

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الآداب والحضارة الإسلامية

قسم اللغة العربية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

— قسنطينة —

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:

تجليات الاغتراب في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب القديم

تخصص الأدب المغربي والأندلسي

إشراف الدكتور:

رياض بن الشيخ الحسين

إعداد الطالب:

بضياف عبد الجليل

أعضاء لجنة المناقشة:

الصفة	الجامعة الأصلية	الرتبة العلمية	أعضاء اللجنة
رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر — قسنطينة —	أستاذ	أ.د. آمال لواتي
مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر — قسنطينة —	أستاذ محاضر — أ	د. رياض بن الشيخ الحسين
عضوا	جامعة الإخوة منتوري — قسنطينة	أستاذ	أ.د. الربيعي بن سلامة
عضوا	جامعة العربي بن مهدي — أم البواقي	أستاذ	أ.د. فاتح حملي
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر — قسنطينة —	أستاذ محاضر أ	د. ليلي لعوير
عضوا	جامعة الإخوة منتوري — قسنطينة	أستاذ محاضر أ	د. منصف شلي

السنة الجامعية: 1441-1442هـ / 2020-2021م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير
مركز الدراسات والبحوث
للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير:

أتقدم بجزيل الشكر وخالص الامتنان إلى حضرة الأستاذ الفاضل الدكتور: رياض بن الشيخ الحسين الذي تبني هذا الجهد المتواضع، واحتضن بشغف قلة زادي وضعف راحلي في العلم والبحث، وكان أكبر عون لي على إتمام هذا الرسالة، وعلى قبوله الإشراف عليّ ومرافقتي طيلة هذه المدة على ضيق وقته وكثرة شواغله، وعلى تقصير وتفريط مني. كما أتقدم بفائق الشكر إلى الأساتذة الكرام الذين شرفنا بتأطيرهم ومرافقتهم لنا طيلة السنة النظرية لمرحلة الماجستير وهم: الأستاذة الدكتورة زينب بوصبيعة والأستاذ الدكتور الربيعي بن سلامة، الأستاذ الدكتور رابع دوب، الأستاذ الدكتور عبد الوهاب بوشليحة، الأستاذ الدكتور محمد أوسكورت، والأستاذة الودودة الدكتورة آمال لواتي. كما أثنى بالشكر للهيئة الإدارية لكلية الآداب والحضارة الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر على رعايتها وتوجيهها، وأشكر عمال وموظفي مكتبة الدكتور أحمد عروة ومكتبة الآداب والحضارة الإسلامية وكل عمال سائر المكتبات الأخرى التي استفدت منها في بحثي هذا وخاصة موظفي المكتبة المركزية لجامعة قسنطينة، والشكر موصول إلى كل من ساهم من قريب أو بعيد في إنجاح هذا البحث وإخراجه إلى حيز الوجود على ما فيه من عيوب وشوائب.

مقدمة

جامعة الأمير
عبدالقادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وبعد:

شهدت الأندلس عبر تاريخها الطويل موجات من الفتن والحن والنكبات، ضربت في الصميم الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. تلك الفتن والنكبات التي كانت في معظمها سياسية المنشأ إلا أنها اتخذت مناحي واتجاهات أخرى في خاتمة المطاف. وقد تنوعت تلك الحن ما بين محن عامة أصابت الأندلس برمتها أو مدنا كاملة إثر حملات الاسترداد للممالك النصرانية المتمركزة في الشمال، ومحن ونكبات خاصة ضربت بعض الشعراء والمثقفين والمفكرين، محدثة انكسارات حادة وارتدادات عميقة في نفسياتهم ومن ثم في إنتاجهم الأدبي والفكري.

وإنما أقصد بمفهوم "الحن والنكبات الخاصة" تلك الحن والنكبات التي ضربت عددا من الأدباء والمفكرين الأندلسيين ومست بشكل مباشر حياتهم الخاصة في جوانبها الشخصية والأسرية والاجتماعية والسياسية والثقافية، ملامسةً تبلغ حدود المساوية في أحيان كثيرة، مخلفة كسورا عميقة وحالة من التمزق في شخصياتهم المرهفة وملقية بظلال قائمة من الحزن والتشاؤم واليأس والخوف والقلق، معمقة الإحساس بالاغتراب في أحاسيسهم وتوجهاتهم ونظرتهم إلى الحياة والإنسان والمجتمع بل إلى الوجود بأكمله. كل ذلك انعكس على طبيعة إنتاجهم الأدبي كارتباط مباشر وحتمي بين ذلك الإنتاج وبين الآثار العميقة التي خلفتها تلك الحن والنكبات التي مروا بها.

لقد برز جليا للعيان وجود حالة انكسار عميقة في أحلام كثير من الشعراء الأندلسيين منذ أواخر القرن الثالث الهجري إلى غاية سقوط الأندلس وخاصة في تلك الفترة الحرجة التي أعقبت سقوط الخلافة وصولا إلى تشكل دول الطوائف والممالك وما أعقب تلك المرحلة من قلاقل واضطرابات وحروب وتناحر على السلطة وتمزق في نسيج الحياة الاجتماعية والقيمية في الأندلس. وقد تلخصت حالة الانكسار هذه في تجربة الاغتراب التي عاشها كثير من أولئك الشعراء بدءا بالشاعر يحيى الغزال ومرورا بالرمادي والبجاني وابن لبون وجعفر بن عثمان المصحفي وابن حزم وابن دراج وابن شهيد وابن عمار والمعتمد بن عباد والفكيك.. إلخ. فرزحوا تحت نير الاغتراب بكل أنواعه وتمظهراته. وبذلك تبرز مأساة المثقف حين تفرض عليه وتحاصره أوضاع غريبة عنه وعدوة له ومناقضة لمبادئه وقيمه وقناعاته وتفكيره.

ومن خلال اطلاعي على إنتاج شعراء الحن والنكبات الخاصة في الأندلس وجدتهم قد عانوا الاغتراب بكل تجلياته، فعانوا الاغتراب المكاني بالإبعاد عن الديار والتهجير القسري والنفي أو بالترحل الاضطرابي فرارا من الفقر والجوع والاضطهاد، كما عانوا الاغتراب الاجتماعي نتيجة العجز عن التكيف مع المنظومة الاجتماعية بعقائدها ومواقفها وقيمها. ومن ثم السعي إلى التمرد على تلك القيم والمواقف الاجتماعية ومحاولة إسقاطها أو بالتأقلم معها بنفي الذات وقهرها والخضوع القسري لها. كما رزحوا تحت نير الاغتراب الزماني بالإحساس بعدمية الزمن وعداوته للكائن البشري وتربصه به ورفض الزمن الحاضر والتمرد عليه ومحاولة التفلت منه ومجاهته بزمن آخر من خلال استدعاء الماضي واللجوء إليه. ثم الاغتراب الوجودي بسيطرة هواجس العيب والضياع والخوف والقلق والتشاؤم واليأس والنظرة السوداوية إلى الحياة والاعتقاد بتغلغل الشر في مفاصل الوجود والنظرة الخاصة إلى الموت والحياة والخير والشر...

إن النتاج الأدبي لشعراء الحن والنكبات الخاصة ليرتد على محملا بشحنات فكرية وفلسفية، معبرا في الواقع عن صرخات أليمة لآمال خائبة ومكثومة.. لقد كان شعرهم متلونا بالخوف والقشعريرة والألم ومكسوا بغلالة صفيقة من اليأس والحيرة وبروح خاشعة محبطة مستسلمة تعرضت في قسوة وعنف إلى زعزعة الأساسات كما يقول "بول تيليش" أو بالثورة والرفض والتمرد على الأوضاع القائمة ومحاولة تغييرها أو إسقاطها.

لقد ناضل هؤلاء الشعراء المغتربون ضد الزيف والتضليل والحقارة والعبث وضد ضياع الحقيقة، وهم بذلك يقفون على الحافة حقيقة، وهم ينتصبون شاهدا على عصورهم منددين ومتوعدين تلك العصور في يأس وحسرة. فقد عجزوا عن التكيف مع الأوضاع السائدة فانزوا بعيدا عن هذا العالم المفعم بالتشوه والتناقض، أو أبعدوا بلا رحمة وقذفوا إلى خارج البناء الاجتماعي فظلوا هنالك يعانون العزلة والطمس.

وهكذا فإن إنتاج هؤلاء الشعراء قد اتسم بطابع درامي حادّ يضحّ بمشاعر التناقض والتمزق والضياع ويسبح في بحر من القنامة واليأس واللاجدوى والحيرة والمرارة. إنهم نتاج عالم القهر، عالم الخطيئة والانسحاق الإنساني، مقهورون وهاربون ومغتربون، ملاذهم الوحيد هو ذاك السرداب النفسي الذي تحدث عنه دوستوفسكي. لقد تم اقتلاعهم من الجذور واستئصالهم من القاع.

أهمية الموضوع:

يمثل الأدب الأندلسي رافدا من روافد الأدب العربي لا يستهان به. وقد حظي هذا الأدب ابتداء من أواسط القرن الماضي بالاهتمام والدرس وأُفرد بالدراسات العامة والأكاديمية، خاصة من طرف أولئك الرواد المشاركة مثل: حسين مؤنس وعبد الله عنان وشوقي ضيف وإحسان عباس وعبد العزيز عتيق.. إلخ. إضافة إلى جمهرة من المستشرقين مثل غارسيا غومس وبالاثيوس وإنخل بالثيا وسانشث البرنس وميلاس فاليكروزا وساندينو وريبيرا... كما انبرى عدد من الباحثين لدراسة الجوانب النفسية والفكرية والاجتماعية والفلسفية في الأدب الأندلسي، مستعينين بالمنهج الظاهراتي خاصة. وقد ارتأيت أن أضع لبنة في صرح هذا الأدب من خلال تسليط الضوء على ظاهرة متشابكة فكرية نفسية فلسفية وهي ظاهرة الاغتراب وتحليلاتها في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس. في محاولة للوقوف على الأصداء الداخلية والتشكيل النفسي والفكري والوجداني والفلسفي الذي ارتسم في نفسيات شخصيات الشعراء الذين عايشوا مرارة تلك المحن والنكبات والتي ضربت عددا لا يستهان به من الأدباء والمثقفين في تاريخ الأندلس الطويل.

إن هذه الدراسة ليست بحثا في مظاهر وتحليلات الاغتراب المتمظهرة في تجارب الشعراء وإنتاجاتهم كلاً على حدة، مما يجعل من هذا البحث عملية رصف واستنساخ ميكانيكية، وإنما هو رصد للاغتراب كظاهرة فكرية ونفسية وفلسفية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتحويلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية. فحيثما تبرز الصراعات السياسية والفكرية والمذهبية، وتجدّ التغييرات الاجتماعية والانكسارات القيمية، وتسود أجواء المؤامرات والدسائس والوصولية والصراع على السلطة والنفوذ، تطفو إلى السطح ظاهرة الاغتراب متموضعة في البناء الفكري والنفسي وفي طبيعة الإنتاج الأدبي للأدباء المغتربين. وإذن فإن هناك أوضاعا متشابكة سياسية واجتماعية وثقافية ونفسية قد تحيل المثقف إلى كائن مغترب عن نفسه وعن مجتمعه وعن القيم والمؤسسات الاجتماعية القائمة.

إن ظاهرة الاغتراب ليست ظاهرة نفسية أو فلسفية حديثة كما قد يتوهم البعض وليست ظاهرة مرتبطة بالتطور الحضاري والاجتماعي والعلمي وسيطرة المادة والآلة، وتغول النزعات الفردية، بل هي ظاهرة قديمة قدم الإنسان، فحينما تظهر الانكسارات والتحويلات السياسية

والاجتماعية - كما ذكرنا- ويسود الاضطهاد والقهر والاستبداد والأحادية الفكرية، تسيطر هواجس الخوف والقلق والاعتراب بكل أنواعه وتجلياته. فهي إذن جزء من نسيج الحياة الشخصية والاجتماعية، تنعكس آثارها وأبعادها في كل مناحي الوجود الإنساني. فهذه الظاهرة ليست جديدة وإنما هي ظاهرة عرفت في مختلف المجتمعات وعبر مختلف الأزمنة، وإن لم يكن المصطلح قد انتشر واتخذ أبعاداً فلسفية نظيرية كما هي حاله في العصر الحديث وما بعده. فالأفكار والآراء والمذاهب التي تبدو للنظرة الأولى جديدة، إن هي في نهاية المطاف إلا إعادة صياغة اصطلاحية وبنائية لمفاهيم وأفكار ضاربة في عمق التاريخ الإنساني.

إشكالية البحث:

إن ظاهرة الاعتراب تأتي نتيجة لإكراهات شتى تتمثل في القمع السياسي والحصار الاجتماعي والفكري والديني وحتى العاطفي. هذا ما انطبق تماماً على أولئك الشعراء الذين اصطلحنا عليهم بشعراء المحن والنكبات الخاصة في الأندلس، والذين وجدوا أنفسهم في مواجهة مباشرة مع بيئة متحجرة ومناهضة لوجودهم ولوعيمهم وطموحهم وأفكارهم. ومن ثم اتسعت الهوة بينهم وبين الأوضاع والتنظيمات القائمة نتيجة عجزهم عن التكيف مع معطيات الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي والقيمي.

والإشكالية المراد طرحها ثم محاولة الإجابة عنها هي: هل الاعتراب مفهوم حدائي أم إنه قدم قدم الوجود الإنساني؟ وهل هناك علاقة عضوية بين اغتراب المثقف وبين الظروف السياسية والتغيرات الاجتماعية والقيمية والحضارية المحيطة به والمفروضة عليه؟ ثم إلى أي مدى يمكن أن يتمظهر الاعتراب كمفهوم حدائي في طبيعة الإنتاج الأدبي بأبعاده المعرفية والفكرية والنفسية؟ وإلى أي حدّ يكمن عمق العلاقة الجدلية بين المثقف من جهة وبين الأطر والمحددات والأوضاع المحيطة به بأبعادها الزمكانية والاجتماعية والسياسية والوجودية؟ وما هو موقف وردود أفعال هؤلاء الشعراء تجاه الأوضاع الاغترابية التي فرضت عليهم ورزحوا تحت نيرها؟ وهل انعكس ذلك على طبيعة إنتاجهم الأدبي وما هي تجليات هذا الانعكاس؟ وهل أمكن للنص الشعري القديم (الأندلسي) على وجه الخصوص) استيعاب ظاهرة الاعتراب وتمثلها وهل اكتسب القدرة على توصيفها والتعبير عنها

واستجلاء مفاهيمها واستبطان دلالاتها؟

إن هذا البحث هو عبارة عن رحلة في العوالم الذاتية والموضوعية لشعراء المخن والنكبات الخاصة في الأندلس. ومن هذا المنطلق فإن عملي في هذا البحث المتواضع إنما هو تسليط الضوء -من خلال شعر أدباء المخن والنكبات الخاصة- وتتبع تلك الخيوط الدقيقة والتفتيش في السرايب والردهات المظلمة وفي الأنساق المضمرة داخل نصوصهم: معرفية أو فكرية أو نفسية أو فلسفية.

من أجل الوقوف على تحديد دقيق لتجليات ظاهرة الاغتراب في إنتاجهم الشعري، ومن ثم محاولة رسم مشهد نهائي لمنحنيات هذه الظاهرة ورصد أبعادها وتمظهراتها وآثارها.

دوافع وأسباب اختيار البحث:

ترجع أسباب اختيار الموضوع إلى ما يأتي:

1- تخصصي في الأدب المغربي والأندلسي، وهذا يستلزم حوض غمار هذا الأدب لكشف خفاياه ومغلقاته، خاصة أن هذا الأدب مازال في حاجة إلى خدمة كبيرة أو إعادة اكتشافه من جديد من خلال تجاوز النظرة المشرقية وغير المحايدة إلى هذا الأدب في أحيان كثيرة.

2- شعفي الكبير بالأدب من جهة وبالدراسات الفكرية والفلسفية والمناهج الحدائثة من جهة أخرى. مما دفعني إلى محاولة تطبيق تلك الدراسات وتلك المناهج على النص الأدبي القديم.

3- خصوصية الأندلس التي عاشت قلاقل واضطرابات وفتنا كثيرة طيلة فترة التواجد الإسلامي بها. مما انعكس سلبا على حياة عدد كبير من المثقفين والشعراء الأندلسيين، فتحولوا إلى أشخاص مغتربين ومنفصلين عن الحياة وعن المجتمع وعن الوجود، فأردت اكتشاف وتتبع هذه الظاهرة في نصوصهم وتسليط الضوء عليها، سعيا إلى تقديم صورة جديدة لأولئك الشعراء وقراءة جديدة لشعرهم، كشعراء عاشوا الفتن والنكبات بصورة مباشرة ومساوية.

4- لقد تناولت ظاهرة الاغتراب في أدب ابن حزم الأندلسي في مذكرتي للماجستير، لكن وجدت أن أدب ابن حزم لا يحتمل ولا يستوعب كل أنواع الاغتراب وتجلياته، وذلك لخصوصية هذا الشاعر كونه كان فقيها وعالم دين، كما أن هذه الظاهرة لا يمكن دراستها موضوعاتيا ولا يمكن

استيعاب تحليلاتها ورصد تطوراتها وتشكلاتها من خلال نصوص أديب واحد أو من خلال مرحلة زمنية معينة من تاريخ الأندلس، فلا يمكن توصيف هذه الظاهرة ورسم مشهد نهائي لها إلا من خلال تتبعها في مراحل زمنية طويلة وفي بيئات سياسية واجتماعية وثقافية متنوعة. إضافة إلى أن لكل شاعر خصوصياته النفسية والفكرية والثقافية والاجتماعية، ولكل فترة خصوصياتها وظروفها ومتغيراتها.

الدراسات السابقة:

أعثرني البحث على جملة من البحوث والدراسات التي تعلقتم بالموضوع وقاربتهم في بعض الوجوه:

1- أدب المحنة في الأندلس: أطروحة دكتوراه بجامعة الجزائر: للأستاذ الدكتور الربيعي بن سلامة. وهذه الأطروحة النفيسة قد ركز فيها صاحبها على توصيف أدب المحنة في الأندلس، مركزا على المحن العامة، فتحدث عن أدب الاستنفار والاستصراخ والانهيار وعن أدب رثاء المدن وعن محنة الوطن المفقود ومحنة المقدسات. وهذه الأطروحة على نفاستها وأوليتها في بابها، إلا أنني أختلف مع منهجها وتصورها ومفرداتها. ذلك أن الموضوع الذي بحثته لا يتعلق بالجانب التاريخي الوصفي لأدب المحنة، وإنما تناولت دراسة تجليات الاغتراب كمفهوم فكري ونفسي وفلسفي في أدب شعراء المحن والنكبات الخاصة أي محاولة الوقوف على الأصداء الداخلية التي رجعتها نفوس أولئك الشعراء كانعكاس مباشر لتداعيات المحن التي تعرضوا لها ورزحوا تحت نيرها وكيف انعكس ذلك على طبيعة إنتاجهم الأدبي.

2- الاغتراب في عالم السجون: مخطوطة دكتوراه: د. حكمت صالح. وهذه الأطروحة تناولت ظاهرة الاغتراب في عالم السجون أي في أدب وحياة المسجونين مطلقا ولم تختص بشعر السجون في الأندلس. كما أنها لم تتناول إلا نوعا واحدا من المحن والنكبات الخاصة وهي السجن وأغفلت ما عداها كالنفي والتهجير والفقر وفقدان الملك وزوال السلطة وانقلاب المقاييس وتدهور المنظومة القيمية وانقلابها... وهذا ما سأحاول تسليط الضوء عليه مستفيدا مما ذكرته من توصيف الظاهرة والدلالات النفسية والفلسفية لشعر السجون.

3- وهناك دراسات انصب اهتمامها على محنة السجن أو السجن والأسر مجتمعين في الشعر الأندلسي منها:

- محنة شعر السجون والأسر في الأندلس: د. مهجة أمين الباشا.

- شعر الأسر والسجون الأندلسي في عصر الطوائف: نوال عوض عنقود.

- شعر السجون في الأندلس: مذكرة ماجستير، جامعة بن يوسف بن خدة، إعداد الطالبة: فوزية براهيم.

هذه الدراسات تناولت جانبا واحدا من أدب المحن الخاصة وهو أدب السجن أو الأسر دون التطرق إلى أنواع المحن الخاصة الأخرى .. فضلا عن أن هذه الدراسات لم تتناول ظاهرة الاغتراب بمختلف أنواعها وتحليلاتها في شعر الأسر والسجن. غاية ما تناولته هو التوصيف الخارجي لشعر محنة السجن والإلام بالشعراء الذين مروا بتجربة السجن وذكر جملة من أشعارهم دون أن تستقرىء ظاهرة الاغتراب في تلك الأشعار أو توجيهها توجيهها نفسيا وفلسفيا، وهذا ما سأتناوله في بحثي هذا من خلال رصد ظاهرة الاغتراب في مدونة شعر الأسر والسجن.

4- شعر الفتن والحروب في الأندلس (عصر بني الأحمر): ماجستير: رانية أحمد إبراهيم، جامعة النجاح الوطنية، نابلس. تحدثت فيه الباحثة عن بعض الفتن العامة وعن عوامل بروز شعر الفتن والحروب متمثلة في الصراع الخارجي مع الممالك النصرانية والصراع الداخلي بين ملوك بني الأحمر، كما تحدثت عن أغراض هذا الشعر كالأستصراخ ورتاء المدن وشعر الجهاد... وهذه المذكرة تبدو قريبة في موضوعها وتبويبها إلى أطروحة أستاذنا الدكتور "الربيعي بن سلامة" السابقة الذكر، لولا أن هذه الأخيرة اتسمت بالشمول، إذ غطت تاريخ الأندلس برمتها ولم تقتصر على مرحلة دون أخرى.

5- محنة العرب في الأندلس: الدكتور أسعد حومد: وهو كتاب تاريخي خالص لا علاقة للأدب به، وقد تحدثت فيه الباحثة عن بؤابر الضعف والانهلال التي اعترت دولة الإسلام في الأندلس حتى انتهت بالفاجعة الكبرى وهي سقوط الأندلس وضياعها إلى الأبد، ولم يتعرض لأدب المحنة لا من قريب ولا من بعيد.

أهداف الدراسة:

أهدف من خلال هذا البحث إلى جملة من الغايات والمرامي كالآتي:

1- السعي إلى توصيف الهزات والانكسارات التي ضربت نفسيات مجموعة من الشعراء وأنظمتهم الفكرية في تاريخ الأندلس الطويل، وكذا محاولة الغوص في الأعماق المعتمة من شعرهم ومن ثم تسليط الضوء على حالة القلق والخوف والمرارة والتمزق والإحساس بالقهر والهزيمة والانكسار وعدم الانسجام التي عاشها شعراء المحن والنكبات الخاصة. ومن ثم محاولة الوقوف على المشهد النهائي والشكل الأخير للصورة الفكرية والنفسية التي رسمها الاغتراب بكل تجلياته وأنواعه.

2- التعريف بشخصيات الشعراء الذين مروا بتجربة الاغتراب وعانوا من تداعيات المحن التي رزحوا تحت نيرها تعريفا جديدا أو ما يمكن أن نسميه رؤية من الداخل. أي الكشف عن التحولات والفكرية والنفسية ورصد الأصداء الداخلية، من خلال النبش في ردهات نفسياتهم وبنيتهم الفكرية والفلسفية والتموقع في الزوايا المظلمة والمساحات المعتمة التي تربض فيها مشاعرهم وأفكارهم، والتي عكست التحولات العميقة التي خلفتها المحن والفتن المتلاحقة.

3- الوقوف على مدى التأثير والاستجابة المباشرة للشاعر والمفكر والأديب للتغيرات السياسية التي يمكن أن تحدث في بيئة ما أو في بيئات متعددة متشابهة المناخات والظروف ومن ثم رصد العلاقة المباشرة والعضوية بين المثقف والسياسة ممثلة في السلطة من جهة وبينه وبين الكل الاجتماعي بكل مكوناته ومؤسسته وبما يحدث فيه من تحولات على الأصعدة السياسية والاقتصادية والثقافية والقيمية. ومن ثم فهم واستيعاب تلك العلاقة الجدلية بين المثقف والسلطة والفكر والسياسة والأدب والبيئة.

4- محاولة تجاوز النظرة الخارجية والرؤية النمطية والتراجم المسطحة للشعراء الأندلسيين. تلك التراجم التي غرقت في الوصف الحسي الخارجي وفي الرؤية الضيقة التي شوهدت شخصياتهم وخرجت بنتائج سريعة وقاصرة واعتباطية، مكتفية بمحطات روتينية كالمولد والوفاة والسجن وتقلد المناصب والتركيز على صفاتهم الخلقية والأخلاقية.. دون النفاذ إلى عمق الشخصية ودون رصد للعوامل والأسباب التي ساهمت في رسم ملامح شخصياتهم. والأهم من ذلك الوقوف على التغيرات الداخلية

النفسية والفكرية التي كانت انعكاسا مباشرا للقلاقل والاضطرابات والصدوع العميقة التي أحدثتها الفتن والحن والنكبات في المجتمع الأندلسي وفي الطبقة المثقفة على وجه الخصوص.

هذا وقد قسمت بحثي إلى باين ومدخل نظري، ضم كل باب مجموعة فصول ومباحث. تناولت في المدخل التعريف بماهية الاغتراب لغة ومفهوما، وبيان مساره الديني والفكري والفلسفي من خلال النصوص الدينية الإسلامية ونصوص الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، ثم عند أعلام الفلاسفة والمفكرين الذين كتبوا فيه سواء المسلمين أو غيرهم من الفلاسفة الغربيين المحدثين.

أما الباب الأول فقد عنوانته ب: تجليات الاغتراب في شعر الحن والنكبات الخاصة في الأندلس، وقد قسمته إلى ستة فصول تناولت فيها: الاغتراب الزماني والمكاني والاجتماعي والسياسي والقيمي ثم الوجودي ومظاهرها وتحليلاتها في النصوص الشعرية للشعراء المذكورين.

أما الباب الثاني فقد عنوانته ب: قهر وتجاوز الاغتراب في شعر الحن والنكبات الخاصة في الأندلس، وقد ضم مجموعة من الفصول، تناولت فيها: آليات مقاومة وتجاوز الاغتراب التي استعملها الشعراء المغتربون مثل: توظيف الرموز والسخرية والأنسنة واللجوء إلى الوهم والحلم والفتناتزيا والزهد والفضاء الإيماني واتباع مذهب اللذة.

وكملاحظة منهجية فإن القارئ لهذا البحث سيجد تكرارا لعدد من النصوص في مختلف أجزائه ومراحله. وهذا الأمر مقصود بلا ريب. ذلك أن النص الأدبي وخلافا للنص العلمي ليس نصا ثابتا أو إستاتيكيًا وليس نصا بيانيا أو تبليغيا بل هو نص متحول مراوغ ومحتال. وهو لا يقدم حقيقة علمية جامدة بل يقدم حقيقة فنية تنبع من الذات، وهو نتاج ما في المبدع من تباين وفردية. كما أن النص الأدبي خاضع لخصوصية كل قارئ: النفسية والاجتماعية والمعرفية. وبذلك تكون القراءة هي عملية ارتحال وهجرة وعبور بين الدلالات، وهي مغامرة بحث واكتشاف تبعا للسلطة التي يفرضها النص على القارئ. فقد نجد القصيدة أو المقطعة الواحدة أو البيت الواحد يحتمل عدة دلالات ومضمرات وأنساقا تتوقف على موهبة وتجربة وثقافة وإجراءات المحلل أو الناقد أو القارئ. لذا رأينا نصوصا كثيرة تضم عدة أنواع وتحليلات للاغتراب في وقت واحد: الزماني والاجتماعي والسياسي والوجودي.. إلخ. ولما كان من منهجنا الذي أملته طبيعة البحث هو تقسيم البحث حسب أنواع

مقدمة

الاغتراب المتحلية في النصوص الشعرية، كان لا مناص من تكرار الكثير من النصوص دون أن يعني ذلك تكرار القراءة أو تكرار المخرجات التحليلية أو الدلالية. فالنص هو آلة كسولة تريد أن تترك للقاري المبادرة التأويلية، فهو بحاجة إلى مساعدة القارئ كما يقول "أمبرتو إيكو".

والله الموفق وهو الهادي إلى الصواب.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المرخل النظري:

ماهية الاغتراب

المبحث الأول: الاغتراب لغة ومفهوما

المبحث الثاني: الاغتراب في الفكر الريني

المبحث الثالث: الاغتراب في الفكر الفلسفي

المبحث الأول: الاغتراب لغة ومفهوما:

أولاً: الاغتراب لغة:

1- في اللغة العربية:

راج استخدام لفظة "غربة" في المعاجم العربية كلها، ففي "لسان العرب" نجد: غَرَبَ أي بَعُدَ، وفي الحديث أنه ﷺ أمر بتغريب الزاني أي نفيه عن البلد الذي وقعت فيه الخيانة، والتغريب البعد⁽¹⁾. ووردت لفظة "الاغتراب" في لسان العرب لترادف الغربة في مدلولها الحسي، إذ ورد: "الغربة": التزوج عن الوطن، والغريب: البعيد عن وطنه⁽²⁾. وقد طرحت المعاجم اللغوية مفهوم "الاغتراب" محملاً ببعد ومدلول اجتماعي بعيداً عن الانتقال الحسي، كما في القاموس المحيط⁽³⁾ والصحاح⁽⁴⁾: "تغرب واغترب" فلان إذا تزوج في غير أقاربه، وفي الحديث "اغتربوا لا تُضووا...". ويقال: غربت الشمس تغرب غروباً: غابت في المغرب، وكذلك غرب النجم⁽⁵⁾، والتغريب: النفي عن البلد الذي وقعت الخيانة فيه، وفي الحديث "أن رجلاً قال له: إن امرأتى لا تردّ يد لامس، فقال: غرّبها" أي أبعدتها، يريد الطلاق، وغرّبه الدهر وغرّب عليه: تركه بعداً. والغرباء الأبعاد⁽⁶⁾، والغربة: البعد عن الوطن، يقال: غربت الدار، ومن هذا الباب: غروب الشمس، كأنه بُعِدَها عن وجه الأرض⁽⁷⁾، والغربة والغرب: التزوج عن الوطن والاغتراب، قال المتلمس:

(1) - ابن منظور: لسان العرب، ط1، دار صبيح، بيروت، 2006: 29/10. والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، رقم 1697، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: 1324/3.

(2) - ابن منظور: لسان العرب، م س: 29/10

(3) - الفيروزآبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: أبو الوفاء نصر الموريني، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007: 196/1

(4) - الجوهري: إسماعيل بن حماد: الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1984: 191/1

(5) - ابن منظور: لسان العرب، م س: 28/10.

(6) - الزبيدي: محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1994: 285/2. والحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، رقم 2049، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت: 220/2.

(7) - ابن فارس: أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط3، مكتبة الخانجي، مصر، 1981: 421/4

ألا أبلغا أفناء سعد بن مالك رسالة قد صار في الغرب جانبه

والاغتراب والتغرب كذلك، ورجل عُرب بضم الغين والراء وغريب: بعيد عن وطنه⁽¹⁾.

والملاحظ من خلال النظر في المعاجم والقواميس العربية أن هذا اللفظ -أي الاغتراب- يحمل معنى البعد عن الوطن، والغريب هو من صار بعيدا عن وطنه بإرادته واختياره، والمعنى الآخر: من هو غريب القول، أي الإتيان بغرائب أو نوادير الكلام، ويقال في ذلك "تكلم فأغرب" إذا جاء بغرائب الكلام ونواديره، وتقول: فلان يُغرب كلامه ويُغرب فيه وفي كلامه غرابة، وقد غربت هذه الكلمة أي غمضت فهي غريبة⁽²⁾.

وبذلك نجد أن المعاجم والقواميس العربية اقتصرت على معنى واحد للاغتراب، ألا وهو المعنى البيولوجي، أي الاغتراب المكاني. فالاغتراب المكاني شرط ضروري لحدوث الاغتراب، بمعنى لكي يصدق على الشخص أنه مغترب، كما أن هذه اللفظة تأخذ شحنة اجتماعية أو مدلولا اجتماعيا، بمعنى الانفصال الاجتماعي عن الآخرين كالزواج من غير الأقارب والإبعاد عنهم في الصّهر، وكذا الطلاق في بعض معاني الغربة، ولعلّ مما يقرب من هذا المعنى "الاجتراب الاجتماعي" الذي يفرضه "التغريب" بمعنى "التهجير القسري". نجد ذلك فيما ثبت عنه ﷺ من أمره "بتغريب الزاني سنة إذا لم يحصن" وهو نفيه عن بلده⁽³⁾.

والملاحظ في المعاجم والقواميس التي تعرضت إلى معاني الاغتراب، أنها لم تورد معنى الاغتراب النفسي، سواء عن الذات أو عن الآخرين، بمعنى الاغتراب عن المبادئ والقيم والأفكار والتقاليد التي يُتمسك بها أو التي تهيم على المجتمع وتموضع في بنيته.

2- في اللغات الأجنبية:

تعود أصول كلمة (Aliénation) الفرنسية وكلمة (Alienation) الإنجليزية إلى الكلمة

(1) - ابن منظور: لسان العرب، م س: 29/10.

(2) - الزمخشري: محمود بن عمر جار الله: أساس البلاغة، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985: 159/2.

(3) - الأزهرى: أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد عبد الرحمان مخيمر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،

اللاتينية (Alenato)، وهي اسم يستمد معناه من الفعل اللاتيني (Alienare)، بمعنى ينقل أو يحوّل أو يسلم أو يتعد، وهذا الفعل بدوره مأخوذ من كلمة لاتينية أخرى هي (Alienus) التي تعني الانتماء إلى الآخر، وهي مشتقة من (Alius). بمعنى الآخر⁽¹⁾. والمغترب هو المترجّح عن وطنه الأصلي، وهو بهذا يجتمل وقوع الاغتراب فكريا واجتماعيا، لأنّه لا يكون إلا بالبعد المكاني أي التروح عن الوطن⁽²⁾.

وإذا كانت اللغة الإنجليزية قد احتفلت بهذا المعنى، فإنها انتقلت به إلى حالة فقدان الوعي أو الابتعاد عنه، أو فتور العلاقة الودية مع الآخر، ما جعله يماثل مصطلح الغربة (Enfrendung) وكذلك هو في اللغة الألمانية (Frend)، فهو الأخذ والسلب والسطو والاضطراب العقلي⁽³⁾. وإذا رجعنا إلى المعاجم الإنجليزية في العصور الوسطى، فإننا نجد المعنى المذكور آنفا وهو نقل الملكية، فإنّ بوسع المرء أن يعثر على فعل يفيد قيام شخص ما بتغريب شيء يمتلكه كالأرض أو المنازل، وهكذا كان يمكن أن يؤمر شخص ما في القرن الخامس بأن يقوم بتغريب قطعة أرض على سبيل المثال⁽⁴⁾. ويرى الدكتور سالم بيطار أن الكلمة اللاتينية "Alius" التي تعني "الآخر" أو "الغير" تشير إلى مغزى هذا الارتقان الذي يربط الشخص بالآخر برباط التبعية في اتصال ذوباني، لذا اختار كلمة "اغتراب" بدلا من كلمة "اغتراب" أو غيرها، لأن هذه الأخيرة لا تؤدي المعنى اللاتيني ولا تفصح عن محتواها الواقعي⁽⁵⁾.

وورد في موسوعة "Quillet" أن كلمة "Aliénation" تعني الانفصال أو الغربة والاضمحلال في الآخر، وتموضعها في الخارج لتصبح غريبة عن نفسها مستقلة متمردة تائهة في

⁽¹⁾ -بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث في الفترة (1925-1980م)، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، 2011: 4.

⁽²⁾ -جمعه: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية العربية، ط1، منشورات جامعة قارونس، بنغازي، ليبيا، 2008: 16.

⁽³⁾ -جمعة: حسين: الاغتراب في حياة المعري وأدبه، مجلة جامعة دمشق، مج27، ع1 و2، 2011: 22.

⁽⁴⁾ -قديد: ذياب: التنبي بين الاغتراب والثورة، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2011: 12.

⁽⁵⁾ -بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2001: 26.

غيرها⁽¹⁾. أما معجم "لاروس" فعرف "الاغتراب" بأنه «الحالة التي تنتج عن الترك أو المنع من حق طبيعي»⁽²⁾.

وفي اللغة الألمانية لم ترد لفظة الاغتراب بمعنى النقل القانوني للملكية، كما هو في المفهوم اللاتيني، ولكن وردت بمعنى "النقل بواسطة السطو والسلب والأخذ عنوة"، كما أن لفظة الاغتراب ترتبط بالغبرة (Enfrendung)، وهذا الاصطلاح يعني التغريب (Vertremdung) أو السطو أو السلب⁽³⁾.

وفي قاموس "الأكاديمية الملكية"⁽⁴⁾ يذكر أن الغربة (Exilio)، هي البعد عن الوطن، وأن الغريب (Exiliado) هو المبعد عن وطنه لأسباب سياسية بشكل عام. وكذلك من معانيها النفي عن الوطن والانفصال عن الأرض التي يعيش فيها الإنسان. ويتكرر هذا المعنى في قواميس أخرى، كما في قواميس "استخدام اللغة الإسبانية" "Diccionario de Uso del Espanol" الذي يذكر أن من معانيها هو أن يُكره شخص على الرحيل، أو أن يترك الإنسان وطنه مكرها تحت ضغط الأحداث السياسية أو العقبات أو عدم ثبات الأوضاع⁽⁵⁾.

ومما يلفت النظر أن معنى الكلمة -سواء في الاستخدام العربي أو الإسباني- يشير إلى هذا الجانب الإجباري في ترك الوطن. ففي الاستخدام العربي «تغرب واغترب وقد غربه الدهر» و«التغرب النفي عن البلد»، و«غرب الأمير فلانا إذا نفاه من بلد إلى بلد»، وهو في هذا يشبه الاستخدام الإسباني الذي يشير إلى العوامل السياسية والتقلبات الاجتماعية التي تدفع إلى هذه الغربة أو الإحساس بها⁽⁶⁾.

أما قاموس "ويستر" فقد تضمن الإشارة إلى الانفصال العقلي، المتمثل في الكائن المغترب وغير السليم. وأما قاموس "العلوم الاجتماعية" فقد تناول مصطلح "الاغتراب" بشيء من التعليل، محاولاً

(1)-بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرته، م س: 27.

(2)-Grand Larousse de la langue Française, Volume I, Librairie Larousse, Paris, 1971, P118

(3)-بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 5.

(4)-دعدور: أشرف علي: الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، ط1، دار نمضة الشرق، القاهرة، 2002: 20.

(5)-دعدور: أشرف علي: الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، م س: 20.

(6)-دعدور: أشرف علي: الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، م س: 20.

ربط الاستخدامات الكلاسيكية بالاستخدامات الحديثة، ومن ثم أشار إلى أن الاغتراب -حسب الاستخدام الشائع في العلوم الاجتماعية- يشير إلى حالة الغربة أو الانفصال بين الأجزاء أو الشخصية الكلية والجوانب الدالة على الخبرة الخارجية. وهو بذلك يشير إلى الحالة الموضوعية للاغتراب والانفصال وحالة شعور الشخصية المغتربة، وما يعنيه ذلك من انفصال بين الذات والعالم الموضوعي⁽¹⁾.

والملاحظ أن اللغة العربية زحرت باستخدامات عديدة لمصطلح الاغتراب، والشيء الملفت للنظر في هذه الاستخدامات، أنها تشير إلى قدر من الاتفاق بينها وبين الاستخدامات المختلفة في تراث اللغات الأجنبية، خاصة في جوانبها المتعلقة بالانفصال وغربة النفس والخضوع...⁽²⁾.

وفي ضوء ما سبق يتضح أن الكلمة الشائعة في المعاجم العربية هي كلمة "غربة" التي تدل غالبا على الانتقال الحسي، بينما جاءت لفظة "الاغتراب" لترادف المعنى الحسي للغربة ولتأخذ كذلك بعدا اجتماعيا بالانفصال عن الآخرين.

ثانيا: الاغتراب مفهوم ما:

يعتبر الاغتراب ظاهرة إنسانية ما لبثت تتفاقم ويتعاضم أثرها كلما ازدادت حدة ضغط الحضارة المادية على النفس البشرية، حتى أصبحت التجارب والأحوال -والتي غالبا ما توصف بهذا المصطلح- إنما هي خصائص مميزة لعصرنا الحديث والمجتمع الصناعي بوجه عام والمجتمع الرأسمالي بوجه خاص.

على أن هذه الظاهرة ليست جديدة كلية، كما يتوهم كثير من الناس، وإنما هي ظاهرة عرفت في مختلف المجتمعات وعبر مختلف الأزمنة، وإن لم يكن المصطلح قد انتشر واتخذ أبعادا فلسفية مختلفة كما هي حاله اليوم.

يرى "إيريك فروم" أن القضايا الإنسانية كالحب والحرية والقلق والاضطراب والاعتراب، لا يمكن أن تنفصل عن البناء الاقتصادي والثقافي للمجتمع، لذلك فإن تحقيق الحرية الإيجابية وقهر

(1)- شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993: 23-25.

(2)- شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 23-25.

الاغتراب مرهون بتحقيق التغيرات الاجتماعية والاقتصادية المناسبة التي تسمح للإنسان أن يعبر عنه بشكل تلقائي حر⁽¹⁾.

ويتجسد مفهوم الاغتراب -إجمالاً- بمظاهر العزلة الناتجة عن إحساس الفرد بأن الآخرين لا يواكبونه فكرياً، وعمما يسود المجتمع من ثقافات مشوهة وتضليل سياسي وتضارب في الآراء والأفكار⁽²⁾.

والظاهر أن مفهوم "الاغتراب" مصطلحا ودلالة، هدفا ووظيفة، قد تطوّر في ماهيته تبعاً لاختلاف الزمان والمكان والتصوّر الفكري والفلسفي، وإن ظلت الذات الفردية النفسية مرتكزا ينبثق منها في التنافر الذاتي للفرد، أو في التنافر بينه وبين غيره إنسانا ومجتمعاً، كونا وطبيعة، نشاطاً وعملاً... فهو -إذن- مفهوم يؤكد التجاذب النفسي بين الرضا والرفض، بين الحرية والقهر، بين الانفتاح والانغلاق، بين الرجاء والإحباط، بين سقوط الإنسان ومحاولة تجاوز هذا السقوط... إنه بمعنى آخر تعبير عن التوتر والقلق وضيق الذات واستشعار الخوف من فقدان الأمن والأمان، والفرح والسعادة والتواصل مع الآخر، فهو إذن صراع داخلي للفرد وصراع بينه وبين الوسط المحيط به للخلاص من القهر والظلم والعبث والفوضى...⁽³⁾.

فحالة الاغتراب هذه تتصل بمشكلات التفكك الاجتماعي والثقافي والسياسي وتدهور القيم، والتبعية والطبقية والطائفية والفتوية والسلطوية، ففسود علاقات القوة والتزاع بدلا من علاقات التعايش والتضامن والتفاعل الحر والاندماج الطوعي⁽⁴⁾.

(1)-فريجات: مريم جبر: الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، مجلة جامعة دمشق، مجلد26، عدد3 و4، 2010: 290.

(2)-فريجات: مريم جبر: الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 290.

(3)-جمعة: حسين: الاغتراب في حياة المعري وأدبه، م س: 24.

(4)-بركات: حلّيم: الاغتراب في الثقافة العربية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006: 28.

المبحث الثاني: الاغتراب في الفكر الديني:

أولاً- في الفكر الديني غير الإسلامي:

الاجتراب - كما قلنا- ظاهرة قديمة، وقد لا نبالغ إذا قلنا إنها قديمة قدم الإنسان نفسه، إذ منذ اللحظة الأولى لتكوّن التجمعات السكانية صاحبها مجموعة من الأزمات أو المشكلات التي نتج عنها بعض مظاهر الاجتراب التي عانى منها الفرد، فظاهرة الاجتراب تُعد جزءاً من نسيج الحياة الثقافية والاجتماعية للإنسان تنعكس أبعادها في كل مناحي الوجود الثقافي والاجتماعي، وهي "تأتي نتاجاً لإكراهات شتى، تتمثل في القمع التاريخي والسياسي والأخلاقي والتربوي والاقتصادي"⁽¹⁾.

وقد تبلورت فكرة الاجتراب في الفكر الديني المسيحي في مرحلة اشتداد وطأة قهر الإمبراطورية الرومانية، التي كان حُكمها مثالا على سحق الشعوب المستضعفة. وفي هذا المناخ برزت الحاجة إلى مخلص يتمتع بشجاعة أسطورية يخوض معركة الخلاص من الاستعمار الروماني الغاشم، وكان لا بد من أن يفرز ذلك الوجود الاجتماعي وعياً أدق باجتراب الإنسان يطحنه الاستغلال والقهر. وكان أن تبلورت الإيديولوجية الدينية وبرز المخلص في شخص المسيح. وإذن فإن الجذور الأولى لمفهوم الاجتراب تكمن في الأفكار المبكرة للاهوت المسيحي⁽²⁾.

واستخدم رجال اللاهوت المحدثون مصطلح الاجتراب في شرح الرموز القديمة التي يزخر بها التراث اليهودي والمسيحي، خاصة القصص الديني. ويهدف هؤلاء اللاهوتيون بصياغتهم الأفكار القديمة بمصطلحات حديثة أو حديثة، إلى ربط التراث الديني بالأفكار المعاصرة، وأكثر من هذا للتدليل على أن الأفكار والآراء والمذاهب التي تبدو للنظرة الأولى مستحدثة، إن هي إلا صياغة اصطلاحية لمفاهيم وأفكار ضاربة في عمق التاريخ الإنساني.

وقد حاول علماء اللاهوت المحدثون ربط جذور "الاجتراب" بأفكار دينية قديمة مثل سقوط آدم منذ الخليقة الأولى وكذا الكفارة. ومفهوم السقوط في الفكر اللاهوتي ناشئ عن اعتقاد مسيحي

⁽¹⁾-شوايش وعواد: حماد حسن وإبراهيم عبد الرزاق: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، مج 14، عدد2، يونيو 2006: 125.

⁽²⁾-إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1988: 24.

بأن البشر معاقبون مع آدم على خطيئته. وهكذا يتضمن مفهوم السقوط معنى البعد عن الله والانفصال عنه، ويتضمن هذا المعنى كذلك الانفصال عن الآخرين وعن جوهر الذات⁽¹⁾.

وفي قصة الابن الضال التي وردت في العهد الجديد تصوير لاغتراب الإنسان وانفصاله عن أبيه، حيث جمع الابن الأصغر كل شيء وسافر إلى كورة بعيدة، كرمز لاغترابه، ثم تنوأل أحداث القصة لتصل إلى رجوعه إلى نفسه التي كانت بداية عودته ورجوعه إلى أبيه، حيث يقول الابن الضال: "أقوم وأذهب إلى أبي"، فيلقاه أبوه فرحا ويقول: "ابني هذا كان ميتا فعاش وكان ضالا فوجد"⁽²⁾.

ولقد استخدم اللاهوتيون مصطلح "الاغتراب" للدلالة على معان متعددة منها: المعنى الأول: المتمثل في المفهوم البؤرى للاغتراب في اللاهوت المسيحي وهو انفصال الإنسان عن الله، وهناك نصوص كثيرة في الكتاب المقدس تعبّر عن هذا المعنى منها: ما ورد في العهد القديم: "فقال فرعون ليعقوب: كم هي أيام سني حياتك؟ فقال يعقوب لفرعون: أيام سني غربتي مائة وثلاثون سنة، قليلة ورديّة كانت أيام سني حياتي ولم تبلغ إلى أيام سني حياة آبائي في أيام غربتهم"⁽³⁾.

وفي العهد الجديد يقول بطرس: "أطلب إليكم كغرباء ونزلاء أن تمتنعوا عن الشهوات الجسدية"⁽⁴⁾، ويقول: "فسيروا زمان غربتكم بخوف"⁽⁵⁾ أي حياتكم، والمعنى أن حياة الإنسان على الأرض إنما هي حياة اغتراب عن الله. والمعنى الثاني: اغتراب الإنسان عن جسده باعتباره عائقا عن الله، لأن الروح تشتهي ضد الجسد، يقول بولس: "ويحي أنا الإنسان الشقي من ينقذي من جسد هذا الموت"⁽⁶⁾. والمعنى الثالث: انفصال الإنسان عن الناس الآخرين، والمعنى الرابع: الاغتراب عن التنظيمات الدنيوية الزائلة التي تخرج عن نطاق الروح، على أساس أن الالتصاق بالعالم هو انفصال عن الله.

(1)- إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 26.

(2)- إنجيل لوقا: دار الكتاب المقدس في العالم العربي، 1983، إصحاح 15، عدد (11 إلى 24): 124، 125.

(3)- سفر التكوين: م س، إصحاح 47 عدد 9: 81.

(4)- رسالة بطرس الأولى: م س، إصحاح 2، عدد 11: 377.

(5)- رسالة بطرس الأولى: م س، إصحاح 1، عدد 17: 376.

(6)- رسالة بولس إلى أهل رومة: م س، إصحاح 7، عدد 24: 255.

ويظهر مصطلح الاغتراب في العهد الجديد في رسالة بولس إلى أهل "أفسس" حين يوصيهم ألا يسلكوا كما يسلك غير المؤمنين: "إذ هم مظلّموا الفكر ومتجنبون عن حياة الله لسبب الجهل الذي فيهم بسبب غلاظة قلوبهم"⁽¹⁾.

وقد استخدم مارتن لوثر (1453-1546م) مصطلح Entfrunden في ترجمته للعبارة السابقة عن الأصل اللاتيني "Alienatae"⁽²⁾، أما "كالفن" (1509-1564م) فقد استخدم كلمة "اغتراب" في تفسيره للعبارة التالية والتي وردت في رسالة بولس السابقة⁽³⁾: "الله الذي هو غني في الرحمة من أجل محبته الكثيرة التي أحبنا بها ونحن أموات بالخطايا أحيانا مع المسيح"، فقد استهل تفسيره بهذه الكلمات: "بما أن الموت الروحي ليس شيئا سوى اغتراب الروح عن الله... بمعنى انفصال الإنسان عن الله"⁽⁴⁾.

ثانيا: في الفكر الديني الإسلامي:

الاغتراب ليس فكرة دخيلة على الإسلام، فهذا المفهوم -الفكرة- وجد تقريبا بكل معانيه في صميم الفكر الإسلامي الديني والفلسفي على حدّ سواء.

فمن الناحية الدينية نجد فكرة الاغتراب عن الله ترد في قصة آدم -عليه السلام- ثم سقوطه في الخطيئة ومن ثم اغترابه عن الله، في أكثر من موضع في القرآن الكريم، خاصة في سورة البقرة والأعراف.

وفكرة "الاغتراب" بمعنى الانفصال عن الله بسبب الخطيئة الأدمية الأولى عمقها المتصوفة، بل إنهم استخدموا مصطلح "الاغتراب" ذاته للتعبير عنها، يقول محيي الدين بن عربي: "فأول غربة اغتربناها وجودا حسيا عن وطننا، غربتنا عن وطن القبضة عند الإشهاد بالربوبية لله علينا، ثم عمرنا بطون الأمهات، فكانت الأرحام وطننا، فاغتربنا عنها بالولادة"⁽⁵⁾. فالاغتراب عن الوطن السماوي

(1)-رسالة بولس إلى أهل أفسس: م س، إصحاح 4، عدد18: 315، 316

(2)-إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 30.

(3)-رسالة بولس إلى أهل أفسس: م س، إصحاح2، عدد4 و5: 313.

(4)-إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 30.

(5)-ابن عربي: محيي الدين: الفتوحات المكية، مكتبة الثقافة الدينية، د ت: 528/2

اغتراب يشترك فيه الناس، وفي هذا المعنى يقول ابن الجوزى⁽¹⁾:

وحيّ على جنات عدن فإنها منازلك الأولى وفيها المخيم
ولكننا سبي العدو فهل ترى نعود إلى أوطاننا ونسلم
وأي اغتراب فوق غربتنا التي لها أضحت الأعداء فينا تحكّم

فإنّ الناس كلهم في هذه الدار غرباء، لأنّها ليست بدار مقام ولا هي الدار التي خلّقوا لها
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم⁽²⁾: "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل"⁽³⁾.

وكان الأنبياء عليهم السلام ممن أدركتهم الغربة وهم يحملون الرسالة ويؤمنون بتبليغها
ونشرها. فقد خرج موسى من مصر هاربا طريدا خائفا يترقب مناخيا ربه: «إني وحيد مريض
غريب» فناداه ربه: "يا موسى: الوحيد من ليس له مثلي أنيس، والمريض من ليس له مثلي طبيب،
والغريب من ليس بيبي وبينه معاملة"⁽⁴⁾. وهذا ما يؤكّد المعنى السابق من أن قهر الاغتراب ومشاعر
اليأس والقلق والألم لن يكون إلا بقرب الإنسان من خالقه، والضراعة واللجوء إليه. فالنبي محمد
عليه الصلاة والسلام ذاق الغربة والاعتراب في وطنه مكة حتى اضطر أخيرا إلى النأي والهجرة عنها،
فهو عندما خرج من مكة إلى الطائف بعد أن ضاقت به السبل واشتد به الألم توجه بدعائه المشهور
الذي يفيض بمشاعر الغربة والألم والحزن والتسليم المطلق لإرادة الله: «اللهم إليك أشكو ضعف قوتي
وقلة حيلتي وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي، إلى من تكلي،
إلى بعيد يتجهمني أم إلى عدوّ ملكته أمري"⁽⁵⁾.

(1)-ابن القيم: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق وتعلي: محمد حامد
ألفي، ط1، مكتبة الصفا، القاهرة، 2004: 379/2

(2)-الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، رقم 6416، تحقيق محمد زهير بن ناصر، ط1، دار طوق النجاة،
1422هـ: 89/8.

(3)-خليف: فتح الله: الاغتراب في الإسلام: مجلة عالم الفكر، مجلد 10، عدد1، الكويت، 1979: 93.

(4)-ابن القيم: مدارج السالكين، م س: 375/2.

(5)-ينظر في قصة الهجرة إلى الطائف: الغزالي: محمد: فقه السيرة، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، د ت: 131. والحديث
أخرجه الطبراني في معجمه، باب الدعاء عند الكرب والشدائد، رقم 1036، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب
العلمية، بيروت، 1413هـ: 315/1.

وقد عقد ابن القيم في كتابه "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" وهو شرح لكتاب "منازل السالكين" للهروي، بابا خاصا للغربة في منحها الصوفي والديني، فتكلم عن الغبراء وأصنافهم ودرجاتهم، وعن الغربة ووحشتها حين تكون موحشة، وأنسها حين تكون مؤنسة.

ويعتبر "ابن القيم" بما كتبه عن "الغربة والاعتراب" من أوائل الذين تعمقوا في هذا الموضوع، ونريد أن نقدم تلخيصا لهذا الباب وخاصة لمراتب الاغتراب. فالاغتراب عنده ثلاث مراتب:

الأولى: الغربة عن الأوطان: ومعناها التزوح عن الوطن والبعد عنه، ويكون الموت فيه خارج الوطن شهادة، وهذا للحديث المأثور: وقف رسول الله ﷺ على قبر رجل بالمدينة فقال: «يا له لو مات غريبا» فقيل: وما للغريب يموت بغير أرضه؟ فقال: «ما من غريب يموت بغير أرضه، إلا قيس له من تربته إلى مولده في الجنة»⁽¹⁾.

الثانية: غربة الحال: وهي غربة الغبراء الذين طوبى لهم. وهو الرجل الصالح في زمان فاسد بين قوم فاسدين أو عالم بين قوم جاهلين أو صديق بين قوم منافقين. ويُراد بالحال هنا ما عليه الشخص من مبادئ وتمسك بالدين، وهو عند الصوفية العالم بالحق والعامل به والداعي إليه⁽²⁾، فإن صفات المذكورين سابقا -أعنى الصالح والعالم والصديق- وأحوالهم تنافي صفات من هم بين أظهرهم، وهذا سبب اغترابهم.

الثالثة: غربة الهمّة: وهي غربة العارف، لأنّ العارف في شأه غريب ومصحوبه في شأه غريب، وموجوده لا يحمله علم أو يظهره وجد، أو يقوم به رسم أو تطبيقه إشارة أو يشمل اسم غريب، فغربته غربة الغربة، لأنّه غريب الدنيا والآخرة⁽³⁾.

تلك مراتب الغربة كما ذكرها الهروي وشرحها "ابن القيم"، فمن هم الغبراء؟ صدر الهروي

باب الغربة بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَهُودٍ عَنْ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا

(1)-ابن القيم: مدارج السالكين: م س: 379/2، 380.

(2)-الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، ط1، دار الجيل، بيروت، 1988: 59.

(3)-ابن القيم: مدارج السالكين، م س: 380/2.

قِيلًا مَمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَأَتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أَتْرَفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ [هود: 116]، وعلق عليه "ابن القيم" بقوله⁽¹⁾: "استشهاد شيخ الإسلام بهذه الآية في هذا الباب يدل على رسوخه في العلم والمعرفة وفهم القرآن". فلا شك أن الغرباء في العالم - كما يذهب المهروي - هم دائما أولوا بقية يnehون عن الفساد في الأرض، ولذلك مدحهم النبي ﷺ بقوله: "طوبى للغرباء".

ويرى "ابن القيم" أن هناك غربة مؤنسة وغربة موحشة، يقول⁽²⁾: "فهؤلاء هم الغرباء المددوحون المغبوطون، ولقنّتهم في الناس جدا سُمّوا "غرباء" فإن أكثر الناس على غير هذه الصفات. فأهل الإسلام في الناس غرباء، والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء، وأهل العلم في المؤمنين غرباء وأهل السنة الذين يميزونها من الأهواء والبدع فهم غرباء، والداعون إليها الصابرون على أذى المخالفين هم أشدّ هؤلاء غربة، ولكن هؤلاء هم أهل الله حقا فلا غربة عليهم، وإنما غربتهم بين الأكثرين الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 116]، فأولئك هم الغرباء من الله ورسوله ودينه". ثم يصف ابن القيم غربتهم بأنها هي "الغربة الموحشة"، وإن كانوا هم المعروفين المشار إليهم، كما قيل:

فليس غربيا من تناءت دياره ولكن من تنأين عنه غريب⁽³⁾

وهؤلاء المغتربون لا ينتسبون إلى شيخ أو طريقة ولا إلى مذهب أو طائفة، بل ينتسبون إلى الله بالعبودية له وحده وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به، وأكثر الناس - بل كلهم - لائم لهم، فلغربتهم بين هذا الخلق يعدّوهم أهل شدوذ وبدعة ومفارقة للسواد الأعظم⁽⁴⁾.

ويعلل ابن القيم سبب انقلاب الإسلام إلى هذه الحال من الغربة بل إلى كونه أشدّ غربة من أول ظهوره، بأن الحق أو الغرباء صاروا فرقة واحدة قليلة جدا غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة ذات

(1)-ابن القيم: مدارج السالكين، م س: 373/2، 374

(2)-ابن القيم: مدارج السالكين، م س: 375/2

(3)-ابن القيم: مدارج السالكين، م س: 375/2

(4)-ابن القيم: مدارج السالكين، م س: 376/2

أتباع ورياسات ومناصب وولايات، ولا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ما جاء به الرسول... فكيف لا يكون المؤمن السائر إلى الله على طريق المتابعة غريبا بين هؤلاء الذين قد اتبعوا أهواءهم وأطاعوا شُحَّهم وأُعجب كل منهم برأيه⁽¹⁾.

وإذن فإنَّ المؤمن يظل غريبا في دينه لفساد أديان من يعيش فيهم، غريبا في تمسكه بالسنة لتمسكهم بالبدع، غريبا في اعتقاده لفساد عقائدهم، غريبا في صلاته لسوء صلاحهم، غريبا في نسبته لمخالفة نسبهم، غريبا في معاشرته لهم لأنَّه يعاشرهم على ما لا تهوى أنفسهم...⁽²⁾.

وبعد: فإننا نرى أن الأديان الثلاثة الكبرى تكاد تلتقي على مفهوم أساسي واحد للاغتراب الذي يعني الانفصال، أي انفصال الإنسان عن الله وانفصال الإنسان عن الطبيعة (الملذات والشهوات) وانفصال الإنسان المؤمن عن غير المؤمن، والملاحظ أن المفهوم الديني للاغتراب عن الآخر وعن الطبيعة ينطوي على أن الاغتراب ظاهرة حتمية في الوجود الإنساني⁽³⁾.

⁽¹⁾-ابن القيم: مدارج السالكين، م س: 377/2

⁽²⁾-ابن القيم: مدارج السالكين، م س: 378/2

⁽³⁾-ينظر: عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية،

2008: 6- اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 35.

المبحث الثالث: الاغتراب في الفكر الفلسفي:

أولاً: عند الفلاسفة المسلمين:

1- عند الفارابي:

لقد كان المفكرون والفلاسفة المسلمون أشد الناس معاناة لضروب الاغتراب في حياتهم. فالفارابي كان فيما ينقل ابن خلكان "منفردا بنفسه، لا يجالس الناس. وكان أزهد الناس في الدنيا، لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن..."⁽¹⁾.

فاجتناب الناس واعتزال الحياة هو أحد النتائج الشعورية لظاهرة الاغتراب، "وهذه الصورة التي تنقل لنا عن الفارابي تحلّل لنا السبب الكامن وراء تأليفه المدينة الفاضلة، فهو لون من الهرب من الواقع، ملائم جداً لعزلته، فمدينته حلم طوباوي بمدينة حكماء مستقبلية، طالما راود الفلاسفة منذ أفلاطون في جمهوريته إلى عصور قريية"⁽²⁾.

2- عند التوحيدي:

أما المفكر الذي تبلور عنده مفهوم الاغتراب تبلورا تاما وشاملا بأبعاده المادية والمعنوية-خاصة الاغتراب الاجتماعي- فهو أبو حيان التوحيدي الذي كان مثالا للمثقف المغترب في مجتمعه الذي خاب أمله ورجاؤه فيه، فهو لم يحظ بالمكانة المرموقة التي تليق بمثلته، ولذلك استوحشت حياته وعاش غريبا في مجتمعه، والنتيجة أنه أحرق كتبه بنفسه، كنهاية تراجمية احتجاجا منه على وطنه الذي لم يوفّر له الحياة الكريمة، بل ذاق فيه ألوان الفقر والحاجة والعوز حتى غدا أغرب الغرباء في وطنه. يقول: "وأغرب الغرباء من صار غريبا في وطنه، وأبعد البعداء من كان بعيدا في محل قربه"⁽³⁾.

ولعلّ سبب اغتراب التوحيدي يعود إلى علاقته السيئة بمن حوله من كبار القوم وعامتهم، فقد برموا منه كما برم هو منهم، وكان أن ألف كتابا في مثالب بعض الرؤساء وقال عن عامتهم: "طلب

⁽¹⁾ -ابن خلكان: أحمد بن محمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت: 153/5.

⁽²⁾ -زامل: صالح: تحوّل المثال، دراسة لظاهرة الاغتراب في شعر المتنبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2003: 17، 18.

⁽³⁾ -التوحيدي: أبو حيان: الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، 1981: 115.

الرفعة بينهم ضعة والتشبه بهم نقيصة"⁽¹⁾.

ولتوتر هذه العلاقة بينه وبين أبناء مجتمعه، وإخفاق هذه العلاقة كذلك مع سادة عصره ونظرتة المتشائمة إلى الحياة من حوله، فإننا نجد روح الاغتراب تصدر عن كثير من كتبه مثل مقدمة كتاب "المقايسات"⁽²⁾ في ذمه لأهل زمانه، وكذا في رسائله، كرسالته عن "الغريب والغربة" التي وردت فيها عبارته الشهيرة التي جسدت معنى الاغتراب الاجتماعي والتي ذكرناها آنفا. ومن هنا نجد أن التوحيدي يشير إلى الغريب بأنه الشخص الذي يُقتلع من عالمه ولا يمتلك جذور ثقافة تربطه به⁽³⁾، وهو بهذه الصورة يقترب من لحظة الانكسار، إذ نراه يقول: "بل الغريب من هو في غربته غريب... الغريب من نطق وصفه بالحنة بعد المحنة"⁽⁴⁾، وهذا يقودنا إلى تلمس المعنى النفسي للاغتراب والذي يشكل أشد أنواعه إحساسا بالغربة، حيث يصل الأمر إلى درجة الإحساس بالغربة عن الذات، إذ يتسم الشخص العصبي بالعجز عن إقامة علاقات اجتماعية والافتقار إلى مشاعر الدفء واللين والرفقة مع الآخرين. ومن ثم استشعار الغربة عن العالم والإحساس بالفتور والجفاء في العلاقة مع الآخرين⁽⁵⁾.

وانطلاقا من مقولات التوحيدي، فإنه يميّز بين نوعين من الاغتراب⁽⁶⁾، الأول: اغتراب ناجم عن إقصاء الشخص عن وطنه وثقافته وهو النوع السلبي، أما الثاني: فهو إيجابي، حيث يكون الشخص غريبا في وطنه ويتسم بنوع من التحدي ورفض التقولب بأفكار المجتمع، وهذا الذي يقصده التوحيدي بقوله إنه قصي عن المعهود⁽⁷⁾ أو بعيد عن الشائع.

ومن هنا يكون "المغترب" في تصوّر التوحيدي ومعظم المفكرين العرب والمتصوّفة هو الإنسان

(1)- التوحيدي: أبو حيان: الإشارات الإلهية، م س: 455.

(2)- العتري: صغير غريب: الاغتراب في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، م ع س، 1423ه: 9.

(3)- شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 26.

(4)- التوحيدي: أبو حيان: الإشارات الإلهية، م س: 114.

(5)- العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، جامعة الشرق الأوسط، 2010-2011م: 7.

(6)- شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 26.

(7)- التوحيدي: أبو حيان: الإشارات الإلهية، م س: 115.

الذى يجد ذاته بعيدة عن الجماهير، ولا شك أن هذا يشير إلى اغتراب الانفصال، وهو يختلف عن النوع الثانى من الاغتراب الذى يعنى فى تصوّر الوجوديين أن المغترب هو الإنسان الذى يفقد ذاته الحقيقية فى حضم الجماهير أو الناس⁽¹⁾.

وقد رسم التوحيدى صورة واضحة للمغترب الذى يعانى من الانفصال وعدم التكيف مع بنى جنسه، وأثر ذلك فى نفسيته وما يلقاه من حزن وأسى، والذى تحدث من خلالها عن ثلاثة أنماط من الاغتراب⁽²⁾: وهى الاغتراب عن الوطن والاعتراب داخل المجتمع ثم الاغتراب عن الذات.

ويصوّر التوحيدى مفهوم الغريب فى "الإمتاع والمؤانسة"⁽³⁾، حين يسأل ابن الجلاء الزاهد: ما صفة هذا الغريب؟ ويجب هو بلسان ابن الجلاء بقوله: "يا بنى هو الذى يفرّ من مدينة إلى مدينة ومن قُلة إلى قُلة، ومن بلد إلى بلد، ومن برّ إلى بحر، ومن بحر إلى برّ، حتى يسلم، وأنى له بالسلامة مع هذه النيران التى طافت بالشرق والغرب، وأتت على الحرث والنسل، فقدمت كل أفوه، وأسكتت كل ناطق، وحيّرت كل لبيب، وأشرفت كل شارب، وأمّرت على كل طاعم، وإن الفكر فى هذا الأمر لمختلس للعقل وكارث للنفس ومحرق للكبد". وهذا يشير إلى الاغتراب عن الحياة الاجتماعية الزائفة، والاعتراب عن النظام الاجتماعى غير العادل، وهنا يتحقق اغتراب المسلم الذى يجسّ بوطأة هذه الغربة وسط هذا الحشد الذى قد نخره الفساد. ويصف التوحيدى الحالة النفسية للمغترب بأبيات له فى قوله⁽⁴⁾:

إن الغريب بـجـيـث ما	حطّـت ركائبـه ذليـلُ
ويـد الغريب قصـيرة	ولسـانه أبـدا كليـلُ
والنـاس ينصـر بعضـهم	بعضـا وناصـره قليـلُ

وهو هنا لا يتحدث عن المعنى الوجودى للاغتراب، وإنما عن المعنى الحسى المتمثل فى الاغتراب عن الوطن، بدليل قوله فيما بعد: "هذا وصف غريب نأى عن وطن بُنيّ بالماء والطين، وبعد عن

(1)- شتا: السيد على: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 26.

(2)- العتري: صغير غريب: الاغتراب فى العصر العباسى حتى نهاية القرن الثالث الهجرى، م س: 10.

(3)- التوحيدى: أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، ضبط وتصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت: 79/2.

(4)- التوحيدى: أبو حيان: الإشارات الإلهية، م س: 113.

ألف له عهدهم الخشونة واللين، ولعله عاقرهم الكأس بين الغدران والرياض، واجتلى بعينه محاسن الحُدق المراض، ثم كان عاقبة ذلك كله إلى الذهاب والانقراض"⁽¹⁾.

ويصف التوحيدى وصفا فوتوغرافيا الأحوال النفسية للغريب عن وطنه: "وأين أنت من غريب لا سبيل له إلى الأوطان ولا طاقة به على الاستيطان؟ قد علاه الشحوب وهو في كنّ، وغلبه الحزن حتى صار كآته في شن"⁽²⁾، ثم يقول عنه: "إن نطق نطق خزيان منقطعاً، وإن سكت سكت حيران مرتدعاً، وإن قرب قرب خاضعاً، وإن بعد بعد خاشعاً، وإن ظهر ظهر ذليلاً، وإن توارى توارى عليلاً، وإن طُلب طُلب واليأس غالب عليه، وأن أُمسك أُمسك والبلاء قاصد إليه، وإن أصبح أصبح حائل اللون من وساوس الفكر، وأن أمسى أمسى مُنتهب السر من هواتك السّتر، وإن قال قال هائباً وإن سكت سكت خائباً، قد أكله الحمول ومصّه الذبول وحالفه النحول..."⁽³⁾.

ويقترّب التوحيدى من معاني الاغتراب الوجودى وحالة المفاصلة بين المغترب والمجتمع الذي يعيش فيه، يقول: "بل الغريب من هو في غربته غريب، بل الغريب من ليس له نسيب، بل الغريب من ليس له من الحق نصيب... إن حضر كان غائباً وإن غاب كان حاضراً، والغريب من إن رأيت لم تعرفه وإن لم تره لم تستعرفه"⁽⁴⁾. فالغريب عنده من اكتشفته الأحزان وتحكمت فيه الأيام وملاّت الحسرات حياته وشتته الزمان والمكان، لا يستمع إليه أحد وإن رآه الناس لم يلتفتوا إليه، بل هو يحترق في أسى وفي أسف"⁽⁵⁾.

وقد أرجع عبد الرحمان بدوي "الاغتراب" عند التوحيدى إلى حياته وتجربته في دنيا الناس، وكذا تجربته الروحية، مع ملاحظة التكوين الفئى والوجودى الذي يجعل أقل الحوادث عنده حدث الأحداث، إذ إن كل حادث عند مثل هؤلاء رمز كما يقول جوته، ولهذا راح الدكتور يبرر - في شيء من التكلّف - هذا الاغتراب ويرجعه إلى أصل التوحيدى، وكونه من الموالي الذين اختلطت

(1)-التوحيدى: أبو حيان: الإشارات الإلهية، م س: 113

(2)-التوحيدى: أبو حيان: الإشارات الإلهية، م س: 113

(3)-التوحيدى: أبو حيان: الإشارات الإلهية، م س: 113

(4)-التوحيدى: أبو حيان: الإشارات الإلهية، م س: 114.

(5)-الملطاوي: حسن: الله والإنسان في فلسفة أبي حيان التوحيدى، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989: 204.

فيهم العناصر والدماء فكونت مركبا غريبا، على أنه كان يشعر بواشحة قربي مع الغرباء والأفاقين⁽¹⁾، ولأنه -حسبه- نشأ في أسرة تشتغل بالتجارة، وطبيعة التجارة أشد ما تكون تنافرا مع الثقافة بالمعنى الرفيع⁽²⁾.

وهذا التعليل من الدكتور "بدوي" يعسر علينا الاقتناع به، خاصة أنه يرجع مسألة الاغتراب عنده إلى أسباب وجذور قد يشترك فيها كثير من أمثال التوحيدي، ومع ذلك لم يبلغنا عنهم هذا الشعور الحاد بالاغتراب، وإنما نعتقد أن رهافة حسّ التوحيدي وطبيعة تكوينه وثقافته وميولاته الصوفية الوجودية كانت هي السبب الحقيقي في اغترابه هذا، ولعلّ هذا ما قاده إلى تشريح هذه الظاهرة والحديث عن تقسيماتها، وكذا عن أوصاف المغترين ومواقفهم وأحاسيسهم، بل إلى تحليل نفسياتهم ووصف شخصياتهم بما لا يقلّ دقة عن التحليل النفسي والاجتماعي لظاهرة "الاغتراب" وأحوال المغترين عند الفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع المحدثين.

3- عند ابن باجة وابن طفيل:

عرّف ابن باجة الاغتراب بمختلف ضروبه، فافتنى بذلك أثر الفيلسوف المشرقي "الفارابي" فقد أحبّ العزلة وأحبّ أن يعيش مغتربا عن الناس، فقد ضاق ذرعا بالحياة، فكانت بذلك غربته غربة روحية فلسفية عقلية. وأغلب الظن أن اغترابه هذا كان مصدر إمتاع وموانسة⁽³⁾ له، حيث كان اعتزال الناس هو سبيل المرء الوحيد للعيش الأمثل، وهذا هو شأن المتوحدين المغترين الذين يسميهم هو بـ"النوابت"، وهم "من لم يجتمع على رأيهم أمة أو مدينة"⁽⁴⁾، وهؤلاء هم الأغرّاب الذين غادروا أوطانهم، وظلوا هناك غرباء في عاداتهم وفي آرائهم وأفكارهم.

فاختلاف هؤلاء الأشخاص في رؤيتهم وإيمانهم بأفكار وعاداتٍ غير تلك السائدة في مجتمعاتهم جعلهم مغتربين معنويا، وبالتالي ماديا، وذلك عندما اضطروا إلى مغادرة أوطانهم فاقدين كل شعور بالانسجام والتوافق مع مجتمعاتهم، وهذا هو صميم المفهوم الفلسفي الوجودي للاغتراب. ويصف

(1)-بدوي: عبد الرحمان: مقدمة كتاب الإشارات الإلهية، م س: 7.

(2)-بدوي: عبد الرحمان: مقدمة كتاب الإشارات الإلهية، م س: 7.

(3)-بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 19.

(4)-ابن باجة: أبو بكر محمد بن يحيى: تدبير المتوحد، دار سراس للنشر، تونس، 1994: 13

ابن باجة هؤلاء المغترين بقوله: "وهؤلاء هم الذين يعينهم الصوفية بقولهم الغرباء، لأنهم وإن كانوا في أوطانهم وبين أترابهم وجيرانهم غرباء في آرائهم، قد سافروا بأفكارهم إلى مراتب أخرى هي لهم كالأوطان"⁽¹⁾.

فابن باجة هنا يسجل فتحاً جديداً في تحديد وضبط مفهوم "الوطن"، فليس هو ذلك الحيز الجغرافي الذي يحتوي الأهل والقراية، بل هو ذلك الفضاء الذي تتجسد فيه أفكار هؤلاء الفلاسفة الذين ألبأهم الظروف ومحددات الثقافة السائدة والتقاليد المحافظة والمنظومة الفكرية الراهنة إلى هجرة أوطانهم والبحث عن ملاذات جديدة للدفاع عن أفكارهم وآرائهم.

فالمترود إذن عند ابن باجة هو من اعتزل الهيئة الاجتماعية المرهقة بأدناس العرف والعادات والجهل، وتمركز في داخل نفسه. وهؤلاء المعتزلون أو المترودون هم عناصر الكمال الناقصة في المجتمعات التي تسودها الأرستقراطية أو الأوليجارشية أو الطغيان⁽²⁾.

هؤلاء المترودون وإن كانوا غرباء في المجتمع الحقيقي، إلا أن جرأتهم الروحية تدفعهم إلى مجاورة شروط الواقع وإلى سلوك منهج عقلي يهيئون به أسباب السعادة في الدنيا والآخرة⁽³⁾.

والظاهر أن ابن باجة تخيل مدينته الفاضلة من حيث فكره بالإقامة فيها، فلزمها ليئث شكواه، فهي مرثيته لما آل إليه مجتمعه⁽⁴⁾ من تفكك وضياغ، "إنها صيحة يائسة لا يخفف من وطأها إلا شيء من الاستسلام والاتجاه في حرارة إلى الله وحده"⁽⁵⁾.

ذلك هو المترود بمعنى الانفراد والاعتراب عن المجتمع بالعزلة الداخلية ومكابدة آلام تلك العزلة عن المجتمع، لا بهدف الهروب والانسحاب، وإنما بدافع التوحد مع ذاته وفكره دون أن يعتزل الهيئة الاجتماعية التي يعايشها.

(1) - ابن باجة: أبو بكر محمد بن يحيى: تدبير المترود، م س: 13.

(2) - الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 93.

(3) - الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 97.

(4) - الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 105.

(5) - الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 105.

من هنا كان "الاغتراب" الذي عاناه "ابن باجة" في واقعه الاجتماعى هو اغتراب عن الأفكار والمفاهيم السائدة، فهو فى داخله ينشد صورة المجتمع العادل الذى فيه تأتلف القيم الإنسانية العليا وحين يفتقدها فى مجتمعه الذى أهكته الصراعات يعود إلى ذاته ينكفيء عليها متأملا فى تلك الحياة التى يعيش فيها مغتربا بل محكوما عليه بالاغتراب⁽¹⁾.

لا ريب -إذن- أن كتاب "تديير المتوحد" هو كتاب فى "أدب الاعتراف"، والذى يعطى انطبعا لدى قارئه أنه فلسفة تحمل معنى التمرد على قضايا عصره السياسية والاجتماعية والفكرية ولا شك أن هذه التزعة الذاتية ما كان لها أن تطفو على السطح لو لم يكن الإحساس بالذات قويا، فى بيئة من شأنها أن تجبر الفرد على الاستسلام الكامل للظروف والنظم الاجتماعية والسياسية السائدة، ومن ثم تتوارى تلك الشخصية خلف الصورة العامة لمجتمع آيل للانهيار أو منهار فعلا ومن ثم يصبح اعتزال المجتمع والاغتراب عنه هو النمط الوحيد من الحياة الذى له ما يبرره على الصعيد الخلقى "وبذلك تكون العزلة هنا ضربا من الاحتجاج السلبى وهروبا من صراع لم يعد وراءه طائل ونفورا من حياة فانية ملؤها الدماء والشهوات والأطماع"⁽²⁾.

كما نجد "ابن طفيل" يجسد اغتراب الإنسان فى قصته "حي بن يقظان" وذوبان هذه الغربية فى الطبيعة، فىصوّر تخطيه هذه الغربية ليلتحم بالطبيعة، فتكون الطبيعة وما فيها من حيوان ونبات أهلا له، حتى يتطور وتنمو مداركه ويصل إلى الكمال، ومن ثم يسمو إلى الحقيقة التى أولها معرفة الله⁽³⁾.

4- عند المتصوفة:

أما الصوفية، فإن غربتهم مزدوجة، فهم مغتربون عن ذواتهم وعن مجتمعاتهم، فغربتهم روحية، وهم يفنون ذواتهم للوصول إلى الذات الإلهية، ومن هنا اختلف اغتراب الصوفية عن اغتراب غيرهم، لأنهم على العكس من المغتربين الآخرين لا يعانون من العذاب والألم واليأس والقلق التى هي من النتائج المباشرة لهذه الظاهرة، فهم مستأنسون بوحدهم من حيث هي سبيلهم للوصول إلى الله⁽⁴⁾.

(1)- الفيومى: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 107.

(2)- الفيومى: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 111، 112.

(3)- الألوسى: عادل: العبقرية والاغتراب: 60. نقلا عن الاغتراب فى الشعر الجزائرى الحديث، م س: 19.

(4)- بوعلامات: أمينة: الاغتراب فى الشعر الجزائرى الحديث، م س: 20.

ومن هؤلاء المتصوفة ابن عربي الذي استعمل مصطلح "الغربة" مُعطيًا بعدا جديدا لمفهوم "الاغتراب"، باعتباره جعل مجرد الهبوط الآدمي من الجنة بمثابة الانفصال الحقيقي عن الله، يقول في كتابه "الفتوحات المكية": "إن أول غربة اغتربناها وجودا حسياً عن وطننا غربتُنا عن وطن القبضة عند الإشهاد بالربوبية لله علينا، ثم عمرنا بطون الأمهات، فكانت الأرحام وطننا، فاغتربنا عنها بالولادة"⁽¹⁾.

وهكذا فإنّ الاغتراب في الفكر الديني والفلسفي قضية تزامنت مع نزول الإنسان إلى الأرض، حيث اغترب عن وطنه الأول -الفردوس- وهذا ما وجدناه عند ابن عربي -كما تقدم- مما أوجد علاقة وطيدة بين الاغتراب والخطيئة. هذه العلاقة تفسّر احتفاء البيئة الدينية بهذه القضية (الاغتراب) فيكون نتاج مفهوم الاغتراب في البيئة الدينية هو انفصام الإنسان عن نفسه إثر تحوّله إلى الكون أو إلى النظام والمؤسسات وسائر الماديات الأخرى التي أبعدته عن عالمه الداخلي⁽²⁾ وهذا المعنى الديني للاغتراب هو الأصل، لذلك فهو وثيق الصلة بكل معاني الاغتراب في البيئات الأخرى. فالجامع بين كل هذه المعاني هو الصراع بين الذات الإنسانية والآخر، أي كان هذا الآخر، والذي يهددها بالانفصام والهدم⁽³⁾.

والملاحظ أيضا أن وعي الإنسان بظاهرة الاغتراب يبدأ بإحساس غامض بنشيدان الأمن المفقود. وفي إيّاذة "هوميروس" يصوّر لنا الشاعر هروب أولئك الذين ينشدون الأمن ولا يجدونه كما يصوّر لنا في "الأوديسة"^(*) من لا قلب له ولا قبيلة ولا وطن، فصوّرا انعدام الأمن والخوف والضياع والتآمر والتناحر، وعجز الإنسان منتصرا أو مهزوما، عن تحقيق الأمن الذي ينشده، حتى لو أنه هرب من ميدان القتال لينجو بحياته، فإنّه سيموت بجزيه وبعاره. كما عبّر الدين اليهودي عن نفس الفكرة،

(1)- ابن عربي: محيي الدين: الفتوحات المكية، م س: 528/2

(2)- عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 5.

(3)- عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 6.

(*)- صوّرت الإلياذة والأوديسة لـ "هوميروس" اغتراب الإنسان أمام الطبيعة والقوى المحركة لها، وجسّد "هملت" شكسبير الإنسان المغترب عن كل ما حوله و"الملك لير" المغترب عن العالم الخارجي، كما نجد الشخصيات المغتربة عند "بلازك" في "الكوميديا البشرية"، ثم في روايات "ديكتر". ينظر: فريجات: مريم جبر: الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 289.

حين يصف حالة "أبرام" قبل أن يصير "إبراهيم" وهو حائر بين يقظته ونومه، وبين وجوده ووعيه⁽¹⁾. ويؤصل الدين حالة الاغتراب في صميم الوجود المزدوج للإنسان (الجسد والروح): الجسد أرضي ترابي والروح إلهي متسام، والإنسان معذب بين قواه المتصارعة، يتنازعه ضمير معذب وجسد مكدود.

فالاغتراب في الفكر الديني والفلسفي حالة حتمية - كما ذكرنا - لا مفر منها، وحياة الإنسان في الأرض إن هي إلا غربة عن وطنه الأسمى، وطنه السماوي، كما رأينا ابن عربي يصرح بذلك⁽²⁾.

ثانيا: في الفلسفة الغربية:

لاقى مفهوم الاغتراب في العصر الحديث مزيدا من الاهتمام والدّرس، حيث تعقدت الحياة الإنسانية وتشابكت قضايا الإنسان مع الوجود، ومن ثمّ زاد الوعي بمشكلات هذا الإنسان، وقد عرفت ظاهرة "الاجتراب" في مختلف المجتمعات وعبر مختلف الأزمنة، وإن لم يكن هذا المصطلح قد اتخذ أبعادا فلسفية مختلفة، كما هو الحال في العصر الحديث.

وعلى الرغم من تعدّد آراء الفلاسفة والمفكرين في مفهوم الاغتراب، إلا أن معظمهم يرون أن الإنسان المغترب يعاني من توتر نفسي وقلق شديد مع شعور بعدم القدرة على الانسجام مع المجتمع، والإحساس بالضيق وفقدان الحرية، أو فقدان القدرة على المواجهة أو الانسجام مع الذات⁽³⁾، ويتسم وضع الإنسان المغترب بالعجز وعدم القدرة على تقرير مصيره أو حتى على المشاركة في صنعها، وكذا بتهدّم وانحلال القيم وتناقضها وازدواجية تفسيرها، هذا في المرحلة الأولى⁽⁴⁾، أما في المرحلة الثانية في وعي الإنسان لوضعه في المجتمع، فتتصف بعدم الرضى ورفض الأوضاع والقيم والثقافة السائدة، وترافق هذه الأحاسيس مشاعر العجز والقلق والإحساس بالظلم والقهر والافتقار والنفى والغضب والتمرد، وتكون المرحلة الثالثة⁽⁵⁾ في ردّة فعل الإنسان المغترب واختياره بين التمرد

(1) - إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 36.

(2) - ابن عربي: محي الدين: الفتوحات المكية، م س: 528/2.

(3) - التميمي: حسام عمر: تجربة الاغتراب عند فدوى طوقان، د ت: 124.

(4) - بركات: حلیم: اغتراب المثقف العربي، مجلة المستقبل العربي، عدد 2، مجلد 7، 1978، بيروت: 106.

(5) - بركات: حلیم: اغتراب المثقف العربي، م س: 106.

الفردى أو الثورة، أو الهروب والخضوع والانسجام مع الواقع المسبب للاغتراب، ومن ثم الهرب واللامبالاة واليأس والرضوخ للأوضاع القائمة والتعاون معها قهرا.

إن ظاهرة الاغتراب تعدّ جزءا من نسيج الحياة الثقافية والاجتماعية، وهي تأتي نتيجة لإكراهات شتى تتمثل أساسا في القمع التاريخى والسياسى والأخلاقى والتربوى والاقتصادى.

والاغتراب ليس نتيجة وحسب، بل هو نتيجة وسبب في آن واحد، ذلك أن ممارسة القمع والإرهاب ظاهرة اغترابية في حد ذاتها، وهكذا تتداخل الظاهرتان في كينونة واحدة يتعانق فيها السبب بالنتيجة والشكل بالمضمون⁽¹⁾.

1- الاغتراب في الفلسفة اليونانية:

تشير بعض الدراسات إلى أن الجذور الأولى للاغتراب كاصطلاح فلسفى هي جذور يونانية، ويرتد هذا المفهوم إلى فلسفة أفلاطون، فهو أول من أسس لفكرة الاغتراب بوعى، وذلك حينما قسّم العالم إلى مطلق ووجود، والمطلق هو عالم المثل، والوجود هو عالم الظلال والصور المشوهة، ثم كانت جمهوريته تجسيدا لهذه الفكرة الاغترابية⁽²⁾. والمثال هو ما كان أفلاطون يطمح إلى تحقيقه أو هو الصورة التي كان يريد لمجتمعه أن يكون عليها، لأنّه لم يكن يشعر بالرضا عنه، "فقد كان أفلاطون مغتربا بالنسبة إلى أخلاقيات عصره ومجتمعه، وما اعتبار الواقع ظلا لفكرة كانت تتمحور في ذهنه طوال حياته سمّيت بالمثال، إلا تأكيدا على وجود الاغتراب"⁽³⁾.

ويتضح في محاورات أفلاطون وخاصة في كتابه "الجمهورية" مفهومه السابق، حيث يعتبر هذه الظلال تبدو وكأنها صورة حقيقية لعالم الحقيقة، فيعيش الإنسان بذلك حالة أشبه بالاغتراب⁽⁴⁾. وبالنسبة لأفلاطون فإنّ الإنسان فقدَ عالمه الحقيقى وأنّ عالمه الأرضى عبارة عن ظلال توهمها الإنسان وآمن بها، في حين كان وجوده الحقيقى في عالم المثل، ولذلك اعتبر أن هذا الوجود نوع من

(1)- شاويش وعود: حماد حسن وإبراهيم عبد الرزاق: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود، م س: 125.

(2)- زامل: صالح: تحول المثل، م س: 12، 13.

(3)- محمود: إبراهيم: الاغتراب الكافكاوي، مجلة عالم الفكر، م س، مجلد 15، عدد 2، 1984: 82.

(4)- أفلاطون: الجمهورية: دراسة وترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004: 403-408.

الانفصال بين الإنسان وبين وجوده الحقيقى أى جوهره⁽¹⁾.

وقبل أفلاطون عُرف سقراط بعبارته المشهورة "اعرف نفسك، واتبع الرب الصغير، ضميرك"⁽²⁾، فاعتُبر نموذجاً حقيقياً للاغتراب، فاغتراب الإنسان عن ذاته يعنى عدم وعيه لنفسه⁽³⁾. ونستطيع أن نستخلص من أفكار أفلاطون عن الإنسان بالذات (المثال) -الذى تتحقق فيه كمالات النوع الإنسانى، والذى هو معيار ما هو إنسانى- أنه يدرك حالة اغتراب الإنسان كما هو فى الواقع عن ذاته الحقّة، وأن ما هو كائن ناقص وشائه، فإنه كائن مسخه واقع بمجتمع عبودى مغترب⁽⁴⁾.

2- الاغتراب فى الفلسفة الغربية الحديثة:

أ- عند روسو:

يقول محمود رجب: "لم يدّخر روسو جهداً فى دفع معاصريه إلى الوعى بالذات، والنظر إليها على أنّها مشكلة يجب أن تلقى منهم مثلما لقيت منه هو نفسه أكبر قدر من العناية والتفكير"⁽⁵⁾. وعلى خلاف الرواقين، يذهب روسو إلى أن التحرر من الضياع وتجاوز الاغتراب الذاتى يكون بالتوجّه إلى داخل النفس، حيث السكينة وحرية عدم الاكتراث، لا باعتزال العالم الخارجى الحافل بالشور⁽⁶⁾.

لعلّ "روسو" هو أول من استخدم لفظة الاغتراب عندما تحدث عن اغتراب حقوق الفرد الطبيعية لصالح المجتمع⁽⁷⁾، يقول: "أن تغترب يعنى أن تعطي أو أن تبع، فالإنسان الذى يصبح عبداً لآخر لا يعطي ذاته، وإنما يبيع ذاته على الأقل من أجل بقاء حياته، أما الشعب فمن أجل ماذا يبيع نفسه"⁽⁸⁾.

(1)-جمعة: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكرى والاجتماعى فى الشخصية القومية العربية، م س: 17.

(2)-زامل: صالح: تحول المثال، م س: 12.

(3)-إبراهيم: محمود: الاغتراب الكافكاوى، م س: 82.

(4)-إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 12، 13.

(5)-الفيومى: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 76.

(6)-الفيومى: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 77.

(7)-شنا: السيد على: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 32.

(8)-روسو: جان جاك: العقد الاجتماعى، ترجمة عبد العزيز لبيب، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2011: 84.

فالفرد فى نظر "روسو" عندما يتخلى لأفراد آخريى عن حقوقه ودوره فى ممارسته للسيادة الخاصة به، فإنه بذلك يأخذ طريقه إلى العزلة داخل وطنه، ومن هنا يأتي الشعور بالعزلة التي هي مظهر أساسي من مظاهر الاغتراب، ولكن فى نظر "روسو" فإن هذا النوع من "الاغتراب" إيجابي، لأنه يشتمل على تضحية الفرد لتحقيق هدف نبيل يتمثل فى قيام الدولة والمجتمع، وبموجب ذلك تنتقل الحقوق الطبيعية للفرد إلى الدولة⁽¹⁾.

ومعنى ما تقدم أنه نتيجة "للعقد الاجتماعي"، يتخلى الإنسان عن حريته الطبيعية مقابل وضع يديه على كل ما يشتهي، أي أن الفرد يقدم لجماعته شخصه وقواه، وهذا فى نظر روسو ضروري لجعل الشخص جزءا لا ينفصل عن الكل، وبذلك يأخذ الاغتراب صورته الإيجابية⁽²⁾.

أما المفهوم السلبي للاغتراب فهو اغتراب اجتماعي فى ماهيته ثم يتحول إلى اغتراب نفسي، يقول: "أن تغترب يعنى أن تعطي أو تبيع..."⁽³⁾.

وهكذا أدخل "روسو" مفهوم الاغتراب فى صميم نظريته للعقد الاجتماعي. لقد "نظر روسو إلى موضوع الاغتراب كإشكالية مصاحبة للفرد فى علاقته بمجتمعه، وهي تعنى عنده التخلي عن الذات (Soi) لصالح الأنا الاجتماعي... وهكذا تتم عملية التخلي التدريجي عن الحرية الطبيعية للشخص، وكذا التخلي عن حقوقه ليندمج فى الجماعة، ومن ثم يقدم نفسه كآخر لا كذات مستقلة"⁽⁴⁾.

والاغتراب عند "روسو" يحدث عندما تتقيد حرية الإنسان فى مجتمع طبقي، وبذلك يكون المجتمع الطبقي مجتمعا مغتربا، يغترب فيه الكادحون عن كل شيء، حيث يجردهم الرأسماليون من كل ما يكون لديهم، وإذا كانت الدولة توفر لهم الحماية، فإنما تفعل ذلك للمحافظة على سلامة

(1)- ينظر: روسو: جان جاك: العقد الاجتماعي م س: 93

(2)- شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 32.

(3)- وهبة: مراد: الاغتراب والوعي الكوني، عالم الفكر، م س، مجلد 10، عدد 1: 99. والعبارة الواردة فى "العقد الاجتماعي" هي:

"أن يتنازل المرء هو أن يهب أو أن يبيع"، ينظر: روسو: العقد الاجتماعي، م س: 84.

(4)- بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب فى الشعر العربي الرومانسي: مقارنة موضوعاتية للخطابات الشعرية، دار الكتاب الحديث،

القاهرة، 2010: 29.

أدوات الإنتاج والذي هو في خدمة الطبقة الرأسمالية⁽¹⁾.

فالإنسان -إذن- عند روسو معترب، برغم أنه ولد حرًا، ولكن فرضت عليه قيود المجتمع من أجل الجماعة، ورغم هذا الاغتراب الذي يكون فيه الإنسان مقيدًا بالآخرين، فإنه لا يتنازل عن خصائصه الجوهرية، فهو وإن اغترب عن ثروته بتنازله عنها، لكن خصائصه الجوهرية أي شخصيته غير قابلة للاغتراب، وبذلك يكون الاغتراب في منظور روسو محكومًا بالعقد الاجتماعي⁽²⁾. فاغتراب الإنسان -إذن- عن طبيعته إنما هو من خلال العيش في وسط اجتماعي مفروض ومصطنع⁽³⁾، وهذا معنى قوله في نقده لمجتمع المدينة: " فالإنسان يخسر جراء العقد الاجتماعي حرته الطبيعية وحقا لا محدودا في كل ما يستهويه ويمكنه الوصول إليه"⁽⁴⁾.

ويشير "روسو" إلى الآثار السلبية التي تحوّل الإنسان عن طبيعته الأصلية، فيغترب عنها ويتحول إلى إنسان زائف، حيث تستبدل دوافعه وعواطفه منذ الطفولة بنماذج مصطنعة من السلوك، وتمتد عملية الإفساد من المدينة إلى الريف نتيجة هيمنة المجتمع الحضري، ويسحق ركب الاغتراب سحر الطبيعة ويكسر التناقض بين المدينة والريف، فتزداد المدن غنى ويزداد الريف فقرا. وبهذا يربط روسو بين مصادر الاغتراب ومظاهره، فيربط الظاهرة بتركز المال والثروة في المدن⁽⁵⁾. ولكن إشكالية "العقد الاجتماعي" كما تحدث عنه "روسو" بين الفقراء والأغنياء أنه لا يتم بين طرفين على قدم المساواة، بل بين طرف قوي وآخر ضعيف، فبرغم الضعيف على الاغتراب عن كل شيء مقابل لا شيء أو بالأحرى مقابل استعباده⁽⁶⁾.

