

2021

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

Mohammad Al-Absie

*Department of Arabic Language, Qatar University.*

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/aauja>



Part of the [Arabic Language and Literature Commons](#)

---

### Recommended Citation

Al-Absie, Mohammad (2021) "The Question of Being in Antara Ibn Shaddad Al-Absi's Mu'allqa: A Hermeneutic Approach," *Association of Arab Universities Journal for Arts* مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب: Vol. 18: Iss. 1, Article 9.

Available at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/aauja/vol18/iss1/9>

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Association of Arab Universities Journal for Arts مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب by an authorized editor. The journal is hosted on [Digital Commons](#), an Elsevier platform. For more information, please contact [rakan@aarj.edu.jo](mailto:rakan@aarj.edu.jo), [marah@aarj.edu.jo](mailto:marah@aarj.edu.jo), [u.murad@aarj.edu.jo](mailto:u.murad@aarj.edu.jo).

## سؤال الكينونة في معلقة عنتر بن شداد العبسي: مقارنة تأويلية سيميائية

محمد العبسي\*

<https://doi.org/10.51405/18.1.9>

تاريخ الاستلام: 2020/07/05

تاريخ القبول: 2021/01/12

### ملخص

تعد معلقة عنتر بن شداد العبسي في الصدر المقدم من المعلقات؛ فهي نص مفتوح على جهات النظر المتعددة ومناحي التأويل المختلفة؛ ولذلك حظيت بعناية نقاد الأدب قديماً وحديثاً، في سبيل تفسيرها وجلاء معالم بنيتها ومناحي تشكيلها واكتناه جمالياتها وأسئلتها ومعانيها الشعرية. وبهذا الاعتبار فإن هذه الدراسة اضطلعت بمقاربة معلقة عنتر مقارنة تأويلية، وأفادت الدراسة من "السيميائية" في جلاء مسارات المعنى وإنتاج التأويل.

وقد انتهت هذه المقاربة التأويلية إلى جلاء واحد من أهم أسئلة النص الجوهرية وهو "سؤال الكينونة" الذي أقض مضاجع الشعراء، وشغل أفكار الفلاسفة، في سائر العصور. وكذا استكشفت المقاربة أهم المدارات الصغرى التي انتظمت في سلك المدار الأكبر (سؤال الكينونة)، من نحو: نداء العدم والوجود الناقص، عرضية الكينونة والوجود الحر، تنامي الكينونة وأزمة الوعي، الوجود وسؤال الاستحقاق، ميراث الإمكانات والممكنات وسؤال العبور.

الكلمات المفتاحية: الكينونة، الوجود، العدم، الحباة، الموت، سيميائية، علامة، نداء، ممكنات، حضور، الحرية.

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

\* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية، جامعة قطر.

العيسى

تَبَوَّأتِ المَعْلَقَات، عَامَّةً، مَزَلَّةً سَنِيَّةً فِي النِّقْدِ الْأَدَبِيِّ الْعَرَبِيِّ فِي دَرَسَاتِ الْمُسْتَشْرِقِينَ؛ لِمَا انْتَهَتْ إِلَيْهِ مِنَ النَّضْجِ الْفَنِيِّ، وَلَمَّا انْطَوَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْأَسْئَلَةِ الْكَبْرَى: الْوُجُودِيَّةُ وَالطُّوبَاوِيَّةُ وَالْاجْتِمَاعِيَّةُ. وَمُعْلَقَةٌ عَنَّتَرَةٌ بَنَ شَدَّادٍ فِي الصَّدْرِ الْمُقَدَّمِ مِنَ الْمَعْلَقَاتِ؛ وَلِذَلِكَ حَظِيَتْ بِعَنَايَةِ شَرَّاحِ الشَّعْرِ وَنَقَادِ الْأَدَبِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا، فِي سَبِيلِ تَفْسِيرِهَا وَجَلَاءِ مَعَالِمِ بَنِيَّتِهَا وَمَنَاحِي تَشْكِيلِهَا وَاكْتِنَاهَا، جَمَالِيَّاتِهَا وَأَسْئَلَتِهَا وَمَعَانِيهَا الشَّعْرِيَّةَ.

وَبِهَذَا الْاِعْتِبَارِ فَإِنَّ هَذِهِ الدَّرَاسَةَ سَتَضْطَلِعُ بِالتَّنْقِيبِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْ أَهَمِّ أَسْئَلَةِ النَّصِّ الْجَوْهَرِيَّةِ "سُؤَالِ الْكَيْنُونَةِ" الَّتِي أَقْضَى مَضَاجِعُ الشَّعْرَاءِ، وَشَغَلَتْ أَفْكَارَ الْمَنَاطِقَةِ وَالتَّكَلُّمِينَ وَالفلاسفة، فِي سَائِرِ الْعَصُورِ. وَسَتَرْكَنُ الدَّرَاسَةُ إِلَى مُقَارَبَةِ النَّصِّ مُقَارَبَةً تَأْوِيلِيَّةً سِيْمِيَّاتِيَّةً، فِي جَلَاءِ مَسَارَاتِ التَّأْوِيلِ وَإِنْتَاجِ الْمَعْنَى.

### 1. رَهَانُ الْمَعْنَى وَمَدَارُ النَّصِّ:

إِنَّ تَحْقِيقَ النَّظَرِ فِي تَضَاعِيفِ النَّصِّ وَأَجْزَائِهِ وَفِرَاقَاتِهِ، يَنْجَلِي عَنْ أَنَّ آخِرَ مَقَاطِعِ النَّصِّ (الْأَبْيَاتِ 76- 81) هُوَ رَهَانُ الْمَعْنَى؛ فَهُوَ يَتَأَسَّسُ عَلَى الْبُنْيَةِ الدَّلَالِيَّةِ الْأَوَّلِيَّةِ: الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ، الْبَادِيَةِ فِيمَا يُمْكِنُ اعْتِدَادُهُ بَيْتَ الْقَصِيدِ، وَهُوَ<sup>(1)</sup>:

79. وَلَقَدْ خَشِيتُ بَأَنَّ أَمُوتَ وَلَمْ تَدُرْ

لِلْحَرْبِ دَائِرَةً عَلَى ابْنِي ضَمُضَم

فَالذَّاتُ تَخْشَى أَنْ تَمُوتَ وَيُظْفَرُ الْآخَرُ (الْعَدُوُّ = ابْنَا ضَمُضَم) بِالْحَيَاةِ؛ وَلِذَلِكَ يَسْتَقِظُ فِي نَفْسِهَا قَلْقُ الْمَوْتِ، ذَلِكَ الْقَلْقُ النَّائِمُ الْمُسْتَكِنُ فِي النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ بِالْفُطْرَةِ، وَيَعْلُو نَدَاءُ الْعَدَمِ. وَفِي مُقَابَلَتِهِ يَرْتَفِعُ نَدَاءُ الْكَيْنُونَةِ. وَمَبْعَثُ قَلْقِهَا لَيْسَ خَطَرُ الْآخَرِ؛ فَهُوَ جَبَانٌ لَا يَسْعَهُ سَوَى الشُّنْمِ وَالتَّهْدِيدِ مِنْ غَيْرِ مُوَاجَهَةٍ، بَلْ مَبْعَثُ قَلْقِهَا مَبَاغِتَةُ الْقَدَرِ الْمُعْلَقُ فِي زَمَانِهِ وَمَكَانِهِ وَكَيْفِيَّتِهِ، وَغَدْرُ الْحَيَاةِ بِأَنَّ تَخُونَ الشُّجَاعِ وَتَخْتَارَ الْجَبَانَ؛ فَتَمُوتُ قِيَمَةُ الشُّجَاعَةِ بِسُقُوطِ تِمَثَالِهَا (أَيُقَوِّنَتِهَا)<sup>(2)</sup>، وَتُحَرِّمُ الذَّاتُ إِتِمَامَ مَشْرُوعِهَا الرَّامِي إِلَى تَرْسِيخِ قِيَمِ الْخَيْرِ وَالْفَضِيلَةِ. فَالْعَدُوُّ يُمَثِّلُ هُنَا دَوْرَ فَاعِلٍ مُضَادٍّ يَتَهَدَّدُ الْمَشْرُوعُ الْقِيَمِيُّ الَّذِي تَضْطَلِعُ بِهِ الذَّاتُ الْفَاعِلَةُ.

ف(الْحَيَاةُ) هِيَ مَوْضُوعُ رَغْبَةِ الْفَاعِلِ (الْبَطْلِ الشُّجَاعِ)، وَقَدْ انْفَصَلَتْ عَنْهُ وَصَارَتْ إِلَى الْفَاعِلِ الْمَضَادِّ (الْآخَرِ الْعَدُوِّ: الْجَبَانَ). وَسَيَجْعَلُ الْفَاعِلُ الْاِتِّصَالَ بِهَا هَمَّهُ وَوَكْدَهُ وَغَايَتَهُ وَأَمْنِيَّتَهُ؛ وَسَيَعْمَدُ، فِي خِلَالِ النَّصِّ، إِلَى إِثْبَاتِ (رَغْبَتِهِ) فِي الْاِتِّصَالِ بِمَوْضُوعِهِ، وَأَهْلِيَّتِهِ وَجِدَارَتِهِ وَكِفَائَتِهِ؛ وَذَلِكَ بِتَأْكِيدِ انْطَوَائِهِ عَلَى شُرَاطِئِ الْكِفَاءَةِ الْاِلْزَامَةِ مِنْ: مَعْرِفَةِ الْفِعْلِ وَإِرَادَتِهِ وَوَالْقُدْرَةِ عَلَيْهِ<sup>(3)</sup>.

سؤال الكينونة في مُعلَقة عَنترَةَ بنِ شَدادِ العَبْسي: مُقارَبةٌ تأويليةٌ

والشَتْمُ والتَّهْدِيدُ، دون مواجهة وفعل، من علامات الجبن والعجز والوجود الزائف الذي يركن إلى الثرثرة والضجيج<sup>(4)</sup>، وهذا كله ينفي عن الجبان الكفاءة والجدارة والأهلية للظفر بالحياة:

80. الشاتمي عرضي ولم أشتمهما

والناذرين إذا لم القهما دمي

وإن يستيقظ قلق العدم النائم تصبح كينونة الإنسان في موضع تساؤل<sup>(5)</sup>، وتصبح الذات المُعناة بكينونتها أشد رغبة في الوجود الفاعل، فتستنفر أقصى إمكاناتها<sup>(6)</sup>. والخشية هنا ترادف القلق بمعناه الحديث، وهي تختلف عن الخوف؛ ذلك أن الخشية، تقتزن بالعلم والمعرفة بعواقب الأمر ومآلاته، وتقتزن بالمستقبل والمجهول وعظمة المخشي منه ومنزله<sup>(7)</sup>، وكذا يكون مصدر القلق مجهولاً بعكس مصدر الخوف المعروف<sup>(8)</sup>.

وعلى ما تقدم فإن خشية الذات (= قلقها)، إنما هي لعظمة أمر الموت المُعلق في زمانه ومكانه وكيفيته. وإعلانها خشيتها فإنها تأسست في النص من حيث هي "ذات هم" وهذا الهم يؤسس إمكان الوجود الحر، فالهم هو دافعها ومحركها نحو غايتها. فهي ذات قلقة مهمومة بكينونتها الراهنة والمستقبلية، وفاهمة وعارفة وواعية كينونتها ومشروعها نحو الوجود الحقيقي الخاص والدال<sup>(9)</sup>، وسيتجلى وعيها في صورة تساؤلات متكررة في غير موضع في تضاعيف النص. لقد قُذِفَ النور في نفسها جراء انشغالها بكينونتها ووجودها، فاستشعرت وجودها المهدد بالعدم، وفتحت بصيرتها على إمكاناتها<sup>(10)</sup>.

