحديث
- ٢٠٣ - أثر التدريب في سلوك الموظفين كما يراه رؤساء العمل (دراسة ميدانية مقارنة بين الجهات الحكومية والجهات الخاصة بدولة الكويت)
- ٢٠٧ - تعاطي المواد المؤثرة في الأعصاب بين طلاب مرحلة التعليم الجامعي بدولة الكويت دراسة وبائية
- ٢١٠ - العلاقة بين الأمان العاطفي والاستقلال عن الجال الإدراكي لدى أطفال الروضة الكويتيين في ضوء إدراك الأمهات والمعلمات
- ٢١٧ - سلوك تدخين السجائر لدى طلبة جامعة الكويت: دراسة في شخصية المدخنين
- ٢١٨ - مصادر البياض ودورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في دولة الكويت: دراسة في الجغرافيا الاقتصادية
- ٢١٩ - قراءات نقدية في شعرية القصيدة العربية الجديدة في الكويت ملاح من المستويات الأسلوبية والتعبيرية والدلالية والحنوية.
- ٢٢٦ - وثائق الوقف الكويتية و أهميتها التاريخية ١٢٦٣هـ - ١٣٨٢هـ / ١٨٤٧ - ١٩٦٣م
- ٢٢٨ - ظاهرة السفر للسياحة خارج الكويت أسبابها و العوامل المؤثرة فيها دراسة تحليلية تطبيقية في جغرافية السياحة
- ٢٣٦ - توجهات المرأة الكويتية بشأن المشاركة السياسية (دراسة استشرافية)
- ٢٣٨ - تحديد الاحتياجات التدريبية ودورها في تخطيط المسار الوظيفي والتدريب في المؤسسات الحكومية بدولة الكويت (دراسة ميدانية على مؤسسات العمل الحكومي بدولة الكويت)
- ٢٤١ - تطور الكثافة السكانية بمدينة الكويت الكبرى في الفترة (١٩٧٥-٢٠٠٠م)
- ٢٥٢ - نواحي الأقارب في المجتمع الكويتي وعلاقته ببعض المستويات الاجتماعية والثقافية

٢٥٦- مقومات السعادة الزوجية

كما يتركها الشباب الكويتيون.

٢٦٤- الاختيار الأسري وأثره في تنمية أفراد الأسرة الكويتية.

عيسى محمد البلهان
فهد عبدالرحمن الناصر
خالد أحمد الشلال

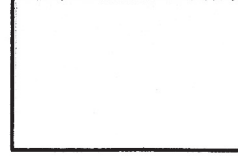
استبانة آراء القارئ

عزيز القارئ:

يسر أسرة تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية أن ترحب بكم وتتقدم لكم بأطيب التحيات، شاكرين لكم سلفاً تعاونكم من أجل تطوير الحوليات؛ وذلك من خلال إجابتكم عن هذه الأسئلة:

- ١- العمر: سنة
- ٢- الجنس: ذكر ☐ أنثى ☐
- ٣- بلد الإقامة: الكويت ☐ خارج الكويت (الذكر)
- ٤- التعليم:
- ٥- طبيعة المهنة:
- ٦- مواضيعك المفضلة:
- ٧- كيف تحصل على الحوليات؟
- ٨- هل تصكك الحوليات في الوقت المناسب؟
- ٩- رأيك في حجم الحوليات؟
- ١٠- كيف ترى موضوعات الحوليات؟
- ١١- ما الطابع العام للحوليات من وجهة نظرك؟
- ١٢- هل تقرأ الحوليات بانتظام؟
- ١٣- هل تقرأ الحوليات فقط إذا كان موضوعها له علاقة بتخصصك؟
- ١٤- هل تقرأ الحوليات فقط إذا كنت ستستعين بمادتها كمرجع لبحث؟
- ١٥- هل تحتفظ بالحوليات بعد قراءتها؟
- ١٦- اقترحاتك لتطوير الحوليات وتطوير خدماتها للقارئ:





حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية
مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

ص.ب.: ١٧٣٧٠ الخالدية
الكويت 72454

دولة الكويت

البريد الجوي
BY AIR MAIL
PAR AVION



مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية

جامعة الكويت - تاسيس عام ١٩٩٤م



مدير المركز

د. فهد عبد الرحمن الناصر

يصدر عن المركز مايلي:

- ♦ سلسلة الإصدارات الخاصة.
- ♦ سجل الأحداث الجارية لمنطقة الخليج والجزيرة العربية وجوارها الجغرافي.
- ♦ مجلدات وثائق مختارة لمنطقة الخليج والجزيرة العربية وجوارها الجغرافي.
- ♦ سلسلة إصدارات لنشر بحوث الندوات والمؤتمرات.
- ♦ سلسلة ملخصات الرسائل الجامعية (الماجستير، الدكتوراه).
- ♦ دليل الرسائل الجامعية (الماجستير والدكتوراه) للباحثين المعنيين في موضوعاتهم بمنطقة الخليج والجزيرة العربية «جزأين».

سلسلة الإصدارات الخاصة

سلسلة علمية محكمة. صدر المجلد الأول عام ١٩٩٧م. يرحب المركز بنشر الأبحاث والدراسات التي تهدف إلى إبراز الخصوصية البيئية للمنطقة الخليجية ورصد قضايا التنمية بأبعادها الحضارية الشاملة وفي ضوء المتغيرات.

قواعد النشر

- أولاً : أن يكون البحث أو (الدراسة) مبنية بشؤون منطقة الخليج والجزيرة العربية في المجالات الآتية :
السياسة : الاقتصاد ، الجغرافيا ، التاريخ ، علم النفس ، الاجتماع ، التربية ، اللغة العربية وآدابها ، الثقافة ، البيئة ، القانون ، الإعلام ، التراث (الآثار والحضارة والفنون) .
- ثانياً : أن تمثل الدراسة إضافة جديدة إلى حقل التخصص .
- ثالثاً : لم يسبق تقديمها للنشر إلى جهة أخرى .
- رابعاً : ألا يقل عدد صفحات البحث أو (الدراسة) عن ١٠٠ صفحة ، ولا يزيد على ٢٠٠ صفحة .

نوع الاشتراك	الكويت	الدول العربية	الدول الأجنبية
الأفراد	٣.٥ د.ك	٤ د.ك	٦٠ دولاراً
المؤسسات	١٥ د.ك	١٥ د.ك	٦٠ دولاراً

المراسلات:

جميع المراسلات المتعلقة بالاشتراك في السلسلة العلمية
يجب إرسالها إلى مدير المركز
د. فهد عبد الرحمن الناصر
مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية
جامعة الكويت - تاسيس عام ١٩٩٤م



صفحة من

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية



الحدود الاستراتيجية

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦

تحت الطبع



أزمة الشرق الأوسط العربي

الطبعة الأولى
٢٠٠٦

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦



السياسة الخارجية

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦



الحدود الاستراتيجية

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦



أزمة الشرق الأوسط العربي

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦



السياسة الخارجية

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦



الحدود الاستراتيجية

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦



أزمة الشرق الأوسط العربي

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦



السياسة الخارجية

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية
الطبعة الأولى
٢٠٠٦

للاستفسار يرجى الاتصال على:

Head Office: Third Floor, 46 Grays Inn Road London WC1X8LR
Tel: (0044) 2074301367, Fax: (0044) 2074049025
E-Mail: gcsa@btconnect.com Web Site: www.gcsa.org.bh

مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية



Gulf Centre for Strategic Studies

التعاون Attaawun



صدر العدد الأول

في ربيع الآخر ١٤٠٦ هـ - يناير ١٩٨٦ م

- قبل الدراسات والبحوث والمقالات ذات الصلة بالفترة بأكملها دول
مجلس التعاون في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية
والإعلامية سواء كانت مكتوبة باللغة العربية أو الإنجليزية .

- تشمل على بحث أو دراسة رئيسية إضافة إلى الأبواب الخاصة الأخرى تحت
عنوان : بحث - آراء ووجهات نظر / نظير / وثائق / عرض كتب /
مؤتمرات مجلس التعاون / مؤتمرات مجلس التعاون / إصدارات مجلس التعاون



لجنة التأليف والتعريب والنشر



جامعة الكويت مجلس النشر العلمي

رئيس المجلس
مجلس النشر العلمي
جامعة الكويت
الكويت

أهداف اللجنة

- 1- توسيع نطاق النشر العلمي والأكاديمي والدراسي والعمومي في الكويت.
- 2- إثراء المكتبة الكويتية والكويتية في مختلف المجالات العلمية والفنية والثقافية.
- 3- دعم وتنشيط عملية التعريب التي تعد من الأهداف الرئيسة التي انعقد عليها الإجماع العربي.