وهكذا يمكن القول: إن فكرة الاغتراب عند "جان جاك روسو" قد بلغت درجة النضج، واستطاع معها أن يدرك جانبها الإيجابي وجانبها السلبي⁽⁷⁾. جانبا إيجابيا وهو أن يسلم الإنسان ذاته

(1)-جمعة: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية، م س: 23.

(2)-ينظر: جمعة: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية، م س: 24.

(3)-إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 60.

(4)-روسو: جان جاك: العقد الاجتماعي، م س: 100.

(5)-إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 61.

(6)-إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 64.

(7)-إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 82.

إلى الكل، وأن يُضحّي بها في سبيل هدف نبيل كقيام المجتمع أو دفاعا عن الوطن، وجانبها سلبيا وهو أن يتحول الإنسان إلى سلعة للبيع، وأن يصبح شيئا يفقد الإنسان معه وفيه ذاته وجوهره.

ب- عند هيجل:

جاء "هيجل" ليعطي لمصطلح "الاغتراب" بعدا آخر، بعد أن أعطاه اتجاهها فلسفيا لم يظهر من قبل عند "روسو"، فقد كان العصر الذي عاشه "هيجل" لا يخلو من تأزم وتمزق، والأزمة التي صدرت عنها فلسفته هي أزمة إنسان يعيش في مجتمع يعلو عليه وهو غريب عنه، بمعنى أننا أمام إنسان يحسّ التناقض الحاد بينه وبين مجتمع مكون أساسا من مؤسسات وقوانين تستبعد هذا الإنسان، وهو في الحقيقة الخالق لها جميعا.

وقد وصف "هيجل" حالة التمزق والانحلال التي كانت تعاني منها ألمانيا بقوله: "إن الدولة الألمانية في العقد الأخير من القرن الثامن عشر لم تعد دولة"⁽¹⁾، دولة لم يكن لها جنديا واحدا، بلا دخل تقريبا، وحيث تمارس فيها كل ألوان الجشع والتزوات والرشاوى، وحيث ينتشر الرق، والفلاح يقترب من وضع السوائم، والأمراء يؤجرون رعاياهم كمرتزقة في بلاد أجنبية⁽²⁾.

و"الاغتراب" عند "هيجل" حقيقة أنطولوجية متأصلة في طبيعة ووجود الفرد، وذلك حين تأتي المواجهة بين ما يبدهه الإنسان من فنّ ولغة وعلم وبين الأشياء الخارجية المغتربة عنه. ويتمثل أصل الاغتراب عنده في انقسام الذات إلى فاعل ومفعول به، ذلك أن النفس -الذات- ليست فقط ذاتا تسعى إلى تشكيل العالم طبقا لمقاصدها وأهدافها، ولكنها في نفس الوقت موضوعا يتحدد طبقا للصورة التي يرسمها الآخرون له⁽³⁾.

وبالنظر في أعمال "هيجل" خاصة كتابه "ظاهريات الروح"، فإنه يتحدث عن الطابع المزدوج لمفهوم الاغتراب الذي يشير إلى سلب المعرفة وسلب الحرية باعتبارهما بعدين أساسيين يقوم عليهما الفهم النسقي لمفهوم الاغتراب. فالروح المغترب -عنده- هو الذي يكون وعيه ذا طبيعة منقسمة

⁽¹⁾-زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2003:

12.

⁽²⁾-زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 12.

⁽³⁾-إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 78، 79.

ومزدوجة ومجرد كائن متضاد⁽¹⁾، وإنما يحدث اغتراب الروح تحت وطأة الحضارة، مما ينتج عنه "انتقال" أو "تخلي"، أو ضياع الذات في بؤرة الجوهر الاجتماعي⁽²⁾.

من هذا المنطلق عرف هيجل "الاغتراب" بأنه حالة اللاقدرة أو العجز التي يعانها الإنسان عندما يفقد الفرد سيطرته على مخلوقاته ومنتجاته وممتلكاته، وبهذا يفقد الفرد القدرة على تقرير مصيره والتأثير في مجرى الأحداث التاريخية بما فيها تلك التي تسهم في تحقيق ذاته⁽³⁾.

فالاغتراب عند هيجل هو نقيض "الحرية"، وهي "أن يكون الإنسان واحداً مع نفسه"⁽⁴⁾، أما الاغتراب فيعني "انفصال الإنسان عن ذاته وعن أفعاله وعن الآخرين، انفصالاً تبدو معه هذه الأمور كلها وكأنها غريبة عنه وعدوة له، أي عدم امتلاك الإنسان لذاته وضياعها واستلابها على نحو يؤدي إلى الوقوع في العبودية بأصنافها المختلفة"⁽⁵⁾.

ويستخدم هيجل مصطلح "الاغتراب" بمعنىين⁽⁶⁾: الأول انفصال الذات عن الجوهر الاجتماعي، وهذا الانفصال ينتج عن انعدام وعي الفرد بحقيقته وجوده، وأن ما يبدو خارج الذات وكأنه ضدها هو من صنعها. أما المعنى الثاني: فهو تنازل الفرد عن استقلاله الذاتي وتوحيده مع الجوهر الاجتماعي، أي أن هيجل يرى أن الإنسان مغترب بالضرورة، إما عن ذاته أو عن مجتمعه، فهو يسير عبر مدارج نموه من الاغتراب الاجتماعي إلى الاغتراب الذاتي⁽⁷⁾.

ويتجاذب قضية "الاغتراب" عند هيجل بعدان أساسيان: الأول هو الضرورة، والتي تعني عنده الاعتماد على الطبيعة ورضوخ الإنسان لما تفرضه من حدود⁽⁸⁾، أما البعد الثاني فهو الحرية، وقد فهمها من خلال العلاقة الجدلية التي تجمع بين مفهوم الحرية من جهة ومفهوم الضرورة من ناحية أخرى.

(1) - شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 35.

(2) - عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 07.

(3) - بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 37.

(4) - الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 86.

(5) - الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 86.

(6) - إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 81.

(7) - إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 81.

(8) - شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 37.

يتميز "هيجل" نوعين من "الاغتراب"، الأول: الاغتراب المتمثل في عملية السلب، والتي تتم فيما بين الإرادة العامة والإرادة الخاصة، والتي تتحوّل بمقتضاها الإرادة الخاصة إلى عامة، وذلك عن طريق خضوع الفرد للمجتمع بالتشرب والاستيعاب الذي يأخذ الفرد من عزله لكي يُطمس في الواقع الاجتماعي⁽¹⁾. أما النوع الثاني فهو اغتراب الانفصال، وأول أنواعه انفصال الذات عن العقل الموضوعي نتيجة لعدم وعيها به وتشربها له⁽²⁾. هذا النوع من الاغتراب (الانفصال) هو الذي يعطي للتاريخ ديناميته، ومن ثم كان التاريخ عنده عملية دياكتيكية وروحية معا⁽³⁾.

وأثار هيجل - وهو بصدد التمييز بين أنواع الاغتراب على مستوى الشخصية والنظم الاجتماعية والثقافية - قضية جوهرية ما زالت تمارس تأثيرها على الفكر الحديث والمعاصر، وهي أن اغتراب الشخصية يكمن في الصدام القائم بين ما هو ذاتي وما هو واقعي، فضلا عن اغتراب الصدام بين الذاتي والموضوعي وما يترتب عنه من فقدان السيطرة الفردية، وهناك الاغتراب الفكري أو العقلاني نتيجة للقهر والطمس الناجم عن خضوع شخص ما لشخص آخر يمارس قواه وسلطته الكاملة على تلك الشخصية⁽⁴⁾.

وهكذا فإننا لا يمكن أن نطرح موضوع الاغتراب إلا وطرحنا معه قضية الحرية، ومن ثم نجد هيجل يميز بين نوعين أو جانبين للحرية: جانب سكوني يرتبط بالخضوع للعقل الموضوعي الذي يتحقق عن طريق التثقيف الذاتي والتربية الذاتية، وهي التي ينظر إليها "هيجل" على أنها تجسيد للحرية العاقلة، وهذا الجانب يرتبط مباشرة بقضية اغتراب الخضوع عن طريق المعرفة، في حين نجد أن الجانب الثاني للحرية وهو الجانب الديناميكي مرتبط بالحرية الروحية الباطنة، التي نصادفها لدى رجال الفكر، والتي لا يكون لأي نظام سياسي أي سلطان على تطورها الباطني، وهي التي تمكننا من بلوغ أعلى صور الحضارة⁽⁵⁾. ومن هنا كان التاريخ البشري تاريخ صراع من أجل اعتراف الآخرين بحرية الذات واستقلالها، وهو أيضا صراع الشخصية لإثبات ذاتها والحصول على اعتراف الآخر

(1) - شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 43.

(2) - ينظر: شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 42.

(3) - شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 43.

(4) - شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 44.

(5) - ينظر: شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 40.

بالأنا، دون إنكار تلك الذات لحقوق الآخر في الوجود والبقاء، وهو ما يؤدي إلى التفاعل معه والحصول على الإقرار والاعتراف الذي تبحث عنه هذه الذات لتؤدي دورها في الحياة، وتأخذ مكانها في حركية التاريخ⁽¹⁾.

والخلاصة أن هيجل يستعمل مصطلح "الاعتراب" "Enfremdung" بصورة مزدوجة، فهو أحيانا - وفي بعض معالجاته - يستعمله في سياق الانفصال "Séparation" وفي مواضع أخرى من بحثه يعطيه معنى التخلي أو التنازل "Relinquishment" الذي يشير إلى علاقة متحللة بين الأفراد ومجتمعهم، وهذه الفكرة لم تطرح قبل هيجل، فهو قد طرحها على أساس أن انفصال الفرد يكون بينه وبين الجوهر الاجتماعي غير الشخصي، ويؤدي هذا الاستعمال إلى مفهوم الانفصال عن النفس أو الاغتراب الذاتي "Self alienation" الذي يبحثه هيجل بوصفه متعلقا بطبيعة الإنسان⁽²⁾. أما مفهوم التخلي عنده فمعناه اتحاد الفرد بالجوهر الاجتماعي نتيجة لتنازل ذلك الفرد عن فرديته⁽³⁾.

- تجاوز الاغتراب عند هيجل:

يرى هيجل أن الإنسان المغترب بالمعنى التاريخي هو ذلك الإنسان الذي يعيش في عالم ميّت لا إنساني، عالم وصفه هيجل بأنه حياة متحركة للأموات⁽⁴⁾، كما يرى -علاجاً لحالة الاغتراب التي يعانيها الإنسان- أن يعود إلى الحب الحقيقي الذي يحول بين أفراد المجتمع وبين الوقوع في التضاد والتناقض، حيث يتم تجاوز مرحلة الفردية إلى مرحلة الاتحاد الكامل بعكس "روسو" الذي نادى بالعودة إلى الطبيعة.

ويرى هيجل أن الدين إلى جانب الحاجة إلى الفلسفة هو الذي يتم به التسامي إلى الحب، يقول: "ممارسة الدين هي الأقدس والأجمل في كل الأشياء، إنها محاولتنا لنوحد التناقضات التي يستلزمها نمونا لإظهار الوحدة بين عناصر طبيعتنا في المثل الأعلى، كوجود تام غير مضاد

(1)-بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 33.

(2)-النوري: فيس: الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً، عالم الفكر، م س، مجلد10، عدد1: 20.

(3)-النوري: فيس: الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً، م س: 21.

(4)-بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 33.

للحقيقة⁽¹⁾، كما ركز هيغل كذلك في مقاله عن "فيخته وشيلنج" على الحاجة الملحة للفلسفة بوصفها حلًا للتناقض المتأصل في الطبيعة الإنسانية، ومن ثم تحقيق التوافق بين العقل والجسد⁽²⁾.

ج- عند ماركس:

يرى ماركس أن الاغتراب يتجلى في عملية سلب العامل نتاج عمله، ومن ثم افتقاد العامل للمغزى الذاتي والجوهري للعمل الذي يقوم به الإنسان وما يصاحب ذلك من الرضى والفخر والسعادة. وهذا هو سبيل الاغتراب عن النفس، وذلك بسبب اختفاء هذه المزايا عن العمل الحديث⁽³⁾. هذا مع ما يرافق هذا الاغتراب الاقتصادي من اغتراب سياسي بوضع الرعية تحت وطأة الملكية الخاصة، وهذا ما يُعَدِم - في نظر ماركس - إنسانية الإنسان، فالإنسان المغترب في نظره "ليس في الحقيقة إنسانا، لأنه لا يعرف نفسه، لأنه لم يَع تاريخه وإمكاناته، والإنسان غير المغترب هو الإنسان الحقيقي، وهو سيّد مصيره وما ينتجه، وهو الذي يحقق لنفسه الحرية"⁽⁴⁾، ذلك أن اغتراب العامل عن ناتج العمل وعن العمل نفسه يجعله لا يحس بالانتماء إلى العمل، كما أنه يجعله يشعر أن العمل لا ينتمي إلى ماهيته الإنسانية، ومن ثم فإنّ الإنسان لم يعد يشعر بحريته في أفعاله المتعلقة بالعمل وعملية الإنتاج⁽⁵⁾.

وإضافة إلى هذا التحليل والتفسير الاقتصادي لظاهرة "الاغتراب" يطرح ماركس جملة من المفاهيم المتعلقة بالاغتراب، فكتاباتة هي أول تعبير واضح لفكرة "التشيؤ Reification" أي تحويل التعبير المجرد إلى واقع حسي، إذ يحوّل المجتمع الرأسمالي جميع العلاقات الإنسانية الشخصية إلى علاقات حسية بين أشياء أو سلع، بحيث تتحول العلاقات الاجتماعية إلى علاقات بين أشياء تتسم بخصال البشر، الأمر الذي يؤدي إلى وقوع البشر في حوزة الأشياء، فيمنحون ثقتهم للأشياء وليس

(1)- إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 80.

(2)- إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 81

(3)- بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 37.

(4)- بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 39.

(5)- شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 123.

لبعضهم البعض⁽¹⁾، ومن ثم تُمنح هذه الأشياء أوصافا وخصالا لا يتصف بها غير الإنسان⁽²⁾، ويصبح بالتالي ذلك الإنسان ملحقا بالآلة كمجرد جزء منها⁽³⁾.

—من كل ما تقدم فإنّ ماركس يرى أن الملكية الرأسمالية بأشكالها ورموزها المختلفة تؤدي إلى اغتراب الإنسان عن عمله وعما ينتج، كما تؤدي إلى اغتراب الناس ملاكا وعمالا عن ذواتهم ومجتمعهم، ويعتبر ماركس الملكية الرأسمالية هي النتيجة الحتمية للعمل المغترّب.

د- عند الفلاسفة الوجوديين:

اختلف تناول الفلسفة الوجودية للاغتراب عن تناول الفلسفات الأخرى وعن تناول علماء النفس والاجتماع، حيث كان المبدأ أو القانون العام الذي يحتفي به أصحاب هذه الفلسفة —وهو قولهم إن الوجود يسبق الماهية— هو القانون الأساسي الحاكم لكثير من آرائهم ونظرتهم إلى الحياة، وكان دافعهم إلى الحفاظ على الوجود الأصيل للذات، والتفرقة بينه وبين الوجود الزائف.

ولعلّ الاختلاف الأساسي بين نظرة الوجودية للاغتراب ونظرة سائر الفلسفات السابقة عليها، إنّما يكمن في أن الأخيرة ترى إمكانية علاج الاغتراب، حيث رأى الماركسيون وعلماء النفس أن الاغتراب ظاهرة تنشأ في ظروف اجتماعية أو اقتصادية أو نفسية، يمكن تجاوزها بالعودة إلى الموقف الشرعي للإنسان، إذا ما استحوذ على نتائج عمله، وإذا ما وُجد في مجتمع وفي نظام له فيه دور في صنعه وفي أخذ القرار فيه. ويمكن عن طريق المحللين النفسانيين العودة بالإنسان إلى تذكّر ماضيه واكتشاف ذاته، وبالتالي الوصول إلى علاقات اجتماعية سوية⁽⁴⁾.

أما الوجودية فإنّ الاغتراب عندها ميتافيزيقي الأصل، وليس مرتبطا بالوجود العيني في جوهره، بل مرتبط بطبيعة خلق الحياة، فالاغتراب داخل في صميم الوجود الإنساني، فنحن مدانون بالاغتراب، ومهما حاول الإنسان من خلال الحرية ومن خلال علاقاته الاجتماعية، ومن خلال

(1) —وهبة: مراد: الاغتراب والوعي الكوني، عالم الفكر، م س، مجلد 10، عدد 1: 106.

(2) —بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 41.

(3) —بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 41.

(4) —عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 11.

العمل، أن يشفى من الاغتراب، فإنه سيموت مغتربا، لأن الحياة نفسها اغتراب⁽¹⁾.

ولعل منشأ الاغتراب في الفلسفة الوجودية هو هذا الصراع بين تناهي الإنسان وامتداد الكون، فقد رأى كبير كجورد -أبو الوجودية- أنه لا يوجد حل لمعضلة الوجود البشري، لأن تناهي الإنسان وخطيئته يجعلان من المستحيل عليه أن يصل إلى خلاصه، ولا يمكن أن يشفى من الاغتراب، لأن الإنسان مدان به، كما أنه ليس هناك حل عقلي، لأن مفارقة الوجود البشري لا يمكن حلها بمقولات عقلية⁽²⁾.

ولعل أهم أسباب وعوامل الاغتراب عند الوجوديين هي: محدودية المعرفة الإنسانية في هذه الفلسفة التي ترى أن أهمية المعرفة الإنسانية أعمق من مجرد إشباع الفضول، فهي في حقيقتها محاولة معرفة المصير، ومحاولة السيطرة على الفوضى، وما يسود الوجود من ظلمات، أما العامل الثاني فهو ما تعتقده الوجودية من تغلغل الشر في نسيج الكون وهيمته على الوجود الإنساني⁽³⁾، "فنحن نشعر في كل لحظة بأن جذور الشر متأصلة في أعماق الوجود، لأن الحيوان يتألم والإنسان يشقى والعالم يفنى... وليس التأمل الفلسفي سوى ضرب من الدهشة الأليمة، لأن كل ما يدفعنا إلى التفلسف إنما هو إدراكنا لما في الوجود من ألم وشر أخلاقي"⁽⁴⁾.

لكن يجب أن نفرق هنا بين تيارين داخل الفلسفة الوجودية، الأول ما يسمى بالوجودية المؤمنة، وهو الذي يركز في تحليله للوجود على أسس دينية لاهوتية، ويمثل هذا الاتجاه الفيلسوف "كبير كجورد"، فهو يربط بين القلق وازدواج الطبيعة الإنسانية، وعلى أساس هذه الرابطة يفسر قصة الخلق والسقوط. ويرى "كبير كجورد" أن حالة القلق والاضغراب كامنة في الأعماق السحيقة للوجود الإنساني، فالقلق ظاهرة إنسانية ومن ثم يكون الاغتراب حالة حتمية. ثم يطرح "كبير كجورد" الحلّ الديني للاغتراب أي الإيمان في مقابل اليأس الذي ساد عصره⁽⁵⁾.

(1) -حنفي: حسن: ندوة الاغتراب، مجلة عالم الفكر، م س، مجلد 10، عدد 1: 136.

(2) -ماكوري: جون: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، رقم 58، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ت: 239

(3) -عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 12.

(4) -إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د ت: 88.

(5) -إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 279، 280.

وإذن فمصدر الاغتراب -أي اغتراب الذات- عند "كيركيغورد" هو ما سماه "التسوية" أي التسوية بين الأفراد عن طريق الرأي العام أو الجماهير، والنتيجة هي هدم الذات المتفردة والقضاء عليها بضياعها في "شيء خارج عنها"، ومن هنا يكون الواجب على الإنسان أن يتوجه إلى باطنه حتى يكتشف ذاته الحققة⁽¹⁾، ويكون ذلك بمجرد تسليم الإنسان بالدين المسيحي. ويمثل هذا الاتجاه إلى جانب "كيركيغورد" كل من "برديائيف" و"كارل يسيرز" و"مارتن بويد"⁽²⁾. أما التيار الثاني داخل الوجودية فهو الوجودية الملحدة بزعامة "هيدغر" ثم تلميذه "سارتر".

استخدم "مارتن هايدغر" (1889-1976م) مصطلح "الاغتراب *Enfremdung*" في كتابه "الوجود والزمن" (*Being and time = Sen Und Zeil*)، وهذا في معرض حديثه عن "الوجود الزائف" للإنسان الذي يعيش مغتربا عندما يتم تحديد وجوده من الآخرين، ويفشل في تحقيق وجوده الأصيل⁽³⁾. وهذا الآخر أو "الغير" يعني عند "هيدجر" "السقوط"، أي السقوط في فخ "الوجود مع"، حيث يجد الفرد نفسه في معترك الحياة العامة، وهي حياة مكرورة معادة لا تخلو من زيف وابتدال، وفي هذا قضاء على تفرد الإنسان وذاتيته ووجوده الحقيقي، ولا بد في هذه الحالة للإنسان أن يعيش في قلق دائم لينتبه إلى حقيقة وجوده. هذا القلق الذي سوف يوقظه من سباته⁽⁴⁾.

في هذا الجو القائم تكونت فلسفة "سارتر" الملحدة، فلسفة تقوم على العبث واللامبرر واللاغاية. يقول سارتر: "كل حي يولد بلا مبرر ويستمر عن ضعف ويموت مصادفة، وهكذا يكون الإنسان شهوة لا جدوى لها"⁽⁵⁾. وهكذا يرى سارتر أن الاغتراب ما هو إلا انعدام الحرية الإنسانية، ونظرة الغير هي عامل من عوامل الاغتراب على المستوى الفردي، هذا الاغتراب الذي يرادف مصطلح "التشيؤ" (*Rééfication*) الذي يظهر بوصفه استلابا لعالم الفرد وحرية من خلال الخضوع للأساليب المقتنة اليومية للآخر⁽⁶⁾.

(1) - زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 21، 22.

(2) - إبراهيم: محمود: الاغتراب الكافكاوي، عالم الفكر، م س، مجلد 15، عدد 2: 84.

(3) - بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 46.

(4) - زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23.

(5) - بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، م س: 81.

(6) - بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، م س: 83.

وفي ظل هذا الوضع يتحوّل الموجود البشري عن وجوده العميق إلى وجود مزيف، بحيث "لا يكون ذاته وإنما مجرد صفر على الشمال في الوجود الجمعي للجماهير"⁽¹⁾. ومن هنا تنشأ تلك العلاقة الإقصائية بين "الذات" و"الغير"، يقول سارتر: "فالغير هو الموت المستور لإمكاناتي" و"سقوطي هو وجود الغير"، بمعنى أن التواجد مع "الغير" في المجتمع هو تواجد زائف ومشوّه⁽²⁾.

لكن هذا الغير على الرغم من أنه يحوّل عالم الأنا إلى عالم مليء بالصراع والاضطراب، بعداوته واغتصابه لهذا العالم، فإنه يعدّ من خلال مفهوم "سارتر" مرحلة ضرورية لكي ينمو شعور الأنا بذاتها، يقول سارتر: "وهكذا نجد أن الغير هو أولا بالنسبة إليّ هو الوجود الذي من أجله أنا موضوع، أي الموجود الذي به أكسب موضوعيتي"⁽³⁾.

ولكن كيف يكون الخلاص في نظر سارتر؟ يوضح لنا سارتر أن سبب الاغتراب رهن باستسلام الذات لنظرة الغير، بوصفها تقييدا واستلابا لإمكانات الذات، وخلاص الإنسان في هذه الحالة أن يبحث عن ذاته "فليس ثمّ شيء يمكن أن ينقذه من نفسه، بل عليه هو أن ينقذ نفسه من الماضي الذي يوجد فيه، وإلا تحجّر وأصبح شيئا"⁽⁴⁾.

ومن النتائج الشعورية للفلسفة الوجودية التي تركز على اللاعقلانية والعبث هي سيطرة مشاعر الألم واليأس والقلق والتمرد، هذا التمرد الذي هو أحد وسائل مقاومة الوجود الزائف أو الوجود المغترّب⁽⁵⁾.

هـ- عند مدرسة التحليل النفسي:

يمكننا أن نتكلم عن الاغتراب الذي تغلغل في نتاج "الفرويدية" المرتبطة أصلا بالأزمات الحادة التي شهدتها الإنسان المعاصر. والفرويدية تتبنى فكرة مفادها أن الاغتراب يعتبر ملازما للإنسان وليس هناك أي دخل أو اعتبار للعوامل الخارجية والاجتماعية، أي أن الإنسان مغترّب وعنيف ومفعم

(1)-بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 13.

(2)-زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23.

(3)-زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 24.

(4)-بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980: 266.

(5)-عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية ظاهرة الاغتراب، م س: 15، 16.

بالجرىمة بطبعه، يقول فرويد: "إن تاريخ الإنسانية البدائية مفعم بالجرىمة، وحتى اليوم فإن تاريخ العالم الذى يتعلمه أطفالنا فى المدرسة، هو فى الأساس سلسلة من الجرائم ضد الجنس البشرى"⁽¹⁾.

ويرى فرويد أيضا أن الاغتراب يكمن فى عدم تحقيق الفرد رغباته الجنسية إذا لم يتمكن من إشباع نزواته. فالسعادة هى مشكلة الأدخار الجنسي للفرد، وكل قرار متطرف يحمل عقوبة، لأنه يستدعى الجري وراء موضوع عدم الاكتفاء بالنسبة إلى تقنية المعيشة المطرودة⁽²⁾.

وقد أشار فرويد وهو بصدد الحديث عن اغتراب الوعى إلى قضية هامة تتمثل فى سلب المعرفة، إذ إن الوعى يغترب عن حقيقة التجارب الشخصية والحوادث الماضية، نتيجة لسلب حرية اللاشعور من التداعى الحر⁽³⁾. وقد فسّر فرويد عملية الكبت تلك بما يحدث من صراع بين رغبتين متضادتين⁽⁴⁾، أى بين الرغبة فى إعادة الأحداث الماضية المؤلمة إلى الذاكرة عن طريق التداعى الحر وبين الرغبة فى طمر تلك الأحداث والذكرىات.

ويُرجع فرويد سبب تعاسة الإنسان واغترابه إلى ثلاثة مصادر: تفوق قوة الطبيعة، وضعف الجسد، والحضارة المتحكمة والمسيطرّة والمشكّلة للعلاقات الاجتماعية فى الأسرة والدولة والمجتمع. ويركز فرويد على المصدر الثالث باعتبار أن متطلبات الحضارة تقتضى أن يضحي الفرد برغباته ويكبتها لأجل هدف أسمى، وهو بناء المجتمع، ولذا يحدث الصراع - فى التصور الفرويدي - بين السعادة الفردية وبين قيام الوحدة الإنسانية، والمعنى أن متطلبات الحضارة تسبّب تعاسة الإنسان، لأنها تطلب منه كبت رغبتين أساسيتين هما: الرغبة الجنسية والترعة العدائية⁽⁵⁾. يقول فرويد: "إن الحضارة تقوم على كبت الغرائز، فهى عصابية الطابع"⁽⁶⁾، بمعنى أن الاغتراب هو ظاهرة حضارية، لكن الحضارة - فى نظر فرويد - مستعدة فقط للتسامح مع الرغبة الجنسية، لأنه ليس هناك بديل لاستمرار النوع البشرى، ولكن على الرغم من هذا التسامح فإنها - أى الحضارة - لم تعد "تفسح المجال للحبّ"

(1) - إبراهيم: محمود: الاغتراب الكافكاوي، عالم الفكر، م س، مجلد 15، عدد2: 84.

(2) - قديد: ذياب: المتنبى بين الاغتراب والثورة، م س: 17.

(3) - شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 159، 160.

(4) - شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 159، 160.

(5) - شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 50.

(6) - وهبة: الاغتراب والوعى الكونى، عالم الفكر، م س، مجلد10، عدد1: 107.

الطبيعي البسيط بين إنسانين"، مما يبرر الافتراض بأن أهمية الجنس "كمصدر من مصادر السعادة قد هزلت أكثر من المعقول"، حتى إن الحضارة فقدت قدرتها على أن "توحي فينا إحساسا بالرضى عن حياتنا" كما يقول فرويد⁽¹⁾.

ويطرح فرويد أيضا ما يسميه "اغتراب اللاوعي" أو "اللاشعور"، بوجود صراع بين الشعور واللاشعور بسبب الكبت المستمر لل رغبات، مما ينتج أعراضا مرضية تنتاب المصابين، ومن ثم يسعى فرويد إلى حل هذا الاغتراب أو الانفصال عن طريق إحلال العقل محل الكبت اللاشعوري⁽²⁾.

هذا هو مفهوم الاغتراب عند فرويد، في حين نجد "كارين هورني"، تهتم أكثر بالجانب الثقافي والظروف الاجتماعية كبواعث للاغتراب، مبتعدة بذلك عن التحليل الفرويدي الذي يحصره في الجانب الغريزي المكبوت للفرد. حيث ترى "هورني" أن حياة الفرد داخل إطار حضاري مادي تسوده قيم الاستغلال والفردية والتنافس يجعله يحس بالوحدة والعزلة والخوف وعدم الشعور بالأسف تجاه بعضهم بعضا⁽³⁾. وكمحاولة للتخلص من هذا النوع يتجه الفرد إلى الابتعاد عن ذاته بخلق صورة مثالية، وهي الصورة التي يتوقع الفرد أنه عليها، وهي في حقيقة الأمر مجرد خدعة للهروب من الواقع، وهذا كله يؤدي إلى فقدان الشخصية أو الاغتراب الذاتي للشخصية. وهذا الاغتراب مرده إلى الفجوة التي نتجت عن الاختلاف بين الصورة الحقيقية والصورة المثالية التي ينسبها الشخص المغترب لذاته⁽⁴⁾، وهنا تنشأ ذات زائفة معتربة عن الذات الأصلية، مما يؤدي إلى حدوث تناقض واضح بين الإنسان وبين عالمه الخارجي، بين ما يملكه وبين ما يطمح إليه، بين ما هو عليه وبين ما يحلم به.

(1)-بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 50.

(2)-شنا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 160، 161.

(3)- بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 23.

(4)-بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 23، 24.

الكتاب الأول:

تجليات الاغتراب في شعر المحن
والنكبات الخاصة في الأندلس

الفصل الأول:

الاخترا ب الزماني في شعر المحن

والنكبات الخاصة في الأندلس

المبحث الأول: الذات وقوة الزمن التدميرية:

يقف الزمان على قمة المفردات الميتافيزيقية التي يواجهها المغترب. فالزمان قوة متسلطة تشعر المغترب بضالته ووهنه¹.

وقد أخذ التعبير عن الاغتراب الزماني عند شعراء المحن والنكبات صوراً متعددة تبدأ بدمّ الزمان الذي عاشوا فيه، ثم بدم أهل ذلك الزمن وما كانوا عليه من عيوب ومثالب لم يسلم منها الحكام وذوو الشأن في المجتمع، ليصلوا بذلك إلى حالة من الانفصال عن المجتمع بأكمله نتيجة لضياع مكانتهم وعدم الاعتراف بهم واحتقارهم.

وحقيقةً فإن استعراض موقف هؤلاء من الزمن الذي عاشوه وعاشوه، يعطينا وثيقة هامة عن طبيعة تلك الفترة التاريخية من تاريخ الأندلس منعكسة بذلك على "نفوس الشعراء الذين فقدوا الانتماء إلى مجتمعاتهم ونظروا إليها بعيون رافضة وناقدة، فعاشوا فيها خارج حدود الزمن"².

وأول ما يصادفنا من خلال نظرة أولئك الشعراء إلى الزمن وموقفهم منه، هو معاناتهم وشكواهم من زمن غير مواتٍ ومخاصم لهم، فتوجهوا إليه باللائمة وتهجموا عليه، لأنه عاندهم ووقف لهم بالمرصاد وأعلن الحرب عليهم. فهذا الزمن هو خصم لدود لا يكلّ ولا يعرف الراحة من طلب تأرّه منهم وإلحاق الهزيمة بهم، فالزمن مرادف للتحلل والموت³.

ييدي الشاعر "ابن اللبانة" رهبة من الزمن ويستشعر ضآلة الإنسان وضعفه في مواجهة قوته الجبارة وآلته المدمرة، فالزمان متقلب المزاج لا يكاد يستقر على حال وهو شديد التلون والتقلب كالحرباء، وليس الإنسان في مواجهته سوى قطعة في لعبة شطرنج أو ريشة في مهب الريح لا يملك سلطة على نفسه، بل هو مجرد أداة تعبت بها يد الزمن دون أن يقدر على تحديد اتجاهه أو تقرير مصيره. يقول:

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 187

² دعدور: أشرف علي: الغربة في الشعر الأندلسي، م س: 119

³ بردايف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، ترجمة: فؤاد كامل عبد العزيز، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة: 170

لِكُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ مِيقَاتٌ وَلِلْمُنَى مِنْ مَتَائِبِهِنَّ غَايَاتٌ¹
 وَالِدَهْرُ فِي صِبْغَةِ الْحَرْبَاءِ مُنْعَمِسٌ أَلْوَانُ حُلَّتِهِ فِيهَا اسْتِحَالَاتٌ
 وَنَحْنُ مِنْ لَعِبِ الشَّطْرَنْجِ فِي يَدِهِ وَرَبَّمَا قَمِرَتْ بِالْبَيْدِ الشَّاءُ
 أَنْفُضْ يَدَيْكَ مِنَ الدُّنْيَا وَسَاكِنَهَا فَالْأَرْضُ قَدْ أَقْفَرَتْ وَالنَّاسُ قَدْ مَاتُوا

فالشاعر مقرر بقوة الزمن وجبروته وعدم القدرة على التفلت منه أو مخاتلته، فمهما حاولنا "أن نستجمع ذواتنا في الحاضر لكي نعيش في ضرب من الثبات الأبدي الذي يعلو بنا على مشاعر الأسف والندم والخوف والجزع فلن نستطيع ذلك.."²، فللزمنا سلطة قاهرة على الإنسان وهو مصدر الهلاك ومنبع الشرور. ومن هنا تأتي التزعة الزهدية "انفض يدك من الدنيا" كرد فعل اغترابي تجاه الحياة نفسها، وتكون حتمية الانكفاء والعزلة والزهد كمحصلة طبيعية لقسوة الاغتراب³.

ونجد الشاعر "الغزال" يقف مصدوما إزاء حالة التحلل والتفسخ النهائية التي آل إليها جسده في مواجهة قوة الزمن الهائلة المدمرة وقد أعمل فيه آلة الهدم والتدمير "عضوا فعضوا" وكأنه يتلذذ بتحطيمه والفتك به، يقول:

أَلَسْتَ تَرَى أَنَّ الزَّمَانَ طَوَانِي وَبَدَّلَ خَلْقِي كُلَّهُ وَبَرَانِي⁴
 تَحِيفَنِي عُضْوًا فَعُضْوًا فَلَمْ يَدَعْ سِوَى اسْمِي صَاحِحًا وَخَدَّهُ وَلِسَانِي
 وَلَوْ كَانَتْ الْأَسْمَاءُ يَدْخُلُهَا الْبَلَى لَقَدْ بَلَى اسْمِي لَامْتِدَادِ زَمَانِي
 وَمَالِي لَا أَبْلِي لِتَسْعِينَ حِجَّةً وَسَبْعِ أَتَتْ مِنْ بَعْدِهَا سَتَانِ
 إِذَا عَنَّ لِي شَخْصٌ تَخَيَّلَ دُونَهُ شَبِيهَ ضَبَابٍ أَوْ شَبِيهَ دُخَانِ
 فَيَا رَاغِبًا فِي الْعَيْشِ إِنْ كُنْتَ عَاقِلًا فَلَا وَعِظَ إِلَّا دُونََ لِحَظِّ عِيَانِ

¹ ابن اللبانة: أبو بكر محمد بن عيسى الداني: الديوان، تحقيق: محمد مجيد السعيد، ط2، دار الراجعية للنشر والتوزيع، عمان، 2008: 36

² إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 87

³ العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 89

⁴ الغزال: يحيى بن الحكم: الديوان، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر، بيروت، 1993: 79

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الفصحى والنكبات الخاصة في الأندلس

وكأنه صار مجرد ظل أو سراب خادع بعد أن بقي ذلك الجسد دهرا طويلا ميدانا تتصارع فيه قوى الزمن. وهكذا يظهر الموت هو الحقيقة الوحيدة وهو الجانب النهائي في مشكلة الإنسان، فالموت لا ينفصل عن الزمان، وهو يقع داخل إطار الزمان، والخوف من المستقبل هو فوق كل شيء خوف من الموت، "فالزمن يلتهم الحياة" كما يقول "بودلير"¹.

وهكذا شكل الزمن عقدة مرعبة بالنسبة إلى الشاعر "ابن دراج" وهو يجوب المفاوز ويخوض البحار منتقلا من بلد إلى بلد طالبا للرزق له ولأسرته التي خلفها وراءه بلا كافل ولا معيل. وقد دُفع إلى الحافة الرهيبة التي تهوي به وتشرف على الموت، إذ نسمعه -في أنين مكظوم- "ينتحب على نفسه ويرثي نفسه قبل أن يرثيه أهله ليقينه أنه على موعد محتوم مع الموت"²، يقول³:

كَعَلِمِكَ مِنْ خَطْبِ دَهْرٍ رَمَانِي بِأَسْهُمٍ وَاشٍ وَغَاوٍ وَعَادِ
زَمَانٌ كَأَنَّ قَدْ تَعَذَّى لِسَعْيِي لُعَابَ أَفَاعٍ وَحَيَاتٍ وَادِ
فَأُودِعَ مِنْ نَفْسِهِ حُرَّ صَدْرِي سِماما لِيَالِيَّ مِنْهَا عِدَادِي
وَأُظْفَأُ نُورِي وَنَارِي عَلِيمًا بَأَنَّ سِيُضِيءُ الدُّجَى مِنْ رَمَادِي

فمرة أخرى يقف الشاعر المثقل بالهموم والتوجع في مواجهة مباشرة مع زمن عنيد جبار وغادر. هذا الزمن الذي تحول إلى سهام رائثة وإلى حيات تنفث سمها القاتل في كل مكان، وقد أرقه بالعداوة وأذله حتى صار كالسلة الكاسدة التي لا تجد من يشتريها. إن الشاعر "يدرك كم هو وحيد في هذا الكون وغريب مطارده من قوى خفية لا يدرك كيف يواجهها"⁴.

¹ بودلير: شارل: أزهار الشر، ترجمة: حنا الطيار وجوجيت الطيار، منشورات البرزخ، الجزائر، د: 23

² الصمد: واضح: السجون وأثرها في الآداب العربية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1995: 209.

³ ابن دراج: أحمد بن محمد القسطلبي: الديوان، تحقيق: محمود مكي، ط1، المكتب الإسلامي، دمشق، 1961: 291

⁴ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 189

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الازماني في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

وأى قوة يملكها شاعر فرد غريب مترحل في وجه قوى سياسية واجتماعية متمترسة داخل قلاع حصينة من مؤسسات وأوضاع وقوانين "تفقد الفرد القدرة على تقرير مصيره والتأثير في مجرى الأحداث التاريخية بما فيها تلك التي تساهم في تحقيق ذاته"¹. فالشاعر يجد نفسه في مواجهة ساحقة مع قوى الزمن التي تنبئ برؤية قائمة للمستقبل، وهو لا يحس تجاهه سوى بالضياع والفقد والهزيمة.

فابن دراج يصف معاناته وانطماسه، وهو ينحو على الزمان الذي ضربه في الصميم بلا رحمة وبكل قواه. ذلك الزمن الذي حكم عليه بالإعدام تحت وطأة أيام وليالي استطلت "طولها الأسى" عليه حتى استحالت إلى عصور إمعانا في إذلاله وتعذيبه، وكأن تلك اللحظات المريرة لا تريد أن ترحل حتى تترك جراحها الغائرة فيه وكأن لها أثرا قديما منه، يقول:

تَقَسَّمَ رَيْبُ الدَّهْرِ والنَّأْيُ شَمَلْنَا وَقَلْباً غداً لِلْبَيْنِ نَهَباً مُقَسَّماً²
فَمَا نَأْتِسِي إِلاَّ أَسَىً وَتَعَزَّيًّا وَمَا نَلْتَقِي إِلاَّ كَرِيًّا وَتَوَهُمًا
لياليَ كالأِعدامِ طَوَّلَها الأَسَى وطاولَتْها حَوَلاً وَحَوَلاً مُجَرِّمًا

فهو يذكر أنه من شدة همومه صار لا يذوق طعم النوم وأصبح يصل الليل بالنهار حتى صار وجهه مربدا مثل قطع الليل من قسوة الهموم والفقر والذل، وحتى فقد إحساسه بمعنى الضياء والنور الذي يعم الأرجاء بعد انجلاء ظلام الليل.

نحن هنا أمام إنسان ضائع مغترب يعيش على هامش الزمن حقا "لأن الواقع المفروض قد فرغ الزمان من محتواه الجميل وجعله هامشيا ولا معنى له"³، فالشاعر لم يعد يفرق بين الليل والنهار ولم يعد يهتم لهما تماما وكأنه فقد انتماءه إلى الزمن لأنه صار يعيش على هامشه، فلا فائدة من تحديده أصلا. نحن أمام إنسان يعاني الطمس والانسحاق ويحس "بعزلة قاتلة وبوحدة القاهرة وبحصار مجهول"⁴، وكأنه يعيش نهايته "فهو كالذي يجرع سما وجلس ينتظر النهاية"⁵.

¹ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 37

² ابن دراج: الديوان، م س: 522

³ قاروط: ماجد: المعذب في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999: 190

⁴ بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، مقارنة موضوعاتية للخطابات الشعرية، م س: 132

⁵ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 207

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الصحن والنكبات الخاصة في الأندلس

ويعجز الشاعر "ابن الحداد" عن إيجاد بديل نفسي للحالة التي هو عليها إلا في ظلال البكاء والتفجع. ذلك أن الدهر ظلمه وحطم كيانه النفسي بجلب أبخس الحظوظ له وحرمانه من أهله ومنزله وتفريقه شمل أحبته وتمزيق أسرته وتحويل مرابعه ومغاني صباه إلى طول يقف عليها بناقته المتخيلة، ويذرف عليها دموعه الحرى، يقول:

صدعَ الزمانُ جميعَ شملي مُنجِياً إن الزمانَ مملَّك لا يُسجح¹
فقضى بحطِّي عن سمائي واقتضى رحلاً تُطيحُ ركائي وتُطلِّحُ

يдахم الزمن الشاعر جارفا معه كيانه بأكمله بعد أن شرده ومزق شمله وفرق جماعته وحكم عليه حكما قاسيا لا مرد له بأن أذله وحط من قدره وأنزله من أعلى المراتب، وكبح طموحه وسد عليه كل الآفاق.

إن الشاعر يعيش تجربة التحول بكل سطوتها ومرارتها "التحول الذي يسكن الموجودات، فيزحزحها عن أحوالها التي كانت لها من قبل، ويتدرج بها من الجدة إلى البلى، ومن العمران إلى الخراب، ومن الحياة إلى الموت"²، فكأن بينه وبين الزمن تأرا قديما حان وقت تقاضيه. فالزمن قوة غادرة تعصف بطموح الإنسان وتكسر شوكته وتحيل عزه إلى ذل وغناه إلى فقر وقوته إلى ضعف وتحلل وانطفاء.

ويتمثل الشاعر "اللمائي" الزمن شبها يطارده دون أن يعرف الكلل، شبح يجده في طلب ثاره دون أن يبني أو يتوقف ولو لحظة. فهو رغم حداثة سنه إلا أن ثقل الخطوب والهجمة الكاسحة للزمن قد حولته إلى بقايا إنسان أو إلى ما يشبه الجثة الهامدة وقد فككت يد الزمن الثقيلة أوصاله وأوهت قواه وحولته إلى شيخ طاعن في السن أشيب القلب واهي الجسد خائر القوى، يقول³:

أوهتَ خطوبُ الدهرِ منِّي عاتقي ثقلًا، وزعزع منكباه منكي
سِنٌ حديثٌ تحتَ جدُّ شارفٍ وسوادُ رأسٍ فوقَ قلبٍ أشيبِ

¹ ابن بسام: علي بن بسام الشنتري: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ق 1، المجلد 1، 1997: 726

² مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001: 28

³ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 1، المجلد 1: 623

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزمني في شعر المحن والنتكبات الخاصة في الأندلس

فالزمن هاجس مرعب يورق الشاعر، محاولاً فهم فلسفته التي لا تخضع لنظام أو منطق "إنه لا يختار الشيخ الهرم، ولا المريض المقعد، ولا الجريح المدنف.. بل يأخذ من الصحيح والعليل، والشاب والكهل، والفتى والعجوز.."¹.

فالدهر قوة غاصبة تتحرك كفرقة إعدام تختطف المرء لا لتخيفه أو تروجه فحسب بل يتحول الزمن إلى أفعى هائلة تتلع الشاعر وترميه في أعماق لهوتها المظلمة السحيقة "والإنسان الضحية يقف عاجزاً بإزائه إلا عن الأسي والدمع"². لقد تحول الزمن إلى وحش ذي رؤوس ثلاثة، وحش أسطوري هائل يسحق كل ما يجده في طريقه فيظهر كقوة ساحقة مدمرة تعصف بآمال الإنسان وتحط من قيمته وتحطم كيانه ووجوده.

إنه زمن مجذب ضاعت فيه "مكانة الشاعر والمثقف وتخلخلت فيه القيم"³، فاستحال وجوده إلى غربة أشبه بالموت أو لعلها هي الموت نفسه. فهو في حالة اندثار ماحق بل صارت الحياة نفسها دليلاً على موته وانطفائه. يقول ابن الأبار:

تَحَيَّفَ حَالَتِي حَيْفُ الزَّمَانِ وَصَدَّقُ الْيَاسَ مِنْ كَذِبِ الْأَمَانِي⁴
وَبَرَّتْ فِي أَلْبَتِّهَا اللَّيَالِي بَتْرُوعِي فَأَنْتِي بِالْأَمَانِ
أَمَا قَنَعْتَ وَقَدْ كَلَفْتَ بِهِضْمِي وَضَمِي دُونَ أَنْبَاءِ الْبِيَانِ
أَحَاوِلُ أَنْ أَقُومَ لِمَا يُوَاتِي فَتُقْعِدُنِي الْخُطُوبُ بِبَلَا تَوَانِي
وَأَطْبَاقُ الثَّرَى بِالْحُرِّ أَحْرَى إِذَا أَلْفَى الثَّرَاءَ مِنَ الْمَهْوَانِ
فَهَلْ مِنْ آخِذٍ بِيَدِي آخِذٍ بَعَيْنِ اللَّهِ شِدَّةً مَا يُعَانِي
أَيَّامًا أَشْتَكِيهِ مِنْ أَيَّامِي عَوَارٍ فِي يَدِ الْبَلَوَى عَوَانِي
وَمَا أَبْغِي عَلَى تَلْفِي دَلِيلًا كَفَانِي أَنْبِي حَيُّ كَفَانِي

¹ مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 111

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة (نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986: 560

³ دعدور: أشرف علي: الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، م س: 157

⁴ ابن الأبار: محمد ابن الأبار القضاعي: الديوان، تحقيق: عبد السلام الهراس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية،

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحمن والنكبات الخاصة في الأندلس

يقف الشاعر مباشرة في مواجهة الزمن الذي ما ينفك يروّعه وينصب له المكائد ويسعى جاهدا لعرقته وتحطيم أمانيه وكسر جهوده، فيظهر ساخطا على الزمن الذي اتخذه عدوا "فالزمن شر ومرض قاتل يقطر حنينا مهلكا"¹. والشاعر -وهو تحت ضغط قلق وجودي تصاعدي- يجد نفسه في مواجهة زمن يطحن الآمال وقد "استدعى كل أشكال الضغائن"². فهو زمن يتمنى فيه الحر والمثقف خاصة الموت بعد أن ضاعت مكانته وتدرجت مرتبته وصار الهوان مرادفا لكيونته ووجوده.

فهو إذن زمن متقلب يضرب في عنف وقسوة ويطعن بغدر ويهوى بأهل المجد والنباهة والشرف والمكانة مخرجا إلى السطح عوالمه السفلية -كما يقول ابن اللبانة- بكل ما فيها من شرور وخراب وفوضى وقلق وسوداوية:

وقلّ لعالمها السُفليّ قد كتمتْ
سريرة العالم العلويّ أغمات³
طوتْ مظلتها لا بل مدلتها
منْ لم تنزلْ فوقه للعزّ رايات
منْ كان بين الندى والبأس أنصله
هنديّة وعطايأه هنيّادات
رماه من حيث لم تستره سابعه
دهرٌ مصيأته نبلٌ مصيبيات
وكان ملء عيان العين بُبصره
وللأماننيّ في مرأه مرأه
أنكرتْ إلا التواءات القيود به
وكيف تُنكرُ في الروضات حيّات

فالنص يكشف بعمق سطوة الزمن وجبروته. إنه الإحساس "العلامي" بالزمن فادحا ومرهقا حيث لا يرى الشاعر في الزمن "سوى وجه صخري قاحل ينذر بالشر"⁴. والشاعر هنا لا يملك إلا البكاء والتحسر على صديقه "المعتمد بن عباد"، فهو يصف المشهد المؤلم دون أن يستطيع تغيير شيء من هذا الواقع، فهو يجسد مأساة المثقف الذي تعمقت مأساته وترسخ معها اغترابه نتيجة إحساسه

¹ بردايف: نيقولاى: العزلة والمجتمع، م س: 168

² جمعة: حسين: الاغتراب في حياة المعري وأدبه، م س: 52

³ ابن اللبانة: الديوان، م س: 37

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 187

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الصحن والنكبات الخاصة في الأندلس

وعدم قدرته على التدخل وإحداث تغيير ما في مشاهد الحياة المساوية. هذا الموقف الجبري للمثقف الواقع تحت هيمنة مؤسسات وقوانين وأوضاع أفقدته "القدرة على تقرير مصيره والتأثير في مجرى الأحداث التاريخية"¹. إنه العالم الذي يعيش فيه ويصفه بأنه "عالم سفلي"، عالم يبدو أنه لم يصمم للإنسان ولم يهيأ ليستجيب لخصائصه الإنسانية.

فالزمن متربص ماكر لا يهدأ ولا يتوانى وكأنه ملتزم بثأر قديم. وهو لا يعبث وإنما هو مقاتل شرس يقتل ويجرح ويشرد ويحاصر ويلحق الهزائم بالإنسان، فهو "شر ومرض قاتل يقطر حنيننا مهلكاً"². يقول ابن اللبانة:

رَماني الدهرُ من كلِّ النَّواحي فأثبَّتَ في مقَاتِلِي النَّبَّالاً³
وصيَّرني غريباً في مكانٍ بهِ الغريباءُ تكتسِبُ العِيالاً
وثأري ممكُنٌ عند اللِّيالي ولكنَّ قدَّ تعذَّرَ أن يُنالاً
فما أعطتْ نجادي شِسْعَ نعلٍ ولا أدَّتْ بسابحي عِقْلالاً

إذن فهي معركة جديدة مع الزمن. ولا فائدة من مقاومته أو التفكير في الثأر منه أو في ردة الفعل تجاهه، فالدهر أقوى من أن يقاوم، كيف لا وقد رمى الشاعر في أتون غربة مضاعفة، فقد صيِّره تائها لا يعرف وجهته ولا غايته ولا موقعه من الحياة. فالشاعر في موقف السائح والناقم على الزمن، يصوره على أنه عدو الإنسان اللدود، ولكنه يجد نفسه في مواجهة يائسة وغير متكافئة مع زمان يطحن الآمال وقد "استدعى كل أشكال الضغائن"⁴.

إنه الإحساس الحاد بالزمن، إحساس ولّدته المعاناة الشخصية ومآسي الحياة، وهو أيضا "نهم المعترب القلق الخائف من فجاءات الدهر، الشاك في ديمومة الأشياء"⁵، فالدهر ينبئ برؤية قائمة للمستقبل، والشاعر لا يحسّ تجاهه سوى بالضياع والفقد والهزيمة.

¹ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية: م س: 48

² بردايف: نيقولايف: العزلة والمجتمع: م س: 168

³ ابن اللبانة: الديوان: م س: 108

⁴ جمعة: حسين: الاغتراب في حياة المعري وأدبه، م س: 52

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 45

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

وإذا قلنا إننا قد نستشعر في لحظات سريعة خاطفة تلك الحاجة الملحة إلى تركيز ذواتنا في الحاضر، من أجل التمتع بوحدة الحياة البشرية في صورتها الحقيقية العالية على الزمان¹، فالمعتمد بن عباد يحاول -من خلال محاولة استعادة الماضي- التغلب على بطش الزمان بتكثيف أقسامه في اللحظة الحالية، وذلك باستدعاء اللحظات السعيدة الغابرة هروبا من قسوة الاغتراب. فكان ارتداده إلى الماضي إحدى وسائله للتغلب على قسوة أحزانه واغترابه، أو هو وسيلة للفرار من قهر الواقع وكآبته وآلامه، أملا في استرجاع "بعض من ذكريات حياة مشرقة، أو بقايا نمط حصب من أنماط العيش جار عليه الزمان، حين أغار عليه فأفقدته كل مباهجه إلا من واقع مخيلته"². يقول:

تَبَدَّلْتُ مِنْ عَزَّ ظِلُّ الْبُنُودِ بَدَلُ الْحَدِيدِ وَثِقَلُ الْقِيُودِ³
وَكَانَ حَدِيدِي سَنَانًا ذَلِيقًا وَعَضْبًا دَقِيقًا صَقِيلَ الْحَدِيدِ
فَقَدْ صَارَ ذَاكَ وَذَا أَدَهْمَا يَعْضُ بِسَاقِي عَضَّ الْأُسُودِ

فالشاعر يبكي تبدل حاله وتدحرجه إلى القاع وتلبسه بالذل والهوان والفقر والسجن والعذاب بعد أن كانت الرايات ترفع باسمه وسطوئته تغمر الربوع والأرجاء، فالزمن تحول إلى عدو حقيقي، ذلك العدو "الذي يبدو أنه يسمن على قلوبنا ويزداد نموا، فهو مقامر جشع يربح في كل رمية"⁴ على حين يتم سحق الإنسان مع كل حركة من حركاته. لقد صار الشاعر أسير الحديد والأغلال التي استحالت إلى الحالة الوحشية تعض وتنهش كوحش مفترس له محالب وأنياب.

والملاحظ أن كثيرا من الشعراء قد أبدوا نقيمتهم وحقدهم على الزمن الذي لا يفتأ يعذبهم وينتقم منهم. فالزمن لا يعدو أن يكون "وسيلة من وسائل الشر لأن كل أنواع الخسة والدناءة تمثلت فيه"⁵. يقول المعتمد:

¹ إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 85

² حليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الفجالة، 1990: 41

³ ابن حاقان: أبو نصر بن محمد الإشبيلي: قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق: حسين يوسف خريوش، ط1، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1989: 89

⁴ نصير: أمل طاهر: الانكسار في شعر المتنبي: مجلة الجامعة الإسلامية، كلية الآداب، جامعة اليرموك، المجلد 14، العدد 2، يونيو 2006: 39، 40

⁵ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 173

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر النخبة والنخباء الخاصة في الأندلس

قُبِحَ الدهرُ فَمَاذَا صَنَعَا كَلَّمَا أَعْطَى نَفْسَا نَزَعَا¹
قَدْ هَوَى ظُلْمًا بِمَنْ عَادَاتُهُ أَنْ يُنَادِي كُلَّ مَنْ يَهْوَى لَعَا

إنه يقف أمام الزمن ثابتا صلبا، ذامًا له متحديا إياه دون تردّد أو خوف، فمن لا يصارع الدهر ويتحداه ليثبت وجوده فسوف ينحدر إلى هامش الحياة، حيث يمضي يومياته في خضوع وذل.

فالشاعر مغترب عن الزمن، يشعر تجاهه بالحقده والكراهية والنفور. فهو يصفه بالقبح وسوء المسلك وأنه مظنة كل المفاسد والمآسي التي تلحق بالإنسانية. فهو يرى أن الزمن لا عمل له إلا ترصد العثرات والسقطات ليضرب بكل قواه حياة الناس وآمالهم فيحطمها ويهوي بها إلى القاع. فالشاعر يظهر ضائعا مغتربا يعيش على هامش الزمن "لأن الواقع المفروض قد فرّغ الزمن من محتواه الجميل وجعله هامشيا ولا معنى له"²، وهو يأبى هذا الوضع ويقاوم زمنه الحاضر رافضا إياه مترحلا إلى ماضيه محاولا استدعائه، وكأنه يحاول إشباع ذاته المغتربة عن زمانها الحاضر "بصور من الحنين الدائب إلى الماضي، ففعل فيه من صور العزاء ما يصلح لأن يكون تعويضا نفسيا للشاعر وقد اغترب بالفعل عن مقومات واقعه المعاش"³، فمن خلال الاسترجاع لذلك الماضي الخصب الدفاق يكشف عن عمق مأساته الحالية بما تحمله من ألم وقهر وتمزق. فنوائب الدهر لا تخيفه ولا تفتت في عزيمته، إنه يعاني حقيقة الوحدة والعزلة والاعتراب، ولكنه لا يتوانى عن أن يقف مجاهدا للزمن "مهما كانت أضراره ومصائبه"⁴.

ويظهر الشاعر ناقما وساخطا على الزمن، ويصوّره على أنه عدو للإنسان، وهو ينسب إلى الزمن كل أشكال الجور والحسد وطلب الثأر، لكنه بهذا لا يدين الزمن فحسب، بل يدين المجتمع الذي تجسّدت في أفرادها هذه الصفات، فهو بذلك "يهجو أهل زمانه في حركتهم عبر الزمان"⁵، يقول المعتمد:

¹ المعتمد: محمد بن عباد: الديوان، تحقيق: حامد عبد المجيد، ط3، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2000: 108

² قاروط: ماجد: المعذب في الشعر العربي، م س: 190

³ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 56

⁴ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 192

⁵ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 179

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزمني في شعر النحن والنكبات الخاصة في الأندلس

برأي من الدهر المضلل فاسد
مَتى صَلَّحَت لِلصَّالِحِينَ دُهور¹
أذل بني ماء السماء زمانهم
وَذُلُّ بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ كَبِيرُ

فالشاعر يهاجم الزمن في عنف وشراسة وينعته بأقبح الصفات، فهو يصفه بالضلال والفساد والتربص بأصحاب الرفعة والمكانة والجاه والنبوغ ساعيا إلى إذلالهم وإهانتهم وإلحاق الأذى بهم. فالزمن "قوة متسلطة تشعر المغترب بضالته ووهنه"². فليس له من مهمة إلا التربص بالإنسان وطحن آماله ومنجزاته. ولكن ما جدوى التحسر والبكاء؟ "فكل ما شاء الإله يسير"³، فلا رجاء في رآفة الزمن أو تراجع عن عداوة الإنسان وإتقاله بالآلام والمآسي، فهو خصم لدود متربص قاتل، فلا مندوحة من مواجهته وقتاله حتى آخر رمق.

فالشاعر يقف في مواجهة الزمن بروح صلبة وبعزيمة لا تعرف الكسر. فهو لا يضطرب ولا يتراجع في مواجهة الزمان ومقاومته، إنه مغترب عن الزمن وفي حالة نفور منه وثورة عليه، فنائب الدهر لا تخيفه ولا تفت في عزيمته. يقول:

أبي الدهر أن يقنى الحياء ويندما
وَأَنْ يَمَحُوَ الذَّنْبَ الَّذِي كَانَ قَدَمَا⁴
وَأَنْ يَتَلَقَى وَجْهَ عَتِي وَجْهَهُ
بُعْدِرٍ يُغَشِّي صَفْحَتَيْهِ التَّدْمَا

فالشاعر يستغرب كيف أن الدهر مع فداحة جرمه وكثرة ذنوبه وجرائره وظلمه له لم يحدث نفسه بالتوبة. إن الشاعر هنا يبدو مثخنا بالجراح وقد تشوهت نفسيته إلى حد خطير تحت ضربات الدهر الفاتكة. ولكنه لا يبدي أي مقاومة تذكر بل يقف موقف الضعيف الخائر المستسلم الذي يرجو ويحلم بتراجع خصمه وتوبته عن إلحاق الأذى به. إنها أحلام متواضعة لكنها تتكسر أمام واقع قاس ومدمر "أحلام بالفعل ولكنها أقرب إلى التلاشي من فرط تواضعها أو تقزمها أو اختصارها أمام ما يحيطها من واقع موحش وقاس"⁵، فنحن "لم نعد أمام حالة انكسار للأحلام تنبئ بميثاق حلم

¹ المعتمد: الديوان، م س: 99

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 187

³ المعتمد: الديوان، م س: 99

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 114

⁵ العززي: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 61.

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحن والتهنات الخاصة في الأندلس

جديد بل وصل الأمر لحالة انكسار سوداوي الرؤية وبنفق مسدود لا نهاية له، إنه الاستسلام النهائي المنوط باليأس التام"¹.

إن الشاعر يبدو في أوج النعمة على الزمن ويصوره عدو الإنسان الأزلي ولكنه يستشعر في الوقت نفسه أنه أمام قوة خارقة، فهو مع هذه الضغينة التي يكنها للزمن إلا أنه يبدي الضعف والضعفة أمامه في محاولة لاستشارة شفقتة وتوبته أخيراً، ولكن هذه المحاولة تبدو عبثية ومحدودة القيمة، فالزمن أصم قاس عنيد يؤدي مهامه غير عايب. بما يحدثه من دمار وأذى وجراحات تلحق بالإنسان "إنها صورة مفزعة عن الإنسان ومصيره تعبر عن وعي عميق لمأساته وبؤسه وضآلته حيال جبروت الكون وقوانينه بقدر ما تكشف عن ضعفه وغفلته وانشغاله إزاء مصيره"².

ويحاول الشاعر فهم ما يجري حوله من تغيرات مذهلة لا يجد لها مبرراً أو تفسيراً. فالزمان في حركة دائبة صعوداً وهبوطاً، يصعد بأناس إلى القمة ويتزل بأخرين إلى قعر الهاوية دون أن يأذنوا له في ذلك أو يهتم لرغباتهم. فالزمن قوة غاشمة مستبدة "ومن ثم يتبدى له مصير وجوده، فهو وجود من أجل الموت"³:

زَمَانٌ تَنَافَسَتْ فِي الْحَظِّ مِنْهُ مُلُوكٌ تَجُورُ عَلَى الدُّهُورِ⁴
زَمَانٌ تَرَاجَعَتْ عَنْ جَانِبِيهِ جِيَادُ الْخَيْلِ بِالمَوْتِ الْمُبِيرِ
بِحَيْثُ يُطِيرُ بِالْأَبْطَالِ دُعْرٌ وَيُلْفِي ثُمَّ أَرْجَحَ مِنْ ثَبِيرِ
فَقَدْ نَظَرْتُ إِلَيْهِ عُمُونَ نَحْسٍ مَضَّتْ مِنْهُ بِمَعْدُومِ النَّظِيرِ
نُحُوسٌ كُنَّ فِي عُقْبِي سَعُودٍ كَذَلِكَ تَدُورُ أَقْدَارُ الْقَدِيرِ

يحاول الشاعر هنا فهم ما يجري من تغيرات مذهلة لا يجد لها مبرراً أو تفسيراً. فهو يزرع تحت وطأة الإقرار بقوة الزمن وجبروته وعدم القدرة على التفات منه أو مخالفته. وهو هنا قد ضاق ذرعاً

¹ العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 63

² ضو: محمد حسين: العيب في الشعر الجاهلي، مجلة الجامعة الأسمرية، السنة 9، العدد 16: 335

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 23

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 103

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحن والندبات الخاصة في الأندلس

بالزمن وحركته وقد أحال عالمه إلى خراب. فهو يشعر تجاهه بالخوف والرعب والهزيمة "ولا جدال أن عدم ثبات الأشياء وتحولها يبعث في النفس شعورا عميقا بالكآبة والخوف"¹.

فالشاعر مثقل بمآسي الزمن وقد ألحق به هزائم فادحة وهو لا يكاد يفهم أو يفسر شيئا مما يحدث غير الاتكاء على مسلمات الدين والتسليم بالأقدار التي سطرهما الإرادة الإلهية في ظل حالة الشك العامرة التي تنتابه. هذا ما يبعث فيه نوعا من الطمأنينة وبعض الشعور بالأمان ويخفف من اغترابه وتمزقه وهزيمته، في ظل حالة الرعب والهلع التي تنتابه وتسيطر عليه، إنه احتضان للموت "وارتياح إلى العدم والخواء"².

ويظهر الشاعر "ابن سوار الأشبوني" في حالة تيه، فهو لا يعرف أين هو من الزمن بالتحديد: عبر مشاهد الماضي وبقاياها أم بين آلام الحاضر وصوره القائمة الكئيبة، أم إزاء مخاوف الإنسان الدائمة تجاه المجهول؟ فمن خلال تفرسه في الزمن وتنقله بين الماضي والحاضر (قد كنت - فالآن - قد كنت) استطاع أن يكشف لنا عن أغواره النفسية البعيدة، عن أحلامها وأزمتها الداخلية، كما أنه من خلال الاسترجاع باستدعاء الماضي واستحضار الذكريات، كشف عن عمق مأساته الإنسانية الحالية بما تحمله من ألم ويأس وقهر وطمس وتمزق واغتراب وعجز، يقول:

قد كنتُ مشغولا به مُتوقِّعا ولذي الوفاءِ بغيره أشغالٌ³
فالآنَ ها أنا لا أبالي عن أسى وقَعِ التوقُّعُ فاستراحَ البالُ
قد كنتَ آمالي التي أنا طالبُ جُهدي ومَتَّ فماتتِ الآمالُ
لا الظلُّ ظلُّ بعدَ فقدِكَ يا أبا حَسَنٍ ولا المَاءُ الزلالُ زلالُ

يبكي الشاعر الماضي المولّي المندثر الذي عصفت بالأحباب والأصدقاء. فهو الآن (الحاضر) مفرغ من كل نعيم بل لقد فقد معه كل أمل في الحياة وكل صورة جميلة لها، فقد خبا كل شيء دفعة واحدة. فموثم كان نهاية للحلم السعيد وإيذانا بنهاية كيان الشاعر ووجوده، لتفتح صفحة

¹ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 92

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 64

³ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 2، المجلد 1: 827

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الرماني في شعر الحزن والنتكبات الخاصة في الأندلس

جديدة مشحونة بالأسى والحزن والهموم المتتابعة وبوجه كالح للحياة وبالخطوط العائرة، فمن خلال "خلق رموز الثبات والصلابة والنعيم ووهم الديمومة في الزمن الماضي"¹، يتم "تصعيد صورة قوة الزمن والموت التدميرية الهائلة"². فحتى طعم الأشياء قد تغير ولم يعد شيء قادراً على وقف الصورة السوداوية التي ارتسمت في أعماقه عن حياة كالحة متجهمة متصحرة متلفعة بظلال قائمة من الألم والحزن والانطماس.

فالزمن قوة متسللة غادرة تتلاعب بمصائر البشرية ترفع وتخفض وتصيب بالخير والشر في غير نظام مفهوم ولا قابل للتبرير. كل ذلك عمق إحساس الشعراء بالتشاؤم والنفور من الحياة، والتوجس من الدهر، في ظل شعور حاد بالعزلة والقلق إزاء واقع مفعم بالمرارة والحزن والألم والحيرة.

إنه زمان يعجّ بالمكائد والشور، زمان يتغول فيه الأقوياء وأصحاب الثراء على حين يدهس الدهر الضعفاء والفقراء ويسحقهم بلا رحمة. إنه يتبع الإنسان بمخالبه الفولاذية القاتلة كلما ألت بذلك الإنسان مصيبة أو سقط إعياء في معركة الحياة. يقول الغزال:

إِنِّي حَلَبْتُ الدَّهْرَ أَصْنَافَ الدُّرِّ³

فَمَرَّةً حُلُوً وَأَحْيَانًا مَقْرٌ

وَعَلَقَمًا حِينًا وَأَحْيَانًا صَبْرٌ

وَجُلُّ مَا يَسْقِيكَهُ الدَّهْرُ كَدِيرٌ

فَلَمْ أَحِدِ شَيْئًا مِنَ الْفَقْرِ أَمْرٌ

أَلَا تَرَى أَكْثَرَ مَنْ فِيهَا يَفِرُّ

مَخَافَةَ الْفَقْرِ إِلَى نَارِ سَقَرٍ

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 382

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 382

³ الغزال: الديوان، م س: 49

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الصحن والنكبات الخاصة في الأندلس

فالشاعر منهك من معركته مع الزمن. فالزمن قاس عدواني لا يعرف الرحمة يهاجم في عنف وقسوة وبلا هوادة. وهو - في صراعه الطويل مع الشاعر - قد أذاقه كل الويلات، فلم يذق حلاوة العيش إلا في لحظات نادرة انتزعت من مخالب الزمن. فهو منهك من غوائل الدهر وفجاءاته ولا يكاد يشعر بالأمن والراحة أبداً، فلا تكاد تنتهي معركة مع الدهر حتى تبدأ أخرى أشد ضراوة وقسوة. ولكن أقسى ما لحق الشاعر من الدهر هو الفقر أو الموت الأحمر. فحياة الفرد داخل إطار مادي تسوده "قيم الاستغلال والفردية والتنافس يجعله يحس بالوحدة والعزلة والخوف"¹.

فالشاعر هنا يأسى لحاله وحال الغالبية العظمى من المثقفين ومن أفراد المجتمع عموماً في ظل نظم سياسية واجتماعية واقتصادية متهتكة وبالية وقد حكمت البلد بيد من حديد وملأت النفوس بالحيرة واليأس في تلك الفترات المظلمة حيث "يتسبب الاضطراب وتهتز القدوة السياسية ويتأرجح الواقع الاقتصادي بين القمة والقاع هاوياً بكثيرين إلى العدم والحيرة، وتعرض كثير من المعتقدات والثوابت الحقيقية إلى الضياع"². وهكذا "يصبح المال القاسم المشترك لكل القيم وتُفرغ الأشياء من مضامينها، فتطفو بجاذبية متساوية في نهر المال المتحرك باستمرار"³. هكذا تصبح معتقدات الفرد وأخلاقه والقيم التي نشأ عليها مهددة بالتصفية نتيجة الطبقة المتوحشة والليبرالية المسيطرة في أجواء قائمة تدفع بالإنسان إلى التخلي عن قيمه ومعتقداته في سبيل الحصول على لقمة العيش أو إنقاذ نفسه من التحلل الماحق والموت الداهم.

وينظر "المعتمد" إلى الزمن نظرة محملة بالشك والريبة والالهام، ويرى فيه عاملاً من عوامل الانحطاط والفناء، بل إن مهمته الأولى هي إدخال الغم في قلوب الناس وتنغيص حياتهم وسلب الفرح من نفوسهم، بل إنه هو مصدر الهلاك أو هو الهلاك بعينه وهو منبع الشرور كلها، إنه هو الذي "يغتصب من الإنسان حقوقه وينتزع ممتلكاته"⁴، والزمن مظنة الشرور والحظ العاثر والخسران الذي يلاحق الإنسان. يقول:

¹ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 23

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 7

³ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 45

⁴ قديد: ذياب: المتبني بين الاغتراب والثورة، م س: 173

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحنّ والنكبات الخاصة في الأندلس

وطردُ النَّاسِ بينَ يَدَيِّ مَمْرِي وكفَّهُمُ إِذَا غَصَّ الْفِنَاءُ¹
وركضٌ عن يمينٍ أو شمالٍ لنظم الجيش إن رُفِعَ اللِّوَاءُ
يُعَيِّنُهُ أَمَامُ أو وِراءُ إذا احتلَّ الأمامُ أو السَّوراءُ
ولكنَّ الدَّعَاءَ إذا دعاه ضميرٌ خالصٌ نَفَعَ الدَّعَاءُ

فالشاعر يتعجب من سلوك الزمن وتقلبه وعدم استقراره على حال. فهو يعبت بالإنسان صعودا ونزولا، فتارة يرفعه وتارة يتزل به إلى الحضيض في حركة تبدو للشاعر غير مبررة وغير مفهومة. فالشاعر في حالة ترحال دائمة بين الماضي والحاضر غير مدرك وغير مستوعب لما يحصل "مسكونا بهاجس الذاكرة والعودة إلى الماضي بحثا عن الهوية الضائعة"²، فالذاكرة هي التي تقاوم من الوجهة الأنطولوجية كل ما يحطمه الزمن، فهي التي "تكشف في الأعماق الميتافيزيقية لذلك الوعي عن تاريخ الماضي بأسره باعتباره جانبا من جوانب تجربة الإنسان الشخصية المتوارية في أعماق الوجود"³. فهي أعمق مبدأ أنطولوجي للإنسان، وهي تمرد على خطو الزمن وديبيه وعن طريق الذاكرة يستطيع الإنسان أن يعيش الأمس بكل ما احتواه من حياة خصبة دفاقة وكأنها الواقع المعيش⁴.

من هنا يقف الزمن كقوة متسلطة قاهرة وكجدار صد غير قابل للكسر في وجه الشاعر وطموحاته وآماله في الحياة. وكأن كل جهود الإنسان في الحياة هي جهود عبثية مآلها الفشل والخيبة والانكسار، "فالحياة لا مجال فيها للفرح، ولا فائدة ترجى من محاولة استجلاب الغيب، وعلى الإنسان ألا يركن إلى الأمانى الخادعات"⁵.

ويظهر لدى الشاعر "ابن أبي الصلت" شعور قوي وعميق بالهم والقلق نتيجة إحساسه بعبثية الحياة وبالوحدة والعزلة المضنية، وكذا الاندحار أمام الزمن الحاضر وأمام الحياة التي أمطرته وابلا من المصائب والأحزان والهموم، وسلسلة لا متناهية من الإحباط والخيبة.

¹ المعتمد: الديوان، م س: 90

² بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 154

³ بردائيف: نيقولايف: العزلة والمجتمع، م س: 177

⁴ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 220

⁵ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 161

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحن والندبات الخاصة في الأندلس

وهكذا يتفجر الإحساس باللاجدوى من الحياة مادام الأمر في نهاية المطاف هو الموت "فالموت حتمية مطلقة لا سبيل إلى الفرار من أسرها مهما كان جبروت الإنسان"¹. يقول:

مالي وللدهر أرضيه ويُسَخِطُنِي وأستجدُّ له مجداً وبهتدُمُ²
تقلدني لياليه مؤليّةً كما تقلدَ نصلَ السيفِ مُهزَمُ

فالشاعر يتهجم على الزمن الذي لا وظيفة له إلا تنغيص حياته، وأن مصائبه صارت ملازمة له لا تنفك عنه ولا تريم. فالزمن قوة غاشمة استجمعت كل الشرور وحشدت كل قواها لتحطيمه وإلحاق الألم والعذاب به. فمن خلال مساءلة الزمن يكشف الشاعر عن عمق مأساته بما تحمله من ألم وأسى وقهر وطمس وعجز واغتراب. فالزمن قوة غادرة وهو مدعاة للانحطاط والفناء.

فلا مناص من التسليم -إذن- بعداوة الزمن وبأنه مظنة المصائب والفساد والوجه الكالح، ومهما حاول المرء تجنب عداوته أو محادثته أو تملقه فلا فائدة ترجى من ذلك. فالزمن يجدُّ في طلب الثأر كأن بينه وبين الإنسان عداوة قديمة أو حساباً لم يفرغ من تصفيته بعد، يقول ابن الحداد:

كأنَّ زَمَانِي إِذ رَأَيْتُ جُذَيْلَهُ قَلَانِي فَلِي مِنْهُ عَدُوٌّ مُمَالِي³
فَدَارَيْتُ إِعْتَاباً وَدَارَاتُ عَاتِباً وَلَمْ يَغْنِنِي أَنِي مَدَارٍ مَدَارِي⁴
فَأَلْقَيْتُ أَعْبَاءَ الزَّمَانِ وَأَهْلَهُ فَمَا أَنَا إِلَّا بِالْحَقَائِقِ عَابِي⁵

فلا هم للزمن إلا نصب الشراك للناس وتنغيص حياتهم وإحالتها إلى جحيم أرضي، ولا وظيفة ولا غاية له إلا تكدير صفوهم وإدخال الغم والحزن والألم والتمزق على نفوسهم، ومهما بذل الإنسان من محاولات التملص والمداراة فإن الزمن أصم صلب قاس. إنه الإحساس بالفراغ والنقص والسلبية، فالشخصيات "المغتربة اغتراباً ذاتياً وجودياً تبدو على وعي تام بالزمن، وهذا الوعي يضعف لها المشاعر المقلقة فيحيلها إلى ذات سالبة عاجزة ويمنع عنها حقها في الامتلاء الوجودي"⁴، وهكذا تختفي كل مظاهر الفرح والبهجة والدفء وتتصاعد بدلا منها أحاسيس القلق والاضطراب والقبح

¹ قديد: ذياب: المتبني بين الاغتراب والثورة، م س: 373

² ابن أبي الصلت: أمية بن عبد العزيز: الديوان، دون معلومات: 79

³ ابن الحداد: محمد بن أحمد: الديوان، تحقيق: يوسف علي طويل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990: 147

⁴ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، دكتوراه، جامعة الملك سعود، 1427 هـ: 79

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

والسوداوية "لأن الواقع المفروض قد فرغ الزمان من محتواه الجميل وجعله هامشيا ولا معنى له"¹. فالزمن قوة غاشمة جبارة قاسية مدمرة، فهو لا يني ولا يتوقف لحظة واحدة كما يقول ابن غصن الحجاري:

وفي كلِّ يومٍ وفي كلِّ حينٍ يحمُّني الدهرُ ما لا أطيعُ²
تَهيمُ الخطوبُ بوصلي فما لهنَّ إلى غيرِ قلبي طريقُ
أيا واحدي وشقيقي ويا فريقتا يكيه ميني فريقُ
أخوك أخو نكباتٍ لها يرقُّ العدوُّ فكيفَ الصديقُ

"وفي كل يوم وفي كل حين": فالزمن لا يعطيه فرصة للراحة أبدا فكلما زالت غمة لحقتها غمة أشد وأكثر نكاية وإيلاما. والشاعر يبدو مرهقا ومتحطما من الداخل وقد انهارت معنوياته تماما بسبب تلك الخطوب والهموم التي داهمته وعصفت به. فالزمن مولع به وبتعذيبه وتنغيص حياته أو كأنه مكلف بمهمة ما تجاه الشاعر: "تهيم الخطوب بوصلي"، فلا تفارقه المصائب وإن حاول الفكاك منها. فكأنما هو محكوم بالحياة وقد اشتاق فعلا إلى الموت واحتضانه بشبق وقد صارت الحياة أشبه بالموت أو هي الموت نفسه. فالزمن يبدو أنه يسعى إلى تآر قدس تجاه الشاعر، فلا بد -إذن- من خوض المعركة إلى النهاية. ولكن أي معركة يمكن أن يخوضها الشاعر وهو واهن ضعيف عاجز "لا أطيع" خائر القوى مستسلم ينتظر النهاية الفاجعة التي قد يلوح خلاصه فيها وكأنما هو ميت في عداد الأحياء أو حي في عداد الأموات.

ويشكو الشاعر "جعفر المصحفي" التقلب المفاجيء والخارج عن المعقول للزمن وقد تغير بشكل سريع مباغت. فالزمن قوة لا يمكن الوثوق بها أو توقع ألعبيها:

¹ قاروط: ماجد: المعذب في الشعر العربي الحديث، م س: 190

² ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 3، المجلد 1: 332

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الهمداني والنتقبات الخاصة في الأندلس

صيرتُ على الأيام لما تولتِ وألزمتُ نفسي صبرها فاستمرت¹
فوا عجباً للقلب كيف اعترافه وللنفس بعد العز كيف استدلّت

فالتغيرات الحاصلة تخرج المرء عن طوره وتجعله في حالة من الصدمة يعجز معها عن فهم أي شيء. ولكن مع هول المصيبة والضربات القاسية التي يتعرض لها الشاعر والتقلبات الجذرية في منحنيات حياته، إلا أنه لا يظهر ضعيفا خائرا مستسلما، بل نراه مستجمعا كل قواه متمسكا بآخر الفرص للنجاة "صبرت على الأيام"، فهو ضعيف مثخن بالجراح ولكنه صامد يقاوم حتى الرمق الأخير، إنه يعاني الضعف والذل ومرارة الحيبة وفقدان كل شيء ولكنه متجلد يقاوم في يأس وفي صلابة رغم الجنون الذي يعصف بالحياة.

لذا نجد كثيرا من الشعراء يحذرون من الركون إلى الزمن أو الثقة فيه أو الطمع في استجلاب رضاه. فهو قوة مختلة غادرة، يتربص بالإنسان ليضرب ضربته بعد أن يكون الإنسان قد اطمأن إليه وأمن جانبه، يقول المصحفي:

لا تأمنن من الزمان تقلبا إن الزمان بأهله يتقلب²
ولقد أراني والليوث تخافني وأخافني من بعد ذاك الثعلب
حسب الكريم مذلة ونقيصة ألكا يزال إلى لئيم يطلب

يبدو الشاعر وقد عرخته الأيام ومحضته يد الزمن. فنظراته في الزمان وفي الوجود تشع بالحكمة والتأمل والاعتبار. إن الشاعر ينبه إلى خدعة الزمن ومخاتلته وتقلبه بالإنسان وأنه يهوي به إلى هوة سحيقة لا قرار لها بعد أن يكون الإنسان قد اعتقد أنه قد نجا من مكر الزمن وكيده وظلمه وأنه سيظل متقلبا في النعيم والرخاء إلى آخر الدهر.

إن الشاعر يقف موقف النذير الذي يصرخ في البشرية منذرا ومحذرا في إشفاق ظاهر موظفا عبارات النهي والتحذير "لا تأمنن" والتأكيد "إن"، محذرا ومؤكدا لمرارة تجربته مع الزمن. لقد

¹ ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس ومسرح التأنس، تحقيق: محمد علي شوابكة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983:

² ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 164

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحنن والنتنجات الخاصة في الأندلس

استحال الشاعر ذليلاً مهاناً وكأنه صار حطاماً تتناوشه الأيدي وتدوسه الأقدام ويسكنه الخوف والذل والضعفة وسيطرة اللثام وتمكنهم منه بعد أن كان صاحب قوة وصولة وسلطة يطلب الجميع ودها ويتزاحمون على رضاها.

وهكذا تتضح لعبة الزمن الخادعة والعبثية، ويتكشّف مكره وتلاعبه بالإنسان ومصيره. إنها لعبة تناسخ وتدوير، فالزمن يجلب الأحران والمباهج، الأفراح والمآسي في لعبة ساحرة تثير حنق الإنسان وربما تجعله يقف وقفة تأمل مع نفسه، يقول المعتمد:

تُؤمِّلُ لِلنَّفْسِ الشَّجِيَّةِ فُرْجَةً وَتَأْبَى الخُطُوبُ السُّودُ إِلَّا تَمَادِيًا¹
لِيَالِيكَ فِي زَاهِيكَ أَصْفَى صَاحِبِهَا كَذَا صَحَبَتِ قَبْلِي المُلُوكُ اللَّيَالِيَا
نَعِيمٌ وَبِئْسَ ذَا لِدَيْكَ نَاسِخٌ وَبَعْدَهُمَا نَسِخُ المَنَايَا الأَمَانِيَا

فلا شيء يدوم مهما استطال، فالملك يتحول إلى عبودية والغنى إلى فقر والعز والجاه إلى ذل والقوة إلى ضعف ووهن. وحركة الزمن تتلاعب بمستقبل الإنسانية معلنة جبروتها وسلطتها المهيمنة على حياة الإنسان ومصيره. ولكن أيام الفرح والبهجة قليلة تمر كلحظات، ليسيطر ليل الحزن والكروب والهموم إلى ما لا نهاية ملقياً بظلاله القائمة على حياة الإنسان وطموحاته وآماله.

¹ ابن خاقان: الفتوح بن محمد: فلانند العقيان، م س: 98

المبحث الثاني: الذات وسيكولوجية الزمن: الزمن الطبيعي والزمن النفسي

مشكلة الزمان هي المشكلة الكبرى في الوجود الإنساني "وليس من قبيل المصادفة أن كلا من "برجسون وهيدجر" وهما من أعظم الفلاسفة في أوروبا المعاصرة، قد جعلتا من هذه المشكلة محورا لفلسفتيهما. وتواجه الفلسفة الوجودية مشكلة الزمان بطريقة تختلف عن الفلسفات الرياضية والطبيعية، فهي تفسر مشكلة الزمان على أنها مشكلة المصير الإنساني"¹. ويلعب الزمن بأبعاده الماضية المسترجعة والحاضرة القارة والمستقبلية المستشرقة "دوره الوظيفي الفاعل في تشكيل الأحداث أو تصعيدها ورسم أبعاد الشخصيات وتصويرها في قلب المكان الذي ينفعل بحركة الزمن"². فالزمن أنواع، فمن أنواعه: الزمن الفني أو النفسي الذي يخضع لتجربة الإنسان في حياته، فقد يراه قصيرا أو طويلا وقد يراه إيجابيا أو سلبيا وذلك حسب تقديره الداخلي أو حسبما تراه بصيرته وفيه يتبلور موقف الذات من الزمن ووعيتها به من خلال إحساسها بالأمن أو الخوف أو الضيق أو الراحة. وهذا الزمن خاضع لحركة النفس في مجرى الأحداث أي يشير إلى الطريقة التي يدرك فيها الفرد حسيا وشعوريا جريان الوقت في كينونته³. إن المقياس الشعوري يختلف في صميمه عن المقياس الزماني.

وقد أوضح "يوسف مراد" الاختلاف بين المقياسين فقال: "إن المقياس الشعوري يختلف في صميمه عن المقياس الزماني الذي يعتمد في القياس على الأشهر والأسابيع والأيام والساعات. لأن الفترات الزمنية الموضوعية قد تنكمش في شعوري أحيانا أو تتمدد وتبدو طويلة. وذلك تبعا لمحتويات الشعور ولكثافتها أو تخلخلها"⁴، "فالعالم الموضوعي إذن هو عالم الزمان الرياضي، عالم اللامتناهي الرياضي.. هذا الزمان الذي نقيسه بالساعة يختلف كل الاختلاف عن مصير الإنسان الداخلي"⁵.

¹ بردائف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س 161

² الشوابكة: سمية سليمان: الزمن النفسي في رواية السجن السياسي (تلك العتمة الباهرة أنموذجا)، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 42، العدد 3، 2015، الجامعة الأردنية: 785.

³ نصير: أمل طاهر: الانكسار في شعر المتنبي، م س: 46

⁴ حجازي: محمد عبد الواحد: الأطلال في الشعر العربي دراسة جمالية، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2002: 15

⁵ بردائف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 180.

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

فالزمن النفسي لا يقاس بزمن الساعة بل يقاس بالحالة الشعورية واللحظة النفسية، إذ "إنه زمن نسبي داخلي يقدر بقيم متغيرة باستمرار بعكس الزمن الخارجي الذي يقاس بمعايير ثابتة"¹.

هذه هي مأثرة الفن التي "تستطيع أن تتحكم بقانونية الزمن المادي لتقدم اللحظة أو الفترة المكثفة عبر التقاط جوهرها لا عبر الخضوع لمنظومة تتأبّعها اليومي الذي تخضع له الحياة اليومية الخارجية لكل الناس"².

يقف "المعتمد بن عباد" متأرجحا بين ماضيه بكل "ما احتواه من حياة خصبة دفاقة"³ وبين حاضر أذعن لهزيمته أمامه بكل ما فيه من سطوة وجبروت، هذا الحاضر الذي يمر بطيئا ثقيلًا جامدا متماديا تحت وطأة فنون التعذيب اللامتناهية⁴. يقول:

كُنْتُ حِلْفَ النَّدى وَرَبِّ السَّماحِ وَحَيِّبَ النَّفْسِ وَالْأرواحِ⁵
إِذِ يَمِينِي لِلْبَذْلِ يَوْمَ العَطايا وَلقَبْضِ الأرواحِ يَوْمَ الكِفاحِ
وَشِمالي لَقَبْضِ كُلِّ عَنانٍ يُقْحِمُ الخَيْلَ فِي مَجالِ الرِّماحِ
وَأنا يَوْمَ رَهْنٍ أُسْرٍ وَقَفَرٍ مُسْتَباحُ الحِمى مَهيضُ الجَناحِ
لا أَجيبُ الصَّريخِ إِنْ حَضَرَ النِّنا سِوَا المَعْتَفينِ يَوْمَ السَّماحِ
عادَ بِشِري الَّذي عَهدتْ عُبوسا شَعَلتَنِي الأشْجانُ عَن أَفْراحِ
فالتَّمْاحي إِلى العُيونِ كَريهَةً وَلَقَد كانَ نَزهةَ اللَّماحِ

فالشاعر يقف مصدوما من هول وبشاعة التغيرات التي حصلت له. فقد حلّ الفقر والذل والبؤس والهوان والأسر محل العز والمنعة والجاه والغنى والحرية والملك. فإذا العبوس يحل محل البشر والبهجة والفرح وقد استغرقت الأحزان كل أيامه حتى إن ملامح وجهه قد تغيرت وصارت أكثر

¹ مندلاو: الزمن والرواية، ترجمة: بكر عباس، ط1، دار صادر، بيروت، 1997: 137

² عيد: عبد الرزاق: عطالة البناء وتخلخل البنية وخطاط القيم، مجلة الطريق، عدد 3 و4، القاهرة، 1981: 144

³ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 129

⁴ الشوابكة: سمية سليمان: الزمن النفسي في رواية السجن السياسي، م س: 786

⁵ المعتمد: الديوان، م س: 94

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزمني في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

وحشة وبؤسا مما جعل منظره كريها للناظرين بعد أن كان مرآه يثير في النفوس البهجة والفرح. لقد كان الماضي "مماثلة الذكرى الموجبة لشباب الشاعر وأيام لهوه، وضجيج عبثه ومجونه، وهو ما يعجز حقيقة عن استعادته إلى أن يعيشه مجرد وهم"¹. ذلك الماضي الذي كان ينتمي إليه قد سقط فجأة وصار ينتمي إلى حاضر مؤلم ومؤذ ومفعم بالمأساوية والانهيار. فهو في رحلة ذهنية دائبة وتنقل مستمر "منقبا عن هذا الماضي الذي يتمنى أن يتحول إلى واقع معاش أو أن يؤول إلى حقيقة تتجاوز حدود الوهم"² "في محاولة لتأليه زمن الامتلاء وخلقه خلقا طاغيا يحتل به فضاء القصيدة كله ويمنعها من أن تتراجع إلى حركة بدئها التي كانت حركة موت وعفاء"³.

ونرى الشاعر "ابن شهيد" واقعا تحت وطأة الحاضر الذي يمر به ثقيلًا عابسا مشحونا بالألم والقلق والتمزق فكأنه يعيشه دهورا من شدة تعذيبه له وتنكيله به. لذا فهو يحاول التملص منه ومراوغته والتفلت من قهره وعذابه، فيرتدّ بذكريته إلى الماضي حيث أيام الفرح والبهجة والتملّي من الحياة، يقول:

أَيَّامَ كَانَتْ عَيْنٌ كُلُّ كَرَامَةٍ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ إِلَيْهَا تَنْظُرُ⁴
أَيَّامَ كَانَ الْأَمْرُ فِيهَا وَاحِدًا لِأَمِيرِهَا وَأَمِيرٍ مَنْ يَتَأَمَّرُ
أَيَّامَ كَانَتْ كَفُّ كُلِّ سَلَامَةٍ تَسْمُو إِلَيْهَا بِالسَّلَامِ وَتَبْدُرُ

فالشاعر يكرر لفظة "أيام" الظرفية في أوائل صدور الأبيات الثلاثة المتعاقبة في إلحاح ظاهر وكأنه يريد الاستقرار في ذلك الماضي ومسح صورة الحاضر المؤلمة وكأنه يريد ألا يستفيق من حلمه ذاك وألا يستيقظ منه "فهناك اللحظة المشرقة المليئة بالنشوة التي تحتوي على أقدار العمر كله وهناك السنوات الطويلة الخاوية التي تمر فارغة كأنها عدم"⁵.

¹ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 51

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 49

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 377

⁴ ابن شهيد: عبد الملك بن أحمد: الديوان، تحقيق: يعقوب زكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة: 111

⁵ عبد الملك: جمال: مسائل في الإبداع والتصور، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991: 152 .

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحن والندبات الخاصة في الأندلس

هذا الارتحال لطلب التغيير هو "ارتحال للمزيد من القوة، القوة في مواجهة الزمن وعوامل الفناء"¹، كاشفا عن عمق مأساته الإنسانية الحالية بما تحمله من ألم ويأس وقهر وطمس وتمزق وعجز "ذلك البعد النفسي الذي يحكي قصة المسلك الهروبي من هول الواقع الأليم، أو تلك الرغبة المحمومة في تجاوز الزمن الذي يراه الشاعر عقبة كؤودا يتمنى منها خلاصا"²، ولأنه يرفض الزمن الحاضر ولأن الزمن القادم يبدو مخيفا فلا مفر من "الهروب إلى الزمن الماضي والاستئناس به بحثا عن قيمه المفقودة"³، فالشاعر تحت وطأة الطمس والألم الذي يفرضه عليه الحاضر لم يكن له بد من صناعة عالم افتراضي متمثلا في استدعاء الماضي محملا بأجواء الهدوء والاستقرار والبهجة والدفء.

ويحاول "ابن لبون" أن يعبر الزمن الحاضر الذي أثخنه بالجراح في محاولة يائسة لنفيه وإبعاده محاولا استحضار الماضي وتثبيتته والمكوث فيه مستحضرا كل ما حواه من بهجة وفرح وحياة حافلة بالمتعة واللذة والأضواء، فالإنسان حين يتضاد مع الزمن "يواجهه بحيلة الهروب/ الحركة إلى الماضي.. ولجوء الإنسان في صراعه مع الزمن إلى سجل الماضي يشي بحالة العجز التام"⁴. يقول:

ليالي إذ كان الزمان مُسَالِمًا وإذ كان غصنُ العيشِ فينانَ أحضرا
وإذ كنتُ أُسقى الرَّاحِ مِنْ كَفِّ أَعْيِدِ يناولُنيها رائحها ومُبَكِّرا
أعانقُ منه الغصنَ يهتَزُّ ناعِمًا وألثمُ منه البدرَ يطلُّعُ مَقِمِرا
وقد ضربتُ أيدي الأمانِي قِبابِها علينا وكفَّ الدهرُ عَنَّا وأقصرَرا
فما شئتَ من لهوٍ وما شئتَ من دَدِ ومن ميسَمٍ يجنيكَ عذبا مؤشِّرا
وما شئتَ من عودٍ يُعنيكَ مُفصِّحا سَمَا لك شوقٌ بعد ما كان قصِّرا

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 66

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 48

³ بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 114

⁴ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجاً، م س: 174

ويقول:

ولكنَّها الدنيا تخادع أهلها تُعْرُ بصفوٍ وهي تطوي تكذُّرا¹
لقد أوردتني بعد ذلك كله موارد ما ألفت عنهنّ مصدرًا
وكم كابدت نفسي لها من مُلِّمة وكم بات طرفي من أساها مُسَهِّرا
خليلي ما بالي على صدق عزمي أرى من زماني ونيةً وتعدُّرا

وهكذا يشكل الزمن عقدة أبدية بالنسبة إلى الشاعر. فالزمن قوة مرعبة تدخل الحزن والغم والخراب على حياة الإنسان وتهوي به في قاع سحيق من الألم والطمس والحزن. ولكنه وهو في تلك الغفوة القصيرة يفيق على واقع بائس وزمن مجذب مثقلا بالمصائب والأحزان. فهو يستيقظ من حلمه ليجد نفسه في مواجهة حقيقته المرة، أنه قد فقد كل شيء وأن الماضي رحل بأجاده وبيهرجه وفرحه إلى غير رجعة، ويؤدي الفعل "أورد" دورا وظيفيا في التدليل على الأثر المأساوي الذي تركه مشهد التحول في نفسية الشاعر حيث يوحى "بجالة السلب الثقافي الحياتي التي يفرضها منطلق الجذب والعفاء"². فلا يمكن استرداد الماضي إلا عن طريق التوهم والحلم، ولكن ما أقصر هذه المحاولة وما أقل جدواها، ليجد الشاعر نفسه غارقا مرة أخرى في همومه وأحزانه وقد أيقن أن الشقاء الأبدي قد حل به ولا فكاك منه مهما كانت محاولاته لتجاوز الحاضر ومخاتلته "إنه حاضر التفتيت والانحلال والتغير الفاجع. الحاضر لا يحمل في ثناياه وعدا بمستقبل أزهي وأكثر ثراء. إنه دائما حاضر قائم مأساوي. والاستجابة لهذا الحاضر لا تتمثل في بحث عن مستقبل أفضل"³.