يؤدينا ما تقدّم إلى فرضية مُحصّلها أن مدار النص على "الذات وسؤال الكينونة". وكذا ينجلي لنا الخطاب عن أن الذات المُتلفّظة (= المُتلفّظ) تنطوي على دورين فاعلين في إنتاج المعنى:

- الأول: الدور الانفعالي العاطفي (الباتيمي) (Pathémique): وهو سابق على أي تجلٍ ويُقصد به الانفعالات التي تتحول إلى حالة غير طبيعية تتجاوز الحدود والعتبات التي تصطنعها كل ثقافة، ويكشف هذا الدور عن حالات النفس المحركة للفاعل، والباعثة على الفعل والإنجاز<sup>(11)</sup>. ويتعلق الدور العاطفي الانفعالي، في النصّ الراهن، بالفاعل من حيث هو (كائن قلق). ومن معالم هذا الدور أنه يتهيأ لـ (القلق) "تصاورات" (Simulacre)<sup>(12)</sup> وجودية مختلفة كاستشعاره ترَبُّص الموت به في كل زمان ومكان، واستشعاره الاغتراب الوجودي ولا معقولية الموت، وإحساسه أنه ليس في بيته، وأن كل جزء من حياته هش زائل<sup>(13)</sup>، وخشيته أن يموت قبل الآخر فيصبح موضوعاً له ونهباً لتقويمه وأحكامه<sup>(14)</sup>.

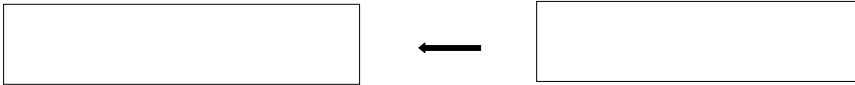
العبيسي

- والثاني: الدور الموضوعاتي أو الغرضي (الثيمي Role Thematique) <sup>(15)</sup>: وهو يكشف عن مسارات فعل الفاعل التصويرية المتوقعة، بمقتضى التسنين الثقافي والبرمجة الاجتماعية. ويتعلق هنا بالمتلفظ من حيث هو (بطل). ف (البطل) في هذا المنحى يشي بدور متوقع ومبرمج من جهة النسق الثقافي. ومن معالم هذا الدور ما يتعلق بالبطولة الحربية والجسدية: كالشجاعة، والإقدام، وإبطال فعل العدو، والتفاني والتضحية، وتوحيد الجماعة؛ ومنها ما يتعلق بالبطولة الخلقية: كالإباء، والكرم، والعفة، وطهارة العرض، وإغاثة الملهوف، وتحمل المسؤولية، وجماعها التزام قيم الخير والفضيلة؛ ولذلك كله يعدّ البطل الثقافي رمزاً لحمّة المجتمع <sup>(16)</sup>.

وستنقضى في مدارسنا هذه تجليات دينك المنحيين وأثارهما في إنتاج المعنى.

## 2. بين نداء العدم وسؤال الكينونة:

تتماز الفاتحة النصية (الأبيات 1-7): بأنها تفتتح بالسؤال: "هل غادر... أم هل عرفت..." والحضور التمثيلي للممثلين: "الشعراء" و"الذات المتلفظة" والمرأة "عبلة"؛ وكذا الحضور التمثيلي للفضاء المكاني: "الأطلال، الجوّاء، الحزن، الصّمان، المتّلم". وكذا تتميز هذه الفاتحة النصية بانفصال الذات عن موضوع رغبتها (المرأة: عبلة = أم الهيّثم) وانتقال عبلة (= أم الهيّثم) من "الدار" وهو الفضاء المكاني الخاص بـ "الذات"، إلى فضاء جديد هو دار الأعداء "الزائرين". وكلتا الدارين في فضاء واحد شاسع "الجوّاء". وكذا ترجّح نسق التلفظ الخاص بعبلة بين ضمير الغائب وضمير المخاطب:



تعدّ الفاتحة الطليّة، في هذا النصّ، علامة تحوّل من عالم الواقع إلى عالم الفن <sup>(17)</sup>، وهي تشير إلى العبور من الصمت إلى الكلام <sup>(18)</sup>، بافتتاح النصّ بسؤالين إشكاليين يتصلان بالوقوف على متردّم الأطلال (التي تحتاج إلى إصلاح): السؤال الأول خصّ به المتلفظ الشعراء جملة، والثاني خصّ به ذاتاً مخاطبة سيتبين لنا أنها ذات المتلفظ على جهة التجريد:

1. هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمٍ

أَمْ هَلْ عَرَفَتِ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّمٍ

2. يَا دَارَ عَبْلَةَ بِالجَّوَاءِ تَكَلِّمِي

وَعِمِّي صَبَاحًا دَارَ عَبْلَةَ وَاسْلَمِي

سؤال الكينونة في معلقة عنترة بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

3. دَارُ لَأْنَسَةٍ غَضِيضٍ طَرَفَهَا  
طُوعُ الْعِناقِ لَذِيذَةِ الْمُتَبَسُّمِ
4. فَوَقَفْتُ فِيهَا نَأَاقَتِي وَكَأَنَّهَُا  
فَدَنٌ لِقُضِي حَاجَةِ الْمُتَلَوِّمِ
5. وَتَحَلَّ عَيْلَةً بِالْجَوَاءِ وَأَهْلُنَا  
بِالْحَزَنِ فَالْمُصَنَّمِ مَانَ فَا الْمُتَثَلِّمِ
6. حَيَّيْتُ مِنْ طَلَلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ  
أَقْوَى وَأَقْفَرَ بَعْدَ أُمِّ الْهَيْثَمِ
7. حَلَّتْ بِأَرْضِ الزَّائِرِينَ فَأَصْبَحَتْ  
عَسِيرًا عَلَيَّ طِلَابُكَ ابْنَةَ مَخْرَمِ

والأطلال هي علامة الموت والفناء وتنهاي الزمان ورحيل الحياة الإنسانية:

قَفَا فَا سَأَلَا الْأَطْلَالَ عَنْ أُمِّ مَالِكٍ  
وَهَلْ تُخْبِرُ الْأَطْلَالَ غَيْرَ التَّهَالِكِ<sup>(19)</sup>

ولمّا كان الشعراء ذاكرة الهمّ الإنساني، فإن وقوفهم على الأطلال يشير إلى أنهم سيكون الزمن الدائر والإنسان المندثر، فإذا كان الطلل علامة الموت والتناهي والفناء، فإن الشعر (وكذا الشعراء) ذاكرة الموت وذاكرة تجربته الزمنية الطويلة وسيرورته المتعاقبة؛ فالكتابة، على ما يرى فوكو، تجلّية للموت<sup>(20)</sup>؛ ولذلك جاء التساؤل خاصاً بالشعراء جملة، على تعاقب أزمنتهم؛ لأنهم لسان الزمان وذاكرة النسيان.

والمقايسة بين البنية العاملية (الفاعلية) التي تأسس عليها هذا المقطع، والبنية العاملية لآخر مقاطع النص، تنتهي إلى التوازي البنيوي الدلالي الموضح في الرسم الآتي:

العبيسي

الأبيات	الفاعل	الموضوع	الفاعل المضاد
7 - 1	الذات المتلفظة	عبله = أم الهيثم	الزَّائرون (= الأعداء)
80-79	الذات المتلفظة (= البطل)	الحياة	الجبان: ابنا حذيم، ابنا ضمضم

وينجلي هذا التوازي عن أن عبلة هي تمثال (أيقونة) الحياة، وأن الأعداء إنما هم الآخر الجبان الذي انحازت إليه الحياة (= عبلة، أم الهيثم) وهو لا يستحقها، وتكبت البطل وهو أهل لها. وأما اختيار اسم عبلة هنا؛ فلأنه يشير إلى الضخامة والقوة والقدرة، ويعضد ذلك أن اسم "عبلة" اقترن بالإله "بعل" الذي يعني في الحضارات العربية القديمة: السيد والمالك والرب والزوج؛ وكان أشهر آلهة الخصب عند الكنعانيين<sup>(21)</sup>. وفي العبلَاء (بين مكة واليمن) عُرف الصنم "ذو الخلصة" الذي عبده بعض قبائل العرب<sup>(22)</sup>. وكل ذلك يشف عن معاني الحياة، والسطوة، والسلطة الجبرية القدرية المهيمنة التي تقرب وتبعد وتمنع وتمنع وتحلل وتحرم. ثم إن المرأة (عبلة) تقتزن بالخصوبة والحياة.

وأما اختيار كنية "أم الهيثم"؛ فلأمرين: أما الأول فلأن الأمومة تشير إلى الحنان والعطف والرعاية، بمقتضى عقد ضمني بين الأم وابنها يوجب على الأم أن تحن على ابنها وتحضنه، ويوجب على الابن التفاني في طاعتها؛ لكن الأم هنا خانت ابنها البطل الذي هو أهل لرعايتها، وانحازت إلى عدوه الجبان وهو ليس أهلاً لها. وأما الأمر الثاني فلأن اسم "الهيثم" يشير إلى الافتراس والقتل؛ فـ "أم الهيثم"، في العربية، هي كنية العقاب والهيثم ابنها<sup>(23)</sup>.

ولما كان الأمر على ذلك، فإن هذه الأم (= عبلة، أم الهيثم) خائنة، وقد ارتدت قناع الأمومة لتخفي حقيقة توحشها وقسوتها، وإلا لما كانت هجرت ابنها فأصبحت الديار بعدها أطلالاً لا حياة فيها، وهو ما حداه على الدعاء للطلل بالحياة "حَيَّيتَ مِنْ طَلَلٍ...". واختيار كنية "ابنة مخرم" يتساق مع دورها الذي اضطلعت به من التسبب إلى الموت؛ فهو يوحى بالخراب والتشقق والهلاك، وهو مشتق من قولهم: خَرَمْتُ مِنْهُ شَيْئاً أي نقصت وقطعت، والتخرم والانخرام: التشقق. واخترم فلان عناً مات وذهب واخترمته المنية: أخذته، واخترمهم الدهر وتخرمهم أي اقتطعهم واستأصلهم، ويقال: خَرَمْتُه الخوارم إذا مات<sup>(24)</sup>. وكذا يوحى بالبعد ووعورة الطريق، فالمخرم هو الثنية بين الجبلين، أو مُنْقَطَعُ أَنْفِ الجبل والجمع المخارم وهي أفواه الفجاج، والمخارم الطرق في الغلظ، وقيل الطرق في الجبال. والفعل المبني للمجهول "حَيَّيتَ" يشير، على جهة التمثلة (= الأيقنة)، إلى جهل مصدر الإحياء، فهو جهة مجهولة، وهو سر الكينونة.

سؤال الكينونة في معلقة عنترة بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

وإذا كانت الأطلال علامة للموت ورحيل الحياة، فإن وقوف الشعراء عليها وبكاءهم إياها من علامات الحزن الشديد على من رحل. ولأن مأساة الموت مستمرة ولا أمل في انقطاعها، فإن الشعراء لم يغادروا الأطلال ولن يغادروها ولن يبرحوا بكاءها، وعلى ذلك يكون عدم مغادرتهم الأطلال علامة لاستمرار حضور الموت. واستمرار هذه المأساة مبعث قلق الذات ومكمن تساؤلها، في مناح متعددة: منها ما يتعلق بسبب دوام الموت ودوام وقوف الشعراء: لِمَ لَمْ تنتهِ المأساة؟ لِمَ لَمْ يغادر الشعراء الأطلال؟ ومنها ما يتعلق بزمان انتهاء المأساة التي ينتهي معها وقوف الشعراء: متى تنتهي المأساة فيغادر الشعراء الأطلال؟ إنه القلق والحسرة والحيرة بشأن المصير الإنساني. ولأن الإنسان، على ما انتهى إليه الدارسون، هو الكائن الوحيد الذي ترتبط كينونته بالزمان، فيعيش الماضي والمستقبل في الحاضر<sup>(25)</sup>، فإن استحضار "الشعراء" هنا إنما هو لكونهم علامة حضور الذاكرة الثقافية التي تكثف تجربة المأساة البشرية الزمانية (مأساة التناهي والموت) في سيرورتها الطويلة.