❖ مهام اللجنة :

طبع ونشر المؤلفات العلمية والدراسية والأكاديمية والكتب الجامعية (Text Book) و المترجمة لأعضاء هيئة التدريس التي يرغب أصحابها في نشرها علي نفقة الجامعة. وبراعي التوازن في نشر هذه المؤلفات بحيث تغطي مختلف الاختصاصات في الكليات الجامعية .

توجه جميع المراسلات باسم رئيس اللجنة على العنوان التالي :

لجنة التأليف والتعريب والنشر / جامعة الكويت

ص.ب : 28301 الصفاة 13144 - دولة الكويت

تلفون : 4843185 / فاكس : 4843185

البريد الإلكتروني : atape @kuc01.kuniv.edu.kw

الموقع على الإنترنت : www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/atape

مجلة الطفولة العربية
Journal of Arab Children (JAC)
مجلة فصلية محكمة تصدرها



الجمعية الكويتية لتقديم الطفولة العربية

إن مجلة الطفولة العربية مجلة علمية محكمة في أبحاثها الميدانية تقدم للقارئ المهتم بمجال الطفولة غزواً معرفياً لكل ما يخص الطفولة من دراسات وبحوث ومقالات وقرارات علمية يستفيد منها المختصون والمهتمون . وتقبل للنشر باللغتين العربية والإنجليزية المواد الآتية :

- الأبحاث الميدانية والتجريبية.
- الأبحاث والدراسات العلمية النظرية.
- عرض أو مراجعة الكتب الجديدة.
- التقارير العلمية عن المؤتمرات المعنية بدراسات.
- المقالات العامة المتخصصة.

تدار المجلة من خلال مجلس أمناء ، وهيئة استشارية ، وبنية تحريرية.

رئيس هيئة التحرير الدكتور حسن علي إبراهيم

مدير التحرير الدكتور عبد الله العبد

الإشتراكات

لأفراد	1	د.هـ
لأفراد	3	د.هـ
لأفراد	15	د.هـ

العنوان

لبرق خيطان- شارع فيصل بن عبد الله رقم 9279
ص. ب. : 23928 لصفاة الكويت
تليفون : 4748479-4748387-4748250-4749381 : الفاكس :
E-mail : haa49@qualitynet.net

مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

صدر العدد الأول في يناير ١٩٧٥



ومن أبوابها:

البحوث (باللغتين العربية والإنجليزية)

معرض الكتب مستتب ومراجعة مستتبها

المستبب المستتب والمستتب المستتب

الرجاء إرسال المراسلات باسم رئيسة تحرير
مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية
ص. ب. ١٧٠٧٣ الخالدية
الرمز البريدي ٧٢٤٥١ الكويت
الهاتف: ٤٩٨٤٠٦٦ - ٤٩٨٤٠٦٥ - ٤٨٣٣٢١٥ (+٩٦٥)
فاكس: ٤٨٣٣٧٠٥ (+٩٦٥)
E-mail: jotgaaps@kuc01.kuniv.edu.kw
Http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/jgaaps

تأليف: مجلة الكويت
٣ مثاقير للأفراد - ١٥ دينار للمؤسسات.
التمويل: العربية
٤ مثاقير للأفراد - ١٥ دينار للمؤسسات.
التمويل: غير العربية
١٥ دولار للأفراد - ٦٠ دولار للمؤسسات.
ترسل قيمة الاشتراك للأفراد مضمناً باسم مجلة
دراسات الخليج والجزيرة العربية مسحوب على
أحد المصارف الكويتية

مَجَلَّةُ الشَّرْعِ وَالْإِسْلَامِ

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت
تُكَنَّى بالبحوث والدراسات الإسلامية

رئيس التحرير الاستاذ الدكتور: حسين محمود حسين

صدر العدد الأول في رجب ١٤٠٤هـ - أبريل ١٩٨٤م

- * تهدف إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.
- * تشمل موضوعاتها معظم علوم الشريعة الإسلامية: من تفسير، وحديث، وفقه، واقتصاد وتربية إسلامية، إلى غير ذلك من تقارير عن المؤتمرات، ومراجعة كتب شرعية معاصرة، وفتاوى شرعية، وتعليقات على قضايا علمية.
- * تنوع الباحثون فيها، فكانوا من أعضاء هيئة التدريس في مختلف الجامعات والكليات الإسلامية على رقعة العالمين: العربي والإسلامي.
- * تخضع البحوث المقدمة للمجلة إلى عملية فحص وتحكيم حسب الضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشريعة الإسلامية، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي الإسلامي الذي يخدم الأمة، ويعمل على رفعة شأنها، نسال المولى عز وجل مزيداً من التقدم والازدهار.