ويتساءل الشاعر "ابن لبون" في ألم وحسرة عن الأيام الماضية الجميلة الممتلئة بهجة وفرحا وصخبًا. إنه زمن الامتلاء وزمن المتعة في رحاب الليالي الصاخبة الدفاقة بالحياة واللذة. إن نبرة الشاعر "أين تلك -يا ليت- هيهات" تُشعر بلوعة الشاعر وأسفه وتحسره على الماضي الجميل المشرق الممتليء بالحياة، لذلك يطلق صيحات مشبعة بالحسرة والندم على فوات تلك الأزمنة التي مرت

¹ ابن حاقان: الفتح بن محمد: قلائد العقيان، م س: 295

² علميات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 273

³ الكلام لكamal أبو ديب نقلا عن: كموني: سعد حسن: الطلل في النص العربي، دراسة في الظاهرة الطللية، ط1، دار المنتخب

العربي، بيروت، 1999: 41

كلحظة ليستفيق على حاضر كئيب حزين مغمور بالأسى والحياة. يقول:

يا ليت شعري وهل في ليت من أرب هيهات لا تُقتضى من ليت آراب¹
أين الشمسُ التي كانت تُطالعنا والجو من فوقه لليلِ جلبابُ
وأين تلك الليالي إذ نلّمُ بها فيها وقد نام حراسٌ وحجّابُ
تُهدي إلينا لجينا حشوهُ ذهبُ أناملُ العاج والأطرافُ عتّابُ

فالشاعر يتأرجح بين الرجاء واليأس، بين الأمل والإحباط، بين التفاؤل والتشاؤم والسوداوية. إنه لا يجد غير الأمان يلوذ ويعتصم بها، ولكنه لا يلبث أن يدرك أن محاولة التأمل وتوقع الأفضل في هذه الحياة ما هي إلا محاولة خائبة قليلة الجدوى. إنه يتردد إلى الماضي ويتذكر مسامراته وندمائه الذين يصفهم بالإشراق والبهجة. ففي عالم الانهيار والتمزق والعفاء² تبرز بنية شعورية متميزة تزخر بالالتباس والصدية: فهي ليست فيض أسى ويأس وأنين، بل توحد لحالات متضادة يبدو فيها الأسى في ذروته متوحدا بالنشوة، وصورة الدمع متوحدة بصورة الحمرة الصافية الرائقة².

فالحياة كانت مسرحا للفرح والابتهاج واللذة والمتعة التي لا حدود لها في ذلك الجو المنطلق الصاحب وكأن "الإنسان في مواجهة الزمن المدمر يدرك عجزه المطلق عن تجاوز الحاضر الميت فيرتد آليا أو تلقائيا أو بصورة لا واعية، إلى نقض هذا الحاضر الميت، أي إلى ماض متفجر بالحيوية والزخم"³، هذا بعد أن أحالت الأيام فرحه إلى حزن دائم وبهجته إلى كآبة ماحقة وانطلاقه إلى صمت وخمول أشبه ما يكون بالموت، لذا يبدو الشاعر "مغتربا تجاه الزمن الذي لا يحس إزاءه شيئا سوى الضياع والانهزام والفقد والاستسلام"⁴. فهو يسبح في عالم من السواد والانطماس منكمشا على ذاته خاضعا لضغط الحاضر وكآبته التي صارت ملازمة له لا تريم عنه وهي تعبر أيامه بطبيعة ثقيلة

¹ ابن حاقان: الفتح بن محمد: قلائد العقيان، م س: 294

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 657

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 436

⁴ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 52.

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر السجن والنكبات الخاصة في الأندلس

جامدة متمادية "تحت وطأة فنون التعذيب اللامتناهية"¹. لقد انتقم الزمن منه وأخذ كل جذوة للفرح في نفسه وأجأه إلى زاوية مظلمة يجتر الذكريات في حسرة ومرارة.

وعلى عكس هؤلاء الشعراء نجد "ابن دراج" الذي قضى سنوات طويلة مترحلا من بلد إلى بلد طارقا في يأس وذل أبواب الملوك والأمراء بعد أن أثقلته هموم الأسرة البائسة الفقيرة التي تركها خلفه تعاني الفاقة وشظف العيش. فهذا هو - بعد أن ارتضاه السلطان وآواه وضمه إلى حاشيته - يستدعي ماضيه لا رغبة في إعادة تمثل أحداثه بل رغبة في طمرها واستدراارا للعطف من ممدوحه وإثارة عاطفته تجاهه. فهو واقع تحت وطأة المقارنة بين ماضيه وحاضره وكأنه لم يطمئن بعد أن أيامه الماضية المكتظة بالبؤس والفاقة والتشرد قد ذهبت إلى الأبد، وكأن الماضي يطل عليه برأسه الشيطاني ليتحول إلى كابوس حقيقي يورق حياته بعد أن وجد ملاذه أخيرا في بلاط الحاكم، يقول:

هربنا إليكم فأوئتمونا
وخفنا الخوف فأمتتمونا²
وشردنا السيف من أرضنا
سراعا إليكم فأستئتمونا
وهوون أقدارنا الاغتراب
على كل خلق فأكرمتمونا
وأوحشنا الدهر في كل بر
وفي كل بحر فأستتمونا

فالشاعر يشكو للحاكم ما مضى من همومه وطول ترحله واستطالة أزماته واستبداد الهم والشور والتشرد به، وأنه كان في حالة قلق وتأهب دائم وخوف من الجهول ومن المجتمع الذي كان يسومه الذل والتنكر وأنه لم يستقر ولم تحل به السكينة يوما واحدا، فالزمن قد استجمع كل ضغائنه وأحقادته تجاهه وأنه كان يمعن في الاستطالة زيادة وإمعانا في تعذيبه والتنكيل به، "فالسعداء لا يحسون بمضي الساعات، أما الأشقياء فإنهم يتحملون أبدية من العذاب المقيم"³، فالزمن يركض عندما يكون غنيا حافلا.. ويجب عندما يكون فقيرا مجدبا⁴.

¹ الشوابكة: سمية سليمان: الزمن النفسي في رواية السجن السياسي، م س: 786

² ابن دراج: أحمد بن محمد القسطلي: الديوان، تحقيق محمود مكّي، ط1، المكتب الإسلامي، دمشق، 1961: 524

³ بردائف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 194

⁴ شاهين: سمير الحاج: لحظة الأبدية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: 15

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الصمد والنتكبات الخاصة في الأندلس

لقد تحول الماضي إلى عقدة بالنسبة إلى الشاعر وقد ذاق فيه كل ألوان العسف والذل والجوع والفقر والتشرد. فالشاعر هنا يتعرض إلى موجات عاطفية "تجعله يعيش في أجواء ملؤها الرجاء والأمل ثم لا يلبث أن يتعرض إلى ومضات قائمة تجعله يعيش في جو من السأم واليأس، لذلك تجده يخرج من يأس إلى أمل ومن أمل إلى يأس"¹، وكأن الحالة القلقة والمضطربة التي كانت تعيشها الأندلس والقلقل الكثيرة التي كانت تعصف بها وزوال واندثار ممالك بأكملها وكثرة الانقلابات والتغيرات السياسية الهائلة، كل ذلك جعل الاطمئنان يجافي نفسية الشاعر ويفقده اليقين فيما حوله والثقة فيما يحدث معه، في تلك الأزمنة حيث "يتسيد الاضطراب وتهتز القدوة السياسية ويتأرجح الواقع الاقتصادي بين القمة والقاع هاويا بكتيرين إلى العدم والحيرة"².

وقد حاول بعض الشعراء الفرار من ثقل زمنهم الحاضر المشبع بالخوف والقلق والتأزم والهموم إلى زمن افتراضي. إنه زمن المتعة واللذة التي لا حدود لها، حيث ينغمس الإنسان في نشوة الحياة وحركتها وضجيجها وإغوائها. فالشاعر ابن أبي الصلت - في مواجهة حتمية الموت مستشعرا رعب المواجهة مع الزمن - يستبق انقضاء الموت الخاطف "بانقضاء مماثل على الحياة ومتعها ونشوتها بحيث تحقق الذات حسا عميقا بالامتلاء، يجعلها قادرة حين تأتي لحظة الموت"³، في تناقض مرير "بين استئصال خطوات الزمن والإهابة بالموت تارة واستشعار الحرمان والإشفاق من مغادرة الحياة تارة أخرى"⁴. يقول:

فهل من جُنّاح ويكُما أو تِباعةٍ على رُجُلٍ أحياء صبا بتصاب⁵
ولم يطف نارَ الهَمِّ مثلُ زجاجة تشجُّ حميَّها بماءِ رُضاب
ولثمَّ حدود كالشقائق غُضَّة وضمَّ قُدود كالغصون رِطاب⁶

¹ الصمد: واضح: السجون وأثرها في الآداب العربية، م س: 214

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 7

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المنقعة، م س: 366

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 188

⁵ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 16

⁶ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 16

فقم يا نديمي اسقني ثم اسقني فبني ظمأ أصبحت منه لما بي
علل فؤادك باللذات والطرب وباكر الراح بالطاسات والتخب¹

يحاول الشاعر بعث الشباب المندثر وتثبيته والتجمد داخله. يقول باشلار "ولكن يتوجب علينا أن نفقد فردوسنا الأرضي -شبابنا- حتى تتمكن أن نعيش فيه، نتمكن أن نعيشه من خلال واقعية صورته.. ويتكون -خلال هذا- لدينا انطباع بأننا حين نعيش في صور كهذه، في صورة باعثة على الطمأنينة كهذه، فإننا نصبح قادرين على بدء حياة جديدة، حياة هي ملكنا، تنتمي إلينا في أعماق أعماقنا"².

إنها محاولة لتجاوز مرحلة المشيب بتجاوز الزمن وإلغاء حركته. فعلاقة الشيخوخة والشيب تتبدى واضحة بالمواقف الهزمية لدى الشعراء المغترين، ابتداء من البكاء الصريح تجاه الشيب إلى محاولات الانفلات من ضغوطه عبر ذكريات الشباب وتجاوز الزمن، وعندها أيضا قد يضطرب المغترب فلا يجد مناصا من التوقف طويلا عند شكوى الزمن والانصراف إلى مزيد من الحنين الذي تعيشه نفسه تعبيرا عن عجزه وحلمه معاً³، وكأن الشاعر مغترب عن كل الأزمنة، إنه "الإحساس بوقع الاغتراب إزاء ذلك الماضي، كما اغترب تجاه حاضره وكأنه لم يبق له من زمنه شيء على وجه الإطلاق"⁴.

¹ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 16

² باشلار: غاستون: جماليات المكان، ترجمة: غالب هلسا، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1984:

³ حليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 111

⁴ حليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 42

المبحث الثالث: الذات والطلل

في المقدمات الطللية يتم ذكر الطلل عرضيا منذ البداية ويظل وجودها خطيا لا نماء فيه ثم تمحي تماما من القصيدة ليتم تصفيتها نهائيا وكأنها شائبة من الشوائب "تتموضع في عزلة باهرة، وتشكل عالما مستقلا بذاته لا أثر له في تكوين أي من عناصر البنية اللغوية للقصيدة"¹. إن المقدمة الطللية تمثل "برهة التحول من الماضي إلى المستقبل، إذ هي تختزن الماضي كنعيقض مباشر للحاضر وكمطابق صميمي للمستقبل المأمول"²، "ومن هنا كانت رمزية الطلل تختزن هذه المعالم النفسية وتعمق من تجربتها، فكأن الشاعر حين يشير إلى مخلفات الأطلال من نؤي وأثافي وبعر الآرام وعرصات الدار "يشير في الواقع إلى كل ما ظل حامدا في نفسه أو في شعوره الباطني، لذلك لم تعف هذه المعالم من ذكرى كما عفت هذه الآثار مهما غامر الزمن واستحدثت المعطيات في حياتنا، لأن النفس لا تفنى وأن عواطفها وتجربتها هي التي خلدت هذه الأشياء المقدسة في نفوسنا"³.

فلم يعد الطلل "شارة بارزة من حجارة ونؤي وأثافي، وإنما صار الطلل في أغوار النفس شقوقا وأخاديد يحترفها سيل الدهر احتفارا، فتنبجس منها الأحاسيس، وقد أترعت حزنا وهما. فإن كانت بالأمس رمز استدعاء الماضي المنقطع، فإنها اليوم أوغل في الاتجاهين معا. تنظر إلى ماض لم تنل منه حظا لطيف الذكر، حلو الذكرى، وتتشفو إلى مستقبل لا تعرف عنه شيئا. اللهم إلا مقدمات يقدمها الحاضر أكثر قتامة وغموضا، تعمرها هواجس الخوف"⁴.

فالطلل "يمثل الإنسان وليس المترل الدارس أو الديار المتهدمة"⁵، ومن هنا ينتصب الطلل "كمعادل في لتناهي الإنسان واندثاره وتحلله.. بل هو تصوير لفرع الإنسان من الفناء والمحدودية، فهو رمز يبرز حلم الشاعر بالحياة والخلود.. الطلل هو الرسم، هو الاندثار والأثافي والدمن التي تبدو كشواهد القبور تحوطها رياح تعزف لحن الموت"⁶.

¹ أبو ديب: كمال: جدلية الحفاء والتجلي، دراسات بنوية في الشعر، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1984: 215

² الفيومي: سعيد محمد: فلسفة المكان في المقدمة الطللية في الشعر الجاهلي، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد 15، العدد 2، يونيو 2007: 246

³ بوعيو: بوجعة: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001: 41

⁴ مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 20

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 217

⁶ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 52

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الصحن والنكبات الخاصة في الأندلس

لقد مثل الوقوف على أطلال البيوت الدارسة والتفرس فيها خوف الشاعر واغترابه، فهو يدرك زهاب الحياة وانسيابها من بين يديه دون أن يقوى على استبقائها ولو للحظة.

لم يكن وصف الشعراء الأندلسيين للأطلال أو ذكر تلك الديار مجرد صورة تقليدية جامدة لا حسّ فيها ولا حياة، بل كان ذلك الوقوف وذلك التذكر دلالة إحساس صادق بالحياة ودلالة وعي فطري بالوشائج الإنسانية التي تربط الإنسان بالناس والأشياء¹ والمكان. فالمكان ليس ذلك المعطى الخارجي الذي نعبره دون أن نأبه به، وإنما المكان حياة، لا يحده الطول والعرض فقط، كما له خاصية الاشتغال والاتصاف بالذات الإنسانية².

ومن خلال الوقوف على تلك الأطلال وبكائها يحس الشاعر برغبة جامحة في العودة إلى وطنه والاستقرار فيه ولو كان ذلك وسط تلك الربوع الدارسة. يقول ابن الأبار:

سَفَحْتُ عَلَيْهَا الدَّمْعَ أَحْمَرَ وَارِسًا كَمَا نَثَرَ اليَاقُوتَ أَيَدِي النَّوَاطِمِ³
وَسَامَرْتُ فِيهَا البَاكِياتِ نَوَادِبًا يُورِّقْنَ تَحْتَ اللَّيْلِ وَرُقَّ الحَمَائِمِ
وَقَاسَمْتُ فِي حَمْلِ الرِّزِيَّةِ قَوْمَهَا وَلَيْسَ قَسِيمُ البرِّ غَيْرَ المُقَاسِمِ
فَوَا أَسَفًا لِلذِّينِ أَعْضَلَ دَاوُهُ وَأَيَّاسَ مِنْ آسٍ لِمَسْرَاهُ حَاسِمِ
وَيَا أَسَفًا لِلْعِلْمِ أَقْوَتَ رُبُوعُهُ وَأَصْبَحَ مَهْدُودَ الذَّرَى والدَّعَائِمِ
قَضَى حَامِلُ الأَثَارِ مِنْ آلِ يَعْرَبِ وَحَامِي هُدَى المُخْتَارِ مِنْ آلِ هَاشِمِ
سَلَامٌ عَلَى الدُّنْيَا إِذَا لَمْ يُلْحَ بِهَا مُحِيًّا سُلَيْمَانَ بَنِ موسى بن سَالِمِ
وَهَلْ فِي حَيَاتِي مُتَعَةٌ بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَدِ اسْتَلَمْتَنِي لِلدَّوَاهِي الدَّوَاهِمِ
فَهَا أَنَا ذَا فِي خَوْفِ دَهْرٍ مُحَارِبِ وَكُنْتُ بِهِ فِي أَمْنِ دَهْرٍ مُسَالِمِ

¹ حجازي: محمد عبد الواحد: الأطلال في الشعر العربي دراسة جمالية، م س: 198

² العميري: أمل بنت محسن: المكان في الشعر الأندلسي (عصر ملوك الطوائف)، دكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية

السعودية، 2006: 4

³ ابن الأبار: الديوان، م س: 291.

لا يبكي الشاعر فقط بل هو "يسفح" الدمع مدارا، لتتحول العيون إلى ذبائح يسفك دمها غزيرا وبلا هوادة. ويتكرر المعجم الحزين المكتتب (وأسفا - يا أسفا)، مازجا التوجع والألم بالحنين إلى الديار بما يعمق مشاعر الاضطراب والقلق والتمزق وتضخم الإحساس بالضياع والقمع، وما إكثاره من الحديث عن الأطلال "إلا مظهرا من مظاهر الإحباط والفشل وعدم الانسجام مع الواقع"¹.

وهكذا تتكدس همومه وهموم الأمة في دينها وفي حضارتها وهويتها "و كأنه يستجمع مشكلات حياته في لحظة واحدة"². فهو تحت وقع الصدمة وهول الفاجعة وهو يرى دياره لا تزغ منه فحسب بل يرى كل ما يرمز إلى تلك الأرض من دين وثقافة ومعالم تتسرب مع الزمن لتتحول إلى مشهد خاو من الحياة خال من الجمال وكأنه كوكب هوى من السماء واستحال إلى رماد.

فالشاعر يحاول -من خلال العودة إلى المكان/الطلل- إيقاف حركة الزمن وتجميدها في الماضي. يقول باشلار: "في بعض الأحيان نعتقد أننا نعرف أنفسنا من خلال الزمن، في حين أن كل ما نعرفه هو تتابع تثبيتات في أماكن استقرار الكائن الإنساني الذي يرفض الذوبان ويود حتى في الماضي حين يبدأ البحث عن أحداث سابقة أن يمسك بحركة الزمن. إن المكان في مقصوراته المغلقة التي لا حصر لها يحتوي على الزمن مكثفا. هذه هي وظيفة الزمن"³. وهكذا يحاول الشاعر أن يعيش "تثبيتات السعادة"⁴ بتذكر البيوت وإعادة الحديث عنها أو إحياء ذكراها، فمن خلال الوقوف بالطلل والمراجع يحاول الانتصار في معركته مع الزمن، "انتصار على الجفاف، انتصار على الظعن، انتصار على الآخر، انتصار على ظواهر الطبيعة .."⁵.

ويقف "ابن الأبار" أمام دياره وقد خمدت الحياة فيها وسكنها الصمت وعمها الخراب بعد أن كانت عامرة بالحركة وبضجة الحياة، فإذا كل شيء يحيل إلى الفناء والموت والعفاء. وتحت وطأة

¹ بدوي: عبده: الغربة المكانية في الشعر العربي، مجلة عالم الفكر، المجلد 15، العدد 1، يونيو 1984: 15

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 101

³ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 39

⁴ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 37

⁵ كموني: سعد حسن: الطلل في النص العربي، دراسة في الظاهرة الطللية، م س: 21

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحن والندبات الخاصة في الأندلس

الاغتراب يعود إلى الماضي حيث المكان "جنة" وحيث الحداثق الغناء والأردية الفاخرة والجلسات الحميمة، فالمكان -الطلل- يجسد تجربة الشعور بتولي الأشياء ونزوحها وتغيرها:

لِحَبِيرَةٍ أَصْبَحُوا أَيَدِي سَبَا شَيْعًا هَذَا وَمَا عَرَّسُوا فِي عَرَصَةِ الْيَمَنِ¹
وَجَنَّةٍ حَلَّ أَهْلُ النَّارِ سَاحَتَهَا لَمْ يُعْنِ حَمْلُ الْقَنَا عَنَّا وَلَا الْجُنَنِ
أَتِيحَ لِلرُّومِ مَا وَفَى مَرَامِيهِمْ فِيهَا وَبُؤْنَا بِطُولِ الْعَبْنِ وَالْعَبَنِ
وَجَدِي بِهَا وَبِعَيْشٍ فِي حَدَائِقِهَا وَجَدَ الَّذِي أَرَقَّتْ عَيْنَاهُ بِالْوَسَنِ
أَيَّامَ نَسَحَبُ أَبْرَادًا وَأَرْدِيَةً مِنْ الْعَفَافِ مَصُونَاتٍ عَنِ الدَّرَنِ

إن الأطلال في دلالتها الرمزية شكل من أشكال الزمن وصورة من صورته، والربط بين الأطلال والزمن يجعلها مسرحاً لعمله، وبنوع من الترابط والاقتران بينهما يبدو الطلل "تحولاً للزمن وهيئة من هيئاته"²، فهل ستكون حياة الشاعر مثل الديار التي عفت وامحت رسومها والتي كانت "تطفح بالحركة والحياة يوم أن يكون أهلها في ربوعها ثم تتحول إلى قفار موحشة يخيم عليها السكون والموت"³، فالبون شاسع "بين ماضي الديار الزاهر وحاضرها الكئيب... غدت بعد الفراق ناحلة وكأنها إنسان يضمير ويضعف"⁴. فالشاعر وتحت ضغط الماضي يلوح "مسكوناً بما جس الذاكرة والعودة إلى الماضي بحثاً عن الهوية الضائعة"⁵. فهو يمضي يسائل الديار عن أصحابها وهي صامتة لا تبين "ولكنها على صمتها تحكي مأساتها الحزينة، لقد رحلوا عنها وخلفوها وراءهم موحشة خالية إلا من تلك الآثار القليلة التي لا تزال بعدهم..⁶

إن القصيدة تنطلق "في محاولة لتطوير حركة نقيضة للموت والزمن"⁷ من خلال استرجاع

¹ ابن الأبار: الديوان، م س: 337

² نصير: أمل طاهر: الانكسار في شعر المتنبي، م س: 24

³ عطوان: حسين: مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، 1970: 217.

⁴ طنوس: وهيب: الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، ط1، 1976: 218

⁵ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 154

⁶ خليف: يوسف: مقدمة الأطلال في القصيدة الجاهلية، دراسة موضوعية وفنية، مجلة المجلة، عدد 100، أبريل 1965: 43

⁷ أبو ديب: كمال: جدلية الحفاء والتجلي (دراسات بنوية في الشعر)، م س: 197

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحن والتهنات الخاصة في الأندلس

الماضي بمحاولة تكثيفه في اللحظة الحاضرة وخلق نوع من الديمومة، فنحن ننظر إلى محاولة الشاعر لاسترجاع ما مضى من أيام، بعد أن عاين الطلل وما انتهى إليه، استشعاراً منه بضرورة التغلب على الزمان بتكثيف أقسامه في "الآن" ليخلق من التحامها نوعاً من "الأبدية"¹، فالطلل يجدد حياة الإنسان الذي ينحدر بسرعة نحو الشيخوخة وفي الوقت نفسه يمثل الشباب الدائم الذي لا يخضع لتيار الزمن المدمر "وإلا كيف نعلل ذلك الشباب الدائم الذي تتمتع به الطبيعة وتلك الرجعة المستمرة للفصول، في الوقت الذي لا بد للإنسان فيه من أن ينحدر بخطى سريعة أو وئيدة نحو الشيخوخة"².

ويصف "المعتمد" مشهد أطلال دياره بإشبيلية بعد أن حلها الموت "الحمام" وسكنها الخراب والعفاء. لقد شخص الشاعر الفراق وجعله قاتلاً لأنه أخذ أحبابه منه وأبعدهم عنه وأعمل القتل في المكان "ودليل ذلك هذه الآثار الباقية من جهد الإنسان وحياته، فهو يعبق برائحة الموت تنبعث من كل جانب منه"³:

قضى الله في حِمَصِ الحِمَامِ وَبُعْثِرَتْ هِنَالِكَ مَنَا لِلشُّشُورِ قُبُور⁴

فالطلل رمز للفناء وإيدان بخراب زمن الشاعر وتحلل حياته "لقد دمر الزمن كل أثر للحياة في هذه الربوع، بعد أن أخذ صفة القوة الغامضة التي تسيطر على الأشياء وتتحكم فيها.. حتى لم يبق في النهاية سوى هذه الشواهد الحجرية الصماء يلوذ بها الشاعر بعد غربته التي لا تنتهي على طريق الحياة"⁵.

فالتصمت مطبق في كل مكان ورائحة الموت تتصاعد بين الأبنية والبيوت والردهات، والأزقة مغمورة بالخوف والوحشة. وكأننا أمام مشهد من مشاهد القيامة المرعبة بما يجسد "صراع الإنسان مع الوجود ومغالبة الزمن الذي يسير نحو النهاية"⁶.

¹ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 222

² إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، م س: 136

³ نصير: أمل طاهر: الانكسار في شعر المتنبي، م س: 26

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 99

⁵ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 211

⁶ بوبعويو: بوجعة: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، م س: 44

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الازماني في شعر الصحن والنكبات الخاصة في الأندلس

فهو يقف مصدوما -مستشعرا ضعفه أمام قوة الطبيعة- إزاء الفاجعة التي ألمت بمملكته التي كانت تضج بالحياة والحركة وقد تحولت إلى خرائب موحشة يجثم الموت والفناء في كل زواياها "فالديار التي حفلت بالحوية تقبع الآن مدمرة خربة"¹، فكأن في وقوف الشاعر بالطلل إصرارا على الوحدة والعزلة، "وفيه إلى جانب ذلك إصراره على أن يظل منفردا يعاني على الدوام تجربة النفي الأبدى"².

وفي "مرثية قرطبة" التي "تنضح تشاؤما وزهدا في جمل قصيرة مزدوجة موجعة وتمثيل مجسم حزين الإيقاع، تكاد معه ترى كل شيء وتلمسه"³، يقف "ابن شهيد" مذهولا من فرط الصدمة التي أصابته إزاء مشهد دياره التي كانت تضج بالحياة وقد تحولت إلى آكام وخرائب ينقع فيها اليوم وترجع أطلالها أصوات الوحوش "وهنا تأخذ الأطلال منعطفا نفسيا يظل يعكس المزيد من الحيرة والقلق ويحكي كما هائلا من آلام الشاعر ويصور لوحة من لوحات حنينه إلى ذلك الماضي البعيد"⁴:

ما في الطُّلُولِ مِنَ الْأَحْبَةِ مُخْبِرٌ فَمَنْ الَّذِي عَنْ حَالِهَا نَسْتَخْبِرُ⁵
لا تَسْأَلَنَّ سِوَى الْفِرَاقِ فَإِنَّهُ يُنْبِئُكَ عَنْهُمْ أَنْجِدُوا أَمْ أَغْوَرُوا
جَارَ الزَّمَانِ عَلَيْهِمْ فَتَفَرَّقُوا فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ وَبَادَ الْأَكْثَرُ
جَرَّتِ الْخُطُوبُ عَلَى مَحَلِّ دِيَارِهِمْ وَعَلَى يَهُمْ فَتَعَيَّرَتْ وَتَعَيَّرُوا
فَدَعِ الزَّمَانَ يَصُوغُ فِي عَرَصَاتِهِمْ نُورًا تَكَادُ لَهُ الْقُلُوبُ تُنَوِّرُ
فَلِمَثَلِ قُرْطُوبَةَ يَقْلُ بُكَاءُ مَنْ يَنْكِي بِعَيْنٍ دَمْعُهَا مَتَفَجَّرُ

فهو يصف تلك الديار التي أقفرت من الصحب والخلان الذين عصفت بهم الزمن فشردهم وأباد وجودهم وأحال ديارهم إلى أطلال وآكام دارسة.

¹ أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتجلي، م س: 30

² ناصف: مصطفى: مشكلة المعنى في النقد الحديث، مكتبة الشباب، 1965: 17

³ مكي: الطاهر أحمد: دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1987: 214

⁴ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 87

⁵ ابن شهيد: الديوان، م س: 109

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الصحن والنبكات الخاصة في الأندلس

فالوقوف على البيوت وهي تقبع مدمرة خربة ومحاورة الطلل "وذرف الدموع عليه إنما هو تعبير عن تطامن الإنسان وانكساره أمام الزمن حيث الطلل أحد تحولاته المهمة، فالزمان هو المسؤول عن فراق الأحبة، ولما كان الإنسان غير قادر على فعل شيء يمنع الدهر من تسلطه وجبروته وسلبه أحبابه لم يبق له سوى الوقوف على أطلالهم وفاء لذكراهم وتذكرا لأيامه الخوالي معهم، مخرجا ما يعمل في نفسه من هم وشجن، يبيهم ويكي نفسه من خلال بكاء أطلالهم، وقد أخذ هذا البكاء شكل الطقوس الجماعية"¹.

فهو أمام تلك الدمن التي كانت توج بالحياة والحركة "يصدمه الإحساس بالفناء والضياع ويدرك كم هو وحيد في هذا الكون وغريب مطارد من قوى خفية لا يدرك كيف يواجهها"².

إن الحيرة لتعلو الشاعر وتسيطر على كيانه وهو يقف أمام أطلال العشيرة. فالبيوت من الضعف والهزال بحيث لا تستطيع أن تجيب عن أسئلة الشاعر المثقل بالهموم والجراحات، فلم "يعد الطلل شارة بارزة من حجارة، ونؤي، وأثافي، وإنما صار الطلل في أغوار النفس شقوقا وأخايد يحتفرها سيل الدهر احتفارا، فتنبجس منها الأحاسيس، وقد أترعت حزنا وهما. فإن كانت بالأمس رمز استدعاء الماضي المنقطع، فإنها اليوم أوغل في الاتجاهين معا. تنظر إلى ماض لم تنل منه حظا لطيف حلو الذكرى، وتتشوف إلى مستقبل لا تعرف عنه شيئا. اللهم إلا مقدمات يقدمها الحاضر أكثر قتامة وغموضا، تغمرها هواجس الخوف"³. لقد شخص الشاعر الفراق وجعله قاتلا لأنه أخذ أحبابه منه وأبعدهم عنه وأعمل القتل في المكان "ودليل ذلك هذه الآثار الباقية من جهد الإنسان وحياته، فهو يعقب برائحة الموت"⁴.

إن الشاعر هنا وأمام مرأى الأطلال الجامدة يجد نفسه مضطرا إلى أن يسأل ويجيب في نفس الوقت من خلال الوقوف والتفرس في المشهد المؤلم، ذلك التفرس والتأمل جسد حقيقة خوفه واغترابه. لقد فقد الشاعر كل معاني الانتماء إلى الحياة أو المجتمع أو الوجود بأكمله، فالطلل تجسيد

¹ نصير: أمل طاهر: الانكسار في شعر المتنبي، م س: 20

² زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 189

³ مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 20

⁴ نصير: أمل طاهر: الانكسار في شعر المتنبي، م س: 26

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحنن والنكبات الخاصة في الأندلس

لثقل الزمن وتكلسه وتعفنه ورتابته واستسلامه " وإفساد للحظة الحيوية والجمال والخصب"¹.

فتلك الديار المحطمة المفرغة من كل مظاهر الحياة والتي تشرّد أهلها بفعل عوادي الزمن، وتناثروا شظاياها في كل النواحي والبلدان بعد أن جار عليهم الزمن وبعثرهم ومزق شملهم وسكيتهم، فالبون شاسع بين "ماضي الديار الزاهر وحاضرها الكئيب... غدت بعد الفراق ناحلة وكأنها إنسان يضمّر ويضعف"² يقول:

دَارُ أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَةَ أَهْلِهَا
فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ فَرِيقٌ مِنْهُمْ
فَتَبَرَّبَرُوا وَتَعَرَّبَرُوا وَتَمَصَّروا³
مُتَفَطِّطٌ لِفِرَاقِهَا مُتَحَيِّرٌ
ويقول:

عهدي بها والشمل فيها جامع
ورِيَاحُ زَهْرَتِهَا تَلُوْحُ عَلَيْهِمْ
والدارُ قد ضَرَبَ الكَمَالَ رِوَاقَهُ
والقَوْمُ قد أَمْنُوا تَغْيِيرَ حُسْنِهَا
يا طِيْبَهُمْ بِقُصُورِهَا وَخُدُورِهَا
والقَصْرُ قَصْرُ بَنِي أُمَيَّةَ وَافِرٌ
والزَاهِرِيَّةُ بِالْمَرَكَبِ تُزْهِرُ
والجامعُ الأَعْلَى يَغْصُ بِكُلِّ مَنْ
ومسالكُ الأَسْوَاقِ تَشْهَدُ أَنَّهَا
يا جَنَّةً عَصَفَتْ بِهَا وبأهلها
من أهلها والعيش فيها أخضر⁴
برِوَايِحِ يَفْتَعِرُ مِنْهَا العَنْبَرُ
فيها وباعُ النقص فيها يَقْصُرُ
فَتَعَمَّمُوا بِجَمَالِهَا وَتَأَزَّرُوا
وَبُدُورِهَا بِقُصُورِهَا تَتَخَدَّرُ
من كُلِّ أَمْرٍ وَالخِلَافَةُ أَوْفَرُ
والعَامِرِيَّةُ بِالكَوَاكِبِ تُعَمَّرُ
يَتَلَوُ وَيَسْمَعُ مَا يَشَاءُ وَيَنْظُرُ
لا يَسْتَقِلُّ بِسَالِكِيهَا المَحْشَرُ
رِيْحُ النَّوَى فَتَدَمَّرَتْ وَتَدَمَّرُوا

¹ أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتجلي، م س: 174

² طنوس: وهيب: الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، م س: 218

³ ابن شهيد: الديوان، م س: 110

⁴ ابن شهيد: الديوان، م س: 110

إن الشاعر هنا وهو تحت وطأة التمزق والتشظي والإحباط والتحطم لم يبق أمامه إذن إلا البكاء الذي يتحول شيئاً فشيئاً إلى "أنين مغترب حقيقي يقاسي مرارة التجربة"¹، "فالعوادي التي تصيب الأثر المعماري لها في النفس والفكر ولها في الخيال والتصوير معان ذات رموز ودلالات تجمع بين الدهشة والشجن والاعتبار.. إنها في ذاتها شاهد على الزمان من حيث غيره وصوره"²، وأمام مشهد الخراب الذي عم كل شيء لم يبق لدى الشاعر إلا تلك الأطلال التي قد مضت وزالت ولن تعود أبداً وهي تزداد "هرماً وقدماً مع مرور الزمن، لهذا يتمسك بها الشاعر في حياته ويراهها نوعاً من تحقق رغباته، والاتصال الروحي بالأحباب الذين رحلوا عنه"³. فقد تكون الأطلال ملاذاً يؤوب إليه الشعراء وقد "تكون هذه الدمن البوالي قد تحولت عند هؤلاء الشعراء إلى نوافذ يطالعون من خلالها ونحن معهم مأساة الإنسان وعذاباته في هذه الحياة"⁴.

يذهب بعض الباحثين إلى حد الاعتقاد بأن المقدمة الطللية تقوم بعملية التطهير للشاعر "حيث تساعد على تحمل المواقف الصعبة، فتجدد طاقات نفسه، وتبعد ظلمات وحشتها وتلطف من ذهوها كلما تعكر صفوها، ومن هنا لم يأت بكاء الشاعر للبكاء ولكنه أتى علة لشفاء نفسه المتناعه، حيث تبلغ هذه النفس درجة التأزم، فتارة تتلمس التماسك والتجلد، وأخرى تلجأ إلى الدموع والنداء والاستفهام، وكل ذلك قصد التخفيف من تلك المعاناة"⁵.

يقول ابن جودي:

حننتُ إلى البرقِ اليماني وإنما
فيا راكباً يطوي البلادَ تحمّلنُ
ليالينا بالجزعِ جِزعٍ محجّرٍ
وما ضرَّ صَحبي وقفةٌ بمحجّرٍ
نعالجُ شوقاً ما هنالكَ هانياً⁶
تحيّتنا إن كنتَ تلجأً لاقياً
سقى الله يا فيحاءُ تلكَ الليالي
أحيي بها تلكَ الرسومَ البوالي

¹ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 89

² حجازي: محمد عبد الواحد: الأطلال في الشعر العربي دراسة جمالية، م س: 18

³ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 170

⁴ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 210

⁵ بوعيو: بوجعة: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، م س: 40

⁶ ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 361.

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحنن والنكبات الخاصة في الأندلس

يقف الشاعر وقفة تخيلية على أطلال الديار البعيدة ويستوقف أصحابه معه في مشهد تخيلي مفعم بالأسى والحزن والحنين المعذب. إن الشاعر يرى في البرق مثيراً ذكره بدياره التي لا يجد شيئاً يحفزها على الاستدكار غير مظاهر الطبيعة التي تتشكل كباعث على استحضار الماضي البهيج وهو ينتقل في تلك الديار التي كانت تعج بالحياة والحركة والصخب والأضواء الليلية المبهرة. إنه "اختبار الانقضاء والتناهي"¹، "والحياة تفنى تحت جبر القضاء وظلم المنية، الموت قريب، تحت صروف الدهر العاتي، وما أرهب الحياة، إن وجود الإنسان تخيم عليه تجربة المحقق. فهل ستكون حياته مثل الديار: تطفح بالحركة والحياة، يوم أن يكون أهلها في ربوعها، ثم تتحول إلى قفار موحشة يخيم عليها السكون والموت"².

ولكن الشاعر محروم حتى من الوقوف على بيوته الدارسة، وهو بعيد لا يمكنه الوصول إليها أو التفرس فيها، لذا نراه يستنهض همّة أصدقائه أن يقفوا بدلا عنه بتلك الديار التي لا يمكنه إحيائها لأنه في درجة من الضعف تعجزه عن مد العون إلى ذاته ناهيك عن الديار النائية المصابة بالتحجر والضعف والخواء، فالشاعر "حين يقودنا إلى قلب البيت فكأنما يقودنا إلى قلب قوة مغناطيسية، إلى منطقة أمان كبرى"³.

¹ عطوان: حسين: مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي، م س: 217

² عطوان: حسين: مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي، م س: 217

³ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 56

المبحث الرابع: الذات والشيب

بعد الشيب في الثقافة الإنسانية "نسقا إعلاميا دالا على تحول ما يطراً على حياة الإنسان، ومظهرها بارزا يشي بعبور الإنسان من مرحلة الحيوية وامتلاء الذات إلى مرحلة يحس فيها بعقدة السلب وهاجس الغياب"¹.

يقول ابن الأبار:

نَادَى الْمَشِيبُ إِلَى الْحُسْنَى بِهِ وَدَعَا
وَبَاتَ يَخْلَعُ مَلْدُودَ الْكَرَى ثِقَةً
مُسْتَبْصِراً فِي اتِّخَاذِ الزُّهْدِ مَفْزَعَةً
يَسْعَى إِلَى صَالِحِ الْأَعْمَالِ مُبْتَدِراً
يَا خَاشِئاً خَاشِعاً لَا تَعُدُّهَا شَيْئاً
لَا تَبْتَدِعْ غَيْرَ مَا تَبْغِي بِمَصْنَعِهِ
وَلَا تُعْرِجْ عَلَى أَعْرَاضِ فَنَائِيَةٍ
إِيَّاكَ وَالْأَخْذَ فِيمَا أَنْتَ تَارِكُهُ

ويقول:

لَئِنْ تَمَلَّمْتَ فِي جُنْحِ الدُّجَى أَرْقاً
أَرَقْتَ لِلْوَاحِدِ الْقَيُْومِ مُتَّصِلاً
دَارُ الْقَرَارِ لِمَنْ صَحَّتْ سِيَاحَتُهُ
فَسَوْفَ تَنْعَمُ فِي الْفِرْدَوْسِ مُتَّدِعاً³
بِهِ فَلَيْسَ رِضَاؤُهُ عَنَّا مُنْقَطِعاً
فِي الْأَرْضِ وَعَتَمَدَ الْجَنَّاتِ مُتَّجِعاً

¹ علميات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 172

² ابن الأبار: الديوان، م س: 377

³ ابن الأبار: الديوان، م س: 377

يظهر الشاعر أمام نهايته وقد تبدلت حاله وهو يرثي شبابه المولّي حيث القوة والبهاء. فقد روّعه منظر الشيب وقد غزا رأسه. إنه يقف متأملاً أمام حقيقته التي لا وهم فيها، فقد ذهبت نضارة الشباب وحلّ محلها الوهن والتحلل. ولكن الشاعر يتجلد أمام هذا المشهد المفزع ولا يفر من أمامه ولا يحاول الهروب إلى الماضي والتجمد داخله، فالماضي لا يمثل إسعافاً أو نجدة من وضعه الحالي.

فهو لا يرفض الزمن الحاضر ولا يتمرد عليه ولا يعارضه وإنما يحتضنه مهما كانت درجة إخافته، إنه يقف مستسلماً يئساً مواجهها الوجود بالسحق والهزيمة "إنه ليس رضى بالمصير، إنه انسحاق المهزوم وركود العاجز الذي قد يُظنّ به الهدوء والسكينة بينما هو مائت في انفصاله عن عالم الحركة والأحياء"¹، "لقد تراءت له حقيقة الحياة البشعة، بدا له تطلعه إلى الأمل والحياة الطبيعية حلماً مزيفاً"². ومن هنا تأتي التزعة الزهدية في الحياة كرد فعل اغترابي تجاه الحياة نفسها، وتكون حتمية الانكفاء والعزلة والزهد كمحصلة طبيعية لقسوة الاغتراب³. والشاعر في قوله "ولا تعرّج على أعراض فانية" قد صار منتمياً فعلاً إلى الموت والعدم. فالحياة لا تستحق إلا الدم لأنها مبعث الشرور وعلامة على الفناء والانقضاء، لقد "انساق كلية إلى اللون الداكن من الحياة.. يميل إلى الدم الذي هو ناتج شرعي للحرمان والمكابدة والجوع"⁴.

لقد كان تبدل الحياة على الشاعر عنيفاً خالياً من الرحمة بعد أن ذهب الأمل وتسربت منه الأيام، فإذا به "فجأة في نهاية الطريق وحيداً يعاني مرارة العربة والانفصال بعد أن اتضحت له النتيجة الحتمية في صراعه مع الزمن"⁵. لقد انتهى إلى مفترق الطريق في صراعه اللاهث مع الزمن، وهو يضغط على ذاكرته لينفي كل محاسن الحياة ويرفض استدعاء مظاهر "الترف والأمن والعز" التي منحها له الزمن. وتكرر ألفاظ النفي (لا تبتدع - لا تعرّج - إياك..) وكأنه في حالة شك دائمة وفي حالة اضطراب من سطوة الزمن الذي يمكن أن يغرر به ثانية ويقوده إلى شفير اللذة والمتعة مرة أخرى. فهو ممزق بين الماضي والحاضر ومازالت أقدامه تناضل للخروج من الزمن الماضي الذي

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 229

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 90

³ العزّي: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 89

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 92

⁵ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 198

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزمني في شعر الحنن والنكبات الخاصة في الأندلس

يمسك بتلابيبه ويشده إلى الخلف في عنف وقسوة، في محاولة لتجاوز مرحلة المشيب بتجاوز الزمن وإلغاء حركته، "وتتبدى علاقة الشيخوخة والشيب واضحة بالمواقف الانهزامية لدى شعراء الاغتراب ابتداء من البكاء الصريح تجاه الشيب إلى محاولات الانفلات من ضغوطه عبر ذكريات الشباب وتجاوز الزمن، وعندها أيضا قد يضطرب المعترب فلا يجد مناصا من التوقف طويلا عند شكوى الزمن والانصراف إلى مزيد من الحنين الذي تعيشه نفسه تعبيرا عن عجزه وحلمه معا"¹.

لقد شكل مشهد الشيب وهو يغزو رؤوس الشعراء صدمة حقيقية ومصدرا للخوف والتوجس والرعب من النهاية الوشيكة والانطفاء الحتمي. فالشيب تحول فيزيولوجي يؤذن باندثار الشباب وبديب الموت المسرع إلى الجسد في نهم وشراهة.

لقد شكل حدث الشيب بداية تساؤل الشعراء عن جدوى الحياة وعن الغاية من الوجود وعن معنى الحياة وعشيتها وخداعها. يقول الغزال:

تَسْأَلُنِي عَنْ حَالِي أُمُّ عَمَّرَ
وَهِيَ تَرَى مَا حَلَّ بِي مِنَ الْغَيْرِ
وَمَا الَّذِي تَسْأَلُ عَنْهُ مِنْ خَبْرٍ
وَقَدْ كَفَاهَا الْكَشْفُ عَنْ ذَلِكَ النَّظْرُ
وَمَا تَكُونُ حَالِي مَعَ الْكَيْبَرِ
إِرْبَدَّ مِنِّْي الْوَجْهُ وَإِبْيَضَّ الشَّعْرُ
وَصَارَ رَأْسِي شُهْرَةً مِنْ الشُّهَرِ

ففي هذه الجمل القصار يقف الشاعر على الحقيقة المؤلمة والنهاية المفجعة. حيث تضع الحرب مع الزمن أوزارها بعد أن عاث في جسده فسادا، فالشاعر يحس -تحت ضربات الدهر القاصمة- برائحة الموت والفناء تزكم أنفه، فالنغمة المأساوية وسمه الخراب مهيمنة على النص، والإحساس

¹ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 111

² الغزال: الديوان، م س: 47

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

الحزين يهيمن على الجو العام للمقطعة، "فإذا به يعكس مخاوفه من الموت الذي يطارده وقد ظهرت بوادره في جلباب ذلك الشيب القبيح الذي لا يستطيع انتزاعه أو الخلاص منه، إذ لا علاقة له أصلاً بالقدرة على أن يرتديه، فكيف الخلاص إذن إلا بمزيد من تعميق الإحساس بجمالية هذا الاغتراب والمغالة في تصوير تضائل الذات أمام صورة الزمن الكئيبة بكل أبعادها"¹. فالموت جاثم في كل مكان والخراب يعم المشهد كله والمعجم المستخدم يكرس هذه الأجواء الجنائزية وتلك الأحاسيس المفعممة بالتدهور والفناء، "لقد زال ذلك الشباب وطغت لغة الأسى على لسان الشاعر"².

لقد كرر الشاعر الفعل الدال على الغياب والتحول والإدبار (اربد - ابيض - الغير - صار رأسي شهرة) "تعبيراً عن رفضه لهذا الغياب الذي سيسلمه إلى حضور العجز وخواء الروح"³. فهو معجم كئيب تنبعث منه رائحة الموت والانطفاء حتى صار الموت ماثلاً أمامه، يلتف حول عنقه ويسد عليه كل مخرج النجاة، والشاعر واقف في شبه استسلام يخاطب المرأة المفجوعة وينتظر النهاية المحتومة دون أن يشعر أو يشعر غيره بوجود بصيص من الأمل أو بارقة رجاء تشكل طوق النجاة من مصيره الفاجع.

ونلاحظ في المقطعة أن هناك ميلاً إلى الجمل القصار المزدوجة، وكأن الإحساس الاغترابي القاسي يأبى أن يكتفٍ إلا في الجمل القصيرة وينفر من المطولات. والمعلوم عند الكتاب والشعراء خاصة أنهم "كانوا يديجون القصائد الطوال في الأغراض الشعرية التقليدية من مثل المديح أو الرثاء لكنهم حين يعبرون عن إحساسهم الاغترابي يميلون إلى الأبيات المفردة في ثنايا قصائدهم أو إلى المقطعات المستقلة"⁴.

ويوقفنا "الغزال" على منظر جسده الذي عبث به الدهر وحوله إلى ميدان لعبت فيه الأيام وأوقفته على شفير الهاوية "فعدم ثبات الأشياء على حالها يبعث في النفس شعوراً عميقاً بالكآبة والخوف في وجه الحوادث الماضية والمستقبلية"⁵.

¹ حليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند أصحاب المعلقات، م س: 53

² عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 182

³ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 182

⁴ العزتي: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 462

⁵ بردايف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 169.

إنه مشهد الاغترار واليباس، حيث منظر الفناء والتجهم يكسو الجسد كله وحيث ماء الحياة ينضب شيئاً فشيئاً ليوقفنا على صورة الجسد الضعيف المغبر الكالح. يقول:

وَيَسَّتْ نُضْرَةٌ وَجَهِي وَأَقَشَّعْر¹
وَتَقَّصَّ السَّمْعُ بِنُقْصَانِ الْبَصَرِ
وَصَوَّرْتُ لَا أَنْفَضُ إِلَّا بَعْدَ شَرِّ
لَوْ ضَامَنِي مَنْ ضَامَنِي لَمْ أَنْتَصِرْ
فَإَنْظُرْ إِلَيَّ وَاعْتَبِرْ ثُمَّ اعْتَبِرْ
فَإِنَّ لِلْحَلِيمِ فِيَّ مُعْتَبِرْ

فهو "لم يركن إلى العزلة طواعية واقتداراً، بل لجأ إليها متعباً مرهقاً مكرها مطروداً من الحياة"². فلم يعد من معنى أبداً لوجود الشاعر ذاته، غاية ما يستطيع فعله بعد أن عجز عن الحركة هو أن يصير جسده "عبرة" للمعتبرين إن وجد المعتبرون. فالشاعر لم يعد ينتمي إلى الحياة التي يشعر حيالها بالانطفاء التام، فالحياة الروحية وحدها هي التي يمكن أن تحرر الإنسان من الزمان العددي³.

ويصف الشاعر "ابن غصن الحجاري" الشيب بأنه لص غير على الإنسان في غفلة منه حيث يكون سادراً في غيه وفي ضلالات الحياة التي لا تكاد تنتهي حتى يفيق على هذا الشيب القبيح الذي يتقدم كفرقة إعدام أو كفيلق موت ليضرب ضربته في هذا الجسد المتهالك والآيل للزوال: يقول:

قَدْ اسْتَرَدَّ الشَّبَابَ حِلْعَتَهُ وَنَبَهَتْني الْخَطُوبُ مِنْ سِنَةٍ⁴
لَوْلَا أَنِّي عَلَى فِرَاشِي لَمْ يَيْدُ خَيَالِي لَعَيْنٍ مَلْتَفَتِ

فالشاعر يصور "كلا من الشيب والشباب، فيصور الشباب إنساناً هارباً يحث الخطى خوفاً من الشيب الذي يُضْحِي إنساناً يصر على طلب الشباب، وكأنه يريد أن يثأر منه. إن صورة الصراع

¹ الغزال: الديوان، م س: 48

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 216

³ بردايف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 181

⁴ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق3، المجلد الأول: 333

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر الحزن والنكبات الخاصة في الأندلس

هذه تتضمن في حيثيتها قلق الشاعر من الشيب الذي يذكر الشاعر بالموت أو بأنه مطلوب للموت. ولا شك في أن طلب الشيب للشباب فيه تغيب مطلق لإرادة الإنسان وامتناع تحقق أحلامه، وكذلك اعتراف ضمني من الإنسان بهزيمة الزمن الجميل¹.

فالشاعر يبدو في حالة تحلل كامل. لقد أفتته العزلة والمرض والضعف، فهو لم يعد منتميا إلى الحياة بل صار انتماؤه إلى الموت انتماء حقيقيا بعد أن ولى الشباب ببهائه وقوته، فالشيب "علامة انتصار الزمن على الإنسان"²، فلم يعد هناك من دليل على بقاءه على قيد الحياة إلا هذا الأنين الخافت المكظوم المنبعث من فراش مرضه. لقد تغيرت حاله وبهتت ملامحه إلى حد خطير، فهو يمضي أيامه بين الألم والحزن والشعور الطاغي بالنهاية المفجعة في أجواء من العزلة والوحشة والصمت "ناعيا شبابه قبل أن يرحل عنه ويصف الموت بأنه سارق سالب لإشراق الوجود الإنساني"³.

ويوظف الشاعر ابن أبي الصلت - في محاولة لمقاومة التحلل والفناء - الحمرة كرمز من رموز القوة والحيوية والصلابة "القادرة على تجاوز الهشاشة الساكنة جسد الإنسان ووجوده، والانتصاب في وجه الفناء والاندثار"⁴، مستخدما صيغ الأمر (قم - علل - اسقني ثم اسقني) الدالة على الدعوة لمباكرة اللذة والاعتراف منها بأقصى سرعة وبأكثر قوة، في موقف صارم حاسم وفي فعل مضاد ومتحدّ لحركة التراث الديني والأخلاقي. ومستخدما الأفعال المضارعة (يُطف - تشج) الدالة على الديمومة والاستمرارية والتثبيت "مبلورة القوى المضادة للفقدان وحمية الفناء في حضور حاد لها بدلا من رصدها باعتبارها تجارب تسكن الذاكرة وتنتمي إلى ماضٍ بعيد من الحيوية والمنعة والصلابة"⁵، يقول:

فهل من جناح ويكما أو تباعةٍ على رجل أحيأ صبا بتصاب⁶

¹ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 183

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 190

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 77

⁴ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 456

⁵ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 456

⁶ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 16

ويقول:

ولم يطفِ نارَ الهَمِّ مثلُ زجاجةٍ تشجُّ حميَّها بماءِ رُضابٍ¹
ولثمِ حدودِ كالشقائقِ غَضَّةً وضمَّ قُدودِ كالغصونِ رِطابِ
فقمِ يا نديمي اسقني ثم اسقني

ويقول:

عَلَّ فؤادك باللذاتِ والطربِ وباكِرِ الراحَ بالطاساتِ والتَّخَبِ²

فالشاعر يحاول تجاوز اغترابه عن الزمن بعد فوات شبابه بالإغراق في اللذة ومحاولة بعث الشباب المندثر بكل ما حواه من متعة وحياة صاحبة قائمة على اللهو والمجون، فيبدو له الماضي طريقا لتجاوز حالة الشيب المهترئة والمهزومة أمام الحاضر أو هو حلم خادع "كلما ضاق به واقعه وأحس آلام الشيب أثر الفرار إليه، خاصة أنه أمام الشيب لا بد أن يبدو مغتربا تجاه الزمن الذي لا يحس إزائه شيئا سوى الضياع والانهزام والفقد والاستسلام"³.

فالإغراق في اللذة إلى حدود الشبق لتجاوز مأساة الحياة وإخفاقاتها هي حالة تعويضية عن الواقع الحقيقي محاولا أن يجد "ضربا من عزاء النفس عما أصابها من هوان الشيب ومتاعب الشيخوخة التي قذفه بها الزمن فحطم نفسيته، فلا يكاد يبدو أمامها وبالضرورة أمام الزمن ككل إلا هزيلا مستسلما متخاذلا، يفتقد كل أدوات المقاومة إلا من خلال محاولة تسلية النفس من هول ذلك الواقع المفقود في عالم الذكرى فقط"⁴. فإذا كان الشيب تجسيدا لثقل الزمن وتكلسه وتعفنه ورتابته واستسلامه وإفسادا للحظة الحيوية والجمال والخصب، فإن الخمرة "تمثل عالم الرواء والاحضرار"⁵، عالم التحدي والانقراض، عالم الانتصاب في وجه زمن الشيخوخة والفناء الزاحف في الأوصال المهترئة الرخوة.

¹ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 16

² ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 16

³ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 52

⁴ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 42

⁵ أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتجلي، م س: 173

الباب الأول:الفصل الأول: الاغتراب الزماني في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

إنها ردة فعل اغترابية للشاعر وقد أيقن النهاية الحتمية والتحلل الوشيك وهو يرى تسرب أيام الشباب والقوة والنشاط بين يديه إلى غير رجعة، فمحاولة استرجاعها يعد ضرباً من الجنون والعبث، فالشيب قد عزله عن الحياة "عن حيويتها واشتعالها وهو طريق إلى الموت"¹، يقول:

عَذِيرِي مِنْ شَيْبِ أَمَاتِ شَبَابِي وداعٍ لغير اللهو غير مُجَابٍ²
فقدتُ الصِّبَا إلا حُشَاشَةَ نازِعٍ تداركُتها إذ آذنتُ بذهابِ
بصفراءَ من ماء الكروم سُقِيَتْهَا بكفِّ فتاة كالغلامِ كَعَابِ

هذا الميل الجنوني وغير المبرر إلى مذهب اللذة يأتي كردة فعل عبثية تجاه الحياة ولجوء الشاعر في الصراع مع الزمن، إلى سجل الماضي يشي بحالة العجز التام للإنسان أمام الزمن والشعور السالب بغلبة الزمن وانتصاره عليه. فالشاعر حينما أضحي مفجوعاً بعلامة الشيب، أخذ يبحث عن استراتيجيات تنقذه من إسهار الراهن "فواجه الزمن بزمن آخر عن طريق الحفر في الذاكرة واستعادة قوة الشباب"³. فاستدعاء الماضي يجي في نفس الشاعر أحاسيس الشباب الالهية وقد افتقدتها في الحاضر "فكان الماضي بمثابة الذكرى الموجبة لشباب الشاعر وأيام لوه، وضجيج عبثه ومجونه، وهو ما يعجز حقيقة عن استعادته إلا أن يعيشه مجرد وهم"⁴. لقد استنجد الشاعر بالزمن الماضي لكونه استراتيجية فاعلة يواجه بها واقعه لحظة الضعف والعجز أمام مفردة الزمن /الشيب. فهو يحاول جاهداً التعلل بثقافة الماضي ليغيب نفسه عن مشهد الحاضر، ويتماهي كذلك مع ذلك الماضي لكي يتناسى حالة القطيعة التي أحدثتها تحولات الزمن⁵.

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 191

² ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 15

³ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 174

⁴ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 51

⁵ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 175

الفصل الثاني:

الاغتراب المكاني في شعر المحن
والنكبات الخاصة في الأندلس

المبحث الأول: المكان الهندسي والمكان النفسي:

يمثل المكان محورا أساسيا من المحاور التي تدور عليها نظرية الأدب. فالمكان لم يعد يعتبر مجرد خلفية تقع فيها الأحداث الدرامية، كما لا يعتبر معادلا كنائيا للشخصية الروائية فقط، ولكن أصبح ينظر إليه على أنه عنصر شكلي وتشكيلي من عناصر العمل الفني. وأصبح تفاعل العناصر المكانية وتضادها يشكلان بعدا جماليا من أبعاد النص الأدبي. هذا بالإضافة إلى أن المكان كان وما زال يلعب دورا هاما في تكوين هوية الكيان الجماعي وفي التعبير عن المقومات الثقافية، وقد أثرت العوامل البيئية على المفاهيم الأخلاقية والجمالية التي تحرك الشعوب في جميع أرجاء العالم¹.

ويستخدم المكان كمرجعية حياتية ذات صلة بالتاريخ الواقعي لفردوس سابق يمثل الهوية المنتقصة، فالهوية والمكان واقع مضاد للفقد والاستلاب. فنظرة الشعراء والأدباء إلى المكان تختلف عن نظرة غيرهم، فقد حاولوا "وهم يصفون المكان: منازل، وسجون، وأحياء.. وغيرها التوقف عند الحياة المنبعثة منها، وكأنها "كائنات" لها من الخصوصية ما يجعلها وهي تلامس الوافد عليها تملؤه، وتخالطه، وتتخلله، بما لديها من مشاعر وأحاسيس"². فهناك ارتباط وثيق بين الذات وهواجسها وطموحاتها وأحلامها وأوهامها والمكان، كما أن هناك صلة عضوية بين الذاكرة والمكان والتجربة الأدبية، ذلك أن "التجارب المريرة النادرة تفجر أو أنها قد تفجر على الدوام الذاكرة المكانية وكأننا مدفوعون في خضم العذاب إلى استعادة الأمكنة التي توطنتنا"³، فالمكان المسكون يتجاوز المكان الهندسي⁴ وعلاقة الشاعر بالمكان ذات أبعاد متعددة "تستحضر الواقعي والخيالي والوهمي"⁵.

وهكذا يكون الإحساس بالأشياء انطلاقا من ذواتنا كيف نحسها ونستحضرها وتفاعل معها لا باعتبار تلك الأشياء، بمعنى تحديد القيمة الإنسانية للمكان، فالأشياء تتحدث إلينا إذا أصغينا إليها بجد "إن المكان الذي ينجذب نحوه الخيال لا يمكن أن يبقى مكانا لا مباليا، ذا أبعاد هندسية

¹ لوثمان: يوري: مشكلة المكان الفني، ط2، دار قرطبة، الدار البيضاء، 1988: 3

² مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 17

³ اللعيبي: شاعر: ملاحظات عن المكان في الكتابة الشعرية العربية، صحيفة الصباح الجديد، العدد 1943، 2011

⁴ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 68

⁵ النبيتي: جريدي المنصور: شاعرية المكان، ط1، دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، 1992: 10

الباب الأول: الفصل الثاني: الاغتراب المكاني في شعر المحدث والنهبات الخاصة في الأندلس

وحسب. فهو مكان قد عاش فيه بشر ليس بشكل موضوعي فقط، بل بكل ما في الخيال من تميز. إننا ننجذب نحوه لأنه يكتف الوجود في حدود تتسم بالحماية.. إن مكان الكراهية والصراع لا يمكن دراسته إلا في سياق الموضوعات الملتهبة انفعاليا والصور الكابوسية¹.

من هنا فإن دلالة المكان أعظم من كونه دلالة هندسية أو موضوعية مفرغة من كل الحملات النفسية والفلسفية والوجودية، يقول باشلار: "ليست وظيفة الظاهرية وصف الأعشاش كما هي في الطبيعة، فتلك هي مهمة الطيور. إن بداية الظاهرية الفلسفية للأعشاش تكون في قدرتنا على توضيح الاهتمام الذي نطالع به ألبوما يحتوي على صور أعشاش، أو بشكل أكثر وضوحا قدرتنا على استعادة الدهشة الساذجة التي كنا نشعر بها حين نعر على عش"².

و حين يتحدث الشاعر مثلا عن البحر فهو لا يهتم كثيرا لشكله أو لونه أو علو أمواجه أو ما يحويه من كنوز وأصداف بل يكون "ملجأ الحلم والحقيقة ومادة تضاف إلى التشكيل الشعري للخروج بدلالات جديدة ومتجددة، لأنه رمز للرحلة والمغامرة والبحث السندبادي وهو رمز للاتساع وآية العظمة والسر اللامتتهي"³.

يقف الشاعر "ابن اللبانة" على البيوت المقفرة من ساكنيها وقد نسج عليها العنكبوت وصارت مرابض للوحوش والطيور الهائمة "فالبون شاسع بين ماضي الديار الزاهر وحاضرها الكئيب... غدت بعد الفراق ناحلة وكأها إنسان يضم ويضعف"⁴، يقول:

وَكَئِنَّا رَعَيْنَا الْعِزَّ حَوْلَ حِمَاهُمْ فَقَدْ أَجْدَبَ الْمَرْعَى وَقَدْ أَفْقَرَ الْحِمَى⁵
وَقَدْ أَلْبَسَتْ أَيْدِي اللَّيَالِي مَحَلَّهُمْ مَنَاسِجَ سَدَى الْعَيْثُ فِيهَا وَأَلْحَمَا
فُصُورٌ خَلَتْ مِنْ سَاكِنِيهَا فَمَا بِهَا سِوَى الْأَدَمِ يَمْشِي حَوْلَ وَأَقْفَةَ الدُّمَى
يَجِيبُ بِهَا الْهَامَ الصَّدَى وَلَطَالَمَا أَجَابَ الْقِيَانَ الطَّائِرَ الْمَتْرَمَا

¹ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 31

² باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 102

³ خرفي: محمد صالح: جماليات المكان في الشعر الجزائري المعاصر (دكتوراه)، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006: 181

⁴ طنوس: وهيب: الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، م س: 218

⁵ ابن اللبانة: ديوان ابن اللبانة، م س: 124

كأن لم يكن فيها أنيسٌ ولا التقى بها الوفدُ جمعاً والخميسُ عرمرما
ولا حلتِ الآمالُ فيك تُباً تُباً فقامتْ إليها المكرّماتُ لَمَا

لقد تحول المكان بسبب الكارثة والتصفية إلى الموت والعدم. والشاعر هنا يتنقل ذهاباً وحيئة بين الماضي المشرق والحاضر الكئيب المشبع بالقتامة، هذا الارتحال لمقاومة الزمن والفناء هو ارتحال لطلب التغيير "ارتحال للمزيد من القوة، القوة في مواجهة الزمن وعوامل الفناء"¹.

فالمشهد مكتظ بالخراب والوحشة والصمت الموحش المطبق على المكان. ويبدو الشاعر في حالة صدمة وكأنه لا يصدق ما يرى وهو يجول بطرفه في تلك الديار محاولاً استرجاع الأضواء والألوان والروائح وتلك "الدرجات المتغيرة للأصوات الحبيبة التي أصبحت صامتة الآن"²، فهو "حين يقودنا إلى قلب البيت فكأنما يقودنا إلى قلب قوة مغناطيسية، إلى منطقة أمان كبرى"³، "فبدون البيت يصبح الإنسان كائنًا مفتتًا"⁴، فالحياة تبدو "مسيحة محمية دافئة في صدر البيت"⁵. إن الماضي يلوح كما لو كان حلماً أو خدعة كبرى أو أنه لم يوجد أصلاً. واستخدام أدوات النفي والتشكيك "كأن لم -لا" التي تتكرر في الأبيات تثير حالة الشك والعدم على المرحلة الماضية التي يتوهم الشاعر أنها لم تكن موجودة أصلاً. فهو يشكك في حواسه بل في ذاكرته التي ربما ترهلت مع الزمن ومع التغيرات الكثيرة التي لا يجد لها تفسيراً، فهو أمام تلك الأطلال التي كانت تموج بالحركة والحياة "يصدمه الإحساس بالفناء والضياع"⁶.

ويصف "المعتمد" كيف تحولت دياره (إشبيلية) التي كانت تضح بالحياة زمن كان ملكاً عليها إلى أطلال مخربة أشبه بالقبور. يقول واصفاً مشهد خراب اشبيلية:

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 66

² باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 77

³ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 56

⁴ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 38

⁵ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 38

⁶ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 189

قضى الله في حمص الحمام وبعثرت¹ هنالك منا للنشور قبور¹

إن وجود الإنسان "تخيم عليه تجربة التناهي المحقق، فهل ستكون حياته مثل الديار تطفح بالحركة والحياة يوم أن يكون أهلها في ربوعها، ثم تتحول إلى قفار موحشة يخيم عليها السكون والموت؟"² إن المكان /الطلل في النهاية يمثل الإنسان "وليس المنزل الدارس أو الديار المتهدمة"³، فالزمن "يملك سلطة الشمولية والتحويل التي تغير شكل الإنسان. وبناء على هذا فإن الزمن الذي يوجه قوته إلى الأطلال يوجهها في الوقت نفسه إلى الشاعر، وبذلك يصبح الشاعر جديرا بأن يرى في نفسه ظللا أصابه الزمن"⁴.

إن مشهد التحول: الحضارة /الرسوم، إلى التوحش /الطلل "يبعث التفجع والألم في قلب الشاعر، لأنه يرى الجهد الإنساني يتحول إلى ضياع ودمار، ولأن حضور الإنسان الحقيقي في المكان يتحول إلى غياب مفاجيء وطيف وهمي، وعفاء شمولي للأمكنة التي حلها الإنسان"⁵.

وحين يقف "ابن شهيد" أمام مشهد دياره التي أفقرت من الصحب والخلان الذين عصفت بهم الزمن فشردهم وأباد وجودهم وأحال ديارهم إلى أطلال وآكام دارسة، تسيطر الحيرة على كيانه وهو يقف أمام أطلال العشيرة. يقول:

ما في الطُّلُولِ مِنَ الْأَحْبَةِ مُخْبِرٌ
لَا تَسْأَلَنَّ سِوَى الْفِرَاقِ فِائْتَهُ
جَارَ الزَّمَانِ عَلَيْهِمْ فَتَفَرَّقُوا
جَرَّتِ الْخُطُوبُ عَلَى مَحَلِّ دِيَارِهِمْ
فَمَنْ الَّذِي عَنْ حَالِهَا نَسْتَخْبِرُ⁶
يُنَبِّئُكَ عَنْهُمْ أَنْجِدُوا أَمْ أَغْوَرُوا
فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ وَبَادَ الْأَكْثَرُ
وَعَلَيْهِمْ فَتَعَيَّرَتْ وَتَعَيَّرُوا

¹ المعتمد: الديوان: م س: 99

² عطوان: حسين: مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي، م س: 217

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 217

⁴ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي (الشعر الجاهلي نموذجاً)، م س: 184

⁵ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي (الشعر الجاهلي نموذجاً)، م س: 245

⁶ ابن شهيد: الديوان، م س: 109

فالبيوت من الضعف والهزال بحيث لا تستطيع أن تجيب عن حيرة وارتابك الشاعر المثقل بالهموم والجراحات. إنه هنا يبرز حالة التمزق الشديد التي يعاني منها جراء تفكك الجماعة التي ينتمي إليها، تلك الجماعة التي تفرقت وتشردت في كل الأصقاع والتي هلك معظم أفرادها، فهو يشعر بافتقار شديد لتضامن تلك الجماعة التي "تتميز بروابط أولية وتضامن آلي والتي تملك دورا هاما في وقاية الفرد من الاغتراب"¹.

إن هذه الأبيات تعد مؤشرا قويا على الواقع النفسي الأليم للشاعر "باعتبار ما فيها من تصوير لانتصار الفناء على الحياة، ذلك أن الطلل هنا يظل واحدا من رموز الانهيار البشري"².

إن الشاعر يقف محاولا بعث الحياة في "المكان" الذي كانت تسكنه العشيرة "من خلال تشخيصه أو من خلال مساءلته عما أحدثته من تأثير على الشاعر أو غير ذلك من الأساليب التي تحقق للشاعر قدرا من الراحة ببثه الحياة في المكان الخاوي حيث يسبب هذا الخواء في المكان خواء مساويا له في النفس البشرية"³.

وهكذا فالشعراء في وقتهم على تلك البيوت الخربة التي دمرها الزمن إنما يحاولون استعادة الماضي المزدهر الجميل المليء بالبهجة والحركة والحياة عبر الوقوف على الأطلال الدارسة. فالشاعر "ابن لبون" يصور المفارقة الحادة بين ماضي الدار وحاضرها، إذ إن التحول الذي يعتري المكان آنيا يجعل الشاعر يتأرجح بين تيمتين مختلفتين، تيمة الموت في صورة المكان الطللي وتيمة الحياة في صورة المكان الماضي⁴، يقول:

خليليَّ عوجا بي على مسقط اللوى لعلَّ رسومَ الدار أن تتغيَّرا⁵
فأسألَ عن ليلٍ تولَّى بأنسنا وأندبَ أياما تقضتْ وأعصرا

¹ إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 214

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 85

³ نصير: أمل طاهر: الانكسار في شعر المتنبي، م س: 21

⁴ عليمات: يوسف: جماليات التحليل التقافي (الشعر الجاهلي نموذجاً)، م س: 273

⁵ ابن خاقان: الفتوح بن محمد: فلائد العقيان، م س: 294

فالشاعر يظهر محبطا ومحاصرا من الزمن الحاضر الذي ألحق به خسارات فادحة، إذ تتباه حالة من الحزن والمأساوية "إذ يتحقق الشاعر من أن الذين غادروا زمن طويل. وأن الديار التي حفلت بالحيوية تقبع الآن مدمرة خربة"¹. فالظلل يحيل على معاني الموت والتحول "التحول الذي يسكن الموجودات، فيزحزحها عن أحوالها التي كانت لها من قبل، ويتدرج بها من الجدة إلى البلى، ومن العمران إلى الخراب، ومن الحياة إلى الموت"²، وتؤدي الأفعال (تتغير - أسأل - تولّى - أندب - تقصّت) دورا وظيفيا "في التدليل على الأثر المأساوي الذي تركته الصورة المفارقة في نفسية الشاعر، حيث يرتبط معنى الوحشة بحالة الرعب الذي يستشعره الإنسان في اللحظة الطللية"³. إن محاولة الوقوف على الظلل الذي بلي وأحاط به الخراب هو رمز لانتصار الفناء والموت واندحار الحياة وانهازمها، فبكاء الأطلال يمثل "لحظة الوعي بغريزة الموت التي تدب في أوصال الحياة بصمت، ففيها تتجلى معاناة التخريب الذي حل بالكون والإنسان"⁴.

ولكن الظلل نفسه بات من الضعف والهزال بحيث لا يستطيع إرجاع الجواب أو محاوره الشاعر المنكوب بزمنه، لذلك يعم الفناء صمت هائل وتتسرب رائحة الموت والفناء والتحليل، فالرياح التي توشم الأطلال تشي بالرقّة والبهرج والزينة المخاتلة الخادعة، والظل إلى زوال مهما بلغ من إتقان الوشي فيه وكذلك الحياة الإنسانية المغترّة ببهرجها وغناها وأبجتها تجدد نفسها مع مرور الزمن في حالة من التفكك والانحلال والتهدم والأيلولة إلى الزوال والفناء الحتمي.

وفي محاولة لمقاومة هذه الوحشة ومشهد الخراب الذي يشمل "المكان" ويسيطر عليه يقف الشاعر "ابن سوار الأشبوني" وقد استبد به الاغتراب والنأي عن الوطن متفرسا في النجوم محاولا أن يلوذ ببعض الطوالع وأن يقرأ بعض المشاهد والذكريات البعيدة، يقول:

إلى ضوء ذلك البارِقِ المتعالي حننتُ وحنَّتُ أيُّقِي وجمّالي⁵

¹ أبو ديب: كمال: جدلية الفناء والتجلي (دراسات بنوية في الشعر)، م س: 30

² مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 28

³ عليما: يوسف: جماليات التحليل الثقافي (الشعر الجاهلي نموذجاً)، م س: 273

⁴ عقاق: قادة: دلالة المكان في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001: 30

⁵ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 2، المجلد الأول: 821

تألق يزجي عارضا مثل أدمعي ويحكي فؤادي خفته المتوالي
ولم تُنسبها الأرطى رياض تروذها لدى موردٍ عذب المياه زلال
وحبب للإنسان أول موطنٍ وإن كان في حاشاه ناعم البال
فيا دارهم بالحزن حُزني مجدّد عليك وقلبي ليس عنك بسالي¹

فالتنبؤ يمثل "سر الزمان المتعالي، وسر تحرر الإنسان من ربقته، وسر انتصاره على الحاضر الأبدى واتصاله به. وهو يكشف عن سر الوجود وعن المستقبل باعتباره جزءا متكاملا لهذا الوجود. وكشف الحاضر الأبدى على هذه الصورة ليس حاضرا إستاتيكية ولكنه شيء واحد: عملية الخلق المستمر خارج حدود الزمان المشتت"².

إن الشاعر يخاطب الجمادات (النجوم والبقارق) وقد افتقد المونس والرفيق وهو في غياهب العزلة المكانية والشعورية وقد أطبقت عليه الغربة ومشاعر الترحل من كل جانب. وهو على رغم العيشة الهانئة الرغدة والحياة السهلة التي كان يعيشها في ديار الغربة، فلا شيء قادر على تعويضه عن وطنه ودياره، فأحزانه متجددة ولا شيء يمكنه التخفيف من مصابه بفقد الوطن والأهل والعشيرة، وهو يتفرس في المكان الجديد المغترب عنه ويتفرس في وجوه الخلائق فلا يجد شيئا أو صورة قادرة على محو الأسى والحزن من داخله، فيلجأ إلى الهروب من الواقع والاتكاء على ضروب من أوهام العقل والقلب أو الوهم "وفيها جميعها تتمثل أزمة من أزمت الإحساس والفكر"³.

لقد تحول المكان/المنفى إلى "شبه ظاهرة مرضية لشدة كثافته وانعدام الأمل فيه فهو صار مكانا افتراضيا تستعاد فيه آلام الموت والانفصال عن الوطن وطقوس الولادة والموت"⁴. إن الشاعر يحلم "بفردوس مفقود أو ينتظر الخلاص في يوم موعود. هكذا هو يشعر بالغربة عن الواقع والعالم، بمقدار ما يتعلق بنماذج وصور وشخص أو أسماء يستلهمها من أزمنة مضت"⁵.

¹ ابن بسام : الذخيرة، م س، ق 2، المجلد الأول: 821

² بردايف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 179

³ هلال: محمد غنيمي: الرومانتيكية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د ت: 67

⁴ عبد ربه: ليانة عبد الرحيم: المكان وتحولات الهوية عند محمود درويش، ماجستير، جامعة بير زيت، 2012: 124

⁵ حرب: علي: أوهام النخبة، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2004: 73

الباب الأول: الفصل الثاني: الاغتراب المكاني في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

كما لجأ بعض الشعراء إلى الوقوف وقفة تخيلية على أطلال الديار البعيدة واستيقاف الأصحاب معهم في مشهد تخيلي مفعم بالأسى والحزن والحين المعذب. وهكذا بقدر ما يتعمق "الإحساس بضياح الوطن وبقدر ما يحس الشعراء بالافتقار والغربة في أرضهم يتعزز ارتباطهم بالشخصية ويتكاثف جهدهم في بناء مدن متخيلة باللغة أو تصوير أوطان حلمية من خلال التاريخ"¹. يقول الشاعر ابن جودي:

حننتُ إلى البرقِ اليماني وإنما نعالجُ شوقاً ما هنالك هانياً²
فيا راكباً يطوي البلادَ تحمّلن تحيّننا إن كنتَ تلجأً لاقيا
ليالينا بالجزعِ جِزعٍ محجّرٍ سقى الله يا فيحاءُ تلك الليالي
وما ضرَّ صَحي وقفةً أحياي بها تلك الرسومَ البوالي

يقول باشلار: "إن أحلام اليقظة تتغذى على كل أنواع المشاهد، ولكنها تنحو بطبيعتها نحو تأمل الفخامة. ينتج عن هذا التأمل موقف خاص جدا، وحالة داخلية لا تشبه أية حالة أخرى، إلى حد أن حلم اليقظة ينقل الحالم خارج العالم المباشر إلى عالم يحمل سمة اللانهاية"³. فالشاعر يبرز حينه الموجه إلى بيوت العشيرة ومنازل الأسرة المفقودة، إن "البيت هو ركننا في العالم، إنه كما قيل مرارا كوننا الأول، كون حقيقي بكل ما للكلمة من معنى"⁴. يرى باشلار أن البيت الذي "ولدنا فيه هو أكثر من مجرد تجسيد للمأوى، هو تجسيد للأحلام كذلك"⁵. إن الشاعر يرى في البرق مثيرا يذكره بدياره متشكلا كباعث على استحضار الماضي البهيج وهو يتنقل في تلك الديار التي كانت تعج بالحياة والحركة والصخب والأضواء.

إن موقف الشاعر هنا هو محاولة للانتصار على الزمن، ومن هنا "كانت رمزية الطلل تختزن هذه المعالم النفسية وتعمق من تجربتها، فكأن الشاعر حين يشير إلى مخلفات الأطلال.. يشير في الواقع

¹ خرفي: محمد صالح: جماليات المكان في الشعر الجزائري المعاصر (دكتوراه)، م س: 151

² ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 361

³ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 170

⁴ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 36

⁵ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 44

الباب الأول: الفصل الثاني: الاغتراب المكناني في شعر المحدث والنخباء الخاصة في الأندلس

إلى كل ما ظل حامدا في نفسه أو في شعوره الباطني، لذلك لم تعف هذه المعالم من ذكرى كما عفت هذه الآثار مهما غامر الزمن واستحدثت المعطيات في حياتنا، لأن النفس تفتى وأن عواطفها وتجربتها هي التي خلدت هذه الأشياء المقدسة والكائنة في نفوسنا¹.

ومن شدة الاغتراب داخل البلد والحصار الذي يضغط على الشاعر والعزلة القاتلة المضروبة عليه - وهو داخل وطنه - ترتفع عقيرته بالتهديد بالهجرة من بلده وتركها إلى غير رجعة. يقول ابن جودي:

سأتركها إلى أرضٍ سواها فقد تَسَلَى البقاعُ عن البقاع²
سلامُ اللهِ رِيحَانَا وَرَوْحَا على تلكَ المَحَلَّةِ والرِّبَاعِ

فالشاعر يعيش حالة من الخواء والتمزق وتسيطر أجواء عبثية على نفسيته المتأزمة القلقة، فاليأس من الحياة والعزلة وعدم الإيمان بجدوى البناء الداخلي للإنسان يستبد به "ليقينه بأن أعماقه حاوية من الداخل، لا يجدي معها البناء إثر التقويض الذي اعترأها. لقد بلغ السأم عنده درجة فادحة، إذ لم يكتف بقطع صلته بالأشياء والناس وانعزاله في غرفته العفنة وحيدا..."³، وكأنه يعيش حالة انفصام حقيقي بين هجرانه لوطنه الذي لم يذق فيه إلا الحاجة والذل والطمس والتنكر - فهو يقف مهددا بلده "سأتركها" بكل ما ينم عن ذلك من غيظ وجفاء بسبب الخسارات الفادحة التي لحقت به واغترابه داخل وطنه.

فالشاعر يتقمص شخصية المخاصم المجافي لوطنه الزاهد فيه غير النادم على تركه. ولكن شخصيته الحقيقية سرعان ما تنكشف جلية للعيان، "وهكذا نجد أن التمثيل والعرض لا يرمزان إلى رغبة الإنسان في تمثيل دور الحياة فحسب وإنما يرمزان أيضا إلى حاجته لحماية نفسه من العالم المحيط به، وإلى الاحتفاظ بذاتيته في أعماق الوجود"⁴.

¹ بوبعيو: بوجمة: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، م س: 41

² ابن خاقان: : الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 365

³ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 68

⁴ بردايف: نيقولايف: العزلة والمجتمع، م س: 207.

فالشاعر لا يلبث أن يعود إلى رشده وكأنما يعذبه الشعور بالذنب تجاه وطنه وأهله وكأنما أحس بفداحة خطئه حين خاصم وطنه وهجره فهو يرسل إليه السلام في حسرة وأسف مكظوم. إنه يعود إلى رثاء وطنه الذي تركه غاضبا محزوناً ولكنه لم يجد بديلاً حقيقياً عنه فلا يمكن خلق وطن بديل، فالمكان/ الوطن يعيش في وجدان الشاعر وأحاسيسه وفي عقله وضميره "وما فقدان الدار والأرض إلا ضياع لمعنى الكينونة والوجود"¹.

¹ عبد ربه: ليانة عبد الرحيم: المكان وتحولات الهوية عند محمود درويش، م س: 21

المبحث الثاني: السجن

تواجه كتابات السجن الذاكرة الرسمية وتؤرخ للعلاقة بين السلطة ومعارضيتها، وتضبط الذاكرة الجماعية بما تتيحه من المعلومات والمعارف والتجربة المباشرة. إنها "ذاكرة منشقة" وهي أسلوب مقاومة للسجين داخل المعتقل ومواجهة السجناء لمحاولة سحق إنسانيتهم¹ بتأكيد إنسانية السجين.

إن الكتابة الحبسية هي بمثابة "الانتصار المعنوي المتمثل في الكتابة نفسها التي تصفي الحسابات مع آلة القمع والاستبداد، بفضحها، وتقديم دفاعا بليغا عن النفس يصبح بدوره جزءا من آليات التأثير والتغيير باتجاه واقع تاريخي أرقى"². والملاحظ شيوع المقطعات الصغيرة في أدب السجون في الشعر الأندلسي خاصة والعربي بصفة عامة، "وربما كان سبب ذلك طبيعة حياة السجين أو المأسور، تلك الحياة القلقة المضطربة حيث كان يعيش تحت هاجس الموت.. وهي موافقة للخواطر والمشاعر التي تلم بالأسير أو السجين.."³.

لقد عانى الشعراء المسجونون عذابات لا تنتهي، فالتنكيل بالجسد والتلاعب بالمشاعر والضغط النفسي والتحطيم المنهج للأعصاب شكل يوميات ثابتة بالنسبة إليهم.

يصف الشاعر "ابن اللبانة" المعتمد بن عباد وهو يتعرض للاضطهاد وإلى ما يشبه حرب الإبادة المنظمة من طرف مؤسسات الدولة وأجهزة الحكم، ولكن كل ذلك لم ينل من عزيمته ولم يوهن من قواه النفسية، فالمعتمد يرفض الهزيمة ويقاوم بكل شراسة وكأنه يخوض معركة الأخيرة، يقول ابن اللبانة:

وقلْ لعالمها السُّفليّ قد كتمتْ سريرةَ العالمِ العُلويّ أغمات⁴
طوتْ مظلتها لا بل مدلتها منْ لم تنزلْ فوقه للعزّ رايات

¹ يوسف: شعبان: أدب السجون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2014: 27

² يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 28

³ الصمد: واضح: السجون وأثرها في الآداب العربية، م س: 261

⁴ ابن اللبانة: الديوان، م س: 37

مَنْ كَانَ بَيْنَ النَّدَى وَالْبَأْسِ أَنْصَلُهُ هِنْدِيَّةٌ وَعَطَايَاهُ هُنَيْدَاتُ
رَمَاهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ تَسْتُرْهُ سَابِعَةٌ دَهْرٌ مُصْرِيَّاتُهُ نَبْلٌ مُصْرِيَّاتُ
وَكَانَ مِلءَ عِيَانِ الْعَيْنِ تُبْصِرُهُ وَلِلْأَمَانِيِّ فِي مَرَاةٍ مِرَاةُ
أَنْكَرْتُ إِلَّا التَّوَأَاتِ الْقِيُودِ بِهِ وَكَيْفَ تُنْكَرُ فِي الرُّوَضَاتِ حَيَاتُ

إنه زمن المسجون الخاص "الذي يتخلل الذات المسجونة، ويطبعها بحركته شبه الراكدة، والتي من شأنها تبليد الإحساس، وقتل المبادرة، وإخماد الثورة"¹. إنه العالم الذي يعيش فيه ويصفه بأنه "عالم سفلي"، عالم مكتظ "بالوجوم والصمت والذعر والرطوبة والحر والبلى والتآكل والتدهور والعمتمة والأشباح والاختناق"². إنه ضغط الجدران التي تحجب كل أفق، وتقطع السبيل على كل إحساس بالحرية³ إلى درجة القهر الكوني الذي لا راد له ولا مهرب منه⁴.

وقد تزداد فداحة العذاب والإحساس المفرط بالاضطهاد والقهر والطمس والعجز حين يقع الشاعر في تناقض ذهني بين حالة العز والجاه والقوة والثراء التي كان يتمتع بها قبل دخوله السجن وحالة الضعف والفقر والهوان وقلة الحيلة وهو مقيد مسجون.

فالمعتمد بن عباد يشعر بالحسرة والخيبة وهو ملقى في سجنه بأغامت يعاني القهر والتعذيب والطمس وهو يرى وفودا تأتي إلى باب سجنه تطلب منه العطاء والعون المادي وهو في حالة عجز تام عن مد العون إلى نفسه وأسرته فكيف بغيرهم من الناس، فلولا عزة نفسه وحيאוّه الذي جبل عليه لكان هو أولى بالسؤال منهم، يقول:

سَأَلُوا الْعَسِيرَ مِنَ الْأَسِيرِ وَإِنَّهُ بِسُؤَالِهِمْ لِأَحَقُّ مِنْهُمْ فَاعْجَبُ⁵
لَوْلَا الْحَيَاءُ وَعِزَّةُ لَحْمِيَّةٍ طَيِّبِ الْحَشَا لِحِكَايَاهُمْ فِي الْمَطْلَبِ

¹ مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 97

² يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 69

³ يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 68

⁴ يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 68

⁵ المعتمد: الديوان، م س: 92

قَد كَانَ إِنْ سُئِلَ النَّدَى يُجْزِلُ وَإِنْ نَادَى الصَّرِيخُ بِبَابِهِ إِرْكَبْ يَرْكَبْ

إن الشاعر هنا لا يكاد يتعرف على نفسه ولا يصدق أنه صار لا يعي وضعه ولا يعي موقفه في الحياة فتجربة السجن "مرآة تنعكس فيها رؤى وصور المواجهة بين الأنا والآخر داخل مساحة ضيقة، فيغدو المكان/ المعتقل مرادفا للإنسان المحتل، مما جعل العلاقة بين السجن والسجين تتعقد وتتوسع وتتجذر في مربع من الورق يستنطق فيه الشاعر عوالم دلالية زاخرة تساهم في إضاءة غوامض علاقة الذات بالذات من جهة وعلاقتها بالآخر من جهة أخرى"¹.

فالسجن يصبح هو السيد الذي يعيد صياغة التزيل فيه، ليس على مستوى الحيز المكاني فحسب بما يخلقه الشعور بالحصار ومحدودية الحركة ولكن على مستوى أنظمتهم وقوانينه².

وقد حاول بعض السجناء وصف سجنهم من الداخل مدققين في تفاصيله مصورين ظروف السجن الصعبة وآليات التعذيب الجسدي والنفسي، فوصفوا القيود الثقيلة السوداء وأبواب السجن الضخمة وصرير الأبواب وقرع نعال السجناء.. يقول المعتمد:

سِوَايَ فَيَأْتِي رَهْنُ أَدْهَمَ مُبْهِمٍ سَبِيلَ نَجَاتِي آخِذٌ بِالْمِبَارِحِ³

وهو هنا يصف الأغلال التي صار مرتقنا لها، فكأنها صارت جزءا من تفاصيل حياته أو صارت جزءا من جسده الذي لا يمكنه الحراك إلا بصحبتها. إنه يصف أغلاله بالسواد الشديد ليضفي على المشهد مزيدا من القنامة، فالسجن مظلم والأغلال أشد سوادا، حتى إنه لفرط صحبة الكبل له صار معرفا بنفسه ولذلك لا يسميه، وأي معنى لتسميته وقد أصبح معروفا كجزء من جسده، فهو من الشهرة ومن كثرة الملازمة له صار أشهر من أن يعرف به أو يذكره.

إن الشاعر يبدو في حالة من الاستسلام التام فهو لا يحتج ولا يزيد على أن يصف حاله التي بلغت من التبدل والضعف والوهن والتحطم والاستلاب إلى حدود "الارتهان" كما يقول، "فلسجن زمنه الخاص الذي يتخلل الذات المسجونة، ويطبعها بحركته شبه الراكدة، والتي من شأنها تبيد

¹ رمان: إبراهيم: المدينة في الشعر العربي، الجزائر نموذجاً (1925-1962)، ط1، الهيئة العامة للكتاب، مصر، 1997: 129

² النابلسي: شاكر: جماليات المكان في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994: 317

³ المعتمد: الديوان، م س: 93

الإحساس، وقتل المبادرة، وإخماد الثورة¹، "فالسجن وإن تحقق مكانيا، حيزا للقهر والحجر، فإنه زمنيا تعطيل لسيرورة الحياة.. حياة فرد معين. وكأن السجن يريد أن "يوقف" حياة السجين لسنوات معدودات، ثم يعيد "تشغيله" بعد ذلك"². فهو لم يعد يملك شيئا من ذاته أو كيانه وحتى من جسده الذي صار ملكية للغير رهينة لديه، "وقد تصاحبه كل مظاهر الموت من حزن وعجز وعدم إمكانية التحقق الإنساني بكل أشكالها"³.

ويصف "المعتمد" قيوده بالحيوانات المفترسة ذات الأنياب والمخالب، التي تعض وتنهش وتتلاذذ بدم السجين ولحمه:

وَكَانَ حَدِيدِي سِنَانًا ذَلِيقًا وَعَضْبَا رَقِيقًا صَقِيلَ الْحَدِيدِ⁴
فَقَدْ صَارَ ذَاكَ وَذَا أَدَهْمَا يُعَضُّ بِسَاقِي عَضَّ الْأَسْوَدِ

فهو يضيف على قيده الصفة الحيوانية. فهو من شدة ألمه يتخيل القيود حيوانات ذات أنياب وقواطع تعضه لتزيد من ألمه وعذابه. إن جدران السجن تردد صدى صوت الشاعر الأجهش الذي يتراوح بين الصراخ المجلجل المكظوم وبين الأنين الخافت الواهن، يرتفع لدرجة الصراخ ويخفت لدرجة الزفة والحنين مشكلا "نوعا من الوجود الافتراضي أو المتخيل بين هذا الواقع المتمزق والضعيف والواهن"⁵.

لقد مثل شعر "المعتمد" في وصف سجنه ومشاهد تعذيبه وثيقة مهمة جسدها بحالته النفسية المتأزمة أثناء سجنه بخوفه وفزعه الدائم حين تدنو أقدام السجنانيين ويهتز الباب الضخم الموصل فجأة وتتحرك الأقفال في صلصلة مخيفة تجعل الدم يتجمد في عروقه ويجعل النبض يتسارع والدم يتدفق بسرعة هائلة، "فالسجن بهذا المعنى يكف عن كونه ذا أبعاد ومقاسات تميز انغلاقه ومحدوديته ويتحول

¹ مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 97

² مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 97

³ نصير: أمل طاهر: الانكسار في شعر المتنبي، م س: 28

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 94

⁵ يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 106

الباب الأول: الفصل الثاني: الاغتراب المثالي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

إلى فضاء مخصوص ينهض على أنقاض العالم الخارجي المؤلف¹، يقول مخاطبا القمرية:
هنيئاً لها أن لم يُفَرَّقَ جميعُها ولا ذاقَ عنها البُعدَ من أهلها أهل²
وإذ لم تبتْ مثلي تطيرُ قلوبُها إذا اهتزَّ بابُ السجن أو صلصلَ القفلُ
لك الحمدُ من بعدِ السيوفِ كُبول بساقيٍّ منها في السجونِ حُجول³
تعطَّفَ في ساقِي تعطَّفَ أرقم يساورُها عَضّاً بأيابِ ضيغم⁴

إنه ضرب من التعذيب النفسي الذي يتكرر مرات ومرات في اليوم. فالشاعر /السجين يتعرض إلى عذاب نفسي هائل بإيقاعه تحت ضغط متواصل وتلاعب مقصود بأحاسيسه لإبقائه في جو من القلق والخوف ليلاً ونهاراً.

وإضافة إلى هذا التعذيب النفسي الحطم للأعصاب ولكل مقاومة داخلية والتي يقصد منها الإتهام المستمر، فإنه يتعرض إلى عذاب جسدي مستمر أيضاً. فالأغلال لا تترع من قدميه أبداً وهو يتخيلها حيات تلتف حول ساقيه تغرس فيهما أنيابها الحادة المسمومة حتى صارت آثارها ظاهرة على جلدة قدميه تشبه التحجيل.

وهكذا تتحول الدقائق والثواني إلى "برغلة في جلود السجناء أو قطرة من دمهم، أو جرعة أو كسجين صغيرة سرعان ما تنفذ كلما انحدر الوقت نحو الغور الذي دفنوا فيه أحياء.. والبطء بذلك شكل من أشكال الموت الذي يتمادى ويتناول ليطال كل ما قد يشي بإنسانية السجناء المقهورين وادميتهم"⁵.