إذا كان السؤال موجهاً من الذات إلى نفسها ولا يرتدّ صدها إلا إليها (بحسب ما يدل عليه الخطاب النصي كقوله "فوقفتُ فيها" فإن الذات تعلم جواب السؤال وهو: ما غادر الشعراء مُتردِّم الأطلال، ولن يغادروها؛ لأن مغادرتهم إياها تشير إلى انتهاء مأساة الموت، والموت باقٍ. وذلك ينجلي عن وقوع انزياح في بنية الخطاب من النفي إلى السؤال؟ على النحو الآتي:

من ←	البنية العميقة:	ما غادر الشعراء
إلى ←	البنية السطحية:	هل غادر الشعراء؟

إن السؤال هنا يُدرج المغادرة (التي يدل الخطاب على عدم وقوعها) في موضع التساؤل الذي يكشف عن القلق الوجودي؛ ذلك أن "هل" في تسنيها (= تشفيرها) اللغوي الخالص ترمي إلى التصديق، ويستفهم بها عن وقوع النسبة بين المسند والمُسند إليه، ويجب عن الاستفهام بها بـ "نعم" أو بـ "لا"؛ لكن تسنيها الأديبي، في الخطاب الراهن، ينزع عنها ألفتها اللغوية، ويجعل الذات مُترجحة بين نعم ولا، أي أن الاحتمالين يندرجان في أفق تأويلي تخيلي، فإذا كانت الذات تعلم أن الشعراء لم يغادروا الديار ولن يغادروها؛ فإن استحضار المغادرة، على جهة التساؤل، هو استحضار لأمنية وقوعها، من حيث هو ممكن مُتخيل، على سبيل تمني المستحيل<sup>(26)</sup>. وفي التمني تلقي الذات بوجودها إلى الأمام نحو إمكاناتها التي لم تنجز بعد<sup>(27)</sup>. وعليه يصير السؤال علامة قلق وحيرة، ومنبعاً للأسئلة المفتوحة، وأفقاً للبحث عن المعرفة وصياغة العالم وتشكيله؛ فتفتح أبواب الجواب على مصاريعها في فضاء تأويلي.

وعلى ما تقدم، فإن النفي، في البنية العميقة (ما غادر الشعراء) خرج مخرج الاستفهام في البنية الظاهرية "هل غادر الشعراء"، وما هو باستفهام، إنه تساؤل مفتوح يضع الذات أمام نفسها؛



العيسي

لِيَحْمَلَهَا مَسْئُولِيَّةَ كَيْنُونَتِهَا وَوُجُودِهَا. والعلاقة بين البنيتين علاقة مُسَبِّبِيَّة؛ لأن السؤال (= القلق والتمني) مُسَبَّبٌ عن عدم مغادرة الشعراء الأطلال.

وإجالة النَّظَر في السُّؤالين المذكورين آنفاً تَنَجُّلي عن أنَّهما يتأسَّسان على التوازي النحوي الموضَّح في الرسم الآتي:

	هل	غادر	الشعراء	من متردم (= متردماً)	
	↑	↑	↑	↑	
أم	هل	عَرَفَ	—	الدار	بعد توهُم

ويتبيَّن لنا أن "أم": هنا للإضراب بمعنى "بل" التي تُحيل الخطاب من العموم "الشعراء" إلى الخصوص (المخاطَب = ذات المتلفِّظ)، وبين المُضْرَب عنه والمُضْرَب إليه علاقة اقتران واستتباع وتَضَمُّن وتَشَابُه، أي أن المُضْرَب إليه مُتَضَمِّن في المُضْرَب عنه. وعلى ذلك، فإن الخطاب انتقل من عموم "الشعراء" (= مأساة البشرية) إلى (قلق الذات) في منطوق حجاجي ينتهي بـ "الذات" إلى نتيجة مُحصِّلها: أنَّ ما تجري به سُنَّة الكون على البشرية سيشمل "الذات"؛ ذلك أنَّ الذات مُتَضَمِّنَةٌ في "الشعراء" فكما بكى الشعراء مُتردِّم الأطلال، بكت الذات مُتردِّم "الدار" ولن يبكي الشعراء الديار إلَّا بعد أن يعرفوها، وكذا "الذات" عرَفَت الدارَ بدليل قولها: "يا دارَ عِبَلَةٍ بِالْجَوَاءِ تَكَلِّمي..." ولا بدُّ أن تكون هذه المعرفة بعد توهُم؛ لأن الدار صارت أطلالاً استعجم أمرها على الذات. وهنا ينبسط السؤال أيضاً: لِمَ وقع الانزياح من التقرير إلى السؤال؟ إذا كان المتلفِّظ هو السائل والمسؤول، وإذا كان يعلم الإجابة وهي (قد عَرَفَت الدارَ بَعْدَ توهُمٍ):

من ←	البنية العميقة:	قد عَرَفَت الدارَ بَعْدَ توهُمٍ
إلى ←	البنية السطحية:	هل عَرَفَت الدارَ بَعْدَ توهُمٍ؟

إن السؤال ههنا يُدرج ما هو مُقَرَّر (وهو مَعْرِفَةُ مُتردِّم الدار بعد توهُم) في موضع التساؤل، وكأنه أمر غير مُتَقَرَّر، على سبيل تمنِّي الذات حصول الضد، أي تتمنى أن تكون عرفت الدار من غير توهُم؛ ذلك أن معرفتها من غير توهُم ستكون معرفة يقينية دالة على عدم استحالة الديار أطلالاً مقفرة، وكذا ستكون دالة على أن الحياة (= عيلة) لم تهجرها وأن الموت لم يستول عليها. فالتوهُم يشير إلى تغير حال الدار الأصلية، أي أنها صارت أطلالاً لا حياة فيها أو أوشكت أن تصبح كذلك. إنها الحيرة والحسرة والدهشة والإحساس بالفجعة. ولأن المعرفة "وسيط بين الكينونة واللاكينونة"<sup>(28)</sup> فإنها أساس انبثاق قلق الذات تجاه كينونتها؛ ذلك أنها توقَّعت موتها

سؤال الكينونة في معلقة عنترة بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

وعرفت أن العدم يتهدد كينونتها. ولذلك كان أسلوب التجريد (الذي انشطرت فيه الذات إلى ذاتين: (سائلة ومسؤولة) دليل انكشافها لنفسها.

وإذا كان الشعراء يكون أطلال أناس يخصونهم، فإن الذات تبكي أطلال دارها هي نفسها، وهذا يدل على أن الذات مَعْنِيَّة ومُعَنَّة بكينونتها الخاصة الحاضرة والمستقبلية، فهي تتخيل أن الحياة هجرت دارها فتهددها الموت وهمها العدم، كما تهدد البشر على مر الزمان. ونور المعرفة، الذي انبعث في نفسها ووضعها بإزاء نداء العدم وسؤال الكينونة، هو ما سيحدوها على تحمل المسؤولية وتتمير إمكاناتها الخاصة؛ في سبيل صون وجودها أو إنجازها. فالذات تستحضر الموت من حيث هو إمكان الإمكانات ولا تتجاهله أو تتناساه لتسري عن نفسها وتخفف من وطأة إحساسها به، والموت هو ما يضع الذات بإزاء التساؤل عن كينونتها ومعنى وجودها<sup>(29)</sup>.

والتقرير، في البنية العميقة (قد عرفت الدار) خرج مخرج الاستفهام في البنية الظاهرية "هل عرفت الدار"، وما هو باستفهام. إنه تساؤل الذات القلقة التي تمنى نفسها وقوع المحال. والعلاقة بين البنيتين، أيضاً، علاقة مُسَبِّبَة؛ لأن السؤال (= القلق والتمني) مُسَبَّب عن معرفة الذات الدار بعد التوهم.

والانزياح الاستبدالي الذي وقع في عجز البيت الأول، باستبدال ضمير المخاطب بضمير الغائب يشير إلى مواجهة الذات لنفسها. إنه النداء الذي يصدر من الذات الملقاة في العالم والتي باتت تستشعر غربة في هذا العالم، بسبب ما تعانيه من الشعور بالعدم، فأخذت في البحث عن وجودها الدال، في اللحظة الراهنة والزمان المستقبل، والاتجاه إلى ذاتها. وهذا النداء هو الطريق إلى الوجود الحقيقي لأجل أن تحرر نفسها من سيطرة الآخر، وهو، أي النداء، صرخة الهم المنبعثة من أعماق الذات تدعو نفسها إلى إمكان وجودها الحقيقي، بانتشال نفسها من النسيان الذي قد تغرق فيه<sup>(30)</sup>.

ووصف الديار بـ "متردّم" (التي تعني ما يحتاج إلى إصلاح) يعضد ما انتهينا إليه، قبل، من أن الذات تتمنى حصول المستحيل؛ فالشعراء يتمنون إصلاح الديار الذي يشير إلى عودة الحياة إليها، وهو ما تتمناه الذات، ومما يؤكد ذلك دُعَاؤها لدار عبلة بالسقيا والنعيم والسلامة "وعمي صباحاً... وأسلمي"<sup>(31)</sup>، ويندرج في هذا المنحى نداء البعيد "يا دار" الذي يشير إلى الزمن الهارب البعيد بعداً نفسياً ووجودياً، لا بعداً جغرافياً، والذات، إذ تنادي الدار البعيدة، إنما تنادي الزمن العابر، وتحاول استعادته وإحياء المحال؛ فالدار هي "الزمن أطلالاً"<sup>(32)</sup>. وهذا الزمن لا يمكن أن يعود إلى الحياة إلا بعودة عبلة (= أم الهيثم = الحياة) التي هجرت الدار وصمتت، فكان صمتها علامة الموت وعفاء المعنى، وكان حضورها حضور الحياة؛ ولذلك توسلت الذات إلى الدار أن "تكلمي... وأسلمي" فقرنت الكلام بالسلامة؛ لأنه من علامات الحياة، ولن تتكلم الدار إلا

العبيسي

بحضور عبلة تمثال الحياة؛ ولذلك تعتمد الذات إلى استحضار ما كان في الزمان الماضي، من بهجة الحياة وأنسها وثرأ معانيها، فتسبغ على ماضي عبلة علامات جمالية "دارُ لآنسةٍ غَضِيضٍ طَرْفُهَا ... لذيذة المتبسم" تشير إلى زمان الوصال بين الذات وعبلة، حين كانت الحياة جميلة مؤنسة سلسلة سهلة المنال "طَوْع العناق" بخلاف الحاضر القاسي المتوحش لقسوة عبلة (= أم الهيثم) التي تَقَنَّعت بالأمومة.

وتحاول الذات، في خلال استشعارها سيولة الزمان وتهديد الموت لكيوننتها ووجودها، إيقاف حركة تنامي الزمان؛ فتتخيل ناقتها، وهي تقف على الأطلال، بأنها قصر عظيم قار. ولأن الناقه، في تسنيها الأدبي، تتماهى مع الذات؛ فإنها تندرج في النص من حيث هي تمثال للذات، وحاصل ذلك أن الذات تتخيل نفسها ذلك القصر الضخم الذي هو علامة الثبات والصمود بإزاء عوامل الفناء التي يتسبب إليها الزمان.

ولأن الاغتراب من أهم تجليات القلق؛ فإن الذات تستشعر أنها ليست في بيتها ولا موطنها الأليف، فعبرة (الحياة) بَرَحَتْ دَارَهَا وَحَلَّتْ بِأَرْضِ الأعداء "الرَّائِرِينَ" "ابْنِي ضَمَمَ" وهم ليسوا أهلاً لها، فصارت بعيدة المنال، فشعرت الذات بمعاني القسوة والصمت والوحشة والتمزق والتشتت. وأسماء الأمكنة التي حَلَّتْ فِيهَا الذات تشير إلى ذلك (الْحَزَنُ = القسوة، الصَّمَانُ = الصمت والوحشة، الْمُتَتَلَمَّ = التمزق). ويشير لفظ "أَهْلُنَا"، على جهة الجمع، إلى أهلية الذات وتشتتها بين هذه الأمكنة، فكانها لتشتتها جماعة. ويشير حرف العطف (الفاء) إلى تسارع مشاعر القلق الذي "لا يبقي ولا يذر، وَيُعْنِي عَنْ كُلِّ عَيْنٍ وَأَثَرٍ"<sup>(33)</sup> أي: القلق الذي وصل فيه الانزلاق الوجودي إلى أقصى مراتبه، فأصبح قلقاً مطلقاً ينتفي معه التحديد والتعيين<sup>(34)</sup>.