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير

ص ب ١٧٤٣٣ - رقم البريدي: 72455 الخالدية - الكويت هاتف: ٤٨١٢٥٠٤ - فاكس: ٤٨١٠٤٣٤
بدلة: ٤٨٤٦٨٤٣ - ٤٨٤٢٢٤٣ - داخلي: ٤٧٢٣

المنوال الإلكتروني: E-mail - JOSAIS@KUC01.KUNIV.EDU.KW

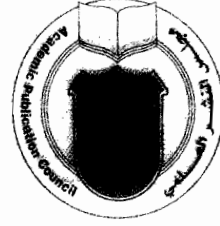
issn: 1029 - 8908

عنوان المجلة على شبكة الإنترنت: <http://pubcoun01.kuniv.edu.kw/JSIS>

اعتماد المجلة في قاعدة بيانات اليونسكو Social and Human Sciences Documentation Center

في شبكة الإنترنت تحت الموقع www.unesco.org/general/eng/infoserv/db/dare.html

المجلة العربية لِلعلوم الإدارية



Arab Journal of Administrative Sciences

رئيس التحرير: أ.د. وائل إبراهيم الراشد

- First issue, November 1993. صدر العدد الأول في نوفمبر ١٩٩٣.
- Refereed journal publishing original research in Administrative Sciences. علمية محكمة تعنى بنشر البحوث الأصلية في مجال العلوم الإدارية.
- Published by Academic Publication Council, Kuwait University, 3 issues a year (January, May, September). تصدر عن مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت ثلاثة إصدارات سنوياً (يناير - مايو - سبتمبر).
- Contributes to developing and enriching administrative thinking and practices. تسهم في تطوير الفكر الإداري واختبار الممارسات الإدارية وإثرائها.
- Listed in several international databases. مسجلة في قواعد البيانات العالمية.
- Reviewed periodically by international referees for high academic standards. تخضع للتقييم الأكاديمي الخارجي.

الكويت، 3 دنائير للأفراد - 15 ديناراً للمؤسسات - الدول العربية، 4 دنائير للأفراد - 15 ديناراً للمؤسسات
الدول الأجنبية، 15 دولاراً للأفراد - 60 دولاراً للمؤسسات

توجه المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان الآتي:

المجلة العربية للعلوم الإدارية - جامعة الكويت، ص.ب. 28558، الطابق 13146 - دولة الكويت
هاتف، (965) 4827317 - أو 4416 / 4734 (965) 4984415 - فاكس، (965) 4817028
E-mail: ajoas@kuc01.kuniv.edu.kw - Web Site: <http://www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/ujas>

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

[illegible]

کتابخانه ملی افغانستان - کابل
 ۱۳۸۱ هجری قمری - ۱۳۸۱ هجری قمری
 ۱۳۸۱ هجری قمری - ۱۳۸۱ هجری قمری

مجلة العلوم الاجتماعية

مجلة العلوم الاجتماعية

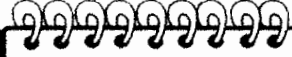


فصلية - أكاديمية - محكمة

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

تعنى بنشر الأبحاث والدراسات في تخصصات السياسة والاقتصاد والاجتماع والخدمة الاجتماعية وعلم النفس والأنثروبولوجيا الاجتماعية والجغرافيا وعلوم المكتبات والمعلومات

رئيس التحرير: الدكتور خالد أحمد الشلال



توجه جميع المراسلات إلى:

رئيس تحرير مجلة العلوم الاجتماعية

جامعة الكويت

ص.ب 27780 الصفاة، 13055 الكويت

تلفون: 00965-4810436

فاكس 4836026

E-mail: JSS@kuc01.kuniv.edu.kw

تفتح أبوابها أمام

• أوسع مشاركة للباحثين الاجتماعيين العرب

للإسهام في معالجة قضايا مجتمعاتهم.