إنه يبوح بمومه في ظلام الليل وهدأته "فالسكينة تسمح للذات الداخلية أن تستيقظ ولكوامن المشاعر أن تبرز، فيظهر الشاعر تحت هجمتين من عذاب الجسد وأحزان القلب معا"⁶. ويحاول

¹ الشوابكة: سمية سليمان: الزمن النفسي في رواية السجن السياسي، م س: 781

² المعتمد: الديوان، م س: 111

³ المعتمد: الديوان، م س: 111

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 111

⁵ مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 97

⁶ الصمد: واضح: السجن وأثرها في الآداب العربية، م س: 209

الشاعر التواصل مع العالم الخارجي من خلال "حديث القمرية" التي يرى في حالها انعكاسا لحالته أو تكاد، فيحاول "الاتصال مع الخارج بكافة أشكاله، وكافة مفرداته، ويقوم حوارا مع كائنات.."¹. كما يحاول الالتصاق بالذاكرة أو كأنه يجد في الذاكرة ملاذا من عذابات النفس والجسد معا، فالذكريات قد تنتشله من كآبة الواقع وتتجاوز به مأساته²، وكأن الشاعر -رغم العذاب النفسي والجسدي الهائل- يبحث عن عالم آخر أكثر رحابة وإنسانية "وعندئذ تتحول الظاهرة إلى ضرب من التعويض النفسي لدى الشاعر"³.

وهكذا تتصاعد حالة القمع في النص، فالجو مشبع برائحة الموت والإعدام وتفوح رائحة الأنين والألم والتنكيل، فالأبيات تمثل "تعرية دقيقة وتفصيلية، وببلاغة خاصة، لأساليب القمع ولا إنسانية الاعتقال والسجن وسيكلوجية الجلاد والمناضل والضحية في آن واحد"⁴. يقول المعتمد:

مُتَمَدِّدًا بِجِذَاكَ كُلِّ تَمَدِّدٍ مُتَعَطِّفًا لَا رَحْمَةً لِلْعَانِي⁵

يعود الشاعر مرة أخرى إلى قصته المزمنة مع قيوده ويصفها بالثعبان المتمدد حذاه يزحف تحت جنح الليل حيث يفيق السجين على جسم أملس ممدد إلى جانبه في الظلام الدامس يزحف متعطفًا ملتفا حول ساقية وقدميه "في باطن الأرض الرطبة المفعمة برائحة الإنسان المفرغ من إنسانيته"⁶.

وهكذا يتحول السجن حقيقة إلى فضاء للأشباح تنبعث منه رائحة الموت، وهو يسمع -متخيلا- فحيح أفعى ضخمة يراها ممددة إلى جانبه تزحف في بطء نحو جسده المنهك والمثقل بالقيود. إن العذاب الجسدي والنفسي يبلغ أقصاه ويبدو كمن يعيش النهاية وقد حوَّصر من كل مكان وقد انهارت أعصابه وتحطمت نفسيته بالكامل.

وقد وصف ابن شهيد -وهو يستصرخ أصدقاءه- حالته في السجن وهو يتعرض للتعذيب

¹ شعبان: يوسف: أدب السجون، م س: 107

² الشوابكة: سمية سليمان: الزمن النفسي في رواية السجن السياسي، م س: 787

³ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 45

⁴ شعبان: يوسف: أدب السجون، م س: 23

⁵ المعتمد: الديوان، م س: 115

⁶ بن جلون: الظاهر: رواية تلك العتمة الباهرة، ترجمة: بسام حجار، ط1، دار الساقية، بيروت، 2002: 7

الباب الأول: الفصل الثاني: الاغتراب المكاني في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

الجسدي والنفسي والتحطيم الممنهج لأعصابه ومعنوياته بتعمد إثارة الأصوات المرعبة في أشد اللحظات صمتا وفتح الأبواب الثقيلة في أوقات كثيرة لإثارة الرعب والخوف في نفوس التزلاء، يقول:

فَرَأَقُ وَسَجِنٌ وَاشْتِيَاقٌ وَذِلَّةٌ وَجَبَّارٌ حَفَاطٌ عَلَيَّ عَتِيدٌ¹
فَمَنْ مَبْلَغُ الْفَتِيَانِ أَتَى بَعْدَهُمْ مُقِيمٌ بَدَارِ الظَّالِمِينَ وَحِيدٌ
مُقِيمٌ بَدَارِ سَاكِنُوهَا مِنَ الْأَذَى قِيَامٌ عَلَى جَمْرِ الحِمَامِ قَعُودٌ
وَيُسْمَعُ لِلجَنَّانِ فِي جَنَابَتِهَا بَسِيطٌ كترَجِيعِ الصَّدَى وَنَشِيدٌ
وَمَا اهْتَرَّتْ بَابِ السَّجِنِ إِلَّا تَفْطَرَتْ قُلُوبٌ لَنَا خَوْفَ الرَّدَى وَكَبُودٌ

إن السجن يضغط على أعصاب الشاعر حتى يكاد يزهق روحه². فالشاعر يصف اغترابه المكاني وهو منفي سجين في بلد بعيد عن أهله ووطنه وأصدقائه. فهو يعيش أسوأ لحظاته وهو في ظلمة السجن المطبقة عليه من كل جانب، مستسلما لضغط الجدران "التي تحجب كل أفق، وتقطع السبيل على كل إحساس بالحرية"³، وهو بين أيدي سجانين غلاظ لا يعرفون الرحمة، يمارسون عليه أبشع أنواع التعذيب النفسي بحرمانه من النوم والراحة من خلال تعمد قرع الأبواب الحديدية الصلبة، وخطوات السجانين التي يسمع لها وقع غليظ بين الفينة والأخرى، فالغرض هو تحطيم معنوياته وإثناك نفسيته وكسر إرادته وتحطيم قواه الدفاعية التي يقاوم بها الاضطهاد والقهر والطمس. فالشاعر يرفض الهزيمة ويقاوم بكل شراسة وكأنه يخوض معركته الأخيرة، "فالسر الإنساني يكمن في قدرته على مقاومة التعذيب والموت ومواقف الجبر والقهر هي شروط الحرية"⁴.

وتنتيجة التعذيب الجسدي والنفسي وحالة الإحباط وتطاول مدة الحبس وانسداد الأفق والتعرض للنخبة واليأس والعزلة الخائفة المضروبة وهموم الأسرة التي تتنقل كاهله وهو عاجز عن مد يد العون إليهم في ذلك المنفى البعيد، نرى الشاعر "المعتمد" يكاد يفقد كل أمل في النجاة ويصل إلى

¹ ابن شهيد: الديوان، م س: 100

² شعبان: يوسف: أدب السجون، م س: 73

³ شعبان: يوسف: أدب السجون، م س: 68

⁴ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 88

أعتاب حالة اليأس الشامل، يقول:

أَسْرٌ وَعَسْرٌ وَلَا يُسْرٌ أَوْ مُلْهُ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كَمْ لِلَّهِ مِنْ نَظَرٍ¹

فالشاعر يتأرجح بين يأس ورجاء، فهو يتعرض إلى موجات عاطفية "تجعله يعيش في أحواء ملؤها الرجاء والأمل، ثم لا يلبث أن يتعرض إلى ومضات قائمة تجعله يعيش في جو من السأم واليأس"². فهو يفقد الأمل تماما تحت موجة يأس غامرة ثم لا يلبث أن يعود إليه الأمل من جديد. فهو يلجأ إلى الفضاء الإيماني كملاذ أخير يعتصم به ويواجه به أفقه المسدود.

ويتضاعف عذاب وعزلة السجن عند الشاعر "ابن مسعود البجاني"، إضافة إلى السجن الضيق ورائحة الموت المنبعثة منه كأنه "القبر" وحالة فقدان الأمل واليأس من انفراج محتته حتى كأن النهاية تتراءى له وهو يرى يومياته تتوالى ثقيلة مرهقة مع القيود وتعذيب الأعداء الذين لا يتوقفون عن إذاقته كل ألوان التعذيب. فقد زادوا على هذا العذاب حرمانه من محبوبه الذي كان رفيقه في السجن يؤنسه ويرى فيه جنته الأرضية، وهو الذي يصور نفسه في نهاية الطريق أو على حافة القبر، يقول:

سِجْنٌ وَقِيدٌ وَأَعْدَاءٌ مُنِيَتْ بِهِمْ لَا يَسْأَمُونَ مَعَ الْأَيَّامِ تَثْرِيي³
فِي مِثْلِ مِثْلِ ضَيْقِ الْقَبْرِ أَوْ سَعُهُ دَخَلْتُهُ فَحَسِبْتُ الْأَرْضَ تَهْوِي بِي
يَجُنُّ عِنْدَ مِقَاسَةِ الْبَلَاءِ بِهِ قَلْبِي إِلَيْكَ حَنِينَ الْهَيْمِ وَالنَّيْبِ

يبدو الشاعر وكأنما انتهى كل شيء بالنسبة إليه، فهذا هو أخيرا وقد فقد حرите بالكامل وكأنما انتهت حياته. فهو في سجن ضيق مثقل بالقيود كأنما هو في "القبر". ولكن كل ذلك لم يؤثر فيه تأثيرا حقيقيا كما أثر فيه غياب محبوبه بعدما أطلق سراحه وبقي هو أسير عذاب السجن وعزلته وعذاب فقد المونس والمعشوق. فهذا هنا أحس بوطأة السجن حقا وقد كان من قبل وكأنما كان ذاهلا عن واقعه أو مغيبا عن وعيه تقريبا.

¹ المعتمد: الديوان، م س: 100

² الصمد: واضح: السجون وأثرها في الآداب العربية، م س: 214

³ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 1، المجلد الأول: 564.

ويحاول "المعتمد" التغلب على العذاب الجسدي المصّلت عليه بملازمة القيود الضيقة التي تنهش قدمية ويديه وتفتك بجسده وهي تذكره بسجنه بسبب صلصلتها المستمرة في كل حركاته. لقد تحولت القيود بالنسبة إلى الشاعر إلى لحن علوي ونشيد مؤنس للمعترّب. فلم تعد تلك القيود وحوشا وحيات تنهش قدميه وساقيه كما كانت في السابق ولم يعد منظرها وصورها السوداء مما يثير في نفسه الخوف والهلع، بل صارت حركتها أشبه برقصة وصلصلتها كسفنونية علوية مؤنسة، يقول:

يُعِيدُ عَلَى سَمْعِي الْحَدِيدُ نَشِيدَهُ ثَقِيلًا فَتَبْكِي الْعَيْنُ بِالْجَسِّ وَالنَّقْرِ¹

إن الشاعر هنا لا يحاول الهروب من واقعه بل يحاول الانسجام والتحايل وخديعة هذا الواقع عن طريق الوهم والفتازيا ومخادعة الذات، هذا على الرغم من الفجوة العميقة التي أنتجها هذا الوهم من خلال خلق صورة زائفة لشخصيته، صورة تجسد "الضعف والهشاشة والتشظّي والقابلية للتحطم والإحساس الرهيب بفاجعة مرتقبة"².

وقد تتسرب إلى نفسية الشاعر السجين بعض المبرشات حتى وإن كانت من صنع خياله على سبيل المخاتلة والتوهم أو حلم اليقظة الذي يسيطر عليه في ظل حالة القهر والاضطهاد واليأس التي يعانيتها، يقول المعتمد:

تَخَلَّصْتُمْ مِنْ سَجْنِ أَغْمَاتِ وَالتَّوْتِ عَلَيَّ قَيْوْدٌ لَمْ يَجْنِ فَكُّهَا بَعْدُ³
مِنَ الدُّهُمِ، أَمَا خَلَقَهَا فَأَسَاوِدُ تَلَوَّى وَأَمَا الأَيْدُ وَالْبَطْشُ فَالأَسَدُ
فَهَيَّئْتُمْ التُّعْمَى وَدَامَتْ لِكُلِّكُمْ سَعَادَتُهُ، إِنْ كَانَ قَدْ خَانَنِي سَعْدُ
خَرَجْتُمْ جَمَاعَاتٍ، وَخُلِّفْتُ وَاحِدًا وَاللَّهُ فِي أَمْرِي وَأَمْرِكُمْ الْحَمْدُ

تتعمق مأساة السجين لدى الشاعر وتزداد عزلته وهو يرى رفاقه يغادرون السجن بأغمت وقد نالوا حريرتهم وانطلقوا في الفضاء الفسيح يستأنفون حياتهم من جديد على حين يزداد السجن ضيقا عليه وتزداد قيوده تقلصا والتصاقا بساقيه. فهو واقع تحت وطأة عزلة قاتلة تضاف إلى هموم

¹ المعتمد: الديوان، م س: 106

² يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 117

³ المعتمد: الديوان، م س: 95

الباب الأول: الفصل الثاني: الاغتراب المكاني في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

النفى والتشرد وعذاب السجن وهو لا يرى في زناناته إلا قبرا بشعا، واليأس يتقدم منه لكي ينهشه ويجعل من وجوده "جحيما معجلا"¹.

فيبدو أن إنسانية الشاعر قد أهدرت تماما إذ لم يعد هناك من يؤنسه وهو يرى فضاء السجن يزداد وحشة وصمتا. ففي قوله "خرجتم جماعات وخلفت واحدا" تصوير لعمق المأساة وقد ترك لوحده فريسة السجن والعزلة والوحشة والصمت.

ولكن الشاعر يخاطب بعض نزلاء السجن ورفاقه الذين أطلق سراحهم للتو وانطلقوا يبحثون عن حياة جديدة وآفاق أكثر رحابة على حين تخلف وراءهم وحيدا يعاني في صمت. ويبدو الشاعر متأرجحا بين العذاب والألم، بين اليأس والبشرى، بين الحزن والأمل. إن الشاعر يحاول جاهدا نفس المكان وفتق حدوده وتجاوزه.

فكل بيت من الشعر يتغنى به الشاعر، إنما هو "مشروع" - في عرف الوجوديين - ليحقق من خلاله "أناه" خارج الموقف المحاصر. مكافحا للانفلات من قبضة "الإنساني" المحدود العاجز إلى غاية له يحاول بها التغيير من حالته الحاضرة². إنه يلجأ إلى الحلم ويحاول رسم صورة تخيلية لما سيؤول إليه وضعه، ففي "تلك الزوايا والأركان يبدو الحالم مستمتعا بتلك الهناءة التي تفصل بين الوجود والعدم، إنه كائن الوهم"³. فالحالة النفسية للشاعر إذن مضطربة متأرجحة إلى حد كبير فهي تصدر عن نفسية "مشبعة بحلم اليقظة مرتبطة بحالة وجدانية يعيشها الشاعر موزعة بين الطموح والرجاء"⁴.

وقد تراءى السجن وعذابه بالنسبة إلى بعض الشعراء بمثابة المأوى والملجأ من بطش المجتمع ومن الانهيار القيمي والخلقي الحاد الذي ينغل في مفاصل الحياة الاجتماعية. فرغم ضيق السجن وعذابه وظلمته وبرودة زنازينه وحالة العزلة والصمت المطبق عليه إلا أنه بالنسبة إلى الشاعر "الفكيك" أفضل من ضيق المجتمع وظلمه وطمسه واضطهاده وازدراؤه وتحطيمه له، يقول:

¹ فوكو: ميشال: المراقبة والمعاناة، ترجمة: علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990: 241

² مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م: س: 97

³ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م: س: 141

⁴ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م: س: 92

إني لأعجبُ من سجنٍ به أمنتُ نفسي من الخوفِ في عرّيسِ رِبَالٍ¹
ولم أرَ فيه مثلَ السيفِ أغمده من انتصاه لأشعاري وأقوالي
أُمني وحولي رجالٌ في الكُبولِ [وهم] مقرّنونَ بأصْفادٍ وأغلالِ
كم قائلٍ لي وأثوابي مدنّسةٌ وقد غدوتُ مُذالا مثلَ أذيالِ
أصرتَ ترفُلَ في الأسمالِ قلتُ لهم أسمى اليَوْمِ بينَ الناسِ أسمى لي

يحاشر الخوف والرعب الشاعر ويوشك أن يُتخطف في كل الزوايا والبقاع التي حل بها. فلم يعد يشعر بالأمن إلا داخل سجنه، ويا للمفارقة. فبعد الأهوال التي قاساها وبعد أن تقطعت به السبل وتحطمت آماله وهدّد في كينونته وحصار محاصرا خائفا أينما ذهب حتى صار السجن الذي هو مظنة الضيق والظلمة والعزلة والعذاب هو أأمن مكان يمكن أن يتزل فيه المرء. وهو يعزي النفس بوجود السجناء من حوله وهم مقرنون في الأصْفاد مثله.

إن الشاعر في قلب الجحيم حقيقة، فهو في السجن يرسف في القيود والأغلال في مكان مغلق تنتهي كل آماله فيه وهو في الخارج يعيش سجنا أشد وطأة وأكثر وحشة حيث حصار المجتمع وتربص الأعداء والناقمين عليه. فهو قد فر من خوف إلى خوف ومن حصار إلى حصار ومن قهر إلى قهر فكأنما انقلبت الأرض تحت قدميه إلى جحيم حقيقي وحتى صار السجن مكانا محببا إليه بعيدا عن مجتمع متربص ومتأهب للانقضاض عليه في كل لحظة.

¹ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 4: 374

الفصل الثالث:

الاغتراب الاجتماعي في شعر المحن
والنكبات الخاصة في الأندلس

المبحث الأول: عدم التكيف:

لقد أحس كثير من الشعراء بالعزلة الخانقة والعجز عن التكيف مع المجتمع. بمعنى أن المرء "لم يعد قادراً على إقامة الجسور التي تصل بينه وبين هذا الآخر المختلف المظاهر والمتعدد الأسماء، وأصبح من ثم عاجزاً عن تحقيق ذاته ووجوده على نحو شرعي أصيل"¹. هذا ما عمق الإحساس بالاغتراب لدى الشاعر والمتكف عموماً وكأنه يعيش في عالم ميت لا إنساني أو كما يقول هيجل "حياة متحركة للأموات"².

يقول ابن اللبانة:

وَالدَّهْرُ فِي صِبْغَةِ الحَرْبِاءِ مُنْعَمِسٌ أَلْوَانُ حُلَّتِهِ فِيهَا اسْتِحَالَاتٌ³
وَنَحْنُ مِنْ لَعِبِ الشَّطْرَنْجِ فِي يَدِهِ وَرَبَّمَا قَمِرَتْ بِالْبِيدِ الشَّاءُ
انْفُضْ يَدَيْكَ مِنَ الدُّنْيَا وَسَاكِنِهَا فَالْأَرْضُ قَدْ أَقْفَرَتْ وَالنَّاسُ قَدْ مَاتُوا

"فالأرض قد أقفرت والناس قد ماتوا": فيلى هذا الحد يرى الشاعر الوجود الإنساني معدماً من الحياة؟ إنه الإحساس بالعبث "فهذا الوجود يمر عنده بدورة مضحكة غير مجدية: نمو، نضج، حصاد، ويتساءل - في حنق - عن مغزى هذه الدورة"⁴.

لقد تحول الوجود بالنسبة إلى الشاعر إلى فضاء مفرغ من الحياة يسوده الصمت المطبق، فكأنها القيامة، فلم يعد هناك أي شيء يدل على الحياة، فالقفر ممتد إلى نهاية العالم ولم تعد هناك نسمة تتحرك. فالموت سيد الموقف والوجود متلاش تماماً والشاعر مفرغ تماماً من كل إحساس بالحياة، إنه الارتياح التام "إلى العدم والخواء"⁵.

¹ رجب: محمود: الاغتراب سيرة مصطلح، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1988: 6

² شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 43

³ ابن اللبانة: الديوان، م س: 36

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 63

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 64

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

ويزداد الاغتراب تعمقا والمأساة قتامة حين يجد الشاعر نفسه بلا سند في بيئة معادية لا خلّ فيها ولا صديق بعد أن فجعه الدهر بأصدقائه، يقول ابن اللبانة:

وبالعروساتِ لا جفّت منابُها من النعيمِ عروساتٌ جنيّات¹
معاهدُ ليّتَ أني قبلَ فرقتِها قد متُّ والتّاركوها ليتهمّ ماتوا
فُجعتُ منها بإخوانٍ ذوي ثقةٍ فاتوا وللدهرِ في الإخوانِ آفاتُ
وافيتُ في آخرِ الصحراءِ طائفةً لغاتمّ في كتابِ الله مُلغاةً

فالشاعر ينحو على الزمن ويقف على دياره وقفة مفعمة بالأسى والحزن، ديار يتمنى معها لو أنه مات قبل مفارقتها لها، إنه يعتبر الزمن آفة حلت بالإنسان وبالأصدقاء خصوصا. كيف لا وهو الذي اضطره إلى أن يجيأ بين أناس مختلف عنهم اجتماعيا وقيميا وفكريا وشعوريا حتى إنه من شدة اغترابه بينهم وعدم فهم سلوكاتهم وقيمهم وأفكارهم يبدوون كأنما يتحدثون لغة أخرى غير بشرية وغير معروفة.

وهكذا تبرز مأساة المثقف، فالشاعر هنا مغترب عن مجتمعه وهو في حالة نفسية يشعر المرء من خلالها بالانفصال عن الآخرين وعدم الانسجام معهم نتيجة للشعور بالعزلة وعدم القدرة على التكيف الاجتماعي².

فحالة الاغتراب إذن هي نتاج حالة شعورية يحس الإنسان معها بعدم القدرة على التواصل مع الآخرين وانعدام التجاوب الاجتماعي مع المحيط الذي يعيش فيه ومن ثم يقوده ذلك إلى عزلة اختيارية منسلخا عن أهداف المجتمع ومضحيا بدفء الانتماء "ومن ثم يعتزل الحياة الاجتماعية ويكف عن المشاركة الاجتماعية والسياسية. ويجرم نفسه من دفء وحرارة وأمن العلاقات الاجتماعية المتاحة"³.

¹ ابن اللبانة: الديوان، م س: 40

² قديد: ذياب: المتنبّي بين الاغتراب والثورة، م س: 18

³ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 208.

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

فالملاحظ أن الوحدة قد أطبقت على الشاعر، فهو يعيش بلا رفيق يخفف عنه محنة العزلة القاتلة التي فرضها عليه المجتمع وفرضتها الظروف السياسية مما عمق شعوره بالضياع والتمزق. إن هذه العزلة تجسد "وحشة الغريب واغتراب المحاصر وعطش المرء النفسي في صحراء لا يجد فيها حتى مع من يتواصل معه ويسر له بجأته"¹.

فحالة الاغتراب هي فقدان القدرة على التواصل والتجاوب، مما يجعل المرء يعاني من توتر وقلق نفسي شديد مع الإحساس بالضياع والظلم، فالخيط الاجتماعي ينفر منه ويرفضه ويتمنى موته وانطفاءه، وخاصة في حال تميزه وتبريزه وتفوقه، يقول الغزال:

أصبحتُ والله محسوداً على أمدٍ من الحياة قصيرٍ غيرٍ متمدٍ²
حتى بقيتُ بحمد الله في خلفٍ كأنني بينهم من خشيةٍ وحدي
وما أفارق يوماً من أفارقه إلا حسبتُ فراقني آخرَ العهدِ
أنظرُ إليّ إذا أدرجتُ في كفنٍ وانظرُ إليّ إذا أدرجتُ في اللحدِ
واقعدُ قليلاً وعائناً من يقيم معي ممن يشيعُ نعشي من ذوي ودِّي

فالشاعر يحس أنه منفصل تماماً عن مجتمعه وأنه لا يشعر بالدفاء والانتماء إليه. فهو يحسّ بوحدة قاتلة وبخوف دائم ممن يحيط به. وهكذا يسيطر على الشاعر الإحساس بأنه محاصر بنظرات الكراهية والحقد والحسد حتى على عمره القصير. فالعلاقات النفعية وشيوع الحسد والتآمر داخل المجتمع الاغترابي يمكن اعتبارها "عداوة مقنعة أو حرباً مستترة"³. تلك العلاقات المصطنعة التي قوامها السعي المحموم وراء المغام.

وهكذا تتسع دائرة الانفصال بينه وبين عصره ومجتمعه، أي إحساسه "بالمسافة والانفصال عن المجتمع وبأنه لا يستطيع أن يمت إليه بصلة وبأنه منسلخ عنه"⁴. إنه يشعر بالوحدة تحاصره من كل

¹ رضوى: عاشور: الطريق إلى الخيمة الأخرى، دراسة في أعمال غسان كنفاني، دار الآداب، بيروت، 1977: 23.

² الغزال: الديوان، م س: 46

³ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 259

⁴ جمعة: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية العربية، م س: 30، 31

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في (الأندلس)

مكان وكأنه في جزيرة مهجورة أو في عالم غير إنساني. فإذا كان انغماس المثقف في المجتمع يمثل ضياع الذات وانسحاقها فإن "التميز والتفرد اغتراب أيضاً"¹.

ويزداد الاغتراب قسوة حين تنقلب المفاهيم والقيم رأساً على عقب، حين تصبح المقاييس والقيم الاجتماعية الجديدة المنبثقة من فلسفة مادية قاتلة ووحشية تدعو إلى تكسير الذات وإغائها وفرض منطق الوصولية والتسلق والولاء. كل ذلك ألقى بظلال اغترابية قائمة ورؤية متشائمة مشبعة باليأس على نفسية الشعراء وقناعاتهم ورؤاهم، يقول الغزال:

إذا كنتَ ذا ثِروَةٍ مِن غِنَى فأنتَ المُسوِّدُ في العالَمِ²
وحسبُكَ مِن نَسَبِ صِوَرَةٍ تخبِّرُ أنكَ مِن آدم

فالشاعر يهاجم القيم والمقاييس السائدة والمنظومة القيمية التي تحكم المجتمع. فكل القيم والمعاني الإنسانية السامية قد تلاشت وسيطر المال والترعة المادية على مفاصل المجتمع. ذلك المجتمع المادي المغترب الخاضع لسيطرة المادة ومن ثم اغتراب الروح وتصحرها. لأنه حين تسيطر مادة ميتة على أناس أحياء، حين يسيطر الجماد على الإنسان الحي فإنه ينتج وعياً جديداً "هذا الوعي الزائف الذي يفرزه المجتمع الطبقي وينسج منه نسق المعتقدات والأفكار"³. فلم يعد من معنى لقيم العلم والشرف والأخلاق بل يكفي -حسب الشاعر- أن تكون ذا جاه ومال حتى تتسيد المجتمع بل يكفيك مجرد الصورة الآدمية والمال الوفير لتتبوأ أعلى المراتب في تراتبية المجتمع.

هذه هي إذن ثقافة الحشد وعقلية القطيع، وهذا ما ولد لدى الشاعر الإحساس بالوحدة والعزلة، فالإنسان لا ينتابه شعور بالوحدة إلا عندما يكون وسط حشد من الناس، لأن الناس خالفوا طبيعتهم الحقيقية وسايروا موجة النفاق والزيف المدني.

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 8

² الغزال: الديوان، م س: 77

³ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 132.

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحن) والنكبات الخاصة في الأندلس

فالشاعر إذن فقد كل تجاوب مع محيطه الاجتماعي مما جعله يعاني من توتر وقلق نفسي شديد مع شعور بعدم القدرة على الانسجام مع أفراد مجتمعه والإحساس بالضياع والظلم وعدم الاندماج الفكري والنفسي مع المقاييس السائدة في المجتمع، بمعنى الانفصال عن المجتمع وثقافته وانعدام التكيف الاجتماعي¹، كل ذلك خلق هوة سحيقة بين الشاعر والآخر أشعرته بأنه "وحيد والآخر جدار في وجهه"².

الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

¹ التميمي: حسام عمر: تجربة الاغتراب عند فدوى طوقان، م س: 124

² أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، ط3، دار العودة، بيروت، 1979: 38

المبحث الثاني: اغتراب الذات والوجود الزائف

لطالما عانى الشعراء المغتربون من الضياع والعزلة والاقتلاع من المكان، من بلادهم التي نشأوا فيها وترعرعوا وشهدوا أيام المجد والتألق، فهم في غمرة الاضطراب والفوضى العارمة يجدون أنفسهم مجتثين من الجذور، مقتلعين من القاع دون أن يدركوا جنايتهم التي أدينوا بسببها. إن هذا الشعور البغيض لا ينبئ عن "خلل عضوي اعتيادي" لكنه يأتي في نصوصهم "دلالة على ما يعكسه الواقع الذي تراه الشخصية عفنا مقيتا بالنسبة لها"¹.

يقول ابن الأبار:

فعلِّي فلتبِكِ البواكي إنني أُخرجتُ من وطني ولستُ بمجرم²

فالشاعر يشكو طرده من وطنه وتهجيريه بلا ذنب أو حريرة. وهو ينحو على السلطة والمجتمع اللذين أضاعاه، بأن وجد نفسه - وقد استيقظ على الفوضى - في بيئة معادية، بيئة متخلفة وجاهلة وناكرة للجميل، بيئة محطمة للمثقفين والعظماء، حيث تسود وتسيطر قيم الوصولية والانتهازية القاتلة، هذا هو ما يعبر عنه في سيكلوجية الاغتراب "بتلاشي المعايير"، بمعنى أن تلك القيم والمعايير التي "كانت تتمتع باحترام الجميع وإجماعهم لم تعد تستأثر بذلك الاحترام، الأمر الذي يفقدها سيطرتها على السلوك.. مع ما يرافق ذلك من مواقف انتهازية ونفعية"³.

إن هذا الاقتلاع يجعل الشاعر يحس أن "روحه" انتزعت منه فكأنه يعيش وجودا مزيفا غير وجوده الحقيقي، فالروح معتربة عن الأجساد حتى كأنها سكنت أجسادا غير أجسادها الحقيقية. يقول ابن اللبانة:

وبدّلوا غيرنا قوماً فنحن نرى تركيباً أرواحنا في غير أجساد⁴

فإلى هذا الحد يُشعر تغيير السلطة السياسية الرشيدة في نظر الشاعر بفناء العالم وبتحطم الوجود

¹ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م: س: 92

² ابن الأبار: الديوان، م: س: 307

³ النوري: قيس: الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً، مجلة عالم الفكر، المجلد 10، العدد 1، 1979: 16

⁴ ابن اللبانة: الديوان، م: س: 58

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

دفعه واحدة، فإذا نحن لا أمام أوضاع جديدة فحسب بل أمام زمن جديد غير معروف يثير الاستغراب والاستنكار في لحظات يذهل فيها المرء عن نفسه ولا يكاد يتعرف على ذاته.

فالإنسان هنا قد تحول عن طبيعته الأصلية فاغترب وتحول إلى "إنسان زائف". فالاغتراب هنا يعني "انفصال الإنسان عن ذاته وعن أفعاله وعن الآخرين، انفصالا تبدو معه الأمور كلها وكأنها غريبة عنه وعدوة له، أي عدم امتلاك الإنسان لذاته وضياعها واستلابها"¹.

وهكذا يحس الشاعر أنه منفصل تماما عن مجتمعه وأنه لا يشعر بالدفء والانتماء إليه. فهو يحسّ بوحدة قاتلة وبخوف دائم ممن يحيط به. فهو "في حالة نفسية يشعر من خلالها بالانفصال عن الآخرين وعدم الانسجام معهم نتيجة الشعور بالعزلة وعدم القدرة على التكيف الاجتماعي"².

ويشعر "ابن شهيد" بالوحدة تحاصره من كل مكان وكأنه في جزيرة مهجورة أو في عالم غير إنساني. من هنا ينبغي على المرء أن يكون في حالة تحفز وقلق "لينتبه إلى حقيقة الوجود. ذلك أن الإنسان بطبعه يميل إلى الفرار من وجه العدم المائل في صميم الوجود وذلك بالسقوط بين الناس وفي الحياة اليومية الزائفة، ولكي يعود إلى ذاته لا بد من قلق كبير يوقظه من سباته"³. فالشخص المتميز "لا يخضع لحكم الجماهير لأنه يعرف أنه قانون لنفسه، وأنه ليس عليه أن يخضع إلا لحكم نفسه فقط. وإذن فليس في استطاعة الرجل المبدع أن يأخذ بما يمليه عليه قانون السواد الأعظم، بل هو لا بد من أن يتخذ من إرادته الفردية قانونا له، فيشرع لنفسه الخير والشر، ويصنع لنفسه حقيقته التي لا حقيقة سواها، وكثيرا ما يلتقي الرجل القوي بتلك الحشرات الدنيئة التي يتحلب ريقها بالسم، ولكنه عندئذ لن يبادر إلى مصافحتها أو مد يده نحوها، بل هو سرعان ما يهرع إلى مقره النائي، حتى لا تمتد إليه سمومها الخبيثة"⁴.

وهنا يقطع الشاعر حبل سرته منذ البداية معلنا اندلاع شرارة الصراع ورفض الانتماء إلى النظام الاجتماعي والكفاح لإنجاز عالم خاص ذاتي، وهكذا يحل التناقض الجذري بين رؤياه ورؤيا

¹ الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باحة وفلسفة الاغتراب، م س: 86

² قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 80

³ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 93

⁴ إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 165

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في (الأندلس)

المجتمع لا بالتوسط والمصالحة بل بالمفاصلة والقطيعة، وهكذا "يولد البطل الفرد، الذات المتماسكة، الصلبة، الباترة، التي تغلبت على التوتر وفجعية شهوة الانتماء إلى عالم يستحيل الانتماء إليه"¹. يقول ابن شهيد:

ولكن جُرذان الثغورِ رميني فأكرمتُ نفسي أن تريقَ دماءها²

فالحرب قد بدأت للتو مع خصومه الذين ما فتئوا يكيدون له ويتربصون به، وإذن فلا معنى للتملق والمداهنة، بل هو في تحديه وثورته وتماديه في محاربتهم إنما هو في رحلة البحث عن ذاته ووجوده، ومن ثم فلا مجال للارتمان في يد الغير ومن ثم السقوط في فخ "الوجود مع الغير". فوصف الشاعر خصومه بالجرذان ينم عن التحقير والاستصغار وإلحاق كل صفات الخسة والدناءة والجبن والغدر بهم، إن هذا الوصف يتحول إلى "لحظة تفجر باهرة في وجه العالم، ورؤيا يقينية تجسد الفعل الإنساني العظيم وحضور الإنسان في العالم"³.

وترداد الحرب ضراوة لتترسخ تلك الأزمة المزمنة الأبدية، الوشاية وتغول الحساد وتكالبهم وسعيهم الدائب للإطاحة بالشعراء وللوقية بينهم وبين الحكام، يقول ابن جودي:

يا ليت شعري عن رضاك فإنه أمل الحياة ونجعة المرتاد⁴
هل تطلعُ البشرى إلي فإنه سهل الحجابِ ميسر الإسعاد
يا سوء ما صنعوا تعطل مهرق وبليت محاسنه بذاك الناد
أفديك لم يخل الفتى من حاسد كرم الخلال ضغائن الحساد
وهي الملوكة إذا حظيت بقرها ملئت لك الأحناء بالأحقاد
ومن الفجعية أن تشكى مجده بعض الشكاة ولست في العواد
رحماك قد سيم الصديق هوادتي وبني علي من الهوم وساد
اربا ببارك أن يضام فلم يكن ليضام في الأحياء جار إباد

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 315

² ابن شهيد: الديوان، م س: 83

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 567

⁴ ابن خاقان: الفتوح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 364

وكأنما وقع الشاعر في فخ لا مخرج منه، فكثير من الشعراء "آثروا اطراح شخصيتهم على احتمال العذاب الذي يجلبه لهم تحقيق هذه الشخصية"¹. فمن جهة هو يسعى إلى التقرب من السلاطين لينال حظوتهم وينتفع بعطاياهم ولكنه سرعان ما يحترق بهذا الاقتراب نتيجة الضغائن وحسد الأقران وسعائيات الوشاة وتغول المنافسين. هؤلاء الذين "استخدموا قوتهم و ثروتهم ليفوزا بآخر رمق من اللذة من الحياة، ولكن حتى وهم يفعلون هذا، كان عليهم أن يستخدموا بكل قسوة كل وسيلة للتعذيب الجسماني إلى الاستغلال السيكولوجي للسيطرة على الجماهير"².

وهكذا يجد الشاعر نفسه فجأة مغضوبا عليه يتلفت يمينا وشمالا باحثا عن من ينجده في هذا المحيط الموحش المتعفن بالكراهية والمؤامرات والدسائس. إن الشاعر من الضعف بحيث تبرز بكثرة ألفاظ النداء والاستغاثة والتمني والتضرع "يا ليت -رحماك -أفديك -اربا ببارك"، فهو بلا حول ولا قوة غير الضراعة والاسترحام وإهراق كرامته حفاظا على دفة القصور وبهرج حياة السلطة، إنها حالة تمزق المثقف بين الرفض والتمرد والندم وعدم القدرة على التضحية بالانتماء إلى مجتمعه "فالفرد المنتمي لتنظيم ما عندما يخلع أو ينبذ من قبل تنظيمه فهل هذا يعني أنه سيشعر بالخيبة والألم أم أنه سينمو لديه شعور برفض مبادئ وأفكار التنظيم الذي نبذته"³.

فالشعراء المغتربون يشكون الدهر الذي ساد فيه أراذل الناس والسماصرة واللصوص ومن لا دين لهم وظلوا هم سادرين في الأباطيل، وقد زادهم الشعور بالتفوق اغترابا عن مجتمعاتهم وعن قيم ذلك المجتمع. يقول ابن شهيد:

كأنَّ الدُّجى هَمِّي ودمعي نجومه تحدرَ إشفاقا لدهرِ الأراذل⁴

فمع حلول قيم الوصولية والانتهازية والتسلق والنفعية والمصلحية والأنانية القاتلة، يصبح المرء يعيش في هذا الزحام يعاني من الرفض والانفصال وسط عالم يبدو و"كأنه عالم ميت أو حياة

¹ بردايف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 199

² فروم: إريك: الخوف من الحرية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972: 47

³ النوري: قيس: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، م س: 31

⁴ ابن شهيد: الديوان، م س: 143

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحن) والنخباء الخاصة في الأندلس

متحركة للأموات"¹. فالشاعر يحس الظلم والضياع بسبب عدم القدرة على "الاندماج الفكري والنفسي مع المقاييس السائدة في المجتمع، بمعنى الانفصال عن المجتمع وثقافته وانعدام التكيف الاجتماعي"²، إضافة إلى إحساسه بتفوقه وعدم نيته رغباته وتحطم طموحاته على صخرة الواقع المؤلم وعلى صخرة القيم والمعايير الاجتماعية التي صارت تحكم المجتمع ويخضع لها. "ولعل أشد ما ألم الشعراء والمثقفين أن الطبقة التي احتلت مكانتهم التي كانوا عليها طبقة من الجهال الذين امتلكوا الجاه والمال، وأصبحت الثروات في أيديهم وإن عدموا الفضائل، طبقة ليس لها رصيد من نسب أو علم أو فضل، هي ثمرة ضياع القيم وانقلاب الموازين في عصور الفتن، بل كانت مما أذكى الفتنة وأشعلها ولعبت دورا كبيرا في تقليص دور الشعراء والمفكرين ومكانتهم الاجتماعية وتعميق الإحساس لديهم بالضياع والغربة داخل المجتمع"³.

هذا الإحساس بالتمييز جعل دائرة الانفصال تتسع بين الشاعر وعصره ومجتمعه. وهكذا يتخلى تدريجيا عن هذا العالم وعلاقاته "ليجد نفسه منفيا ولا وطن له"⁴، إنه "يعانق هزيمته ببطولة، هو منفي من فردوس الانسجام ويرفض العودة إليه، يمجد جراحه..."⁵.

ويختار الشاعر "ابن لبون" التمرد على سلطة الزمن وعلى أسر ومحددات المكان. فيختار النفي والترحل الاختياري ضاربا بعصاه في شرق البلاد وغربها بعد أن ضاق عليه المكان والمجتمع "محاولا ملاً شقوق عالمه بالبطولة. البطولة تطهر الحياة وتعيد لها زهوها وامتلاءها. وفي البطولة تتغير صورة العالم. يصبح الوجود انعكاسا للذات في مثالية شخصية، ويصبح العالم حركة اقتحام وفروسية"⁶. فهو يرتضي النفي والترحل بديلا عن لقمة العيش الذليلة وأن يجيا حياة المغمورين المشردين الذين يكافحون من أجل البقاء، يقول ابن لبون:

¹ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 43.

² التميمي: حسام عمر: تجربة الاغتراب عند فدوى طوقان، م س: 124

³ دعدور: أشرف علي: الغربة في الشعر الأندلسي، م س: 129

⁴ سعيد: خالدة: بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، مجلة شعر، عدد 19، السنة 5، 1961: 93

⁵ سعيد: خالدة: بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، م س: 94

⁶ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م س: 16

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

ذروني أجب شرق البلاد وغربها لأشفي نفسي أو أموت بدائي¹
فلست ككلب السوء يرضيه مَرَبْضٌ وعظْمٌ ولكني عقابُ سماءِ

إنه الخروج النهائي والقطيعة مع حالة الانتماء للمجتمع. وهكذا "تخرج الذات الفردية من حمى الموت مصهورة، صلبة، لقد مرت في المطهر الأرضي -مطهر التجربة، وخرجت من حمى التوتر الذي ساد صراعها مع القيم الجماعية، مع محاولة الانتماء واستحالة الانتماء، متوحدة متماسكة غير موزعة. لقد انطلق السهم وانتهى عذاب التوتر في لحظة الترع"².

وهكذا يرفض الشاعر الخضوع للمحددات الاجتماعية التي تفرض عليه الذل والهوان والاستسلام. فالشاعر يرتضي على ما يبدو حياة الصعلكة الأبية مع ما فيها من جوع وخوف وترحل دائم على أن يخضع لمعايير "الغير" والانطماس كراس في القطيع الخاضع المتخلي عن كل المبادئ مقابل ضمان العيش حتى لو كان "عظما" يرتضيه "كلب السوء". وهكذا تتجلى محنة المثقف مع الأوضاع الكريهة التي تفرض عليه ويرغم على الخضوع لها أو يختار التمرد مقابل دفع ضريبة الأمن والتمتع بالحضن الاجتماعي والسياسي.

وتتعاظم حالة التمزق والقلق والتخلخل حين تتبدل أحوال الشاعر وحين يرى ما آل إليه من ذل وهوان وفقر وهو يرى الناس مازالوا يسألونه العطاء وكأنه قد غاب عن نظرهم أنه صار في حال أسوأ من حالهم، فلولا المروءة وعزة النفس لتحول إلى متسول يمد يده طلبا للإحسان بعد أن كانت كل الأيدي تمتد إليه طلبا للعون والصدقة. يقول المعتمد:

سألوا العسيرَ مِنَ الأسيرِ وَإِنَّهُ بِسؤالهم لأحقَّ مِنْهُمْ فاعجَبَ³
لولا الحياءُ وَعِزَّةُ لَحْمِيَّةُ طَيِّ الحشا لحكاهم في المطلبِ
قد كانَ إن سئلَ الندى يُجزلُ وَإِنْ نادى الصَّريخُ بِبابِهِ إركبُ يركبِ

¹ ابن خاقان: الفتح بن محمد: فلائد العقيان، م س: 296

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 312

³ المعتمد: الديوان، م س: 92

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

إن الشاعر هنا لا يكاد يتعرف على نفسه ولا يصدق أنه صار لا يعي وضعه ولا يعي موقفه في الحياة فهو في حالة انفصال عن الذات "انفصالا تبدو معه الأمور وكأنها غريبة عنه وعدوة له"¹. هذا ما يسميه "هيجل" اغتراب الانفصال وأول أنواعه انفصال الذات عن العقل الموضوعي نتيجة لعدم وعيها به وتشربها له².

فالمغترب يشعر بالعزلة أو الانفصال عن المجموع البشري المزيف السادر في أنانيته ومصالحه غير آبه بما يحدث للشاعر وما عاناه من خسارات فادحة في مواجهة سلطة الزمن الغاشمة، فيلجأ إلى الوهم والفتنات في محاولة للتعرف على ذاته وإدراك حقيقة ما يجري حوله بعد أن عجز عن فهم سلوك الزمن، يقول المعتمد:

بُئِي صَغِيرٌ أَوْ خَلِيلٌ مُوَاوِقٌ يُمَزَّقُ ذَا قَفَرٍ وَيُغْرِقُ ذَا بَحْرٍ³
فَقَلِّ لِلنُّجُومِ الزَّهْرِ تَبْكِيهِمَا مَعِي لِمِثْلِهِمَا فَتَحْزَنِ الْأَنْجُمُ الزَّهْرُ⁴

فالشاعر يحاول استبكاء الكون برمته في مأتم سماوي متخيل على فقد ولديه وكأنما يئس من العالم البشري الذي يبدو أنه غير معني بمأساته. إن الشاعر يبدو محاصرا من المجتمع والمكان وكأنما ضاقت عليه الأرض، فلم يعد يجد مكانا يلقي فيه الترحاب أو يجد فيه عزاء ما، فكأنما تحول المكان إلى غابة للأشباح يكسوه الحزن واليأس والأسى والخوف. ويتحلل المكان الصفات الإنسانية "النكداء" ويضفي عليه الشاعر صفة الوحشة والخواء والرعب. لقد صار المكان "قفرا" خاليا يسيطر عليه الصمت المطبق والروح الموحشة المفزعة.

¹ الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باحة وفلسفة الاغتراب، م س: 86

² شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 42

³ ابن خاقان: الفتاح بن محمد: فلائد العقيان، م س: 86

⁴ ابن خاقان: الفتاح بن محمد: فلائد العقيان، م س: 86

المبحث الثالث: انقسام الذات على نفسها

تنقسم الذات وتنشظى ويعاني الإنسان التمزق الداخلي ويفقد هويته وذاته ويتحول الموجود البشري عن وجوده العميق إلى تواجد زائف مشوه¹ بفعل تلك العلاقة الإقصائية بين "الذات" و"الغير".

يقول ابن اللبانة:

لقد باعني الأيام بخساً وعهدني بالذخائر لا ثبأ²
وأجفنتني ولم ينبت ربيع وحطنتني ولم ينبت يفاع
ومكنت العدى مني فعائت بلحمي ضعف ما عاث السباع

يتحول الشاعر إلى سلعة ذات قيمة زهيدة أو لا قيمة لها مطلقاً. فهو يباع في الأسواق كما لو كان شيئاً أو أداة. هذا ما يطرح مفهوم "التشيؤ" الذي يحول جميع العلاقات الإنسانية الشخصية والاجتماعية إلى علاقات بين أشياء تتسم بخصال البشر ويصبح بالتالي ذلك الإنسان "ملحقاً بالآلة كجزء منها"³، فالشاعر يهاجم المادية المستفحلة والتشيؤ والزيغ المسيطر على المجتمع، إنها "العبادة الصنمية للأشياء.. ليسقط من خلال هذا الاعتماد الجوهر الأصيل للكائن البشري ويصبح مجرد شيء بين أشياء وموضوع بين موضوعات، وفي هذا إهدار كامل لقيمة وحقيقة الإنسان"⁴.

إن الشاعر هنا ينتقد الزمن ليوجه من خلاله نقده إلى المجتمع الذي يتحرك داخل إطار الزمن، فهو زمن خائن غادر يهوي بالشرفاء ويسلمهم لقمة سائغة لشرار الخلق. فاغتراب الشاعر داخل مجتمعه هو "حالة عجز للإنسان في علاقاته بالمؤسسات والمجتمع والنظام العام بعد أن تحولت هذه كلها إلى قوة مادية ومعنوية تعمل ضده بدلاً من أن تعمل لصالحه"⁵.

¹ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23

² ابن اللبانة: الديوان، م س: 86

³ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 41

⁴ حماد: حسن: الإنسان المغترب عند إيريك فروم، مكتبة دار الحكمة، القاهرة، 2005: 101

⁵ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 205

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

وقد يجد الشاعر نفسه تحت وطأة الفقر والحاجة وتحت ضغط الأسرة المشردة إلى شاعر جوال مداح يضع موهبته في مدح الملوك والأمراء غير مبال بشيء من قناعاته وغير آبه لشيء سوى تجاوز أزمته والخروج من محنة الفقر والخوف والعوز والفاقة والتشرد. يقول ابن دراج:

ولأشْفِينَنَّ بِهَا سَقَامَ تَعْرُبِي ولاسُونَنَّ بِهَا جراحَ مَصَائِي¹
ولأَجْعَلَنَّ مِنْهَا تَمَائِمَ خَائِفٍ من طَائِفٍ أَوْ مِنْ رَجَاءٍ خَائِبٍ

وكانه لم يبق للشاعر من خيار إلا إلغاء الذات واكتساب ذات زائفة بالخضوع لأفكار وتقاليد ومواضعات الحشد "مسائرا لحياة القطيع من الناس، خاضعا لعادات وتقاليد وأفكار الغالبية من الحشد العام، واقعا تحت وهم الأمان الذي يمنحه عدم انحرافه عن الخروج عن السائد، وهنا يصبح المرء ذا بعد واحد، هو البعد الذي يقره النظام الاجتماعي السائد، وعندها يتوحد المرء مع هذا البعد الشائع ويلغي بعده الداخلي"².

فتحت ضغط الزيف المسيطر في المجتمع، يتقمص الشاعر "أنا" أخرى زائفة. فالأنا التي تنسب للحياة الاجتماعية ليست هي "الأنا" الحقيقية الأصيلة، إنما هي أدوار يمثلها الإنسان.. إنها مجرد ذات "مسرحية"، والإنسان مع كونه "مثلا" دائما فإنه يصبح من العسير عليه إعادة اكتشاف نفسه، ليتحول الأمر في النهاية إلى حالة مرضية بفقدان ذاته الحقيقية وهو ما يعكس "شعور المرء بالتشظي وفقدان توحد الأنا تحت وهم قدرته على منحها استقرارها"³. وهكذا يتحول الإنسان المغترب إلى ممثل يرتدي عدة أقنعة لأجل الاندماج وأن يتقبله المجتمع والسلطة، حيث السيرك منظما ببراعة وحيث يكون حصد الجوائز بقدر الإجداد في التهريج، ليتحول الإنسان -بتعبير برداييف- إلى "ممثل كبير" يتعاطى مع الآخرين من خلال الذات "المسرحية" غافلا عن ذاته الحقيقية التي -ربما- مع الاندماج في الدور لا يعود يذكرها"⁴.

¹ ابن دراج: الديوان، م س: 114

² بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 42

³ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 37

⁴ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 41.

لقد تحول الشاعر إلى إنسان يعيش الضياع والخوف من كل شيء حوله، مختاراً طريق الخضوع والانسجام مع الواقع المسبب للاغتراب ومن ثم الرضوخ للأوضاع القائمة والتعاون معها قهراً، ففي ظل العزلة الخائفة والعجز الكاسح يبدو الشاعر مستعداً للتخلص من ذاته الفردية "إما بالخضوع لأشكال جديدة من السلطة أو بالتطابق الاضطراري مع النماذج المتقبلة"¹.

وهكذا يغترب الشاعر عن ذاته وذلك عن طريق الخضوع للمجتمع "بالتشرب والاستيعاب الذي يأخذ الفرد من عزلته لكي يطمس في الواقع الاجتماعي"²، ومن ثم يسقط الشاعر في فخ "الوجود الزائف" حين يتم تحديد وجوده وقناعاته وأفكاره وميولاته من الآخرين ويفشل في تحقيق وجوده الأصيل³، وفي هذا قضاء على تفرد الإنسان وذاتيته ووجوده الحقيقي⁴. وهكذا يتحول الموجود البشري عن وجوده العميق إلى وجود مزيف، بحيث "لا يكون ذاته وإنما مجرد صفر على الشمال في الوجود الجمعي للجماهير"⁵.

إن الشاعر هنا -وقد خانتها كل جهوده في التصبر والتجملد ومقاومة الزيف ومحاولة تحقيق طموحاته بالكد والتعب وخوض الرحلة تلو الرحلة والتنقل الدائم من بلد إلى بلد وقد باءت كل محاولاته بالفشل- يتخذ قراره أخيراً، أن يدفع الضريبة كاملة: الانطماش القسري في المنظومة الاجتماعية "إنه يسكن من القلق الذي لا يطاق ويجعل الحياة ممكنة بتجنب الخطر، ومع هذا لا يحل المشكلة الواردة ويدفع له الثمن بنوع من الحياة لا يتألف في الأغلب إلا من النشاطات الآلية أو الاضطرارية"⁶، بأن يغترب عن ذاته ويتحول عن وجوده الحقيقي إلى وجود زائف ومصطنع، وهكذا "ينتقل إلى مجال مصطنع وعلاقات مباحة غير حميمية حيث يغترب عن كل ما هو أصيل وتلقائي في طبيعته الذاتية. إن المجتمع هو المجال الذي تعبر فيه الإرادة المنعكسة عن نفسها في أفعال وعلاقات محسوبة ونفعية ومسطحة ووقوتية، إنها علاقات مصطنعة متعمدة غير أخلاقية"⁷.

¹ فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م س: 112

² شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 43

³ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 46

⁴ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23

⁵ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 13

⁶ فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م س: 116

⁷ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 258

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

وهكذا تضيع نهائيا ذات الإنسان الحقيقية والأصيلة فليس "من اليسير كشف الأنا الإنسانية الحقيقية، وانتزاعها من ثياب التنكر الاجتماعية. والإنسان في المجتمع ممثل دائما، وهو يعيش في مستوى السلوك الذي يفرضه مركزه الاجتماعي، فإذا قام بدوره خير قيام، كان من العسير عليه أن يعيد كشف نفسه الأساسية، وهكذا نجد أن "أنا" الإنسان المسرحية ليست غير صورة أخرى من صور الإحالة الموضوعية. والإنسان يعيش في وقت واحد في عوالم مختلفة، ويلعب أدوارا مختلفة"¹.

وهكذا يتحول المرء إلى شخصية عاجزة مستلبة ولم يعد يملك إمكاناته ولم يعد يملك طموحه ورغباته بل لم يعد يملك ذاته في ظل هذا النموذج الجديد للقيم الاجتماعية والتي تسلب الفرد إرادته. فقد تعلق همة الشاعر حتى تكاد تناطح السماء ولكن حظه ونصيبه ممرغ في التراب نتيجة انقلاب القيم والموازن وتدهور الأخلاق واندثار الضوابط والمقاييس التي تحكم المجتمع. فتبدو هذه المقاييس الجديدة التي فرضت نفسها كأمر واقع لا مهرب منه، تبدو "غريبة عنه وعدوة له"². يقول ابن شهيد:

هِمَّةٌ فِي السَّمَاءِ تَسْحَبُ ذَيْلًا مِنْ ذَيْلِ الْعُلَا وَجَدُّ كَابِي³
وَفَتَى أَرْهَفَتْ ظُبَاهُ الْمَعَالِي فَشَتَّتَهُ بِالْبَاتِرِ الْقِرْضَابِ
نَبِيَّتُهُ أَيَّامُهُ وَلِيَالِي هُ بَظْفَرٍ مِنَ الْخُطُوبِ وَنَابِ

فالشاعر يبدو مرهقا تماما يعاني انفصالا حادا عن محيطه الاجتماعي والثقافي، إنه يشعر باختيار حاد للقيم التي تحكم المجتمع، فبلوغ المعالي ليس ممكنا لأصحاب النباهة والذكاء والنبوغ الفكري بل هناك معايير أخرى قوامها الوصولية والانتهازية واستغلال الفرص والتملق والمداهنة هي التي تتحكم في ذلك "وبذلك يفقد المرء القدرة على تقرير مصيره والتأثير في مجرى الأحداث التاريخية بما فيها تلك التي تسهم في تحقيق ذاته"⁴. هذا ما يؤدي في النهاية إلى "عدم امتلاك الإنسان لذاته وضياعها واستلابها على نحو يؤدي إلى الوقوع في العبودية بصنوفها المختلفة"⁵.

¹ بردائف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 124

² الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باحة وفلسفة الاغتراب، م س: 86

³ ابن شهيد: الديوان، م س: 86

⁴ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 37

⁵ الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باحة وفلسفة الاغتراب، م س: 86

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

إن الشاعر يعاني التمزق بين انتمائه لمجتمعه وانطماسه فيه أو إلى ذاته ومبادئه "وكان الشاعر لا يزال في إطار هذا القلق عاجزا عن حسم قضيته أو تأكيد موقفه منها، فإذا هو حائر أمام الصيغة الاجتماعية التي يرتضيها لنفسه أو التي يفرضها عليه مجتمعه"¹.

وإذن فقد أضحت العلاقة متحللة بينه وبين مجتمعه لكونه صار يعيش "وجودا زائفا" والذي يحول الفرد إلى شخص مغترب "عندما يتم تحديد وجوده بين الآخرين ويفشل في تحقيق وجوده الأصيل"². ومن هنا تنشأ تلك العلاقة الإقصائية بين الذات والغير. هذه الذات التي تتحول تدريجيا إلى ذات مغتربة بسبب تحول الموجود البشري عن وجوده العميق إلى وجود مزيف.

لقد عانى المثقفون الأندلسيون العزلة والطمس والزيف داخل مجتمعاتهم وفي بلدتهم الذي عاشوا فيه نتيجة تحطم الآمال المنشودة على صخرة الواقع والعجز "عن التوافق والتكيف مع الأوضاع العامة ومع القيم والتقاليد السائدة"³، وهذا في ظل تلك العقدة الأبدية، عقدة النقص ومحنة الثقافات الوافدة ومركب النقص من المشرق وثقافته. هذه العقدة التي انعكست آثارها بشكل سلبي ومريع على المثقفين الأندلسيين أدبا وشعرا وفلسفة وفكرا، يقول ابن دراج:

فَإِنْ غَرَبْتُ أَرْضَ الْمَغَارِبِ مَوْئِلِي وَأُنْكَرَنِي فِيهَا خَلِيطٌ وَخِلَانٌ⁴
فَكَمْ رَحَبَتْ أَرْضُ الْعِرَاقِ بِمَقْدَمِي وَأَجْزَلَتْ الْبُشْرَى عَلَيَّ خُرَاسَانُ
وَإِنَّ بِلَادًا أَخْرَجْتَنِي لِعُطْلٍ وَإِنَّ زَمَانًا خَانَ عَهْدِي لَخَوَانُ

ويقول:

سَلَامٌ عَلَى الْإِخْوَانِ تَسْلِيمَ آيسٍ وَسُقْيَا لِدَهْرٍ كَانَ لِي فِيهِ إِخْوَانٌ⁵

فالشاعر يبدو مغتربا عن مجتمعه (الأندلس) وكأنه لا ينتمي إليه أو أنه يشعر بعدم الانتماء إليه، فهو يجأر وتتعالى شكواه من تنكر بلاد المغرب له وتضييع أهلها له. فهو ينقد ويهاجم الزمن ويصفه

¹ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 63

² بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 46

³ شاويش وعود: حماد حسن وإبراهيم عبد الرزاق: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود لجيرا إبراهيم جبرا، م س: 140

⁴ ابن دراج: الديوان، م س: 89

⁵ ابن دراج: الديوان، م س: 89

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحمن) والنخباء الخاصة في الأندلس

بالخيانة وهو هنا ينتقد المجتمع والسلطة الرسمية في الأندلس من خلال تهجمه على الزمن، ذلك المجتمع الذي حط من قيمته، فهو مجتمع ظالم خائن غشوم. وهو في كل ذلك يحاول أن يستعويض عن هذا الاغتراب ويتجاوز مأساته كمتقف ومبدع محلي برسم صورة تخيلية خادعة من ترحيب المشرق به ودعوته إليه واحتفائه به وتوجيهه في عواصم العالم الثقافية في المشرق رغم أنه لم يرحل إليها ولم تطأها قدماه. ولكنه يلجأ إلى رسم صورة وهمية مزيفة قائمة على الحلم والفتازيا في محاولة يائسة للتعويض الداخلي ولتجاوز محنته واغترابه عن المكان وعن المجتمع. فهو وإن كانت خسارته فادحة بمحاصرته ثقافيا وعدم الاعتراف بأفضليته ونبوغه والانتقاص من قيمته بإزاء الثقافة المشرقية الغازية فإنه يتحسر على المجتمع الأندلسي الذي سيعاني خسارات تفوق خسارته هو، وهو بذلك يشعر بالبعد والانفصال عن مجتمعه وأنه لا ينتمي إليه.

إنه يجأ بالشكوى من النظرة الدونية للمثقف المحلي وبجاجة هذا المثقف الأندلسي إلى استقلاليته وتفردته في وجه "قوى اجتماعية ساحقة وتراث تاريخي وثقافة خارجية"¹، وهو بذلك يقف لا في مواجهة المشاركة فقد - وقد امتلأوا زهوا بثقافتهم وبغزو تلك الثقافة لبلاد المغرب والأندلس - بل يقف في مواجهة "الغير" الذي هو المجتمع الأندلسي المحتقر للطاقت الفكرية المحلية. هذا الشعور بعدم الانسجام مع المحيط الاجتماعي وهو شعور يحاصر نفرا غير قليل من أفاذ الرجال رغم وجودهم في أوطانهم وبين أهلهم وذويهم، وهذا بسبب التهميش والعزل والإقصاء بحيث يشعر الفرد "باللأ انتماء"² إلى المجتمع الذي يعيش فيه.

لذلك تتصاعد حالة اليأس والإحباط لدى الشاعر بسبب إحساسه بموته ثقافيا مستشعرا نهايته الحقيقية التي يراها ماثلة أمامه. لذا نراه يرسل السلام يمينا وشمالا إلى أصحابه وكأنه يعيش لحظة الانطفاء. فهو يتذكر أصدقاءه القدامى الذين جمعته الأيام بهم في ظل حالة العجز التي يشعر بها وقد اشتدت عليه وطأة العزلة وحدة الشعور بالضياع.

وفي مقابل حالة التشظي والانقسام هذه قد يلجأ الشاعر إلى الحلم وإلى عالمه الداخلي من

¹ إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 268

² بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 200

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحمن) والنخباء الخاصة في (الأندلس)

خلال الوهم والفاقتازيا ومخادعة الذات ليرسم صورة مثالية وهي الصورة التي يتوقع الفرد أنه عليها وهي في حقيقة الأمر مجرد خدعة للهرب من الواقع، يقول ابن اللبانة:

لُحُّ فِي الْعُلَى كوكبا إن لم تُلح قَمرا وقمّ بها ربوة إن لم تقم عَلمًا¹
واصبر فرئتم ما أحمّدت عاقبةً من يلزم الصبر يُحمد غبّ ما لزمّا
والله لو أنصفتك الشُّهب لانكسفت ولو وفى لك دمعُ المُرزن لانسجما

فالشاعر يلجأ إلى الفضاء الإيماني ويتكئى على الحلم رجاء تغيير الحال أو هو ضرب من التعويض عن الحالة المزرية التي يعيشها. ومن هنا يكون التوجه إلى باطن الإنسان ليكتشف ذاته الحققة²، ويكون ذلك بالتسليم واللجوء إلى الفضاء الإيماني نوعا من التجاوز لحالة الاغتراب الشديدة التي يعانها الشاعر. يقول باشلار: "إن أحلام اليقظة تتغذى على كل المشاهد ولكنها تنحو بطبيعتها نحو تأمل الفخامة. ينتج عن هذا التأمل موقف خاص جدا وحالة داخلية لا تشبه أية حالة أخرى، إلى حد أن حلم اليقظة ينقل الحالم خارج العالم المباشر إلى عالم يحمل سمّة اللاهائية"³. وهنا تنشأ ذات زائفة مغتربة عن الذات الأصلية مما يؤدي إلى حدوث تناقض واضح بين الإنسان وبين عالمه الخارجي.

فالمعتمد في حالة من التداعي والتناثر ومع ذلك يحاول "ابن اللبانة" رسم صورة متخيلة لما يمكن أن يكون عليه ممدوحه، في محاولة لتجاوز وضعيته المؤلمة والمخبطة. ولكن هذا الوهم لا يستمر طويلا، فالواقع أقوى من كل حلم، مما يعمق من تجربته الاغترابية ويزيدها حدة وقتامة.

وتزداد حالة الانقسام هذه وازدواجية الأنا حين يجد الشاعر نفسه وجها لوجه أمام حتمية الموت وطراده وهو يرى مشهد التحول الفيزيولوجي الذي يغزو جسده متمثلا في منظر الشيب المرعب وهو يطل عليه بجبروت وقسوة، يقول ابن الأبار:

¹ ابن اللبانة: الديوان، م س: 121

² زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 21، 22

³ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 170

نَادَى الْمَشِيبُ إِلَى الْحُسْنَى بِهِ وَدَعَا
وَبَاتَ يَخْلَعُ مَلْدُودَ الْكَرَى ثِقَةً
مُسْتَبْصِراً فِي اتِّخَاذِ الزُّهْدِ مَفْرَعَةً
يَسْعَى إِلَى صَالِحِ الْأَعْمَالِ مُبْتَدِراً
يَا خَاشِئاً خَاشِئاً لَا تَعُدُّهَا شَيْئاً
لَا تَبْتَدِعْ غَيْرَ مَا تَبْغِي بِمَصْنَعِهِ
وَلَا تُعْرَجْ عَلَى أَعْرَاضِ فَانِيَةٍ
إِيَّاكَ وَالْأَخْذُ فِيمَا أَنْتَ تَارِكُهُ
فَنَابَ يَشْعَبُ بِالْإِفْلَاحِ مَا صَدَعَا¹
بَأَنَّهُ لَا بَسَ مِنْ سُنْدُسٍ خِلَعَا
لِيَأْمَنَ الرَّوْعَ يَوْمَ الْعَرَضِ وَالْفَزَعَا
وَلَيْسَ لِلْمَرْءِ إِلَّا مَا إِلَيْهِ سَعَى
فَالْأَمْنُ وَالْعِزُّ فِي الْأُخْرَى لِمَنْ خَشَعَا
مَرَضَاةَ مَنْ صَنَعَ الْأَشْيَاءَ وَابْتَدَعَا
تُوْلِيكَ هَجْرًا إِذَا أَوْلَيْتَهَا وَلَعَا
مَنْ تُرْهَاتِ تَجْرُ الشُّنَيْنَ وَالطَّبْعَا

إنه يقف متأملاً أمام حقيقته التي لا وهم فيها، فقد ذهبت نضارة الشباب وحل محلها الوهن والتحلل "لقد تراءت له حقيقة الحياة البشعة، بدا له تطلعه إلى الأمل والحياة الطبيعية حلماً مزيفاً"². ولكن الشاعر لا يفر من هول هذا المشهد ولا يلجأ إلى استدعاء الماضي والتجمل داخله، فالماضي لا يمثل إسعافاً أو نجدة من وضعه الحالي. فهو لا يرفض الزمن الحاضر ولا يتمرد عليه ولا يعارضه وإنما يحتضنه مهما كانت درجة إخافته. ومن هنا تأتي التزعة الزهدية في الحياة كرد فعل اغترابي تجاه الحياة نفسها، وتكون حتمية الانكفاء والعزلة والزهد كمحصلة طبيعية لقسوة الاغتراب³.

وهو في قوله "ولا تعرج على أعراض فانية" قد صار منتمياً إلى الموت والعدم. فالحياة لا تستحق إلا الدم لأنها مبعث الشرور وعلامة على الفناء والانقضاء، لقد "انساق كلية إلى اللون الداكن من الحياة. يميل إلى الدم الذي هو ناتج شرعي للحرمان والمكابدة والجوع"⁴.

لقد كان تبدل الحياة على الشاعر عنيفاً خالياً من الرحمة بعد أن ذهب الأمل وتسربت منه الأيام، فإذا به "فجأة في نهاية الطريق وحيداً يعاني مرارة الغربة والانفصال بعد أن اتضحت له النتيجة

¹ ابن الأبار: الديوان، م س: 377

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 90

³ العززي: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 89

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 92

الحتمية في صراعه مع الزمن"¹.

لقد انتهى الشاعر فعلا إلى مفترق الطريق في صراعه اللاهث مع الزمن، وهو يضغط على ذاكرته لينفي كل محاسن الحياة ويرفض استدعاء مظاهر "الترف والأمن والعز" التي منحتها له الحياة. وتتكرر ألفاظ النفي (لا تبندع - لا تعرج - إياك..). وكأنه في حالة شك دائمة وفي حالة اضطراب من سطوة الزمن الذي يمكن أن يغرر به ثانية ويقوده إلى شفير اللذة والمتعة مرة أخرى، فهو ممزق بين الماضي والحاضر وما زالت أقدامه تناضل للخروج من الزمن الماضي الذي يمسك بتلابيبه ويشده إلى الخلف في عنف وقسوة.

¹ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 198

المبحث الرابع: تضخم الأنا

يستشعر المغترب رغم ضياعه وانسحاقه وحرمانه مما يستحق أنه يعتلي قمة الناس¹. إنه اغتراب التفوق أو الثقة بإمكانات الذات، وما أسمته مدارس علم النفس "النواقص المعرفية". يقول ابن الأبار:

وأضعتُ يومٌ وُضعتُ في أرضٍ بها يغدو الفصيحُ معظماً للأعجم²

فهذا الإحساس بالتميز والتفوق جعل من دائرة الانفصال تتسع بينه وبين عصره ومجتمعه، أي "إحساس الفرد بالمسافة أو الانفصال عن المجتمع وبأنه لا يستطيع أن يمت إليه بصلة وأنه منسلخ عنه"³، فعقدة التفوق سببت اغتراب الشاعر.

وفي سبيل التخفيف من حدة المعاناة قد يلجأ الشعراء إلى صلب عالمهم الداخلي من خلال الوهم والفتناتيا ومخادعة الذات محاولين "خلق رموز الثبات والصلابة والنعيم ووهم الديمومة"⁴. وهذا قد يؤدي في النهاية إلى فقدان الشخصية أو الاغتراب الذاتي عن الشخصية نتيجة الاختلاف بين الصورة الحقيقية والصورة المثالية التي ينسبها المغترب لذاته⁵، يقول ابن شهيد:

ومِن تَحْتِ حِضْنِي أَيْضُ ذُو سَفَاسِقٍ وَفِي الكَفِّ مِنْ عَسَّالَةِ الخَطِّ أَسْمَرُ⁶
هُمَا صَاحِبَايَ مِنْ لَدُنْ كُنْتُ يَافِعاً مُقِيلَانِ مِنْ جَدِّ الفَتَى حِينَ يَعْثُرُ
فَذَا جَدَوْلٌ فِي الغَمْدِ تُسْقَى بِهِ المُنَى وَذَا غُصْنٌ فِي الكَفِّ يُجَنَى فَيْثِمِرُ

يمثل نص البطولة "لحظة تفجر باهرة في وجه العالم، ورؤيا يقينية تجسد الفعل الإنساني العظيم وحضور الإنسان في العالم"⁷. فالشاعر هنا -وهو المعروف بأنه لم يحمل سيفاً في حياته ولم يشترك

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 61

² ابن الأبار: الديوان، م س: 307

³ جمعة: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية العربية، م س: 30، 31

⁴ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 382

⁵ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 23، 24

⁶ ابن شهيد: الديوان، م س: 108

⁷ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 567

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

في غزوة أو قتال - يتقمص شخصية المقاتل الصلب الجوال المدحج بالسلاح الذي يغزو منفردا لا أنيس ولا رفيق له إلا سيفه وقوسه وترسه، ويصور نفسه بطل حروب أذواق الأعداء طعم المنية منذ كان في بدايات شبابه.

وهكذا يجاول الشاعر ملأ شقوق عالمه بالبطولة، "البطولة تطهر الحياة وتصعدها وتعيد لها زهوها وامتلاءها. وفي البطولة تتغير صورة العالم: يصبح الوجود انعكاسا للذات في مثالية شخصية، ويصبح العالم حركة اقتحام وفروسية"¹، محاولا تجاوز اغترابه بالحديث عن البطولة والتمرد والترعة الفردية. ففي النص الطللي يكون "الفاعل هو الزمن، والإنسان الضحية يقف عاجزا بإزائه إلا عن الأسى والدمع إلى أن تأتي لحظة الاستجابة التي تحاول تجاوز فاعلية الزمن التدميرية. أما في نص البطولة وفي نص الصعلكة، فإن الفاعل هو الأنا: الإنسان، القادر، المبدع، المغير، المصارع، المقاوم، المرعب، المتمرد"².

إن الشاعر هنا يعيش حالة تمزق بين طموحه وبين ما يملكه، بين ما هو عليه وبين ما يحلم به، فهو يلجأ إلى الوهم من خلال صنع عوالم دونكيشوتية حاملة لعله يجد فيها بعضا من تحقيق الذات التي تعرضت للطمس والاستلاب. وهذا لشعوره بقيمة نفسه وإحساسه بعلو همته³.

ويظهر هاجس الشاعر "الرمادي" الكبير هو فشله في أن يجد موطيء قدم في هذا المجتمع المتحلل والخاضع لأقيسة وقوانين قاسية ودنيئة. فحديث الشاعر عن نفسه هو تأسيس لعظمة الذات، فهو يتخيل السحاب تبكي عليه والحمام تنوح عليه، فكأنما انخرط الكون كله في البكاء على حاله والرتاء لها، يقول الرمادي:

على كِبَرِي تَهْمِي السحابُ وتذرِفُ ومِن جَزَعِي تبكي الحَمَامُ وتَهْتَفُ⁴
كأن السحابَ الواكفاتِ غواسِلِي وتلكَ على فقْدي نِوائِحُ هُتِّفُ

¹ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م: س: 16

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م: س: 560.

³ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م: س: 102

⁴ ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م: س: 320.

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحمن) والنخباء الخاصة في (الأندلس)

فالشاعر يستبكي العالم كله وكأنه يتخيل نفسه مركز ثقل لهذا العالم المشحن بالجراح. إنه ينخرط في مشاهد لا تنتهي من الاستيهامات وأحلام اليقظة "وهنا تعكس ذات الشاعر ذلك الإحساس المتضخم لدى المغترب بتفرده، وتميزه، وسبقه لكل من حوله وإصراره على عدم التنازل عن فلسفته"¹.

فالشاعر يتمسك بآخر خيوط آماله، ولكنها آمال خادعة مرتكزة على الوهم وخديعة الذات والاستيهامات المخاتلة "فيستغرق هرباً من ذاته في أحلام اليقظة الخصبية التي يؤثث فيها لنفسه حياة أخرى وزمناً مثالياً مغايراً"². ويقول "المعتمد" وهو في سجنه محاولاً خديعة ذاته وتوهم أن العالم كله قد غرق في الحزن إشفاقاً عليه وحزناً على نكبته:

أَبْنَاءُ أَسْرِكَ قَدْ طَبَّقْنَ آفَاقًا بَلْ قَدْ عَمَّ مَن جِهَاتِ الْأَرْضِ إِفْلَاقًا³
سَارَتْ مِنَ الْعَرَبِ لَا تُطْوِي لَهَا قَدَمًا حَتَّى أَتَتْ شَرْقَهَا تَنَعَاكَ إِشْرَاقًا

ويقول:

فَأَحْرَقَ الْفَجْعُ أَكْبَادًا وَأَفْئِدَةً وَأَغْرَقَ الدَّمْعُ أَمَاقًا وَأَحْدَاقًا⁴
قَدْ ضَاقَ صَدْرُ الْمَعَالِي إِذْ نُعِيَتْ لَهَا وَقِيلَ إِنَّ عَلَيْكَ الْقَيْدَ قَدْ ضَاقَا

وكان الشاعر قد فقد كل قواه وحوصر من كل مكان وانهار من الداخل كبناء متداع آيل للسقوط. فالمأساة كانت مدمرة له، فهو يتعزى بمكائنه بين البشرية كلها في مختلف أصقاع الأرض، فهو ليس فقيد نفسه أو أسرته فحسب بل هو شهيد البشرية كلها، فالإنسانية كلها مشرقاً ومغرباً تتبّع أخباره وتهتم لحاله وتترقب له الفرج القريب.

إن الأبيات تجسد الكبرياء الحقيقية، كبرياء المغترب، "لكنها كبرياء خاوية تتغذى على نفسها، فتستهلك نفسها بنفس الفعل الذي به تؤكد ذاتها. وفي هذا الشعور كذلك نرجسية، أي شعور

¹ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 65

² الشوابكة: سمية سليمان: الزمن النفسي في رواية السجن السياسي، م س: 787

³ ابن خاقان: الفتح بن محمد: فلائد العقيان، م س: 98

⁴ ابن خاقان: الفتح بن محمد: فلائد العقيان، م س: 99

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

بانطواء على نفسه ليرى فيها مرآة وجوده، فينظر نفسه في نفسه ولا يرى الدنيا إلا في نفسه. ولكن ماذا يرى؟ إنه لا يشاهد غير موكب طويل ممل لأحواله الرتيبة"¹. إن الشاعر لا يملك إلا أن يعيش حلم اليقظة محاولاً استنساخ أحاسيس الماضي حيث السلطة والقوة والجاه. إنه ضعيف في أسره ومحبسه يحاول التعزي بالتخيل وبالارتكان إلى لحظات الماضي المزدهر الغابر. فالشاعر يعزي نفسه بأن البشرية كلها مهتمة لأمره تكيه وتترف دما ودموعاً تحسراً ورتاء لحالته التي يتعرض فيها للتكيل والنفي والسجن والتشريد والطمس والتخريب، إنه يصور ذاته على أنه شهيد الإنسانية التي نكبت وضربت في مقاتلتها بسبب ما أصابه.

إن أنا الشاعر تتضخم بشكل كبير تحت ضغط المأساة والهموم المتلاحقة إلى درجة كبيرة، ففي "هذا المنظور الوجودي للزمن والموت والحياة ينهار نظام القيم تماماً، ينفجر الحس الفردي مدمراً الوعي الجماعي"².

¹ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 275

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 307

المبحث الخامس: الذات والآخر / المجتمع

يعترب الشاعر نفسيا واجتماعيا حين يجد نفسه محاصرا من قومه وأهله غير مرحب به، يشكو الرفض والتنكر وكأنه جسم غريب وسط المجتمع.

يقول ابن اللبانة:

أقولُ تَحِيَّةً وَهَيَّ الوِدَاعُ خِدَاعاً لِي وَمَا يُعْنِي الخِدَاعُ¹
أَعْلَلُ بِالمُنَى قَلْباً شُعَاعاً وهل يتعلل القلبُ الشُّعَاعُ
وأترك جيرةً جاروا وأشدوا أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا

فالمجتمع سادر في غيه غير مدرك لمكانة الشاعر. وهكذا يتحول المجتمع ذاته إلى مجتمع معاد ويتحول إلى مصدر حقيقي لاغتراب الشاعر، وكأن الشاعر في حيرة بين "الصيغة الاجتماعية التي يرتضيها لنفسه أو التي يفرضها عليه مجتمعه"²، فهو ليس من أولئك المثقفين الذين غرقوا في "حضارة الصمت، أي الانسجام مع الواقع التعس والانصراف نحو تأمين العيش مشددين على قيم الصبر والمصالح الخاصة"³، فالفرد يواجه قوى اجتماعية قاهرة ولكنه "يظل في حالة تعبئة وتوتر ويقظة حتى لا يقع صريحا لآلياتها الاجتماعية"⁴.

وإذن فقد صار الشاعر "لا منتميا" وهي "الحالة التي لا يشعر فيها الأفراد بمعنى الانتماء لمجتمعهم المحلي أو أمتهم"⁵. فتحقيق الانسجام بين الفرد والمجتمع صار أمرا في غاية الصعوبة في ظل المتناقضات التي يحفل بها المجتمع، فيصبح الفرد والمجتمع يمثلان طرفي صراع حقيقي⁶. ذلك المجتمع الذي تكرر في ضميره النكران والجحود والظلم.

¹ ابن اللبانة: الديوان، م س: 85

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 63

³ بركات: حليم: اغتراب المثقف العربي، م س: 108

⁴ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 270

⁵ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 239

⁶ التميمي: حسام عمر: تجربة الاغتراب عند فدوى طوقان، م س: 82

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنكتات الخاصة في (الأندلس)

إن الشاعر يجس بتصدع "الاتصال بالمجتمع والارتباط به"¹، وهو ما يعكس شعوره "بالوحدة وأنه غير مقبول وغير محبوب وغير ذي قيمة"².

وقد يتحول الشاعر إلى شخصية مغتربة من خلال وقوفه وجها لوجه مع معايير ومحددات اجتماعية وأخلاقية غير مفهومة بالنسبة إليه، فتكون النتيجة الطبيعية شعوره "بالانفصال عن الآخرين وعدم الانسجام معهم نتيجة للشعور بالعزلة وعدم القدرة على التكيف الاجتماعي"³. فهو في المجتمع وخارجه في الوقت ذاته، يقول الغزال:

وَمُـرَّاءٍ أَحْبَبْتُ ذَا النِّمَاحِ سَ بَسَّامَتٍ وَقُطُوبٍ⁴
وَحَشْوَعٍ يَشْبَهُ السُّوقَ مَ وَضَعَفٍ فِي الدَّيْبِ
قَلْتُ هَلْ تَأْلَمُ شَيْئاً قَال: أَثْقَالَ الذُّنُوبِ
قَلْتُ: لَا تُعْنَنَ بِشَيْءٍ أَنْتَ فِي قَالِبِ ذَيْبِ
إِنَّمَا تَبْنِي عَلَى الوَثْبِ فِي حِينِ الوَثْبِ
لَيْسَ مَنْ يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْكَ هَذَا بَلِيْبِ

فالشاعر يقف موقف الناقد الاجتماعي البصير بقيم وسلوك المجتمع. فهو هنا يشرح حالة المجتمع المتفسخ أخلاقيا حيث تسود قيم التسلق والوصولية والنفاق والزيف والتضليل والضباية في قيم المجتمع وأخلاقه وهذا من خلال إبرازه لنماذج سلوكية زائفة ومضللة وانتهازية، مهاجما بشراسة الزيف الذي عمّ سلوكيات الناس والقيم المهترئة التي باتت تتحكم في مفاصل المجتمع. إنه صراع الذات مع القطيع "حيث البطل الحقيقي والجماعة المزيفة، حيث العزلة والقطيعة والانتحاء"⁵ في مقابل الواقع الذي يحاصره "بدعوى ما اتفقت عليه الجماعة"⁶.

¹ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 363

² شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 363

³ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 18

⁴ الغزال: الديوان، م س: 35

⁵ موسى: صبحي: "تواضعت أحلامي كثيرا" لسعدية مفرح، مجلة نزوى، العدد 49، يناير 2007: 263

⁶ موسى: صبحي: "تواضعت أحلامي كثيرا" لسعدية مفرح، م س: 264

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنكتات الخاصة في (الأندلس)

فالشاعر يهاجم - في عنف - الرياء الاجتماعي الذي يتبعه كثير من الوجهاء، بإظهار الورع والتقوى والأخلاق الفاضلة لخدبة الناس والوصول إلى الأهداف الخاصة وتحقيق المصالح الشخصية. فهذا الصنف من الناس يعيش مغتربا عن ذاته وعن مجتمعه لأنه يعيش وجودا مزيفا ومبتذلا. وفي هذا قضاء "على تفرد الإنسان وذاتيته ووجوده الحقيقي، في سعيها للتطابق الآلي مع المجتمع والانطماس فيه. إنه يعتقد تماما نوع الشخصية المقدم له من جانب النماذج الحضارية، ولهذا فإنه يصبح تماما شأن الآخرين وكما يتوقعون منه أن يكون"¹.

إن الهوة بين "الأنا" والعالم تختفي ويختفي معها الخوف الشعوري بالوحدة والعجز. ويمكن مقارنة هذا الميكانيزم بالطريقة التي تلون بعض الحيوانات جسمها طلبا للحماية. إنها تبدو مماثلة تماما لمحيطها حتى إنه يصعب تمييزها. والشخص الذي يتنازل عن نفسه الفردية ويصبح آلة متطابقا مع ملايين الآخرين من الآلات المحيطة به لا يحتاج إلى أن يشعر بأنه وحيد وقلق بعد هذا. وعلى أية حال فإن الثمن الذي يدفعه غال، "إنه فقدان نفسه"²، والنتيجة الحتمية هي "سقوط" الإنسان في فخ "الوجود مع الغير" فيصبح وجوده داخل المجتمع وجودا زائفا ومشوها³.

وهكذا تحت ضغط الانسجام والسقوط في فخ "الوجود مع" يجد الفرد نفسه في معترك الحياة العامة وهي حياة مكرورة معادة لا تخلو من زيف وابتذال. يقول المعتمد:

أَصْبَحْتُ صِفْرًا يَدِي مِمَّا تَجُودُ بِهِ مَا أَعْجَبَ الْحَادِثَ الْمَقْدُورَ فِي رَجَبٍ⁴
ذُلٌّ وَفَقْرٌ أزالا عِزَّةً وَغِنًى نُعْمَى اللَّيَالِي مِنَ الْبَلَوَى عَلَى كَثَبِ

فها هو يجد نفسه ملقى على هامش الحياة مدفوعا إلى خطوط التماس من طرف قوى معادية ساحقة ومحطمة وقد أصبح خاوي الوفاض صفر اليدين وقد ذاق أبشع أنواع الذل والمهانة ولم يعد قادرا حتى على تأمين لقمة العيش. إنه - مع ذلك - يقاوم الانهيار والسقوط في أطروحة الولاء مقابل لقمة العيش ومن ثم الوقوع في أتون الاستبداد السياسي للدولة، ذلك أن "السلطة القمعية السياسية

¹ فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م س: 150

² فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م س: 150

³ زيدان: عبد القادر: الغربة والتمرد في الشعر الجاهلي، م س: 23

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 92

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

منها والاجتماعية تؤدي إلى حدوث امتثال قسري لا امتثال طوعي ويؤدي ذلك بدوره إلى حصول حلقة مفرغة من السلطة الغاشمة: سلطوية ينتج عنها امتثال قسري يشكل بدوره تسويغا ومبررا لمزيد من السلطوية¹. يقول روسو: "أنت في حاجة إلي لأني غني وأنت فقير، سأمنحك شرفا أن أسمح لك بخدمتي شريطة أن تعطيني القليل الذي لم تتحل عنه بعد، في مقابل العناء الذي سأتحمله في الإشراف عليك"².

وفي سبيل التخفيف من حدة الاغتراب الاجتماعي والعلاقة العدائية بين المجتمع والذات، تلك العلاقة القائمة على الإقصاء والطمس القسري، يلجأ المغترب إلى صلب عالمه الداخلي من خلال الوهم والفتازيا ومخادعة الذات محاولا "خلق رموز الثبات والصلابة"³، وهذا قد يؤدي في النهاية إلى فقدان الشخصية أو الاغتراب الذاتي عن الشخصية نتيجة الاختلاف بين الصورة الحقيقية والصورة المثالية التي ينسبها المغترب لذاته⁴، يقول ابن شهيد:

وَمِنْ تَحْتِ حِضْنِي أَبْيَضٌ ذُو سَفَاسِقٍ وَفِي الْكَفِّ مِنْ عَسَّالَةِ الْخَطِّ أَسْمَرٌ⁵
هُمَا صَاحِبَايَ مِنْ لَدُنْ كُنْتُ يَافِعًا مُقْبِلَانِ مِنْ جَدِّ الْفَتَى حِينَ يَعْتَرُ
فَذَا جَدْوَلٌ فِي الْعِمْدِ تُسْقَى بِهِ الْمُنَى وَذَا غُصْنٌ فِي الْكَفِّ يُجَنَّى فَيْثُمَرُ

فالتحدي الكبير بالنسبة إليه هو كيف يجد موطئ قدم في هذا المجتمع المتحلل والخاضع لأقيسة وقوانين قاسية ودينية، ليجد الشاعر نفسه مغتربا عن واقعه ومجتمعه "نتيجة تحطم الآمال المنشودة على صخرة الواقع وعجز المثقف عن التوافق والتكيف مع الأوضاع العامة ومع القيم والتقاليد السائدة"⁶. إنها صدمة المثقف مع الواقع والتعارض بين عالمه وأفكاره والواقع المزدهم بالتناقضات والمتغيرات السريعة "إنه يفكر بعقلية نموذجية أو شعاراتية، مألها الاصطدام بما يحدث"⁷.

¹ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 94

² روسو: جان جاك: العقد الاجتماعي، م س: 90

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 382

⁴ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 23، 24

⁵ ابن شهيد: الديوان، م س: 108

⁶ شاويش وعود: حماد حسن وإبراهيم عبد الرزاق: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود، م س: 140

⁷ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 74

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في (الأندلس)

إنها ردة فعل الشاعر الذي يشعر بالاختناق والحصار الذي تزداد حلقاته ضيقاً يوماً بعد يوم. وهكذا يجد نفسه يناضل ليثبت ذاته وسط بيئة معادية ومثيرة للإحباط، يقول ابن شهيد:

أرى أعيناً ترُنُو إليّ كأنّما تُساوِرُ منها جانبيّ أراقِمُ¹
أدورُ فلا أعتامُ غيرَ مُحاربٍ وأسعى فلا ألقى امرأً لي يُسالمُ

فهو يقاوم من أجل اعتراف الآخر بحرية الذات واستقلالها وسط مناخ مشبع بالزيف والابتذال. وهكذا فقد سبب له هذا التميز والإحساس بالتفوق حالة من الانفصال بينه وبين محيطه الاجتماعي والسياسي وحتى الثقافي. وأكثر ما يزيد من حدة اغتراب الشاعر هو مأساة عرقه العربي "فتى عربي تزدريه الأعاجم"². فقد وجد نفسه محكوماً من طرف العرق البربري الذي يشجع - حسبه - على الجهل والوصولية والانحطاط الفكري، وهكذا يجد المثقف نفسه أشبه بالمحاصر، والسبب ليس هو محاصرة الأنظمة له فقط أو تغوّل المنافسين وصراع المواقع بل هو في أحيان كثيرة "نرجسية المثقف وتعامله مع نفسه على نحو نخبوي اصطفاي، أي اعتقاده بأنه يمثل عقل الأمة أو ضمير المجتمع أو حارس الوعي. لقد صار في المؤخرة بقدر ما اعتقد أنه يقود الأمة، وهمّش دوره بقدر ما توهم أنه هو الذي يحرر المجتمع من الجهل والتخلف"³، وهذا هو ثمن النخبوية "عزلة المثقف عن الناس الذين يدعي قوَدَهم على دروب الحرية أو في معارج التقدم. ولا عجب: فمن يغرق في أوهامه ينفي نفسه عن العالم. ومن يقع أسير أفكاره تحاصره الوقائع"⁴.

وقد يصل الشاعر إلى حدود اليأس فيفقد كل أمل وكل رغبة في الحياة ويرى نفسه - من شدة الحصار والتنكر وعدم الانتماء إلى العوالم البشرية - وكأنه جسم غريب في هذا العالم أو كأنه لعنة تطارد الإنسانية أو مرض خطير يوشك أن يفتك بالناس. يقول ابن دراج:

¹ ابن شهيد: الديوان، م س: 153

² ابن شهيد: الديوان، م س: 154

³ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 97

⁴ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 97

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

ألا هل إلى الدنيا معادٌ وهل لنا سوى البحرِ قبرٌ أو سوى الماءِ أكفانٌ¹
وهبنا رأينا معلّم الأرض هل لنا من الأرضِ مأوى أو من الإنسِ عرفانٌ

يظهر الشاعر وقد أظلمت الحياة في وجهه وحاصرته الخطوب من كل جانب، حتى إنه يعتقد أنه لا ينتمي إلى هذا العالم أو إلى هذه الدنيا، فطول ترحله في البحار وكثرة مقاساته لأهوالها وصراعه الدائم مع ظلماتها وأمواجها، كل ذلك زاده يقينا أن البحر سيكون مستقرّه وملاذه الأخير، وأن الأرض (المجتمع) ستضنّ عليه بمجرد قبر يؤويه، وهو في أجلى لحظاته ضعفا وتشاؤما يصرح أنه حتى لو نجا من فواجع البحر وخطوبه فلن ينجو من ظلم البشر وتوحشهم، وقد يكون البحر بعنفوانه وجبروته أكثر رحمة من العالم البشري القاتل المظلم، فقد صار هذا العالم بمثابة "الموت المستور"² للشاعر. وهنا يتبلور مفهوم العزلة والاغتراب في شعور الفرد "بأنه في المجتمع وليس مع المجتمع، وإحساسه بالانفصال عن النظام الكلي وانعدام الولاء للتنظيمات الاجتماعية"³.

فالشاعر مغترب عن المنظومة الاجتماعية والأخلاقية والمعيارية للمجتمع في ظل سيطرة أخلاق الغدر وقلة الوفاء والنفاق والنفعية الضيقة والمصالح والأنانيات "إذ يزداد يقين الفرد بأنه محاط بالفوضى والخطر، معرض للاهتزاز والإدانة - وإن لم يخطيء - معرض للنفي من ذاته وخصوصيتها لأنه مشاع للجميع ولأن هذا الجميع يستطيع غزوه وإقناعه بما لا يرضى وبما لا يتفق مع جوهره"⁴ الاجتماعي والنفسي.

وهكذا يكون الحل بالنسبة للمغترب هو الهروب والانكفاء والعزلة، يقول ابن الصلت:
لما رأيتُ الناسَ قد أصبحتُ صدورُهُمُ بالغِـلِّ مغشوشة⁵
وكلُّ من أحببته منهم منقلبُ العهدِ ولا الريشة
لزمْتُ بيّتي وتجنبتُهُم فصرتُ من أطيبهم عيشة

¹ ابن دراج: الديوان، م س: 88

² زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23

³ إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 228

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 132

⁵ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 55

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

فتحت وطأة هذا التناقض القيمي الذي يعاينه الشاعر يلجأ إلى الانكفاء على الذات والانعزال عن المجتمع ورفض منظومته القيمية والعرفية السائدة. فالشاعر يعيش حالة لا انتماء، ذلك أن انغماس الفرد في تلك المنظومة يمثل ضياعاً للذات وانسحاقها وقضاء على ذاتية الفرد وخصوصياته ومن ثم كينونته ووجوده.

فالعزلة ضرورية لإدراك الذات والوعي بها والتعرف عليها ومن ثم قهر الاغتراب وتجاوزه. فالعزلة المطلقة "مرادفة للجحيم والعدم، ولا يمكن تصورهما إلا عن طريق السلب. والعزلة النسبية تقتضي العجز والسلب، ولكن لها أيضا جانب إيجابي حينما تعلقو على ما هو مألوف ونوعي، وعلى العالم الموضوعي، فهي تمثل حينئذ حالة عليا من حالات "الأنا". وحينما يحدث ذلك فإن درجة الانفصال الحادثة لا تكون عن الله والعالم الإلهي، وإنما عن "الروتين" الاجتماعي اليومي للعالم الوضعي. وهذا الانفصال مرحلة من مراحل نمو الإنسان الروحي. وحينما تتجرد "الأنا" من العالم المألوف للحياة اليومية، تشتاق إلى وجود أكثر عمقا وأشد أصالة"¹.

ويرفض "ابن لبون" الخضوع والانطماس وذلك بالتوقف "عن استقلالية ذاته وتأكيدها، وإعادة اندماجه وتوحده مع البنية بالتسليم أو التخلي عن ذاته الطبيعية الجوهرية لصالح البنية الاجتماعية"²، يقول:

نَفَضْتُ كَفِّي عَنِ الدُّنْيَا وَقَلْتُ لَهَا إِلَيْكَ عَنِّي فَمَا فِي الحَقِّ أَغْتَبِنُ³
مَنْ كَسَرَ بَيْتِي لِي رَوْضٌ وَمَنْ كُتِبِي جَلِيسٌ صَدَقَ عَلَيَّ الأَسْرَارُ مُؤْتَمِنٌ
وَمَا مُصَابِي سِوَى مَوْتِي وَيَدْفُنِي قَوْمٌ وَمَا لَهُمْ عَلَيَّ مِمَّنْ دَفَنُوا

فهو يرضى -مقابل عدم الانطماس في حياة القطيع- بحياة الشظف والزهد والعيشة اليسيرة متّخذا من كتبه وتأملاته في الحياة ملاذا له من مجتمع فاسد وآيل للاهتيار في ظل منظومة قيمية تعج بالوصولية والانتهازية والمادية الضحلة، فإنه "إذ يتخلى عن هذا العالم وعلائقه يجد نفسه منفيا ولا

¹ بردائف: نيقولاى: العزلة والمجتمع، م س: 117

² الزهوانى: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 21

³ ابن خاقان: الفتوح بن محمد: فلانند العقيان، م س: 296

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحزن) والنكبات الخاصة في الأندلس

وطن له.. إنه يعانق هزيمته ببطولة، هو منفي من فردوس الانسجام ويرفض العودة إليه¹. وكأن ضروب القهر الاجتماعي التي عاناها قد رسخت في نفسه كرها للمجتمع لا يكاد ينتهي. فهو يختار الانكفاء على الذات والانسحاب إلى الداخل في مواجهة الواقع حتى لو كان العالم الداخلي مخرباً ومكتظاً بالأوهام. فأعمق مشكلات الحياة "تنبع من حاجة الفرد للاحتفاظ باستقلاله وفرديته في وجه قوى اجتماعية ساحقة وتراث تاريخي وثقافة خارجية"². فالفرد "الذي يعاني من هذه الظاهرة المرضية يكون على درجة عالية من الحساسية تجاه بيئته، وهو بسبب ذلك يتراجع إلى الحياة الخيالية الداخلية التي صنعها لنفسه"³.