وفي مقابلة ذلك ينعم الأعداء، حيث تحل عبلة "بِالجِوَاء"، بالسكينة والأريحية اللتين يشير إليهما اسم المكان ذي الفضاء الواسع<sup>(35)</sup>. ويشير لفظ "الرَّائِرِينَ" إلى عدم أهلية الأعداء، وهو ينطوي على مفارقة ساخرة ناتجة عن تسنين بين ثلاثة أنساق:

- نسق لسانی يدل فيه لفظ "الرَّائِرِينَ" على الأعداء.
- ونسق سيميائي تشير فيه العلامة "الرَّائِرِينَ" إلى الشجاعة؛ لأن الرئير للأسود.
- ونسق نصي يدل على جبن العدو وعدم أهليته.

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

سؤال الكينونة في معلقة عنترة بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

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

و"الجواء" يشي بالانفتاح الفضائي؛ ولذلك يترجّع لدينا أن التسنين النصي يدرجه على أنه فضاء عبلة الكوني الشاسع، من حيث هي مانحة الحياة وسالبتها، فما فعلته عبلة هو انتقالها من دار إلى دار في الفضاء نفسه "الجواء"، فقد انتقلت من الدار التي تخص الذات المتلفظة بـ "الجواء"، فصارت أطلالاً، وحلت في دار الأعداء. والداران تندرجان في ضمن فضاء واحد، فضاء عبلة الشاسع. أي أن "عبلة" لم تغادر الجواء، ودليل ذلك قوله في البيت الثاني "يا دارَ عَبْلَةَ الْجَوَاءِ"، ثم قوله في البيت الخامس: "وَتَحُلْ عَبْلَةُ الْجَوَاءِ"<sup>(36)</sup>. فإذا كان القول الأول يلقي في الوهم أنها غادرت الجواء، فإن القول الثاني يبطل ذلك الوهم. فالبون الذي بين الذات وعبلة هو بون شعوري؛ فعبلة هي القرية البعيدة؛ ولذلك ترجّح نسق التلفظ الخاص بعبلة بين ضمير الغائب الذي يشير إلى البعد "حَلَّتْ... فَأَصْبَحَتْ"، وضمير المخاطب الذي يشير إلى القرب "عَسِرًا عَلَيَّ طِلَابُكَ" فهي القرية البعيدة المنال.

### 3. بين عَرَضِيَّة الكينونة والوجود الحر:

ينماز المقطع المؤلف من الأبيات (8-10): بترجّح التلفظ بين ضمير الغائب وضمير المخاطب المقترنين بالمرأة الراحلة (عبلة):

عَلَّقْتُهَا... قَوْمَهَا...	←	أَبِيكَ... نَزَلْتَ... تَنْظِي
------------------------------	---	--------------------------------

وكذا ينماز بانتهائه بالسؤال (كَيْفَ الْمَزَارُ...؟).

وهنا تعي الذات، من حيث هي كائن إنساني، أزمة كينونتها؛ ذلك أنها أُلقيت في هذا الكون (العالم) "عرضاً" من غير أن يكون لها اختيار؛ ولذلك كان تعلّقها الحياة (= عبلة) تعلّقاً عرضياً لم تملك أمرها فيه:

1. عَلَّقْتُهَا عَرْضًا وَأَقْتُلُ قَوْمَهَا زَعَمًا لَعَمْرُو أَبِيكَ لَيْسَ بِمَزْعَمٍ

2. وَلَقَدْ نَزَلْتَ فَلَا تَنْظِي غَيْرَهُ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ الْمُحِبِّ الْمُكْرَمِ

3. كَيْفَ الْمَزَارُ وَقَدْ تَرَبَّعَ أَهْلُهَا بِغَيْرِ زَتَيْنِ وَأَهْلُنَا بِالْغَيْلَمِ

## العبيسي

وإذا كانت الحياة "عبلة" أعرضت عنها وأشاحت بوجهها بعيداً عنها، فأصبحت، أي الذات، نهباً للموت، فإن قلق الكينونة، الذي يعتري الذات، لم يفض إلى انتكاسها وانكافئها وتسليمها وتشبيط عزيمنتها، ولم يؤدّها إلى تناسي أزمته وحجب إمكان الموت والفرار من مواجهته، باندماجها في عالم الأشياء والأغيار<sup>(37)</sup>، بل كان قلقاً إيجابياً أفضى إلى انفتاحها على إمكانات وجودها وطاقتها من أجل مواجهة الأزمة، ويعضد ذلك أن الذات أخذت تؤكد شجاعة قلقها، وكفاءتها، وقدرتها على التصدي للموت، وتمثل ذلك في قتلها أعداءها لأنهم تهديدٌ محتملٌ للكينونة، والأمر ليس "زَعْمًا"، إنما هو إرادة حرة لا تقبل النكوص، وعزمٌ شجاعٌ لا يلين.

واستعمال الفعل المضارع "وأقتل" يشير إلى استمرار فعل القتل في الحاضر والمستقبل، كما كان في الماضي، إذ قَتَلَتِ الذاتُ أبا ابني ضَمَمَ، وهذا الاستمرار هو تثبيت لأهليتها وهويّتها، وتأكيد لعجز الأعداء وعدم أهليتهم، وأما وصف الأعداء بـ "قومها": فعلى جهة المفارقة الساخرة التي هي نتاج تسنين النسقين الآتيين:

- النسق السيميائي: تشير فيه العلامة "القوم" إلى القوامة وتحمل عبء المسؤولية؛ ذلك أن لفظ "القوم" خاص بالرجال دون النساء<sup>(38)</sup>.

- النسق النصي: القوم (= الآخر العدوّ) ليس قَوَّامًا وليس أهلاً للظفر بعبلة؛ لأنه جبان.

وحاصل هذين النسقين أنّ وَصَفَ الأعداء بـ "قومها" إنما هو على جهة المفارقة الساخرة.

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

- البنية العميقة: وأقتل من ليس قَوَّامًا وليس أهلاً للظفر بعبلة.

- البنية السطحية: وأقتل قومها.

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

وفي غمرة هذا القلق، الذي تستشعر فيه الذات لامعقولية الكون ومفارقاته، ينبسط سؤالها "كَيْفَ الْمَرَارُ..." ليشير إلى عجزها عن تغيير إرادة القَدَر الذي أبعداها عن عبلة، وإلى تمنّيها حصول المستحيل؛ فعبلة (الحياة) انحازت إلى أعدائه الذين وُصِفوا بأنهم أهلها، على جهة المفارقة "تَرَبَّعَ أَهْلُهَا بِغَيْرِ تَيْنٍ". وتربّعهم (أي الإقامة في وقت الربيع) يشير إلى ما ينعمون به

سؤال الكينونة في معلقة عنتر بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

من معاني الحياة لظفرهم بعبلة، وفي مقابلة ذلك تستشعر الذات، مع أهليتها، معاني الموت؛ ولذلك أسند الترفع إلى الأعداء (أهلها) ولم يسند إلى الذات؛ لتأكيد تناقضات الحياة ومفارقاتها.

وتأكيد الذات حبها لعبلة "وَلَقَدْ نَزَلْتُ... مِنِّي بِمَنْزِلَةِ الْمُحِبِّ الْمُكْرَمِ" إنما هو تأكيد لحب الإنسان الفطري للحياة، على ما فيها من تناقضات.

#### 4. تناهي الكينونة: وعي الأزمة وأزمة الوعي:

ينماز المقطع المؤلف من الأبيات (11- 13): بالحضور التمثيلي للفضاء المكاني الجديد الذي غادرته عبلة "وَسَطَ الدِّيارِ"، والحضور التمثيلي لـ (حَمُولَة أَهْلِهَا) (... فيها اثنتان وأربعون حَلَوْبَةً). ويترجح التلطف الخاص بـ (عبلة) بين ضمير الغائب وضمير المخاطب:

أهلها...	←	كُنْتُ... أَرَمَعْتُ... رِكَابُكُمْ
----------	---	-------------------------------------

وقد تبين لنا، فيما تقدم، أن الذات تعي أزمتها الإنسانية، من حيث عرضية كينونتها، لكن الدهول والحيرة، بسبب لا معقولية العالم، يستبدان بها، فإذا وعيها نفسه في أزمة؛ إذ كيف يستقيم أن تخذعها الحياة (= عبلة) وتختار الأعداء الذين هم ليسوا أهلًا لها؟!

11. إِنْ كُنْتُ أَرَمَعْتُ الْفِرَاقَ فَإِنَّمَا

زَمَمْتُ رِكَابَكُمْ بِلَيْلٍ مُظْلِمٍ

12. مَا رَاعِنِي إِلَّا حَمُولَةُ أَهْلِهَا

وَسَطَ الدِّيارِ تَسَفُّ حَبِّ الْخِمْرِ

13. فِيهَا اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلَوْبَةً

سُودًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ

وهذا الاختيار، المبني على أساس غير المعقول، يشبه أن يكون خدعة دُبرت ليل لم تستطع الذات أن توقفها أو تمنعها؛ ولذلك استبدت بها الدهول "مَا رَاعِنِي..." وهي تعانين رحيل الحياة بكل مظاهرها. و"حَمُولَةُ أَهْلِهَا" علامة تمثالية (أيقونية) للحياة (= عبلة) الراحلة التي استولت على آخر ما تبقى وسط الديار من علامات الحياة "تَسَفُّ حَبِّ الْخِمْرِ"، ورحلت إلى من لا يستحقها. وَحَبُّ الْخِمْرِ: بقل، وهو آخر ما يبس من النبت آخر الربيع<sup>(39)</sup>؛ فهو علامة انتهاء

العبيسي

الربيع. وانتهاء الربيع يشير إلى انتهاء الحياة. ثم إن الخَمَمة والتَّخَمُخَ ضَرْبُ قَبِيحٍ مِنَ الأَكْلِ<sup>(40)</sup>، فصورته يشير اشمئزاز الذات المُتَلَفِّظَة ويزيد غيظها. ووسط الديار هو مركزها، فموت الحياة فيه يشير إلى موت الديار كلها.

والليل المظلم يشير إلى التشاؤم والرَّهبة والغموض والمصير المجهول، وكل ذلك من لوازم قَدَر الموت الغامض المعلق. وكل ذلك، أيضاً، يتساق مع الرهبة التي يَبْتَعِثُها مشهد الإبل الراحلة؛ فلونها الأسود يثير التشاؤم، وتشبيهاها بخافية الغراب الأسود يضاعف الإحساس بالتشاؤم، ويؤكد تَسْلُلُ الحياة (عبلة) خفية. وعِدَّةُ الإبل الراحلة "أَثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلُوبَةً" يضاعف الإحساس بالفاجعة؛ ذلك أن وصفها بالحلوبة يشير إلى ما تنطوي عليه من معاني الحياة. فرحيل هذه العِدَّةِ الكبيرة من الإبل، وهي تستولي على آخر علامات الربيع، يشير إلى تلاشي الحياة.

والعدد "أربعون" يشير إلى الخصوبة والكثرة والتمام؛ فطِينَةُ أَدَمَ مَكَّتْ مُصَوَّرَةً لَا يَنْفَخُ فِيهَا الرُّوحُ أَرْبَعِينَ عَامًا، وكل طور من أطوار تَخْلُقُ الإنسان (النفطة والعلقة والمضغة) مدته أربعون يوماً، والنفاس مدته أربعون يوماً، والإنسان يبلغ أشده في الأربعين من عمره، ويونس (عليه السلام) لَبِثَ فِي بطن الحوت أربعين يوماً، وتِيَهُ اليهود في سيناء استمر أربعين سنة، وحرب داحس مدتها أربعون سنة وكذا حرب البسوس<sup>(41)</sup>.