• التفاعل الحي مع القارئ المثقف

والمهتم بالقضايا المطروحة.

• المقابلات والمناقشات الجادة

ومراجعات الكتب والتقارير.

• تؤكد المجلة إلتزامها بالوفاء والانتظام بوصولها في

مواعيدها المحددة إلى جميع قرائها ومشتريها.

الاشتراكات

الدول الأجنبية		الكويت والدول العربية	
15 دولاراً	أفراد	3 دنانير سنوياً ويضاف إليها دينار واحد في الدول العربية	أفراد
60 دولاراً في السنة 110 دولارات لسنتين	مؤسسات	15 ديناراً في السنة 25 ديناراً لمدة سنتين	مؤسسات

ندفع اشتراكات الأفراد مقدماً بقدراً أو بشيك باسم المجلة مسجولاً على أحد المصارف الكويتية ويرسل على عنوان المجلة. أو بتحويل مصرفي لحساب مجلة العلوم الاجتماعية رقم 07101685 لدى بنك الخليج في الكويت (فرع العديلية).

Visit our web site: <http://kuc01.kuniv.edu.kw/jss>

Advisory Board

Prof. Ibrahim Al-Sa'afin

Department of Arabic Language and
Literature - University of Sharja

Prof. Hayat N. Al-Hajji

Department of History
University of Kuwait

Prof. Ahmed Etman

Department of Greek and Latin
Studies - University of Cairo

Prof. Abdul Qader Al-fasi Al-fehri

Department of Arabic Language and Liter-
ature- University of Mohamed V

Prof. Ismail S. Muqiad

Department of Political Science
University of Assiout

Prof. Marie-Therese Abdul Messieh

Department of English Language
and Literature - University of Cairo

Prof. Imam Abdul Fattah Iamn

Department of Philosophy
University of Ain-Shams

Prof. Mohammed Ghanem Al-Rumeihi

Department of Sociology
University of Kuwait

Prof. Hamdi Hasan Abul-Enein

Dean, Faculty of Mass Communication
Misr International University

Prof. Mohammed M.I. Al-Dib

Department of Geography
University of Ain-Shams

Prof. Mahmoud Al-Sayed Abul-Nil

Department of Psychology - University of Ain Shams

Editorial Board

Dr. Yousef Gh. Ali
Editor-in-Chief

Prof. Ahmed Abdul-Khalek
Department of Psychology

Prof. Abdullah Sayed Hadyia
Department of Political Science

Prof. Mohammed A. Al-Daly
Department of Arabic Language
and Literature

Prof. Ezzat Qurani
Department of Philosophy

Dr. Hussain Al-Messri
Department of History

Dr. Obaid Surur Al-Utaibi
Department of Geography

Dr. Antony Johae
Department of English Language
and Literature

Dr. Hesham Mohmoud Mesbah
Department of Mass Communication

Haifa'a H. Al-Meshari
Managing Editor

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

ISSUED BY THE ACADEMIC PUBLICATION COUNCIL - UNIVERSITY OF KUWAIT

A REFEREED ACADEMIC QUARTERLY THAT
PUBLISHES MONOGRAPHS ON TOPICS RELE-
VANT TO THE SCHOLARLY CONCERNS OF THE
VARIOUS DEPARTMENTS IN THE FACULTIES OF
ARTS AND SOCIAL SCIENCES:

FACULTY OF ARTS & HUMANITIES:

- Department of Arabic Language and Literature.
- Department of English Language and Literature.
- Department of History.
- Department of Philosophy.
- Department of Mass Communication

FACULTY OF SOCIAL SCIENCES.

- Department of Sociology and Social Work
- Department of Geography
- Department of Psychology
- Department of Political Science

Volume 28, 2007

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

A Refreed Academic Quarterly, Published by the Academic Publication Council - University of Kuwait

The Philosophy of Death in the Elegy of Hutheil's Poets: Sakhr Al-Ghay Al-Huthaly as a Sample

**University
of
Kuwait**

**Academic
Publication
Council**



Dr. Atef M. Kana'an

Department of Arabic Language- Faculty of Arts
University of Petra -Jordan

ISSN : 1560 - 5248

Monograph 271 - Volume 28

1428 A. H/2007 (December)