¹ سعيد: خالدة: بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، م س: 93

² اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 268

³ شاكر: عبد الحميد: الأدب والجنون، دار غريب، القاهرة، 1998: 146

المبحث السادس: العزلة والانتماء

يتبلور مفهوم العزلة في شعور المغترب بحالة الانفصال وبأنه "في المجتمع وليس مع المجتمع، وإحساسه بالانفصال عن النظام الكلي وانعدام الولاء للتنظيمات الاجتماعية"¹.

يقول ابن أبي الصلت:

لما رأيتُ الناسَ قد أصبحتُ صدورُهُمُ بالغِلِّ مغشوشة²
وكلُّ من أحببته منهم منقلبُ العهدِ ولا الريشه
لزمْتُ بيّتي وتجنبتُهُم فصرتُ من أطيهِم عيشة

هكذا يجد الشاعر نفسه مغترباً عن المنظومة الاجتماعية والأخلاقية والمعيارية التي تسيطر على المجتمع وتتحكم فيه، مغترباً عن الموضوعات القيمية والعرفية التي ترسم وتحدد طبيعة وشكل العلاقات بين الناس في ظل سيطرة أخلاق الغدر وقلة الوفاء والنفاق والنفعية الضيقة والمصالح والأنانيات. وتحت وطأة هذا التناقض القيمي الذي يعانيه الشاعر يلجأ إلى الانكفاء على الذات والانعزال عن المجتمع ورفض منظومته القيمية والعرفية السائدة. فهو يعيش حالة لا انتماء، ذلك أن انغماس الفرد في تلك المنظومة يمثل ضياعاً للذات وانسحاقها وقضاء على ذاتية الفرد وخصوصياته ومن ثم كينونته ووجوده. فهو يشعر بتصدع "الاتصال بالمجتمع والارتباط به"³. لذلك يقرر "الخروج" عن هذه التنظيمات والمعتقدات وعن نواميس السائد الاجتماعي من خلال مناهضتها أو مغادرتها أو محاولة إسقاطها مكرساً القطيعة مع حالة الانتماء للمجتمع.

إن الشاعر يمثل كبرياء المغترب، "ذلك الإنسان القادر على رؤية فساد "العالم" وضلالاته، والذي يعرف أيضاً أنه لا يوجد طريق للعودة من مثل هذه الوضعية، وإنما هنالك طريق إلى الأمام وحسب. لقد عني ذلك بالنسبة إليه أن يصيح في وجه العالم فاضحاً فساده وضلاله مخبراً إياه باللعنة المنصبة عليه"⁴.

¹ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 228

² ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 55

³ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 363

⁴ حرب: علي: أوام النخبة، م س: 256

لقد تلاشت الحميمية التي كان يتمتع بها "والشعور المؤكد بالانتماء، وتمزقت روابط اتصاله بالعالم الذي أشبع مطلبه في الأمان اقتصاديا وروحيا. لقد شعر أنه وحيد وقلق، لكنه كان أيضا حرا في العمل والتفكير باستقلال"¹.

هذا الشعور بالعزلة الذي يحاصر نفرا غير قليل من أفاذا الرجال رغم وجودهم في أوطانهم بين أهلهم وذويهم، يدل على أن التجانس الفكري أو الشعوري ليس كاملا بين هؤلاء ومن يحيطون بهم، وهذا بسبب التهميش والعزل والإقصاء بحيث يشعر الفرد بالانتماء² إلى المجتمع الذي يعيش فيه. لذلك نجد الشاعر "ابن أبي الصلت" يبكي أصدقاءه الذين امتلأت الأرض بقبورهم بعد أن عبث بهم الزمن ومزق شملهم وبقي هو تائها يضرب في الأرض لا يدري ما يفعل بعدهم. يقول:

أخلاء صدقٍ بدد الدهرُ شملَهُم فعادَ سَحِيلًا مِنْهُمُ كلُّ مِبرم³
طوتَ مِنْهُمُ الأَحداثُ أوجَهَ أوجِهٍ وأيَمَنَ إيمانٍ وأعظَمَ أعظَمِ
فقد كُثرتْ في كل أرضٍ قبورُهُم ككثرة أشجاني ولَهفي عليهم
وما تلكَ لو تدري قبورُ أحبةٍ ولكنَّها حقا مساقطُ أنجُمِ

فالشاعر بعد فقد أصدقائه يبدو أنه لم يعد ينتم إلى شيء ولم يعد يمت بصلة إلى العالم وصار انتماءه الوحيد إلى الموت والعدم. فهو يشعر بالانفصال عما حوله وبعدم القدرة على التواصل مع محيطه بعد ذهاب أصحابه. وهذا ما يفسر كل تلك الحسرة وكل ذلك الحزن على فقد الأصدقاء وذهابهم وتفرق شمل الجماعة بحيث صار هذا التفرق مرادفا للجذب والفناء. وكأن السماء قد سقطت عليه فجأة أو أن الدمار قد حل بالعالم فتساقطت أنجمه وهوت كواكبه.

إنه اليأس من الحياة وعدم الإيمان بجدوى البناء الداخلي للإنسان "ليقينه بأن أعماقه حاوية من الداخل، لا يجدي معها البناء إثر التقويض الذي اعترأها. لقد بلغ السأم عنده درجة فادحة، إذ لم يكتف بقطع صلته بالأشياء والناس وانعزاله في غرفته العفنة وحيدا..⁴

¹ فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م س: 86

² بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 200

³ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 83

⁴ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 68

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

وهكذا تسيطر العزلة والنظرة التشاؤمية للحياة على نفسية الشعراء المغترين، نظرة يغمرها فقدان الأمل من كل علاقة طيبة صادقة بعيدة عن الانتهازية والنفعية والمصلحية والأنانية. يقول ابن الحداد:

ذهبَ الناسُ فانفرادي أنيسي وكتايي محدثي وجليسي¹
صاحبٌ قد أمنت منه مالا واختلالاً وكلُّ خُلُقٍ يئس

فبالنسبة إليه لا أمل في الحياة ولا في المجتمع، وكل علاقة حقيقية فهي مجرد وهم وسراب لا طائل من ورائه. لذا لا مفر من الانكفاء على الذات والانفراد عن الخلق وعن المجتمع المكتظ بالأنانيات القاتلة والمصالح والمزاجيات المتقلبة.

فالشعراء المغتربون والرافضون للنسق الاجتماعي والمعيارية القيمة اعتزلوا المجتمع والحياة في محاولة للعودة وإعادة اكتشاف ذواتهم، فالوعي والمعرفة يساعد على "الانتصار على العزلة، وتحقيق التنوير الداخلي. وإخفاق "الأنا" في إقامة العلاقة مع ال"نحن" والشعور الحاد بالقلق بالعزلة الذي ينشأ عن هذا الإخفاق يمهّد لنشأة شعور الذات المتزايد بنفسها"²، "ذلك أن الشعور بالعزلة ينبثق من محاولة الإنسان تنمية شخصيته بغض النظر عن حياة النوع الإنساني. والإنسان لا يدرك شخصيته وأصالته وتفردته وتميزه عن كل شخص وعن كل شيء إلا عندما يكون وحيداً، وإلا عندما يستبد به ذلك الشعور الحزين الكئيب بانعزاله. والشعور بالعزلة الحادة يميل إلى أن يجعل كل شيء آخر يبدو غريباً معادياً، وحينئذ يشعر الإنسان أنه غريب متوحد وأنه لا وطن روحياً له"³.

لقد تعمق لدى الشاعر اليأس من قدرته على نسج علاقات اجتماعية صادقة في هذا العالم، موقناً بعبثية ولا جدوى هذه العلاقات أصلاً. وهكذا تكرر في وعيه الإحساس بعدم الرضى ورفض الأوضاع والقيم والثقافة السائدة مع ما يرافق ذلك من مشاعر العجز والقلق والإحساس بالظلم والقهر والاقتلاع والنفى⁴.

¹ ابن الحداد: الديوان، م س: 228

² بردائيف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 115

³ بردائيف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 115

⁴ بركات: اغتراب المثقف العربي، م س: 106

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنهبات الخاصة في الأندلس

من هنا يحاول الشاعر استرجاع ذاته مكافحا لكسب حريته، فالحرية ضريرتها العزلة الشاملة والابتئات من الجذور والانفصال التام عن المنظومة الاجتماعية "وهكذا يكون ثمن الحرية الشخصية هو الاغتراب الشخصي، إنه وجه العملة الآخر، أما مادتها التي صكت منها هي انعدام الأمن"¹. هكذا يرفض الشاعر الانطماس والتخلي أي التنازل عن ذاتيته وتفردته وتميزه، والسقوط في فخ الطمس والضياع والاستلاب على نحو يؤدي إلى الوقوع في العبودية بصنوفها المختلفة².

وقد تزداد وطأة العزلة والشعور الخانق بالابتئات عن التنظيمات الاجتماعية حين يكون الإنسان مسجوناً في بلد قصي حيث تنقطع صلات الشاعر عن العالم الخارجي ويفقد كل رباط بالعوالم الإنسانية، يقول المصحفي:

شَحَطَ الْمَزَارُ فَلَـ مَزَارَ وَنَافَرَتَ عَيْنِي الْمَجُوعَ فَلَـ خِيَالُ يَعْتَرِي³
أَزْرَى بَصِيرِي وَهُوَ مَشْدُودُ الْقُوَى وَأَلَانَ عُودِي وَهُوَ صُلْبُ الْمَكْسَرِ
وَطَوَى سُرُورِي كَلَّهُ وَتَلْدُذِي بِالْعَيْشِ طَيِّ صَحِيفَةٍ لَمْ تَنْشُرِ
عَجَباً لِقَلْبِي يَوْمَ رَاعَيْتَنِي النَّوَى وَدَنَا وَدَاعُ كَيْفٍ لَمْ يَنْفَطَّرِ

فالشاعر يشكو نأيه وعزله في سجنه فلا أحد يزوره وقد حُرِمَ النوم وهو في زنائه الانفرادية محروماً من التواصل مع العالم الخارجي وكأنما هو في عالم آخر أو في عالم غير بشري، فلا أنيس ولا زائر ولا محدث، فحتى مجرد الأخيلاء لا يراها ولا تطوف به، إنها "وحشة الغريب واغتراب المحاصر وعطش المرء النفسي في صحراء لا يجد فيها حتى مع من يتواصل معه ويسر له بحاجته"⁴.

إن قواه الدفاعية قد خارت تماماً أو كادت وتحول إلى بقايا كائن مثقل بالأسى محطم بالهموم وقد غزاه الحزن والألم والعزلة القاتلة. إنه يعتصم بالصبر ويحاول التجلد في مواجهة السجن والقيود التي تثقله ولكنها لم تحطم إرادته بعد، فهو يستجمع قواه للمقاومة ويحاول المحافظة على تركيزه وصفاء ذهنه في محاولة لبعث الماضي وتذكر أيامه المشبعة بالوصل وبالفرح والعز والجاه.

¹ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 222

² الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باحة وفلسفة الاغتراب، م س: 86

³ ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 180

⁴ عاشور: رضوى: الطريق إلى الخيمة الأخرى، دراسة في أعمال غسان كنفاني، م س: 23

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحن) والنخباء الخاصة في (الأندلس)

فتحقيق الاتصال الروحي معناه "انتفاء كل خوف من الموت، هو الشعور بأن قوة الحب أقوى من سلطان الموت، وهؤلاء الذين حققوا الاتصال الروحي ليسوا مترهين عن فراق الموت الفاجع، ولكنهم يشعرون أن هذا الفراق مقصور على العالم الطبيعي. وفي عالم الروح وفي أعماقه، يصير الموت طريقاً للحياة الحقيقية مادام الموت لا يؤثر إلا على العالم الموضوعي"¹. يقول الرمادي:

نسائلها هـلاً كفاك نحولهُ ونصـبـتـه أو دمـعـه وهـمـولـه²
تكنفه همـان شـجـو وصـبـوة فبلـغ واشـيـه المـنى وعـذولـه
فإن يـسـتـين في وـجـهـه هـم سـجـه فقـد غـاب في الأـحـشـاء عـنـك دـخـيلـه
معنى بـكـتـمـان الحـيـب وحبـه فـإن يـقـتـل الكـتـمـان فهـو قـتـيلـه

ويقول:

دعوني أشـم بالـباب بـرق أحـبـتي قواماً فلم يسمـع بـذاك وكـيلـه³

فيظهر الشاعر وقد أصابه النحول والوهن وكأنه شبح أو بقايا إنسان وقد غزته الهموم وكثر بكاؤه وضعفت ملامحه إلى حد خطير. ولكنه -رغم ذلك- يعتصم بصبر وتجلد ومقاومة لا حدود لها، فهو كنوم لا يلين ويحاول كظم حزنه وهمه رغم أن هذا الكتمان يزيد من همومه ووجعه، فالهموم قد سقطت عليه دفعة واحدة وهجمت عليه من كل جانب: السجن والعزلة وتغول الوشاة وفقد الحبيبة، فهو يعيش في سجن مغلق لا حدود لقسوته يمضي أيامه في زناناته الانفرادية يستعطف الحراس ليدعوه يقترب من الباب الموصل ليشم عبق حبيبته الذي مر أمامه فجأة كالطيف بجوار السجن أو هكذا خيل إليه، فالمسجون يحاول "أن يتواصل مع الخارج بكافة أشكاله وكافة مفرداته، ويقيم حواراً مع كائنات متخيلة، وكائنات غائبة مثل الأم والأب والأخ والحبيبة"⁴، فهذا أقصى ما يريده بعد أن استسلم للقيود وأيقن ألا مخرج من هذا الجحيم وقد فرضت عليه العزلة القاتلة المحطمة لأعصابه ليل نهار.

¹ بردائف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 250

² ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 319

³ ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 319

⁴ يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 107

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحزن) والنثبات الخاصة في الأندلس

وقد يوظف الشاعر الحيوان كمثير للهواجس والمشاعر المشبعة بالألم والحزن وهو يعاني العزلة والطمس، وهذا ما نراه لدى "المعتمد" الذي يبدو أنه يقضي أيامه في زنزانة انفرادية معزولا عن العالم الخارجي متعرضا لأقصى عوامل التدمير النفسي الممنهج، يقول:

بكيْتُ إلى سربِ القطا إذ مررنَ بي سوارح لا سجنٌ يعوقُ ولا كبلٌ¹
ولم تكُ -والله المعيدُ- حسادةً ولكن حينئذٍ أن شكلي لها شكلٌ

فالشاعر لا يجد من يجاوره أو يشتكي إليه غير سرب القطا الذي رأى فيه انعكاسا لحالته النفسية والمعنوية، فالشاعر المغترب المحاصر المأزوم يحاول "أن يجد انتماءه في ظلال جماعة أخرى تبدو أقرب إلى نفسه أو فكره، فإذا هو يصطنع لغة التعويض في هذا النمط من التوحد أو محاولة تغيير الصورة الاجتماعية أو الصيغة الفردية التي درج عليها في حدود عالمه كمغترب ممزق من داخله"². إنه يحاول أن يجد المقابل لحالته حتى يدرك إدراكا واعيا الحالة التي صار عليها في عزلته وسجنه وانطماسه بينما يلوح سرب القطا منطلقا يضح بالحياة. إن فكرة البحث عن القرين تظل بعد هذه الشواهد "علامة مؤكدة على طبيعة الواقع النفسي للشاعر المغترب، كاشفة صورة من الحاجة على أن يجد لنفسه عزاء إزاء قسوة عالمه.. فهو يحاول تجاوز منطقة التحدي، ويتخطى حدود الإحساس بالاضطهاد إلى أن يطرحها من خلال ذلك الآخر الذي يجد فيه معادلا لذاته وشبيها لكآبة تجاربه وصدى لآلام واقعه"³.

ويتكرر المشهد نفسه مع الشاعر ابن شهيد، فمرة أخرى يوظف الشاعر الحيوان (الحمام) "كمثير للحنين، فهديلها يبعث في نفس الشاعر الشوق والحنين إلى ديار الأحبة وساكنيها"⁴. يقول:

¹ المعتمد: الديوان، م س: 110

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 61

³ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 80

⁴ قباجة: محمد عبد المعتم: الغربية والحنين إلى الديار في شعر العصر العباسي الثاني، ماجستير، جامعة الخليل، فلسطين، 2008:

وَقَلْتُ لَصَدَّاحِ الْحَمَامِ وَقَدْ بَكَى
أَلَا أَيُّهَا الْبَاكِي عَلَى مَنْ تَجِبُهُ
وَهَلْ أَنْتَ ذَانٍ مِنْ مُحِبِّ نَأَى بِهِ
فَصَفَّقَ مِنْ رِيَشِ الْجَنَاحِينَ وَأَقْفَا
وَمَا زَالَ يُبْكِينِي وَأُبْكِيهِ جَاهِدَا
إِلَى أَنْ بَكَى الْجِدْرَانُ مِنْ طَوْلِ شَجُونَا
عَلَى الْقَصْرِ إِنْفَا وَالدُمُوعُ تَجُودُ¹
كِلَانًا مُعَنَّئِي بِالْحَلَاءِ فَرِيدُ
عَنِ الْإِلْفِ سُلْطَانٌ عَلَيْهِ شَدِيدُ
عَلَى الْقَرَبِ حَتَّى مَا عَلَيْهِ مَزِيدُ
وَلِلشُّوقِ مِنْ دُونَ الضَّلُوعِ وَقُودُ
وَأَجْهَشَ بَابُ جَانِبَاهِ حَدِيدُ

لقد تحول صوت الحمام إلى باعث للتذكر ودافع للبقاء والتأوه والتألم. فالحلم هنا صار المنفذ الوحيد الذي يطل منه الشاعر على العالم الخارجي. والشاعر هنا يوظف الحيوان ليصف عزلته وحالته النفسية المغتربة، وذلك الحوار الشجي بينه وبين الحمام وهو حوار مصطنع تخيلي، وكأن شجو الحمام ونواحه مما أيقظ فيه لواعج الذكرى فأطلق العنان لمخيلته لترسم هذا الحوار بين النفس وذاتها.

فالشاعر محاصر من كل الجهات والصمت الهائل يضرب أطنابه على كل ما حوله، والحزن يخيم على نفسيته المنهارة والآيلة إلى التحلل والسقوط. وهو يرى دائرة الانفصال تتسع بينه وبين عصره ومجتمعه. إنه يشعر أنه في عالم ميت لا إنساني وربما اكتشف فجأة أن صلته بالحيوان والجماد أقوى بكثير من صلته بالعوالم البشرية. هذا التكتل الذي ينشر "الهمجية والتخريب والأمراض الأخلاقية"². إن الشاعر يجد في عالم الجماد -متمثلاً في جدران السجن الباردة- أنيساً له في وحدته وملجأً له لتجاوز عزلته وتفادي انهياره، فجدران السجن وأبوابه الضخمة الكالحة صارت تترف أيضاً لمأساته وتواسي عزلته واغترابه. فهو في هذا الجو المغترب وقد فقد الروابط الحميمية التي تربطه بالنسيج الاجتماعي يبحث عن ملاذات أكثر حيوية وأكثر إنسانية "وعندئذ تتحول الظاهرة إلى ضرب من التعويض النفسي لدى الشاعر"³.

¹ ابن شهيد: الديوان، م س: 101

² عبد الفتاح: كاملياً: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 126

³ قدور: سكنينة: الحبسيات في الشعر العربي، دكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، 2007: 285

ونجد الشاعر "ابن الجودي" يصرح أنه في حالة انقطاع تام عن بلده وأهله ومجتمعه حتى إنه يظل يتفرس في حيرة ويأس في الركبان التي تعبر دياره في الغربة باحثاً عن يبلغ قومه وأهله عما فعلت به الغربة والعزلة وكيف استحال إلى مجرد طيف متنقل لا يكاد يقر أو تستقر به أرض أو بلد، يقول:

هل في الرِّكابِ أو الرِّفاقِ إذا أتتْ حِمَصًا وحرطتْ في ذُرَاهَا الأرحلُ¹
رجلٌ أخو ثقةٍ يبلِّغُ أننا قومٌ بمَضِيعةٍ نَحَلُّ ونرحلُ

فالشاعر يبدو معزولاً منقطعاً عن العالم الخارجي وقد انبتت به الطرق والصلوات. فهو في حالة وحشة دائمة نراه يقلب بصره في القوافل القادمة من بلده متفرساً في الوجوه لعله يرى من بين القادمين صديقاً أو صاحباً أو "أخاً ثقة" يتزل به ليرى حاله وينقل عنه المشهد المأساوي والنكبات التي حلت به وهو في منفاه، وكأنما لا يجد أحداً يحس به أو يألم لحاله في ذلك البلد المنقطع عن الأهل والأصحاب والقربان.

إن الشاعر لا يتألم فحسب بل يحس أنه فقد كل شيء في هذا العالم، فهو "بمضِيعة" أي أنه خسر كل شيء وربما خسر نفسه أيضاً "فليس ثمة ما هو أسوأ أو أكثر هدماً من الانطواء على الذات واستغراق "الأنا" في نفسها"². وماذا عساه يفعل أو يربح في تلك الأرض "المضيعة" التي يبدو أن الشاعر قد دفن فيها كل آماله وكل طموحاته بل ربما دفن فيها حياته وإنسانيته وكيونته.

وفي سبيل قهر اغترابه ومواجهة العزلة والموت الزاحف ببطء، يلجأ الشاعر "ابن شهيد" إلى البحث عن ملاذات جديدة يقاوم بها العزلة الخائفة المضروبة حوله معرضة كيانه ونفسيته وأعصابه إلى الهدم والتحطيم الممنهج المؤلم، يقول:

وَمَا فِي إِلَّا الشُّعْرُ أُثْبِتَهُ الهوى فَسَارَ بِهِ فِي العَالَمِينَ فَرِيدُ³
أَفْوَهُ بِمَا لَمْ آتِهِ متعرِّضاً لحسنِ المعَانِي تَارَةً فَأَزِيدُ

¹ ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 363

² بردائيف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 114

³ ابن شهيد: الديوان، م س: 100

فإن طال ذكري بالمجون فإني شقي بمنظوم الكلام سعيد
وهل كنت في العشاق أول عاقل هوت بحجاه أعين وحدود
وإن طال ذكري بالمجون فإنها عظام لم يصير لهن جليد

فهو يلجأ إلى الفن والإبداع مؤملاً أن ما يقوله من شعر سيكون له الأثر الكبير وستتناقله الأجيال ويخلد ذكره بين الناس حتى وإن كان رهين سجنه وهو جالس بلا حراك ينتظر النهاية المرتقبة كل لحظة، ذلك أن الأدب والفن ليس مجرد مظهر من مظاهر التمرد، بل يتعدى ذلك إلى اعتباره خلقاً لعالم غير العالم الحالي¹، فالشعر يمثل وطناً جديداً للشاعر المعزول، المنفي والمغترب، فالافتقار القسري من المكان "لا يحدث في الواقع موتاً لفكرة الوطن وإنما تظل الفكرة قادرة على النمو في الغربة، فالشعراء يعيشون وطناً لغويًا"².

وقد يلجأ الشاعر إلى العزلة رافضاً الانضمام في حضارة القطيع مقاوماً التفتت والضياع محاولاً إنقاذ نفسه من التدمير الممنهج لذاتيته وخصوصيته الوجودية، يقول ابن لبون:

نَفَضْتُ كَفِّي عَنِ الدُّنْيَا وَقَلْتُ لَهَا إِلَيْكَ عَنِّي فَمَا فِي الحَقِّ أَغْتَبِنُ³
مِنْ كِسْرِ بَيْتِي لِي رَوْضٌ وَمِنْ كُتْبِي جَلِيسٌ صَدَقَ عَلَيَّ الأَسْرَارُ مُؤْتَمَنٌ
وَمَا مُصَابِي سِوَى مَوْتِي وَيَدْفَنِي قَوْمٌ وَمَا لَهُمْ عَلْمٌ بِمَنْ دَفَنُوا

إن الأبيات تجسد صراع المثقف مع الجمود والقيم البالية والنظم التقليدية. فمن خلال هذا الصدام "يعيش المثقف صراعاً عنيفاً قد لا يحتمل تبعاته، فينكفي ولا يعود قادراً على مساندة أهداف وقيم ومعايير المجتمع الرائجة مؤثراً في الغالب العزلة على الاندماج"⁴، حيث يلوح المغترب فاقدًا للهوية مؤثراً للصلمت مفضلاً للظلام، فهو "لم يركن إلى العزلة طواعية واقتداراً، بل لجأ إليها متعباً

¹ كروكشانك: جون: ألبير كامو وأدب التمرد، ترجمة هلال العشري، ط1، مكتبة الأسرة، بيروت، 1986: 187

² عثمان: اعتدال: إضاءة النص: قراءة في الشعر العربي الحديث، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1998: 8

³ ابن خاقان: الفتح بن محمد: فرائد العقيان، م س: 296

⁴ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 136

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنكتات الخاصة في (الأندلس)

مرهقا مكرها مطرودا من الحياة"¹. وهو يرضى مقابل ذلك بحياة الشظف والزهد والعيشة اليسيرة متخذاً من كتبه وتأملاته في الحياة ملاذاً له من مجتمع فاسد وآيل للاهتزاز في ظل منظومة قيمية تعج بالوصولية والانتهازية والمادية الضحلة.

فهذا هو نموذج الشعراء الذين "نراهم يحذون حذو الحيوانات الصدفية، فيؤثرون البقاء في قواقعهم الصلبة الآمنة"². فالرجل العادي "إنما هو ذلك الإنسان الاجتماعي الذي ينساق وراء القطيع، على طريقة خراف بانورج. أما ذلك الذي ينطوي على نفسه، ويفزع إلى الوحدة كالنجم الغارق في السكون فهو وحده - في نظر نيتشة - الرجل القوي المبدع.. فإن أولئك الذين ابتدعوا القيم الجديدة قد انتبذوا لأنفسهم دائماً مكاناً قصياً فعاشوا بمعزل عن العامة، وظلوا بمنأى عن أجماع الناس.. فلا بد أن يسد أذنيه عن نداءات وأصوات القطيع. فإنه يعلم في قرارة نفسه أن صوته نداء العبودية يستصرخه أن يبقى، وصوت الوحدة نداء الحرية يستصرخه أن ينطلق. أجل، فما خلق الرجل الممتاز لكي يسير وراء القطيع بل هو قد خلق ليكون ثورة على القطيع"³.

فالشاعر يختار الانكفاء على الذات والانسحاب إلى الداخل في مواجهة الواقع حتى لو كان العالم الداخلي مخرباً ومكتظاً بالأوهام، فالفرد "الذي يعاني من هذه الظاهرة المرضية يكون على درجة عالية من الحساسية تجاه بيئته، وهو بسبب ذلك يتراجع إلى الحياة الخيالية الداخلية التي صنعها لنفسه"⁴. لقد ظل هؤلاء الشعراء المغتربون سادريين في عزلتهم هائمين على وجوههم مغتربين في الأرض، فالعالم صار بالنسبة إليهم عبارة عن أشياء جامدة بلا روح وبلا حياة. فالشر متغلغل في مفاصل المجتمع، والقلق مسيطر على نفسياتهم المفعمة بالحزن من واقع مجتمعهم الذي يدعوهم إلى التشاؤم ويبعث في نفوسهم القلق والحيرة ولا يقينية الأشياء نتيجة تصدع القيم والثوابت في هذا العالم ونتيجة اليأس من كل إصلاح، فالاغتراب "ينطبق على أولئك الذين تخلوا عن كل أمل في الإصلاح أو التغيير، غير المنتمين الذين يرون الأشياء بلا معنى، المطرودين المعزولين الذين أبعدها عن كل دور"⁵.

¹ عبد الفتاح: كامليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 216

² إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 37

³ إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 164

⁴ عبد الحميد: شاكر: الأدب والجنون، م س: 146

⁵ إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 221

المبحث السابع: انكسار الحلم

لقد ذهب كثير من الشعراء والمثقفين في الأندلس ضحية طموحاتهم وأحلامهم وسط بيئة متكررة جاهلة ومخبطة. فقد لا يفتقر الشاعر إلى شجاعة ولا إلى همة ولا إلى طموح ولا إلى كفاءة ولكنه الحظ العاثر وخيانة الأصحاب وتضييع السلطة له وتخليها عنه، ففي الغالب فإن اغتراب المثقف "يحدث نتيجة تحطم الآمال المنشودة على صخرة الواقع وعجز المثقف عن التوافق والتكيف مع الأوضاع العامة ومع القيم والتقاليد السائدة"¹، وهكذا "فالأحلام الكبيرة تختنق تحت الحصار أو الضربات الغاشمة، والتضييق والعجز عن الفهم وسوء التقدير"².

يقول ابن شهيد:

سَعَيْتُ بِأَحْرَارِ الرِّجَالِ فَخَانِي رِجَالٌ وَلَمْ أُجَدِّ بِجَدِّ عَظِيمٍ³
وَضِيَعِي الْأَمْلَاكُ بَدَاءً وَعَوْدَةً فَضِيعْتُ بَدَارٍ مِنْهُمْ وَحَرِيمٍ

فمأساة الشاعر تكمن في عجزه في "علاقاته بالمؤسسات والمجتمع والنظام العام بعد أن تحولت هذه كلها إلى قوة مادية ومعنوية تعمل ضده بدلا من أن تعمل لصالحه"⁴، وهنا تظهر مأساة الشاعر ومأساة غيره من المثقفين الذين تمتعوا بقدر عال من الوعي والإحساس بمشكلات الأمة ومعاناة الإنسان. فإذا كان انغماس المثقف في المجتمع يمثل ضياع الذات وانسحاقها فإن "التميز والتفرد اغتراب أيضا، لأنه يعني وجود نواقص معرفية بين الفرد والجموع، أي وجود فجوة بينهما"⁵.

وهكذا يبدو الشاعر هنا ضحية مجتمع وسلطة في نفس الوقت، ضحية المجتمع الذي تكسب في ضميره النكران والجحود والظلم وضحية سلطة سياسية ساحقة مدعاة للتشبيط وقتل الهمم وسحق الإبداع والعبقرية، تلك القوى التي سعت بكل قوة إلى تغريب وعزل الشاعر ومحاولة سحقه ودفعه خارج المنظومة الاجتماعية والسياسية.

¹ شاويش وعواد: حماد حسن وإبراهيم عبد الرزاق: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود، م س: 140

² يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 120

³ ابن شهيد: الديوان، م س: 148

⁴ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 205

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 8

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

إن النص يجسد كبرياء المغترب في أقصى صورها لكنها كبرياء حاوية تتغذى على نفسها، فتستهلك نفسها بنفس الفعل الذي به تؤكد ذاتها. إنها مأساة المثقف عموماً في كل الأزمنة ومأساة المثقف الأندلسي المغترب في مجتمعه على وجه الخصوص. فمهما كان نبوغه وتبريزه فإنه لم يجد من يقدره أو يقر بموهبته وتفوقه، يقول ابن أبي الصلت:

إِنْ يَخْفَ عَنْ أَهْلِ دَهْرِي كُنْهُ مِثْلِي فَالصبحُ عن بصرِ العُميانِ منكم¹
فهو مجتمع متنكر محطم للعبقرية لا يكاد يعترف إلا بما هو قادم من المشرق. فالمجتمع الأندلسي يبدو غريباً عنه عدواً له منكراً لوجوده غير معترف بكينونته. ومن هنا تنشأ هذه العلاقة الإقصائية بين "الذات والغير"، فيتحول المجتمع الأندلسي إلى "الموت المستور"² لإمكانات المثقف الأندلسي ويمثل في النهاية سقوط ذلك المثقف وتحطمه وانطامسه، فنحن "لم نعد أمام حالة انكسار للأحلام تبنى بميثاق حلم جديد بل وصل الأمر لحالة انكسار سوداوي الرؤية وبنفق مسدود لا نهاية له، إنه الاستسلام النهائي المنوط باليأس التام"³.

هكذا إذن يقع الشاعر في مواجهة مباشرة مع مؤسسات وأوضاع وقوانين "تفقد المرء القدرة على تقرير مصيره والتأثير في مجرى الأحداث التاريخية بما فيها تلك التي تساهم في تحقيق ذاته"⁴، فليست السلطة السياسية وحدها هي التي تخنق الحرية، فالسلطات الاجتماعية والدينية تشتركان معها⁵.

وهكذا تحول المجتمع الأندلسي إلى مصدر لاغتراب المثقفين والأدباء المحليين دافعا بهم إلى خارج حدود البناء الاجتماعي يعانون النكران والجحود والظلم والاحتقار والطمس. لقد مات كل شيء جميل.. وانطفأت جذوة الحب والحياة، وحلت الهزيمة، هزيمة الفرد والجماعة. المواطن والوطن. الذات والموضوع. وأخذت الأشياء تنفت إشعاعها المرعب المزري وأصبح العالم: الأشياء والناس، مجرد توازن دقيق لإفراز الرعب والكارثة⁶.

¹ ابن أبي الصلت: الديوان، م س : 80

² زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23

³ العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 63

⁴ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 37

⁵ الجيوسي: سلمى الخضراء: اغتراب المثقف العربي، مجلة المستقبل العربي، عدد2، مجلد7، 1978، بيروت: 116

⁶ شعبان: يوسف: أدب السجون، م س: 121

المبحث الثامن: انسحاق الذات

يعتبر الإنسان نتاج البيئة الاجتماعية والسياسية والثقافية وهي التي تعيد تشكيله، فالإنسان "ليس لغزا خافيا يلفه الغموض وليس كائنا مجردا يجلس خارج العالم. الإنسان هو عالم الإنسان، الدولة والمجتمع"¹.

تظهر مأساة المثقف حين يغترب عن زمنه ومجتمعه ويمضي سادرا في تبطله لا يحس بشيء من حوله وكأنه صار خاضعا مستسلما منطعسا في فكر المجتمع أو هو يقاوم التحلل والانطماس في جهد عابث لا طائل منه، يقول ابن غصن الحجاري:

كسدتُ ونظمتُ دُرُّ نَفْسِي وضعتُ ونثرتُ مِسْكُ فَتِيْقُ²
ورأيي شهابٌ أجلى العمى بهِ وحديثي روضٌ أنيقُ
وما أظلمَ الجهلَ في معشرٍ وفي أفقهم من علومي شريقُ
ولو جاثليقٌ تخوّتته بموعظةٍ آمنَ الجاثليقُ

يتحول الشاعر إلى سلعة "كاسدة" معروضة للبيع ولكن من يشتري الشعر والأدب والفكر في مجتمع غارق في الجهل والسطحية والمادية الضحلة. فالشاعر يبدو أنه تحول إلى مجرد طيف ملقى على هامش المجتمع وخارج نطاق الأحداث، لقد اندثر وتوارى من المشهد كله. إن التزعة التشاؤمية تسيطر على النص، فلا فائدة ترجى من المجتمع، فمهما بلغ أدبه من القوة ومهما بلغ شعره من البلاغة، فالمجتمع سادر في ضلاله لا يكاد يسمع أو يرى، وكأن دوامة المادة والجهل قد جرفته بعيدا عن حديث الشعر والثقافة والفكر.

إن الشاعر يعاني العزل والتحطيم المنهج، "لقد ترك الفرد وحيدا معزولا. ولقد كان حرا. ولقد كان لهذه الحرية نتيجة مزدهرة: لقد انتزع من الإنسان الأمان"³.

¹ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 139

² ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 3، المجلد 1: 333

³ فروم: إريك: الخوف من الحرية، م س: 85 .

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

وهكذا يعاني المثقف الطمس والعزلة والانسحاق. لقد صار المجتمع "كتلة كثيفة معتمة تحول بين الشاعر والضوء، فازداد شعوره أنه منبوذ، محاصر مخنوق"¹، يقول ابن أبي الصلت: إن يحف عن أهل دهرى كنه متزلي فالصبح عن بصر العميان منكتم² هكذا إذن يقع الشاعر في مواجهة مباشرة مع مؤسسات وأوضاع وقوانين "تفقد المرء القدرة على تقرير مصيره والتأثير في مجرى الأحداث التاريخية بما فيها تلك التي تساهم في تحقيق ذاته"³. لقد صار سلعة ذات قيمة زهيدة أو لا قيمة لها مطلقا. فهو يباع في الأسواق كما لو كان شيئا أو أداة. هذا ما يطرح مفهوم "التشيؤ" الذي يحول جميع العلاقات الإنسانية الشخصية والاجتماعية إلى علاقات بين أشياء تتسم بخصال البشر ويصبح بالتالي ذلك الإنسان "ملحقا بالآلة كجزء منها"⁴. يقول ابن اللبانة:

لقد باعني الأيام بحسباً وعهدى بالذخائر لا تُباع⁵
وأحفتني ولم يئب ربيع وحطتني ولم يئب يفاع⁶
ومكنت العدى مني فعائت بلحمي ضعف ما عات السباع⁷

فالشاعر يهاجم المادية المستفحلة والتشيؤ والزيغ المسيطر على المجتمع، إنها "العبادة الصنمية للأشياء.. ليسقط من خلال هذا الاعتماد الجوهر الأصيل للكائن البشري ويصبح مجرد شيء بين أشياء وموضوع بين موضوعات، وفي هذا إهدار كامل لقيمة وحقيقة الإنسان"⁶.

وهكذا يخضع الشاعر إلى محددات خارجية عنه ويتحول وجوده إلى "وجود زائف"، ومن ثم يعيش مغتربا في مجتمعه عندما يفشل في تحقيق وجوده الأصيل⁷، وفي هذا قضاء "على فردانيته أي

¹ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م س: 38

² ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 80

³ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 37

⁴ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 41

⁵ ابن اللبانة: الديوان، م س: 86

⁶ حماد: حسن: الإنسان المغترب عند إيريك فروم، م س: 101

⁷ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 46

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنكتات الخاصة في (الأندلس)

على وجوده الحق، أي على ما يكون ذاتيته وشخصيته وأصالته، ويصبح مجرد شيء بين أشياء وموضوع ضمن موضوعات، وأداة في وسط أدوات"¹.

إن الشاعر هنا ينتقد الزمن ليوجه من خلاله نقده إلى المجتمع الذي يتحرك داخل إطار الزمن. فهو زمن خائن غادر يهوي بالشرفاء ويسلمهم لقمة سائغة لشرار الخلق، أولئك الذين "استخدموا قوتهم وثروتهم ليفوزوا بآخر رمق من اللذة من الحياة، ولكن حتى وهم يفعلون هذا، كان عليهم أن يستخدموا بكل قسوة كل وسيلة للتعذيب الجسماني إلى الاستغلال السيكلوجي للسيطرة على الجماهير"²، فالشاعر محاصر من العالم الخارجي "الذي تتوفر له قوى عتية لا تقهر ولا تعرف الرحمة"³، ليستقط في النهاية في حالة عجز في "علاقاته بالمؤسسات والمجتمع والنظام العام بعد أن تحولت هذه كلها إلى قوة مادية ومعنوية تعمل ضده بدلا من أن تعمل لصالحه"⁴.

وتحت وطأة هذا الحصار والإهمال والسحق يتحول المرء إلى شخصية رومانسية تمجد ألمها وتبكي خيبتها من الواقع الأليم وانكسار أحلامها وإخفاقاتها. فالأديب الرومانسي "أديب غريب قد باعدت الهوة بين ما يتوقعه ويأمل فيه ويترقبه، وبين واقعه المرير"⁵، يقول ابن شهيد:

هِمَّةٌ فِي السَّمَاءِ تَسْحَبُ ذَيْلًا مِنْ ذَيْلِ الْعُلَا وَجَدُّ كَابِي⁶
وَفَتَى أَرْهَقَتْ ظُبَاهُ الْمَعَالِي فَشَتَّتَهُ بِالْبَاتِرِ الْقِرْضَابِ
نَيْبَتُهُ أَيَّامُهُ وَلِيَالِيهِ هَ بِظُفْرِ مِنَ الْخُطُوبِ وَنَابِ

فالشاعر يبدو مرهقا تماما يعاني انفصالا حادا عن محيطه الاجتماعي والثقافي، إنه يشعر باهتزاز حاد للقيم التي تحكم المجتمع، فبلوغ المعالي ليس ممكنا لأصحاب النباهة والذكاء والنبوغ الفكري بل هناك معايير أخرى قوامها الوصولية والانتهازية واستغلال الفرص والتملق والمداهنة التي تتحكم في ذلك.

¹ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 92

² فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م س: 47

³ فرويد: سيغموند: قلق في الحضارة، ترجمة: جورج طرابيشي، ط4، دار الطليعة، بيروت، 1996: 23

⁴ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 205

⁵ العشماوي: محمد زكي: فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1980: 181

⁶ ابن شهيد: الديوان، م س: 86

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

فهمة الشاعر تكاد تناطح السماء في العلو ولكن حظه ونصيبه ممرغ في التراب، كل هذا نتيجة انقلاب القيم والموازن وتدهور الأخلاق واندثار الضوابط والمقاييس التي تحكم المجتمع. فتبدو هذه المقاييس الجديدة التي فرضت نفسها كأمر واقع لا مهرب منه، تبدو "غريبة عنه وعدوة له"¹.

فالشاعر لم يعد يملك إمكاناته ولم يعد يملك طموحه ورغباته بل لم يعد يملك ذاته في ظل هذا النموذج الجديد للقيم الاجتماعية والتي تسلب الفرد إرادته، وذلك "عن طريق خضوع الفرد للمجتمع بالتشرب والاستيعاب الذي يأخذ الفرد من عزلته لكي يطمس في الواقع الاجتماعي"². وأمام هذا العجز الشامل، أمام طغيان السلطات الاجتماعية والسياسية، لا يجد الشاعر "من خيار له سوى الإقرار بضعفه والامتثال القسري لمشيئة أعلى من مشيئته"³.

وإذن فقد أضحت العلاقة متحللة بينه وبين مجتمعه لكونه صار يعيش "وجوداً زائفاً"، والذي يحول الفرد إلى شخص مغترب "عندما يتم تحديد وجوده بين الآخرين ويفشل في تحقيق وجوده الأصيل"⁴. وقد يقع الشاعر تحت وطأة تمزق نفسي حاد وهو في أجلى لحظاته ضعفاً ووهناً، تحت ضغط مسؤولية الأسرة الجائعة المرتجفة خوفاً وفقراً وضياعاً، المتداعية حوله تشكو العوز والفاقة وشظف المعيشة، يقول ابن دراج:

إِذَا ازْدَحَمُوا فِي ضَنْكَ شِرْبِي تَمَثَّلُوا
وَلَوْ بَعَصَا مُوسَى أَفَجَّرُ شُرْبَهُمْ
فَمَا جَهْدُوا فُلْكَاً كَمَا جَهْدُوا يَدِي
كَأَنَّ لَهُمْ وِثْراً عَلَيَّ وَمَا انْتَحَى
وَلَوْلَاهُمْ لَمْ أَبْدِ صَفْحَةَ مُعْذِمٍ
وَلَا جُذْتُ لِلدُّنْيَا بِخَلَّةٍ وَاصِـلٍ
بِأَسْبَاطِ مُوسَى حَوْلَ مَنْفَجَرِ الصَّخْرِ⁵
وَلَكِنْ بِذُلِّ الْفَقْرِ فِي عِزَّةِ الْوَفْرِ
وَلَا أَنْقَضُوا رِحلاً كَمَا أَنْقَضُوا ظَهْرِي
لَهُمْ حَادِثٌ إِلَّاءِ فِي نَفْسِهِ وَثْرِي
وَلَمْ أَسْمِعِ الْأَعْدَاءَ دَعْوَةَ مُضْطَرِّ
وَلَوْ بَرَزْتُ لِي فِي غَلَاثِلِهَا الْخُضْرِ

¹ الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 86

² شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 43

³ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 164

⁴ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 46

⁵ ابن دراج: الديوان، م س: 559

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في (الأندلس)

فهو يصف تهالك أفراد الأسرة الكثر وتداعيمهم عليه ليعيلهم وينجدهم من برائن الجوع والفاقة وهو واقف بينهم بلا حول ولا قوة لا يملك غير الأمنيات، بأن يكون له عصا موسى ليغيث جموعه، ولكنه لا يكاد يُحصّل شيئاً، فلا يغيثهم سوى بالفقر والذل والعوز، وهو يشرح حالته النفسية المتمزقة أنه لولا أسرته ومسؤوليتها الجسيمة لما أراق كرامته وأهدرها على أبواب السلاطين والأمراء. فهو قد أمات كل رغبة ولذة في قلبه وهزمها بالصبر والتجمل محاولاً الحفاظ على كرامته ومروءته. ولكن ماذا يفعل وهو يحمل مسؤولية أسرة عاجزة وضعيفة وقد بلغت الحضيض من الفقر والحاجة والعوز.

لقد تحول إلى شخصية زائفة مسحوقة ومغتربة لأنه لم يعد سيد مصيره وقد فقد الإحساس بكل ما هو جميل وخير وهو يرى المبادئ والقيم والمثل العليا تتعرض للنسف تحت وطأة الشر المادي. إنه نموذج المثقف الصغير الذي يقترب من "الطبقة البرجوازية الكبرى (المستغلة) من أجل الحصول على مكاسب مادية في الغالب، وكان ذلك على حساب ما تغذى عليه قديماً من قيم أصيلة"¹.

إن الشاعر هنا قد وضع على المحك حقيقة وهو أمام اختبار العمر، فإما أن يبقى وفيا لمبادئه ومثله محافظاً على إنسانيته وكرامته وإما أن يسقط في فخ المادية الضحلة مريقاً كل رصيده القيمي والمبادئ على عتبات المادة وتخومها، وهذا هو السر الإنساني الذي يكمن في القدرة "على مقاومة التعذيب والموت ومواقف الجبر والقهر"².

ولكن الشاعر يبدو متلاشياً تماماً وهو يرى تخلخل المنظومة القيميّة التي كان ينتمي إليها ومن ثم سقوط عالمه الداخلي دفعة واحدة. من هنا تكمن مأساة المثقف الذي يتمتع بقدر كاف من الوعي بمشكلات المجتمع ومعاناة الإنسان.

وهكذا يبدو الشاعر خاضعاً لعملية هدم ممنهجة وعرضة لمفهوم "التسوية" التي تعني "هدم الذات المتفردة والقضاء عليها"³. لذلك تتصاعد حالة الرفض في النص وتكثر أدوات النفي محيلة على

¹ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 160

² بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 88

³ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 22.

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحمن) والنكبات الخاصة في (الأندلس)

احتجاج مكظوم وخضوع قسري لأوضاع غريبة ومرفوضة لدى الشاعر (لولا هم لم أبدأ - ولا جدت
للدنيا - ولم أسمع الأعداء دعوة مضطر - ولا راقني ما في الحدود - ولا شاقني ما في العيون - ولم يلهمني
- ولم يصبني..)، وكأن الشاعر في حالة حسرة ونقمة على تلك الخسارات الفظيعة التي عاناها في
سبيل لقمة العيش له ولأسرته الضاغطة عليه المتداعية حوله، وهكذا "يغرق في الحاضر وفي عالم
الآخرين، فينفي وجوده ويصبح واحدا من الآخرين"¹.

¹ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 46

المبحث التاسع: الذات والواقع

لقد أصاب كثيرا من المثقفين الأندلسيين حالة من الذهول والعجز بسبب الصدمة من التغيرات الحاصلة، فنجدهم قد تعاملوا مع الواقع "بمشاعر الحزن والأسف، فضلا عن الذين أصابهم الحدث بالذعر والفجيرة"¹. وكل ذلك يشهد على ما آلت إليه أوضاع المثقفين في الأندلس من العجز والهامشية والهشاشة نتيجة التناقض الصارخ بين الطموح اللامحدود وبين واقع محبط ومثير لليأس، بين مكانة المثقف الحقيقية داخل المجتمع وبين السلطة الرمزية التي يحاول أن يمارسها، دون أن ينتبه إلى أن هذه السلطة "لا تعدو كونها مهنة ومصلحة. وهي ككل مهنة لها أصولها وقواعدها، ولها عدتها ورأس مالها ومن ثم لها منتجاتها وأسواقها ولها منافعها واستثماراتها. فالكاهن والفقير والمثقف، كل واحد من هؤلاء يوظف رأسماله الرمزي، المتمثل في علمه وخبرته أو في منصبه ولقبه.. يوظفه في ممارسته لمهنته التي تدر عليه منافع معنوية ومادية، تتمثل في السلطات والخيرات، أموالا ونقودا أو جاهها ونفوذا"².

طبعاً إن المثقف "يقدم نفسه عادة بوصفه صاحب رسالة وليس صاحب غاية خاصة أو منفعة مباشرة. فهو يعلن بأنه لا يبتغي سلطة، وإنما يدافع عن القيم والمقدسات"³. فكثير من المثقفين المغترين علقوا فشلهم على الأوهام هروباً من مواجهة الأسباب الحقيقية لهذا الفشل "في حين أن الأغلبية الساحقة يعودون باللائمة فيما يعانون من فشل على سوء حظهم أو على أية أسباب خرافية لأنهم يجهلون الأسباب الاجتماعية لفشلهم"⁴، يقول ابن شهيد:

ذاقَ أَيَّامَهُ فَكَانَ سَـوَاءً عِنْدَهُ طَعْمُ شَهْدِهَا وَالصَّابِ⁵
وَلَوْ أَنَّ الدُّنْيَا كَرِيمَةٌ نَجْرٍ لَمْ تُكُنْ طُعْمَةً لَفَرَسِ الْكِلَابِ
وَإِذَا مَا نَظَرْتُ مَا حَازَ غَيْرِي قَلَّ عَمَّا حَمَلْتُهُ فِي ثِيَابِي
جِيفَةٌ أَنْتَنَتْ فَطَارَ إِلَيْهَا مِنْ بَنِي دَهْرِهَا فِرَاحُ الذُّبَابِ

¹ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 102

² حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 57

³ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 57

⁴ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 317

⁵ ابن شهيد: الديوان، م س: 86

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

وهكذا نتيجة للإخفاق الشامل وتحطم الطموحات وانسداد الآفاق في وجه الشاعر وذلك الصدام القائم بين ما هو ذاتي وبين ما هو واقعي، وخيبة الحياة والاعتراب عنها، فقد "ترأت له حقيقة الحياة البشعة، بدا له تطلعه إلى الأمل والحياة الطبيعية حلما مزيفا"¹. فالمتقفون المصدومون بهول الواقع وقسوة العالم الخارجي يتقهقرون إلى الخلف "لا يملكون إزاءه سوى الاعتراف بدونيتهم، فيتراجعون ويتوقعون على أنفسهم"².

فإخفاق الشاعر في تحقيق الطموح الفردي دفع به إلى صب جام غضبه على المجتمع ونقده ومهاجمته مسقطا فشلته وإحباطه "على قطاعات المجتمع كلها"³.

ونجد كثيرا من الشعراء قد صبوا جام غضبهم على الزمن وعلى المجتمع الذي يتحرك من خلاله فحملوه مسؤولية كل مآسيهم وإخفاقاتهم ومسؤولية حظهم العاثر والنكسات التي تعرضوا لها، يقول المعتمد:

بِرَأْيٍ مِنْ الدَّهْرِ المُضِلِّ فاسِدٍ مَتَى صَلَّحْتَ لِلصَّالِحِينَ دُهورُ⁴
أَذَلَّ بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ زَمَانُهُمْ وَذُلُّ بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ كَبِيرُ

فالشاعر يهاجم الزمن في عنف وشراسة وينعته بأقبح الصفات، فهو يصفه بالضلال والفساد والتربص بأصحاب الرفعة والمكانة والجاه والنبوغ ساعيا إلى إذلالهم وإهانتهم وإلحاق الأذى بهم. فالزمن قوة متسلطة "تشعر المغترب بضالته ووهنه"⁵، فليس له من مهمة إلا التربص بالإنسان وطحن آماله ومنجزاته.

وهكذا فالمتقف كان ضحية التغير المتسارع للواقع، "فالظواهر المستجدة والوقائع المباغثة"⁶، كل ذلك "يشهد على أن علاقة المثقف بالواقع الراهن، حيث جربت أفكاره، كانت علاقة سلبية

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 90

² فريجات: مريم جبر: الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 308

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 74

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 99

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 187

⁶ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 48

عقيمة، بل مدمرة في معظم الأحيان"¹.

إن الشاعر يعيش وهما حقيقيا، لقد أصبح على هامش الفعل التاريخي. ولكنه يعتبر أن مشكلته هي مع الواقع "ولذا فهو ينكر الوقائع و يصدق أوهامه، مثله بذلك مثل من يتمسك بقيوده، ويشد الوثاق على حنقه، وذلك هو مأزقه"². ولذا نجد شاعرا مثل "ابن اللبانة" يلجأ إلى الحلم وإلى عالمه الداخلي من خلال الوهم والفانتازيا ومخادعة الذات ليرسم صورة مثالية وهي الصورة التي يتوقع الفرد أنه عليها، يقول:

لُح في العلى كوكبا إن لم تلح قمرا وقم بها ربوة إن لم تقم علما³
واصبر فربتما أحمدت عاقبة من يلزم الصبر يحمد غب ما لزما
والله لو أنصفتك الشهب لانكسفت ولو وفى لك دمع المزن لانسجما

فالشاعر يتكيء على الحلم رجاء تغير الحال أو هو ضرب من التعويض عن الحالة المزرية التي يعيشها، ومن هنا يكون التوجه إلى باطن الإنسان ليكتشف ذاته الحققة⁴ ويكون ذلك بالتسليم واللجوء إلى الفضاء الإيماني نوعا من التجاوز لحالة الاغتراب الشديدة التي يعانها الشاعر. وهذا في حقيقة الأمر مجرد خدعة للهرب من الواقع. وهنا تنشأ ذات زائفة مغتربة عن الذات الأصلية مما يؤدي إلى حدوث تناقض واضح بين الإنسان وبين عالمه الخارجي "فالشخص المركز حول نفسه خال من كل شخصية ومن كل شعور بالواقع، والعالم الذي يعيش فيه يموج بالتهويل والأوهام والسراب"⁵، ذلك أن النزوع إلى التمركز حول الذات يهدد "احتفاظ الإنسان بذاتيته و وحدته وشخصيته. والتمركز حول الذات يمكن أن يؤدي حقيقة إلى تحطيم هذه الذاتية وتفتيتها إلى لحظات متميزة غير مرتبطة بأي خيط من خيوط الذاكرة، والرجل العاكف على نفسه قد لا تكون له أية ذاكرة، بل قد يفتقر إلى ماهية الذاتية الشخصية و وحدتها نفسها"⁶.

¹ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 48

² حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 140

³ ابن اللبانة: الديوان، م س: 121

⁴ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 21، 22

⁵ بردايف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 209

⁶ بردايف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 209

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحمن) والنخباء الخاصة في الأندلس

ولكن هذا الوهم لا يستمر طويلاً، فالواقع أقوى من كل حلم، مما يعمق من تجربة الشاعر الاغترابية ويزيدها حدة وقاتمة، فثمة عالم جديد يجري صنعه، عالم يخالف "حسابات المثقفين الذين لا يفعلون سوى أن يُفاجَؤوا بما يحدث أو يتفجعوا على المصائب والكوارث"¹، فعلى هذا النحو "يتعامل المثقف مع الواقع. إنه يفكر بعقلية نموذجية أو شعاراتية، مألها الاصطدام بما يحدث"². فلا يجد الشاعر (المثقف) إلا أن يختار العزلة لكي "يمارس هامشيته وغربته إزاء ما يحدث، معتبراً أن لا مجال في هذا العالم لترجمة مثله وتحقيق تطلعاته"³.

وهكذا تحت وطأة هذا الانهيار يهوي الشاعر إلى قاع سحيق من الحيرة والعدمية وقد تعرضت كثير من القيم إلى التخطيم المنهج والسقوط، بسبب العزل والنسيان والتهميش وقسوة الواقع والحياة إلى حد الموت.

وبذلك تنكفيء الذات وتراجع لأن "أحلامها وطموحاتها تراجعت إلى آخر خطوطها ولم يعد لديها سوى الرحيل أو إعلان الهزيمة"⁴، يقول المتعمد:

لَوْ أَسْتَطِيعُ عَلَى التَّرْوِيدِ بِالذَّهَبِ فَعَلْتُ لَكِنَ عَدَانِي طَارِقُ النُّوبِ⁵
يَا سَائِلَ الشَّعْرِ يَجْتَابُ الْفَلَاةَ بِهِ تَرْوِيدُكَ الشَّعْرَ لَا يُغْنِي عَنِ السَّعْبِ
زَادَ مِنْ الرِّيحِ لَا رِيٍّ وَلَا شَبِيعٍ غَدَالَهُ مُوْثِرًا ذُو اللَّبِّ وَالْأَدَبِ

هذه هي مأساة المثقف المدرك لنكبته ونكبة مجتمعه. حيث تحتفي مكانة العلم والأدب والفكر وتتهقر إلى مراتب متأخرة غير ذات قيمة ويصبح الاشتغال بهذه المجالات مجلبة للفقر والعوز والفاقة والإهانة.

لقد صار الاشتغال بالشعر والأدب رديفاً للفقر المدقع وصارت بضاعته كاسدة لا يؤبه لها، وهنا يتحول الشاعر إلى شخص مغترب عن واقعه بامتلاكه القدرة على النجاح ولكنه الحرمان

¹ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 48

² حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 74

³ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 73

⁴ العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 61

⁵ المتعمد: الديوان، م س: 92

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في (الأندلس)

والحصار من طرف قوى معادية ساحقة، إنه الوضع "التانتولوسي" بالنسبة إلى أسطورة تانتولوس الإغريقية "التي تخبرنا بأن الآلهة حكمت على "تانتولوس" أن يقف في الماء من دون أن يتمكن من إرواء عطشه وتحت أغصان مثقلة بالثمار من دون أن يتمكن من الوصول إليها"¹. هذا في ظل انهيار قيمي وأخلاقي شامل وسقوط المجتمع بأكمله في مستنقع المادية الضحلة وسيطرة السلطة السياسية المستبدة على كل مفاصل الحياة -حتى الثقافية منها- حيث يصبح منطق الولاء هو السائد بين جموع المثقفين، فمن خلال هذا الوضع يعيش المثقف صراعاً عنيفاً قد لا يحتمل تبعاته، فينكفى ولا يعود قادراً على مسابرة أهداف وقيم ومعايير المجتمع الرائجة مؤثراً في الغالب العزلة على الاندماج².

فالعجز أمام العالم الخارجي يؤدي في النهاية بالمثقفين إلى التوقع والانكفاء على الذات في مواجهة عالم "لا يملكون إزاءه سوى الاعتراف بدونيتهم، فيتراجعون ويتفوقون على أنفسهم"³، إنه الاكتفاء بإعلان الفشل والعجز "الذي يسم كل الحياة ويفقدها كل معنى ويملاها بالتأوه ونداء الموت"⁴.

وقد يلجأ الشاعر -تحت وطأة القهر والتنكر والطمس والتهميش وصدمة الواقع- وقد تسربت منه الأيام وهو سادر في تبطله وهامشيته إلى الإغراق في اللذة ومحاولة بعث الشباب المندثر بكل ما حواه من متعة وحياة صاحبة قائمة على اللذة واللهو والمجون، يقول ابن أبي الصلت:

فهل من جناح ويكُما أو تباعةٍ على رجل أحيأ صبا بتصاب⁵
ولم يطف نارَ الهَم مثل زجاجة تشجُ حميَّها بماءٍ رُصابِ
ولثم حدود كالشقائق غُضَّة وضمَّ قُدود كالغصون رِطابِ
فقم يا نديمي اسقني ثم اسقني فَبِي ظمأً أصبحتُ منه لما بي

¹ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 77

² الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 136

³ فريجات: مريم حيز: الحسن الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 308

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 201

⁵ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 16

فالشاعر في مواجهة حتمية الواقع القاسي والمميت مستشعرا رعب المواجهة مع الزمن يستبق انقضاء الموت الخاطف "بانقضاء مماثل على الحياة ومتعها ونشوتها بحيث تحقق الذات حسا عميقا بالامتلاء، يجعلها قادرة حين تأتي لحظة الموت"¹. وكأن الشاعر يصارع رغبتين مسيطرتين عليه رغبة في طمر الماضي بأحداثه وشقاوته والرغبة في إحيائه فرارا من واقع كالح مثير للخوف والتشاؤم. فالإغراق في اللذة إلى حدود الشبق لتجاوز مأساة الحياة وإخفاقاتها هي "حالة تعويضية عن الواقع الحقيقي. إنه يهرب من قوانين الواقع التي باتت تشكل عبئا عليه"².

كل ذلك كان نتاجا لعدم فهم الواقع وعدم القدرة على استيعابه والتكيف معه. ومن ثم يكون رفض ذلك الواقع والزمن الحاضر والتمرد عليه بمحاولة نفيه وإلغائه. فتحقيق الانسجام والمواءمة أمر في غاية الصعوبة في ظل النقائص التي يحفل بها المجتمع، فالفرد والمجتمع يصبحان يمثلان طرفي صراع³.

إنه وهم المثقفين الذين يرون العلة في الواقع لا في الأفكار أو في أنماط الفهم أو في طريقة التعامل مع الحقائق. من هنا سعيهم الدائم لمطابقة الوقائع مع مقولاتهم المتحجرة أو لقبولة المجتمع حسب أطرها الضيقة أو تصنيفاتهم الجاهزة. بهذا المعنى مارس المثقفون ديكتاتوريتهم الفكرية أو عنفهم الرمزي باسم الحقيقة أو الحرية⁴، "فالشغل الشاغل لكل هو حراسة أفكارهم في مواجهة الواقع والتطورات. من هنا فهم يركزون تقديم دوما على الأنظمة والدول والسلطات أو السياسات"⁵.

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى القنعة، م س: 366

² العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 38

³ التميمي: حسام عمر: تجربة الاغتراب عند فدوى طوقان، م س: 130

⁴ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 43

⁵ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 43

المبحث العاشر: الأسرة

توصف الأسرة بأنها أول نظام إنساني قائم على وجه الأرض، فهي عبارة عن مجتمع صغير متكامل قديم قدم الإنسان. وقد توجد في حياة الأسرة فترات حرجة تتعرض لها فتصاب بالتفكك والضعف، نتيجة لأسباب اجتماعية أو اقتصادية وحتى سياسية، فيصاب ببناء الأسرة بالتصدع والانهيار. وقد استطاع الشعراء أن يعبروا عن هذا الكيان أصدق تعبير وأن يصفوا بدقة مأساة الأسرة التي تصاب بالتمزق والتشرد وتشتت أفرادها ووقوعهم بين برائن الغربة...

والظروف المأساوية التي مرت بها الأندلس جعلت شمل كثير من الشعراء والمفكرين يتمزق "فلا يكاد أحدهم يستقر بموضع حتى يرحل عنه، مما عمق هذا الإحساس بالغربة"¹، فالرحيل الدائم حياتهم، وقد ألفوا الغربة التي لا نهاية لها إلا مع نهاية حياتهم².

فكثيرا ما نجد العشيرة قد تدمرت عن آخرها والوطن قد سلب بلا رجعة وشمل الأسرة قد فرغ الزمن من تمزيقه فصار اغتراب الشاعر عن وطنه وعن مجتمعه بمثابة "المعادل الموضوعي للعقم والجدب والعدم"³. يقول ابن الأبار:

أَيَا أَسْفِي عَلَى عَدَمِ الْمَجُوعِ	وَفَقْدَانِ الْأَحْبَبَةِ وَالرَّبُوعِ ⁴
وَشَمْلِي مَزَقْتُهُ يَدُ الرَّزَايَا	لِيُنْظَمَ بَعْدَهَا شَمْلُ الدُّمُوعِ
إِلَى مَنْ أَشْتَكِي صُنْعَ اللَّيَالِي	بِنَا وَتَفَرَّقَ الْحَيِّ الْجَمِيعِ
صَدَعْنَ الْقَلْبَ بِالزَّفَرَاتِ عَمَدَا	فِيَا لِلَّهِ لِلْقَلْبِ الصَّادِعِ
وَرَوَّعْنَ الْعَمِيدَ وَكَانَ جَلْدًا	فِيَا لِلَّهِ لِلصَّبِّ الْمَرُوعِ

فالشاعر لا يملك إلا الأسف والبكاء على فقد أحبته وتمزق شمله وفراق وطنه. فالمصائب كانت أثقل من أن ينفع معها صبر أو تجلد. إن الشاعر يقف في حالة فوضى وذهول مضطربا فاقدا للتركيز،

¹ دعدور: أشرف علي: الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، م س: 114

² دعدور: أشرف علي: الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، م س: 115

³ طنوس: وهيب: الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، م س: 334

⁴ ابن الأبار: الديوان، م س: 380

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في (الأندلس)

فالزمن كان أقوى من أن يُشتكى. وهو يتلفت حوله فلا يجد من يشكوه مصائب الزمن وحوادثه، فبطش الزمن لا حدود له والصدمة كانت من العنف والقسوة بحيث أذهلت الشاعر عما حوله وأعجزته عن المقاومة. فقد استحال إلى كيان محطم بلا حول ولا قوة فاقدا لكل أشكال المقاومة مغمضا عينيه ينتظر النهاية فحسب.

وقد تتضاعف المصيبة ويزداد ضغط الأسرة شدة حين نجد الشاعر يعاني الأسر والسجن والنفي والتهجير وفقدان الملك وضياع السلطة وأسرته في حالة تشرذ تجوب المنافي في عوز وفاقة، يقول ابن الأبار:

هَيْهَاتَ يَدْتُو الصَّبْرُ مِنِّي بَعْدَهَا وَأَنَا الْبَعِيدُ الْأَهْلِلِ وَالْأَوْطَانِ¹
لَوْ أَنَّ نَهْلَانًا تَحَمَّلَ بَعْضَ مَا حُمِّلْتُهُ خَـرَّتْ ذُرَى نَهْلَانِ
أَسْرٌ وَقَسْرٌ لَا قَرَارَ عَلَيْهِمَا وَتَعَرَّبٌ عَنِّ أَسْرَتِي وَمَكَانِي

فهي مصيبة مزدوجة أطارت النوم من عينيه وأثقلت كاهله بثقل لا طاقة له به. فهو أسير معذب محاصر من كل الجهات ومغترب عن "أسرته ودياره". فهو اغتراب مزدوج لا فكاك منه، فالفراق لم يعد بالنسبة إليه مجرد رحلة جسدية أو نقلة مادية بل صار موتا محققا، بل يعتبره الشاعر هو الموت الثاني الذي لا حدود لجبروته وسطوته. إننا أمام شخصية مسحوقه منهارة متهاككة ومستسلمة. فهو يجمع ويمزج التوجع والألم والحنين إلى الديار بالحنين إلى الأسرة الممزقة المنهارة، بما يعمق مشاعر القلق والاضطراب وتضخم الإحساس بالاضطهاد.

ويصف "ابن اللبانة" وضع "المعتمد" وأسرته وقد حكم عليها بالنفي والترحل الأبدي بعد تهم دولته وزوال ملكه، ومشهد الأسرة وهي تجتث من وطنها عن بكرة أبيها وكأنه يوم الحشر، ومشهد الجموع المصطفة قبالة المراكب قد أرهقها الدمع واعتصرها الألم. فالشاعر يصور صدمة "الإحساس بالفناء والضياع"². يقول:

¹ ابن الأبار: الديوان، م س: 348

² زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 144

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

تفرّقوا جيزةً من بعدما نشأوا أهلاً بأهلٍ وأولادا بأولاد¹
حان الوداع فضجّت كل صارحةٍ وصارخٍ من مفدأةٍ ومن فادي
سارت سفائنهم والنوح يتبعها كأنها إبلٌ يحدو بها الحادي
كم سأل في الماء من دمعٍ وكم حملت تلك القطائع من قطعات أكباد

إنها وقفة الوداع، فالمشهد مفعم بالمساوية والألم. ويبدو لنا المعتمد -وقد انهار ملكه وانتزعت دولته ودارت عليه الأيام وأصابه الدهر في مقتل- مدركا "كم هو وحيد في هذا الكون وغريب مطارد من قوى خفية لا يدرك كيف يواجهها"².

لقد كان وقع الفاجعة عليه كبيرا وهو الإنسان والشاعر الذي أمضى أجمل أيام حياته ملكا على إشبيلية وإذا بالكارثة تقضي على كل شيء، تدمر العشيرة وتمزق شملها وتنسف ذلك الماضي الجميل. بما فيه من حركة وأنس ودفء الأسرة واجتماعها. فهو في غمرة الأحداث القاتلة ينظر عبر زمن غدر به ولم يبق له من واقعه إلا التوجع الصريح.. بل ربما توجعت الديار أيضا بنفس الدرجة "ولكنها بدت عاجزة عن الإجابة. فالسائل واجب كلاهما على درجة من الهزال والضعف والسلبية بما لا يسمح له ولا لها إلا بالتعبير عن ذلك الاستسلام واستمرار التفجع من هول الفراق"³.

ويزداد المشهد ألما ومأساوية والشاعر في المنفى القسري محاصرا من كل الجهات متعرضا لأقسى حملات التعذيب والإهناك الجسدي والنفسي وهو يرى الحال التي صارت عليها أسرته من الذل والفقر والإهانة، يقول المعتمد:

أرغبُ أن أعيشَ أرى بناي عواري، قد أضربها الحفاء⁴
خوادم بنتٍ من قد كان أعلى مراتبه -إذا أبعدو- النداء

¹ ابن اللبانة: الديوان، م س: 61

² زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 144

³ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 86

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 90.

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحزن) والنكبات الخاصة في (الأندلس)

فهو لا يجد ملاذاً يمكنه اللجوء إليه إلا تمنى الموت واحتضان النهاية في صمت وطواعية، فالموت لم يعد يخيف الشاعر ولم يعد يخشى لقاءه أو يهرب منه، فحين "يستحضر الشاعر الموت الغريب ويجيا في حضرته، يدجنه، يجعله أليفاً، ويفرغه مما فيه من رهبة الوعيد والسقوط. إنه يلقاه إرادة لا استسلاماً، ويعيش نهايته بدل أن يظل مثقلاً بتهديدها الدائم"¹.

وكيف يرغب في العيش وهو يعيش مأساته ويحتمل مأساة الأسرة المخربة المقتلعة من الجذور والتي كانت بالأمس القريب تعيش بهجة الحياة وبهرج الملك. فإذا بالتغيير يأتي كالطوفان ليعصف بالأسرة ويهوي بها إلى القاع.

فالشاعر يعيش لحظة السقوط، أي سقوط ذلك الماضي الذي كان ينتمي إليه والذي كان متكيّفاً معه، هذا ما يعني سقوط وتداعي عالمه الداخلي بالدرجة الأولى. فالشاعر محطم من منظر بناته اللواتي كن بالأمس القريب سيدات وأميرات القصر، يأتمر الخدم بأوامرهن ويتقلبن في النعيم ويتملّين بهجة الحياة وبهرجها وأضواءها وإذا بمن يصرن خادמות يسرن حافيات تعلوهن الكآبة والذل، يعملن في صمت وقد أطبقت عليهن الحسرة وعلاهن الحزن.

إن الشاعر هنا يشعر بثقل المسؤولية تجاه أسرته، تجاه أسرة مقطعة الأوصال متداعية الأركان بلا رجاء ولا أمل. وأي أمل بالنسبة لإنسان ضعيف أسير عاجز قليل الحيلة؟

وهكذا تتساقط آخر جدران العالم الداخلي للشاعر وقد وقعت الأسرة كلها ضحية للتحطيم والتشريد والخوف والقمع والأسر والتغريب، يقول المعتمد:

بَرَزْنَ نَحْوَكِ لِلتَّسْلِيمِ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُنَّ حَسِيرَاتٍ مَكَاسِيرًا²
يَطَّأْنَ فِي الطِّينِ وَالْأَقْدَامُ حَافِيَةٌ كَأَنَّهَا لَمْ تَطَأْ مِسْكًَ وَكَافُورًا
لَا حَدًّا إِلَّا وَيَشْكُو الْجَدْبَ ظَاهِرُهُ وَلَيْسَ إِلَّا مَعَ الْأَنْفَاسِ مِمَطُورًا
قَدْ كَانَ دَهْرُكَ، إِنْ تَأْمَرُهُ مِمْتَلًا فَرَدَّكَ الدَّهْرُ مِنْهَيًّا وَمَأْمُورًا
مِنْ بَاتٍ بَعْدَكَ فِي مَلِكٍ يُسَرُّ بِهِ فَإِنَّمَا بَاتَ بِالْأَحْلَامِ مَغْرُورًا

¹ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م س: 48

² المعتمد: الديوان، م س: 101

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحزن) والنكبات الخاصة في الأندلس

فالشاعر يصف بناته وهن في ذل الأسر تغمر أقدامهن الحافية الأتربة والطين وهن يتنقلن خادمت في الأزقة والطرقات وقد علاهن الحزن والغم وكساهن البؤس والحرمات. والشاعر هنا يتألم وهو يتقلب بخياله إلى الماضي القريب وهو يرى بناته يطأن "مسكا وكافورا" فكأنه لا يصدق ما يحصل أو كأنه يرفض الزمن الحاضر المثقل بالأسى والحزن والانهيار الكامل للأسرة. ذلك أن حديث الذكريات قد ينتشله من كآبة الواقع ويتجاوز به ضغوطه.

فالشاعر يتعرض للسحق وهو لا يجد وسيلة تنقذه من هذا الوضع وتخرجه من حالة الانهيار هذه غير الفرار إلى الماضي بكل ما يحمله من معاني الدفء والخصب والاجتماع والفرح. إنه يحاول انتشال نفسه من الحاضر المؤلم إلى الماضي القريب حيث دفء الأسرة واجتماعها.

إن الشاعر يشعر بالمسؤولية الكاملة تجاه الأسرة التي شردها الزمن ومزقت شملها السياسة وصراع السلطة. إنه دائم التفكير في إنقاذ ما يمكن إنقاذه، فالأبناء "يشكلون هاجسا كبيرا لدى الأب السجين"¹. هذا المناخ المشحون بالضيق والتشتت وخلل المحيط الأسري لا يدع مجالاً للاستقرار "ويعجز المرء عن أن يجد حلاً لما يجري"².

إن مأساة الشاعر من الثقل بحيث تم سحقه من الداخل، فهو في حالة تصدع كامل وانسحاق هائل، وحالة العجز عن مواجهة مأساته منفرداً واضحة ماثلة للعيان، يقول:

يا غيمٌ عيني أقوى منك تهتانا أبكي لحزني وما حُمّلت أحزاناً³
ونارُ برقك تخبو إثرَ وقْدتها ونارُ قلبي تبقى الدهرَ بركاناً

فالشاعر هنا في حالة عجز عن مواجهة المأساة وحده وقد غدر به الزمن وهو يرى الموت جاثماً أمامه محيطاً به من كل جانب ولم يبق له من واقعه إلا التوجع والبكاء والأنين. فهو يستنجد ويستصرخ كل ما يجده أمامه أو يراه حوله حتى لو كان شيئاً بعيداً جداً. فهو يستصرخ "الغيوم" ويستجديها لتعينه على مأساته التي طوحت به وحطمت كيانه. فهو مثل غريق طوقته الأمواج الهادرة

¹ قدور: سكينه: الحبسيات في الشعر العربي، م س: 130

² قاروط: ماجد: المعذب في الشعر العربي، م س: 145

³ المعتمد: الديوان، م س: 69

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحمن) والنخباء الخاصة في الأندلس

وهو يبحث عن طوف سابح أو مجرد قشة يستمسك بها لعلها تكون طوق نجاة من اضمحلال محتوم وتحلل أكيد.

ويظهر الشاعر "الغزال" في أوج أزيمته النفسية وهو يعاني الضعف واليأس والتمزق في صراع لاهت مع الزمن ومع واقع بائس وقد أثقلته الهموم وأرهقت كاهله مسؤوليات الأسرة في ظل الترحل والتشرد مع الكبر والوهن:

وَكَمَ ظَاعِنٍ قَدْ ظَنَّ أَنَّ لَيْسَ آيِبًا فَآبَ وَأُودَى حَاضِرُونَ كَثِيرٌ¹
وَإِنَّ الَّذِي أَعْظَمْتَهُ مِنْ تَعْرُبِي عَلَيَّ وَإِنْ أَعْظَمْتَ ذَلِكَ يَسِيرٌ
رَأَيْتُ الْمَنَايَا يُدْرِكُ الْعُصْمَ عَادُهَا فَيَتْرُكُهَا وَالطَّيْرُ مِنْهُ تَطِيرُ
وَعَلَيَّ أَمْضِي ثُمَّ أَرْجِعُ سَالِمًا وَيَهْلِكُ بَعْدِي آمِنُونَ حُضُورُ
جَعَلْتُ أَرْجِيهَا إِيَّايَ وَمَنْ غَدَا عَلَيَّ مِثْلَ حَالِي لَا يَكَادُ يَحُورُ
وَكَيفَ أُبَالِي وَالزَّمَانَ قَدْ انْقَضَى وَعَظَمِي مَهِيضٌ وَالْمَكَانُ شَطِيرُ
وَإِنِّي وَإِنْ أَظْهَرْتُ مِنِّي تَجَلُّدًا لَذُو كَبِدٍ حَارِّي عَلَيَّكَ حَسِيرُ

فالشاعر - في حوار يائس - يجهد نفسه لإقناع شريكته الحائرة المتأزمة من وضع الأسرة المادي الآيل للسقوط. وهو يقف متجلداً - على رغم خوره واضطرابه - في مرافعة طويلة يحاول الدفاع عن موقفه في الرحيل والسفر البعيد حتى لو كان يحاول خداع زوجته بالأمني الكاذبة "جعلت أرجيها"، ويحاول رسم صورة مبهرة عن مستقبل الأسرة الذي لا يمكن أن يتحقق - حسب الشاعر - إلا في طلب الأمنيات في ديار الغربية. ويحاول أن يرسم مشهداً وردياً حالماً أمام الزوجة المنكسرة وهي توشك أن تُترك وحيدة تحمل عبء أسرة منهارة ويائسة. فالشاعر يبرز من خلال فعل البطولة بإزاء حالة الانكسار أمام المرأة، "إنها صورة البطولة الجريحة، البطولة المخترقة"².

¹ الغزال: الديوان، م س: 53

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 283

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحن) والنخباء الخاصة في الأندلس

فالشاعر في وضعية نفسية متأزمة يحاول رسم مشهد مثالي خادع وهو "في حقيقة الأمر مجرد خدعة للهروب من الواقع"¹. فقد يكون في الحقيقة أوهن من الزوجة الخائرة، فهو وإن أبدى التجلد والصبر إلا أنه خائف ومنكسر وهو يحس بديبب الشيخوخة (وعظمي مهيبض) وبضعف يغزو قواه الجسدية. فهو هنا يبدو في قمة العتب واللامبالاة، فماذا عساه يخسر أكثر مما عاناه من خسارات فادحة. فأعباء الأسرة والتفكير الدائم فيها والفقر المدقع والحاجة الملحة لعياله جعله يؤثر حياة الغربة والترحل حتى في هذه السن المتقدمة الموغلة في الشيخوخة. فهو شخص محاصر بالضياع حين اكتشف أنه سيفر من غربة إلى غربة، غربة فرضت عليه فرضا ولا يمكن له الخلاص منها، "فهو مقتلع من جذوره وتربته وماضيه"².

وقد تنطلق الأسرة مع الأب المثقل بالهموم، ينوء تحت مسؤولية هائلة، وقد حكم على الأسرة باغتراب مزدوج: اجتماعي بتمزق الأسرة وتشرذمها ومكاني لأن الأسرة في حالة ترحل دائم متنقلة بلا قرار من بلد إلى بلد، يقول ابن جودي:

عزيزٌ علينا يا ابنة القومِ أننا غريان شتى لا نطيعُ التَّجمَعاً³
فريقٌ هوى منايمنٍ ومُشيمٌ يحاولُ يأساً أو يحاولُ مطمَعاً
كأننا خُلِقنا للنوى وكأنما حرامٌ على الأيام أن تتجمَعاً

فالشاعر يبدو ممزقا تماما وهو يحاول احتمال غربة قاسية وقد تناثر ثمل الأسرة، وهو من كثرة البعد والترحل والتفرق يخيل إليه أن التغرب قد خلق له لا لسواه "خلقنا للنوى"، وكأنما انتصب الزمن سلطة غاشمة تصدر حكمها الصارم الأبدى: "أن تتجمعا"، فلا مجال لاجتماع الأسرة، والزمن في حالة سعي دائم يذيق الأسرة المشتتة ويلاته ويجهد في حركة لاهثة لإلحاق الأذى والهزيمة بها وكأن بينه وبين الشاعر تأرا قديما أو حربا لم تضع أوزارها بعد.

ولا نكاد نجد شاعرا ذاق ويلات الترحل والتمزق الأسري وعانى عبء مسؤولية الأسرة الفقيرة العاجزة وهو يخوض أمواج البحر العاتية مترحلا باحثا عن لقمة العيش له ولأسرته التي تركها

¹ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 23

² بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 148

³ ابن خاقان: الفتوح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 361

وحيدة بلا كافل ولا معيل نهباً للفقر والجوع والحرمان والتمزق مثل ابن دراج القسطلبي، يقول:

كانوا جمالاً للزمان فأصبحوا وهُمُ عليه بالتغربِ عارٌ¹
تنبو الديارُ بهم وتلك ديارهم غرضُ المصائبِ ما بها ديار
قد أقفروا وطنَ الأنيسِ وأنست بهمُ مفاوزُ بالفلا وققار
يتأوهون إذا رمّت أو هأمهم دارا لساكنها بما استتقرار
ويهيجهم عينُ لهن مرابضُ ويشوقُهم طيرُ لها أوكارُ

فالشاعر يصف حال أسرته في ترحلها الدائم حتى صارت القفار والمفازات والفلوات مأوى لهم. وهم في همّ دائم وقد سكنتهم التأوهات والأنين ونفرت السكنينة منهم حتى صارت الطيور والوحوش أكثر استقراراً منهم. ففي حين تأوي الطيور إلى أوكارها والوحوش إلى مرابضها لا تجد هذه الأسرة مأوى لها إلا في الترحل الدائم عبر المفاز والقفار، وكأن الأسرة من كثرة ترحلها وسكنائها الفلوات لم يعد يربطها أي رباط بالاجتماع وبالحياة البشرية وكأنها وجدت فجأة "في عالم يبدو كأنه لم يصمم للإنسان ولم يهيأ ليستجيب لخصائصه الإنسانية"²، وكأنما صارت تلك الأسرة تعيش حالة "لا انتماء" أي تلك "الحالة التي لا يشعر فيها الأفراد بمعنى الانتماء لمجتمعهم المحلي أو أمتهم"³، ومن هنا تتعمق أحاسيس القلق والتمزق و"عدم الرضى ورفض الأوضاع السائدة مع الشعور بالضجر والعجز والقلق والظلم والتعرض للقهر والاستغلال والنفي وفقدان الكرامة"⁴.

وهكذا تتم عملية التصفية المنهجية للشاعر وأسرته بدفعه تدريجياً إلى خارج البناء الاجتماعي في ظل منظومة اجتماعية قائمة على أسس غير سليمة تسيّرهما ولنظمٍ مشبوهة وأقيسة مجحفة وظالمة. فغربة الشاعر وأسرته لم تكن اختيارية وإنما هو الفقر والعجز وقلة الحيلة وضغط الحالة الاجتماعية التي يعيشها وأسرته، فهي "غربة فرضت على الإنسان ولا يمكن الخلاص منها"⁵.

¹ ابن دراج: الديوان، م س: 157

² النوري: الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً، م س: 33

³ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 239

⁴ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 100

⁵ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 148

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

فلولا تراحم الأسرة على الشاعر وتداعيتها من حوله وكثرة بكاء صغاره من الفقر والحاجة لما اضطر إلى الهجرة والتحول إلى شاعر مداح يجوب الممالك بمدح كل من يتعطف عليه ويشفق لحاله:

إِذَا ازْدَحَمُوا فِي ضَنْكَ شِرْبِي تَمَثَّلُوا بِأَسْبَاطِ مُوسَى حَوْلَ مَنْفَجَرِ الصَّخْرِ¹
وَلَوْ بَعْصًا مُوسَى أَفَجَّرُ شُرْبَهُمْ وَلَكِنْ بِذُلِّ الْفَقْرِ فِي عِزَّةِ الْوَفْرِ
فَمَا جَهِدُوا فَلَكًا كَمَا جَهَدُوا يَدِي وَلَا أَنْقَضُوا رِحْلًا كَمَا أَنْقَضُوا ظَهْرِي
كَأَنَّ لَهُمْ وِثْرًا عَلَيَّ وَمَا انْتَحَى لَهُمْ حَادِثٌ إِلَّا وَفِي نَفْسِهِ وَثْرِي
وَلَوْلَاهُمْ لَمْ أَبْدِ صَفْحَةَ مُعْدِمٍ وَلَمْ أَسْمِعِ الْأَعْدَاءَ دَعْوَةَ مُضْطَرِّ
وَلَا جُدْتُ لِلدُّنْيَا بِخَلَّةٍ وَاصِلٍ وَلَوْ بَرَزْتَ لِي فِي غَائِلِهَا الْخُضْرِ

يقع الشاعر تحت وطأة تمزق نفسي حاد وهو في أحلى لحظاته ضعفا وهوانا. فالواقع المتردي المفروض يجعل الإنسان يتنازل عن مبادئه ويقبل بكل شيء، "فقد أسهمت ظروف الواقع السياسي والتشتت الأسري في فقدان القيم الاجتماعية، الأمر الذي يؤدي إلى اغتراب الشخصية عن محيطها وشعورها بالضياع، ومن ثم يقبونها بما لم تكن تقبله في أحوال غير تلك التي تعيشها الشخصية في الواقع"². فما زالت آهات الفقر والجوع والعوز والفاقة تتردد في أحشائه وهو يخوض الفيافي والبحار مدفوعا تحت ضغط الأسرة إلى اقتحام المفاوز والأخطار والمنافي، يقول ابن دراج:

يُرَدِّدْنَ فِي الْأَحْشَاءِ حَزَّ مَصَائِبٍ تَزِيدُ ظُلَامًا لَيْلَهَا وَهَيَّ نِيرَانِ³
إِذَا غِيضَ مَاءِ الْبَحْرِ مِنْهَا مَدَدَتْهُ بِدَمْعِ عَيْونٍ يَمْتَرِيهِنَّ أَشْجَانُ
وَإِنْ سَكَنْتَ عَنَّا الرِّيحُ جَرَى بِنَا زَفِيرٌ إِلَى ذِكْرِ الْأَجْبَةِ حَنَّانُ
يُقْلَنَ وَمَوْجُ الْبَحْرِ وَالْهَمُّ وَالدُّجَى تَجُوجُ بِنَا فِيهَا عَيْونٌ وَأَذَانُ

هذا المناخ المشحون بالضياع والتشتت وخلل المحيط الأسري بسبب فراق الشاعر لأهله وتنايئه عنهم بحثا عن لقمة العيش وقد تركهم فريسة للفقر والجوع والوحدة بلا مؤنس ولا رفيق ولا

¹ ابن دراج: الديوان، م س: 559

² فريجات: مريم حير: الحسن الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 305

³ ابن دراج: الديوان، م س: 88

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحمن) والنخباء الخاصة في الأندلس

كافل يعيلهم في فقرهم وحاجتهم. وهو في هذه الحالة من اليأس والضياع والتمزق لا يكاد يستأنس بشيء إلا دموعه وأحزانه وشهيقه الذي استغرق جل وقته فكأنها أحزان أبدية خلقت معه ولا تنقطع إلا بموته، يقول:

فلا مُؤْنِسٌ إِلَّا شَهِيْقٌ وَزَفْرَةٌ ولا مُسْعِدٌ إِلَّا دُمُوعٌ وَأَجْفَانٌ¹
وما كَانَ ذَاكَ الْبَيْنُ بَيْنَ أَحِبَّةٍ ولكنْ قلوبٌ فارقَتْهُنَّ أَبْدَانٌ²
ويقول:

أَقُولُ لَهُمْ صَبْرًا لَكُمْ أَوْ عَلَيَّكُمْ عَسَى الْعَيْشُ مَحْمُودٌ أَوْ الْمَوْتُ عَجَلَانٌ²
وَلَا قَنْطٌ وَالْيُسْرُ لِلْعُسْرِ غَالِبٌ وَفِي الْعَرْشِ رَبٌّ بِالْخَلَّاتِقِ رَحْمَانٌ³
وَلَا يَأْسَ مِنْ رُوحٍ وَفِي اللَّهِ مَطْمَعٌ وَلَا بُعْدَ مِنْ خَيْرٍ وَفِي الْأَرْضِ خَيْرَانٌ⁴

فكأن تلك الدموع والزفرات صارت عزاءه الوحيد وسط بحر من الحيرة والضياع واليأس والإحباط. إن الشاعر هنا في أجلى لحظاته ضعفا ورهافة حس "إنه في لحظاته الوجدانية حيث يشتد به الشوق إلى الحياة الخارجية والحنين إلى الأهل"³، فهو قد فر من غربة الفاقة والحاجة والعوز إلى غربة الترحل والوحدة والعزلة. فقد اكتشف فجأة أنه فر من غربة إلى غربة وأن ثمة مسافات شاسعة تفصله عن الآخر، تلك المسافة التي تشبه فراق القلوب للأجساد، فهي "غربة فرضت على الإنسان ولا يمكن الخلاص منها، فالمنفي في هذه الحالة مقتلع من جذوره وتربته وماضيه"⁴. وهو يشعر بقلق حاد من هذا المصير المفعم بالحزن ومن واقعه الذي يدعوه إلى التشاؤم ويبعث في النفس القلق والحيرة ولا يقينية الأشياء.

لكن الشاعر لا يبدو يائسا تماما وهو يستدعي صفات الصبر والتجمل والأمل والالتجاء إلى الحلم عن طريق الفضاء الإيماني، فهو يبدو واثقا من تبدل الأحوال وإنجلاء الأزمة الخانقة التي ضربته

¹ ابن دراج: الديوان، م س: 90

² ابن دراج: الديوان، م س: 90

³ المعوش: سالم: شعر السجون في الأدب العربي الحديث والمعاصر، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 2003: 98

⁴ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 148

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

وضربت أسرته في تلك البلاد النائية التي خلفهم فيها، "إنه يستعين بالخيال والحلم والرؤيا لكي يعانق واقعه الآخر، ولا يعانقه إلا بهاجس تغيير الواقع وتغيير الحياة، فليس الواقع الذي يتطلع إليه هو الغيب المنفصل التجريدي، وإنما هو الممكن الذي يختزن لا نهائية الواقع"¹، لذلك يلجأ إلى الفضاء الإيماني - موظفا المعاني الدينية- في محاولة للتأسي والتصبر وتجاوز المحنة التي تعصف به "فالعامل الإلهي هو وحده الذي يستطيع أن ينتصر على العزلة، وأن يجعل الإنسان مدركا للشعور بالألفة والصلة"².

والشاعر يصف أدق تفاصيل مشهد وداعه لزوجته وأسرته الصغيرة التي تضم أولادا ضعافا (الفراخ) "حيث يقف فيه مصورا ما أصابه من الدهشة وذهاب العقل والوله إزاء مشهد الرحيل..³"، يقول:

قالتْ وَقَدْ مَزَجَ الْوَدَاعُ مَدَامِعًا مَدَامِعٍ وَتَرَائِبًا بَتَرَائِبٍ⁴
أَتَفَرَّقُ حَتَّى .مَنْزِلِ غُرْبَةٍ كَمْ نَحْنُ لِلْأَيَّامِ نُهْبَةً نَاهِبِ
فِي كُلِّ يَوْمٍ مُتَسَوِّئٍ مُتَبَاعِدٍ يَرْمِي حُشَاشَةَ شِمْلِنَا الْمُتْقَارِبِ
أَيَّامَ تَوْنُسُنَا فَلَا وَسْوَاحِلٍ عَنِ آنَسَاتِ مَقَاصِرٍ وَمَلَاعِبِ⁵
نَعَبَ الْغَرَابِ بِهَا فَطَارَ بِأَهْلِهَا سِرْبًا عَلَى مِثْلِ الْغَرَابِ النَّاعِبِ

فها هي الزوجة واقفة أمامه في لحظة الوداع الأخيرة تحاول التأثير على قراره بالهجرة والترحل مرة أخرى - وهم أصلا مغربون مترحلون- وكأن الفراق صار قدرا محتوما ملازما للأسرة لا يكاد ينفك عنها. والزوجة تقف موقف السائل الباحث عن الحجج وهي عاجزة عن تفسير ما يجري أو فهمه، فلا يعقل كل هذا التفرق وكل هذا النأي والتشردم والتمزق الذي لا مبرر له فيما يظهر لها. وهي تحاول جاهدة إقناع زوجها بالبقاء وهي لا تنفك تذكر ضعفها وضياع الأسرة بسبب هذا التفرق والترحل الدائم، وهي تبدو فاقدة للقدررة على تقرير مصير الأسرة والتأثير في مجرى الأحداث

¹ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م س: 120

² بردائف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 121

³ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 88

⁴ ابن دراج: الديوان، م س: 110

⁵ ابن دراج: الديوان، م س: ص 110

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في الأندلس

أو كأن الأحداث نفسها قد تجاوزتها، فأصبحت امرأة عاجزة قليلة الحيلة لا تملك غير الدموع والتأوه والاستعطاف الذي فقد حيويته وجدواه.

إن امرأة الشاعر تبدو "نواة مركزية في صلب القصيدة"¹، ولكن رأيها وإلحاحها على الزوج المسكون بها جس الطموح يبدو بلا قيمة تذكر، وهي ترى شمل الأسرة يتمزق ويُترك الأبناء بلا كافل لمصيرهم الجهول، متعرضة "لكل أشكال القمع النفسي حيث جفاف العاطفة والعجز وإهمال حاجتها للارتواء الحميمي وهميشها ومصادرة حقها في الاختيار"². ولكن الشاعر لا يفكر إلا في إعالة أسرته وسد حاجتهم وإبعاد شبح الفقر والهلاك عنهم حتى لو اضطر إلى الهجرة البعيدة والتنقل من بلد إلى بلد تاركاً خلفه أجساداً مهالكة وأفواها فاعرة وأينما مكظوما يترجّع صداه في منزل الأسرة الآيلة للسقوط، يقول ابن دراج:

إمّا شجيتِ برحلي فاستشيري
بجميل ظنّي من جميل عواقي³
ولئن جنيتُ عليكِ ترحة راحل
فأنا الزعيم لها بفرحة آيب
هل أبصرتِ عيناكِ بدمراً طالعاً
في الأفقِ إلّا من هلال غارب⁴
والله من بعدي عليكِ خليفتي
وخليفة هُديتِ إليه مَذاهي
بئني وبينك أن يُلبّي دعوتي
داعي لبيب من مُناخ ركائي
وأهل نحو فنائمه وعطائمه
فيهل نحو وسائلي ورغائي
وأشيم برق يمينه وجبينه
وأهزه بشوافع من عامرٍ
ويشُم ریح أو اصري ومطالي
فهنالك جاءئك الخطوبُ حواضعاً
تُزري بكل قرابةٍ ومَناسِبِ
ومشى إليك الدهرُ مشيةً تائب

¹ عليّات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجاً، م س: 136

² الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 131

³ ابن دراج: الديوان، م س: 112

⁴ ابن دراج: الديوان، م س: 112.

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخبات الخاصة في (الأندلس)

فالشاعر يبدو هنا مثالا للأب ورب الأسرة الذي يشعر بثقل المسؤولية الملقاة على عاتقه في إنقاذ الأسرة كلها من التحطم والزوال. فليس له هدف إلا تحسين وضع الأسرة المادي والاجتماعي، فهو مثقل بتلك المسؤولية إلى حد الاختناق، ولكن نفسيته محطمة وضعيفة إلى حد من الهزال بادية للعيان، فالشاعر لم يفعل شيئا غير الكلام والوعود الخادعة والتمني والحلم وكأنه في صراع لاهث نتيجة التناقض الحاد بينه وبين عالمه الخارجي، بين ما يملكه وما يطمح إليه، بين ما هو عليه وبين ما يحلم به، بين الطموح اللامتناهي والعجز المحيط به وهذا هو سر شقائه وتمزقه.