فالحياة الهاربة المتناهية تتمثل شاخصة في صورة عبلة وظعانها، وقد أصرت "أزمت" اختياراً من ليس أهلاً لها. وذلك، في نظر الذات، شأنُ القدر المستبدِّ والامْعَقُولِيَّةِ الكون.

##### 5. بَيِّنُ الكينونة والوجود: سؤال الاستحقاق:

ينفتح المقطع المؤلف من الأبيات (14- 22): على صورتين جَمَالِيَّتَيْنِ لـ (عبلة) الراحلة: الأولى "فارة تاجر"، وهي مقتضبة، والثانية "روضة أنف" صرَفَتْ إليها الذاتُ المُتَلَفِّظَةُ عنايتها. غير أن هذه الصورة الجمالية تنزاح إلى حضور تمثيلي جديد لـ (الذباب) الذي يستأثر بالفضاء المكاني الجديد الخصب (الروضة).

إذا كان الذاتُ المُتَلَفِّظَةُ لا تملك أمرها، إزاء عَرَضِيَّةِ الكينونة، فإنها أيضاً لا تملك أمرها إزاء حب الحياة التي تستبها بزخرفها وزينتها وجمالها؛ فَحَبُّ الحياة فطريٌّ عفويٌّ يستعبد المحب، لكن لامعقوليتها تَعْرِضُ للذات في تَجَلِيَّاتِها المختلفة، فَتَلَحُّ التَّصَاوُرَاتُ على مُخِيلَتِها؛ فتتفاقم أزمة الوعي، وينبسط سؤال الاستحقاق مرة في إثر أخرى، حتى يبلغ أقصى مداه في المقطع الراهن:

سؤال الكينونة في معلقة عنتر بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

11. **إِنْ كُنْتُ أَرْمَعْتُ الْفِرَاقَ فَإِنَّمَا  
زَمْتُ رَكابَكُمْ بِلَيْلٍ مُظْلِمٍ**
12. **مَا رَاغِنِي إِلَّا حَمُولَةُ أَهْلِهَا  
وَسَطَ الدِّيارِ تَسْفَ حَبِّ الْخَمْرِ**
13. **فِيهَا اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حُلُوبَةً  
سُودًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ**

تحضر عبلة ههنا، من حيث هي تمثال الحياة، في أبهى صورها (فَقَمُها غاية الجمال، لذيذ الطعم، ذو أسنان بيضاء لامعة جميلة ورائحة زكية تملأ المكان كأنها رائحة فارة مسك. أو كأنها رائحة طيب روضة جديدة لم تُرْعَ بعد، زكا نبتها وسقاها غيثٌ نقيٌ غير منقطع، ولم تطأها الدواب فتتقص نضرتها) فكل هذه الصفات التي خلعت على عبلة إنما هي علامات جمالية لزيينة الحياة وبهجتها وزخرفها؛ فالعطر يشير إلى سحرها وجاذبيتها، والروضة، بما تشتمل عليه من النبت والماء، تشير إلى نضرة الحياة وبهجتها. وأما وصف الغيث بأنه "قَلِيلُ الدَّمْنِ" أي البعر، فيندرج في مضمار الإيهام بالواقع أو ما يسمى "أثر الواقع"<sup>(42)</sup>.

لكن الذات المتلطفة عمدت إلى التغريب، في هذه الصورة المفعملة بالحياة، فجعلت الذباب وحده يستأثر بجمال الروضة وبهجتها، غرماً مُتَرَنِّماً. وهنا تتجلى المفارقة المؤلمة؛ إذ تختار الحياة (بجمالها المستبد وزخرفها وزينتها) الذباب، وهو علامة القذارة والضعف والطيش.

والربط بين هذا المقطع والمقاطع المتقدمة عامة، ومدار النص خاصة، ينجلي لنا عن أن الذباب هو تمثال العدو العاجز "ابني ضمضم" الذي خَشِيتِ الذات أن تنحاز إليه الحياة فيظفر بها؛ فالذباب ظفر بالحياة في هذه الروضة، وأما الذات فخرستها، فأفضى ذلك إلى تفاقم أزمة وعيها، وإلحاح سؤال الاستحقاق والجدارة: كيف لهذه الحياة الجميلة أن تنحاز إلى غير من هو أهل لها؟ وتشبيه الذباب، وقد أخذ يحك إحدى زراعيه بالأخرى، بالإنسان العاجز مقطوع اليدين غير القادر على إشعال النار، يدل على أن العدو عاجز عن إشعال النار. ومما يشير إلى ضعف الذباب وطيشه وحقارته قول ورقة بن نوفل يُشَبِّه مَنْ يَعْمَلُ عَمَلًا لَا طَائِلَ لَهُ، بالذباب يَقْدَحُ إحدى زراعيه بالأخرى ولا يُوقِدُ قَدْحَهُ النار<sup>(43)</sup>:



العبيسي

قَدَحَ الذُّبَابُ فَلَيْسَ يُورِي قَدْحُهُ لَا حَاجَةَ قَضَى وَلَا مَالاً نَمًا  
ومن ذلك قول آخر يُشَبِّه الإنسان الجبان الطائش الذي يخاف الحرب بالذُّبَابِ الذي يَقْدَحُ  
إحدى زُرَاعِيهِ بِالْأُخْرَى<sup>(44)</sup>:

وَلَأَنْتَ أَطْيَشُ حَسْبُ حَسْبِ تَغْدُو سَادِرًا  
حَذَرَ الطَّعْمَانِ مِنَ الْقَدْحِ الْأَقْرَحِ

وقيل في الأمثال: "أزهي من ذبَابٍ"<sup>(45)</sup> و"أطيش من ذباب"<sup>(46)</sup>.

وباعتبار خطاب الفعل البطولي للذات المتلفظة، فإن النار تشير إلى الحرب، واقتنائها بالعدو  
الجبان، الذي شَبَّه بالذباب، يدل على عجزه عن الاضطلاع بالحرب؛ وذلك مَطْعَنٌ في أهليته.

كيف إذن تنحاز الحياة إلى الجبان العاجز الذي هو مجرد كائن ألقى به في هذا العالم،  
ووجوده زائف وغير حقيقي؟! ذلك أنه يركن إلى الراحة والدعة، أما الذات المتلفظة فذات وجود  
حقيقي وتركن إلى الفعل؛ لأنها مُعْنَاةٌ بكيئونها وبمعنى وجودها؛ ولذلك عمدت إلى المقايسة بين  
وجود عدوها الزائف ووجودها الحقيقي<sup>(47)</sup>:

1. تُمَسِّي وَتُصَبِّحُ فَوْقَ ظَهْرِ حَشِيَّةٍ

وَأَبَيْتُ فَوْقَ سَرَاةِ أَدْهَمِ مُلْجَمٍ

2. وَحَشِيَّتِي سَرَجٌ عَلَى عَبْلِ الشَّوَى

نَهْدِ مَرَائِلَهُ نَبِيلِ الْمَحْزَمِ

وإذا كانت المقايسة، ظاهرياً، بين عبلة والذات المتلفظة، فإنها، في المنحى التأويلي، مقايسة  
بين العدو الجبان والذات الشجاعة، فعلبة والعدو متماهيان، فإذا كانت عبلة (الحياة) في دعة  
وراحة فإن العدو كذلك؛ لأن الحياة اختارته. والجبان إنما يؤثر الدعة والراحة، أما الذات ففي حال  
فعل دؤوب واستنفار واستعداد دائمين للقتال. فالفرس القوي المُلْجَم ومراكله السمينه مما يشير  
إلى التأهب للحرب.

سؤال الكينونة في معلقة عنترة بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

## 6. ميراث الإمكانات والممكنات وسؤال العبور: جدل الكفاءة والعطالة

في المقطع المؤلف من الأبيات (23- 35): تستأنف الذات المتلفظة التساؤل بـ "هل تبلغني دارها شديئة..." فينبثق عن ذلك حضور تمثيلي للناقة التي تتوالد منها دقات تصويرية، في حلقات متداخلة تفضي إلى حضور تمثيلي زوجي لـ (الظليم والنعام) فـ (الرأي والإبل اليمانية) فـ (الهودج والنعام) فـ (الظليم وبيض النعام)؛ ثم (الناقة والهر).

في خلال استشعار الذات حرمانها الاتصال بموضوع رغبتها (عبله = الحياة) يعود التساؤل بـ (هل) إلى الحضور، وهو (في المنحى الظاهري) تساؤل خاص بإمكان الوصول إلى عبلة بوساطة ناقة شابة قوية "هل تبلغني دارها شديئة...":

1. تَمْسِي وَتُصْبِحُ فَوْقَ ظَهْرِ حَشِيَّةٍ

وَأَبَيْتُ فَوْقَ سَرَاةِ أَدْهَمٍ مُلْجَمٍ

2. وَحَشِيَّتِي سَرَجٌ عَلَى عَبْلِ الشَّوَى

نَهْدٍ مَرَاكِلُهُ نَبِيْلُ الْمُحْزَمِ

ولأن الناقة، في تسيينها الأدبي، تتماهى مع الذات، ولأنها تندرج في النص من حيث هي تمثال للذات؛ فإن السؤال خاص بإمكان وصول الذات إلى الحياة الراحلة، وهو أمر محال؛ ذلك أنها "لَعِنَتْ بِمَحْرُومِ الشَّرَابِ مُصْرَمٌ"، والشراب من علامات الحياة، وحرمانها إياه يعني حرمانها الحياة:

وعليه فقد وقع انزياح:

من ←	البنية العميقة:	لن تبلغني دارها شديئة
إلى ←	البنية السطحية:	هل تبلغني دارها شديئة

والسؤال هنا يدرج ما هو منفي ومحال (وهو الظفر بالحياة) في موضع التساؤل، على سبيل تمنى الذات حصول الضد. ولأن الذات تستشعر قلقاً بإزاء العدم الذي يتهدد فاعليتها الراهنة والمستقبلية بالعطالة؛ فإنها تلوذ بأقصى إمكاناتها الراهنة وتلتفت إلى ماضيها وميراث إمكاناتها وممكناتها<sup>(48)</sup> التي تشهد لها بكفاءتها؛ فالماضي، على ما ذهب إليه (سارتر)، يعد في لحظة الموت تعريفاً بالذات المعنوة بكونيتها ووجودها، والكائنات التي لديها ماضٍ هي التي تبسط مسألة

العبيسي

وجودها الماضي<sup>(49)</sup>. والعودة إلى الماضي إنما هي عودة إلى زمن الامتلاء والحيوية، وما ستعرض له الذات من أفعال وصفات وحركات إنما هو علامات الوجود الذي يتهدده العدم، فالذات تضن بنفسها على الموت لأنها تستحق الحياة بالعكس من الجبان.

ومما التفتت إليه الذات، من إمكاناتها، قوتها التي تمثلت في الناقة الشابة القوية "شدنية" ولكنها مع قوتها، حُرمت الشراب (الحياة).