فالشاعر يلجأ إلى الحلم هربا من ذاته مستغرقا "في أحلام اليقظة الخصبية التي يؤثت فيها لنفسه حياة أخرى وزمنا مثاليا مغايرا"¹، ولذلك نراه يبذل الوعود ويزخرف الأمنيات أمام الزوجة الخائرة المنكسرة التي تحاول - في عبث - ثنيه عن رغبته الجارحة في السفر والترحل، يقول:

أَلَمْ تَعَلِّمِي أَنْ التَّوَاءَ هُوَ التَّوَى وَأَنْ يَبِوتَ العَاجِزِينَ قُبُورُ²
وَلَمْ تَزُجِّرِي طَيْرَ السُّرَى بِحُرُوفِهَا فَتُنَبِّئِكِ إِنْ يَمَنَّ فَهَيَّ سُرُورُ
تُخَوِّفُنِي طَوْلَ السُّفَارِ وَإِنَّهُ لَتَقْبِيلِ كَفِّ العَامِرِيِّ سَفِيرُ
دَعَيْتِي أَرْدَ مَاءَ المَفَاوِزِ آجِنًا إِلَى حَيْثُ مَاءِ المَكْرَمَاتِ نَمِيرُ
وَأَخْتَلِسِ الأَيَّامَ خُلْسَةً فَاتِكِ إِلَى حَيْثُ لِي مِنْ غَدْرِهِنَّ خَفِيرُ
فَإِنَّ خَطِيرَاتِ المِهَالِكِ ضَمَّنُّ لِرَاكِبِهَا أَنَّ الجِزَاءَ خَطِيرُ
وَلَمَّا تَدَانَتْ لِلودَاعِ وَقَدْ هَفَا بَصَابِرِي مِنْهَا أَنَّهُ وَزْفِيرُ
تَنَاشِدُنِي عَهْدَ المَوَدَّةِ وَالمَوَى وَفِي المَهْدِ مَبْغُومُ التَّدَاءِ صَغِيرُ
عِيِّي بِمَرْجُوعِ الخُطَابِ وَلَفْظُهُ بِمَوْقِعِ أهْوَاءِ النِّفُوسِ خَبِيرُ

إن الشاعر يقف موقف الوداع لزوجته وأطفاله الصغار وهو يهم برحلته الأخيرة، رحلة التغرب التي لا يعلم لها نهاية، بحثا عن مستقبل أفضل له وللأسرة جميعا. وهو بين أخذ وردّ يضعف أمام استعطاف الزوجة المقهورة المغلوبة على أمرها وهي تخوض معركتها الأخيرة محاولة - في يأس -

¹ الشوابكة: سمية سليمان: الزمن النفسي في رواية السجن السياسي، م س: 787

² ابن دراج: الديوان، م س: 298

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنثبات الخاصة في (الأندلس)

إقناع الزوج الطامح المتألم لوضع الأسرة المزري وهو بدوره يعد ويمني ويبدل الحجج لإقناعها وتخليه سبيله، فالأسرة كلها في حالة ضعف وهزال وتمزق. وهو - في أثناء الحوار الطويل معها - يكشف عن نفس ملتاعة وعذابات لا آخر لها.

فأنا الشاعر تبدو مهدورة دماؤها معذبة كالأنبياء، التي تستعذب الألم وتتغنى به، الباكية كعاشقة خائبة. هذه الذات المحاصرة من الواقع البائس تؤكد "على الوحدة والنسيان والتهميش وقسوة الواقع والحياة إلى حد الموت، لأن الذات وأحلامها وطموحاتها تراجعت إلى آخر خطوطها ولم يعد لديها سوى الرحيل أو إعلان الهزيمة"¹.

ويبلغ الضعف والتمزق من الشاعر مبلغا كبيرا وهو يرى دموع زوجته، فمن خلال تلك الدموع تتراءى له الأيام الخالية وشمل الأسرة مجتمعا، لا يكاد يروعه شيئا. إنه يلقي نظراته الأخيرة على المهدي حيث ولده الرضيع الذي لا يحسن الكلام فيتمزق أسى وحسرة وكمدا. ولكنه لا يلبث أن يتجلد ويحاول تصوير نفسه في ثوب البطل الفاتك الذي لا يخشى المفاوز ولا أخطار الفلوات، محاولا إقناع نفسه وخديعتها ليقبل على هذه المخاطر رجاء أمجاد مأمولة ومستقبل أكثر بهجة وإشراقا، وهنا تظهر امرأة الشاعر التي لا قيمة لرأيها وإلحاحها على الزوج المسكون بهاجس الطموح وهي ترى شمل الأسرة يتمزق ويترك الأبناء بلا كافل لمصيرهم المجهول.

إن المرأة تتعرض لكل أشكال القمع النفسي، وكأن القمع الذي يتعرض له الإنسان من طرف السلطة الحاكمة والمجتمع الظالم يمارسه على الزوجة والأطفال، "إن ثمة عدوانية ناتجة عن الاضطهاد الذي يلقاه المواطن المقموع.. هذه العدوانية الناتجة عن الاضطهاد تصرف أو تعاد كعدوانية ناحية المحيط العائلي ضد الزوجة والأطفال"². تقول خالدة سعيد: "ولأنها كائن بغيره لا يمكنها في إطار الأوضاع التقليدية أن تعيش بذاتها.. إنها المثال النموذجي للاغتراب"³.

فالشاعر هنا في أدق لحظات حياته وأجلاها ضعفا ورهافة حس وهو يلعب لعبة المقامر، فقد يكسب بعض الأشياء وقد يخسر كل شيء. ولكنه يصبر إصرار العنيد اليائس الذي يبدو أنه اقتنع بأنه

¹ العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 61

² بوعلوي: ياسين: الثالوث المحرم: دراسة في الدين والجنس والصراع الطبقي، دار الطليعة، بيروت، 1980: 67

³ سعيد: خالدة: المرأة العربية كائن بغيره لا بذاته، مواقف، العدد 12، 1970: 94.

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

لن يخسر أكثر مما خسره الآن، وإذن فلا مندوحة من المغامرة ولا مجال لترك العواطف تتحكم في طموحاته. وكأنه أيقن فجأة أن لا نهاية لترحله وكأنه خلق لينتقل من غربة إلى غربة لا تنتهي إلا مع نهاية حياته.

وها نحن نجد الشاعر وهو في ديار الغربة يكافح لأجل لقمة العيش له ولأسرته التي خلفها هناك بلا كافل ولا معيل، فهو من شدة اغترابه عن وطنه يصف العودة إلى ذلك الوطن بأنها بمثابة الدخول إلى الجنة ومثابة البشرى التي يمكن أن تزف إلى المؤمنين فيفرحوا الفرحة الكبرى، يقول:

بأفراحٍ بشرى تسرُّ النفوسَ وأعظمِ فضلٍ يقرُّ العيوناً¹
بأننا نعـودُ لأوطاننا وقد كان يُحسبُ ألا يكوننا

لقد كان وقع التغرب والترحل والتشرد كبيرا على الشاعر وهو الذي غادر وطنه وأهله وأطفاله الصغار عجزة ضعافا عن مقاومة زمن فاتك وجبار وفي ظل واقع اقتصادي كالح "يتأرجح بين القمة والقاع هاويا بكثيرين إلى العدم والحيرة"² معرضا كثيرا من الثوابت للضياع.

إن الشاعر واقع تحت ضغط تمزق هائل: بين حالة الرخاء التي وصل إليها بعد مقاساته رحلة تشرد وتغرب هائلة وبين ماضيه الغابر في أحضان أسرته وأهله وعياله، إنه الإحساس بالفقد وبالافتقار إلى الدفء والأمان داخل الأسرة وفي حضن أفرادها. وكأن الشاعر واقع تحت إحساس بالذنب يظل يطارده ولا ينفك عنه، ذنب الأسرة الضعيفة العاجزة المتناعة وقد تركها وحدها تواجه مصيرها المريع وقد فقدت كافلها إلى غير رجعة.

إنه اندفاع المغامر لا بحثا عن مواضع الماء ومواطن الكلاء بل رحلة مقامرة تحتمل الربح والخسارة، الانتصار أو الموت والانطفاء، "إنه انفجار الخروج على هذا الإجماع والممارسة الجماعية وتأسيس الانبثاق الفردي في العالم واختراقه من أجل تغيير نظام القيم وبنية العلاقات الاجتماعية والاقتصادية السائدة وتدمير سلطة أصحاب المصلحة في ترسيخ النظام، من أجل تفكيك كلي لما هو قائم سلطوي"³.

¹ ابن دراج: الديوان، م س: 524

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 7

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 580

المبحث الحادي عشر: الأصدقاء والخصوم

عانى كثير من شعراء الأندلس من المؤامرات والدسائس ومن تكالب الخصوم والمنافسين وفي أحيان كثيرة كان التآمر والدسياسة من نظرائهم من الشعراء والأدباء والمثقفين. إنها حرب تموقع دارت رحاها داخل دهاليز السلطة وفي ردهات القصور. وقد رأينا نماذج كثيرة من هذه الدسائس، فكان المثقف يدفع ضريبة وشاية أو خبير كاذب يلقي في مسامع الحاكم أو السلطان، فما هو إلا أن تنقلب العلاقة رأساً على عقب، ويتحول المثقف من شخص مقرب ينال الحظوة والعطاء إلى شخص مطارد مغضوب عليه منفي أو مسجون أو محكوم عليه بالموت المعنوي والنفسي وفي أحيان كثيرة بالموت الجسدي.

يقول ابن شهيد:

ولكن جُرذان الثغور رميني فأكرمت نفسي أن تُريقَ دماءها¹

فيبدو الشاعر في حالة اشتباك منذ الوهلة الأولى فلا مجال للتقية والاستتار. فهو في حرب ضروس مع خصومه الذين ما فتئوا يكيّدون له ويتربصون به. فهو يعيش داخل مجتمع اغترابي حيث العلاقات النفعية وشيوع الحسد والتآمر، وحيث تسود تلك العلاقات المصطنعة التي قوامها السعي الحموم وراء المغنم، إنها "عداوة مقنعة أو حرب مستترة"². فالشاعر لا يعرف أي معنى للتملق والمداهنة، بل هو في تحديه وثورته وتماديه في محاربة خصومه إنما هو في رحلة البحث عن ذاته ووجوده، ومن ثم فلا مجال للارتهان في يد الغير ومن ثم السقوط في فخ "الوجود مع الغير". فالحرية التي عن طريقها يسترجع المرء ذاته لا تتحقق إلا داخل علاقة جدلية بينها وبين الاغتراب. وهنا يدخل عنصر المعرفة الذي يساعد الذات على التعرف على حقيقتها. وابن شهيد هنا يبدو مشرباً بعقدة التفوق وتضخم الأنا، فهو يصف خصومه بالجرذان، وصف ينم عن التحقير والاستصغار وإلحاق كل صفات الخسة والدناءة والجبن والغدر بأولئك الخصوم. فهو يرى نفسه كبيراً عالياً على هذا المستوى المنحط من الأخلاق فلا يمكن أن يتزل إلى هذا المستوى المتدني من الصراع.

¹ ابن شهيد: الديوان، م س: 83

² اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 259

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحن) والنخباء الخاصة في الأندلس

وهكذا يقع "ابن شهيد" ضحية اغتراب، فالآخر بالنسبة إليه "هو الموت المستور" بتعبير "سارتر" والسقوط هو وجود لذلك الآخر، بمعنى أن التواجد "مع الغير" هو تواجد زائف ومشوه¹.

فالشاعر مغترب نفسيا واجتماعيا نتيجة معاناته وتألمه بسبب حسد الأقران له وأنه صار يعيش في بيئة اغترابية مناهضة له ووسط مجتمع يعج بالوصولية والتآمر وأن ذنبه الوحيد هو تفوقه ونجاحه وهمته العالية وعبقريته التي لا حدود لها، فهو مثقف مبدع يعيش في غابة من الجهل وهذا ما جلب إليه الحساد والمنتقمين وخاصة أولئك المتمركزين في محيط السلطة وحاشية الحكم. يقول:

أرى أعيناً ترنُّنوا إليَّ كأنَّما تُساوِرُ منها جانبيَّ أراقِمُ²
أدورُ فلا أعتامُ غيرَ مُحارِبٍ وأسعى فلا ألقى أمراً لي يُسالمُ

إنه يشعر بالاحتناق والحصار الذي تزداد حلقاته ضيقا يوما بعد يوم. وهكذا يجد نفسه يناضل ليثبت ذاته وسط بيئة معادية ومثيرة للإحباط، فهو يقاوم من أجل اعتراف الآخر بجزية الذات واستقلالها وسط مناخ مشبع بالزيف والابتذال، ولا بد في هذه الحالة للإنسان أن يعيش في قلق دائم لينتبه إلى حقيقة وجوده³. وهكذا فقد سبب له هذا التميز والإحساس بالتفوق حالة من الانفصال بينه وبين محيطه الاجتماعي والسياسي وحتى الثقافي. لذا فمن الطبيعي ألا يظل على النسق نفسه الذي عليه مجتمعه "فإن التميز والتفرد اغتراب أيضا لأنه يعني وجود نواقص معرفية بين الفرد والمجموع، أي وجود فجوة بينهما، فطبقة العلماء والمفكرين أكثر الناس تعرضا للاغتراب، حيث يكونون أكثر قدرة على الرؤية والنقد والتقييم وأكثر استجابة لصوره المجتمع البديل الذي يندفعون إلى تحقيقه بطرح قيم بديلة لا يستجيب لها المجتمع المحيط في الغالب"⁴.

ولم يعان الشعراء من تغول الخصوم وتآمر المنافسين لهم فحسب بل نجدهم في أحيان كثيرة محل خيانة وتخلٍّ من طرف الأصدقاء، الذين فرطوا فيهم وتنكروا لهم عند أول محنة تنزل بهم، فلم

¹ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23

² ابن شهيد: الديوان، م س: 153

³ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 8

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في الأندلس

ينجدوهم ولم يقفوا معهم في محتهم، بل تركوهم فريسة لبطش السلطة واضطهادها. يقول ابن أبي الصلت:

كـم صـاحـبٍ غـرَّيَ بظـاهـرِه
وـحـانَ عـنـدَ السَّـفـارِ وِالجـيـرِه¹
يـزورُنِي مُثـرِيـا وَيَطـرُقُنِي
وـلا أـراهَ فِي الضـيـقِ وِالعُـسـرِه
نـفـضتُ مـنـه يـدي وِقلـتُ لـه
لـا أَشـتـهـي الجـلَّ سـيِّءَ العِـشـرِه
حـسـي الخـرافي عـن الـورى خـلِّفـا
وـحـسبُ عـيـني بـفـقـدِـهـم قـرِه

فالشاعر يبدو مغتربا عن مجتمع يعج بالوصولية القاتلة والمواقف الاستغلالية والمصلحية وهو يرى خيبة أمله من القدرة على نسج علاقات اجتماعية سليمة ودائمة. فالمصلحة والنفاق والاستغلال والأنانية هي الحاكمة والمهيمنة على العلاقات الاجتماعية، وصارت قيم الصدق والوفاء عملة نادرة في مجتمع غارق في وحل المادية الضحلة. والشاعر يصرح أنه اختار "الانحراف" عن هذا المجتمع، والرفض والتمرد على القيم الاجتماعية والأخلاقية التي تسيّر المجتمع وتتحكم فيه. فهو في حالة اغتراب حقيقية وهي حالة شعورية يحس الإنسان معها بعدم القدرة على التواصل مع الآخرين وانعدام التجاوب مع المحيط الذي يعيش فيه، مما يجعله يعاني من توتر وقلق نفسي شديد مع شعور بعدم القدرة على الانسجام مع أفراد مجتمعه وعدم الاندماج الفكري والنفسي مع المقاييس السائدة في المجتمع. بمعنى "الانفصال عن المجتمع وثقافته وانعدام التكيف الاجتماعي"².

وقد تصل الشماتة بالمنافسين من المثقفين إلى حدود المتعة والتلذذ بمعاناتهم واضطهادهم من طرف الحكام والسلاطين. وهنا يختلف رد الفعل عند هؤلاء، فمنهم من يستسلم لقدره يجتر آلامه وعذاباته في صمت ومنهم من يقاوم هذا الطمس والاضطهاد في كبرياء وجبروت، يقول ابن أبي الصلت:

¹ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 43

² التميمي: حسام عمر: تجربة الاغتراب عند فدوى طوقان، م س: 81

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحزن) والنكبات الخاصة في الأندلس

وكم شامتٍ بي أن حُبستُ وما درى بأي حسامٍ قد أقرّوه في الجفن¹
وناظِرٍ عَينٍ غَضٌّ منه التفاتِه إلى منظرٍ مقذٍ فغمضَ في الجفنِ
مَتى صفتِ الدنيا حُرًّا فأبتغي بها صفوَ عيشٍ أو خلويٍّ من الحزنِ
وهل هبّي إلا دارُ كلِّ مُلَمَّة أمضُ لأحشاءِ الكرامِ من الطَّعنِ

فالشاعر يصف شماتة الأقران والحاسدين بسبب نكبته حين سجن ودارت الأيام عليه وتغيرت نحو الأسوأ. فهو يرى أن الحياة ما هي إلا خدعة بصرية كبيرة وأن صفاءها وخيرها زائل قصير وخادع. فتحت ذلك المظهر الجذاب مصائب وكروب لا تكاد تنتهي. فالحياة/ الزمن مظنة للشروار والمفاسد والآثام والانهيار والخراب، وهي شديدة الخداع، فهي تزين للناس مظهرها وإغراءها ثم لا تلبث أن تضرب ضربتها في عنف وقسوة، فلا شيء ثابت على حال، بل كل شيء إلى تغير وزوال حتى إن المرء يقف عاجزا عن فهم هذه التغيرات وهو ما يبعث في النفس الكآبة والخوف والإحساس بالعبث. لذلك يقف الشاعر متوجسا من الزمن ومن المجتمع الذي يتحرك من خلال الزمن وكأن الفناء والموت هما الحقيقة الوحيدة في الوجود في ظل حياة متسرّبة وخادعة ومتسلطة وشديدة المراوغة، فالألم المنغص لمتعة الحياة التي تبدو عبارة عن فراغ أو عدم أدى إلى التساؤل الدائم عن جدواها². من هنا كانت هذه النظرة التشاؤمية تجاه الحياة التي لا تذكر سوى بالموت والفناء. فيكون الحكيم "هو من نظر إلى الموت والحياة معا دون اكتراث"³. وهكذا تتساوى معاني الحياة والموت والمتعة والألم والحقيقة والزيف والهدم والبناء في نظر الشاعر الذي يبدو أنه انفصل عن الحياة وعن المجتمع وعن الوجود بأكمله.

ولكن حاجة الشعراء إلى الأصدقاء والإخوان لا تنقطع، وقد تزداد هذه الحاجة إلى حد الإلحاح والاستصراخ عند اقتراب أحل الشاعر وهو يرى الوهن والمرض قد دبّا في مفاصله ونخرا جسده فتحول إلى بقايا إنسان ينذر بالتلاشي القريب. يقول ابن شهيد:

¹ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 95

² بوطران: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 121

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 13

أَنُوحُ عَلَى نَفْسِي وَأَنْدَبُ نُبَلَهَا إِذَا أَنَا فِي الضَّرَاءِ أَزْمَعْتُ قَتَلَهَا¹
 رَضِيْتُ قِضَاءَ اللَّهِ فِي كُلِّ حَالَةٍ عَلَيَّ وَأَحْكَامًا تَيَقَّنْتُ عَدَلَهَا
 أَظَلُّ قَعِيدَ الدَّارِ تَجُنَّبِي الْعِصَا عَلَى ضَعْفِ سَاقٍ أَوْهَنَ السُّقْمُ رِجْلَهَا²
 ويقول:

أَلَا رُبَّ حَصْمٍ قَدِ كَفَيْتُ وَكَرْبَةٍ كَشَفْتُ وَدَارٍ كُنْتُ فِي الْمَحَلِّ وَبَلَهَا³
 وَرَبِّ قَرِيضٍ كَالْجَرِيضِ بَعَثُهُ إِلَى حَظْبَةٍ لَا يَنْكُرُ الْجَمْعُ فَضْلَهَا
 ويقول متذكرا أصدقاءه ومرثيا ذاته:

فَمَنْ مَبْلَغُ الْفَتِيَانِ أَنْ أَحَاهُمْ أَخُو فَتَكَةٍ شَنْعَاءَ مَا كَانَ شِكْلَهَا⁴
 عَلَيْكُمْ سَلَامٌ مَنْ فَتَى عَضَّهُ الرَّدَى وَلَمْ يَنْسَ عَيْنَا أَثْبَتَتْ فِيهِ نُبَلَهَا
 يُبِينُ وَكَفُّ الْمَوْتِ يَخْلَعُ نَفْسَهُ وَدَاخِلُهَا حُبُّ يَهُونَ تُكَلِّهَا

إن الشاعر وكأنه في الهزيع الأخير من ليل حياته وكأنه ينتظر النهاية التي تؤذن بتحلله وانطفائه. فيبدو أنه بلغ آخر مراحل الإحساس بالحياة والوجود. وتبدو العزلة ضاربة بأطنابها عليه وكأن سكان العالم قد انقضوا أو كأنه صار يعيش في جزيرة مهجورة في مكان قصي.

إن الشاعر هنا يتولى مهمة النواح على نفسه وهو حي بعد، فقد اغترب عن الوجود تماما واغترب عن المجتمع حتى وهو يعيش بين ظهرائه وكأنه لا يأمن ألا يبكيه أحد بعد موته وأنه سيدفن في صمت كأنه شيء من الأشياء، لذا فهو يتولى مهمة البكاء على نفسه وندبها في حياته. تلك النفس التي - من شدة الضر والمرض والعزلة - أوشك على قتلها بعد أن استطالت حياته بلا جدوى وقد تعرض إلى خسارات فادحة وإلى محاولات دائبة لهدم ذاته والقضاء عليها. لقد ظل طيلة حياته يعيش في عالم غريب عنه، عالم يسوده جو كرهه إلى درجة أنه لا يرفض الحياة فقط بل يعاديها. وكأنه لم

¹ ابن شهيد: الديوان، م س: 145

² ابن شهيد: الديوان، م س: 145

³ ابن شهيد: الديوان، م س: 145

⁴ ابن شهيد: الديوان، م س: 145

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنثبات الخاصة في (الأندلس)

يعد يطيق صبرا عن الموت، فصار يستعجل الموت ويستدعيه إلى درجة أنه يقيم جنازته بنفسه في محاولة لاستنهاض همة الموت واستعجاله لينفذ مهمته المعروفة.

لقد صار منفيًا عن المجتمع منكفئًا على ذاته محبوبًا في داره عاجزًا عن الحركة فاقدًا لكل أمل وقد نخره الهرم والمرض والشلل التام. وهو وسط هذا المناخ الجنائزي يحاول أن يسلي نفسه بالعودة - في جولة خاطفة- إلى ماضيه وهو يذكر كيف كان ذا مال ينفقه على المكروبين والبؤساء وكيف كان شعره يغمر المجالس ويطوق الآفاق، فكانت عودته إلى الماضي هي "حالة تعويضية عن الواقع الحالي، إنه يهرب من قوانين الواقع التي باتت تشكل عبئا عليه"¹، إنه يتنقل بخياله إلى الماضي منقبا عبره عن ذاته راجيا "أن يتحول إلى واقع معاش أو أن يؤول إلى حقيقة تتجاوز حدود الوهم"²، فقد كان اللجوء إلى الماضي نوعا من المخاتلة والخذاع للزمن وضربا من الوهم "فلعلها تطمس جانبا من المشاهد الكئيبة التي يملها عليه الحاضر حتى يضيق بها، ويبدو عاجزا عن طمسها. ولكن أين المفر إلا من خلال تلك الخلسة، أو من واقع تلك المخاتلة التي يحاول من خلالها مراوغة الزمن إلى حيث يريد البقاء"³.

وهو خلال رحلة التنقيب هذه لا ينسى الاستئناس ومحاولة قهر اغترابه بتذكر أصدقائه وتذكيرهم بماضيه الحافل الجيد، ولكنه سرعان ما يصحو من حلمه، ويتمزق خيط الذاكرة ويعود إلى واقعه المؤلم المؤذن بالزوال والتحلل، لذلك يكتفي -و كأنه في عجلة من أمره- بإرسال السلام إلى أصدقائه، وكيف لا يكون في عجلة وقد عضه الزمن وغمر جسده المهترئ ونفسيته بالضربات. وإذن فقد قال الدهر كلمته ولا مجال لردّها أو الاحتجاج عليها، فلقد فهم الشاعر قواعد اللعبة وأن الدهر قوة غاشمة لا تعرف الرحمة وهو -أي الشاعر- من الهزال والضعف والسلبية بحيث لم يبق أمامه إلا البكاء الذي يتحول شيئا فشيئا إلى "أنين مغترب حقيقي يقاسي مرارة التجربة"⁴.

وفي وسط الأجواء القائمة من المرض والهرم والنفي والحصار والسجن والاضطهاد قد تطل على الشاعر المنهك بعض المؤيدات التي تجعله يقاوم التحطم والانكسار ويستشعر وجوده في هذا المناخ

¹ قاروط: ماجد: المذبذبي الشعر العربي الحديث، م س: 150

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 49

³ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 47

⁴ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 89

المشبع بالموت والتحلل والفناء وفي عالمه ذاك الآيل للاختيار. يقول المعتمد:

ويا عجباً حتى السَّماتُ تخُوني وحتى انتباهي للصديقِ منام¹
أضياء لنا أغماتَ قرُبك برهةً وعاد بها حين ارتحلتَ ظلام
تسير إلى أرضٍ بها كنتَ مضغَةً وفيها اكتستَ باللحم منكَ عظام

فالشاعر يحس بالوحدة وبتصدع هائل في علاقته بمحيطه وكل ما حوله، يحس بعجزه وقد اشتدت عليه وطأة العزلة وتعاضم شعوره بالضيق. ففي هذا الجو المغترب تبدو بعض البشائر متمثلة في زيارة بعض أصدقائه له. ومن شدة حاجته وطول أمده وبعده من مرأى أصدقائه يبدو له هذا القادم كمصباح أسطوري أضياء سماء "أغمات" حين دخلها زائراً له ثم عادت مظلمة حالكة السواد بمجرد رحيله. إن الشاعر يبدو في الحضيض حقاً وقد حوَّصر من كل مكان وتنكر له معظم الأصدقاء ورفاق الماضي وخاصة من زملائه الشعراء والمثقفين الذين يبدو أنه غرقوا في "حضارة الصمت" وتحولوا إلى أشبه ما يكونون بالمرتزقة والأجراء الذين يبيعون أنفسهم مقابل حفنة من المال، لقد تحولوا إلى سلعة في السوق².

وحين تلوح النهاية منتصبة في وجه الشاعر وقد أيقن نهايته الفاجعة وأن مباحج الحياة ومذهبه الشبقي قد ولى بلا رجعة وأيقن أن الحقيقة الوحيدة في هذا الوجود هي الموت، حتى كأنه -وهو في عنفوان شبابه وفي أوج تمتعه بمباحج الحياة ولذتها- كان في غيبوبة لا يدرك ما حوله ولا يدرك الأيام المتصرمة والمنسابة بين يديه دون أن يشعر بها، فلم يفق إلا على جسد واهن وشيخوخة انتشرت كالوباء في جسده كله، فإنه يتذكر أصدقاءه ويستجديهم عهد المودة ويستصرخهم لإعانتهم في محتته وهو يواجه النهاية المحتومة، يقول ابن شهيد:

وَمَا رَأَيْتَ الْعَيْشَ لَوَّى بِرَأْسِهِ وَأَيَقْنْتُ أَنَّ الْمَوْتَ لَا شَكَّ لَأَحَقِّي³
تَمْنَيْتُ أَنِّي سَاكِنٌ فِي غِيَابَةٍ بِأَعْلَى مَهَبِّ الرِّيحِ فِي رَأْسِ شَاهِقٍ

¹ المعتمد: الديوان، م س: 113

² الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 80

³ ابن شهيد: الديوان، م س: 133

ويقول مستصرخا أصدقاءه:

فَمَنْ مُبْلَغٌ عَنِّي ابْنَ حَزْمٍ وَكَانَ لِي يَدَا فِي مِلْمَاتِي وَعِنْدَ مَضَائِقِي¹
عَلَيْكَ سَلَامُ اللَّهِ إِنَّنِي مَفَارِقُ وَحَسْبُكَ زَادًا مِنْ حَبِيبٍ مَفَارِقِ
فَلَا تَنْسَ تَأْيِيبِي إِذَا مَا فَفَقَدْتَنِي وَتَذَكَارَ أَيَّامِي وَفَضَلَ خَلَائِقِي
وَحَرِّكَ بِهِ بِاللَّهِ مِنْ أَهْلِ فَنَّنَا إِذَا غَيَّبُونِي كُلَّ شَهْمٍ غُرَانِقِ

إن الشاعر هنا لا يظهر متشعباً بعد بالحياة ولا مُتملِّ منها ولكن أيام البهجة واللذة والمتعة قد انقضت بسرعة ولم يتم تحقيق كل طموحاته وأحلامه وهذا هو سر شقائه وتشاؤمه من الحياة نفسها. يقول بدوي "إن سر شقاء الإنسان الذي يجعله أشد الكائنات عذاباً هو أن له قدماً في المتناهي وقدماً أخرى في اللامتناهي"². ومن هنا يريد الشاعر أو يتمنى أن يستعيد الماضي وأن يعيد صياغة حياته وتوجهاته من جديد بأن يعتزل العالم الإنساني المفعم بالشرور وأن يمضي حياته زاهداً متأملاً في الكون وفي الوجود. ولكن الشاعر سرعان ما يستفيق من هذا الحلم فتراءى له هذه المحاولة كم هي عبثية ومحدودة القيمة.

إن الشاعر يعيش في ظلام العزلة بلا رفيق يخفف عنه المعاناة، معاناة المرض والضعف والشيخوخة وضياع سنوات العمر وذهاب المجد وقد أضحى شخصية هزيلة متهاككة ملقاة على هامش الحياة. فهو في هذا الجو المغترب وفي هذا العالم اللانساني المتجمد كالصقيع وقد فقد الروابط التي تربطه بالنسيج الاجتماعي، يبحث عن صديق يعينه على تجاوز اغترابه في هذا المناخ المعتم، يقف معه ويؤنسه في محنته.

إن الشاعر لا يطلب الكثير من أصدقائه، فهو لا يرجو سوى أن يؤبّئوه بما يستحقه عند موته وأن يذكروا فضائله بعد مماته. إنه يتأمل ذاته وواقعه وحياته ويتتبع مسيرته في هذه الحياة، فلا يرى شيئاً يستحق الذكر وكأن كل شيء كان عبثاً بلا مبرر ولا غاية أو كما يقول سارتر "كل حي يولد

¹ ابن شهيد: الديوان، م س: 134

² بدوي: العبقرية والموت: 180 نقلاً عن عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"،

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحمن) والنخبات الخاصة في (الأندلس)

بلا يمرر ويستمر عن ضعف ويموت مصادفة وهكذا يكون الإنسان شهوة لا جدوى لها¹. فالشاعر هنا وقد أدرك فجأة أن حياته مضت سدى بلا جدوى وبلا هدف، فكأنه يبحث عن حياة أخرى بعد مماته، حياة يمجدها فيها وتذكر محاسنه وفضائله بعد أن تم طمسه ومحوه في حياته. إنها مأساة المثقف الذي خضع طيلة حياته لمؤسسات وأوضاع وقوانين أفقدته "القدرة على تقرير مصيره والتأثير في مجرى الأحداث التاريخية بما فيها تلك التي تساهم في تحقيق ذاته"²، فهو في أخريات أيامه يتوق إلى أن يتم إنقاذه بوجه ما، فكأنه يشبه ذلك الذي قذفته الأمواج بعيدا على جزيرة مهجورة، فهو يرسل وصيته أو رسالته ويقذفها في قنينة تحملها الأمواج إلى مكان ما في هذا العالم وقد تتحطم على صخرة من الصخور.

وهكذا نجد الشعراء وقد انتابهم حساسية كبيرة تجاه الزمن الذي بدد شمل الأصدقاء وفرق جماعتهم وشتت لحماتهم، فإذا بهم يهلكون في ديار الغربة دون أن يعلم أحد عن صاحبه شيئا من أحواله ولا من متغيرات حياته أو ظروف موته. يقول ابن أبي الصلت:

أَخْلَاءُ صِدْقٍ بَدَّدَ الدَّهْرُ شَمْلَهُمْ فَعَادَ سَحِيلًا مِنْهُمْ كُلُّ مَرْمٍ³
طَوَتْ مِنْهُمْ الْأَحْدَاثُ أَوْجَهَ أَوْجِهٍ وَأَيَّمَنَ إِيْمَانٍ وَأَعْظَمَ أَعْظَمِ
فَقَدْ كَثُرَتْ فِي كُلِّ أَرْضٍ قُبُورُهُمْ ككَثْرَةِ أَشْجَانِي وَلَهْفِي عَلَيْهِمْ
وَمَا تَلِكَ لَوْ تَدْرِي قُبُورُ أَحِبَّةٍ وَلَكِنَّهَا حَقًّا مَسَاقِطُ أَنْجُمِ

فالشاعر يبكي أصدقاءه الذين امتلأت الأرض بقبورهم بعد أن عبث بهم الزمن ومزق شملهم وبقي هو تائها يضرب في الأرض لا يدري ما يفعل بعدهم. فلم يعد -بعد فقد أصدقائه- ينتمي إلى شيء ولم يعد يمت بصلة إلى العالم وصار انتماؤه الوحيد إلى الموت والعدم. فهو يشعر بالانفصال عما حوله وبعدم القدرة على التواصل مع محيطه بعد ذهاب أصحابه.

¹ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، م س: 81

² بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 37

³ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 83.

هكذا إذن تتبلور العزلة والاعتراب الاجتماعي الساحق نتيجة شعور الفرد بأنه في المجتمع وليس مع المجتمع وإحساسه بالانفصال عن النظام الاجتماعي الكلي وانعدام الولاء للتنظيمات الاجتماعية¹. هذا الشعور الذي يحاصر نفرا غير قليل من أفاذ الرجال رغم وجودهم في أوطانهم بين أهلم وذويهم.. فهو يدل على أن التجانس الفكري أو الشعوري ليس كاملا بين هؤلاء ومن يحيطون بهم، وهذا بسبب التهميش والعزل والإقصاء بحيث يشعر الفرد باللائتلاء² إلى المجتمع الذي يعيش فيه. وهذا ما يفسر كل تلك الحسرة وكل ذلك الحزن على فقد الأصدقاء وذهابهم وتفرق شمل الجماعة بحيث صار هذا التفرق مرادفا للجدب والفناء. وكأن السماء قد سقطت على الشاعر فجأة أو أن الدمار قد حل بالعالم فتساقطت أنجمه وهوت كواكبه.

وقد تحاصر الشاعر الخطوب والمصائب وتستبد به العزلة والطمس والاضطهاد والقهر، وقد يجرع الدهر كأس الأحزان والآلام فلا يجد من مخرج إلا في استصراخ أصدقائه وطلب النجدة منهم عسى أن ينقذوه من هاوية الضياع التي سقط فيها بلا أمل في النجاة. يقول ابن أبي الصلت:

إني سُقيتُ من الخطوب سِلافةً جعلَ السقاةُ مزاجَها من حنظلٍ³

كأسٌ ثملتُ بها فملتُ وإنما دحضتُ بها قَدَمي من الشرفِ العَلِي

فاحلَبُ بضبَعِي مُنقذي من هوةٍ أصبحتُ منها في الحضيضِ الأسفلِ

ويقول:

وامدُدْ إليَّ يَدَ المغيثِ فكمْ يَدُ لك أنقذتُ من كل خطبٍ معضِلٍ⁴

إني دعوتك حين أححف بي الردي فأغثُ فإني منه تحت الكلكلِ

فإليك مفزَعُ كل عانٍ خائفٍ ولديك فرجةٌ كل بابٍ مقفلِ

¹ إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 228

² بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 200

³ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 93

⁴ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 94.

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحن) والنخباء الخاصة في الأندلس

يبدو الشاعر في نهاية الطريق وقد أثنخته ضربات الزمن التي تضرب بلا هوادة ولا شفقة وقد سدت في وجهه كل الأبواب والمنافذ. فالشاعر قد سقط في هوة سحيقة من الحيرة والاضطراب والضياع وقد سقط عالمه الداخلي بشكل كامل.

فالشاعر هنا يشعر بتحطمه وانسحاقه. وهو في هذا الجو المقفر والمناخ المغترب ينادي أصدقاءه ليأخذوا بيده ويقفوا معه في محنته مبديا عجزا تاما واستسلاما كاملا في مواجهة قوة الزمن الطاحنة التي لا ترحم. فالشاعر يتعرض إلى "ومضات قائمة تجعله يعيش في جو من السأم واليأس"¹، ولكنه يتمسك بالأمل في لحظة ما فيجعله "يعيش في أجواء ملؤها الرجاء والأمل"². فهو في حالة تأرجح دائمة بين اليأس والأمل، بين السأم والرجاء حتى وإن كان في حالة غرق محتوم والهميار لا فكاك منه.

ونجد الشاعر "ابن سوار الأشبوني" وهو في أسر العدو يتعرض للتعذيب الجسدي المرعب، ففي هذه الظروف الصعبة والحن الشديدة يلوذ بالذكري، ذكرى أصدقائه الذين لا يعلمون عنه شيئا وهو يقف مصفداً في أغلاله يرى الموت ماثلاً أمامه في كل لحظة. يقول:

ولقد ذكرتكَ والعدوَّ يعضُّني والعِلْجُ يَلطُمُ صَفْحَتِي وَجْبِي³
يوم العذابِ وللكلابِ تَضوُّرٌ حولي ونُشَابُ الردي ترميني

فالشاعر لا يتذكر إلا صورة بعض أصدقائه وهو مقيد في الحديد يتعرض لأقسى أنواع التعذيب والإهانة وقد أحاطت به الكلاب الجائعة مستعدة للانقضاض عليه ونهشه.

وقد تلم بالشاعر الخطوب تلو الخطوب وتكفهر الحياة في وجهه لتريه وجهها المغبر الكالح وهو بين جدران السجن يعاني التحطيم والعزل والموت البطيء فيلجأ إلى تخيل أصدقائه وتوهم مرورهم به وزيارتهم له مغرقاً في الخيال والوهم والحلم، يقول ابن غصن الحجاري:

¹ الصمد: واضح: السجن وأثرها في الآداب العربية، م س: 214

² الصمد: واضح: السجن وأثرها في الآداب العربية، م س: 214

³ ابن بسام: الذخيرة: م س، ق 2: 817

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحزن) والنكبات الخاصة في الأندلس

وطَيْفُ صَدِيقٍ كَرِيمٍ لَهُ بِنَفْسِي وَإِنْ بَانَ عَنِي لَصُوقٌ¹

سَرَى وَاهْتَدَى لِي وَمِنْ دُونِهِ جِدَارٌ مُعَلَّى وَبَابٌ وَثِيقٌ

فَشَيَّعَهُ مِنْ دَمُوعِي انْسِكَابٌ وَوَدَّعَهُ مِنْ فُرُؤَادِي خُفُوقٌ

فالشاعر وكأنه قد غادر الحياة منذ زمن بعيد وقد نُسي تماما، وهو يعيش في عزلة قاتلة بين جدران السجن الشاهقة وظلمته المخيفة. إنه من شدة استيحاشه وتألمه لم يجد ملاذا إلا الخيال والحلم. فيها هو يرى أصدقاءه يزورونه في السجن يجلسون إليه ويسامرونه لينسى هموم الحبس وألم العزلة. ولكن الشاعر يفتق فلا يرى شيئا من حلمه، لقد كان إذن مجرد طيف أو حلم يقظة، ليجد نفسه مرة أخرى مستسلما للوحدة وللصمت المطبق على المكان. لقد كان حلما معذبا ولكنه لا يملك غير الحلم وقد استحال واقعه إلى مشهد مؤلم يمارس عذابه النفسي على الشاعر لا يني ولا يتعب.

وها هو الشاعر "المصحفي" القابع داخل زنزنته يتجرع مرارة العزلة والخوف داخل ظلمة السجن وبرودة جدرانها ينتابه الحنين إلى مرأى أصدقائه بل إلى أنفاسهم، وكأن تلك الأنفاس ستبعث فيه الحياة من جديد بعد أن أوشكت روحه وجسده على الفناء والتحلل، يقول المصحفي:

أَجِنُّ إِلَى أَنْفَاسِكُمْ فَأَظْنُهَا بَوَاعِثَ أَنْفَاسِ الْحَيَاةِ إِلَى نَفْسِي²

وَإِنَّ زَمَانًا صَرْتُ فِيهِ مَقِيدًا لِأَثْقَلُ مِنْ رِضْوَى وَأَضْيِقُ مِنْ رَمْسٍ

فالشاعر يقبع في سجنه مثقلا بالقيود وقد سكنته الهموم وعلاه الأسى والحزن وقد أحس بالعالم كله يقع فوقه ويضيق به حتى كأنه "رمس". لقد كان وقع المأساة شديدا عليه، فهو لم يفتق بعد من الصدمة التي ضربته وتقلب حاله من الملك والسلطة إلى الذل والسجن والحصار. إن الشاعر هنا يحاول التعزي باسترجاع ذكرياته مع أصحابه وقد كانوا شركاء له في أيام عزه وسيطوته وجاهه. أما اليوم فهو لا يملك غير استعادة خيالاتهم معتبرا ذلك بمثابة حياة جديدة وهبت له وهو المحكوم عليه بالموت منتظرا انطفاءه المحتوم.

¹ ابن بسام: الذخيرة: م س، ق 3: 333

² ابن خاقان: الفتوح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 166

فحين تتصاعد حالة القمع والتحطيم المنهج حيث يقبع السجين في زاوية من الحبس يقبل الأغلال والكيول التي تثقل كاهله، يقضي ليله أرقاً ساهداً، لا أليف ولا أنيس، تتدافع فيه الانفعالات النفسية والعاطفية "ويخترق خياله جدران السجن السميكة وأبوابه الموصدة.. إلى ذلك العالم الغني بالذكريات.."¹.

فقد يجد الشاعر المدد والمعونة من أصدقائه الأوفياء الذين لم يتنكروا له ولم ينسوا رابطة الصداقة التي جمعتهم لسنوات طويلة. يقول المعتمد:

جُزيتَ أبا العلاء جزاءَ برٍّ نوى برًّا وصاحبك العلاء²
سُيِّلِي النَّفسَ عمَّن فات علمي بأنَّ الكلَّ يدرُّكُه الفناءُ

فمن داخل جدران السجن الشاهقة وأبوابه الثقيلة الموصدة تتصاعد حالة من الأمل وبعض البوارق التي تبعث في نفس الشاعر الفرح والسلوان. فهو يشيد ببعض الأصدقاء الذين لم ينسوه في محنته ولم يتخلوا عنه. فليس كل الناس قد تكسب في ضمائرهم النكران والجحود والتقلب. فهو - وقد أطبقت عليه الوحدة من كل جانب وحرمته من التفاعل مع الآخرين - يعيش في ظلام العزلة بلا رفيق يخفف عنه المعاناة ويؤنسه في وحدته القاتلة والعزلة المحطمة، "إن الظمأ إلى الإنسان يلح على شعره.."³، يتلفت يمينا وشمالا وهو في غياهب السجن فيرى بارقة أمل من بعض الأصدقاء الذين احتملوا همومه وتذكروه في محنته ورفضوا الخضوع لسياسة العزل والموت البطيء المفروض على الشاعر، فعن طريق إحياء ذكرى الأصدقاء، يسعى إلى التواصل مع العالم الخارجي في ظل فضاءات نفسية "صنعها السجين هروبا من واقعه المسدود"⁴.

وحين يحس الشاعر بوطأة الزمن وثقل النهاية وهو ينحدر بسرعة إلى هاوية العدم، حيث يلوح المرء وكأنه لم يتشبع بعد من مجتمعه وقد عاش منفصلا عنه يعاني مرارة العزلة والاغتراب وقد دفع عن طريق المجتمع ومؤسساته خارج خطوط التماس يعاني مرارة الوحدة في صمت. يتذكر

¹ الصمد: واضح: السجون وأثرها في الآداب العربية، م س: 215

² المعتمد: الديوان، م س: 90

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 40

⁴ قدور: سكينه: الحبسيات في الشعر العربي، م س: 285

الباب الأول: ... الفصل الثالث: الاغتراب الاجتماعي في شعر (الحسن) والنخباء الخاصة في (الأندلس)

الشاعر في تلك اللحظات المرعبة أصدقاءه فيرسل رسائله يمينا وشمالا مخاطبا ومعتذرا على ما بدر منه من تقصير تجاههم، وكأن الزمن يعاجله وهو واقف أمام الموت منتظرا سطوته الجارفة، يقول ابن شهيد:

هذا كِتَابِي وَكَفَّ الْمَوْتَ تُزَعِّجُنِي عن الحِياةِ وفي قَلْبِي لَكُمْ ذِكْرٌ¹
إِنْ أَقْضِيكُمْ حَقُّكُمْ مِنْ قَلَّةِ عُمْرِي إِنِّي إِلَى اللَّهِ لَا حَقٌّ وَلَا عُمْرٌ
لهْفِي عَلَى نِيَّاتٍ مَا صَدَعْتُ بِهَا إِلَّا وَأَظْلَمَ مِنْ أَضْوَائِهَا الْقَمَرُ

فالشاعر يجد نفسه -وقد تسربت منه الأيام بلا رجعة- "فجأة في نهاية الطريق وحيدا يعاني مرارة الغربة والانفصال بعد أن اتضح له النتيجة الحتمية في صراعه مع الزمن"²، فكأنه في زاوية نائية من زوايا الأرض حيث لا أنيس ولا جليس وحيث يحيط به الفراغ والصمت من كل جانب وكان محنه وأزماته ومعاركه الكثيرة التي خاضها طيلة حياته لم تترك له مجالا للتواصل مع أصدقائه والتملّي منهم، وكأنه يريد استدراك ما فات الآن. ولكن أي معنى للتواصل مع الأصدقاء وهو يعيش نهايته ويرقب مصيره المحتوم. إنه يحاول أن يوهم نفسه ويبعد عنها وحشة العزلة وترقب الفاجعة. فهو يضع لنفسه عالما إنسانيا بديلا تظهر فيه نزعة الانتقاء ظاهرة جلية، فهو لا يرغب في التواصل مع المجتمع وقد انقطعت كل صلته به إلى غير رجعة ولكنه يتذكر بعض أصدقائه ممن وقفوا معه في محنته، فلعل في مراسلتهم بعض تعويض عن حالة السقوط التي يعيشها وهو يعد أيامه الأخيرة "إنه يريد من خلال القوى اللغوية شبه السحرية أن يزيل التوتر الناشيء عن الشعور بالموت"³.

¹ ابن شهيد: الديوان، م س: 107

² زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 198

³ ناصف: مصطفى: دراسة الأدب العربي، ط2، دار الأندلس للطباعة والنشر، 1981: 237

الفصل الرابع:

الاغتراب السياسي في شعر المحن
والنكبات الخاصة في الأندلس

المبحث الأول: المثقف والسلطة:

يكون الإنسان معترباً ما لم ينعم بالحرية الحقيقية التي تتحقق في حياة الأمة. وقد توصل هيجل إلى ضرورة قيام دولة مركزية قوية كي يتمكن المجتمع من أن يتحكم بمصيره، ولا يتم هذا التحكم طالما تسود فوضى المصالح الخاصة المتناقضة. ولكن هنا تكمن مأساة المثقف من خلال تلك العلاقة الجدلية بينه وبين السلطة. فالسلطة السياسية في الغالب لا تعترف بأي دور للمثقفين وتحاول بكل الوسائل تدجين المثقفين عن طريق الاحتواء والاستيعاب، "هذا الاستيعاب عن طريق الإكراه الذي يمارسه الرأي العام الذي تسيطر عليه القوى السياسية"¹. فالسلطة لا تريد إلا موالين خائعين وخاضعين وتكون النتيجة لذلك أن حملت فعالية المثقفين "وضعف اجتهادهم، وتخفى إحساسهم بالمسؤولية في رداء كتيمة من الخوف وفقدان الأمان"²، فقد فرضت عليهم "القطيعة تجاه السلطة التي تريد استخدامهم كأدوات، واتجاه الكتلة الكبرى من الشعب التي بسبب فقدانها الإيمان بنفسها وقدراتها، تنتظر منهم الشهادة والقيادة، وتنتظر إليهم نظرتها إلى المهدي المنتظر القادر بعلمه ومعرفته ونوره على تحقيق التغيير ومقاومة السلطة وحل مشكلة البؤس والقهر"³. يقول هيجل: "إن الحرية هي الحقيقة الوحيدة للروح في وعيها بذاتها، فليس لها وجود خارج ذاتها، فوجودها في داخلها وضمن ذاتها، وهو وجود مكثف بذاته، قادر على إبراز مكنونه بما له من قوة يعبر عنها على صفحة التاريخ"⁴. ولا تتحقق الحرية في نظر هيجل إلا بالدولة العادلة أي في ظل القانون والعدالة⁵.

فنحن نلاحظ أن كثيراً من المثقفين لم يستطيعوا التكيف مع الواقع السياسي الجديد بسبب "العجز عن مواجهة الدولة"⁶ التي تحاول السيطرة عليهم. ومن هنا تحولوا وبسرعة إلى وضعية "اللامنتمي" على حد تعبير "كولن ولسون". ذلك الذي لا يستطيع "قبول ما يراه ويلمسه في الواقع، إنه يرى أكثر وأعمق من اللازم. إنه يشعر بأن ما يراه في العالم غير منتظم وغير معقول.. فهو إنسان

¹ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 179

² أبو هيف: عبد الله: المثقف والسلطة، دون معلومات: 104

³ غليون: برهان: الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع، مجلة الاجتهاد، عدد 5، 1989: 21

⁴ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، م س: 50

⁵ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، م س: 52

⁶ شاويش وعواد: حماد حسن وإبراهيم عبد الرزاق: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود، م س: 125

استيقظ على الفوضى، ولم يجد سببا يدفعه الى الاعتقاد بأن الفوضى إيجابية بالنسبة إلى الحياة¹.

هذا الواقع المتسم بالفوضى واللامعقولية، ولده في الأندلس وصول أشخاص انتهازيين وعدمي الكفاءة إلى أعلى هرم السلطة. يقول "ابن حزم" في نقده لملوك الطوائف وتغنيه ألقابهم والسخرية منها: "وانخرق الأمر واتسع ورذل جدا، حتى سمي بهذه الأسماء في المشرق والمغرب السماسرة واللصوص والأنذال ورذالات الناس"². هؤلاء الملوك الذين انتزوا على الملك وفرقوا شمل الخلافة وقطّعوا أوصال الدولة، كانوا سبب اندحار دولة الاسلام في الأندلس أمام الممالك المسيحية الشمالية وتغلبها عليها.

وقد سار "ابن الخطيب" في الحملة على هؤلاء الملوك على خطى "ابن حزم" في استخفافه بهم والتحقير من شأنهم، فيقول عنهم: "... ليس لأحدهم في الخلافة إرث ولا في الإمارة سبب، ولا في الفروسية نسب، ولا في شروط الإمامة مكتسب، اقتطعوا الأقطار واقتسموا المدائن الكبار، وجبوا العملات والأمصار، وجندوا الجنود، وقدموا القضاة وانتحلوا الألقاب، وكتبت عنهم الكتاب الأعلام، وأنشدهم الشعراء ودونت بأسمائهم الدواوين، وشهدت بوجوب حقهم الشهود، ووقفت بأبوابهم العلماء، وتوسلت إليهم الفضلاء، وهم ما بين محبوب، وبربري مجلوب، ومجد غير محبوب، وغُفل ليس في السراة بمحسوب... من معتمد ومعتضد ومرتضى وموفق ومستكف ومستظهر ومستعين ومنصور وناصر ومتوكل..."³.

إن "ابن حزم" ومعه "ابن الخطيب" من بعده يندب حظه وحظ غيره من النوابغ والمفكرين في زمن سادت فيه طبقة من الجهال امتلكوا الثروات - وإن عدموا الفضائل - وليس لهم رصيد من نسب أو علم أو فضل. وهذا الاختلال هو "ثمرة ضياع القيم وانقلاب الموازين في عصور الفتن"⁴.

¹ ويلسون: كولن: اللاتمي، ترجمة أنيس زكي حسن، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1963: 15، 16

² ابن حزم: علي بن أحمد: رسالة نقط العروس، تحقيق: إحسان عباس، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987: 101/2

³ ابن الخطيب: لسان الدين: أعمال الأعلام في من بويغ قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي برونفسال، ط2، دار المكشوف، بيروت، 1956: 144

⁴ دعدور: أشرف علي: الغربية في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، م س: 129 .

الباب الأول: ... الفصل الرابع: الاغتراب السياسي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

لقد كانت مأساتهم بحق هي مأساة المثقف الذي يشعر بنكبة أمته وضيق حالها وعدم جدوى الحياة في ظل نظم متهتكة بالية. هذه النظم التي حكمت بيد من حديد، قد ملأت النفوس بالحياة واليأس.

لقد عانوا من التناقض الحاد مع مجتمع مكون من مؤسسات وقوانين تستعبد هذا الإنسان¹. هذه المؤسسات والأوضاع والقوانين التي "تفقد الفرد القدرة على تقرير مصيره، والتأثير في مجرى الأحداث"².

لقد حاولت السلطة السياسية في الأندلس -متحالفة مع المؤسسة الدينية الرسمية- خنق أصوات المثقفين المعارضين. فليست السلطة السياسية وحدها هي التي تخنق الحرية، فالسلطات الاجتماعية والدينية تشتركان معها³. فالكتابة السلطوية تتسم "بصوت أحادي يضع ذاته فوق الأزمنة. صوت كامل لا يحتمل التأويل وتعددية القراءة"⁴.

هكذا تستحيل حياة المثقف إلى بؤس وخوف ورعب دائم، وهو في بحر متلاطم من الاضطراب والقلق نتيجة تبدل السلطة الحاكمة التي كانت تستوعبه وتحنو عليه. يقول ابن الأبار:

سَلَامٌ عَلَى الدُّنْيَا إِذَا لَمْ يُلْحَ بِهَا مُحِيًّا سَلِيمَانَ بْنَ مُوسَى بْنِ سَالِمٍ⁵
وَهَلْ فِي حَيَاتِي مُتَعَةٌ بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَدْ أَسْلَمْتَنِي لِلدَّوَاهِي الدَّوَاهِمِ
فَهَا أَنَا ذَا فِي خَوْفِ دَهْرٍ مُحَارِبٍ وَكُنْتُ بِهِ فِي أَمْنِ دَهْرٍ مُسَالِمِ

فالأنظمة الجديدة تحولت إلى مصدر حقيقي للاغتراب لأنها صارت مصدرا للشرور ورمزا للهلاك والضياع والإرهاب والقهر والهواجس والشكوك "وفويبا المراقبة الدقيقة التي تخترق الجلد وتقتحم الروح، وتخترق أدق الخصوصيات"⁶.

¹ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 12

² بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 37

³ الجيوسي: سلمى حضرا: اغتراب المثقف، م س: 116

⁴ دراج: فيصل: استبداد الثقافة، م س: 22

⁵ ابن الأبار: الديوان، م س: 291

⁶ يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 119

فالسُّلطة تمارس عنصرية الذكاء وهي عنصرية - كما يقول بورديو - " تعيد إنتاج رأس المال الثقافي بوصفه معطى طبيعياً يلازم الطبقة المسيطرة ويبرهن على تفوقها ويسوغ امتيازاتها ويدلل على حقها في إخضاع الطبقات الأخرى"¹. وهكذا فرض على المثقفين "التحول إلى أدوات ووسائل في يد الطبقة الجديدة والنظام"² أو القبول بالتخلي عن كل شيء والتعرض لشتى أنواع القهر والاضطهاد بما في ذلك الشهادة المجانية، دون أمل بشيء أو قدرة على تحريك شيء. ومن ثم يتحدد اغتراب الشخصية عن "البنية" الاجتماعية في العلاقة المترهلة بين المواطن والسلطة³.

وهكذا تحوّلت السُّلطة الحاكمة إلى مصدر للخوف والعنف وقمع الأفكار ومصادرة الحريات، فالأنظمة السياسية هي "أنظمة مغربة تحيل الشعب أفراداً وجماعات وطبقات وحركات اجتماعية إلى كائنات عاجزة في علاقتها بالمؤسسات العامة وبذاتها، إنه بكل بساطة شعب مغلوب على أمره، مستلب من حقوقه وممتلكاته المادية والمعنوية ومنجزاته ومؤسساته ومهدد في صميم حياته وكيانه"⁴. فعلى الرغم من وعي الشاعر بذاته إلا أن ذلك في مقابل الانعزال والانكفاء على الذات الخائرة المستسلمة، متعايشاً مع الحياة في الظل.. فالذات تبدو مهزومة خائرة أو مرتدة مضحية بقضيتها بل يظل صاحبها "بمنأى عن كل شيء.. وهذه عادة حالة الشاعر الغنائي والمفكر المتوحد والفنانين المستأصلين. فهؤلاء يعيشون حياتهم الانفصالية تلك في مجتمعات صغيرة من الحواريين.."⁵.

وهكذا يتم استخدام الدولة للبطش - على نطاق واسع - بالمثقفين غير الموالين للسلطة الجديدة. فتحوّل الشاعر إلى إنسان مثقل بالتوترات النفسية هو "نتيجة لانهيار الأطر التقليدية التي كان يعيش في كنفها يستمتع بالأمن والاستقرار"⁶. يقول ابن عمار:

¹ دراج: فيصل: استبداد الثقافة، م س: 14

² غليون: برهان: الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع، م س: 21

³ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 95

⁴ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 76

⁵ بردائف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 129

⁶ إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 267

قل لبرق الغمام مطو البريدِ قاصداً بالسلامِ قصرَ الرشيد¹
فتقلَّبْ في جَـوِّه كفوَّادي وتناثرْ في صحنه كالفريدِ
وانجذبْ في صلاصل الرعد تحكي ضجَّتْ في سلاسلي وقيودي
ويقول:

إذ جناحي نَدِ بظلك طلقُ ولساني رطبٌ على التغريد
وأنا اليوم تحت ظلِّ عقاب لِقوَّةٍ مُخوتِ الجناحِ صَيودِ

وكان الشاعر صار ملكاً للآخر الجبار ذي القوة الغاشمة (العقاب - اللقوة)، فمصيره رهن بإرادة الغير القاهر الغشوم. إنه الاغتراب السياسي المتمثل في إرهاب الدولة حين يرغم الطرف القوي الطرف الآخر على أن يعترب عن كل شيء مقابل لا شيء أو بالأحرى مقابل أن يستعبده، فالسلطة الحاكمة المتسلطة ذات قوة كاسرة لا تعرف الرحمة، وجماعات السيطرة والاستبداد "استخدموا قوتهم وثروتهم ليفوزا بآخر رمق من اللذة من الحياة، ولكن حتى وهم يفعلون هذا، كان عليهم أن يستخدموا بكل قسوة كل وسيلة للتعذيب الجسماني إلى الاستغلال السيكلوجي للسيطرة على الجماهير"²، "لقد ترك الفرد وحيداً ومعزولاً. لقد كان حراً. ولقد كان لهذه الحرية نتيجة مزدهرة: لقد انتزع من الإنسان الأمان"³.

ويظهر الشاعر "الفكيك" في أحط أيامه قدراً وأهونهاً متزلة وقد تغير حاله دفعة واحدة بعد حياة الدفء والبهجة والمتعة والجاه في ظلال ولي نعمته المعتمد. يقول:

وكنْتُ أُحسدُ إما كنتُ أنشُدُهُ فاليومَ ها أنا بين الناسِ مرحومٌ⁴
فمن رأى شاعراً في السجنِ مطرَّحاً في ظلمةٍ وهو بالبهتانِ مظلومٌ

¹ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 2: 426

² فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م س: 46

³ فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م س: 85

⁴ ابن بسام: الذخيرة م س، ق 4: 373

لقد غدا وقد فقد كل نصير وفقد كل كافل، حتى صار كالطفل اليتيم بلا ناصر ولا حام ولا معيل. بل أكثر من ذلك يجد نفسه ملقى في ظلمة السجن ضحية لسطوة وظلم السلطة السياسية الجديدة. فالشاعر يتعرض إلى موجات قائمة من الظلم والقهر والاضطهاد وفقد الأمل ويتحول إلى إنسان يجرع كأس النهاية قطرة قطرة فاقدًا كل أمل في عودة الماضي السعيد بعد أن عصفت به الأيام وضربته يد الزمن بلا رحمة، إنه يقبع في السجن "يحتضن مصيره ويقبل عليه بصمت وصبر.. ويسير منحنيًا تحت أعبائه معانقًا مأساته"¹.

ويتحول الشاعر "ابن دراج" إلى إنسان خائف يعيش الضياع والخوف من كل شيء حوله، مختارًا طريق الخضوع والانسجام مع الواقع المسبب للاغتراب بالرضوخ للأوضاع القائمة والتعاون معها قهراً، فالإنسان "الذي يبيع نفسه في مقابل مبلغ من المال إنسانٌ ينظر إلى نفسه كما لو كانت شيئاً" أو "سلعة" ذات قيمة معينة في السوق، كما لو أنه يتحول إلى مجرد أجير مرتزق"²، يقول ابن دراج:

ولأَشْفِينَنَّ بِهَا سَقَامَ تَعْرُوبِي وَلَا سُونََ بِهَا جِرَاحَ مَصَائِي³
ولأَجْعَلَنَّ مِنْهَا تَمَائِمَ خَائِفٍ مِنْ طَائِفٍ أَوْ مِنْ رَجَاءٍ خَائِبِ

فحالة الفقر والتشرد والترحل وطول التغرب والرغبة في الاستقرار وضمأن رزقه ورزق عياله "جعله لا يولي انتماءه إلا لمن يبدو قادراً على تحقيق هذا الطموح وترجمته إلى الواقع"⁴. إن الشاعر يحاول قهر اغترابه وعزلته بمحاولة الاندماج في ركب السلطة مقابل دفع ضريبة التخلي عن مبادئه وقناعاته وذلك "عن طريق توقف الفرد عن استقلالية ذاته وتأكيداً وإعادة اندماجه وتوحده مع البنية بالتسليم أو التخلي عن ذاته الطبيعية الجوهرية لصالح البنية الاجتماعية"⁵.

¹ سعيد: خالدة: بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، م س: 94

² رجب: محمود: الاغتراب سيرة ومصطلح، م س: 80

³ ابن دراج: الديوان، م س: 114

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 73

⁵ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 21.

وهكذا يغترب الشاعر عن ذاته ويقع في فخ الخضوع "بالتشرب والاستيعاب الذي يأخذ الفرد من عزلته لكي يطمس في الواقع الاجتماعي"¹. إن الشاعر يحاول أن "يسكن من القلق الذي لا يطاق ويجعل الحياة ممكنة بتجنب الخطر، ومع هذا لا يحل المشكلة الواردة ويدفع له الثمن بنوع من الحياة لا يتألف في الأغلب إلا من النشاطات الآلية أو الاضطرارية"². فالشاعر هنا وقد خائنته كل جهوده في التصبر والتجملد ومقاومة الزيف ومحاولة تحقيق طموحاته بالكد والتعب وخوض الرحلة تلو الرحلة والتنقل الدائم من بلد إلى بلد، ولكن كل محاولاته قد باءت بالفشل، فهو يختار التخلي عن ذاته والتحول عن وجوده الحقيقي إلى وجود زائف ومصطنع بدفع ثمن الخضوع مزيدا من الخضوع دون التوصل إلى حل لأزمته النفسية. إن عليه "أن يدفع المزيد تلو المزيد مثل الكادح ولا يحصل إلا على مزيد من الديون دون أن يحصل على ما قد دفع من أجله: السلام والسكينة"³، فيتحول أخيرا إلى شاعر مداح متكسب يتقلب في بلاطات القصور مادحا وهاجيا رافعا شعار "من يدفع أكثر" ولو على حساب أفكاره وميولاته ومبادئه في الحياة، مستعملا الأقنعة والتنكر لحماية ذاته ووجوده من عالم مدمر ومهلك "فالشخصية هي أساسا قناع يستخدمه الإنسان لا ليظهر به أمام العالم فحسب، بل ليحمي نفسه من تعاسته أيضا. وهكذا نجد التمثيل والعرض لا يرمزان إلى رغبة الإنسان في تمثيل دور الحياة فحسب، وإنما يرمزان أيضا إلى حاجته لحماية نفسه من العالم المحيط به، وإلى الاحتفاظ بذاتيته في أعماق الوجود.. فالغريزة المسرحية الاجتماعية بطبعها، وهي ترمز من ناحية أخرى إلى توحد "الأنا" مع "أنا" أخرى أو حلولها في شخصية أخرى"⁴.

فالواقع السياسي المتردي والمفروض يجعل الإنسان يتنازل عن مبادئه ويقبل بكل شيء، "فقد أسهمت ظروف الواقع السياسي والتشتت الأسري في فقدان القيم الاجتماعية، الأمر الذي يؤدي إلى اغتراب الشخصية عن محيطها وشعورها بالضياع، ومن ثم بقبولها بما لم تكن تقبله في أحوال غير تلك التي تعيشها الشخصية في الواقع"⁵.

¹ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م: س: 43

² فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م: س: 116

³ فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م: س: 127

⁴ بردائيف: نيقولاي: العزلة والاجتماع، م: س: 207

⁵ فريجات: مريم جبر: الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م: س: 305

هكذا يتم تدجين الطبقة المثقفة وتمييع دورها، "إن المطلوب منها أن تتحول عن الشأن العام لتصبح مثل الحدادين والنجارين وأصحاب المهن الأخرى، طائفة مهنية محترفة للكتابة"¹. لقد صار المثقف "جزء من السلطة لأنه يكرس القمع ويؤكد²"، فالسلطة تقمع "الرعية باسم القانون ويقمع المثقف العوام باسم المعرفة"³. هكذا تتضح بجلاء تلك العلاقة المتبادلة "بين سلطان يحتاج إلى تبرير ومرير يحتاج إلى سلطان، هي في الأساس استمرار الشكل المؤسساتي لمثقف السلطان والثقافة السلطوية"⁴.

فقد يضحى الشاعر بكل شيء حتى بذاته وبشخصيته الأصلية "في مقابل وهم الطمأنينة التي يطمح إليها جراء انسياقه وراء الحشد، أي الانسياق -دون شعور- لحياة "القطيع" أو الجمهور من الناس، مخدوعا بوهم الطمأنينة"⁵. يقول ابن دراج:

ولئن خلعت عليّ بُرداً أخضراً فلقد لبستُ إليك عيشاً أغبراً⁶
ولئن مددت عليّ ظلّاً بارداً فلکم صليتُ إليك حراً مُسعراً

وهنا يظهر بؤس المثقف ووضع الحالك والآيل للسقوط خارج أطر السلطة ومحدداتها وخارج منطق الولاء والوصولية. فالشاعر يذكر حاله السابقة وضيق عيشه وخوفه وعوزة قبل أن تطأ قدمه بلاط "السلطان". وكأنما لا نجاة للمثقف بل لا وجود له إلا في ظلال السلطة الحاكمة. وهكذا يفقد الشاعر حريته وذاته حين لا يصبح ملكا لنفسه بل لغيره ووفقا لتوجهات ورغبات الآخر، وهنا يغترب المثقف حينما يفقد حريته وهي "أن يكون الإنسان واحدا مع نفسه"⁷، فالاغتراب الذي هو نقيض الحرية يعني "انفصال الإنسان عن ذاته وعن أفعاله وعن الآخرين، انفصالا تبدو هذه الأمور كلها وكأنها غريبة عنه وعدوة له، أي عدم امتلاك الإنسان لذاته وضياعها واستلابها على نحو يؤدي

¹ غليون: برهان: الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع، م: س: 21

² دراج: فيصل: استبداد الثقافة، م: س: 13

³ دراج: فيصل: استبداد الثقافة، م: س: 9

⁴ دراج: فيصل: استبداد الثقافة، م: س: 12

⁵ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م: س: 34

⁶ ابن دراج: الديوان، م: س: 127

⁷ الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م: س: 86

إلى الوقوع في العبودية بأصنافها المختلفة"¹.

وهكذا يختفي دور المثقف كصوت للشعب وضمير للأمة لينخرط في ركب المحددات الثقافية والإيديولوجية للسلطة الحاكمة ويتحول وجوده إلى وجود مزيف، مغترباً بذلك عن ذاته وكيانه ومبادئه ورسالته في الوجود، ليؤدي ذلك في النهاية إلى أن يعم الاستبداد، هذا الاستبداد الذي سيضع "شبح الحرية مكان الحرية الحقيقية التي تقوم على حق الحكم وحق النقد"²، فنحن إذن أمام نموذج المثقف الصامت الخائف، وغير القادر على التفوه برأيه، فيدع الأمور تمر دون أن يتدخل لتغيير مسارها ولو بمجرد محاولة فاشلة.

إنه المثقف السلبي الذي يساهم بسلبيته في تأكيد ديمومة خطاب السلطة³. وهكذا يتحول الإنسان عن طبيعته الأصلية فيغترب عنها ويصير إنساناً زائفاً، حيث تستبدل دوافعه وعواطفه منذ الطفولة بنماذج مصطنعة من السلوك. فإذا كان التاريخ البشري تاريخ صراع من أجل اعتراف الآخرين بحرية الذات واستقلالها، وهو أيضاً صراع الشخصية لإثبات ذاتها والحصول على اعتراف الآخر بالآنا، وهو ما يؤدي إلى التفاعل معه والحصول على الإقرار والاعتراف الذي تبحث عنه هذه الذات لتؤدي دورها في الحياة وتأخذ مكانها في حركة التاريخ⁴، فإننا نرى أن الشاعر قد تحول وجوده إلى صراع مع لقمة العيش وصراعاً للانفكاك من أنياب الفقر والحاجة والبؤس مهما كانت تلك الضريبة التي سيدفعها ولو بتحوله إلى شخص زائف مغترب عن ذاته ووجوده، ل يتم في النهاية تدجين المثقف ودفعه دفعا للانخراط في ركب المنظومة السياسية والاجتماعية المفروضة.

إنها كارثة المثقفين الذين تحولوا إلى "مثقفين تقنيين" وقد شرعوا ينخرطون في سلطة لا تعبر عنهم تماماً، وقد تتعارض مع أفكارهم بشكل كامل، ويبقى هذا التحول من أكثر الأمثلة على ولادة المثقف التقني سطوعاً. وإذا كانت غالبية هذه الصفات محكومة بالذرائعية، فإن المثقفين العرب - وفي كل العصور تقريباً - توصلوا إلى أن يصبغوا الالتزامات التقنية لمشاركتهم في السلطة "بطوايع أخلاقية

¹ الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باحة وفلسفة الاغتراب، م س: 86

² اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 91

³ يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 167

⁴ بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 33

طهرانية، قومية أو عقائدية"¹.

وفي نفس السياق نجد الشاعر "ابن دراج" يصف نفسه "بالسائمة" التي وجدت أخيراً "مرتعتها" في بلاط الأمير بعد طول تغرب وترحل وحياة مليئة بالذل والعوز واليأس وكأنه كان بلا بلد ولا وطن حتى وجد وطنه أخيراً في رحاب السلطان. يقول:

وجزاء ما آويتَ وحشَ تغريّ وفسحتَ روضك لارتعاء سوامي²
وفعمتَ لي بحر الحياة مبادراً بحياة ذابلة الكبود ظوامي
وبسطتَ لي وجهها كسفتُ بنوره كرب الجلاء وخلّة الإعدام
ووجدتُ ظلك بعد يأسٍ قلبي ووطن الرجاء ومترلاً الإكرام

وهكذا يتم إلغاء الذات الأصلية واكتساب ذات زائفة بالخضوع لأفكار وتقاليد ومواضعات الحشد "وإنما يصبح مسائراً حياة القطيع من الناس، خاضعاً لعادات وتقاليد وأفكار الغالبية من الحشد العام، واقفاً تحت وهم الأمان الذي يمنحه عدم انحرافه عن الخروج عن السائد، وهنا يصبح المرء ذا بعد واحد، هو البعد الذي يقره النظام الاجتماعي السائد، وعندها يتوحد المرء مع هذا البعد الشائع ويلغي بعده الداخلي"³.

وكان الشاعر يريد أن يطرد الماضي بأحداثه المؤلمة والبائسة ويوقف عجلة الزمن عند اللحظة الراهنة حيث المأوى والأمن والسكينة "والمرعى" والاستقرار بعد رحلة تغرب استمرت سنوات طوالاً. وهكذا "يتحول النص نهائياً من نص ندي، من إقرار بالدمار الذي يحمله الزمن، إلى تفجير مضاد لرموز الحيوية والخصب في الحياة الفردية وتوحد هذه الحياة بالحياة الجماعية"⁴. وكأنما يريد تجميد الزمن ومنعه من الحركة، وهذا ما يجسد "نهم المغترب الخائف من فجاءات الدهر الشاك في ديمومة الأشياء"⁵، فالشاعر يلجأ إلى صيغة الماضي في المقطعة كلها (آويتَ - وفسحتَ - فعمتَ -

¹ أبو هيف: عبد الله: المثقف والسلطة، م س: 105

² ابن دراج: الديوان، م س: 215

³ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 36

⁴ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 452

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 45

بسطة - وجدت..). فكأنما يريد أن يطمر الماضي بكل تعاسته وبؤسه ويحل محله اللحظة الحاضرة بكل ألقها وبكل بهجتها وما تتضمنه من رجاء وسعة واستقرار وأمل، فالماضي يمثل كابوسا مرعبا يعسر الفكك منه، لذلك يصر الشاعر على ترحيل الحاضر إلى الماضي في محاولة لإسكات صوت الماضي المثقل بالهموم والحزن والتمزق والتأوه.

وهنا تتجسد تلك العلاقة الجدلية بين السلطة والثقافة. حيث يجد الشاعر نفسه منطمسا في ظل واقع سياسي واجتماعي غريب عنه وكأنه أجبر على التخلي عن ذاته "والقضاء على تفرد وجوده الحقيقي"¹ في سبيل إنقاذ نفسه وأسرته من الفقر والذل والعوز والتشرد.

وهكذا يتحول الشاعر تدريجيا إلى أشبه ما يكون "بمرتزق" أو "أجير" مقابل حفنة من المال، فكثير من المثقفين يتحولون إلى "منتجين تحت الطلب" بضغط الحاجة والفقر فيغتربون عن أنفسهم وذواتهم ووجودهم ويسقطون صرعى المادية القاحلة، هذا النمط "الذي يعد بمثابة الداعم للأجهزة الأيديولوجية للدولة، هو نمط المثقف الخائن لأفكاره ومبادئه وتاريخه ورفاقه، والذي يلتحق بالسلطة وأجهزتها بشكل سافر"². يقول ابن دراج:

هربنا إليكم فأوتمونا
وشردنا السيف من أرضنا
وهوون أقدارنا الاغتراب
وأوحشنا الدهر في كل بر
وخفنا الحثوف فأمتمونا³
سراعا إليكم فأستئمونا
على كل خلق فأكرمتونا
وفي كل بحر فأئستمونا

فالمذح أحد مظاهر الاغتراب السياسي الذي يتحدد بأنه "ما يقوم على علاقة جدلية بين الحاكم والمحكوم، بإسقاط الإنسان كل قواه ومشاعره الاجتماعية على الحاكم أو الزعيم أو الدولة ليجعل منه صنما معبودا"⁴، وهكذا تبدأ عملية الطمس عن طريق خضوع الفرد للتشرب والاستيعاب لنماذج ومحددات غريبة عنه.

¹ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23

² يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 167

³ ابن دراج: الديوان، م س: 524

⁴ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 96

إن سلوك الشاعر يعكس "شعور المرء بالتشظي وفقدان توحد الأنا تحت وهم قدرته على منحها استقرارها"¹، لقد تحول إلى سلعة في السوق². يقول "روسو" في هذا النوع من الاغتراب: "أنت في حاجة إلي لأني غني وأنت فقير. دعنا نعمل إذن عقدا كل منا مع الآخر، سأمنحك شرفا أن أسمح لك بخدمتي شريطة أن تعطيني القليل الذي لم تتخل عنه بعد، في مقابل العناء الذي سأتحمله في الإشراف عليك"³، على أن "الإنسان لا ينتج بحق إلا وهو متحرر من الضرورة سواء كانت مادية أو معنوية، حيث ينتج ويدفع بدافع حاجته للخلق وللتعبير الحر عن ذاته وعن رغبة في رؤية أفكاره وقد تجسدت أمامه"⁴. فالواقع المتردي المفروض يجعل الإنسان يتنازل عن مبادئه ويقبل بكل شيء، هذا ما يجعله لا يولي انتماءه إلا "لن يبدو قادرا على تحقيق هذا الطموح وترجمته إلى الواقع"⁵.

فقد يتحول الشاعر الخائف الذي يعاني من إرهاب السلطة وبطشها إلى ممثل يرتدي عدة أقنعة لأجل الاندماج وأن يتقبله المجتمع والسلطة، حيث السيرك منظما ببراعة وحيث يكون حصد الجوائز بقدر الإجابة في التهريج. فيتحول الإنسان إلى "ممثل كبير" يتعاطى مع الآخرين من خلال الذات "المسرحية" غافلا عن ذاته الحقيقية التي -ربما- مع الاندماج في الدور لا يعود يذكرها⁶. يقول ابن عمار:

وإن رجائي أن عندك غير ما يخوضُ عدويّ اليومَ فيه ويمرحُ⁷
ولم لا وقد أسلفتُ ودًا وخدمة يكُرَّان في ليل الخطايا فيصبحُ
وهبني وقد أعقتُ أعمالَ مفسدٍ أما تفسدُ الأعمالُ ثمةً تصلحُ

فمرة أخرى يجد الشاعر نفسه محاصرا من سلطة سياسية غاشمة متمترسة داخل مؤسسات وأوضاع القاهرة. فالشاعر قد تحول إلى شاعر جوال يوزع مدائحه يمينا وشمالا في غير قناعة على ما يبدو متضرعا راجيا طلب العفو والصفح على ذنوب لم يقترفها.

¹ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 37

² الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 80

³ روسو: جون جاك: العقد الاجتماعي، م س: 90

⁴ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 190

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 73

⁶ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 41

⁷ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 2: 420

إن نبرة التشكيك وجلد الذات ظاهرة في النص: "هبنى"، فالشاعر ينسب لنفسه الذنب حتى لو لم يقترفه، ذلك لأنه يجد نفسه محاصرا من كل الجهات، من الخصوم ومن السلطة الحاكمة المستعدة دائما لإنزال العقاب بالمخالفين حتى وإن لم يثبت عندها العصيان والتمرد.

فالشاعر يظهر الخضوع والتذلل إلى حد العبودية "محاو لا تجاوز عزلة وجوده الفردي باتتمائه إلى شخص أو إلى شيء أكبر من ذاته. وهو يدرك ذاته مقرونة بالقوة التي خضع لها"¹. إن الشاعر يشعر بالحصار والاستسلام التام لإرادة "الغير" كما لو كان ريشة في مهب الريح. وماذا عساه يفعل في وجه سلطة غاشمة وأعداء عتاة متربصين متمرسين خلف السلطة ومؤسستها. يقول ابن عمار:

سيأتيك في أمري حديثٌ وقد أتى برأي بني عبد العزيزٍ موشَّحٌ²
تخيلتهم لا درٌ لله درُّهم أشاروا تجاهي بالشِّماتِ وصرحوا
وقالوا سيحزبه فلانٌ بفعله فقلت وقد يعفو فلانٌ ويصفحُ
ألا إن بطشاً للمؤيدٍ يُرجى ولكنَّ حِلماً للمؤيدِ أرجحُ
وماذا عسى الواشون أن يتزيدوا سوى أن ذنبي واضحٌ متصححُ
نعم لي ذنبٌ غير أنَّ حلمه صفاتٌ يزلُّ الذنب عنها فيسْفحُ

فالشاعر يجري حوارا متخيلا يخاطب فيه خصومه الذين يتربصون به ويسعون بالوشايات لدى السلطة السياسية الحاكمة. فهو يحس بالعزلة والحصار من كل جانب، كيف لا وقد أغضب ولاة الأمر وبلا سبب، حتى إننا نراه ينسب الذنب لنفسه "نعم لي ذنب" رغم أنه لم يقترفه. إن الشاعر يتراءى كما لو كان محكوما بالإعدام فهو ينتظر بلا حول ولا قوة القرار الأخير للسلطة السياسية الحاكمة. فماذا عساه يفعل غير أن ينتظر الحكم دون أن يضمن شيئا من عدالة ذلك الحكم وإنما هو يأمل ويترجى ويريق ماء وجهه ويهدر كرامته عساه يظفر بعفو عن ذنب لا صلة له به، فالشاعر يظهر الخضوع للسلطة والمجتمع وكأنه صار بشخصيتين متناقضتين، فنحن "نجد أن الشخصيات الخاضعة تتبنى مع الوقت معتقدات تموه أو تسوغ ازدواجيتها وتمكنها من أن تنسجم شكليا مع

¹ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 150

² ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 2: 421

واقعتها"¹. ولكن ماذا يمكن أن يناله من هذه الازدواجية واستخدام الأقنعة سوى دفع ثمن الخضوع مزيدا من الخضوع دون التوصل إلى حل لأزمته النفسية.

فالشاعر يدرك أن أمله الوحيد في النجاة هو التفاتة من السلطان وإلا فهو هالك لا محالة. لقد صار واحدا من أولئك الشعراء الذين تحولوا إلى منتجين تحت الطلب بضغط الحاجة والفقير والخوف فيغتربون عن أنفسهم وذواتهم ووجودهم ويسقطون صرعى المادية القاحلة. يقول ابن عمار:

كَمْ أَسْكَبَ الْعَذْبَ الْفِرَاتَ عَلَى فَمِي ورمى يدي بالؤلؤ المكنون²
واليومَ قد أصابحتُ في غمراتِهِ إن لم تُغثني رحمة تنجيني
بُعِدت سواحلُهُ عَلَيَّ وَأدرِكتُ أمواجه فتلاعبت بسفيني
لا شك في أبي غريقُ عبابِهِ إن لم يمدَّ الفتحُ لي بيمينِ

فالشاعر يقف مذهولا من صدمة التغيرات الحاصلة أمامه والتي لا يكاد يفقه منها شيئا. فهو يحس بالغرق المحتوم في بحار من الهموم والذل والطمس والنسيان، فكأنه طوف تائه تتقاذفه الأمواج الهائلة وهو بلا حول ولا قوة.

وهكذا تلوح صدمة المثقفين من التغيرات الحاصلة وحالة الذهول والعجز وتسيطر النغمة اليائسة والحزينة والمحبطة على نصوصهم وقصائدهم، "ومنهم من تحدث بلغة القرف والملل، فضلا عن الذين أصابهم الحدث بالذعر والفجيرة"³.

كل ذلك يشهد على ما آلت إليه أوضاع المثقفين من "العجز والهامشية والمهشاشة"⁴، فالواقع تجاوز المثقفين وثمة أنظمة جديدة يجري صنعها، "ثمة عالم يتشكل على نحو يخالف حسابات المثقفين الذين لا يفعلون سوى أن يفاجئوا بما يحدث أو يتفجعوا على المصائب والكوارث"⁵، فالشاعر المغترب الذي أصابه الوهن والحصار والتلاشي يدرك أن أمله الوحيد في النجاة هو التفاتة من السلطان وإلا فهو هالك لا محالة.

¹ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 165

² ابن بسام: الذخيرة، م س، ق: 2: 425

³ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 102

⁴ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 102

⁵ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 54

إن الشاعر يستترف كل طاقته الشعرية ويصبغ من صفات المدح على السلطان ومن صفات الذل والقهر والضعف والضعف على ذاته بحثا عن ملاذ أو نجدة من طرف السلطة التي لا قبل له بتحديدها أو مقاومتها، فكثير من الشعراء غير المبالين وغير المسييسين السائرين في كل ركاب ومع كل الحكام، مستعدون استعدادا كافيا للتصالح مع البيئة إذا فرضت عليهم ضرورات الحياة هذا فرضا، "فإنهم على استعداد لأن يكونوا محافظين أو ثوريين حسبما يقتضي الأمر"¹، "فإذا وجد الفرد نماذج حضارية تشبع هذه التزعات المازوكية (مثل الخضوع "الزعيم" في الإيديولوجيا الفاشية) فإنه يحصل على بعض الأمن بأن يجد نفسه متحدا مع ملايين الآخرين الذين يشاركونه مشاعره. ولكن حتى في هذه الحالات لا يعود "الحل" المازوكي حلا بأكثر ما تكون التحليلات العصائية حلا. إن الفرد ينجح في استتصال المعاناة الواضحة ولكنه لا ينجو في محو الصراع الضمني والشقاء الصامت"².

وقد ينهار الشاعر تحت وطأة التعذيب والعزلة الخانقة المضروبة عليه ويسقط خائرا متضعضا بعد فترة طويلة من الصمود. فيبدو أن عملية القمع قد مورست عليه بشكل بشع ومكثف إلى حد التدمير، يقول "الحاجب المصحفي" وهو في سجن خصمه القديم محمد بن أبي عامر:

عفا اللّهُ عنكَ ألا رحمة تجودُ بعفوكَ إن أبعدا³
لئن جَلَّ ذنبٌ ولم أعتِمِدْهُ فأنتَ أجَلُّ وأعلى يدا

لقد وهنت قواه الدفاعية إلى حد التلاشي، وها هو يغير لغة الصمود والتحدي والمقاومة إلى لغة الاستعطاف وطلب الرحمة في ذلة وضراعة فاقتدا كل إحساس بنفسه وبكل ما يدور من حوله.

إن المأساة تتحقق بشكل مريع حين يستعطف الشاعر في ضراعة خصمه اللدود الذي أزاحه وسجنه ونكل به واستولى على السلطة التي طالما نعم بها الشاعر. لقد بلغ من تفتت نفسيته أن صار يسترحم خصمه إلى حد أنه صار ينسب إلى نفسه ذنوبا لم يرتكبها.

¹ بردائف: نيقولاوي: العزلة والاجتماع، م س: 129

² فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م س: 126

³ ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 159

إنه يعترف بكل شيء حتى بذنوب لم يسمع بها ولم يقترفها. لقد صار همه إنقاذ نفسه بكل الطرق حتى لو كانت الدوس على كرامته وخنقها وتجرع مرارة الذل وطعم الانكسار، إذ ماذا يفعل شاعر رأى التغيرات التي حصلت على المسرح السياسي وهو يرى أيامه وسلطانه قد مضى وولى بلا رجعة، فما فائدة البكاء على الماضي الغابر الذي رحل بكل أهنته وسطوته.

إن الشاعر هنا قد تحللت نفسيته بالكامل وغزاه الانهيار الذي لا مرد له فكأنما يتزلق إلى هاوية لا قرار لها فاقتاد كل قدرة على التحمل والمقاومة، فالسلطة القمعية السياسية "تؤدي إلى حدوث امتثال قسري لا امتثال طوعي ويؤدي ذلك بدوره إلى حصول حلقة مفرغة من السلطة العاشمة: سلطوية ينتج عنها امتثال قسري يشكل بدوره تسويغا ومبررا لمزيد من السلطوية"¹ يقول:

ألم ترَ عبداً عداً طورهَ ومولى عفا ورشيدا هدى²
ومفسداً أمراً تلافيته فعاد فأصلح ما أفسداً

إنه لا يعتذر فقط ولا يقر بذنوب لم يرتكبها فحسب بل يتحول إلى شخصية مازوشية تجلد الذات وتعذبها وتلصق بها أقبح وأهون الصفات، إنه ينتزل إلى مرتبة العبودية "ألم تر عبداً". فهو مجرد عبد وضع سفيه "عدا طوره"، المفسد الذي لا عقل له والذي يرتكب الحماقات التي يستعف عنها العقلاء. ويقابل نفسه بخصمه "الرشيد المولى الحكيم" الذي يملك وحده سلطة العفو أو ربما سلطة الحياة والموت، فالأنظمة السياسية هي "أنظمة مغربة تحيل الشعب أفراداً وجماعات وطبقات وحركات اجتماعية إلى كائنات عاجزة في علاقاتها بالمؤسسات العامة وبذاتها"³.

وعلى خلاف ذلك نجد بعض الشعراء جاهرُوا بالعداوة والتمرد على السلطة السياسية ومن خلفها المؤسسة الدينية مجسدة في سلطة "الإكليروس". فيظهر الشاعر "الرمادي" متمرداً على القيم الاجتماعية والدينية منكرًا لمقررات الدين وقطعياته وكأن له فهماً أو قراءة جديدة للدين، قراءة فيها الكثير من الهزء والسخرية والاستهتار. إن هذا التمرد ونزعة الإلحاد وإنكار مسلمات الدين إنما هو

¹ بركات : حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 94

² ابن خاقان: الفتح لن محمد: مطمح الأنفس، م س: 160

³ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 76

نقد مباشر للسلطة السياسية المتمترسة خلف المؤسسة الدينية والتي تستخدمها لتثبيت شرعيتها وقمع المعارضين وحصارهم تحت طائلة التبديع والتكفير وتأليب العامة عليهم، "فيتكون حق عقاب ضخم على هذا الشكل، لأن المخالف يصبح العدو المشترك. فهو أسوأ من عدو، لأنه يضرب ضرباته من داخل المجتمع. إنه خائن، إنه وحش. فكيف لا يكون للمجتمع عليه حق مطلق؟ وكيف لا يطلب القضاء عليه قضاء غير مشروط"¹. يقول الرمادي:

بِخَطْبِ الشَّارِبِينَ يَضِيقُ صَدْرِي وَثُرْمُضُنِي بِلَيْلِهِمْ لَعْمَرِي²
 وَهَلْ هُمْ غَيْرُ عَشَّاقٍ أُصِيبُوا بِفَقْدِ حَبَائِبٍ وَمُنُوا بِهَجْرِ
 أَعَشَّاقِ الْمَدَامَةِ إِنْ جَزَعْتُمْ لِفُرْقَتِهَا فَلَيْسَ مَكَانَ صَبْرِ
 سَعَى طُلَابُكُمْ حَتَّى أُرِيقَتْ دِمَاءٌ فَوْقَ وَجْهِ الْأَرْضِ تَجْرِي
 تَضَوَّعَ عَرْفُهَا شَرْقًا وَغَرْبًا وَطَبَّقَ أَفْقَ قُرْطُبَةَ بَعْطْرِ
 فَقَلَّ لِلْمُسْفَحِينَ لَهَا بِسَفْحِ وَمَا سَاكَنْتَهُ مِنْ ظَرْفٍ بِكَسْرِ
 وَلِلْأَبْوَابِ إِحْرَاقًا إِلَى أَنْ تَرَكْتُمْ أَهْلَهَا سُكَّانَ قَفْرِ
 تَحَرَّيْتُمْ بِذَلِكَ الْعَدْلِ فِيهَا بِبَزَعِكُمْ فَإِنْ يَكُ عَنْ تَحْرِي
 فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ وَهُوَ عَدْلٌ وَفَرَّ عَنِ الْقَضَاءِ مَسِيرَ شَهْرِ
 فَفَقِيهٌ لَا يُدَانِيهِ فَفَقِيهٌ إِذَا جَاءَ الْقِيَّاسُ أَتَى بِدُرِّ
 وَكَانَ مِنَ الصَّلَاةِ طَوِيلَ لَيْلٍ يُقَطِّعُهُ بِلا تَعْمِيضِ شَفْرِ
 وَكَانَ لَهُ مِنَ الشُّرَّابِ حَارٌ يُوَاصِلُ مَغْرِبًا فِيهَا بِفَجْرِ
 وَكَانَ إِذَا انْتَشَى غَنَى بِصَوْتِ أَلْ مُضَاعِ بِسَجْنِهِ مِنْ آلِ عَمْرٍو
 أَضَاعُونِي وَأَيَّ فَتَى أَضَاعُوا لِيَوْمِ كَرِيهَةِ وَسَدَادِ ثَغْرِ
 فَغَيَّبَ صَوْتِ ذَاكَ الْجَارِ سَجْنٌ وَلَمْ يَكُنِ الْفَقِيهُ بِذَلِكَ يَدْرِي

¹ فوكو: ميشال: المراقبة والمعاناة، م س: 116

² الرمادي: يوسف بن هارون: الديوان، دون معلومات: 32

فَقَالَ وَقَدْ مَضَى لَيْلٌ وَثَانٍ
أَجَارِي الْمُؤْنِسِي لَيْلًا غِنَاءً
فَقَالُوا إِنَّهُ فِي سَجْنِ عَيْسَى
فَنَادَى بِالطُّوَيْلَةِ وَهِيَ مِمَّا
وَيَمَّمْ جَارَهُ عَيْسَى بِنَ مُوسَى
وَقَالَ أَحَاجَةٌ عَرَضَتْ فَيَا بِي
فَقَالَ سَجَنْتَ لِي جَارًا يُسَمَّى
بِسَجْنِي حِينَ وَأَفَقَهُ اسْمُ جَارِ ال
فَأَطْلَقَهُمْ لَهُ عَيْسَى جَمِيعًا
فَإِنْ أَحْبَبْتَ قُلَّ لِحَوَارِ جَارٍ
فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ لَمْ يَكُوبُ مِنْ
نَوَاقِعُهَا مِنْ أَحَلِّ النَّهْيِ سِرًّا
وَلَمْ يَسْمَعُهُ غَنَى لَيْتَ شِعْرِي
لِحَيْرٍ قَطَعُ ذَلِكَ أُمَّ لِشَرِّ
أَتَاهُ بِهِ الْمُحَارِسُ وَهُوَ يَسْرِي
يَكُونُ بِرَأْسِهِ لَجَلِيلُ أَمْرٍ
فَلَا قَاهُ بِإِكْرَامٍ وَبِرِّ
لِقَاضِييَهَا وَمُتَبِعِهَا بِشُكْرِ
بِعَمْرٍو قَالَ يُطَلِّقُ كُلَّ عَمْرٍو
فَقِيهِ وَلَوْ سَجَنْتَهُمْ بِوَتْرِ
لِحَارٍ لَا يَبِيْتُ بِغَيْرِ سُكْرِ
وَإِنْ أَحْبَبْتَ قُلَّ لِطِلَابِ أَجْرٍ
تَطْلُبُهُ تَخْلُصَهُ بِوَزْرِ
وَكَمْ هُمِي نَوَاقِعُهُ بِجَهْرٍ

إنه الصراع ورفض الانتماء إلى النظام الاجتماعي والكفاح لإنجاز عالم خاص ذاتي، وهكذا "يولد البطل الفرد، الذات المتماسكة الصلبة الباترة، التي تغلبت على التوتر وفجيرة شهوة الانتماء إلى عالم يستحيل الانتماء إليه"¹.

فالشاعر هنا في حالة اشتباك مع المؤسسات السلطوية المتمركزة بقوة في أعماق المجتمع، التي تستخدم كأداة قمع وترهيب وإخضاع في نهاية المطاف "فالمخالفة تقيم بالفعل الفرد في مواجهة الجسم الاجتماعي بأكمله، والمجتمع في مواجهة الفرد ولمعاقبته، فإنه يمتلك هذا الحق كمجتمع بكليته. صراع غير متكافئ، من جهة واحدة: كل القوى وكل السلطة وكل الحقوق"².

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة: م س: 315

² فوكو: ميشال: المراقبة والمعاناة، م س: 116.

الباب الأول: الفصل الرابع: الاغتراب السياسي في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

ففي مقابل حالة التدجين والانطماس الذاتي مثل قليل من الشعراء والمثقفين نموذجاً للمثقف الملتزم الذي ترهق تفكيره قضايا أمته، فيأسى لحالها وللانهيار الشامل الذي يضرب الحياة الاجتماعية والسياسية والقيمية للمجتمع. يقول الغزال:

إن تُرد المآل فإني امرؤٌ لم أجمع المال ولم أكسب¹
إذا أخذت الحق مني فلا تلتمس الربح ولا ترغب
قد أحسن الله إلينا معاً أن كان رأس المال لم يذهب

فالشاعر يهاجم السلطة السياسية الحاكمة الفاسدة التي تحاسب الرعية وصغار الموظفين باسم الدين في محاولة لإشغال الرعية عن السرقات الكبرى والاستئثار بأموال ومقدرات الأمة واستنزاف ثروتها مقابل بضعة دنانير يأخذها موظف بسيط يعاني شظف العيش. ويتم تضخيم الجريمة بإلباسها لبوس الدين وتضخيمها في مرأى العامة، باستخدام الدين "كأداة سيطرة"² أو "كوسيلة تستغلها للعمل على استبقاء الطبقات المغلوبة على أمرها في حالة عبودية مستديمة"³.

وهكذا تتحول السلطة إلى مصدر لاغتراب الأفراد نتيجة الطبقيّة الفاحشة وغياب المساواة مما أدى "إلى موت أفراد من التخمة وموت آخرين من الجوع، في ظل نظام الملكية غير العادلة.. هذا النظام هو الذي عزز الشعور بحالة الاستلاب/ الاغتراب عند الأفراد"⁴.

ويتكرر الخطاب إلى الحاكم خاصة في قوله (إذا أخذت - لا تلتمس الربح..). فهي إشارة خفية إلى أن المعني بقضية أموال الزكاة هو شخص الحاكم ومصالحته هو لا لمصلحة الأمة. وكأنه يصرح لذلك الحاكم أن القضية برمتها لا تنطلي على الشاعر ولا يمكن خديعته باسم الدين. ثم يختتم أبياته بأقصى درجات السخرية بقوله "قد أحسن الله إلينا معاً"، فقد وضح الأمر إذن، فلم يعد الأمر أبداً متعلقاً بالمال العام والحرص على استرداده وإنما هي لعبة مصالح واضحة للأذكياء على حين يظل الفقراء والمسحوقون من العامة سادرين في غفلتهم لا يكادون يحسون أو يدركون شيئاً مما يجري

¹ الغزال: الديوان، م س: 41

² بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 126

³ إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 184

⁴ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 30

حولهم. يقول هكسلي: "إن الغريزة هي التي تسود بين الجماهير ومن الغريزة ينبثق الإيمان ويسير الشعب وراء قائده لا يجيد عنه يمينا أو يسارا، إلا المفكرون الذين يطلبون من القائد الدليل، فيصدمهم واقع التناقض والمغالطات.."¹.

وهكذا يتم استعمال الدين من قبل القوى السياسية المسيطرة على الدولة والمجتمع من أجل تثبيت شرعيتها وتشجيع الضعفاء والفقراء على تقبل أوضاعهم والاستكانة لها بدلا من العمل على تغييرها² متوهمين أن المستبد إنما "يدافع عن القيم العليا.. وأنه ينطق باسم المشروع الحقة المتمثلة في الحفاظ على الهوية والذاكرة واللغة والثقافة والأمة"³. وهكذا يتم استخدام الدين لتكريس الرضوخ وتنويم الشعب. يقول فيرير: "...إن الثروة الطائلة تريد أن تكون ثروة شرعية. باختصار إن الدين يقدم أخلاقية الحظ الجيد للمحظوظين"⁴. إن الشاعر هنا لا يبدو شخصا ثوريا مقاوما للاستبداد حتى آخر رمق حيث تكون الحرية بالنسبة للمثقف لا تتحقق "إلا ثمرة لجهاد عنيف في سبيل التحرر من الاستعباد"⁵، هذا الجهاد الذي يكون بإزاحة الاستغلال عن الإنسان وإيقاظ وعيه وتحريره، وبنقضه لكل ما هو بال ومتحجر والإطاحة بالقوى الضاغطة التي تتسبب في الاغتراب⁶، ولا يبدو أيضا مثقفا غارقا في "حضارة الصمت"⁷ ولكنه متأرجح في منزلة بين المترلتين فهو يلوح شخصية وصولية بامتياز فلا هو نائر رافعا قبضته متحديا السلطة السياسية ولا هو راض بالوضع القائم مستسلما له في خدر وسكون، فالفرد المغترب يستعمل الأقنعة لكنه يبذل كل وسعه ليحافظ على ذاته "فالمرکز الاجتماعي يتطلب عامة القيام بدور واتخاذ قناع"⁸، فهو ليس مصلحا أو قديسا "الذي لا يهتم بخلاصه الشخصي وبتجاربه وبحالاته الخاصة، ولكنه يهتم بمملكة الله وبكمال الإنسان والكون كله. هذا النوع يمكن أن

¹ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، م س: 129

² بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 128

³ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 58

⁴ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 135

⁵ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، م س: 68

⁶ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، م س: 73

⁷ بركات: حليم: اغتراب المثقف العربي، م س: 108

⁸ بردائيف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 207

نجده خارج المجال الديني.. في الحياة الاجتماعية، وفي الفن، وفي العلم، الذي يمكن أن يتخذ أيضا طابع النبوة¹.

فالشاعر يظهر هنا وقد حنكته التجارب وعركته الأيام، فهو دائم التحذير من تقلب الزمن وإنزال عقابه بالحكام والسلاطين وأصحاب الجاه وسدنة السلطة. وهو من خلال نقده اللاذع للزمن ينتقد المحيط السياسي المتعفن والمجتمع المشبع بالوصولية والتزلف والتقلب. يقول:

وإن أُعطيَ لستُ سلطاناً فحاذرُ صولة الزمّن²
أخو السُّلطان موصوفٌ بحسن الرأى والفطن
فساعة ما يزاوله رماه النَّاس باللعن

ويقول:

ويصبحُ رأيه المحمّو دُمنسواً إلى الأفن³
وتُبصّرُ في مطيئه سقوط العَين والأذن
كأن بشاشة السُّلطان ن حين تزول لم تكُن

وهكذا نقف أمام إنسان مذهول واقع تحت صدمة قاسية، مدركاً وحده "الأعماق الآسنة محترقا يراقب عن كثب وعن بعد في نفس الوقت"⁴. فهو يقف موقف المراقب الذي يصف الأمراض التي تنخر المجتمع وتعصف بالحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية. إن الشاعر هنا -من خلال هذا النقد اللاذع للمنظومة القيمية- إنما هو في حالة بحث لاهث عن ذاته وحريته، تلك الحرية التي هي السبيل الوحيد لإبراز وإثبات وجوده⁵. فالإنسان -بتعبير روسو- يستطيع أن يغترب عن ثروته أو يتنازل عنها للآخر طالما أنها شيء خارجي بطبيعته ولكن لا يمكن أن يغترب عن خصائصه الجوهرية التي تكون شخصيته، فتلك غير قابلة للاغتراب⁶.

¹ بردائف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 130

² الغزال: الديوان، م س: 80

³ الغزال: الديوان، م س: 80

⁴ الغزال: الديوان، م س: 108

⁵ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 356

⁶ جمعة: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية العربية، م س: 24

وإذا كان انغماس المثقف في النسق السياسي والاجتماعي المفروض والمصطنع يمثل ضياع الذات وانسحاقها فإن "التميز والتفرد اغتراب أيضا، لأنه يعني وجود نواقص معرفية بين الفرد والمجموع، أي وجود فجوة بينهما"¹. يقول ابن شهيد:

سَعَيْتُ بِأَحْرَارِ الرِّجَالِ فِخَانِي رِجَالٌ وَلَمْ أُجَدِّ بِجَدِّ عَظِيمٍ²
وَضِيَعِي الْأَمْلاكِ بَدَاءَ وَعُودَةٍ فَضِيعْتُ بَدَارَ مَنْهُمْ وَحَرِيمٍ

تلك هي مأساة المثقف "حيث تعاطى مع السلطة والسياسة والمجتمع بعقل طوباوي حالم، أو بمنطق إيديولوجي مغلق، مما دل على جهله بالعالم والواقع بقدر ما آل إلى فشله وعزله. هذا بالنسبة إلى أكبر المثقفين الذين تقوم علاقتهم بالسلطة السياسية على النفي المتبادل، والمقصود بهم أولئك الذين ينفون حقيقة السلطة ومشروعيتها، فتعتمد السلطة إلى إقصائهم أو سجنهم أو تصفيتهم. أما القسم الآخر من المثقفين، فهم الذين التحقوا بالسلطات والدول وعملوا في خدمتها كأجهزة إيديولوجية، يزينون أفعالها، ويدافعون عن فشلها وهزائمها، ويررون ما أحدثته من تبيد للموارد أو تدمير للمكتسبات. والنتيجة في كلا الحالين واحدة: العجز والهامشية أو الضعف والهشاشة، سواء تعلق الأمر بالمثقف المعارض للسلطة أو بالمثقف السائر في ركابها"³.

وهكذا يبدو الشاعر ضحية مجتمع وسلطة في نفس الوقت، ضحية المجتمع الذي تكس في ضميره النكران والجحود والظلم وضحية سلطة سياسية ساحقة ومدعاة للتشيط وقتل الهمم وسحق الإبداع والعبقرية، تلك القوى التي سعت بكل قوة إلى تغريب وعزل الشاعر ومحاوله سحقه ودفعه خارج المنظومة الاجتماعية والسياسية. لقد كانت أحلامه متواضعة صغيرة ولكنها تكسرت أمام واقع قاس ومدمر "أحلام بالفعل ولكنها أقرب إلى التلاشي من فرط تواضعها أو تقزمها أو اختصارها أمام ما يحيطها من واقع موحش وقاس"⁴.

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 8

² ابن شهيد: الديوان، م س: 148

³ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 142

⁴ العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 61

وهكذا نجد كثيرا من الشعراء - وبعد تقلبهم في مختلف البلاطات واكتوائهم بنار الاقتراب من السلطة وموالة بعض الملوك ومعاداة آخرين والتضحية بكل شيء حتى بذواتهم وخصائصهم الأصلية في مقابل وهم الأمان والرخاء المادي - اتخذوا قرارهم أخيرا بالابتعاد عن دفع السلطة وعن حظوة الملوك والسلاطين في محاولة لاسترجاع ذواتهم وهوياتهم التي ضمرت وكادت تختفي تحت وطأة الزيف والانتهازية والمصلحية، يقول ابن الحداد:

لَزِمْتُ قَنَاعِي وَقَعَدْتُ عَنْهُمْ فَلَسْتُ أَرَى الْوَزِيرَ وَلَا الْأَمِيرَ¹
وَكُنْتُ سَمِيرَ أَشْعَارِي سِيفَاها فَعَدْتُ لِفَلْسَ فَيَّاتِي سَمِيرَا

فيبدو الشاعر وقد وصل إلى النهاية في علاقته مع السلطة السياسية الحاكمة ويبدو وكأنما نفض يديه فجأة من كل علاقة له بالحكام والسلاطين. والشاعر في قوله "لزمت قناعتي" يصرح أن علاقته مع الحكام كانت علاقة مصلحية لا أكثر ولا أقل، فالظاهر أنه كان شاعرا مداحا يتعيش بالشعر ولكنه انقطع فجأة عن هذا كله وقعد عن الاتصال بهم وغشيان مجالسهم، وكأن تلك العلاقة قد أصابها كسر ما وقد أصبحت الدولة نفسها مصدر اغتراب من خلال مؤسسات وأوضاع وقوانين تقوم بخلق الفرد فكريا وثقافيا وقيميا ومن ثم تفقده حريته وقدرته على "تقرير مصيره والتأثير في مجرى الأحداث"²، وذلك حين تُفرض أوضاع معادية وغير مقبولة على المثقف بما تمثله "من مجموعة قيود وسلسلة لا نهاية لها من الأغلال"³.

وهكذا تتحول الدولة إلى مصدر حقيقي لاغتراب الأمة بأكملها والمثقفين على وجه خاص، لأنها لم تعد توفر الأمن والسلام للأفراد. فغياب الروح النقدية "في أجهزة التعبير قد كان وراء تدمير عدد كبير من المثقفين الذين ينتعشون في جو النقد.. الأمر الذي أدى ببعضهم للحمود أو للهجرة أو للانزواء وأدى البعض الآخر للترول تحت الأرض"⁴. والشاعر هنا يظهر أنه ليس من أولئك المثقفين الذين غرقوا في "حضارة الصمت" أي الاستسلام والانسجام مع الواقع التعس والانصراف نحو تأمين

¹ ابن الحداد: الديوان، م س: 220

² بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 37

³ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، م س: 53

⁴ إدريس: سماح: المثقف العربي والسلطة، ط1، دار الآداب، بيروت، 1992: 52

العيش مشددين على قيم الصبر والمصالح الخاصة¹.

وهكذا يتخذ الشاعر قراره بهجر السياسة والنفور من السلطة محاولاً "تحقيق الذات على نحو أصيل داخل هذا العالم نفسه"². وهو يحاول تجاوز وضعه الصعب وحالة العزلة المضروبة عليه باللجوء إلى العوالم الفكرية والفلسفية وإلى ممارسة فنه وأدبه، فلا أمل في الاقتراب من الحكام والمسؤولين ولا جدوى من ذلك غير الاحتراق بنيران السلطة وطمس الذات في سبيل ذلك.

وهو بذلك يرفض ويقاوم محاولات التدجين بتحويل الإنسان عن طبيعته الأصلية إلى إنسان زائف باستبدال دوافعه وعواطفه إلى نماذج مصطنعة من السلوك، وهكذا يكون اللجوء إلى التأملات الفكرية والفلسفية التي تتيحها ظروف الوحدة والخلوة ملاذاً من حالة التمزق والاعتراب ومحاولات الطمس التي يتعرض لها الشاعر.

فحيال هذا الوضع المتردي والحصار ومحاولات الطمس وحيال "هذه الوضعية التي تسلب المرء إرادته وحرية أو هويته وثقافته، يجد المثقف نفسه أمام خيارين: إما أن يسعى بفكره ومواقفه إلى تغيير واقع الحال، كما يفعل عادة الدعاة والمنخرطون في مشاريع الإصلاح والتغيير، وإما أن يختار العزلة، لكي يمارس هامشيته وغربته إزاء ما يحدث، معتبراً أن لا مجال في هذا العالم لترجمة مثله وتحقيق تطلعاته"³.

¹ بركات: حليم: اغتراب المثقف العربي، م س: 108

² الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 77

³ حرب: علي: أوهم النخبة، م س: 73

المبحث الثاني: المثقف والتمرد

التمرد هو "شعور الفرد بالرفض لكل ما حوله من نظم سياسية وقيم دينية وتقاليد اجتماعية ورفض السلطة في أي صورة من صورها"¹، وهو شعور ينتاب في العادة المفكرين والفلاسفة والأدباء والمصلحين المفكرين المغتربين، فهم "توار وسط عالم من الأفكار المخنطة"² كما تقول خالدة سعيد. والمتمرد "يشرع في تمزيق أقنعة المنطق والمعارف عليه"³، وهذا نتيجة الإحساس الحاد بالزمن، هذا الإحساس يدفع إلى مقاومة التقولب والركود لأنهما موت، يدفعه "إلى طلب التغيير والتعرض الدائم للشمس نفيًا للعفن ونفيًا لقوى الزمن"⁴، فالمثقف يتأرجح في الغالب بين الرفض والتمرد والندم وعدم القدرة على التضحية بالروابط الاجتماعية، ذلك أن "الفرد المنتمي لتنظيم ما عندما يخلع أو ينبذ من قبل تنظيمه فهل هذا يعني أنه سيشعر بالخيبة والألم أم أنه سينمو لديه شعور برفض مبادئ وأفكار التنظيم الذي نبذه"⁵.

فالنص المتمرد "هو نص الانفلات من المكان في بعده الجماعي. إنه أيضا نص الانفلات من الزمان الجماعي، من زمن القبيلة الدائري.. من هنا يصبح النص خارجا على الرموز الأساسية لتعرض الإنسان للزمنية، وللعبة القدر أو الحظ المتعسفة"⁶. وفي هذا النص يتنفي "وجود الآخر المحسد للقيم الاجتماعية وللسلطة وتنتصب نقيضا له صورة الأنا المحسدة لقيم جديدة مغايرة لقيم الجماعة"⁷، ففيما يبدو المجتمع والسلطة وحدة متجانسة متلاحمة متكاملة، تنتمي إلى الثقافة المركزية السائدة فإنها في تصور المتمرد "تبدو تركيبا تشرخه التناقضات الحادة، فاقدا للتجانس والتلاحم والتكامل"⁸.

¹ العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 17

² سعيد: خالدة: بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، م س: 91

³ سعيد: خالدة: بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، م س: 91

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 69

⁵ النوري: قيس: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، م س: 31

⁶ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 581

⁷ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 582

⁸ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 578

ويبدأ التمرد "في اللحظة التي يكتشف فيها الإنسان تناقضه مع العالم الخارجي"¹. إذ يسعى المغتربون "لتغيير النظام الاجتماعي الذي ينطوي على تناقض لا يمكن إصلاحه، ولذا هم يسعون إلى إقامة نظام اجتماعي جديد، يقوم على قيم ومعايير جديدة"². وقد يظهر التمرد "في شكل سلوك رافض يتسم بالعداء والازدراء والكراهية والشعور بالاستياء والإحباط واليأس من كل ما تعارف عليه المجتمع من قيم ومعايير ويظهر في الانسحاب من المجتمع والالتصاق بالذات والاحتماء فيها"³ هرباً من "الواقع الذي يسبب الاغتراب، كما يتجلى بالهجرة والمنفى"⁴.

فوظيفة الكاتب والشاعر تكمن في تعرية الواقع وفضحه للقضايا العامة والقضايا الخاصة "التي يشتبك معها الشاعر، فيعبر عنها كاشفاً عن رؤيته للحظة التاريخية التي يعيشها، طارحاً رؤيته للعالم، مشكلاً وعي متلقيه، عبر عملية الكشف التي يكاد يقدمها للواقع، والسعي لتعرية ما تغطيه عوامل الفساد أو عوامل القهر والدكتاتورية"⁵.

وقد تعددت أشكال الرفض وموضوعاته وتفصيله "ما بين رفض الظلم والقهر والاستغلال وكل ما يسبب آلام الإنسان أو يشكل معيقاً لوجوده، أو منغصاً عليه لحظته الانسانية، وتنوعت أساليب الشعراء في التعبير عنه ما بين الصوت المرتفع الصاحب والصرخة في وجه كل أسباب القهر الإنساني، والهمس المتفجر والرمز السافر"⁶. لكن الشاعر العربي - في كل العصور تقريباً - لم يبلغ بعد "مرحلة الرفض بالمعنى المعروف عند "نيتشه" والذي عبرت عنه شخصية "زرادشت"، أو بالمعنى الذي عبرت عنه شخصية "فاوست"، أي تقويض أسس العالم القائم وبناء عالم جديد على أنقاضه.. إنه ما يزال في مرحلة النفي أو الإنكار، إنه رفض سلمي، لأن الشاعر العربي الرفض لم يبدأ الثورة على العالم إنما اكتفى باختيار المنفى"⁷.

¹ المقال: عبد العزيز: الشعر بين الرؤيا والتشكيل، دار طلاس للدراسات والنشر والترجمة، دمشق، 1985: 105

² اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 309

³ العززي: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعديّة مفرح، م س: 18

⁴ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 62

⁵ الضبع: مصطفى: آليات الرفض في القصيدة العربية الحديثة، المؤتمر العلمي الخامس، كلية دار العلوم، أكتوبر 2002: 1

⁶ الضبع: مصطفى: آليات الرفض في القصيدة العربية الحديثة، م س: 3

⁷ سعيد: خالدة: بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، م س: 92

لقد تحدث ابن الخطيب - كما تقدم ذكره - بقسوة بالغة في سياق الحملة على ملوك الطوائف ومن جاء بعدهم بعد انهيار صرح الخلافة الأموية في الأندلس مستخفا بهم ومحتقرا لشأنهم، فيقول: "ليس لأحدهم في الخلافة إرث ولا في الإمارة سبب، ولا في الفروسية نسب، ولا في شروط الإمامة مكتسب، اقتطعوا الأقطار واقتسموا المدائن الكبار، وجبوا العملات والأمصار..."¹.

وهكذا نرى الشاعر "الغزال" يهاجم السلطة السياسية الحاكمة الفاسدة التي تحاسب الرعية وصغار الموظفين باسم الدين في محاولة لإشغال الرعية عن السرقات الكبرى والاستثمار بأموال ومقدرات الأمة واستنزاف ثرواتها، يقول:

إن تُردَ المالَ فإني امرؤٌ لم أجمعَ المالَ ولم أكسب²
إذا أخذتَ الحقَّ مِنِّي فلا تلتَمِسَ الرِّيحَ ولا ترغَب
قد أحسنَ اللهَ إلينا معاً أن كان رأسُ المالِ لم يذهب

إن الشاعر هنا يبدو متمرداً على السلطة السياسية من خلال نقدها وتوجيه أصابع الاتهام إليها، موظفاً السخرية اللاذعة من سلوكياتها وازدواجية خطابها بل واتهامها اتهاماً مباشراً: (إن ترد المال). فالسخرية في الشعر "تحل أحيانا محل التراجيديا"³. فالذي يحرص على استرجاع المال إنما هو الحاكم، فهو الذي "يريد" وليست الدولة أو العدالة وكأن هذا المال صار ملكية خاصة وكلاً مباحاً لدى الأمراء والسلاطين.

فهكذا يتم تضخيم الجريمة بالباسها لبوس الدين وتضخيمها في مرأى العامة. فالسلطة تتحول إلى مصدر حقيقي لاغتراب الأفراد. وما يزيد من حدة اغتراب الشاعر بذاته وبدينه هو تمكن "السلطة السائدة من استخدام الدين كأداة سيطرة"⁴. وهكذا - كما قال ماركس - يتم استعمال الدين من قبل القوى السائدة في المجتمع من أجل تثبيت شرعيتها وتشجيع الضعفاء والفقراء على تقبل أوضاعهم والاستكانة لها بدلا من العمل على تغييرها⁵.

¹ ابن الخطيب: لسان الدين: أعمال الأعلام، م س: 144

² الغزال: الديوان، م س: 41

³ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م س: 40

⁴ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 126

⁵ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 128

ومن هنا تتحول السلطة بمختلف مؤسساتها وقلاعها إلى وجود معاد للفرد وإلى مصدر حقيقي لاغتراب الشاعر. ولكن ماذا يملك شاعر فرد في وجه قوى سياسية ساحقة تملك القوة المسلحة والمال وتتمترس خلف مؤسسات قوية تبطش بكل صوت معارض وتتواطؤ من رجال الدين وسائر المثقفين وأصحاب الخطوة. فيصرخ المجتمع بأكمله بالتخوين والتكفير والتضليل. فلا يملك الشاعر المغلوب على أمره في النهاية غير الانسحاب والتواري إلى عالم الظلال يجر خيبة الانكسار والطمس والهزيمة.

يقول ابن اللبانة:

أقولُ تَحِيَّةً وَهَيَّ الوِدَاعُ خِدَاعاً لِي وَمَا يُعْنِي الخِدَاعُ¹
أَعْلَلُ بِالمُنَى قَلْباً شُعَاعاً وهل يتعلل القلبُ الشُّعَاعُ
وأترك جيرةً جارواً وأشدوا أضاعوني وأيَّ فتى أضاعوا

فالشاعر في حالة اغترابية وهي حالة نفسية يشعر الإنسان من خلالها بالانفصال عن الآخرين وعدم الانسجام معهم. وفي قوله "وأترك جيرة جاروا" يظهر الشاعر هنا متمردا ينحو باللائمة على السلطة والمجتمع يدمهما في عنف وقسوة. إنها انتفاضة الجريح أو حشرجة القتل، إنها لحظة الانفجار "انفجار على هذا الإجماع والممارسة الجماعية وتأسيس الانبثاق الفردي في العالم واختراقه من أجل تغيير نظام القيم وبنية العلاقات الاجتماعية والاقتصادية السائدة، وتدمير السلطة وأصحاب المصلحة في ترسيخ النظام، من أجل تفكيك كلي لكل ما هو قائم سلطوي"².

ولكن كثيرا من الشعراء فروا من واقع سياسي واجتماعي مدمر والتجأوا إلى عالم الوهم والحلم والخيال عاجزين عن أي مقاومة تذكر إلا الانسحاب إلى الذات والاحتماء بها، بحثا عن جنات مفقودة وراء الحس متخفين وراء الوهم والميتافيزيقا، يرفضون الزمان والمكان والآخر، وينشدون الفردوس المفقود³، يقول الغزال:

¹ ابن اللبانة: الديوان، م س: 85

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 580

³ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 6

وأرى التُّحوسَ له مساعداً فانظرُ لنفسكَ واقبلنْ نصحي¹
ووجدتُ ذلكَ إن حسبتَ له مما يدلُّ على غلا القمح

فهنا يظهر الشاعر ذلك الخصم الضعيف قليل الحيلة وسط قوى قاهرة ومتسلطة. إنه اغتراب الصدام بين الذاتي والموضوعي "نتيجة للقهر والطمس الناجم عن خضوع شخص ما لشخص آخر يمارس قواه وسلطته الكاملة على تلك الشخصية"².

فالقوى المعادية من القوة والبطش بحيث لا يمكن مقاومتها ولا الوقوف في وجهها. وفي محاولة لمقاومة هذا الواقع المفروض والخضوع المؤلم للآخر وعدم القدرة على المقاومة يلجأ الشاعر إلى الوهم والفتازيا من خلال التفرس في النجوم وقراءة الطوالع (وأرى النحوس) في محاولة لصنع عالم بديل أي رسم صورة مثالية يتمناها ويحلم بتحققها وهي في "حقيقة الأمر مجرد خدعة للهروب من الواقع، وهذا كله يؤدي إلى فقدان الشخصية أو الاغتراب الذاتي للشخصية. وهذا الاغتراب مرده إلى الفجوة التي نتجت عن الاختلاف بين الصورة الحقيقية والصورة المثالية التي ينسبها المغترب لذاته"³.

فتبدو التزعة العبثية اليائسة مسيطرة على أحاسيس الشاعر وتفكيره فهو يستدل ببعض الأحداث كغلاء المعيشة مثلاً كرموز لتحقيق أمانيه والتخلص من خصومه، فالشاعر لم يبلغ بعد مرحلة الرفض، إنه ما يزال في مرحلة النفي أو الإنكار.

إنه العجز أمام العالم الخارجي الذي يؤدي إلى التوقع والانكفاء على الذات، ذلك العالم الذي لا يملك الشعراء "إزاءه سوى الاعتراف بدونيتهم، فيتراجعون ويتوقعون على أنفسهم"⁴. يقول ابن شهيد:

¹ الغزال: الديوان، م س: 44

² شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 44

³ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 23، 24

⁴ فريجات: مريم جبر: الحسن الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 308

ذاقَ أَيَّامَهُ فَكَانَ سَوَاءً عِنْدَهُ طَعْمُ شُهُدِهَا وَالصَّابِ¹
وَلَو أَنَّ الدُّنْيَا كَرِيمَةٌ نَجْرٍ لَمْ تُكُنْ طُعْمَةً لَفَرَسِ الْكِلَابِ
وَإِذَا مَا نَظَرْتُ مَا حَازَ غَيْرِي قَلَّ عَمَّا حَمَلْتُهُ فِي ثِيَابِي
جِيفَةٌ أُتْنَنْتْ فَطَارَ إِلَيْهَا مِنْ بَنِي دَهْرِهَا فِرَاحُ الذَّنَابِ

فنتيجة للإخفاق الشامل وتحطم الطموحات وانسداد الآفاق في وجه الشاعر وذلك الصدام القائم بين ما هو ذاتي وبين ما هو واقعي، نرى الشاعر يحس بالغيثان بسبب الاختناق الوجودي "وما يصحب هذا الشعور من الإحساس بالصدأ والقذارة والمرارة.. إن هذا الشعور البغيض لا يبيء عن خلل عضوي اعتيادي، لكنه يجيء في النص دلالة على ما يعكسه الواقع الذي تراه الشخصية عفنا مقبنا بالنسبة لها"².

فالشعراء المغتربون والرافضون للنسق الاجتماعي والمعيارية القيمية اعتزلوا المجتمع والحياة في محاولة للعودة وإعادة اكتشاف ذواتهم ولكنهم ظلوا مقابل ذلك هائمين على وجوههم مغتربين في الأرض، فالعالم صار بالنسبة إليهم عبارة عن أشياء جامدة بلا روح وبلا حياة (جيفة أنتنت). وفي ظل حالة التخلخل والاغتراب وانعدام المقياس في المجتمع، يكون اللجوء "إلى العزلة الداخلية إلى (الذات) بكل وطاويطها وعناكبها وغموضها واهتزازها"³، رغم أنها "ذات محبطة لن تعطي لصاحبها الذي لجأ إليها مجبرا مفلسا إلا الخواء والضياع"⁴.

إن التزعة الانسحابية جلية في النص وتشكل الملاذ الأخير للشاعر هروبا من مجتمع متحلل ومميت في الوقت نفسه، فالحياة لا تعدو أن تكون "جيفة منتنة" مثيرة للتقزز والغيثان.

¹ ابن شهيد: الديوان، م س: 86

² الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 92

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 57

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم "دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب"، م س: 57

الباب الأول: الفصل الرابع: الاغتراب السياسي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

إنها مأساة المثقف الذي يشعر بنكبة أمته وضيق حالها وعدم جدوى الحياة في ظل نظم متهتكة بالية. هذه النظم التي حكمت بيد من حديد، قد ملأت النفوس بالخيبة واليأس. وهكذا تتعمق مأساة المثقف ويترسخ معها اغترابه نتيجة إحساسه "بالعجز عن التدخل وإحداث تغيير في الحياة السياسية للبلاد"¹. يقول ابن أبي الصلت:

لما رأيتُ الناسَ قد أصبحتُ صدورُهُمُ بالغِـلِّ مغشوشةً²
وكلُّ من أحببته منهم منقلبُ العهدِ ولا الريشة
لزمْتُ بسبيتي وتجنبتُهُم فصرتُ من أطيهم عيشة

فالشاعر يجد نفسه مغتربا عن المنظومة الاجتماعية والأخلاقية والمعيارية التي تسيطر على المجتمع وتتحكم فيه، ذلك أن انغماس الفرد في تلك المنظومة يمثل ضياعا للذات وانسحاقها وقضاء على ذاتية الفرد وخصوصياته ومن ثم كينونته ووجوده.

وهكذا تتبلور العزلة والاعتراب الاجتماعي الساحق نتيجة شعور الفرد بأنه في المجتمع وليس مع المجتمع، ليتبلور -في النهاية- المسلك الهروبي "بعضا من أنشطة التكيف المغترب"³ كوسيلة للرفض والتمرد السليبي على التخلخل القيمي والانهيار الأخلاقي الذي ضرب المجتمع الآيل فعلا للانهايار. وهكذا تعود القصيدة إلى نقطة البدء، إلى العالم المغلق أمام الشاعر والشخص العاجز عن الفعل في هذا العالم بعد أن كانت قد حاولت عن طريق فعل البطولة المقترح اختراق المغلق وخلق عالم مفتوح. لكنها في النهاية تموي "لأن فعل البطولة ما يزال يتحرك في مسار محاط بعالم الجماعة وقيمها ومشكلاتها وأساليب عملها. وهو بذلك يظل مكبلا، إلا أنه مكبل ينتفض في قيوده.. إنه في ذروة يأسه وتراميه فعل البطولة الجريح وانسراخ الذات بين الفجيعة والحلم، بين العجز والمقدرة"⁴.

وهكذا يتجسد صدام المثقف مع الجمود والقيم البالية والنظم التقليدية، فمن خلال هذا الصدام "يعيش المثقف صراعا عنيفا قد لا يحتمل تبعاته، فينكفي ولا يعود قادرا على مسايرة أهداف وقيم

¹ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 92

² ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 55

³ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 114

⁴ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 285

الباب الأول: ... الفصل الرابع: الاغتراب السياسي في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

ومعايير المجتمع الرائجة مؤثرا في الغالب العزلة على الاندماج¹. لذا يبرز التروع الزهدي لدى الشاعر كرد فعل اغترابي تجاه قسوة الواقع، واقع سياسي واجتماعي خانق، أفرزته التغيرات المتعاقبة والمتسارعة على مسرح الحياة السياسية في الأندلس.

هذه التغيرات غير المبررة وغير المفهومة بالنسبة إلى المثقفين أفقدتهم توازنهم وأربكت تفكيرهم وأوقفتهم على شفير الصدمة، فارتدوا إلى ذواتهم محاولين الاحتماء متروين بعيدا بقناعاتهم وأفكارهم، يقول ابن لبون:

نَفَضْتُ كَفِّي عَنِ الدُّنْيَا وَقَلْتُ لَهَا إِلَيْكَ عَنِّي فَمَا فِي الْحَقِّ أَغْتَبِنُ²
مَنْ كَسَرَ بَيْتِي لِي رَوْضٌ وَمَنْ كُتِبِي جَلِيسٌ صَدَقَ عَلَيَّ الْأَسْرَارَ مُؤْتَمَنٌ
وَمَا مُصَابِي سِوَى مَوْتِي وَيَدْفِنِي قَوْمِي وَمَا لَهُمْ عَلَيَّ عَمَّنْ دَفَنُوا

إن الشاعر هنا يرفض الانطماس في "القطيع" أو الانخراط في "حضارة الصمت" بل إنه يرفض هذه المواضع وهو يلجأ إلى مقاومة المعايير الاجتماعية بالتزهد عن متاع الحياة والترفع عن "العظام" التي ترمى للمثقفين الخاضعين المنطمسين. وهو يرضى مقابل ذلك بحياة الشظف والزهد والعيشة اليسيرة متخذاً من كتبه وتأملاته في الحياة ملاذاً له من مجتمع فاسد وآيل للانهيار في ظل منظومة قيمية تعج بالوصولية والانتهازية والمادية الضحلة، محاولاً إثبات ذاته والصراع لأجل تحقيق وجوده وكيونته، ولا شك أن مفهوم الرفض "هو القيمة الكبرى لصنع العالم الذي تتضخم فيه الذات بعد التوحد بالمجموع، فتصبح الذات وفقاً لمفهوم الرفض هذا قادرة على خلق سلطتها المضادة انطلاقاً من العمل الخلاق في إطار المكان"³، فالشاعر يختار الانكفاء على الذات والانسحاب إلى الداخل في مواجهة الواقع حتى لو كان العالم الداخلي مخرباً ومكتظاً بالأوهام.

إنه الرفض السلبي حيث "يحتضن مصيره ويقبل عليه بصمت وصبر.. ويسير منحنيًا تحت أعبائه معانقاً مأساته"⁴، فالفرد "الذي يعاني من هذه الظاهرة المرضية يكون على درجة عالية من

¹ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 136

² ابن حاقان: الفتح بن محمد: قلائد العقيان، م س: 296

³ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 71

⁴ سعيد: خالدة: بؤادر الرفض في الشعر العربي الحديث، م س: 94

الحساسية تجاه بيئته، وهو بسبب ذلك يتراجع إلى الحياة الخيالية الداخلية التي صنعها لنفسه¹، ففي ظل تفاقم السطحية وافتقاد الحميمية في العلاقات بين الناس، "وغياب الإحساس بجدوى الحياة وتفاقم ظاهرة الإلحاد يكون الهرب مدفوعا بشعور قاتل من الاغتراب عن هذا العالم المنكفي على نفسه، العاجز، المكبل، المبصوق على وجهه"². فالشخصية المغتربة وعلى الرغم من وعيها بذاتها لكنها تختار مقابل ذلك الانعزال والانكفاء على الذات الخائفة المستسلمة، منحازة إلى العزلة "بمحض إرادتها مكتفية بالوعي دون محاولة التغيير، متعايشة مع الحياة في الظل.. فتبدو مهزومة خائفة أو مرتدة مضحية بقضيتها"³، منتظرة إعلانا قادمًا من جهة ما أو بشارة منتظرة في الأفق، ولعل هذا ما أفضى بها إلى مزيد من العزلة. هكذا تكون "تجربة البطولة ضمن الثقافة المركزية استجابة مضادة، بحثًا عن إنجاز بديل وتعويضًا عن عجز في عالم يخفق فيه المرء في نوال ما يريده"⁴، لكن العملية لا تجدي "فيعود النص في النهاية ليعترف بالعجز، أو يعود العجز ليتفجر في النص ملغيا وقع فعل البطولة"⁵.

ونجد الشاعر "ابن أبي الصلت" متمردًا على الزمن -ومن خلاله على السلطة السياسية- وعلى المجتمع الذي يتحرك من خلال الزمن، فهو لا يقف موقف المنهزم الخائف المرتجف من فجاءات الدهر ومصائبه وقد تملّى ظلمه ومآسيه وأحقاده، بل ينتصب أمامه مباشرة عاري الصدر رافعًا قبضته في وجهه عابثًا بكل شيء، يستزيد من ظلمه وعدوانه طالبًا المزيد من العدوان والألم غير آبه بالخسارات الفادحة التي لحقته وبالقوة الجارفة التي حطمته وأفنته، يقول:

يا تاركِي غرضًا لأسهُمِهِ إذْ لمْ نَحْفَ دَرَكًا ولا إِثْمًا⁶
زِدني جَوِيَّ بلْ أَسْتزِدْكَ جَوِي وإذا ظَلَمْتَ فَعَاوِدِ الظُّلْمَا

¹ عبد الحميد: شاكر : الأدب والجنون، م س: 146

² فريجات: مريم جبر: الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 300

³ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 153

⁴ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 284

⁵ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 285

⁶ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 82

فهو "لا يستجيب لضربات القدر بالصراخ والعيويل، بل هو يستجيب لها بردود أفعال إيجابية يؤكد فيها ذاته، ويعلن من خلالها رفضه لكل استسلام"¹. إنه يقعد الآن في "زمن الامتلاء المطلق والاشتفاء الغامر، فينتظر الموت، إنه لا يعيش في زمن التوتر والقلق - كما كان جلجامش - وليس المستقبل بالنسبة إليه هو مجال التحقق والامتلاء في مواجهة الموت بل لقد أكمل كل شيء، لقد حقق زمن الامتلاء وهو الآن يقف على طرف المعركة الآخر، في الأوج.."². فالزمن قوة متسللة تشعر المغترب بضالته ووهنه³، ولكن الشاعر لا يأبه له وقد ضاق ذرعا بمرسته وقد أحال كل شيء إلى خراب. وهو لا يقابل الزمن بالهروب والخضوع بل بالرفض والتمرد وتحدي قوة الزمن الغاشمة وسلطته الجبارة. هذا التمرد الذي هو أحد وسائل مقاومة الوجود الزائف أو الوجود المغترب⁴. فما الفائدة من حياة يسودها الألم ويسيطر عليها القلق والحزن والتمزق والطمس. كل ذلك أدى إلى التساؤل الدائم عن جدواها، وولد حيرة لدى الشعراء وشعورا بالغرابة داخل الوطن أو غربة عن المكان والزمان⁵. وهكذا يجد الشاعر نفسه "فجأة في نهاية الطريق وحيدا يعاني مرارة الغربة والانفصال بعد أن اتضح له النتيجة الحتمية في صراعه مع الزمن"⁶، إنه أخيرا احتضان الموت والعدم "والارتياح إلى العدم والخواء"⁷.

¹ إبراهيم: زكريا: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، د ت: 214

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 368

³ عبد الفتاح: كامليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 187

⁴ عبد الفتاح: كامليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 15، 16

⁵ بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 121

⁶ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 198

⁷ عبد الفتاح: كامليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 64

الفصل الخامس:

الاغتراب القيمي في شعر المحن
والنكبات الخاصة في الأندلس

المبحث الأول: انهيار المنظومة القيمية

مفهوم القيم: القيم هي "المعتقدات حول الأمور والغايات وأشكال السلوك المفضلة لدى الناس، توجه مشاعرهم وتفكيرهم ومواقفهم وتصرفاتهم واختيارهم، وتنظم علاقاتهم بالواقع والمؤسسات والآخرين وأنفسهم والمكان والزمان وتوسّع مواقفهم ومعنى وجودهم"¹.

لا شك أن اهتزاز المنظومة القيمية داخل المجتمع وتخلخلها وسيطرة الانتهازية والخداع والوصولية تؤدي إلى حالة الاغتراب عن المعايير "وهي حالة من انعدام الثقة تعم المجتمع حينما يسود عدم الأمن وعدم التيقن. وبذلك يتحول المجتمع إلى ساحة للصراع الفوضوي والمنافسة القائمة على الخداع"².

لقد شهد الشعراء والمثقفون في الأندلس خاصة منذ تفكك صرح الخلافة وافتتاح عصر الدويلات والطوائف انهيارا شاملا في المنظومة القيمية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. فمنهم من حاول الانسجام طوعا أو كرها مع هذه المنظومة الجديدة مؤثرا السلامة وطمعا في تحقيق المصلحة المادية وضمان لقمة العيش، يأكلون على كل مائدة ويتقبلون في خدمة كل قصر، فتحولوا إلى شعراء جوالين يسبغون آيات المدح على من يدفع أكثر وقد اغتربوا تماما عن ذواتهم وآثروا الانطماس في القطيع غير مبالين بالانهيار الذي يصيب المجتمع في أخلاقه وقيمه ومبادئه. وفتنة أخرى رفضوا هذا الانقلاب المفاجئ وحاولوا الدفاع عن المنظومة القيمية للمجتمع وقد دفعوا ضريبة هائلة من السجن والتعذيب والنفي والتهجير، فأمضوا أيامهم متبطلين يعانون شظف العيش وفقدان الأمن رافضين كل محاولات التدجين والطمس.

وهناك فئة أخرى اختارت أسلوب النقد بتوظيف الرموز والأقنعة والسخرية السوداء في نقد تخلخل القيم والمعايير والانهيار الاجتماعي والأخلاقي والتفكك السياسي والفساد المالي. وقد برع في هذا النوع من النقد الشاعر "يحيى الغزال" الذي تجرد لنقد مظاهر الفساد الأخلاقي والسياسي والديني موظفا السخرية في أحيان كثيرة والنقد الصريح في بعض الأحيان. يقول:

¹ بركات: حليم: المجتمع العربي المعاصر، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1958: 324

² اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 213

إذا أُخِبتَ عَنْ رَجُلٍ بَرِيٍّ مِنْ الْآفَاتِ ظَاهِرُهُ صَاحِحٌ¹
 فَسَأَلَهُمْ عَنْهُ هَلْ هُوَ آدَمِيٌّ فَإِنْ قَالُوا نَعَمْ فَالْقَوْلُ رِيحٌ
 وَلَكِنْ بَعْضُنَا أَهْلُ اسْتِتَارٍ وَعِنْدَ اللَّهِ أَجْمَعُنَا جَرِيحٌ
 وَمِنْ إِنْعَامِ خَالِقِنَا عَلَيْنَا بَأْنَ ذُنُوبِنَا لَيْسَتْ تَفُوحُ
 فَلَوْ فَاحَتْ لِأَصْبَحْنَا هُرُوبًا فُرَادَى بِالْفَلَا مَا نَسْتَرِيحُ
 وَضَاقَ بِكُلِّ مَنْتَجِلٍ صَلاَحًا لَنْتِنَ ذُنُوبِهِ الْبَلْدُ الْفَسِيحُ

فالشاعر يهاجم في عنف وقسوة المجتمع السادر في أخلاق النفاق والرياء والتعبد بالمظاهر. فالمجتمع مكتظ بالزيف وبالشرور، ولكن الرقيب الاجتماعي يقمعها بعنف وقسوة فلا تطفو إلى السطح. فالمنظومة القيمية متخلخلة إلى حد فظيع، وهي "لا تعكس إلا الزيف والتضليل، ولا تمثل إلا الخديعة والرياء والكذب"²، وبهذا يفسح المجال لخضوع المجتمع إلى أسس غير سليمة تسيره، ولنظم مشبوهة وأقيسة تحددها "الغرائز والمصالح والتقلبات المزاجية لا العقل والمنطق. ويدرك المغترب وحده هذه الأعماق الآسنة محترقا يراقب عن كثب وعن بعد في نفس الوقت"³.

وهنا يحاول الشاعر الدفاع عن وجوده الفردي وإبرازه محاولا إلغاء المنظومة القيمية للمجتمع "وفي ضوء هذا المنظور الوجودي للزمن والموت والحياة، ينهار نظام القيم تماما، وينفجر الحس الفردي مدمرا الوعي الجماعي، وملغيا شرعية نظام القيم الذي كان الشاعر قد عبر عن انتمائه العميق إليه قبل انبثاق وعي الموت"⁴.

إن الشاعر يبدو ناقما على مجتمعه وعلى القيم الأخلاقية المتحكمة فيه، إنه يهاجم بكل قوة ما سماه "فيورباخ" ب "ثيولوجيا الدين" أو الجوهر الزائف للدين⁵، وها هنا يبرز بجلاء اغتراب الشاعر عن مجتمعه وعزلته المفروضة عليه في ظل مجتمع متهالك تسوده قيم الزيف والتخبط والكذب

¹ الغزال: الديوان، م س: 43

² فرنجية: بسام خليل: الاغتراب في أدب حلیم بركات، مجلة فصول، عدد 1، ديسمبر 1983: 214

³ عبد الفتاح: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 108

⁴ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 292

⁵ حنفي: حسن: الاغتراب الديني عند فيورباخ: مجلة عالم الفكر، م س: 53

والخداع، وهذا النوع من الأشخاص "الذي يتسم بالنبوة في صراع دائم مع المجتمع الديني أو الاجتماعي، وكلما يكون في انسجام مع البيئة الاجتماعية أو الرأي العام. والواقع أنه دائما عرضة للاضطهاد"¹، وما دام كذلك فإنه يعاني الوحدة في أقصى حالاتها من التطرف. فيظهر لنا أنه يعيش في المجتمع وليس معه مع "إحساسه بالانفصال عن النظام الاجتماعي الكلي وانعدام الولاء للتنظيمات الاجتماعية"². هذا الاغتراب الذي يعانيه الشاعر ناشيء بفعل العجز عن الاتحاد بالجوهر الاجتماعي "نتيجة عدم التفاعل عاطفيا وفكريا مع القيم والأساليب التي تحكم المجتمع"³.

إن الشاعر ينوء بثقل وجودي مرهق من خلال وجهات نظر ورؤى فكرية مشبعة بالعدمية نتيجة الشعور بتفشي الشر وتغلغله في مفاصل المجتمع، يقول:

طالبُ الرزقِ الحلال لا يَقْرُ
نهارُهُ وليأْتِه على سـفـرٍ
في الحرِّ والبردِ وأوقاتِ المطرِ
ومألهُ في ذاك نـزْرٌ محتقِرُ
إن الحلالِ وحده لا يَحْتَمِرُ
أين تـرى مـالاً حلالاً قد ثَمِرُ
ما إن رأينا صافيا منه كُثِرُ

فيبدو الشاعر هنا في أشد لحظات وفترات حياته سوداوية وتبدو نظراته إلى المجتمع مشبعة بالقتامة واليأس والإحباط والتشاؤم والعدمية. فهو مجتمع قد نخره الفساد نتيجة اضطراب وتخلخل القيم الدينية "هذا الاضطراب يستتبع قابلية النفوس للتحلل والإفساد اعتمادا على الخلط الذي اجتاحت الحياة وطمس معالم الحق فيها"⁵.

¹ بردائف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 130

² اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 228

³ النوري: قيس: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مجلة عالم الفكر، م س: 31.

⁴ الغزال: الديوان، م س: 48

⁵ عبد الفتاح: كامليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 115

فمعاني الحلال والكد والتعب والشرف والكفاح في الحياة قد اندثرت من المجتمع أو تكاد وسيطرت معاني الغش والمراعاة والاحتكار والتدليس والخديعة في معاملات الناس الاقتصادية والمالية، حتى إن الشاعر يشكك في وجود الحلال أصلاً، وكأنه مجتمع شياطين أو أشباه شياطين. فطالب الحلال يصل ليله بنهاره لأجل لقمة العيش الشريفة، ولكن جهده لا طائل منه، فهو مهما فعل سيظل ماله في نقصان وعيشه في ضيق خلافاً للمرتشين والغشاشين والمرابين، فإن ما هم في اتساع وأرزاقهم من الكثرة بحيث تثير الانبهار وتفتن المجتمع كله.

وهكذا تنهار القيم الاجتماعية التقليدية في مواجهة طغيان المادة وتصير "الأشياء مسطحة ضحلة جوفاء، خلوا من أي قيمة نوعية. فكل الأشياء تطفو بكثافة نوعية في نهر النقود الدائم الجريان"¹. فمشاعر الشاعر تتسم بعدم الرضى والرفض للأوضاع والقيم والثقافة السائدة في المجتمع، وترافق هذه الأحاسيس مشاعر القلق والعجز والإحساس بالظلم والقهر والاقتلاع والنفي والغضب والتمرد²، فمنذ فقدت "النظم والقيم والمقدسات حتميتها وسلطانها وتسربت الفوضى والتشويش من صدوع المملكة القديمة، انطلقت الترععات العدمية التي بلغت بالبعض درجة رفض الحياة ذاتها"³.

وهكذا يتحول الإنسان -تحت وطأة الشر المادي- إلى إنسان فاقد للإحساس، هذا الإحساس الذي تعرض للنسف تحت ضربات المادية المتوحشة والقيم الفردانية المتسمة بالوصولية والجشع والأناية القتالة وحب الذات وعبادة الأنا، ليقع المجتمع بأكمله فريسة التزعة المادية التي أدت إلى تفسخ المجتمع "ودمرت الوحدات الاجتماعية.. وبذلك انحلت روابط الإنسان بالإنسان.. وهكذا يتحتم عليه أن يعيش وحيداً حتى وسط المجموع"⁴.

وهنا يفقد المرء حريته الإنسانية وهو عين الاغتراب نتيجة استلاب عالم الفرد من خلال الأساليب المقننة اليومية للآخر⁵، ذلك الآخر المتمثل في القوى الاقتصادية وبارونات المال وكارتل

¹ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 272

² بركات: حليم: اغتراب المثقف العربي، م س: 106

³ سعيد: خالدة: بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، م س: 89

⁴ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 214

⁵ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرته، م س: 83

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

الليبرالية الضحلة المسيطرة على مفاصل الحياة الاقتصادية والاجتماعية ومن ثم القيمة والثقافية للمجتمع.

هذه حال المجتمع المغترب الواقع تحت سيطرة المادة وفريسة لاغتراب الروح وتصحرها، فإنه حين تسيطر مادة ميتة على أناس أحياء، حين يسيطر الجماد على الإنسان الحي ينتج وعي زائف في المجتمع، هذا الوعي "الذي يفرزه المجتمع الطبقي وينسج منه نسق المعتقدات والأفكار"¹، ولذا يحكم "الغزال" -في عنف وقسوة- على الحياة بأكملها بالترهل والاهتراء بسبب الفساد الذي نخرها في مختلف المجالات حتى صار المرء يتمنى الموت ويحسد أهل القبور، يقول:

لَقَدْ فَسَدَتْ فَمَا تَلْقَى بِهَا مَنْ لَيْسَ ذَا شَجَنِ²
وَصَارَ الْحَيُّ مِنْهَا يَنْغُ بِطُ الْمَلْفُوفِ فِي الْكَفَنِ

فالشاعر في حالة من الصدمة نتيجة الإحساس بتهدم وانحلال القيم وتناقضها وازدواجية تفسيرها وكذا حالة السخط وعدم الرضى ورفض الأوضاع والقيم السائدة. إنه يحكم بالفساد المطلق المسيطر على مفاصل المجتمع وعلى كل مناحي الحياة، إنه هنا يقف على الحافة وكأنه يستشعر نهاية الوجود وعبثية الحياة، وهذا نتيجة الشعور بتفشي الشر وتغلغله في مفاصل الوجود.

هذا الوضع الاغترابي الحاد وحالة القلق من هذا المصير المفعم بالحزن من واقع المجتمع الذي يدعو إلى التشاؤم ويبعث في النفس الحيرة والقلق ولا يقينية الأشياء نتيجة تصدع القيم والثوابت في هذا العالم. كل ذلك جعل الشاعر يعلن انتماءه صراحة إلى الموت، فالحياة لا تستحق إلا الدم بل باتت هي مبعث التشاؤم لأنها تذكر بالموت والفناء "فنحن إذا كنا كثيرا ما نخشى الحياة نفسها فما ذلك إلا لأننا نستشعر بأن استمرار الحياة هو في صميمه انقضاء للزمن، وانقضاء الزمن معناه السير الوئيد إلى الموت أو الانحدار السريع نحو هاوية العدم"³.

¹ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 132

² الغزال: الديوان، م س: 77

³ إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 112

وهكذا يتعمق الإحساس بلا جدوى العلاقات الاجتماعية أصلاً. حتى رأينا كثيراً من الشعراء يعيشون حالة "لا انتماء" إلى مجتمعاتهم، فهم يعيشون داخل المجتمع ولكنهم ليسوا معه وقد ألقوا القيم الاجتماعية والأخلاقية الجديدة إلى خارج إطار المجتمع. وهكذا يمضون أيامهم يتجرعون مرارة العزلة والانفصال وليس لهم إلا كتبهم وأشعارهم يحاولون من خلالها التثبيت بالحياة وكأنهم يعيشون في عالم مهجور فلا جليس ولا أنيس، يقول ابن الحداد:

ذهبَ الناسُ فأنفرادي أنيسي وكتابي محدثي وجليسي¹
صاحبٌ قد أمّنت منه ملالاً واختلالاً وكلّ خلقٍ يئسي

وهكذا تكرر في وعيه الإحساس بعدم الرضى ورفض الأوضاع والقيم والثقافة السائدة مع ما يرافق ذلك من مشاعر العجز والقلق والإحساس بالظلم والقهر والاقتلاع والنفى...². فالشاعر واقع تحت ضغط الانتماء وكأنه "لا يزال في إطار هذا القلق عاجزاً عن حسم قضيته أو تأكيد موقفه منها، فإذا هو حائر أمام الصيغة الاجتماعية التي يرضيها لنفسه أو التي يفرضها عليه مجتمعه"³. من هنا يحاول استرجاع ذاته مكافحاً لكسب حريته، وهنا يدخل عنصر المعرفة الذي يساعد الذات على معرفة حقيقتها، وهكذا يرفض الشاعر الانطماش والتخلي أي التنازل عن ذاتية الإنسان وتفردته وتميزه، والسقوط في فخ الطمس والضياع والاستلاب على نحو يؤدي إلى الوقوع في العبودية بصنوفها المختلفة⁴.

وهكذا وقف الشعراء الأندلسيون في حالة من الدهول والصدمة إزاء التغيرات السريعة وغير المفهومة وإزاء الانحطاط الأخلاقي والتدهور القيمي وانقلاب المنظومة القيمية برمته. فنجد الشاعر "ابن اللبانة" في حالة من الصدمة وهو لم يستوعب بعد ما حل بأسرة "المعتمد بن عباد" بعد زوال ملكهم الذي عمر طويلاً في الأندلس وتحولهم إلى مجرد خدم بسطاء يكدحون في طلب الرزق في مهن شاقة في منفاهم الأخير في "أغمات"، فهو يصف أحد أبناء "المعتمد" وهو يعمل لدى صائغ

¹ ابن الحداد: الديوان، م س: 228

² بركات: حليم: اغتراب المثقف العربي، م س: 106

³ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 63

⁴ الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 86

فيتعجب كيف أن الحلبي كانت تصاغ له في ما مضى من أيام وها هو يتحول إلى عامل ينفخ في الفحم في ذل وضعة. حتى إن "ابن اللبانة" يتمنى لو زال العالم من الوجود قبل أن يرى هذا المشهد الصادم. يقول:

يا صائغًا كانت العليا تُصاغُ له حلبيًا وكان عليه الحلبيُّ منتظمًا¹
للتفخ في الصورِ هولٌ ما حكاه سوى هولٍ أريناك فيه تنفخُ الفحما
وددتُ إذ نظرتُ عيني إليك به لو أن عيني تشكو قبل ذاك عمى

فالشاعر في حالة صدمة من هذا التغير غير المتوقع وغير المفهوم والمثير للإحباط. فهو تخلخل شامل في المقاييس، فالحاكم صار خادما بين عشية وضحاها، والتنكيل بلغ أقصاه من نفي وتغريب واستيلاء على الأموال والأموال، وهذا الذل الذي ضرب الأسرة بكاملها في منفاها القسري. ففي اللحظة التي يسود فيها أراذل الناس والسماصرة واللصوص ويحصلون على أعلى المراتب وتقف الشعراء بين أيديهم ويخطب الخطباء لهم على المنابر، في الوقت ذاته تهوي الأيام بأصحاب المجد والشرف والنباهة إلى وهاد الغربية والألم والعزلة والاضطهاد. فهو تحت رحمة زمن مجذب لأنه زمن ضاعت فيه مكانة الشاعر والمثقف "وتخلخلت فيه القيم وفقدت فيه الأشباه والنظائر"².

فالفوضى سيدة الموقف والاضطراب والانهيار القيمي وحالة الارتجاج الاجتماعي والسياسي بارزة للعيان مما يفقد الشاعر توازنه ويتمنى معه لو أنه فقد البصر قبل أن يرى حالة الفوضى العارمة المسيطرة على المنظومة القيمية والاجتماعية وانقلاب المفاهيم وتفطت القيم، ولا شك أن "انعدام المقياس في المجتمع يعني أن هذا المجتمع متخبط هزيل مهدد بكل خطر، ومن ثم لا يجد المرء من حل سوى الانكفاء واللجوء إلى العزلة الداخلية إلى (الذات) بكل غموضها واهتزازها، رغم أن تلك الذات "هي ذات محبطة لن تعطي لصاحبها الذي لجأ إليها مجبرا مفلسا إلا الخواء والضياع"³.

¹ ابن اللبانة: الديوان، م س: 121

² دعدور: أشرف علي: الغربية في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، م س: 157

³ عبد الفتاح: كالميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 57

المبحث الثاني: الاغتراب الديني (المثقف والدين)

لقد كان سبب الاغتراب الديني لدى كثير من شعراء الأندلس هو وقوعهم تحت طائلة اضطهاد ملوك الفتنة والطوائف مستندين الى دعم جموع الفقهاء في تزكية حكمهم وشرعة استبداهم بالرعية رغبة في الحظوة لدى أولئك الملوك وإحراز المال والنفوذ مقابل وضع "خدماتهم الدينية والفقهية لتأييد الظلم والجور"¹. فالمؤسسة الدينية تساهم في تحطيم القدرات الإبداعية "وتعطيل طاقة الإبداع كثيرا ما ترتاح الغالبية العظمى من الناس إلى اللغة الجاهزة وإلى التكرار والتبسيط والطقوسية"².

لقد تحول هؤلاء إلى أشبه ما يكونون بالمرتزقة والأجراء الذين يبيعون أنفسهم مقابل حفنة من المال، لقد تحولوا إلى سلعة في السوق³. والحقيقة أن هؤلاء الفقهاء والمثقفين صاروا هم أنفسهم مغتربين، لأن الشخص المغترب - كما يقول روسو - هو "الذي يبيع ذاته من أجل بقاء حياته"⁴، بل يتحول الإنسان في نظره إلى أرخص سلعة في السوق مادام باع نفسه⁵.

يصف مؤرخ الأندلس "ابن حيان" هؤلاء الفقهاء بقوله: "فالأمرء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق زياداً عن الجماعة وجريا إلى الفرقة، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صُدْفَ عما أكده الله عليهم من التبيين لهم، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم، وخابط في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، آخذ بالتقية في صدقهم"⁶.

ولم يفت ابن حيان - مؤرخ الأندلس - أن يشير إلى هذا التآلف بين الأمرء والفقهاء في تأييد الاستبداد، إذ يقول: "ولم تزل آفة الناس مذخُلِقوا في صنفين كالمَلْح: فيهم الأمرء والفقهاء، قلّ ما تتنافر أشكالهم، بصلاحهم يصلحون، وبفسادهم يفسدون، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفهم بما لا كفاية له ولا مخلص منه"⁷.

¹ عنان: محمد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس: دول الطوائف، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997: 421

² بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 126

³ الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، م س: 80

⁴ جمعة: حسين: الاغتراب في حياة المعري وأدبه، م س: 25

⁵ جمعة: حسين: الاغتراب في حياة المعري وأدبه، م س: 26

⁶ ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، م س: 180/5، 181.

⁷ ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، م س: 180/5، 181.

لقد أشار "ماركس" إلى استعمال الدين من قبل القوى السائدة في المجتمع من أجل تثبيت شرعيتها أو تشجيع الضعفاء والفقراء على تقبل أوضاعهم والاستكانة لها بدلا من العمل على تغييرها¹.

وهكذا وجدنا كثيرا من الشعراء في الأندلس يتمردون على السلطة الدينية الرسمية المتمثلة في سلطة "الإكليروس" أو رجال الدين، ثم قادهم ذلك إلى التمرد على القيم الدينية نفسها بل على مقررات الدين وثوابته. فنجد "الرمادي" يرفع عقيرته بالاحتجاج ويتعاطف مع شاربي الخمر الذين يلتجئون إلى بعض الحانات الخفية فيغترفون من لذائدها ومحرماتها ولكن العين الساهرة للسلطة الحاكمة تطاردهم "وتسفع" خمرهم وتنكل بهم وترج بهم في السجون يقول:

بِخَطْبِ الشَّارِبِينَ يَضِيقُ صَدْرِي	وَتُرْمِضُنِي بِلَيْتِهِمْ لَعْمَرِي ²
وَهَلْ هُمْ غَيْرُ عَشَّاقٍ أُصِيبُوا	بِفَقْدِ حَبَائِبٍ وَمُنُوا بِهَجْرٍ
أَعَشَّاقَ الْمُدَامَةِ إِنْ جَزَعْتُمْ	لِفِرْقَتِهَا فَلَيْسَ مَكَانَ صَبْرٍ
سَعَى طُلَابِكُمْ حَتَّى أُرِيقَتْ	دِمَاءٌ فَوْقَ وَجْهِ الْأَرْضِ تَجْرِي
تَضَوَّعَ عَرْفُهَا شَرْقًا وَغَرْبًا	وَطَبَّحَ أَفْئِدَ قُرْطُوبَةَ بَعْطَرٍ
فَقُلْ لِلْمُسْفَحِينَ لَهَا بِسَفْحٍ	وَمَا سَكَنْتُهُ مِنْ ظَرْفٍ بِكَسْرِ
وَلِلْأَبْوَابِ إِحْرَاقًا إِلَى أَنْ	تَرَكْتُمْ أَهْلَهَا سُكَّانَ قَفْرِ
تَحَرَّيْتُمْ بِذَلِكَ الْعَدْلِ فِيهَا	بِزَعْمِكُمْ فَإِنْ يَكُ عَنْ تَحَرِّي
فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ وَهُوَ عَدْلٌ	وَقَرَّ عَنِ الْقَضَاءِ مَسِيرَ شَهْرٍ
فَقِيَهُ لَا يُدَانِيهِ فَقِيَهُ	إِذَا جَاءَ الْقِيَّاسُ أَتَى بِدُرٍّ
وَكَانَ مِنَ الصَّلَاةِ طَوِيلَ لَيْلٍ	يُقَطِّعُهُ بِلا تَغْمِيضِ شَفْرِ
وَكَانَ لَهُ مِنَ الشُّرَّابِ جَارٌ	يُؤَاصِلُ مَغْرِبًا فِيهَا بِفَجْرِ

¹ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 128

² الرمادي: الديوان، م س: 32

و كان إذا انتشى غنى بصوت
أضاعوني وأي فتى أضاعوا
فغيب صوت ذلك الجار سجن
فقال وقد مضى ليل وثمان
أجاري المؤنسي ليلاً غناء
فقالوا إنه في سجن عيسى
فنادى بالطويلة وهي ماما
ويمم جاره عيسى بن موسى
وقال أحاجة عرضت فإني
فقال سجت لي جارا يسمى
بسجني حين وافقه اسم جار ال
فأطلقهم له عيسى جميعاً
فإن أحببت قل لجوار جار
فإن أبا حنيفة لم يؤب من
نواقعها من أجل النهي سراً

ال مضاع بسجنه من آل عمرو
ليوم كرهه وسداد ثغر
ولم يكن الفقيه بذاك يدري
ولم يسمعه غنى لیت شعري
لخير قطع ذلك أم لشر
أتاه به المحارس وهو يسري
يكون برأسه لجليل أمر
فلاقاه بإكرام وبر
لقاضئها ومتبعها بشكر
بعمرو قال يطلق كل عمرو
فقيه ولو سجتهم بوتر
لجار لا يبيت بغير سكر
وإن أحببت قل لإطلاب أجر
تطلبه تخلصه بوزر
وكم نهي نواقعه بجهر

فالشاعر يبدو هنا متمردا على القيم الاجتماعية والدينية منكرًا لمقررات الدين وقطعياته وكان له فهمًا أو قراءة جديدة للدين، قراءة فيها الكثير من الهزء والسخرية والاستهتار، فهو لا يستبيح الخمر فحسب وهو لا يلتمس الأعذار لشاربيها فقط، بل هو يجزع ويتبرم من بعض الحكام الذين أراقوا الخمر وقضوا بمنعها، فهو يعتبر هذه الفعلة مصيبة جعلته يغضب ويصيبه الغم وينتابه الحزن، ويعتبر هذا الفعل لا مبرر له وكأنه تصرف مخالف للمنطق وللعدل. وهو خلال هذا يقلل من جناية هؤلاء العربدين ويشبه إراقة الخمر بإراقة الدماء وكان الجناية قد ارتكبتها الحكام والقضاة والفقهاء لا

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

أولئك الذين أقاموا خمارات في الهواء الطلق أو في حانات عشوائية. وهو يعتبر ذلك جناية واعتداء على الشاربيين الذين تم تشريدهم وحرمانهم من مأواهم الذي اعتادوا اللجوء إليه.

ويحمل الشاعر بشدة على نفاق المجتمع وريائه الذي يفعل الحرمات ويياشر المنكرات سرا ويدهن السلطة والفقهاء علنا، فهو -أي الشاعر- يحاول أن يتجاوز بالخمير حدود الخطيئة والعبث إلى حدود الموقف والرؤية والتعبير عن الاغتراب ورفض الزيف الاجتماعي "أما المجتمع فله دين واحد هو دين الأئمة"¹.

لقد وجد علماء النفس والاجتماع أن اغتراب الشخصية في الغالب وليد الفترات الانتقالية التي يمر بها المجتمع مما ينجم عنه فقدان الإيمان نتيجة المأساة "لعدم قدرتها على احتمال مأساتها الشخصية"²، ومن ثم الانفصال عن الدين وعن القيم الدينية أو "الانفصال عن الإيمان بالمعتقدات الروحية السائدة، تلك هي ضغوطات الفقر والتعب والتشرد، اغتراب ذو مصدر اقتصادي وقيمي ومادي"³.

ففي هذه الفترات يتسبب الاضطراب الواقع وتهتز القدوة السياسية وتعرض كثير من المعتقدات والثوابت الحقيقية إلى الضياع، حيث تبدو الإطاحة بها طوق النجاة السريع للكثيرين، بينما تتربع صفوة قليلة فوق القمم الشاحبة عاجزة عن التكيف مع النظم الفاسدة⁴. والشاعر هنا يهاجم بشدة السلطة الحاكمة التي تزعم تطبيق العدل وهي أبعد ما تكون عنه، وهنا يغترب الفرد بقدر ما "تتمكن السلطة السائدة من استخدام الدين كأداة سيطرة"⁵، حيث يستخدم الدين للتخفيف من الاحتجاج والشكوى في محاولة لتأمين الانسجام مع الوضع القائم، وذلك باعتبار الشكوى عند هذه الأوساط كفرا⁶. يرى نصر حامد أبو زيد أنه "حين نناقش المشكلات الاجتماعية بعامة ومشكلة المرأة بخاصة، من منظور الدين والأخلاق، تتبدد جوانب المشكلة وتتوه في ضباب التأويلات الأيديولوجية النفعية

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 48

² فريجات: مريم جبر: الحسن الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 298

³ فريجات: مريم جبر: الحسن الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 299

⁴ سعد: حسن: الاغتراب في الدراما المصرية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986: 18

⁵ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 126

⁶ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 109

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

للنصوص الدينية. الأهم من ذلك أن المناقشة من منظور الدين والأخلاق تعد إحاء متعمدا للبعد الاجتماعي والاقتصادي.. الخطاب الديني ينطلق دائما في مناقشة أي قضية من ثابت فكري لا يقبل النقاش"¹.

والشاعر وهو يقول: "قل للمسفحين" مع ما تحمله اللفظة من سخرية سوداء بتمثيل إهراق الخمر بسفح الدم وسفكه، يُشعر بعدم التفاعل عاطفيا وفكريا مع القيم التي تحكم المجتمع مع وجود رغبة جامحة في إسقاط تلك القيم التي وقف منها الشاعر موقف الرفض والسخط.

فالاغتراب الديني هو رفض للقيم الدينية وانفصال عنها "وهو ظاهرة تنشأ لدى الإنسان نتيجة لشعوره بالانفصال عن الذات الإلهية وعن القيم الدينية وتتخذ شكل التمرد على كل مظاهر الاتصال بين الإنسان وتلك القيم قولاً وفعلاً، وقد تنحو نحو السلبية، فتشكل اغتراباً سلبياً يوسع الشقة بين الذات الإنسانية والذات الإلهية إمعاناً في السقوط والانفصال"².

إنه تعبير عن مقاومة كل أشكال الزيف داخل المجتمع، وقد وقف الشاعر "يواجه مصيره من غير رضوخ ولا استكانة"³، فهو يعيش وجوداً اغترابياً بقدر ما يمتثل لعادات وتوقعات الآخرين⁴، رافضاً بذلك أي مسوغات للانسجام ولو شكلياً مع واقع ذلك.

فالشاعر هنا في حالة اشتباك مؤلم بين ذاته وأحلامه ورغباته وبين المؤسسات السلطوية المتمركزة بسطوة في أعماق المجتمع من خلال قبضة حديدية مستخدمة الدين ورجاله لقمع أي صوت معارض، مستعملة سلاح التكفير والقمع الفكري، متلبسة بلبوس الدين الذي يستخدم كأداة قمع وترهيب وإخضاع في نهاية المطاف.

ويبلغ "الرمادي" من السخرية وازدراء القيم الدينية ومسلمات الشريعة أوجه. فالشاعر لا يشرب الخمر فحسب ولا يعقد "حلقات" الشرب مع الندامى فقط، بل يعتبر شرب الخمر والتهتك في السكر حسنة من الحسنات أو لعلها أعظم الحسنات والقربات. بل يعتبر مضي العمر دون شرب وسكر وتهتك من السيئات الكبيرة التي لا يغفرها لنفسه، يقول:

¹ أبو زيد: نصر حامد: المرأة، البعد المفقود في الخطاب الديني المعاصر، سينا للنشر، القاهرة، 1993: 51-84.

² فريجات: مريم حير: الحسنّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 297

³ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 131

⁴ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 46

اشرب الكأس يا نُصَيْرُ وهاتِ
بأبي غُرَّةَ ترى الشخصَ فيها
تُسرعُ الناسُ نحوها بازدحامٍ
هاهنا يا نصيرُ إنا اجتمعنا
إنما نحنُ في مجالسٍ لهوٍ
فإذا ما انقضتْ دنانةُ ذا اللهوِ
لو مضى الدهرُ دون راحٍ وقصفٍ
لعددنا هذا من السيئاتِ

إن هذا النهارَ مِن حَسَناتي¹
في صفاءٍ أصفى من المرآة
كازدحام الحجاجِ في عرفات
بقلوبٍ في الـدينِ مختلفاتٍ
نشرب الراحِ ثم أنتَ مواتٍ
اعتمَدنا مواضعَ الصلواتِ
لعددنا هذا من السيئاتِ

فالشاعر يبدو من أولئك الشعراء الملحنين اليائسين الذين يرون أن جنتهم في الأرض وجحيمهم كذلك كما يقول فيورباخ: "يبدأ الملكوت الأزلي عندما يتحول ملكوت السماوات إلى جمهورية أرضية، وهذا يعني أن ملكوت الإنسان ليس في العالم الآخر"². إن موقف الشاعر ومذهبه في الحياة ونزعتة الإلحادية هي نتيجة العزلة والانكفاء والهروب من المجتمع واليأس والعبث "ففي ظل تفاقم السطحية وافتقاد الحميمية في العلاقات بين الناس، وغياب الإحساس بجدوى الحياة وتفاقم ظاهرة الإلحاد يكون الهرب مدفوعاً بشعور قاتل من الاغتراب عن هذا العالم المنكفى على نفسه العاجز، المكبل، المبصوق على وجهه"³.

لقد صار منتمياً إلى مذهب اللذة والعبث واللاغاية، فكل حي "يولد بلا مبرر ويستمر عن ضعف ويموت مصادفة وهكذا يكون الإنسان شهوة لا جدوى لها"⁴. والشاعر هنا بقدر ما هو متهتك بقدر ما هو مغترب، فهو يشعر بالوحدة والعزلة والخوف وهو يلجأ إلى هذا الفضاء الشبقي للابتعاد عن ذاته بخلق صورة مثالية "وهي الصورة التي يتوقع الفرد أنه عليها وهي في حقيقة الأمر مجرد خدعة للهروب من الواقع، وهذا كله يؤدي إلى فقدان الشخصية أو الاغتراب الذاتي

¹ الرمادي: الديوان، م س: 83

² بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرته، م س: 61

³ فريجات: مريم حير: الحسن الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 300

⁴ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرته، م س: 81

للشخصية¹، وهنا تنشأ ذات زائفة مغتربة عن الذات الأصلية مما يؤدي إلى حدوث تناقض واضح بين الإنسان وعالمه الخارجي. لكن الشاعر هنا ليس رومانسيا يلوذ بالهرب والانسحاب من ملحمة الحياة اليومية بل إنه يقاوم في عنف وشراسة بل بقسوة بارزة أيضا، وهو يتخذ السخرية السوداء أسلوبا في مقاومة مظاهر الفساد والتحلل السياسي والاجتماعي مستخدما الرموز الدينية للسخرية والعبث بالقيم الدينية نفسها، فالسخرية "تعبير مكثف يخفي حقائق اجتماعية وسياسية وفكرية وغالبا ما تكون هذه السخرية وليدة الألم الذي يعاني منه الكاتب أو الشاعر"².

ويقف الشاعر "ابن مسعود البجاني" موقفا متطرفا ومشبعًا بالحديّة تجاه السلطة السياسية مدعومة بالقوى الدينية والاجتماعية المتحالفة معها. وهنا تكون انتفاضة الشاعر في وجه المنظومة القيميّة للمجتمع محاولا إغاءها وتدميرها "ففي ضوء هذا المنظور الوجودي للزمن والموت والحياة، ينهار نظام القيم تماما، وينفجر الحس الفردي مدمرا الوعي الجماعي، وملغيا شرعية نظام القيم"³. يقول:

غَدَوْتُ فِي الْجَبِّ حِدْنًا لِابْنِ يَعْقُوبٍ وَكُنْتُ أَحْسَبُ هَذَا فِي التَّكَادِيبِ⁴
رَأَتْ عِدَاتِي تَعْذِيبِي وَمَا شَعَرْتُ أَنَّ الَّذِي فَعَلْتَهُ ضِدَّ تَعْذِيبِي
رَامُوا بَعَادِي عَنِ الدُّنْيَا وَزَحْرَفَهَا فَكَانَ ذَلِكَ إِدْنَائِي وَتَقْرِيبي
لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ سِجْنِي لَا أَبَا لَهُمْ قَدْ كَانَ غَايَةَ مَأْمُولِي وَمَرْغُوبِي

فنحن نرى لأول مرة شاعرا ينظر إلى السجن -وقد فقد حريته وحبس داخل جدرانها العالية الباردة محروما من دفء الشمس ومن دفء العلاقات الاجتماعية ومعزولا عن العالم الخارجي وما فيه من حياة وحركة وأضواء- كملاذ أو كجنة لا يريد فراقها. وقد وجد في السجن تحققا لرغائبه وآماله الشبقية وطقوسه الأيروسية وشذوذه الجنسي، متمردا وساخرا بكل القيم الدينية والاجتماعية بل ومضحيا بحريته التي ينشدها كل سجين، فإذا هو قانع بسجنه بل راغب فيه وقد وجد فيه متنفسا لممارسة شذوذه ومغامراته الشبقية التي لا حدود لها. يرى "بردايف" أن الأنا تحاول "أن تتغلب على

¹ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 23، 24

² قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 283، 284

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 307

⁴ ابن بسام: الذخيرة، م س: ق: 1: 563

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

عزلتها بوسائل عدة: كالمعرفة والحياة الجنسية والحب والصدقة والحياة الاجتماعية والأعمال الأخلاقية والفن وغير ذلك من الوسائل المتعددة¹. فاضطراب وتخلخل القيم الدينية والحياة الاجتماعية الضحلة والمفتقدة إلى الحميمية تجعل النفوس لها "قابلية للتحلل والإفساد اعتمادا على الخلط الذي اجتاحت الحياة وطمس معالم الحق فيها"².

وكما انصب النقد على بعض أحكام الدين ومقرراته وقطعياته في نزوع إلحادي ظاهر فقد انصب على المؤسسة الدينية في عنف ظاهر من خلال نقد رجال الدين وكشف عيوبهم وانتهازيتهم ووصوليتهم القاتلة وماديتهم التي لا حدود لها وتوظيفهم الدين لخدمة السلطة السياسية أو فرض سياسة الأمر الواقع من خلال تسويغ الفساد وإلزام الرعية بالخضوع والاتباع. يقول الغزال:

وَمُـرَّاءٍ أَحْذَ النِّبَا سَ بَسَّـمَتْ وَقُطُـوبٌ³
وَخَشِـوَعٍ يَشِـبُهُ الشُّـنُقُ مَ وَضَّـعَفٍ فِي الـدَّيِّبِ
قَلْتُ هَلْ تَأْلَمُ شَيْئاً قَال: أَثْقَالَ الذَّنُوبِ
قَلْتُ: لَا تُعْنَنَ بِشَيْءٍ أَنْتَ فِي قَالِبِ ذِيـبِ
إِنَّمَا تَبْنِي عَلَى الْوِثْبِ قَ فِي حِينِ الْوِثْبِ
لَيْسَ مَنْ يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْكَ هَذَا بَلِيـبِ

فالشاعر يقف موقف الناقد الاجتماعي البصير بقيم وسلوك المجتمع، وبالأمراض النفسية والسلوكية التي تنخر جسد ذلك المجتمع، فصراع المثقف "لانتزاع بعض نتف الحرية لا يتوجه فقط إلى السلطات والمؤسسات الضاغطة، بل كثيرا ما يصطدم بسلطة الجمهور وقوى الضغط التقليدي، فالجمهور ما يزال يشكل إحدى دعائم الرقابة، خاصة فيما يتعلق بحماية رموز التقاليد ورأس المال الثقافي التقليدي.. وخاصة إذا تم تسخيرها من طرف فئات ظلامية تعيده إلى حالة الانفعال البدائي"⁴.

¹ بردائف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م: س: 119

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م: س: 115

³ الغزال: الديوان، م: س: 35

⁴ إدريس: سماح: المثقف العربي والسلطة، م: س: 217

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

فالشاعر يهاجم الرياء الاجتماعي الذي يتبعه كثير من الوجهاء، وإظهار الورع والتقوى والأخلاق الفاضلة لخدعة الناس وتحقيق المصالح الشخصية ولو على حساب ذواتهم وشخصياتهم الحقيقية. فالدين الأصيل يتوارى ليحل محله الدين الزائف والتدين المغشوش ليتحول إلى مجرد إرث متنقل "ترجمه الطقوس المادية الخارجية فقط، أما الجوهر فملغى"¹.

والشاعر "الغزال" هنا يشرّح حالة المجتمع المتفسخ أخلاقيا حيث تسود قيم التسلق والوصولية والنفاق والزيف والتضليل والضبابية في قيم المجتمع وأخلاقه وهذا من خلال إبرازه لنماذج سلوكية زائفة ومضللة وانتهازية حين "يصبح الدين مجرد ظاهرة اجتماعية موضوعية"². فمتى ما "تحول الدين إلى لاهوت جامد، أي ألفاظ ميتة باردة، تحتزها الذاكرة وتحفظها وينظمها الذهن أو الفهم في نسق، فإنه يحول بذلك بصر الإنسان عن الأرض إلى السماء، حيث عالم "الماوراء"، أي أنه يصبح عاملا من عوامل اغتراب الإنسان وشقائه"³.

ويتعجب "الغزال" من تولي بعض الأشخاص مناصب عليا في المؤسسة الدينية وهم بلا رصيد من الكفاءة أو العلم أو الأحقية وإنما هو منطق الزبائنية والولاء للسلطة السياسية الحاكمة، يقول:

فسبحان من أعطاك بطشا وقوةً وسبحان من ولى القضاء يُخامراً⁴

فالشاعر يضرب في العمق الرمز الكهنوتي للسلطة الحاكمة الإقطاعية المتحالفة مع المؤسسة الدينية للسيطرة على المجتمع ومقدراته، إنه الصدام الأبدي بين المثقفين ورجال الدين الذين "أثبتوا قدرة فائقة على ترسيخ أقدام السلطة القائمة عبر إهدائها سلطة رمزية فائقة التأثير"⁵. وهكذا يتم تهييج العامة واستئثارها وتجييشها من طرف السلطة ضد المخالفين ليجد الفرد نفسه "في مواجهة الجسم الاجتماعي بأكمله، والمجتمع في مواجهة الفرد ولمعاقبته، فإنه يمتلك هذا الحق كمجتمع بكيته. صراع غير متكافئ، من جهة واحدة: كل القوى وكل السلطة وكل الحقوق. ويجب أن يتم الأمر كذلك لأنه

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 117

² بردائف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 154

³ رجب: محمود: الاغتراب، م س: 119

⁴ الغزال: الديوان، م س: 49

⁵ إدريس: سماح: المثقف العربي والسلطة، م س: 27

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

يتعلق بالدفاع عن كل فرد. فيتكون حق عقاب ضخم على هذا الشكل، لأن المخالف يصبح العدو المشترك. فهو أسوأ من عدو، لأنه يضرب ضرباته من داخل المجتمع. إنه خائن، إنه وحش. فكيف لا يكون للمجتمع عليه حق مطلق؟ وكيف لا يطلب القضاء عليه قضاء غير مشروط¹، "فلم يعد الجسد هو المستهدف بالتعذيب والإيذاء بل صارت السلطة قابضة متغلغلة ونافذة في أوصال المجتمع وكافة مؤسساته، تضمن سيطرتها غير المرئية على أرواح المواطنين وأبدانهم"².

وإذن فهو التملق والوصولية القاتلة التي أوصلت بعض رجال الدين إلى تلك المناصب الرفيعة. فلا يهم العلم بالدين والرسوخ فيه بقدر ما تهم العلاقة مع السلطة ومدى موالمتها والسير في ركابها. يقول الغزال:

لقد سمعتُ عجيباً من آياتٍ يُخامر³
قرأ عليه غلامٌ طه وسورة غافر
فقال من قال هذا؟ هذا لعمري شاعر
أردتُ صفع قفصاهُ فخفتُ صولة جائر

والشاعر هنا يبدو ناقدا لا متمردا. فهو لا يبدو مثقفا رسوليا أو نخبويا أو طليعيا كما لا يبدو مثقفا "تقنيا" أو حرفيا منعزلا وغير منحرف في الشأن العام⁴. فليست وظيفة المثقف "أن يخبر الناس ما عليهم أن يفعلوا، فبأي حق يفعل ذلك؟ وظيفته ليست أن يصحح إرادة الآخرين السياسية، فعبر التحليل الذي يجريه في مجاله يجب أن يجعل ما يطرح كأنه واقع منه موضع مساءلة، وأن يزعج ما اعتاد عليه الناس، وكيفية تفكيرهم في الأشياء، وأن يبدد ما هو مألوف وأن يعيد أشكاله القواعد والمؤسسات.."⁵.

¹ فوكو: ميشال: المراقبة والمعاناة، م س: 116

² يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 28

³ الغزال: الديوان، م س: 51

⁴ ينظر: حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 175، 176

⁵ الكلام لفوكو نقلا عن: بشارة: عزمي: عن المثقف والثورة، مجلة "تبين"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد 4،

فالشاعر لا يملك غير لسانه وقلمه، فوضعه من الضعف والهزال بحيث يجعله عاجزا "عن التدخل وإحداث تغيير في السلطة السياسية للبلاد"¹. فليست السلطة السياسية وحدها هي التي تخنق الحرية، فالسلطات الاجتماعية والدينية تشتركان معها². فالدين يستخدم "وسيلة دماغوجية فعالة في تعزية الجماهير وتسكينها"³.

فالشاعر يلوح مثقلا بأزمات نفسية وقيمية حادة ولكنه في الوقت نفسه منكفيء على نفسه عاجز عن التدخل وهاهنا مكمّن اغترابه. فالتناقض واضح وحاد في إرادة التغيير (أردت صفح قفاه) وبين الخوف والرهبة من السلطة العاشمة (فخفت صولة جائر)، لذلك وقر في نفسه "الشعور بالصغر والذل والضالة والاضطراب والخوف والتهديد الدائمين"⁴.

ومرة أخرى يلجأ الشاعر "الغزال" إلى السخرية الأليمة والتي تمارس عملية الوخز تجاه المنظومة السياسية المتحالفة مع المؤسسة الدينية الرسمية التي تقوم بدور التخدير والتنويم والإخضاع للمجتمع تحت طائلة التكفير والإخراج من الملة والعزل والحصار الفكري والثقافي:

لَسْتَ تَلْقَى الْفَقِيهَ إِلَّا غَيِّبًا لَيْتَ شَعْرِي مِنْ أَيْنَ يَسْتَعْنُونَا⁵
نَقْطَعُ الْبَرَّ وَالْبَحَارَ طِلَابَ الرَّ زَقِ وَالْقَوْمُ هَاهُنَا قَاعِدُونَا
إِنَّ لِلْقَوْمِ مَضْرِبًا غَابَ عَنَّا لَمْ يُصِيبْ قَصْدَ وَجْهِهِ الرَّكِبُونَا

فها هنا تظهر وظيفة الكاتب والشاعر في تعرية الواقع وفضحه "كاشفا عن رؤيته للحظة التاريخية التي يعيشها، طارحا رؤيته للعالم، مشكلا وعي متلقيه، عبر عملية الكشف التي يقدمها للواقع، والسعي لتعرية ما تغطيه عوامل الفساد أو عوامل القهر والدكتاتورية"⁶. فالمتقف عادة ما يضع التقاليد موضع التساؤل، وربما يحاول الخروج عنها، وكلما كانت أصالته أكثر عمقا، ازداد

¹ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 92

² الجبوسي: سلمى حضرا: اغتراب المثقف، المستقبل العربي، م س: 116

³ العظم: صادق جلال: نقد الفكر الديني، ط9، دار الطليعة، بيروت، 2003: 7

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 110

⁵ الغزال: الديوان، م س: 77

⁶ الضبع: مصطفى: آليات الرفض في القصيدة العربية الحديثة، م س: 1

اغترابه عن المجتمع عمقا¹.

فالشاعر يميّط اللثام عن الوجه الكالح للمؤسسة الدينية متهما رجال الدين صراحة بالوصولية والتسلق والرشوة والمتاجرة بالدين والإثراء بالأوجه غير المشروعة حتى إنه يلمزهم من طرف خفي عن مواضع الكنوز التي يعرفونها ولا يعرفها أحد من الناس. "وتتعرّز هذه الرؤية بقدر ما تصبح المؤسسة الدينية قوية وغنية، فيما يصبح المؤمن عاجزا وفقيرا حتى في صلب نظرتة إلى حياته وتحديد معنى وجوده"²، فالدين يستخدم لتكريس الطبقيّة وتنويم الشعب، يقول فيير: "إن المحظوظ نادرا ما يرضى بحقيقة كونه محظوظا. بالإضافة إلى ذلك يحتاج إلى أن يعرف أن لديه الحق بثروته الفائقة.. إن الثروة الطائلة تريد أن تكون ثروة شرعية. باختصار إن الدين يقدم أخلاقية الحظ الجيد للمحظوظين"³.

وهكذا يتم استخدام الدين من قبل الدولة من أجل "تثبيت شرعيتها وتشجيع الضعفاء على تقبل أوضاعهم والاستكانة لها بدلا من العمل على تغييرها"⁴، فالفرد قد يعي ذاته وحقوقه ولكنه يتنازل عنها بسبب المعتقدات أو القناعات أو الاكراهات المنسوبة إلى الدين أو المصلحة "أما على مستوى الوعي الذاتي قد لا يعي الإنسان حقوقه وإن وعاه في واقع الأمر فرما يسوغه ويتقبله باسم الدين والمعتقدات التسويغية على أنه شأن طبيعي في المجتمعات المنغلقة المستبدة.."⁵.

¹ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 135

² بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 125

³ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 135

⁴ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 128

⁵ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 57

المبحث الثالث: سيطرة التزعة المادية

لقد كرس "مارسل" فصلا بأكمله من كتابه "سر الوجود" للحديث عن هذا الخطر الذي يهدد حياتنا الشخصية في عالم التنظيمات الاجتماعية المتزايدة، فأطلق على المجتمع الآلي اللاشخصي اسم "العالم المحطم" أو المكسور.. وتبعاً لذلك فإن الإنسان لم يعد أكثر من مجموعة وظائف يمكن أن يضطلع بها أي مخلوق آخر بدلا منه، في حين أن لكل ذات طابعها الشخصي الفريد الذي لا سبيل إلى استبداله بغيره أو الاستعاضة عنه بغيره¹. والنتيجة هي سيطرة المادة وتحكمها في مصير الإنسان وفي العلاقات الإنسانية عامة "فالمت يمسك بخناق الحي" كما يقول ماركس².

يجأ الشاعر "ابن عمار" من التزوع الحاد واللامعقول نحو المادية القاتلة، بحيث "يتشياً" الإنسان ويتحول إلى مجرد شيء أو أداة أو مجرد سلعة ينادى عليها في الأسواق، يقول:

أصبحتُ في السوق يُنادي عليّ رأسي بأنواعٍ من المال³
فهل فتى يبتاعني ماجدٌ أخذمهُ ممدّة إمهالي
تالّله لا جارَ عليّ نقدِهِ من ضمّني بالثمن الغالي

وهكذا يتحول الشاعر إلى سلعة تباع وتشترى. إنها مأساة المثقف الذي تضيق به الحياة وتراق إنسانيته حتى يعرض نفسه للبيع عن قصد وعن طواعية، فالشعراء يتحولون إلى منتجين تحت الطلب بضغط الحاجة والفقر فيغتربون عن أنفسهم وذواتهم ووجودهم ويسقطون صرعى المادية القاحلة. فالإنسان "لا ينتج بحق إلا وهو متحرر من الضرورة سواء كانت مادية أو معنوية، حيث ينتج ويبدع بدافع حاجته للخلق وللتعبير الحر عن ذاته وعن رغبة في رؤية أفكاره وقد تجسدت أمامه"⁴.

إن الشاعر يعرض خدماته للبيع بأي ثمن حتى لو كان الثمن زهيدا في مقابل إهدار كرامته وإراقة إنسانيته، إنه عالم المادة المتوحش، حيث يتحول الإنسان في ظلال المادية القاتلة إلى مجرد رقم

¹ إبراهيم: زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة: 462

² رجب: محمود: الاغتراب، م س: 64

³ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق2: 419

⁴ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 190

أو صفر على الشمال وقد فقد "تميزه وذاته، لقد صار رقماً"¹. وفي ظل هذا الإيقاع المادي السريع الجارف كالسيل "والحياة الاجتماعية الباردة يعيش الإنسان محنة اغترابه، وحيدا منهكاً.. محروماً من أي دعم عاطفي أو دفء عائلي"².

إن الشاعر يحس بمكانته وقيمه وموهبته إحساساً جارفاً ولكن ماذا يفعل في مجتمع سيطرت عليه المادية الضحلة وانخرمت فيه المعايير وتلاشت القيم الإنسانية وانزوى الذكاء والنبوغ والكفاءة بعيداً لتحل محله المادة بكل سطوتها وجبروتها وتوحشها، وهنا يتم القضاء "على فردانيته أي على وجوده الحق، أي على ما يكون ذاتيته وشخصيته وأصالته، ويصبح مجرد شيء بين أشياء وموضوع ضمن موضوعات، وأداة وسط أدوات، وفي هذا إهدار كامل لحقيقة الإنسان"³.

وهكذا تتلاشي ذات الإنسان الحقبة ويتحول "إلى ترس في آلة يتبع في حركته إيقاع الآلة في دوراتها"⁴، ويصبح ذلك الإنسان "ملحقاً بالآلة كجزء منها"⁵، إنه الاغتراب الناتج عن الحضارة المادية والتزعة المادية للمجتمع، إنه الوجود المادي ذو الحضارة الاسمنتية، حضارة الظلام والمدن الباردة⁶. يقول ابن اللبانة:

لقد باعتهنّي الأيامُ بحسّاً وعهدِي بالذخائر لا تُباعُ⁷
وأحفّنتني ولم ينبُت ربيعُ وحطّنتني ولم يثُبت يفاعُ
ومكنت العدى مني فعائتُ بلحمي ضعف ما عاث السباعُ

يظهر الشاعر وكأنه لا يمت بصلة إلى العالم أو كأنه يعيش في عالم آخر، وهو يبدو مرهقاً مريض الروح وهو "يرى أن هذا العالم الجديد إنما يبعث على الرعب، لأنه يمثل بالنسبة إليه آلية عالم الحضارة وميكانيكيته المتشعبة تشعب خطوط الأسطوانة، والذي يلوح وكأنه يقف بينه وبين الحرية"⁸.

¹ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 273

² اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 273

³ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 92

⁴ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 189

⁵ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 41

⁶ مفرح: سعدية: مشية الإوز، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2010: 35

⁷ ابن اللبانة: الديوان، م س: 86

⁸ ويلسون: كولن: اللامنتمي، م س: 51

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

وهكذا يتحول الشاعر إلى سلعة ذات قيمة زهيدة أو لا قيمة لها مطلقا. فهو يباع في الأسواق كما لو كان شيئا أو أداة. هذا ما يطرح مفهوم "التشيؤ" الذي يحول جميع العلاقات الإنسانية الشخصية والاجتماعية إلى علاقات بين أشياء تنسم بمخصال البشر.

فالشاعر يهاجم المادية المستفحلة والتشيؤ والعبادة الصنمية للأشياء والإحالة المادية للإنسان "في عالم غريب.. عالم بارد غير إنساني. وعلى الرغم من أن هذا العالم من صنع الإنسان إلا أنه أساسا معاد له. وتأثير السرعة الفائقة انحلت "الأنا" الإنسانية أجزاء ضئيلة جدا.. إلى مجرد تتابع اللحظات في الزمان متفرق"¹، وهكذا يسقط الجوهر الأصيل للكائن البشري أو ما يعرف عند "إيريك فروم" بـ "الذات الفريدة"، وهي الذات غير القابلة للتكرار².

هكذا يخضع الشاعر إلى محددات خارجية عنه ويتحول وجوده إلى "وجود زائف"، ومن ثم يعيش مغتربا في مجتمعه عندما يفشل في تحقيق وجوده الأصيل³، بمعنى أن التواجد مع "الغير" هو تواجد زائف مشوه⁴ بفعل تلك العلاقة الإقصائية بين "الذات" و"الغير"، فاغتراب الشاعر داخل مجتمعه هو "حالة عجز للإنسان في علاقاته بالمؤسسات والمجتمع والنظام العام بعد أن تحولت هذه كلها إلى قوة مادية ومعنوية تعمل ضده بدلا من أن تعمل لصالحه"⁵.