ومما التفتت إليه من ميراث إمكاناتها تحمّل المسؤولية تجاه الجماعة (= رعاية الجماعة)، وتمثّل ذلك في جملة من الصور التي توالدت من صورة الناقة، فقد شُبّهت الناقة بـ "الظليم" (= ذكر النعام) الذي تأوي إليه جماعة النعام ليحميها، وشبّه الظليم برّاعٍ أعجم (لا يفصح) يرفع الإبل، وكلتا الصورتين تشير إلى تحمّل المسؤولية:

25. وَكَأَنَّمَا تَطِيسُ الْإِكَامَ عَشِيرَةً

بِقَرِيبٍ بَيْنِ الْمُنْسَمِينَ مُصَلِّمٍ

26. تَأْوِي لَهُ قُلُوصُ النِّعَامِ كَمَا أَوْتِ

حِرْزُ يَمَانِيَّةٍ لِأَعْجَمٍ طَمِطِمٍ

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

27. يَتَنَبَّعْنَ قَلَاةَ رَأْسِهِ وَكَأَنَّهُ

حَرَجٌ عَلَى نَعَشٍ لَهُنَّ مُحَيِّمٍ

وفي صورة ثالثة شبّه الظليم، في تعهده ببيضه وعنايته به، بعبد متفانٍ في خدمة سيّده:

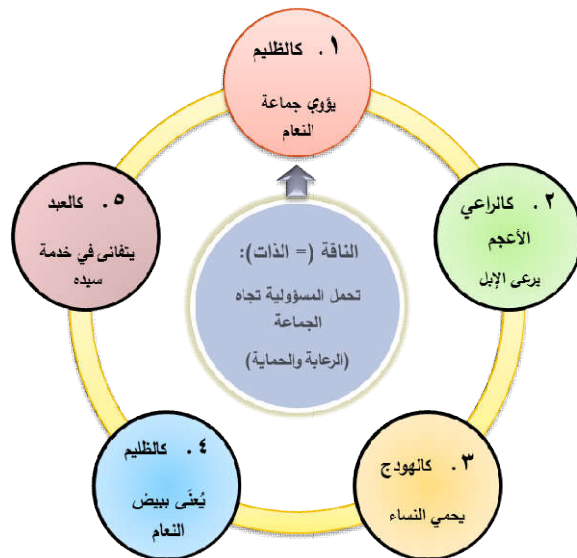
28. صَاعِلٌ يَعُودُ بِذِي الْعَشِيرَةِ بَيْضَهُ

كَالْعَبْدِ ذِي الْفَرَوِ الطَّوِيلِ الْأَصْلَمِ

ومما يسترعي النظر أن الأطراف التي شُبّهت بها الناقة (= الذات) تنماز بعلامات خاصة: فالظليم مُصَلِّمٌ (مقطوع الأذن)، والراعي أعجم (لا يفصح)، والعبد أصلَم. وذلك إنما يشير إلى

سؤال الكينونة في مُعلَقة عَنترَةَ بِنِ شَدَّادِ العَبْسِيِّ: مُقارَبةٌ تأويليةٌ

تميُّزُ الذاتِ مما سواها. والجامع بين الصورِ المتقدِّمةِ تَحْمُلُ المسؤولية. ويمكن تمثيلها في الرسم الآتي:



ومن إمكانات الذاتِ المجدُّ والعِزةُ:

## 29. شَرِبْتُ بِمَاءِ الدُّحْرَضَيْنِ فَأَصْبَحْتُ

زَوْراءَ تَنْفِرُ عَنْ حِيَاضِ الدَّيْلِمِ

فالناقة (= الذات) شربت "مَاءَ الدُّحْرَضَيْنِ" وهما عينان تشيران إلى المجد والعز العريقين، وفي ذلك قال الأَفْوَه الأَوْدِي<sup>(50)</sup>:

لَنَا بِالِدُّحْرَضَيْنِ مَحَلُّ مَجْدٍ وَأَحْسَابُ مُؤْتَلَّةٍ طِمَاحُ

فماؤهما ماء حياة العز، لا ماء حياة الذل كما هو حال ماء الأعداء "حِيَاضِ الدَّيْلِمِ" الذي تنفر عنه الذات. والفعل الماضي الناقص المقترن بالفاء السببية وخبره "فَأَصْبَحْتُ ... تَنْفِرُ" يشيران إلى أن ميراث الإمكانات والممكنات الذي شيدهته الذات، في الماضي، هو سندها ودعامتها في تحقيق وجودها ذي المعنى ماضياً وحاضراً وقابلاً.

العبيسي

ومع كل هذا الميراث من الإمكانيات، فإن كينونتها ووجودها يتهددهما الموت الذي يلزمها في حلها وترحالها، والذي تمثل في صورة هرّ قبيح المنظر "مؤوم" يلزم الناقة ويعترض طريقها ويخدشها:

30. وَكَأَنَّمَا تَنَأَى بِجَانِبِ دَفْهَا ال

وَحْشِيٍّ مِنْ هَزَجِ الْعَشِيِّ مُؤُومٍ

31. هِرٌّ جَنِيْبٌ كُلَّمَا عَطَفَتْ لَهُ

غَضَبِي أَتَقَاهَا بِالْيَدَيْنِ وَبِالْفَمِ

ويتأكد تهديد الموت في نهاية رحلة الناقة التي لم تبلغ موضوعها (عبلة = الحياة)، مع ما تهيأ لها من القوة والخبرة "طول السفار":

32. أَبْقَى لَهَا طُولُ السَّفَارِ مَقَرَّمَدًا

سَنَدًا وَمِثْلَ دَعَائِمِ الْمُتَخَيِّمِ

33. بَرَكْتَ عَلَى جَنْبِ الرِّدَاعِ كَأَنَّمَا

بَرَكْتَ عَلَى قَصَبٍ أَجَشٍ مُهْضَمِ

34. وَكَأَنَّ رُبَا أَوْ كَحَيًّا مَعْقَدًا

حَشَّ الْوَقُودُ بِهِ جَوَانِبَ قُمْقُمِ

35. يَنْبَاغُ مِنْ ذِفْرِي غَضُوبٍ جَسْرَةٍ

زِيَافَةٍ مِثْلَ الْفَنِيْقِ الْمَكْدَمِ

إنّ ما استهلّت به الرحلة من تأكيد حرمان الناقة (= الذات) الشراب "لَعِنْتُ بِمَحْرُومِ الشَّرَابِ" والتشديد على انقطاع الماء عنها "... مُصَرَّمٌ" - يشي بنهايتها المخيبة للأمل؛ إذ انتهت هذه الرحلة من غير أن تظفر الناقة بالماء، فقد نضب وانقطع. وأية نضوبه وانقطاعه تكسّر

سؤال الكينونة في معلقة عنترة بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

الطين اليابس، وقد بركت عليه الناقة، كتكسر القصب الجاف. ودليل نضوبه أيضاً أن الذات المتلفظة ذكّرت (على الرواية الراجحة عندنا) أنها "بركت على جنب الرّداغ" وعدلت عن ذكر "ماء الرّداغ" مع أنه مشهور بهذه الصفة. وإذا اعتبرنا رواية ابن الأنباري "ماء الرّداغ" فإن التأويل لن يختلف كثيراً؛ ذلك أنه ربما وصفته الذات بـ "ماء" على اعتبار ما كان، قبل أن يجف<sup>(51)</sup>.

واختيار اسم "الرّداغ" يعضد ما ذهبنا إليه، فـ "الرّداغ" يوحي بخيبة الرّجاء التي انتهت إليها الرحلة، والرّدغ النكوس، والرّدغ الكف عن الشيء، ورّده يرّده رداً فارتدع: كفّه، والمرّدغ الذي يمضي في حاجته فيرجع خائباً<sup>(52)</sup>.

وأما العرق الذي سال من رأس الناقة وعنقها والذي شبّه ربّ أو قطران جعل في قمم أوقدت عليه النار فصار يترشح - فهو يشير إلى قلق الذات وقد حيل بينها وبين الحياة التي تمثّلت في هذا المقطع بـ (عبله = الماء). فالذات تفيض قلقاً كما فاضت الناقة عرقاً وكما فاض القمم رباً. والانزياح في الفعل المضارع "ينبأ" عن القياس "ينبع" إنما يشير، على جهة التمثّل، إلى غزارة العرق؛ فهذا الفعل مع زيادة الألف يشي بامتداد زمن فيضانه، وليس ذلك من علامات إجهاد الناقة وتعبها وعجزها عن مواصلة المسير، بل هو من علامات قلقها الناتج عن عدم الظفر بالماء، بدليل وصفها في البيت التالي بـ "غضوب" وهو مما يشير إلى قلق الذات بسبب إخفاقها في الوصول إلى غايتها (عبله = الماء = الحياة). ووصف الناقة بـ "جسرة زبافة" يشير إلى النشاط والجرأة والصلابة والشموخ، وكل ذلك يهيئ للذات أن تحاول تشمير إمكاناتها وممكناتها لأجل استرداد ذاتها.

ويسعنا إيجاز التوازي البيوي في الأدوار العاملة لهذا المقطع في الرسم الآتي:

الفاعل	الموضوع	النتيجة
الذات المتلفظة	عبله	إخفاق
الناقة	الماء	إخفاق
الذات المتلفظة	الحياة	إخفاق

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

#### الخاتمة:

لقد انتهى بنا البسط المتقدم إلى أن السؤال الجوهرى الذي كان عليه مدار النص الأكبر هو سؤال الكينونة، وقد انبثق عنه جملة من المدارات الصغرى التي انتظمت النص وهي: نداء العدم

العبيسي

والوجود الناقص، بين نداء العدم وسؤال الكينونة، بين عَرَضِيَّة الكينونة والوُجُود الحرّ، تناهي الكينونة: وعي الأزمة وأزمة الوعي، يَبِّن الكينونة والوجود: سؤال الاستحقاق، ميراث الإمكانات والممكنات وسؤال العبور: جَدَل الكفاءة والعطالة.

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

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

### Abstract

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

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

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

## الهوامش

- (1) ركنت في توثيق نص القصيدة إلى رواية الزوزني، أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين (ت 468هـ/1093م)، شرح المعلقات السبع، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد، ط1، مكتبة النهضة المصرية، 1987م، ص324-355؛ ذلك أن رواية الزوزني أكثر اتساقاً من غيرها مع جهة النظر التي تنحو إليها دراستنا، وأثبتت من شروحه في المقام الأول، وانتفعت بغيره عند اللزوم.
- (2) التمثال أو العلامة التمثالية: الأيقونة، والتمثلة: اصطناع العلامة التمثالية، أي علامة المماثلة أو المشابهة. هو ما أقترحه بدلاً من تعريبها بـ (= الأيقونة)، وكنت قبل ذلك تابع عبد الملك مرتاض على اقتراحه بترجمتها بـ (الممثلة)، وبعد تحقيق الأمر انتهيت إلى أن التمثلة أدق وأخص من الممثلة؛ لأن التمثلة من التمثال الذي هو الأيقونة. ينظر: العنسي، محمد موسى، لامية العرب: سيميائية الأمومة والسؤال الطوباوي: بحث في مسالك المعنى، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، الأردن، م10، ع2، 2014م، ص105؛ وعبد الملك مرتاض، التحليل السيميائي للخطاب الشعري: تحليل مستوياتي لقصيدة شناسيل ابنة الجلي، د. ط، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2001م، ص24، 30، 39.
- (3) أفدنا في هذه الدراسة من النموذج العاملي الذي طوره غريماس في السيميائيات السردية، ينظر: غريماس، ألجيرداس جوليان، في المعنى: دراسات سيميائية، ترجمة: نجيب غزاوي، د. ط، مطبعة الحداد، اللاذقية، 1999م، ص19-42، ص104-127.
- (4) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ترجمة: فتحي المسكيني، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2012م، ص322-326؛ وصفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000م، ص201-205.
- (5) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص49، 59، 65-66، 86. وصفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص276-277، 281-285.
- (6) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص535-545.
- (7) ينظر: أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران اللغوي (ت 395هـ، 1005م)، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م، ص241؛ والرازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت 606هـ، 1210م)، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1420هـ، ج2، ص408، ج26، ص236، ج28، ص146، 158؛ والشريف الجرجاني (ت 816هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، 1405هـ، ص133.
- (8) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص346-360؛ وسارتر، جان بول، الكينونة والعدم: بحث في الأنطولوجيا الفنونولوجية، ترجمة: نقولا متيني، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009م، ص78-96.



العبيسي

- (9) يُنظر: صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص245، 247.
- (10) ينظر: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص262-263.
- (11) يُنظر: غريماس، ألجيرداس. ج. غريماس؛ وفونتنبي، جاك، سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس، ترجمة سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ط 1، 2010م، ص34-35، 57.
- (12) التّصاوُر: الصورة الوهمية أو الظل أو الشبح، وهو يتعلق بما يمكن أن تسقطه الذات لحظة إصابتها بالهوى. يُنظر: المرجع نفسه، تعليق المترجم، ص54.
- (13) ينظر في تجليات القلق وتصاورته: برك، جيمس، القلق الوجودي، ترجمة سلمان عبد الواحد كيوش، ط1، المركز العلمي العراقي، بغداد، دار البصائر، بيروت، 2012م، ص30-33. وصفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص264.
- (14) ينظر: سارتر، جان بول، الكينونة والعدم، ص319، 320، 686-688.
- (15) ينظر: غريماس، الجيرداس جوليان، في المعنى، ترجمة: نجيب غزاوي، د. ط، مطبعة الحداد، اللاذقية، 1999م ص120-127. غريماس، وفونتنبي، سيميائيات الأهواء، 57-58.
- (16) ينظر في الكلام على البطل الثقافي: الغانمي، سعيد، فاعلية الخيال الأدبي: محاولة في بلاغية المعرفة من الأسطورة حتى العلم الوضعي، ط1، منشورات الجمل، بيروت، 2015م، ص96-97.
- (17) ينظر: سيزا قاسم، القارئ والنص: العلامة والدلالة، د. ط، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م، ص52.
- (18) ينظر: لنجو، أندري دي، في إنشائية الفواتح النصية، نوافذ، ع10، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1999م، ص25.
- (19) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط5، دار المعارف، القاهرة، (د. ت) ص466 (ضمن الشعر المنسوب)؛ وأبو زيد القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت 170هـ/ 786م)، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: علي محمد الجاوي، (د. ط) نهضة مصر، 1977م، ص12.
- (20) رايس زواوي، في فلسفة ميشال فوكو، ط1، دار صفحات، دمشق، 2014م، ص133.
- (21) ينظر: عجينة، محمد، موسوعة أساطير العرب: عن الجاهلية ودلالاتها، ط1، العربية - محمد علي الحامي، صفاقس، دار الفارابي، بيروت، 1994م، ج1، ص275-277؛ والخضور، جمال الدين، عودة التاريخ: في التأسيس للميتولوجيا العربية، ط2، دار الفرقد، دمشق، 2010م، ج1، ص21، 154-157.
- (22) ابن حبيب، أبو جعفر، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو البغدادي (ت 245 هـ/ 860 م)، المحبر، تحقيق: إيلزه ليختن شتير، د. ط، دار الأفاق الجديدة، بيروت، د. ت، ص317.

سؤال الكينونة في مُعلَقة عَنترَةَ بنِ شَدَّادِ العَبْسي: مُقارَنةٌ تأويليةٌ

- (23) يُنظر في الكلام على دلالة "أم الهيثم": ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت 606هـ / 1210م)، المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأزواء والذوات، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الجيل، بيروت، دار عَمَّار، عَمَّان، ط1، 1411هـ / 1991م، ص284.
- (24) يُنظر: ابن منظور، مُحَمَّد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري (ت 711 هـ / 1311م)، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، 1990م، ج12، 170 (خرم).
- (25) يُنظر: محمد سعيد فرح، قراءات في التفاعلية الرمزية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2010م، ص96.
- (26) يُنظر في الاستفهام والتمني: الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (لسعد الدين التفتازاني) تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، 210م، ج2، 312-320. والشكيلي، بسمة بلحاج رحومة، السؤال البلاغي: الإنشاء والتأويل، ط1، دار محمد علي الحامي، صفاقس، والمعهد العالي للغات، تونس، 2007م، ص86-89، 258-259.
- (27) يُنظر: صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص245.
- (28) يُنظر: سارتر، جان بول، الكينونة والعدم، ص306.
- (29) يُنظر في الموت والتساؤل عن الكينونة: سارتر، جان بول، الكينونة والعدم، ص41، 700-701.
- (30) يُنظر في النداء: صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ص368.
- (31) (رُوي أن أبا عمرو بن العلاء سئل عن قول عنترة: "وَعِمي صَبَاحًا" فقال: هو من نعم المطر إذا كثر، ونعم البحر إذا كثر زبده، كأنه يدعو لها بالسقيا وكثرة الخير". يُنظر: البَطْلَيْوسِي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السَّيِّد (ت 521 هـ / 1127م)، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، ت: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، مطبعة دار- الكتب المصرية بالقاهرة، 1996م، ج3، ص384.
- (32) أوجيه مارك، الزمن أطلالاً، ت: جمال شحيد، ط1، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، 2016م، ص88، 90.
- (33) الكاشاني، عبد الرزاق (ت نحو 730هـ / 1330م) معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق: عبد العال شاهين، ط1، دار المنار، القاهرة، 1992م، 314.
- (34) يُنظر: بدوي، عبد الرحمن، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، د. ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1947م، ص94، وهايدجر، مارتن، ما الميتافيزيقا، في ضمن: كتابات أساسية، ترجمة: إسماعيل المصدق، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، 2003م، ج2، ص24.
- (35) (الجِواء): بلد يسميه أهل نجد جِواءَ عَدْنَةَ. والجِواءُ أيضاً: جمع جِوَّ، وهو البطن من الأرض الواسع في انخفاض. يُنظر: ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار (ت 328هـ / 940م)، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ص296.

العبيسي

- (36) بَسَطَ كمال أبو ديب جملة من الأسئلة المتصلة بتنقل عبلة بين أمكنة مختلفة في المقدمة الطللية خاصة، لكن إجابته اقتصر على الإشارة إلى القلق. ونحن هنا حاولنا أن نلتمس لذلك تأويلًا يتساق و مدار النص الذي انتهينا إليه. ينظر: كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة: نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، (د. ط) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986م، ص273-274.
- (37) ينظر: صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتين هايدجر، ص321.
- (38) ينظر: العبيسي، محمد موسى، لامية العرب: سيميائية الأمومة والسؤال الطوباوي، ص85.
- (39) ينظر: ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص304.
- (40) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص191 (علل).
- (41) ينظر: القرآن الكريم، سورة المائدة: من الآية 26؛ والطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، الطبري (ت 310هـ/ 922م) تفسيره (جامع البيان في تأويل القرآن)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م، ج24، ص87، ج6، ص167، ج18، ص515؛ والحلي، أبو البقاء، هبة الله محمد بن نما (ت ق 6هـ، 1106م)، المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة، تحقيق: محمد عبد القادر خريسات وصالح موسى درادكة، ط1، مكتبة الرسالة الحديثية، عمان، 1984م، ص192؛ وصدّقة، جان م.، معجم الأعداد: رموز ودلالات، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1994م، ص37.
- (42) يُنظر: بارت، رولان، أثر الواقع، في ضمن كتاب: في الأدب والكتابة والنقد، ترجمة: عبد الرحمن بوعللي، دار نينوى، د. ط، 2014م، ص124-125.
- (43) ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب بن مرة، شعره، جمعه وحققه: عمر عبد الله احمد شحادة الفجاوي، وريم فرحان عودة المعاينة، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، العلوم، الإنسانية والإدارية، م1، ع10، 2009م، ص90-131.
- (44) ينظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ/ 868م)، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط2، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1966م، ج3، ص310. السادر: الذي ركب رأسه. والأقرح: من القرحة، وكل ذباب في وجهه قرحة.
- (45) المرجع السابق، ج3، ص304.
- (46) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت 395هـ/ 1005م)، جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط2، دار الجيل، دار الفكر، بيروت، 1988م، ج2، ص23.
- (47) نميز هنا بين الكينونة (Being) والوجود (Existence) بأن الكينونة: أن نكون كما يكون أي شيء في العالم، والوجود الإنساني: أن نوجد من حيث نحن كائنات فريدة تتميز من غيرها، وتحمل

سؤال الكينونة في معلقة عنترة بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

- فهماً ما لمعنى كينونتها. ينظر الكشف المفهومي الذي أعده المترجم فتحي المسكيني في ذيل كتاب الكينونة والزمان، ص763-766.
- (48) ينظر في المعاودة والإمكانات: هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ص86.
- (49) ينظر: سارتر، جان بول، الكينونة والعدم، ص177-179.
- (50) الأَفْوه الأَوْدِي، صلاءة بن عمرو بن مالك بن عوف بن الحارث بن عوف بن مُنَبِّه بن أَوْد بن صعب بن سعد العشيرة، ديوانه، تحقيق: محمد ألتونجي، ط1، دار صادر، بيروت، 1998م، ص63.
- (51) ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص330.
- (52) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص121 (ردع).

ثَبَّتَ المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت 606هـ / 1210م)، **المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأنداء والذوات**، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الجيل، بيروت، دار عمار، عمان، ط1، 1411هـ / 1991م.
- الأَفْوه الأَوْدِي، صلاءة بن عمرو بن مالك بن عوف بن الحارث بن عوف بن مُنَبِّه بن أَوْد بن صعب بن سعد العشيرة، ديوانه، تحقيق: محمد ألتونجي، ط1، دار صادر، بيروت، 1998م.
- امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط5، دار المعارف، القاهرة، (د. ت).
- ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار (ت 328هـ / 940م)، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة، د. ت.
- أوجيه، مارك، **الزمن أطلاًلاً**، ت: جمال شحيد، ط1، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، 2016م.
- بارت، رولان، **أثر الواقع**، في ضمن كتاب: **في الأدب والكتابة والنقد**، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار نينوى، د. ط، 2014م.

العبيسي

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الرَّوْزَنِي، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين (ت 468 هـ / 1093م)، **شرح المعلقات السبع**، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد، ط1، مكتبة النهضة المصرية، 1987م.

سؤال الكينونة في معلقة عنترة بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

- زيغور، علي، اللاوعي الثقافي ولغة الجسد والتواصل غير اللفظي في الذات العربية، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1991م.
- سارتر، جان بول، الكينونة والعدم: بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية، ترجمة: نقولا متيني، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009م.
- سيزا قاسم، القارئ والنص: العلامة والدلالة، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م.
- شتروفه، فولفجانج، فلسفة العلو- الترانسندنس، ترجمة عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012م.
- الشريف الجرجاني (ت 816 هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، 1405هـ.
- الشكلي، بسمة بلحاج رحومة، السؤال البلاغي: الإنشاء والتأويل، ط1، دار محمد علي الحامي، صفاقس، والمعهد العالي للغات، تونس، 2007م.
- صدقة، جان م.، معجم الأعداد: رموز ودلالات، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1994م.
- صفاء عبد السلام جعفر، الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000م.
- الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، الطبري (ت 310هـ/ 922م) تفسيره (جامع البيان في تأويل القرآن)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م.
- عبد الملك مرتاض، التحليل السيمائي للخطاب الشعري: تحليل مستوياتي لقصيدة شناسيل ابنة الجلبي، د. ط، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2001م.
- العنسي، محمد موسى، لامية العرب: سيميائية الأمومة والسؤال الطوباوي: بحث في مسالك المعنى، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، الأردن، م10، ع2.
- عجينة، محمد، موسوعة أساطير العرب: عن الجاهلية ودلالاتها، ط1، العربية- محمد علي الحامي، صفاقس، دار الفارابي، بيروت، 1994م.

العبيسي

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

سؤال الكينونة في معلقة عنترة بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت 711 هـ / 1311م)، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، 1990م
- هايدجر، مارتن، ما الميتافيزيقا، في ضمن: كتابات أساسية، ترجمة: إسماعيل المصدق، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، ج2، 2003م.
- هيدغر، مارتن، الكينونة والزمان، ترجمة: فتحي المسكيني، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2012م.
- ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب بن مرة، شعره، جمعه وحققه: عمر عبد الله احمد شحادة الفجاوي، وريم فرحان عودة المعايطه، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، العلوم الإنسانية والإدارية، م1، ع10، 2009م.

#### al-Qur'ān al-Karīm.

Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad (t 606h / 1210m), al-muraṣṣa' fī al-Ābā' wa-al-ummahāt wa-al-banīn wa-al-banāt wāl'dhwā' wāldhwāt, taḥqīq Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī, Dār al-Jīl, Bayrūt, Dār 'mmār, 'Ammān, T1, 1411h / 1991m.

Al'afwah al'awdī, ṣalā'h ibn 'Amr ibn Mālik ibn 'Awf ibn al-Ḥārith ibn 'Awf ibn munabbih ibn awd ibn Ṣa'b ibn Sa'd al-'ashīrah, dīwānih, taḥqīq : Muḥammad al-Tūnjī, T1, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1998M.

Imru' al-Qays ibn Ḥajar ibn al-Ḥārith al-Kindī, dīwānih, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, t5, Dār al-Ma'ārif, al-Qāhirah, (D. t)

Ibn al-Anbārī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Qāsim ibn Bashshār (t 328h / 940m), sharḥ al-qaṣā'id al-sab' al-Ṭawwāl al-jāhilīyāt, taḥqīq : 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, t5, Dār al-Ma'ārif, al-Qāhirah, D. t.

Awjyḥ, Mārḳ, al-zaman aṭlālān, t : Jamāl shḥyyd, T1, Hay'at al-Baḥrayn lil-Thaqāfah wa-al-āthār, al-Manāmah, 2016m.



العيسى

Bārt, Rūlān, Athar al-wāqī', fī ḍimna Kitāb : fī al-adab wa-al-kitābah wa-al-naqd, tarjamat : 'Abd al-Raḥmān bw'ly, Dār Nīnawá, D. T, 2014m.

Bārġ, James, al-qalaq al-wujūdī, tarjamat Salmān 'Abd al-Wāḥid kywsh, T1, al-Markaz al-'Ilmī al-'Irāqī, Baghdād, Dār al-Baṣā'ir, Bayrūt, 2012m.

Badawī, 'Abd al-Raḥmān, al-Insānīyah wa-al-wujūdīyah fī al-Fikr al-'Arabī, D. T, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1947m.

Albaṭalyawṣy, Abū Muḥammad 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn al-ṣīd (t 521 H / 1127m), al-Iqtidāb fī sharḥ adab al-Kuttāb, taḥqīq : Muṣṭafā al-Saqqā wḥāmd 'Abd al-Majīd, Maṭba'at dār-al-Kutub al-Miṣrīyah bi-al-Qāhirah, 1996m.

al-Jāḥiẓ, Abū 'Uthmān 'Amr ibn Baḥr (t 255h / 868m), al-ḥayawān, taḥqīq : 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, t2, Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1966m.

Ibn Ḥabīb, Abū Ja'far, Muḥammad ibn Ḥabīb ibn Umayyah ibn 'Amr al-Baghdādī (t 245 H / 860m), al-mḥabbār, taḥqīq : iylzh lykhtn shtytr, D. T, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, D. t.

al-Ḥillī, Abū al-Baqā', Hibat Allāh Muḥammad ibn Namā (t Q 6h, 1106m), al-manāqib al-Mazyadīyah fī Akhbār al-mulūk al-Asadīyah, taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-Qādir Khuraysāt wa-Ṣāliḥ Mūsā Darādīkah, T1, Maktabat al-Risālah al-ḥadīthah, 'Ammān, 1984m.

al-Khaḍḍūr, Jamāl al-Dīn, 'Awdah al-tārīkh : fī al-ta'sīs lilmaytawljyā al-'Arabīyah, j1, t2, Dār al-Farqad, Dimashq, 2010m.

al-Dasūqī, Muḥammad ibn 'Arafah, Ḥāshiyat al-Dasūqī 'alā Mukhtaṣar al-ma'ānī (li-Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī) taḥqīq : 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī, al-Maktabah al-'Aṣrīyah, Bayrūt, 210m.

Alrrāzy, Fakhr al-Dīn, Abū 'Abd Allāh mḥmd ibn 'Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī al-Rāzī (t 606h, 1210m), Mafātīḥ al-ghayb, t3, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī – Bayrūt, 1420h.

سؤال الكينونة في معلقة عنتر بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

Rāyis Zawāwī, fī Falsafat Mīshāl Fūkū, 1, Dār Ṣafahāt, Dimashq, 2014m.

Alzzwnī, Abū 'Abd Allāh al-Ḥusayn ibn Aḥmad ibn al-Ḥusayn (t 468h / 1093m), sharḥ alm'Ilqāt al-sab', taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-Qādir Aḥmad, 1, Maktabat alnnaḥḍh almsryy, 1987m.

Zay'ūr, 'Alī, al-lā-wa'y al-Thaqāfī wa-lughat al-jasad wa-al-Tawāṣul ghayr al-lafẓī fī al-dhāt al-'Arabīyah, 1, Dār al-Ṭalī'ah, Bayrūt, 1991m.

Sārtar, Jān Būl, al-kaynūnah wa-al-'adam : baḥth fī al'nṭwlyjā alfnwmynwlyjy, tarjamat : Niqūlā mtyny, 1, al-Munaẓẓamah al-'Arabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2009M.

Sizā Qāsim, al-qārī' wa-al-naṣṣ : al-'allāmah wa-al-dalālah, D. 1, al-Majlis al-A'lá lil-Thaqāfah, al-Qāhirah, 2002M.

Shtwfh, fwlfjānj, Falsafat al'lw-altrānsndns, tarjamat 'Abd al-Ghaffār Makkāwī, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 2012m.

al-Sharīf al-Jurjānī (t 838 H), al'tryfāt, taḥqīq : Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Kitāb al-'Arabī – Bayrūt, 1405h.

al-Shakīlī, Basmah Bilḥājj Raḥūmah, al-su'āl al-balāghī : al-inshā' wa-al-ta'wīl, 1, Dār Muḥammad 'Alī al-Ḥāmī, Ṣafāqis, wa-al-Ma'had al-'Ālī lil-Lughāt, Tūnis, 2007m.

Ṣadaqh, Jān M., Mu'jam al-a'dād : rumūz wa-dalālāt, 1, Maktabat Lubnān Nāshirūn, Bayrūt, 1994m

Ṣafā' 'Abd al-Salām Ja'far, al-wujūd al-ḥaqīqī 'inda Mārtin ḥaydj, 1, Munsha'at al-Ma'ārif, al-Iskandarīyah, 2000M.

al-Ṭabarī, Abū Ja'far, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kathīr ibn Ghālib al-Āmulī, al-Ṭabarī (t 310h / 922m) tafsīrihi (Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān), taḥqīq : Aḥmad Muḥammad Shākir, 1, Mu'assasat al-Risālah, 1420 H-2000 M.

العيسى

‘Abd al-Malik Murtāḍ, al-Taḥlīl alsymā’y lil-khiṭāb al-shi’rī : taḥlīl mstwyāty li-qaṣīdat shnāshyl Ibnat al-Jalabī, D. Ṭ, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, al-Jazā’ir, 2001M.

al-‘Absī, Muḥammad Mūsá, Lāmīyat al-‘Arab : sīmiyā’iyah al-Umūmah wa-al-su’āl alṭwbāwy : baḥth fī Masālik al-ma’ná, al-Majallah al’rdnyyh fī al-lughah al-‘Arabīyah wa-ādābihā, Jāmi’at Mu’tah, al’rdnn, m10, ‘2.

‘Ajīnah, Muḥammad, Mawsū’at Asāṭīr al-‘Arab : ‘an al-Jāhiliyah wa-dalālātuhā, Ṭ1, al’rbyt-Muḥammad ‘Alī al-Ḥāmī, Ṣafāqis, Dār al-Fārābī, Bayrūt, 1994m.

al-‘Askarī Abū Hilāl, al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh ibn Sahl ibn Sa’īd ibn Yaḥyá ibn Mahrān (t 395h / 1005m), Jamharat al-amthāl, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm wa-‘Abd al-Majīd Qaṭāmish, ṭ2, Dār al-Jīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1988m.

al-‘Askarī Abū Hilāl, al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh ibn Sahl ibn Sa’īd ibn Yaḥyá ibn Mahrān al-lughawī (t 395h, 1005m), al-Furūq al-lughawīyah, taḥqīq : Muḥammad Ibrāhīm Salīm, Dār al-‘Ilm wa-al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzī’, al-Qāhirah, 1997m.

al-Ghānimī, Sa’īd, fā’ilīyat al-Khayyāl al-Adabī : muḥāwalah fī balāghīyah al-Ma’rifah min al-uṣṭūrah ḥattá al-‘Ilm al-waḍ’ī, Ṭ1, Manshūrāt al-Jamal, Bayrūt, 2015m.

Ghrymās, aljyrdās Julian, fī al-ma’ná : Dirāsāt sīmiyā’iyah, tarjamat : Najīb Ghazzāwī, D. Ṭ, Maṭba’at al-Ḥaddād, al-Lādhiqīyah, 1999M.

Ghrymās, aljyrdās. J. wfwntnyy, Jāk, sīmyā’iyāt al-ahwā’ : min ḥālāt al-ashyā’ ilá ḥālāt al-nafs, tarjamat Sa’īd Bingarād, Dār al-Kitāb al-Jadīdah, Bayrūt, Ṭ 1, 2010m.

Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh ibn Muslim ibn Qutaybah al-Dīnawarī (t276h / 889m), Gharīb al-ḥadīth, taḥqīq : ‘Abd Allāh al-Jubūrī, Ṭ1, Maṭba’at al-‘Ānī, Baghdād, 1397h.

سؤال الكينونة في معلقة عنتر بن شداد العنسي: مقارنة تأويلية

al-Qurashī, Abū Zayd Muḥammad ibn Abī al-khiṭāb al-Qurashī (t 170h / 786m), Jamharat ash'ār al-'Arab, taḥqīq : 'Alī Muḥammad al-Bajāwī, (D. Ṭ) Nahḍat Miṣr, 1977M.

al-Kāshānī, 'Abd al-Razzāq (t Naḥwa 730h / 1330m) Mu'jam iṣṭilāḥāt al-Ṣūfīyah, taḥqīq : 'Abd al-'Āl Shāhīn, Ṭ1, Dār al-Manār, al-Qāhirah, 1992m.

Kamāl Abū Dīb, al-ru'ā al-muqni'ah : Naḥwa Manhaj binyawī fī dirāsah al-shi'r al-Jāhilī, (D. Ṭ) al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1986m.

Lnjw, andry Dī, fī inshā'iyah al-Fawātiḥ al-naṣṣīyah, Nawāfidh, '10, al-Nādī al-Adabī al-Thaqāfī, Jiddah, 1999M.

Muḥammad Sa'id Farah, qirā'āt fī al-tafā'ulīyah al-ramzīyah, Munsha'at al-Ma'ārif, al-Iskandarīyah, 2 Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn manẓūr al-Afriqī al-Miṣrī (t 711 H / 1311m), Lisān al-'Arab, Ṭ1, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1990m

Hāydjr, Mārtin, mā al-mītāfiziqā, fī ḍimna : Kitābāt asāsīyah, tarjamat : Ismā'il al-Muṣaddaq, Ṭ1, al-Majlis al-A'lā lil-Thaqāfah, j2, 2003m.010m.

Hīdghar, Mārtin, al-kaynūnah wa-al-zamān, tarjamat : Faṭḥī al-Maskīnī, Ṭ1, Dār al-Kitāb al-jadīd almttḥdh, Bayrūt, 2012m.

Waraqah ibn Nawfal ibn Asad ibn 'Abd al'zā ibn qṣī ibn Kilāb ibn marrah, shi'rih, jama'ahu wa-ḥaqqaqahu : 'Umar 'Abd Allāh Aḥmad Shiḥādah al-Fajāwī, wrym Farḥān

'Awdah al-Ma'āyīṭah, al-Majallah al-'Ilmiyah li-Jāmi'at al-Malik Fayṣal, al-'Ulūm al-Insāniyah wa-al-idārīyah, m1, '10, 2009M.