إن الشاعر هنا ينتقد الزمن (باعتي الأيام) ليوجه من خلاله نقده إلى المجتمع الذي يتحرك داخل إطاره، فهو زمن خائن غادر يهوي بالشرفاء ويسلمهم لقمة سائغة لشرار الخلق وهكذا "يصبح المال القاسم المشترك لكل القيم وتفرغ الأشياء من مضامينها، فتطفو بجاذبية متساوية في نهر المال المتحرك باستمرار"⁶. يقول الغزال:

¹ بردائف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 182

² حماد: حسن: الإنسان المغترب عند إيريك فروم، م س: 116

³ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 46

⁴ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23

⁵ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 205

⁶ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 45

إِنِّي حَلَبْتُ الدَّهْرَ أَصْنَافَ الدَّرَرِ¹
فَمَرَّةً حُلُوًّا وَأَحْيَانًا مَقَرًّا
وَعَلَقَمًا حِينًا وَأَحْيَانًا صَبْرًا
وَجُلًّا مَا يَسْقِيكَ الدَّهْرُ كَدْرًا
فَلَمَّ أَجِدْ شَيْئًا مِّنَ الْفَقْرِ أَمْرًا
أَلَّا تَرَى أَكْثَرَ مَنْ فِيهَا يَفْرًا
مَخَافَةَ الْفَقْرِ إِلَى نَارٍ سَقَرًا

فيظهر الشاعر منهكا من معركته مع الزمن. فالزمن قاس عدواني لا يعرف الرحمة يهاجم في عنف وقسوة وبلا هوادة. وهو - في صراعه الطويل مع الشاعر - قد أذاقه الويلات، فلم يذق حلاوة العيش إلا في لحظات نادرة انتزعت من محالب الزمن وليست منة من بها الزمن عليه. فهو منهك من غوائل الدهر وفجاءاته ولا يكاد يشعر بالأمن والراحة أبدا، فلا تكاد تنتهي معركة مع الدهر حتى تبدأ أخرى أشد ضراوة وقسوة.

ولكن أقسى ما لحق الشاعر من الدهر هو الفقر أو الموت الأحمر، "فحياة الفرد داخل إطار مادي تسوده قيم الاستغلال والفردية والتنافس يجعله يحس بالوحدة والعزلة والخوف"². فالشاعر هنا يأسى لحاله وحال الغالبية العظمى من المثقفين ومن أفراد المجتمع عموما في ظل نظم سياسية واجتماعية واقتصادية متهتكة وبالية وقد حكمت البلد بيد من حديد وملأت النفوس بالخيبة واليأس في تلك الفترات المظلمة حيث "يتسبب الاضطراب وتهتز القدوة السياسية ويتأرجح الواقع الاقتصادي بين القمة والقاع هاويا بكثيرين إلى العدم والحيرة، وتعرض كثير من المعتقدات والثوابت الحقيقية إلى الضياع"³.

¹ الغزال: الديوان، م س: 49

² بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 23

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 7

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحدث والنخبات الخاصة في الأندلس

هكذا تصبح معتقدات الفرد وأخلاقه والقيم التي نشأ عليها مهددة بالتصفية نتيجة الطبقية المتوحشة والليبرالية الضحلة، في أجواء قائمة تدفع بالإنسان إلى التخلي عن قيمه ومعتقداته في سبيل الحصول على لقمة العيش أو إنقاذ نفسه من التحلل الماحق والموت الداهم نتيجة إحالته المادية في عالم بارد غير إنساني.

ويحمل "الغزال" على القيم السائدة في المجتمع وتناقضها وسيطرة المادية المتوحشة المتحكمة في مفاصل المجتمع، حين "تسيطر مادة ميتة على أناس أحياء، حين يسيطر الجماد على الإنسان الحي... هذا الوعي الزائف الذي يفرزه المجتمع الطبقي وينسج منه نسق المعتقدات والأفكار"¹. فلم يعد من معنى لقيم العلم والشرف والأخلاق بل يكفي أن تكون ذا جاه ومال حتى تتسيد المجتمع. بل يكفيك الصورة الآدمية والمال الوفير لتتبوأ أعلى المراتب "في مجتمع لا يأخذ بحق الجدارة بل بالاعتصاب الذي يقوم على الاحتيال والتملق والكذب"²:

إذا كنتَ ذا ثروةٍ مِن غنى فأنتَ المُسَوِّدُ في العالم³
وحسبُكَ من نَسَبِ صورةٍ تخبِّرُ أنكَ مِن آدم

ومن هنا يتحول الشاعر إلى كائن مغرب "معارضاً للاهتمامات السائدة، والموضوعات والقيم والمعايير وأنشطة المجتمع والتنظيمات الاجتماعية.. والتي تنعكس في مشاعر القلق واليأس والغضب والوحدة والكراهية والاستياء والعجز والافتقار من الأصول.."⁴. إنه "مجتمع الحياد واللامبالاة وغياب الحماس، مجتمع الأوهام والحقائق المزيفة" كما يقول فيورباخ⁵.

ترى "كارين هورني" أن حياة الفرد داخل إطار حضاري مادي تسوده قيم الاستغلال والفردية والتنافس يجعله يحس بالوحدة والعزلة والخوف⁶، بمعنى الانفصال عن المجتمع وثقافته وانعدام التكيف الاجتماعي.

¹ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرته، م س: 132

² عبد الرحمان: عفيف: ظاهرة التشاؤم في الشعر العربي من أبي العتاهية إلى أبي العلاء، دار العلوم، الرياض، 1403هـ: 197.

³ الغزال: الديوان، م س: 77

⁴ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 385

⁵ حنفي: حسن: الاغتراب الديني عند فيورباخ، عالم الفكر، م س: 46

⁶ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 23

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

فالمقاييس والقيم الاجتماعية الجديدة المنبثقة من فلسفة مادية قاتلة ووحشية تدعو إلى تكسير الذات وإغائها وفرض منطق الوصولية والتسلق والولاء المادي. كل ذلك ألقى بظلال اغترابية قائمة ورؤية متشائمة مشبعة باليأس على نفسية الشعراء وقناعاتهم ورؤاهم. إن هذه النظرة تجسد صراع المثقف مع الجمود والقيم البالية والنظم التقليدية، ومن خلال هذا الصدام "يعيش المثقف صراعاً عنيفاً قد لا يحتمل تبعاته، فينكفى ولا يعود قادراً على مسابقة أهداف وقيم ومعايير المجتمع الرائجة مؤثراً في الغالب العزلة على الاندماج"¹.

¹ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 136

المبحث الرابع: المثقف والوعي بالذات

يرى هيجل أن الوعي بالذات يكون في إطار علاقة جدلية بين الأنا والآخر. فلا يمكن إدراك الذات في تميزها وخصوصياتها إلا داخل هذه الجدلية. فالعبد الذي يعلم بحالة استعباده ويناضل ضدها هو إنسان ثوري، أما العبد الذي لا يدري بحالة استعباده ويعيش بليدا في صمت، لا يتنور بالوعي وفي عبودية ساكنة فهو مجرد عبد¹.

فالمغترب ينتمي إلى منطقة فاقد للهوية مؤثرا للصمت مفضلا للظلام². ولا يتم الوعي بالذات عن طريق التأمل العقلي بعيدا عن الواقع، بل بدافع الرغبة في اللقاء مع الواقع للتفاعل معه والنفوذ إلى صميمه³. ولكن "روسو" يرى أن العالم الذي يعيش فيه الإنسان هو "عالم قهر وكبت للذات. بمعنى أنه -أي العالم- يعمل بتنظيماته ومؤسساته ونوع القيم السائدة فيه على جعل الذات مغتربة عن ذاتها ومنقسمة على نفسها، فلا يتحقق وجودها على نحو أصيل وحقيقي"⁴. ولا يمكن للإنسان أن يقهر اغترابه الذاتي "إلا إذا خلّص نفسه من أسر الوجود الزائف"⁵، ويكون ذلك بإظهار الذات الحقيقية والتخلص من كل ألوان النفاق الاجتماعي، فحيث لا توجد أقنعة أو أحجبة، لا يوجد نفاق أو خداع في علاقات الناس بعضهم مع بعض ويمكن بالتالي أن يكون "الإنسان نفسه أي موجودا حرا على الأصالة"⁶.

لقد وجد كثير من شعراء الأندلس أنفسهم في مواجهة مباشرة مع محددات اجتماعية وسياسية وثقافية وقيمية، مما حدا بكثير منهم إلى رفض هذه المحددات والثورة عليها ومقاومتها ومحاولة إسقاطها كما فعل ابن حزم وغيره. ومنهم من آثر الانزواء بعيدا عن دائرة الصراع مؤثرا الانكفاء على الذات والاحتفاء بها. يقول ابن أبي الصلت:

¹ جمعة: من أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية العربية، م س: 25، 26

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 235

³ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرته، م س: 57

⁴ رجب: محمود: الاغتراب، م س: 60

⁵ رجب: محمود: الاغتراب، م س: 63

⁶ رجب: محمود: الاغتراب، م س: 72

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

لما رأيتُ الناسَ قد أصبحتُ صدورُهُمُ بالغِـلِّ مغشوشة¹
وكلُّ من أحببته منهم منقلبُ العهدِ ولا الريشة
لزممتُ ببيتِي وتجنبتُهُم فصرتُ من أطيبهم عيشة

فالشاعر يجد نفسه مغتربا عن المنظومة الاجتماعية والأخلاقية والمعيارية التي تسيطر على المجتمع وتتحكم فيه وعن المواضع القيميّة والعرفية التي ترسم وتحدد طبيعة وشكل العلاقات بين الناس في ظل سيطرة أخلاق الغدر وقلة الوفاء والنفاق والنفعية الضيقة والمصالح والأنانيات. وتحت وطأة هذا التناقض القيمي الذي يعاينه الشاعر فإنه يلجأ إلى الانكفاء على الذات والانعزال عن المجتمع ورفض منظومته القيميّة والعرفية السائدة. فهو يعيش حالة لا انتماء، ذلك أن انغماس الفرد في تلك المنظومة يمثل ضياعا للذات وانسحاقها وقضاء على ذاتية الفرد وخصوصياته ومن ثم كينونته ووجوده. فهو يشعر بتصدع "الاتصال بالمجتمع والارتباط به"².

هكذا يكافح الشاعر لإنجاز عالم خاص ذاتي، ويرفض الانتماء إلى النظام الاجتماعي. وهكذا "يولد البطل الفرد، الذات المتماسكة، الصلبة، الباترة، التي تغلبت على التوتر وفجاعة شهوة الانتماء إلى عالم يستحيل الانتماء إليه"³. فيقدر ما ينجح الوعي في ذلك يكون ذاته، أي أنه بقدر ما يتغلب على انقسامه على نفسه ويحقق وحدته وهويته، يكون حرا وبالتالي غير مغترب⁴.

ويبدو الشاعر "ابن شهيد" في حالة اشتباك منذ الوهلة الأولى فلا مجال للتقية والاستتار. فهو في حرب ضروس مع خصومه الذين ما فتئوا يكيّدون له ويتربصون به. فهو لا يعرف أي معنى للتملق والمداهنة. بل هو في تحديه وثورته وتماديّه في محاربة خصومه إنما هو في رحلة البحث عن ذاته ووجوده:

ولكنّ جردانَ الثغورِ رميَنِي فأكرمتُ نفسي أن تُريقَ دماءها⁵

¹ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 55

² شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 363

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المنقعة، م س: 315

⁴ رجب: محمود: الاغتراب، م س: 171

⁵ ابن شهيد: الديوان، م س: 83

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

ومن ثم فلا مجال للارتهان في يد الغير وبالتالي السقوط في فخ "الوجود مع الغير"، فالذات على أهبة الخروج النهائي والقطيعة مع حالة الانتماء للمجتمع. وهكذا "تخرج الذات الفردية من حمى الموت مصهورة، صلبة، لقد مرت في المطهر الأرضي -مطهر التجربة- وخرجت من حمى التوتر الذي ساد صراعها مع القيم الجماعية، مع محاولة الانتماء واستحالة الانتماء، متوحدة، متماسكة، غير موزعة. لقد انطلق السهم وانتهى عذاب التوتر في لحظة الترع"¹.

فالحرية التي عن طريقها يسترجع المرء ذاته لا تتحقق إلا داخل علاقة جدلية بينها وبين الاغتراب. وهنا يدخل عنصر المعرفة (معرفة الذات والوعي بها) الذي يساعد الذات على التعرف على حقيقتها. و"ابن شهيد" يبدو مشربا إلى حد التخمة بعقدة التفوق وتضخم الأنا. فهو يصف خصومه بالجرذان. وصف ينم عن التحقير والاستصغار وإلحاق كل صفات الخسة والدناءة والجبن والغدر بأولئك الخصوم. فإخفاق الأنا في إقامة العلاقة مع ال "نحن" والشعور الحاد بالقلق بالعزلة الذي ينشأ عن هذا الإخفاق يمهد لنشأة شعور الذات المتزايد بنفسها.

والغالبية العظمى من الجنس البشري يرهقها هذا الشعور بالعزلة، إذ تخنق هذا الشعور الجماعة البدائية بطريقتها النوعية في الحياة. ذلك أن الشعور بالعزلة ينبثق من محاولة الإنسان تنمية شخصيته وأصالته وتفردته وتميزه عن كل شخص وعن كل شيء إلا عندما يكون وحيدا، وإلا عندما يستبد به ذلك الشعور الحزين الكئيب بانعزاله، يقول ابن الحداد:

ذهبَ الناسُ فانفرادي أنيسي وكتابي محمدي وجليسي²
صاحبٌ قد أمنتُ منه ملاماً واختلالاً وكلُّ خُلُقٍ يئيس

فيبدو الشاعر مفعما بنظرة تشاؤمية للحياة، نظرة يغمرها فقدان الأمل من كل علاقة طيبة صادقة بعيدة عن الانتهازية والنفعية والمصلحية والأنانية. فبالنسبة إليه لا أمل في الحياة ولا في المجتمع، وكل علاقة صداقة هي مجرد وهم وسراب لا طائل من ورائه.

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى المنقعة، م س: 312

² ابن الحداد: الديوان، م س: 228

لذا لا مفر من الانكفاء على الذات والانفراد عن الخلق وعن المجتمع المكتظ بالأنايات القاتلة والمصالح والمزاجيات المتقلبة. فالشر متغلغل في مفاصل المجتمع، والقلق مسيطر على نفسية الشاعر المفعمة بالحزن من واقع مجتمعه الذي يدعو إلى التشاؤم ويبعث في نفسه القلق والحيرة ولا يقينية الأشياء نتيجة تصدع القيم والثوابت في هذا العالم، والشعور بالعزلة الحادة يميل إلى أن يجعل كل شيء آخر يبدو غريبا معاديا، وحينئذ يشعر الإنسان أنه غريب متوحد "لا وطن روحيا له"¹.

فالشعور بالملل ولا جدوى الحياة ولا معناها يدفع الشاعر مباشرة إلى الاغتراب عن ذاته وعمما حوله وقد ينتبه إلى ذاته ويبدأ مرحلة الوعي بها "حيث لا يمل المرء من موضوع محدد بالذات بل يمل المرء من نفسه، فيواجه فراغا غريبا لهذه الحياة، من خلال شعوره بفقد معناها. هذا النوع الأخير من الملل هو ما يجعل المرء أكثر تنبها لحالته"².

لقد تعمق لدى الشاعر الإحساس باليأس والتشاؤم من قدرته على نسج علاقات اجتماعية صادقة في هذا العالم، ومن ثم الإحساس بعيشية ولا جدوى هذه العلاقات أصلا. من هنا يحاول الشاعر استرجاع ذاته مكافحا لكسب حريته، وهنا يدخل عنصر المعرفة الذي يساعد الذات على معرفة حقيقتها، إنه الكفاح ضد المحددات الخارجية وسيطرة الآخر. هذا الآخر على الرغم من أنه يحول عالم الأنا إلى عالم مليء بالصراع والاغتراب بعدوانه واغتصابه لهذا العالم فإنه يعد -من خلال مفهوم سارتر- له مرحلة ضرورية لكي ينمو شعور الأنا بذاتها³. وهكذا يرفض الشاعر الانطماس والتخلي أي التنازل عن ذاتيته وتفرده وتميزه، والسقوط في فخ الطمس والضياح والاستلاب على نحو يؤدي إلى الوقوع في العبودية بصنوفها المختلفة⁴.

ولكن الذات تكتفي في الغالب بوعي الحالة المقيمة التي تحيا عليها وترفضها "لكنها لا تفعل حياها شيئا، بل على العكس تحاول الهروب أو التلهي عنها بالاستغراق إما في الشراب.. أو أحلام

¹ بردائف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 115

² بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 58

³ سارتر: جون بول: الوجود والعدم، بحث في الأنطولوجيا الظاهرية، ت: عبد الرحمن بدوي، ط1، دار الآداب، بيروت، 1966: 452

⁴ الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باحة وفلسفة الاغتراب، م س: 86

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

اليقظة والتأملات الشاردة"¹. وفي معظم الأحيان يختار المغترب تقديم ذاته كنبية معذبة تحمل صليبا إلى مصيرها المحتوم مؤثرة الشهادة في صمت دون أدنى مقاومة تذكر إلا مجرد البكاء والتفجع على مرارة حبياتها، يقول ابن غصن الحجاري:

كسدتُ ونظمتُ دُرَّ نَفَيْسٍ وضعتُ ونثرتُ مِسْكَ فَتَيْقُ
ورأيي شهابٌ أُجَلَّى العَمَى بهِ وحديثي روضٌ أَيْقُ
وما أظلمَ الجهلُ في معشرٍ وفي أفقهم من علومي شريقُ
ولو جَـاثَلِيقُ تَخَوَّلْتُه بموعظةٍ آمنَ الجـاثَلِيقُ²

وهكذا تظهر مأساة المثقف طافية على سطح الأحداث، فالشاعر يبدو أنه تحول إلى إنسان متسكع يسند رأسه إلى بطالة قاتلة. فقد استحال سلعة كاسدة معروضة للبيع، ولكن من يشتري الشعر والأدب والفكر في مجتمع غارق في الجهل والضحالة والسطحية، فهو مجتمع المادية الضحلة، مع ما يعاينه الشاعر من عزلة بسبب أخطار الانكفاء والتمركز حول الذات، "فإن الشخص الممرکز حول نفسه حال من كل شخصية ومن كل شعور بالواقع. والعالم الذي يعيش فيه يموج بالتهاول والأوهام والسراب. أما الشخصية فتفترض الشعور بالوقائع والقدرة على فهمها. وتفرض الفردية المتطرفة إلى انتفاء الشخصية، والشخصية الاجتماعية من وجهة النظر الميتافيزيقية لأنها تشعر بالحاجة إلى الاتصال بالآخرين. وعلم الأخلاق ذو النزعة الشخصية يتجه أيضا ضد النزعة إلى التمركز حول الذات التي تهدد احتفاظ الإنسان بذاتيته ووحده وشخصيته. والتمركز حول الذات يمكن أن يؤدي حقيقة إلى تحطيم هذه الذاتية وتفتيتها إلى لحظات متميزة غير مرتبطة بأي حيط من خيوط الذاكرة، والرجل العاكف على نفسه قد لا تكون له أية ذاكرة، بل قد يفتقر إلى ماهية الذاتية الشخصية ووحدها نفسها"³.

¹ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 86

² ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 3: 333

³ بردائيف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 209

المبحث الخامس: المثقف وأزمة الهوية والثقافات الطارئة

يدل مفهوم الهوية في استعماله الأكثر رواجاً على "مجموعة خصائص يفترض أنها أساسية ومستمرة عند فرد من الأفراد، رغم التغيرات التي يمكن أن تطرأ عليه. وعادة ما ينظر إلى تلك الخصائص على أنها هي التي تجعله يظل هو هو، متماثلاً دائماً مع ذاته، بحيث يمكن التعرف عليه من خلالها وتمييزه من غيره"¹، ويحيل مفهوم الهوية الثقافية "إلى مجموع المقومات والعناصر الثقافية، التي تسمح بالتعرف على الانتماء الثقافي لشخص ما، أو لمجموعة بشرية معينة. كما يمكن أن يحيل عموماً إلى الوعي الضمني أو الصريح بالانتماء إلى جماعة بشرية معينة تعيش في فضاء جغرافي محدد ولها تراث ثقافي متميز يشمل تاريخاً مشتركاً ولغة وعادات وتقاليد وتطلعات مستقبلية"².

وليست الهوية موضوعاً ثابتاً أو حقيقة واقعة بل هي إمكانية حركية تتفاعل مع الحرية. فالهوية قائمة على الحرية لأنها إحساس بالذات، والحرية قائمة على الهوية لأنها تعبير عنها. الهوية إذن ليست شيئاً معطى بل هي شيء يخلق. لا يشعر بها الإنسان كوعي مباشر. فالإنسان اليومي يوجد أولاً، ويعيش أولاً، ثم يعي ذاته ثانياً. وقد يؤدي فقدان الهوية أو الاغتراب إلى ردّي فعل متضادين مثل العزلة والانطواء والعنف.

ولما كانت الهوية أصيلة في الوجود الإنساني فإنها تتحقق في أشكال عديدة سواء كانت منطوية أو منتشرة، إلى الداخل أو إلى الخارج. وكلاهما خارج الوجود الإنساني وليسا فيه. كلاهما انحراف عنه وليس تحقيقاً له. فمن يفقد هويته يفقد قدرته على الحركة والنشاط. وتبخر طاقته التي تحركه ويعتزل الناس في حالة انكماش أو انقباض. وقد يشعر بالضيق لأن الهوية هي الوجود. وقد يشعر بالعدم والخواء والفراغ الذي يحس به الوجوديون مثل "سارتر" و"هيدجر" في اعتبارهم الوجود عدماً.

في كتابه "مناخ العصر" يتحدث "سمير أمين" عما يسميه: "الانزلاق الثقافي" يقول: "أقصد بالثقافية تلك النظرة التي تذهب إلى أن الثقافة عنصر قائم على خصوصيات خاصة بكل حضارة

¹ الدواي: عبد الرزاق: في الثقافة والخطاب: عن حرب الثقافات، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر،

154: 2013

² الدواي: عبد الرزاق: في الثقافة والخطاب، عن حرب الثقافات، م س: 154

وأما خصوصيات ثابتة عبر التاريخ، ومن هذا المنظور تصبح الثقافات بمثابة عقائد دينية مجمدة لا تخضع للتطور ولا تتكيف مع التطور التاريخي¹، أما "زعم الثبات المطلق للهوية فهو تغليب لرؤية شكلية لها، تقوم على تثبيت الطبيعة ونفي التاريخ"².

إن أي حديث عن الهوية بهذا المعنى يدمر نفسه بنفسه مهما ادعى امتلاك الحقيقة، ذلك أن "الإنية تتقيّم داخل الغيرية كما الأنا داخل الآخر"³، ففي داخل الهوية "يتساكن إذا ما هو خاص وما هو مشترك ويتفاعل الذاتي والغيري، وتتقاطب عناصر الثبات وعناصر التغير، وبهذا تكون الهوية معرفة بالتعدد ومفتوحة على الاختلاف، ومتشكلة بعديا وليس قبليا، بمعنى أنها نسيج علائقي، متفاعل متحول بتحول الظروف والسياقات المؤسسة على مفهوم التطور وحركة التاريخ. وهذا الفهم للهوية يرد ضديا على نقيضه الماهوي، المثالي، القائم على فكرة الصفاء والانغلاق والعزلة المطلقة"⁴. فعندما يتحقق التفوق الموضوعي "للثقافة المهيمنة في ميادين الإنتاج أو بسبب انعدام الثقة بالنفس لدى الثقافة الخاضعة، وعندما تبلغ الهيمنة الثقافية درجات قصوى، فإنها تتحول بالنسبة إلى الثقافة الخاضعة إلى مثاقفة قهرية وتبعية ثقافية. وتتفاقم التبعية الثقافية حين يصبح معيار التقييم والمفاضلة بين الثقافات الخاضعة محصورا في مسألة من يمثل ذلك التلميذ النجيب المقلد بامتياز للثقافة المهيمنة، وبعبارة أخرى من المرشح ليكون الأكثر استلابا وتغريبا"⁵، فما كان من الثقافات الأصيلة إلا أن تتبع هذه الثقافات السائدة في العصر وتتغذى منها، فتصبح الثقافات المحلية ذات كيان مفكك محصور في حدود قومية طبقية⁶، وبذلك يفقد المجتمع منهجيته الحضارية، ويقف الإبداع الفكري ثقافيا وحضاريا ويصبح المجتمع معتمدا في تطوره على معايير يقتبسها بشكل تلقائي، ويؤدي ذلك إلى بروز عامل من عوامل الاغتراب داخل المجتمع⁷.

¹ أمين: سمير: مناخ العصر، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 1999: 55

² العالم: محمود أمين: الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، ط2، دار المستقبل العربي، بيروت، 1998: 16

³ الورفلي: حاتم: بول ريكور، الهوية والسرد، ط1، دار التنوير، بيروت، 2009: 21

⁴ سليمان: وفيق: سؤال الهوية ونقد منطق الخصوصية، مركز دمشق للأبحاث والدراسات، دمشق، 2018: 2

⁵ الدواي: عبد الرزاق: في الثقافة والخطاب، عن حرب الثقافات، م س: 42

⁶ جمعة: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية العربية، م س: 41

⁷ جمعة: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية العربية، م س: 42

تبدو الهوية الأندلسية مشوهة ومفعمة بالتناقض والغموض والشعور الحاد بالنقص. فعلى حين يبدو أننا فهمنا المشرق فإن هذا المشرق يبدو أنه غير مستعد لأن يفهم مغربتنا أو يحاول فهمها إلا داخل التصور المشرقي أي أن يرى الصورة المغربية داخل المرآة المشرقية. ولكن الصورة الأندلسية تبدو متسمة بالبلاهة إلى درجة الغباء، إلى درجة الموت. فالشخصية الأندلسية مليئة بالشك، فالمثقف الأندلسي لديه ازدواج في الشخصية فهو يتوق إلى المشرق دائما مما يشير إلى انشطار يصيب هذه الشخصية دائما بالتشوه. يقول ابن حزم: ".ولاسيما أندلسنا، فإنها خُصت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم، الماهر منهم، واستقلالهم كثيرا مما يأتي به، واستهجانهم حسناته وتبع سقطاته وعثراته، وأكثر ذلك مدة حياته، بأضعاف ما في سائر البلاد. إن أجاد قالوا سارق مغير ومنتحل مدّع، وإن توسّط قالوا غثّ بارد وضعيف ساقط، وإن باكر الحيازة لقصب السبق قالوا: متى كان هذا؟ ومتى تعلم؟ وفي أي زمان قرأ؟ ولأمه الهبل.. وصار غرضا للأقوال، وهدفا للمطالب، ونصبا للتسبب إليه، ونمبا للألسنة، وعُرْضة للتطرق إلى عرضه، وربما نُحل ما لم يقل، وطُوق ما لم يُقلّد، وألحق به ما لم يُفه به ولا اعتقده قلبه.. فإن تعرض لتأليف غمز ولمز، وتعرّض وهمز، واشتطّ عليه، وعظّم يسير خطبه، واستشنع هيّن سقطه وذهبت محاسنه، وسُترت فضائله، وهتف ونودي بما أغفل، فتتكس لذلك همته، وتكل نفسه وتبرد حميته...¹".

ذلك أن الإطار المرجعي للثقافة الأندلسية تشكل في أحضان الثقافة المشرقية. إنه الانبهار بالثقافة الأخرى والارتقاء في أحضانها.

ويكشف النتاج الأدبي الأندلسي الأزمة الفكرية التي يتخبط الأدباء فيها. وإلى جانب تلك الأزمة يكشف عن الحالة المرضية في مواجهة الأدب المشرقي، فهي حالة تتصف بالانشطار والتخلخل الذاتي. إنه وهم الهوية المتمثل في "اعتقاد المثقف أنه بإمكانه أن يبقى هو هو، بالتطابق مع أصوله أو الالتصاق بذاكرته أو المحافظة على تراثه. وهذا الوهم جعل المثقف يقيم في قوقعته ويتصرف كحارس لهويته وأفكاره"²، لقد تعاملوا مع أفكارهم وقناعاتهم "كمطلقات ثابتة تتعالى على الممارسات التاريخية، أو ككليات مجردة عن المعاشات اليومية، فكانت النتيجة العجز عن تغيير الواقع، والانكفاء

¹ ابن حزم: علي بن أحمد: رسائل ابن حزم، م س: 177/2

² حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 104

إلى الهامش¹، فالمثقف الأندلسي -مثلما نرى عند ابن حزم وغيره- يحدثنا "عن تصادم الحضارات، ويفاضل بين النماذج الحضارية، عاملاً على إبراز مزايا نموذجه أو عيوب النماذج الموجودة لدى الغير. هكذا فهو يفكر بعقلية النموذج ويقع أسير أوهامه عن الهوية الصافية أو الخصوصية الثقافية. في حين أن المفكر يفكر بالخروج على النماذج وكسر القوالب وتجاوز التصنيفات والشائيات.. ففي نظر المفكر النموذج هو جملة عيوبه وعوراته، والمفهوم هو شبكة أطرافه وهواماته، والهوية هي كثافة أفتعتها وحجبها"².

نرى الشاعر "ابن دراج" يدين المجتمع الأندلسي بأكمله، ويحمّله مسؤولية جزء كبير من اغترابه، ذلك المجتمع الذي تكس في ضميره النكران والجحود والظلم. إنه يشعر بتصدّع "الاتصال بالمجتمع والارتباط به"³ وهو يشعر "بالوحدة وأنه غير مقبول وغير محبوب وغير ذي قيمة"⁴. إنه يجأ ويتعالى نشيجه من تميش أهل بلده له، ويصرّح بثقل وطأة الاغتراب في بلده وبين ظهراي قومه.

يقول ابن دراج:

فَإِنْ غَرَبْتُ أَرْضَ الْمَغَارِبِ مَوْئِلِي وَأَنْكَرَنِي فِيهَا خَلِيْطٌ وَخِلَانٌ⁵
فَكَمْ رَحَبَتْ أَرْضُ الْعِرَاقِ بِمَقْدَمِي وَأَجْزَلَتْ الْبُشْرَى عَلَيَّ خُرَاسَانُ
وَإِنَّ بِلَاداً أَخْرَجْتَنِي لِعُطْلٍ وَإِنَّ زَمَاناً خَانَ عَهْدِي لَخَوَانُ
سَلَامٌ عَلَيَّ الْإِخْوَانَ تَسْلِيمَ آيسٍ وَسُقِيًّا لِدَهْرٍ كَانَ لِي فِيهِ إِخْوَانُ

هكذا إذن تتضح العقدة الأبدية: عقدة النقص ومحنة الثقافات الوافدة ومركب النقص تجاه المشرق وثقافته. هذه العقدة التي انعكست آثارها بشكل سلبي ومريع على المثقفين الأندلسيين أدبا وشعرا وفلسفة وفكرا.

¹ حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 109

² حرب: علي: أوهام النخبة، م س: 91

³ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 363

⁴ شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 363

⁵ ابن دراج: الديوان، م س: 89

فالشاعر يبدو مغترباً عن المكان (الأندلس) وكأنه لا ينتمي إليه أو أنه يشعر بعدم الانتماء إليه، فهو يجأر وتعالى شكواه من تنكر بلاد المغرب له وتضييع أهلها له. فهو ينتقد ويهاجم الزمن ويصفه بالخيانة وهو هنا ينتقد المجتمع والسلطة الرسمية في الأندلس من خلال تمجده على الزمن، تلك السلطة وذلك المجتمع الذي حط من قيمته. وهو في كل ذلك يحاول أن يستعيز عن هذا الاغتراب ويتجاوز مأساته كمتقف ومبدع محلي برسم صورة تخيلية خادعة من ترحيب المشرق به ودعوته إليه واحتفائه به وتوجيهه في عواصم العالم الثقافية في المشرق رغم أنه لم يرحل إليها ولم تطأها قدماءه، ولكنه يلجأ إلى رسم صورة وهمية مزيفة قائمة على الحلم والفتازيا في محاولة يائسة للتعويض الداخلي ولتجاوز محنته واغترابه عن المكان وعن المجتمع. هذا الاغتراب الذي عاناه المثقفون الأندلسيون "نتيجة تحطم الآمال المنشودة على صخرة الواقع وعجز المثقف عن التوافق والتكيف مع الأوضاع العامة ومع القيم والتقاليد السائدة"¹ بسبب "عدم الاتساق بين الطموحات التي تفرضها الثقافة والوسائل التي يتيحها البناء الاجتماعي"²، فهو يصور حاله وكأنه "أوديسيوس" الذي قدر له أن يشق طريقه في قفار خربة محروما من دفء العشيرة وودها³.

فهو وإن كانت خسارته فادحة بمحاصرته ثقافياً وعدم الاعتراف بأفضليته ونبوغه والانتقاص من قيمته بإزاء الثقافة المشرقية الغازية، فإنه يتحسر على المجتمع الأندلسي الذي سيعاني خسارات تفوق خسارته هو، وهو بذلك يشعر بالبعد والانفصال عن مجتمعه وأنه لا ينتمي إليه. إنه يجأر بالشكوى من النظرة الدونية للمثقف المحلي وبجاجة هذا المثقف الأندلسي إلى استقلالته وتفردته في وجه "قوى اجتماعية ساحقة وتراث تاريخي وثقافة خارجية"⁴.

إن ردة فعل المثقف الأندلسي وتمرده وعصيانه الثقافي "تعبّر عن نفسها بشكل خاص من خلال الحرص الشديد على التمسك بالقيم الأصلية التي تشدها إلى الأرض والتاريخ والذاكرة الجماعية، وبالتالي من خلال فكرة العودة إلى جذور "الثقافة الوطنية الأصلية" والاعتصام بها كملاذ، نشداناً

¹ شاويش وعود: حماد حسن وإبراهيم عبد الرزاق: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود، م س: 140

² اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 311

³ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 4

⁴ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 268

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

للغزاة والطمانينة وحنينا إلى استعادة الإحساس بالعزة والكرامة من جديد، وأملا بإحياء الشعور بالنخوة والتفوق إزاء الثقافات الغازية والمهيمنة¹.

والشاعر بذلك يقف لا في مواجهة المشاركة فقط - وقد امتلأوا زهوا بثقافتهم وبغزو تلك الثقافة لبلاد المغرب والأندلس - بل يقف في مواجهة "الغير" الذي هو المجتمع الأندلسي المحتقر للطبقات الفكرية المحلية. هذا يعكس تماما الشعور بعدم الانسجام مع المحيط الاجتماعي "وهو شعور يحاصر نفرا غير قليل من أفذاذ الرجال رغم وجودهم في أوطانهم وبين أهلهم وذويهم، وهذا بسبب التهميش والعزل والإقصاء بحيث يشعر الفرد باللا انتماء"² إلى المجتمع الذي يعيش فيه، ليفاقم في النهاية "وطأة التأزم الذاتي"³.

لذلك تتعالى حالة اليأس والإحباط لدى الشاعر وإحساسه بموته ثقافيا وبنهايته التي يراها ماثلة أمامه، فإذا يتخلى عن هذا العالم وعلاقاته يجد نفسه منفيا ولا وطن له. إنه "يعانق هزيمته ببطولة، هو منفي من فردوس الانسجام ويرفض العودة إليه، يمجّد جراحه"⁴. لذا نراه يرسل السلام يمينا وشمالا إلى أصحابه وكأنه يعيش لحظة الانطفاء. فهو يتذكر أصدقاءه القدامى الذين جمعته الأيام بهم، فهو يذكرهم في ظل حالة العجز التي يشعر بها وقد اشتدت عليه وطأة العزلة وحدة الشعور بالضياع.

إن "ابن دراج" هنا يعبر حقيقة عن عمق اغترابه الثقافي حين ينظر حوله فلا يرى شيئا جديرا بإحلاله، خليقا بآماله وطموحاته، وهو يرى أنه أعلى ثقافة وأكبر همّة وأعز نفسا. إنه يجأ بالشكوى من النظرة الدونية إلى المثقف المحلي وهو يقف في وجه ثقافة خارجية مستبدة وقاتلة.

وفي هذا السياق يقول الغزال:

ذَكَرَ النَّاسُ دَارَ نَصْرِ لَزْرِيَا بِ وَأَهْلٍ لِنَيْلِهَا زَرِيَابُ
هَكَذَا قَدَّرَ الْإِلَهُ وَقَدْ تَج رِي. عَمَّا لَا تَنْظُرُهُ الْأَسْبَابُ⁵

¹ الدواي: عبد الرزاق: في الثقافة والخطاب، م س: 43

² بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 200

³ أبو هيف: عبد الله: المثقف والسلطة، م س: 16

⁴ سعيد: خالدة: بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، م س: 94

⁵ الغزال: الديوان، م س: 36

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحدث والنكبات الخاصة في الأندلس

نحن أمام وجه جديد قديم من وجوه الاغتراب وصوره، وهو الاغتراب الثقافي بكل أبعاده الاجتماعية والسياسية. إنه الانبهار بالثقافة الأخرى والارتقاء في أحضانها. فالثقافة المشرقية تري وجهها حضارياً براقاً ووجهاً آخر استعماريًا بشعاً. فحين نقرأ أشعار الأندلسيين نجد أننا أمام محاولة تأصيل لهذه الهوية في اللاشعور الجمعي.

فالمقاومة الحقيقية أمام المشرق يجب أن تكون في الميدان النفساني، فالإحساس بالهوية الثقافية والوعي الثقافي "لا يصطنع أو لا يصنع صنعا، وإنما هو دائما كالمكبوت في حالة الكمون، يستيقظ ويشد بصفة خاصة في ظروف التحولات والانتقالات الحاسمة التي تمر بها المجتمعات والشعوب والأمم، وخاصة تلك التي تتسم في غالب الأحيان بطابع مأسوي. ذلك لأن التشبث بالهوية الثقافية باعتبارها صورة مثالية مريجة ومطمئنة عن الذات، هو بمثزلة الملاذ الآمن في فترة الظروف الصعبة التي تتخللها الأزمات الحادة والنكبات الكبرى، وأحيانا الهزائم والتصدعات الاجتماعية"¹.

إن الهوية تزداد بين الشاعر/ المثقف ومجتمعه، إنه ينحو على الزمان وعلى المجتمع في الآن نفسه وهو يشعر بالبعد والانفصال عن مجتمعه وأنه لا ينتمي إليه، إنه يجأ بالشكوى من النظرة الدونية والاحتقارية إلى المثقف المحلي الذي يقف في وجه ثقافة سالبة واستعلائية. فهو يقف الآن في مواجهة مباشرة مع الآخر وهو المجتمع الأندلسي المحبب والمصاب بمركب النقص، المحتقر للطاقت الفكرية المحلية وقد فقد "توازنه الثقافي، وبدأت تظهر عليه أعراض أزمة هوية ثقافية حادة، بسبب تعرضه لغزو ثقافي، وخضوعه لهيمنة ثقافية كاسحة، لم تعد فيها ثقافته الوطنية هي المنظومة المرجعية الوحيدة لأفراده، ولا قدرة على التكيف مع مكونات الثقافة الخارجية المهيمنة"². وهكذا يجد الشاعر نفسه محاصراً معزولاً رغم وجوده في وطنه وبين أهله وذويه، وهو ما يدل على أن التجانس الفكري أو الشعوري ليس كاملاً بينه ومن يحيطون به، وهذا بسبب التهميش والعزل والإقصاء. وهنا تظهر محنة المثقف الأندلسي في مواجهة الآخر بل محنة الثقافة الأندلسية في مواجهة الموجة الهادرة للثقافة الشرقية الزاحفة.

¹ الدواي: عبد الرزاق: في الثقافة والخطاب، م س: 155

² الدواي: عبد الرزاق: في الثقافة والخطاب، م س: 42

ويقع "ابن شهيد" تحت نير واقع مفعم بالضغط والتحطيم الممنهج والتكرر والجحود، بما حوّل الواقع إلى مجموعة من القيود وسلسلة لا نهاية لها من الأغلال.

إن هذا الشعور بالاغتراب عن قيم مجتمعه والمعايير التي تحكمه مع الرغبة في تغيير تلك القيم التي وقف منها موقف الرفض، إنما هو تعبير عن مقاومته إلى آخر رمق لما تفتشى في المجتمع من زيف، بحيث وقفت الذات "تواجه مصيرها من غير رضوخ ولا استكانة"¹. إنه يصر على وجوده الأصيل برفض كل أشكال الزيف والتشوه داخل المجتمع وذلك عن طريق "الارتحال الداخلي النفسي حين يصر الإنسان على وجوده الأصيل ويرفض كل ما هو مشوّه مبتور"². يقول:

ويجلبُ لي فهْمِي ضُرُوباً مِنَ الْأَذَى وَأَشَقَى امْرِئٍ فِي قَرِيَةِ الْجَهْلِ عَالِمٌ³
وَأَوْجَعُ مَظْلُومٍ لِقَلْبٍ وَذِي حِجَى فَتَى عَرِيٌّ تَزْدْرِئُهُ أَعَاجِمُ

فهو يلجأ إلى التصبر والتجلد بل إلى التحدي والمقاومة ولا يدع خصومه يشمتون به ويؤكد عوضاً عن ذلك أن مستقبله مضمون وملئ بالنعم والفضائل خارج مجتمعه السادر في غيه المتكرر لفضله، إنه "اغتراب التفوق أو الثقة بإمكانات الذات، وما أسمته مدارس علم النفس ب(النواقص المعرفية) فالمعترِب يستشعر رغم ضياعه وانسحاقه وحرمانه مما يستحق أنه يعتلي قمة هؤلاء الناس"⁴ رغم ما يتعرض له من طمس وتدمير ممنهج وإلى محاولة "هدم الذات المتفردة والقضاء عليها"⁵. لقد تحول مجتمعه ووطنه إلى عامل من "عوامل ضياع ذاته الحقيقية وشخصيته الفردية التي تصدعت داخليا لعدم تحقق الانسجام داخل مجتمعه ووطنه في ظل "قوى اجتماعية ساحقة"⁶.

ويشكو "ابن دراج" عقدة مجتمعه من الثقافة الوافدة وازدراثة لطاقت البلاد ونوابغها وميرزيتها. فالشاعر يعاني النبذ من مجتمعه ومن السلطة السياسية وصار مغتربا في الزمان والمكان، فهو

¹ قديد: ذياب: المتنبّي بين الاغتراب والثورة، م س: 131

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 66

³ ابن شهيد: الديوان، م س: 154

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم: دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 61

⁵ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 21، 22

⁶ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 268

الباب الأول: الفصل الخامس: الاغتراب القيمي في شعر المحن والنتكبات الخاصة في الأندلس

يعيش وحيدا وسط زحام الجماعات يقاوم وحيدا في عزلة وخوف وقلق دائم من ماض مشؤوم ومن حاضر خانق ومن مستقبل مجهول وقد سدت في وجهه كل الآفاق، يقول:

تَعْرَبَ فِي الْبِلَادِ فَأَفْرَدَتْهُ فقيدَ العزِّ بمجھودِ الذَّمِّامِ¹
تجافى الأرضُ عنه وهو مُعِي وتجفوه المناهلُ وهو ظامي
وقد ضرب الأسي فيها علينا رواقا يستضيء من الظلام
فما نجم الهدى إلا سناني ولا فلق الضحى إلا حسامي
وخيَّلت الأهلَّة لي قسيًّا رمين بي الصِّبا رمي السهام

فالشاعر (المثقف الأندلسي) يشكو تغربه في البلاد وهو الذي قطع المفازات والفيافي باحثا عن لقمة العيش التي تقيم أوده هو وأسرته الصغيرة التي تركها تواجه مصيرها لوحدها دون سند ولا كفيل. وتبدو رحلته الطويلة محفوفة بالمخاطر، متعرضا للهلاك في كل لحظة، وهو من كثرة ترحله صار المكان مجافيا له، فكأن المكان أيضا صار خصما يحمل الضغينة تجاهه وكأنه يأبى الاحتكاك به أو تقبله معه. فهو كالجندي الوحيد الذي أفرد في معركة خاسرة منذ البداية. وهكذا صار الرحيل الدائم جزءا من حياته ووجوده وقد أُلِف الغربة التي يبدو ألا ناهية لها إلا مع نهاية حياته²، لذا -وهو في هذه الرحلة الموحشة التي يخوضها منفردا في الفلوات بلا نصير وبلا دعم- يتخيل النجوم قد صارت أسنة وقلق الصبح استحال إلى سيف، فهو يحاول عن طريق الوهم والتخيل مخادعة ذاته بأنه يخوض الفلوات كفارس جوال مدجج بالسلاح، وهذا في محاولة للسيطرة على الخوف الذي سكن فؤاده وضعضع كيانه.

¹ ابن دراج: الديوان، م س: 230

² دعدور: أشرف علي: الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، م س: 115

الفصل الساس:

اللاغرب الوجودي في شعر المهن
والنكبات الخاصة في الأندلس

المبحث الأول: العبت والقلق والخوف

العبت في مفاهيم الفلسفة الوجودية هو افتقاد المنطق والنظام، والنتيجة هي معاشة الفوضى في الأنظمة المحيطة¹، وهذا حين يدرك الإنسان فجأة أن الحياة لا معنى لها².

والإحساس بالكآبة والقلق سمة مميزة في الفكر الوجودي. وقد سيطرت هذه الفكرة على فلاسفة الوجودية، وخاصة "كيركيغورد" الذي يرى أن القلق صفة أصيلة في الوجود الإنساني. ويرتبط القلق عنده بالحرية "إنه دوار الحرية، إنه الوقوف على حافة الممكن الذي يوشك أن يتحقق، إنه الاندفاع نحو المحتمل بعد رفض الواقع"³.

وهذا الإحساس هو نتاج الشعور بقرب نهاية الوجود وبعثية الحياة، وبالخوف من المصير المجهول للإنسان، وكذا نتيجة الشعور بتفشي الشر وتغلغله في مفاصل الوجود، "فنحن نشعر كل لحظة بأن جذور الشر متأصلة في أعماق الوجود، لأن الحيوان يتألم والإنسان يشقى والعالم يفنى، وليس التأمل الفلسفي سوى ضرب من الدهشة الأليمة، لأن كل ما يدفعنا إلى التفلسف إنما هو إدراكنا لما في الوجود من ألم وشر أخلاقي"⁴.

ويربط "كيركيغورد" -الذي هو أبو "الوجودية المؤمنة" التي تركز في تحليلها للوجود على أسس دينية لاهوتية- بين القلق وازدواج الطبيعة الإنسانية، وعلى أساس هذه الرابطة يفسر قصة الخلق والسقوط. فهو يفسر السقوط بالقلق الذي يؤدي إلى انتقال الإنسان من حالة التوافق والتكامل والتناغم إلى حالة التوتر والتنافر مع هذا الوجود. ويرى أيضا أن حالة القلق والاعتراب كامنة في الأعماق السحيقة للوجود الإنساني، فالقلق ظاهرة إنسانية، ومن ثم كان الاعتراب حالة حتمية. وي طرح "كيركيغورد" الحل الديني للاعتراب أي الإيمان في مقابل اليأس الذي ساد عصره⁵.

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة تحليلية لظاهرة الاعتراب، م س: 231

² العشماوي: محمد زكي: الأدب وقيم الحياة المعاصرة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1980: 61

³ إسكندر: نبيل: الاعتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 279

⁴ إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 88

⁵ إسكندر: نبيل: الاعتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 279، 280

الباب الأول: ... الفصل الساس: الاغتراب الوجودي في شعر (الحزن) والنكبات الخاصة في الأندلس

ويرى "هايدجر" أن حالة القلق التي يعيشها الإنسان ضرورية في سعيه إلى الانعتاق من الحياة المكرورة التي لا تخلو من زيف وابتدال مع ما في هذه الحياة من القضاء على تفرد الإنسان وماهيته، ومن هنا كانت حتمية القلق ليتنبه الإنسان إلى حقيقة وجوده وللإستيقاظ من سباته¹.

ومن النتائج الشعورية للفلسفة الوجودية هي سيطرة مشاعر الألم والعبث واللاجدوى والرفض والتمرد كذلك. هذا التمرد الذي هو أحد وسائل مقاومة الوجود الزائف أو الوجود المغترب.

إن هذه المشاعر تكشف عن الوضع البشري في جوانبه المعتمة²، ذلك أن الاغتراب يقترن في ظروف كثيرة بالضيق والتشتت والتوتر النفسي والقلق والخوف، إذ يشير القلق إلى حالة من عدم الطمأنينة وعدم الثقة بالمستقبل والخوف من المجهول³.

لقد عبّر الشعراء الأندلسيون عن نظرهم المريية والعبثية إلى الزمن وأهم لا يثقون به ويتشاءمون منه. وربما كان مبعث العبث والقلق والخوف عندهم نظرهم إلى الحياة نفسها، تلك الحياة التي لا يرون فيها إلا الظلم، بدءاً من نكساتهم السياسية وتهدم صرح الخلافة وزوال أمجادهم، ثم ما حل بهم من تهجير ونفي ومطاردة وسجن واعتقال ومصادرة للأموال، ثم خيبة أملهم في الأصدقاء والقربان والنخبة والعامّة... كل ذلك عمق إحساسهم بالألم والنفور من الحياة، والتوجس من الدهر، في ظل شعور حاد بالعزلة والقلق إزاء واقع مفعم بالمرارة والحزن والحيرة.

يعبر ابن "الأبار" عن حالة الرعب والخوف التي غزت نفسيته المرهفة، لتحيل عالمه إلى جحيم حقيقي بل إلى موت وخراب ودمار هائل. ولذا فهو يعتبر نفسه كالميت أو أنه ميت فعلاً، لذا فهو يستنهض همم "البواكي" للتعجيل في ندبه والنواح عليه، يقول:

فَهَا أَنَا ذَا فِي خَوْفِ دَهْرٍ مُحَارِبٍ وَكُنْتُ بِهِ فِي أَمْنِ دَهْرٍ مُسَالِمٍ⁴

¹ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 23

² زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 15

³ قاروط: ماجد: المعذب في الشعر العربي الحديث، م س: 145

⁴ ابن الأبار: الديوان، م س: 291

ويقول:

فَعَلَيَّْ فَلْتَبِكِ الْبِوَائِي إِنِّي أُخْرِجْتُ مِنْ وَطَنِي وَلَسْتُ بِمَجْرَمِ
وَأَضَعْتُ يَوْمَ وَضَعْتُ فِي أَرْضٍ بِهَا يَغْدُو الْفَصِيحُ مُعْظَمًا لِلْأَعْجَمِ¹

وهكذا تستحيل حياة الشاعر إلى بؤس وخوف ورعب دائم، وهو في بحر متلاطم من الاضطراب والقلق والهموم نتيجة تبدل السلطة الحاكمة التي كانت تستوعبه وتحنو عليه. فالأنظمة الجديدة تحولت إلى مصدر حقيقي للاغتراب لأنها صارت مصدرا للشروع ورمزا للهلاك والضياع والإرهاب والقهر.

لقد تحول الشاعر إلى إنسان مثقل بالتوترات النفسية "نتيجة لانهيار الأطر التقليدية التي كان يعيش في كنفها يستمتع بالأمن والاستقرار"². وهكذا تحولت السلطة الحاكمة إلى مصدر للخوف والعنف وقمع الأفكار ومصادرة الحريات. فعلى الرغم من وعيه بذاته لكن مقابل الانعزال والانكفاء على الذات الخائرة المستسلمة، إن الشاعر قد اغترب عن الحياة وهو يراها فارغة بلا معنى، لقد اختار السكون والصمت، إذ لم يعد "يجد فائدة من الصراخ في وجه العالم"³.

ويرى ابن اللبانة - بسبب الأزمات والحن السياسية التي حفرته وألقت بظلالها عليه - أن الأرض قد خلت من ساكنيها وأنه صار يعيش في بيئة موحشة، فلا يرى أي أثر للحياة الإنسانية الحقيقية التي كان يراها في السابق:

لِكُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ مِيقَاتٌ وَلِلْمُنَى مِنْ مَتَائِبِهِنَّ غَايَاتٌ⁴
وَالدَّهْرُ فِي صِبْغَةِ الْحَرْبِ مُنْعَمِسٌ أَلْوَانُ حُلَّتِهِ فِيهَا اسْتِحَالَاتٌ
وَنَحْنُ مِنْ لَعِبِ الشَّطْرَنْجِ فِي يَدِهِ وَرَبَّمَا قُمِرَتْ بِالْيَيْدِقِ الشَّاءُ
أَنْفُضْ يَدَيْكَ مِنَ الدُّنْيَا وَسَاكِنِهَا فَالْأَرْضُ قَدْ أَفْقَرَتْ وَالنَّاسُ قَدْ مَاتُوا

¹ ابن الأبار: الديوان، م س: 307

² إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 267

³ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 46

⁴ ابن اللبانة: الديوان، م س: 36

الباب الأول: ... الفصل الساس: الاغتراب الوجودي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

"فالأرض قد أفقرت والناس قد ماتوا": فيلى هذا الحد يرى الشاعر الوجود معدما من الحياة، إنه الإحساس بالعبث، فقد تحول الوجود إلى فضاء مفرغ من الحياة يسوده الصمت المطبق على كل الأرجاء، فكأنها القيامة، فلم يعد هناك أي شيء يدل على الحياة، فالقفر ممتد إلى نهاية العالم ولم تعد هناك نسمة تتحرك. فالموت سيد الموقف والوجود متلاش تماما والشاعر مفرغ تماما من كل إحساس بالحياة، يقول "كامو": "إذا كنا لا نؤمن بشيء وإذا لم يكن هناك معنى لأي شيء، وإذا كنا لا نستطيع تأكيد أي قيمة، أصبح كل شيء ممكنا، ولا أهمية لأي شيء"¹. هذا ما عمق الإحساس بالاغتراب وهو يحس أنه يعيش في عالم ميت لا إنساني أو كما يقول هيجل "حياة متحركة للأموات"².

وهكذا فالتردي الشامل الذي غمر الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والتدهور الفظيع الذي ضرب المنظومة القيمية في الصميم وألقى بكثير من الشعراء في أتون الفقر والعوز والعزلة والانطماس، جعل أشعارهم تنضح بالقلق والعجز والخوف من الحياة والإحساس بالتلاشي والضياع، يقول المعتمد:

لو أستطيع على التزويد بالذهب ففعلت لکن عَداني طارقُ النُوبِ³
يا سائلَ الشعرِ يجتابُ الفلاةَ به تزويدُك الشِعْرَ لا يُغني عن السَّعْبِ
زادُ من الريحِ لا ريُّ ولا شِبعُ غَدالُهُ مُوثرًا ذو اللبِّ والأدبِ

نحن أمام مثقف مضطهد محاصر من كل الجهات ولم يكن من أولئك المثقفين الذين غرقوا في "حضارة الصمت، أي الانسجام مع الواقع التعس والانصراف نحو تأمين العيش مشددين على قيم الصبر والمصالح الخاصة وممارسة التقية"⁴. هذا في ظل انهيار قيمي وأخلاقي شامل وسقوط المجتمع بأكمله في مستنقع المادية الضحلة، لقد تمت الإحالة المادية للإنسان "في عالم غريب.. عالم بارد غير إنساني. وعلى الرغم من أن هذا العالم من صنع الإنسان إلا أنه أساسا معاد له. وبتأثير السرعة الفائقة

¹ كامو: ألبير: الإنسان المتمرد، ترجمة هاد رضا، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1983: 10

² شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، م س: 43

³ المعتمد: الديوان، م س: 92

⁴ بركات: حليم: اغتراب المثقف العربي، م س: 108

الباب الأول: ... الفصل الساس: الاغتراب الوجودي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

انحلت "الأنا" الإنسانية إلى أجزاء ضئيلة جدا.. إلى مجرد تتابع اللحظات في الزمان المتفرق"¹، وهكذا وقر في نفسه "معاني اليأس المطلق من كل قيمة والإيمان المطلق بلا جدوى كل إصلاح"².

وينظر الشاعر "ابن شهيد" نظرة مفعمة بالعدمية إلى الواقع والحياة والوجود. فالحقيقة الوحيدة هي الموت، والحياة نفسها هي علامة على الموت ومؤشر عليه، فالشاعر ينتابه قلق كبير إزاء الوجود وإزاء نفسه. يقول:

يودُ الفتى منهُلاً خالياً وسعدُ المنية في كلِّ وادٍ³
ويصرفُ للكون ما في يديه وما الكونُ إلا نذيرُ الفساد

إن الشاعر هنا يجسد قلق المغترب الخائف من الفناء المائل للعيان، المتوقع للموت الرابض في كل الزوايا. فهو يبدو في حالة احتناق، فهو يعيش في عالم يسوده جو كره لدرجة أنه "لا يرفض الحياة فقط بل يعاديها"⁴، لقد صار منتميا إلى الموت وكل صلاته بالحياة قد انبثت تماما، فالعالم مفعم بالشورور وكل ما في الوجود يؤشر على نهاية وشيكة ومؤلمة نتيجة الاضطراب والتخلخل الذي ضرب المنظومة القيمية للمجتمع، "هذا الاضطراب يستتبع قابلية النفوس للتحلل والإفساد اعتمادا على الخلط الذي اجتاحت الحياة وطمس معالم الحق فيها"⁵. وإذن فهل هناك حقيقة أخرى غير الفناء والموت؟ فالموت أصبح "نهاية صراع عنيف مرير، صراع بين أطماع البشر وأحقادهم، صراع بين الزمن ومآسيه ومشاكله، صراع يخلقه تعقد الحياة واستبداد ضراوتها"⁶. لقد سيطر الموت والفناء على كل شيء "لأن ما جرى في الواقع انفجر بسلبياته، وهو قابل للانفجار أكثر فأكثر، وقد أصابت شظايا الانفجار حيزا مكانيا واسعا وصار الموت حالة معممة"⁷. لذا تركّز في وعي الشاعر قلق مفرط من هذا المصير الذي يبعث في النفس الحيرة والقلق ولا يقينية الأشياء نتيجة تصدع القيم والثوابت في

¹ بردائيف: نيقولاى: العزلة والمجتمع، م س: 182

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 110

³ ابن شهيد: الديوان، م س: 97

⁴ مجدي: أحمد محمد: الاغتراب عن الذات والمجتمع وعلاقته بالسماوات الشخصية، الإسكندرية، 2001: 1

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 115

⁶ نوفل: يوسف: ديوان الشعر في الأدب العربي الحديث، دار النهضة العربية، القاهرة، 1978: 106

⁷ قاروط: ماجد: المعذب في الشعر العربي الحديث، م س: 168

هذا العالم، وهذا ما يفسّر نزعة الشاعر هذه وسببها، تلك التزعة الهدامة التي هي في الحقيقة "بمجرد أثر من آثار الحياة المعطلة المعاقة"¹.

هذه الذات المحاصرة "تؤكد على الوحدة والنسيان والتهميش وقسوة الواقع والحياة إلى حد الموت، لأن الذات وأحلامها وطموحاتها تراجعت إلى آخر خطوطها ولم يعد لديها سوى الرحيل أو إعلان الهزيمة"². لذا فالشاعر لم يعد يعي من حقيقة غير حقيقة الموت والتحلل الكامل ورفض الحياة جملة وتفصيلا، يقول:

ولما رأيتُ العيش ولى برأسه وأيقنتُ أن الموت لا شكٍّ لاجحي³
تمنيتُ أني ساكنٌ في غيابةٍ بأعلى مهبِّ الريح في رأسٍ شاهقٍ

إن الشاعر هنا قد أيقن نهايته الفاجعة وأن مباحج الحياة ومذهبه الشبقي قد ولى بلا رجعة وأيقن أن الحقيقة الوحيدة في هذا الوجود هي الموت. وكأن الشاعر وهو في عنفوان شبابه وفي أوج تمتعه بمباحج الحياة ولذتها كان في غيبوبة لا يدرك ما حوله ولا يدرك الأيام المتصرّمة والمنسابة بين يديه، دون أن يشعر بها، فلم يفق إلا على جسد واهن وشيخوخة انتشرت كالوباء في جسده كله، لقد أدرك أخيرا سر الحياة وسر الوجود وعدميته. فالإنسان كلما نفذ "إلى أعماق الوجود ألقى أن ما هيته الأصلية هي الشقاء ورأى وجوده ما هو إلا سقوط مستمر في الموت"⁴. لذا يصوّر الشاعر الزمن كقوة غادرة هدفها التضليل والخديعة فحسب. إن الشاعر هنا لا يظهر متشعبا بعد بالحياة ولا متملّ منها ولكن أيام البهجة واللذة والمتعة قد انقضت بسرعة ولم يتم تحقيق كل طموحاته وأحلامه وهذا هو سر شقائه ونظرته العبتية إلى الحياة نفسها. يقول بدوي: "إن سر شقاء الإنسان الذي يجعله أشد الكائنات عذابا هو أن له قدما في المتناهي وقدما أخرى في اللامتناهي"⁵، ومن هنا يحاول الشاعر - في عبث - أو يتمنى أن يستعيد الماضي وأن يعيد صياغة حياته وتوجهاته من جديد بأن يعتزل العالم

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 104

² العززي: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 61

³ ابن شهيد: الديوان، م س: 133

⁴ كامل: فؤاد: الفرد في فلسفة شوبنهاور، دار المعارف، 1963: 63.

⁵ بدوي: العبقرية والموت: 180 نقلا عن عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س:

الباب الأول: الفصل (الساوس): الاغتراب (الوجودي في شعر الحزن) والنكبات الخاصة في الأندلس

الإنساني المفعم بالشروع (أني ساكن في غيابة) وأن يمضي حياته زاهدا متأملا في الكون وفي الوجود. ولكن الشاعر سرعان ما يستفيق من هذا الحلم فتترأى له هذه المحاولة كم هي عبثية ومحدودة القيمة. وتبدو الحياة بالنسبة إلى الشاعر "أمية بن أبي الصلت" دارا للضيق والنكد والهموم، والإنسان في حالة حرب وقاتل دائم معها، فالسلام لا يتحقق أبدا بينهما، وكل طرف قد شحذ أسلحته لحرب الآخر بلا رحمة وبلا توقف، إنه عالم الضيق والألم والإجهاد، فالسكينة لا يمكن تحقيقها في هذه الحياة بل هي عبارة عن خدعة كبيرة، والحياة لا تلبث أن تعطي حتى تأخذ وآمالها ووعودها مجرد سراب كاذب لا يرجى منه شيء يقول:

تُضايِقنا الدنيا ونحنُ لها نَهَبٌ وئوسِعُنا حربا ونحنُ لها حَرْبٌ¹
وما وهبتُ إلا استرددتُ هباتِها وجدوى اللّيايِ إن تحققتُها سَلْبٌ
تؤمّلُ أن يصفو بها العيشُ ضِلَّةً وهيهات أن يصفو لساكنِها شِربٌ
ألا إن أيامَ الحياةِ بأسرها مراحلُ تطويها ونحنُ بها رَكبٌ

إن النظرة العبثية تسيطر على النص، فلا جدوى من الحياة، وإنما هي عدم محض وألم محض وحنن منغص حياة البشرية. من هنا تأتي التزعة الزهدية في الحياة كرد فعل اغترابي تجاه الحياة نفسها. فما جدوى التأمل (من الأمل) في الحياة وهي عبارة عن سراب خادع تستمر في الأخذ دون أن تعطي شيئا أو تعطي بعض الأشياء لتستردها فورا أو بعد حين.

فالهوموم والمصائب تتتابع على الشاعر ويتشرّبها قسرا. وكأن الحزن والهم والقلق قد خلق له وحده، فهو ملتصق به لا يكاد يبارحه ، لقد صار عاجزا "محاصرا نفسه في همومه اليومية، فأصبح فاقد الوعي، مغتربا عن ذاته"²، يقول:

همومٌ سكنَ القلبَ أيسرُها يُضني ووقدُ خطوبٍ بعضُها المهلكُ والمُضني³
إني سُقيتُ من الخطوبِ سِلافةً جعلَ السقاةُ مزاجَها من حنظلٍ

¹ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 6

² بيومي: محمد أحمد: علم الاجتماع بين الوعي السياسي والوعي المغترب، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993: 520

³ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 93

كأسٌ ثملتُ بها فملتُ وإنما دحضتُ بها قدمي من الشرفِ العلي
فاحلُبْ بضبَعِي مُنْقِذِي من هوةٍ أصبحتُ منها في الحضيضِ الأسفلِ

لقد تحول الشاعر إلى كائن مثقل بالتوترات النفسية يقاسي القلق والحزن والهموم، محاصرا من كل الجهات. فهو كالغريق الذي سقط في "هوة" لا نهاية لها. ولكن الشاعر يبدو وحيدا يخوض معركته كالجندي المنفرد في الجبهة يقاسي الألم والقلق في صمت مستصرخا بلا فائدة. فهو يعيش وحيدا في زحام الجماعات في عزلة وقلق وانعدام الإحساس بالأمن مفتقدا لمعاني الدفء والانتماء، وهو يمضي يومياته في ظلام العزلة بلا رفيق يخفف المعاناة وكل ما حوله يُشعر بعجزه وقد اشتدت عليه وطأة العزلة وتعاضم شعوره بالضياح.

إنه يقاوم العزلة في صمت وفي كبرياء "لكنها كبرياء خاوية تتغذى على نفسها، فتستهلك نفسها بنفس الفعل الذي به تؤكد ذاتها.. فينظر نفسه في نفسه ولا يرى الدنيا إلا في نفسه. ولكن ماذا يرى؟ إنه لا يشاهد غير موكب طويل ممل لأحواله الرتيبة"¹.

وهكذا لم يعد الألم الذي سببته الحياة للشعراء الأندلسيين مجرد حالة نفسية عابرة اصطبغت بالحزن والأسى، بل صار الألم نبرة مميزة، لها خطوطها العريضة وجذورها العميقة وآثارها البارزة. لقد اصطدمت أحلام هؤلاء وطموحاتهم بواقع قاس وأليم، لذلك غلب عليهم الشعور بالقهر والاكئاب نتيجة هذا الصدام²، ذلك أن الفرد المنتمي إلى تنظيم ما، حينما يمارس عليه القهر والحلحع والتبذ من قبل تنظيمه، فإن ذلك يعجل إليه الشعور بالكآبة والقلق والضجر والسخط.

لقد كان لتلك الحيات المتتالية التي ألت بهم أثرا عميقا في هذا الحس المأساوي، فحياتهم كانت سلسلة لا متناهية من المآسي، وهكذا تعمق إحساسهم بالأسى والتبرم والكآبة والقلق، القلق من هذا المصير المفعم بالحزن من واقع المجتمع الذي يبعث في النفس الحيرة والقلق ولا يقينية الأشياء نتيجة تصدع القيم والثوابت في هذا العالم. ومصدر هذا القلق هو شعورهم بأنهم يواجهون أحاسيس وحشية وبغيضة في مجتمعهم. وقد سببت عزلتهم النفسية رفضا للعالم المحيط، وجعلتهم يرتدون إلى

¹ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية: م س: 275

² العززي: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 109

الداخل رافضين الخارج الذي يبدو غاية في الفوضى والعدوانية. يقول ابن أبي الصلت:

وكم شامتٍ بي أن حُبستُ وما درى بأي حسامٍ قد أقرّوه في الجفن¹
وناظرٍ عَينٍ غَضَّ منه التفاتَه إلى منظرٍ مقذٍ فغمَّضَ في الجفنِ
مَتى صفتِ الدنيا حرًّا فأبتغي بها صفوَّ عيشٍ أو خلويٍّ من الحزنِ
وهلّ هَيَّيَ إلا دارُ كلِّ مُلَمَّةٍ أمضُ لأحشاءِ الكرامِ من الطَّعنِ

فالشاعر يصف شماتة الأقران والحاسدين بسبب نكبته حين سجن ودارت الأيام عليه وتغيرت نحو الأسوأ. وهو يرى أن الحياة ما هي إلا خدعة بصرية كبيرة وأن صفاءها وخيرها زائل قصير خادع. فتحت ذلك المظهر الجذاب مصائب وكروب لا تكاد تنتهي.

فالحياة -الزمن- مظنة للمفاسد والآثام والانهيار والخراب، وهي شديدة الخداع فهي تزين للناس مظهرها وإغراءها ثم لا تلبث أن تضرب ضربتها في عنف وقسوة، فلا شيء ثابت على حال، بل كل شيء إلى تغير وزوال، حتى إن المرء يقف عاجزا عن فهم هذه التغيرات، وهو ما يبعث في النفس القلق والخوف والإحساس بالعبث. لذلك يقف الشاعر متوجسا من الزمن ومن المجتمع الذي يتحرك من خلاله وكأن الفناء والموت هما الحقيقة الوحيدة في الوجود في ظل حياة متسرّبة وخادعة وشديدة المراوغة، "فالألم المنعص لمتعة الحياة التي تبدو عبارة عن فراغ أو عدم أدى إلى التساؤل الدائم عن جدواها²، من هنا كانت هذه النظرة العدمية تجاه الحياة التي لا تذكّر سوى بالموت والفناء. فيكون الحكيم "هو من نظر إلى الموت والحياة معا دون اكتراث"³. وهكذا تتساوى معاني الحياة والموت والمتعة والألم والحقيقة والزيف والهدم والبناء في نظر الشاعر الذي يبدو أنه انفصل عن الحياة وعن المجتمع وعن الوجود بأكمله.

ويذهب "ابن الحداد" إلى أن لا أمل في وجود الأختيار أو وجود الخير أصلا فضلا عن وجود مفهوم الصداقة في المجتمع، ولكن هوى النفس وعواطفه تجره بعيدا عن قناعاته فيأبى هذه العدمية

¹ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 95

² بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 121

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 13

الباب الأول: الفصل الساس: الاغتراب الوجودي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

القاتلة التي قضت بأن الخير منعدم في المجتمع وأن لقاء الأختيار هو من الاستحالة والبعد بحيث صار شبيها بلقيا الغراب الأبيض، يقول:

أَهْوَاهُمْ وَإِنْ اسْتَمَرَ قِلَاهُمْ وَمِنَ الْعَجَائِبِ أَنْ يُحَبَّ الْمُبْغِضُ¹
تَنْهَى التُّهَى عَنْهُمْ وَيَأْمُرُنِي الْهَوَى وَالنَّفْسُ تُعْرِضُ وَالْمُنَى تَعْرِضُ
وَفُوقَ ذَاكَ الْمَاءِ مِنْ شُهْبِ الْقَنَا حَبِّ وَمِنْ حُضْرِ الصَّوَارِمِ عَرْمَضُ
وَالنَّاسُ أَعْرَبُ إِذَا قَايَسْتَهُمْ وَأَخُو الْمَصَافَاةِ الْغَرَابُ الْأَبْيَضُ

فالشاعر يتعرض إلى موجات من الحب وموجات من الكراهية فهو متأرجح بين عاطفتين متناقضتين. وكما يصرح فهو متأرجح بين عقله وقلبه. فنظرة الشاعر إلى الحياة تزداد قتامة وعدمية وأحلامه "تختنق تحت الحصار أو الضربات الغاشمة، والتضييق والعجز عن الفهم، وسوء التقدير، واسوداد الأفق يدفعه إلى الحافة"²، وهكذا مهما حاول الإنسان "أن يشفى من الاغتراب فإنه سيموت مغتربا لأن الحياة نفسها اغتراب"³ أي أن الإنسان مدان بالشقاء والتمزق والاضطراب وليس هناك حل عقلي لأن مفارقة الوجود البشري لا يمكن حلها بمقولات عقلية. كل ذلك بسبب الاعتقاد بتغلغل الشر "في نسيج الكون وهيمنته على الوجود الإنساني"⁴، فالوجود كله -على حد تعبير شوبنهاور- يخلق في ضباب العدم الكثيف⁵.

وهكذا تتسع الدائرة بين الشاعر والمجتمع وتعمق الهوة وتزداد المسافة بينهما، فالمجتمع الوصولي يساهم في تعميق شعور المثقف بالاغتراب، إنه مجتمع الأوهام والحقائق المزيفة.

لقد شكل الخوف من الحياة ومن المستقبل ومن المصير المجهول قاسما مشتركا بين الشعراء المغتربين المطاردين بشبح الزمن الذي لا يعرف الرحمة. فحلقات الحياة تزداد ضيقا من حولهم ولا مجال للإفلات من قبضتها الشيطانية المخيفة، يقول ابن عمار:

¹ ابن الحداد: الديوان، م س: 231

² يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 120

³ حنفي: حسن: ندوة حول مشكلة الاغتراب، مجلة عالم الفكر، م س: 136

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 12

⁵ إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 88

أَتَّقِيهَا بِنَاطِرٍ خَافِقِ اللَّحْحِ ظِ مَرُوعٍ وَخَاطِرٍ مَزُودٍ¹

فالشاعر يقف مرتجفا مذعورا وهو يقضي أيامه الثقيلة في سجنه. فهو من الضعف والذل والهوان والضياع بحيث صار في حالة تيه وقلق واضطراب، لا يعرف موقعه من الحياة، منتظرا في صمت واستسلام مصيره المحتوم.

إنه الإحساس بالفراغ والنقص والسلبية، "فالشخصيات المغتربة اغترابا ذاتيا وجوديا تبدو على وعي تام بالزمن، وهذا الوعي يضاعف لها المشاعر المقلقة فيحيلها إلى ذات سالبة عاجزة ويمنع عنها حقها في الامتلاء الوجودي"². إن الشاعر ينتظر النهاية في صمت، ينتظر الموت المتربص في كل لحظة يقتحم عليه سجنه بلا استئذان فهو محاصر يعاني العزلة والحصار والتحطيم الممنهج، فلقد انتزع منه الأمان تماما³.

ومما عمق أيضا الشعور بعثية الحياة ولا جدواها أن الشعراء شهدوا بأنفسهم ما سمي في سيكولوجية الاغتراب بـ "تلاشي المعايير". بمعنى "أن المعايير التي كانت تتمتع باحترام الجميع وإجماعهم لم تعد تستأثر بذلك الاحترام، الأمر الذي يفقدها السيطرة على السلوك.. مع ما يرافق ذلك من مواقف انتهازية ونفعية"⁴. فلم يعد من معنى للكدح والتعب والكفاح في الحياة لبلوغ الأمنيات وتحقيق حياة أفضل، فلا فائدة من السعي ولا فائدة ترجى من الطموح وبذل الجهد لنيل المجد والرفعة. فالمسألة لا تعدو أن تكون قدرية بحتة. فالتعب والكد لا يُنجان وإنما هي ضربات الحظوظ التي ترفع وتخفض. يقول ابن الحداد:

وعلمتُ أن السعيَ ليس مُنْجِحِ ما لا يكونُ السعدُ من أعوانه⁵
والجدُّ دونَ الجدِّ ليسَ بنافعٍ والرمحُ لا يُمضي بغيرِ سِنانه

¹ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 2: 427

² الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 79

³ فروم: إريك: الخوف من الحرية، م س: 85

⁴ النوري: قيس: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، م س: 16

⁵ ابن بسام: الذخيرة، م س ق 1: 724

الباب الأول: الفصل (الساوس): الاغتراب (الوجودي في شعر (الحزن) والنكبات الخاصة في الأندلس

فيظهر الشاعر وقد غزاه اليأس والعبث، "لقد تراءت له حقيقة الحياة البشعة، بدا له تطلعه إلى الأمل والحياة الطبيعية حلما مزيفا"¹. وكأن الشاعر يحس بأنه يقف بمفرده إزاء العالم، إنه في النهاية تقريبا وقد أدرك الحقيقة المفجعة. إنه مجتمع الوصولية والانتهازية والادعاءات الكاذبة. وفي ظل هذا الإيقاع المادي السريع الجارف كالسيل "والحياة الاجتماعية الباردة يعيش الإنسان محنة اغترابه، وحيدا منهكاً.. محروما من أي دعم عاطفي أو دفء عائلي"². فما لم تكن صاحب حظ وما لم تكن ممسكا من السلطان بسبب فلا معنى لكل ما تبذله من جهد ولا أمل في النجاح وإنما كل ذلك ما هو إلا تزجية للوقت وتمضية للأيام بلا جدوى، "إنها حالة تفقد فيها الحياة معناها، ويصبح الاكتراث لها ضربا من الغفلة، ويصير تقبلها مستحيلا، إنها العبث بعينه"³. إنه زيف الواقع وخداعه، فالاغتراب هو اختلال موازين الحياة، هو عبثية المقياس⁴.

وهكذا فالنظرة العبثية للحياة وعدم وجود معيار ثابت لفهم سلوكياتها وعدم فهم الوجود على الوجه الصحيح أو عدم فهمه أصلا أدى إلى رفض كثير من الشعراء للحياة كرد فعل طبيعي على حالة الفوضى واللامنطق "رفض الحياة واقتناع بسخفها واستشعار لعبء المواصلة اليومية معها"⁵، فكل يوم جديد يضيف إلى المغترب مزيدا من الجنون والإظلام والشجب للحياة الأصلية⁶. يقول ابن الأبار:

بأنفُسِنَا لِلْمَوْتِ شُعْلٌ وَقَبْضُهَا فَفَيْمَ أَنْبِسَاطُ خَادِعٌ وَفَرَاغٌ⁷
أَمَا لِلْمَنَايَا وَالْأَمْيَالِ ضِلَّةٌ مَعَارٌ مُبِيدٌ لَيْسَ مِنْهُ مَرَاغٌ
يُصَاغُ بَنُو الدُّنْيَا لِتَحْرِيعِ حَرِّهَا فَيَا عَجَبًا لِلْعَذْبِ كَيْفَ يُسَاغُ
تَبْلَغُ بِقَوْتِ الْيَوْمِ فَالْعُمُرُ خُلْسَةٌ وَقَدِّمَ جَمِيلاً فَالْحَيَاةُ بَلَاغٌ

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 90

² اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 273

³ إسماعيل: عز الدين: في الأدب العباسي، الرؤية والفن، درا النهضة العربية، بيروت، 1981: 289

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 204

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 231

⁶ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 231

⁷ ابن الأبار: الديوان، م س: 386

تتبدى الحياة بالنسبة إلى الشاعر مجرد لحظة زائفة مضللة بالأمان الخادعة "فهذا الوجود يمر عنده بدورة مضحكة غير مجدية: نمو، نضج، حصاد، ويتساءل - في حنق - عن مغزى هذه الدورة"¹، إن الشاعر يحس بالدوار والمرارة بسبب الاحتناق الوجودي. إنه "الغثيان وما يصحب هذا الشعور من الإحساس بالصدأ والقذارة والمرارة.. إن هذا الشعور البغيض لا ينبئ عن خلل عضوي اعتيادي، لكنه يجيء في النص دلالة على ما يعكسه الواقع الذي تراه الشخصية عفا مقيتا بالنسبة لها"². كل ذلك عمق إحساس الشاعر بالنفور من الحياة والتوجس العارم من الزمن في ظل شعور حاد بالعزلة والقلق وإزاء واقع مفعم بالمرارة والحزن والألم والحيرة.

وقد نزع كثير من الشعراء إلى التمرد على القيم الأخلاقية والدينية والاجتماعية والعرفية كرد فعل اغترابي رافض ومحتج على عبثية الحياة برمتها وتبعاً لحالة القلق والخوف والتوتر ولا جدوى الحياة نفسها أو لا جدوى الوجود أصلاً في اعتقادهم، يقول الرمادي:

اشرب الكاس يا نصيرُ وهاتِ
إن هذا النهارَ من حسناتي³
بأبي غرة ترى الشخصَ فيها
في صفاءٍ أصفى من المرآة
تسرعُ الناسُ نحوها بازدحامٍ
كازدحام الحجيجِ في عرفات
هاهنا يا نصيرُ إنا اجتمعنا
بقلوبٍ في الـدين مختلفات
إنما نحنُ في مجالسٍ لهوٍ
نشرب الراح ثم أنتَ موات
فإذا ما انقضتْ دنانةُ ذا اللهوِ
اعتمدنا مواضع الصلوات
لو مضى الدهرُ دون راحٍ وقصفٍ
لعددنا هذا من السيئات

إن طلب اللذة والاستزادة منها يجسد قلق الشاعر المستمر من الموت والفناء، "فمن الذي ينكر أن كثيراً من الشعراء القدماء يتذكرون الأيام السعيدة، ويصفون ساعات اللهو والشرب والهزل

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م: س: 63

² الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م: س: 92

³ الرمادي: الديوان، م: س: 83

الباب الأول: الفصل الساوس: الاغتراب الوجودي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

والمداعبة ولكنهم يتكلمون عن هذا كله بصراحة الألم. فإنهم يشعرون أن الفرح انتهى، أن اللهو مضى، أن الشباب فني¹.

لقد بلغ من ازدياد الشاعر وعبثيته أن اعتبر التحلق حول أم الحبيبات والاجتماع عليها والتزاحم حولها كتزاحم الحجيج يوم عرفات. والشاعر هنا بقدر ما هو مهتك بقدر ما هو مغترب، فهو يشعر بالوحدة والعزلة والخوف "إن الفرد المعزول والعاجز تغلق أمامه أبواب تحقيق إمكانياته الحسية والعاطفية والعقلية، وهو ينقصه الأمان الداخلي والتلقائية، الشرطان لمثل هذا التحقق. هذا الانغلاق الباطني يتزايد بالخرمات الحضارية بشأن اللذة والسعادة"²، فالميل إلى مذهب اللذة يأتي كردة فعل عبثية تجاه الحياة، إنه الانخزال "أمام حقيقة الحياة في باطلها وعدم جدواها"³.

كما غرق البعض الآخر في أوهامهم وأطلقوا العنان لاستيهاماتهم وخيالاتهم ورفض العالم الواقعي والانغماس في عوالم تخيلية مشبعة بأحلام اليقظة أو الفنتازيا، يقول الغزال:

وأرى النحوس له مساعداً فانظر لنفسك واقبلن نصحي⁴
ووجدت ذلك إن حسبت له مما يدل على غلا القمح

فالزعة العبثية اليائسة مسيطرة على أحاسيس الشاعر وتفكيره فهو يستدل ببعض الأحداث كغلاء المعيشة مثلاً كرموز لتحقيق أمانيه والتخلص من خصومه. فواقع الشاعر هزيل إلى حد لا يطاق، واقع يبني عن وضعه الذي يزداد ضعفا وهزالا وقتامة حيث تفقد فيها الحياة معناها، ويصبح الاكتراث لها ضرباً من الغفلة.

¹ براونة: فالتر: الوجودية في الجاهلية، مجلة المعرفة السورية: عدد 4، السنة الثانية، حزيران 1963: 160

² فروم: إيريك: الخوف من الحرية، م س: 147

³ حاوي: إيليا: فن الشعر الخمرى وتطوره عند العرب، دار الثقافة، بيروت، د ت: 6، 7

⁴ الغزال: الديوان، م س: 44

المبحث الثاني: النظرة السوداوية واليأس والتشاؤم

لقد سيطر التشاؤم على الفكر الإنساني وخاصة الفكر الوجودي وكان الطابع المميز للفلسفة الوجودية، حيث ظهرت نزعة التشاؤم في مؤلفات الوجوديين سواء كانت أدبية أم فلسفية¹.

يرى الشاعر "ابن اللبانة" أن الفرح قد انقرض من العالم وأن الحزن قد خيم على كل شيء، فلم يبق من مجال أمام البشرية للفرح أو الابتهاج أو الأمل في الحياة. بل إن العالم كله يبدو - في نظره - عبارة عن قفر أو مقبرة حقيقية تنوح فيها الرياح ويسيطر عليها الصمت والخوف، يقول:

لا عطرَ بعد عروسٍ في حديثهمُ قد أقرَّ الحيُّ من هندٍ ومن عاد²

فالشاعر في أوج لحظاته تشاؤمية، ونظراته السوداوية جلية، ورؤيته للواقع وللمستقبل مفعمة بالقنامة والكآبة. فهو معجم كئيب متشائم يائس (لا عطر - قد أقر) تنبعث منه رائحة الفناء والحراب حتى صار الموت ماثلاً أمامه يلتف حول عنقه لا يستطيع الانفكاك منه أو التخلص منه، إنه الفشل والإخفاق، ذلك الفشل "المستمر الذي يتهدد كل موجود.. فكل شيء معرض للاهيار، والوجود الإنساني نفسه لا بد من أن يصل إلى خاتمة المطاف، إلى ضرب من السقوط"³. فالألم المنغص لمتعة الحياة التي تبدو عبارة عن فراغ أو "عدم" أدى إلى التساؤل الدائم عن جدواها.

وينظر "الغزال" نظرة مفعمة بالسوداوية إلى المجتمع والوجود والحياة، فلا وجود لشخص بريء أو طاهر أو متعفف، فكل ما يروج لذلك من حكايات مجرد تزييف للحقائق "لقد مات كل شيء جميل.. وانطفأت جذوة الحب والحياة، وحلت الهزيمة، هزيمة الفرد والجماعة. المواطن والوطن. الذات والموضوع. وأخذت الأشياء تنفث إشعاعها المرعب المزري وأصبح العالم: الأشياء والناس، مجرد توازن دقيق لإفراز الرعب والكارثة"⁴. يقول:

¹ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 368.

² ابن اللبانة: الديوان، م س: 58

³ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 446

⁴ يوسف: شعبان: أدب السجون، م س: 121

إذا أُخِبتَ عَنْ رَجُلٍ بَرِيءٍ مِنْ الآفَاتِ ظَاهِرُهُ صَاحِحٌ¹
 فَسَأَلَهُمْ عَنْهُ هَلْ هُوَ آدَمِيٌّ فَإِنْ قَالُوا نَعَمْ فَالْقَوْلُ رِيحٌ
 وَلَكِنْ بَعْضُنَا أَهْلُ اسْتِتَارٍ وَعِنْدَ اللَّهِ أَجْمَعُنَا جَرِيحٌ
 وَمِنْ إِنْعَامِ خَالِقِنَا عَلَيْنَا بَأَنْ ذُنُوبَنَا لَيْسَتْ تَفُوحُ
 فَلَوْ فَاحَتْ لِأَصْبِحْنَا هُرُوبًا فُرَادَى بِالْفَلَاحِ مَا نَسْتَرِيحُ
 وَضَاقَ بِكُلِّ مَنْتَجِلٍ صَلاَحًا لَنَنْ ذُنُوبِهِ الْبَلَدُ الْفَسِيحُ

هذا التعبير القاسي عن حال المجتمع الأندلسي والمعايير التي باتت تتحكم فيه، كانت نتاجا طبيعيا للأحداث الخطيرة التي هزت الأندلس في عصر الشاعر من تحولات سياسية عميقة وقهر اجتماعي وتحلل أخلاقي وانحيار قيمي في كل المستويات. ويدرك المغترب وحده هذه الأعماق الآسنة محترقا يراقب عن كثب وعن بعد في نفس الوقت². ويظهر رد فعل الشاعر في شكل سلوك رافض "يتسم بالعداء والازدراء والكراهية والشعور بالاستياء والإحباط واليأس من كل ما تعارف عليه المجتمع من قيم ومعايير ويظهر في الانسحاب من المجتمع والاتصاق بالذات والاحتفاء فيها"³.

فالشاعر يحكم بالفساد المطلق المسيطر على المجتمع برمته وعلى كل مناحي الحياة، وقد اطمأن "إلى أن البشرية إنما يجمعها الدنس والتناحر وإلحاح الشهوات والمكائد القذرة.. وارتاح كذلك إلى أن العبث والعدم وانعدام الغاية والجزئية قيم سلبية تهيمن على الوجود بأسره"⁴، يقول:

لَقَدْ فَسَدَتْ فَمَا تَلْقَى بِهَا مَنْ لَيْسَ ذَا شَجَنِ⁵
 وَصَارَ الْحَيُّ مِنْ يَغْ بَطُّ الْمَلْفُوفِ فِي الْكَفَنِ

¹ الغزال: الديوان، م س: 43

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 108

³ عبد المنعم: عفاف: بعض المتغيرات النفسية المرتبطة بالشعور بالاغتراب، دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 1988: 45

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب: م س: 104

⁵ الغزال: الديوان، م س: 77

نحن أمام " حالة الاغتراب عن المعايير. وهي حالة من انعدام الثقة تعمّ المجتمع حينما يسود عدم الأمن وعدم التيقن. وبذلك يتحول المجتمع إلى ساحة للصراع الفوضوي والمنافسة القائمة على الخداع"¹. إن الشاعر يعيش حقيقة حالة الإنسان "اللامتمي" وهو "ذلك الإنسان القادر على رؤية فساد العالم وضلالاته، والذي يعرف أيضا أنه لا يوجد طريق للعودة من مثل هذه الوضعية، وإنما هنالك طريق إلى الأمام وحسب. لقد عني ذلك بالنسبة إليه أن يصيح في وجه العالم فاضحا فساده وضلاله، مخبرا إياه باللعنة المنصبة عليه"².

إن الشاعر هنا يقف على الحافة حقيقة معبرا عن خيبة الحياة وقد "تراءت له حقيقة الحياة البشعة، بدا له تطلعه إلى الأمل والحياة الطبيعية حلما مزيفا"³. كل ذلك جعله يعلن انتماءه صراحة إلى الموت، فقد صار الحي يغبط الميت، والحياة لا تستحق إلا الدم بل باتت هي مبعث التشاؤم لأنها تذكر بالموت والفناء، إنه "رفض الحياة واقتناع بسخفها واستشعار لعبء المواصلة اليومية معها"⁴، فكل يوم جديد يضيف إلى المعترب مزيدا من الجنون والإظلام والشجب للحياة..⁵

ففي هذه الأجواء المشحونة بالضياح والتوتر والإحساس باليأس الشامل، يفقد المرء قدرته على التأقلم مع الأوضاع السائدة بل يفقد رغبته في الحياة أصلا وقد غزاها الفساد ونخرها كأنه سرطان، لذلك نجد "المعتمد" يستغرب ممن يدعو له بالبقاء والاستمرار على قيد الحياة، يقول:

دعا لي بالبقاء وكيف يهوى
أسير أن يطول به البقاء⁶
أليس الموت أروح من حياة
يطول على الشقي بما الشقاء
فمن يك من هواه لقاء حب
فإن هواي من حنفي اللقاء

¹ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 213

² ولسن: كولن: اللامتمي، م س: 256

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 90

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 231

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 231

⁶ المعتمد: الديوان، م س: 90

فحن أمام إنسان يعيش لحظة النهاية والانطفاء. فالحياة صارت بالنسبة إليه بلا هدف وبلا معنى وبلا طعم، وأي حياة بالنسبة لأسير يتذوق الموت ويجرعه في كل لحظة. بل لقد صارت حياته مظنة الموت والفناء والعدم، فالشاعر في حالة استسلام ويأس من كل شيء، يواجه الوجود بالسحق والهزيمة "إنه ليس رضى بالمصير، إنه انسحاب المهزوم وركود العاجز الذي قد يظن به الهدوء والسكينة بينما هو مائت في انفصاله عن عالم الحركة والأحياء"¹. وأي حياة هذه التي تحمل الألم والشقاء كل يوم للشاعر الرابض بلا حراك بين جدران أربعة والموت يطل عليه كل يوم من خلال صليل مزليج الباب الضخمة. إن الشاعر هنا يجسد كبرياء المغترب أمام مصيره، المقبل "على العدم في طواعية وشجاعة، إنه احتضان السحق واتخاذ الموت انتماء ووجهة"². لقد كان تبدل الحياة على الشاعر عنيفا خاليا من الرحمة بعد أن ذهب أمسه وتحطمت آماله واقتلع اقتلاعا من وطنه ومجتمعه وأسرته وتم اجتثائه من القاع في عنف وقسوة فإذا به "فجأة في نهاية الطريق وحيدا يعاني مرارة الغربة والانفصال بعد أن اتضح له النتيجة الحتمية في صراعه مع الزمن"³.

فالدهر ينبئ برؤية قائمة للمستقبل والشاعر لا يحس تجاهه سوى بالفقد والضياع والهزيمة. وهكذا يتعمق إحساس الشاعر بالتشاؤم والنفور من الحياة والتوجس من الدهر في ظل شعور حاد بالعزلة والقلق واليأس، يقول:

أرى الدنيا الدنيّة لا تُوَاتِي فَأَجْمَلُ فِي التَّصَرُّفِ وَالطَّلَابِ⁴
وَلَا يَغْرُرُكَ مِنْهَا حُسْنُ بُرْدِ لَهُ عِلْمَانِ مِنْ ذَهَبِ الذَّهَابِ
فَأَوْلُهَا رَجَاءٌ مِنْ سَرَابِ وَآخِرُهَا رِداءٌ مِنْ تُرَابِ

إنها الرؤية التشاؤمية واليائسة والمحبطة للحياة والواقع والوجود بأكمله "إذا الحياة كلها نهر من رماد الموت والعدم، أو ركام من عفن الجثث، جثث الأفكار والتقاليد والحضارات والآدميين"⁵.

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 229

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 228

³ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 198

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 93

⁵ مروة: حسين: دراسات في ضوء المنهج الواقعي، ط3، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1986: 118

ويبدو "المعتمد" وكأنما فقد كل أمل في النجاة وكأنه لم يعد ينظر حوله أو كأن الوجود بأكمله غرق في العدم والحواء. فالشاعر يلوح مستعصيا على كل دعوة للصبر والتجلد وكأنه يحتاج على العالم بأكمله أو أنه في صراع هائل وممضٍ بين رغبتين متضادتين، بين الرغبة في إعادة الأحداث الماضية المؤلمة إلى الذاكرة وبين الرغبة في طمر تلك الأحداث والذكريات، يقول:

يَقُولُونَ صَبْرًا لَا سَبِيلَ إِلَى الصَّبْرِ
سَأْبِكِي وَأَبْكِي مَا تَطَاوَلَ مِنْ عُمْرِي¹
هَوَى الْكَوَاكِبِ الْفَتْحُ ثُمَّ شَقِيقُهُ
يَزِيدُ فَهَلْ بَعْدَ الْكَوَاكِبِ مِنْ صَبْرِ
نَرَى زُهْرَهَا فِي مَأْتَمٍ كُلِّ لَيْلَةٍ
تُحَمِّشُ لَهْفًا وَسَطَهُ صَفْحَةَ الْبَدْرِ
يُنْحَنَ عَلَى نَجْمَيْنِ أُثْكَلَتْ ذَا وَذَا
وَيَا صَبْرُ مَا لِلْقَلْبِ فِي الصَّبْرِ مِنْ عُذْرٍ
مَدَى الدَّهْرِ فَلْيَبْكِ الْعَمَامُ مُصَابَهُ
بِصْنَوِيهِ يُعْذِرُ فِي الْبُكَاءِ مَدَى الدَّهْرِ
بَعَيْنِ سَحَابٍ وَآكِفِ قَطْرِ دَمْعِهَا
عَلَى كُلِّ قَبْرِ حَلٍّ فِيهِ أَخُو الْقَطْرِ

إن الشاعر هنا يبكي ولديه المقتولين ويبكي نفسه وملكه الضائع وكأنه صار منتميا إلى عالم سفلي مغرق في الأين والألم والحزن والتأوه. وكان كل هذه الدموع لم تعد كافية ليقسمها على مآسيه، فالزمن ينتج المزيد منها كل يوم. فهو يقف على الحافة حقيقة ولا أمل في نجاته وقد انتهى فعلا إلى الموت والعدم.

إن الشاعر هنا في حالة اغتراب تام وقد سقط ماضيه الذي كان ينتمي إليه والذي كان متكيفا معه، أي سقوط عالمه الداخلي بالدرجة الأولى، فهو إنسان استيقظ على الأسى والحزن والألم والفوضى دون أن يقدر على مواجهة كل هذه التغيرات التي هجمت عليه فجأة وبلا رحمة. إن الشاعر هنا يلوح لنا رومانسيا إلى أبعد حد، فقد كانت ردة فعله تجاه الحياة وما يعانیه من تمزق وألم هي الهروب إلى جنات مفقودة وتضخيم عاطفته كبديل للواقع المادي²، ولكن جنته غير موجودة إلا في أحضان البكاء والتأوه والألم والأين.

¹ المعتمد: الديوان، م س: 105

² بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 82

الباب الأول: ... الفصل الساس: الاغتراب الوجودي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

ومن شدة يأس "ابن شهيد" ونظرته القائمة للحياة وفقدان الأمل في حياة كريمة وقطع الأمل من وجود الخير أو الفرح وسيطرة الحزن والإحباط والخيبة والانطماس على يومياته، فإنه فكر مرارا كثيرة في الانتحار وإزهاق نفسه. هذه النفس التي تولى النواح عليها وهو مازال حيا بعد وكأنه يرفض أن يبكيه أحد بعد مماته:

أَنُوحُ عَلَى نَفْسِي وَأَنْدُبُ بُلْهًا
رَضِيْتُ قَضَاءَ اللَّهِ فِي كُلِّ حَالَةٍ
إِذَا أَنَا فِي الضَّرَاءِ أَزْمَعْتُ قَتْلَهَا¹
عَلَيَّ وَأَحْكَامًا تَيَقَّنْتُ عَدْلَهَا
عَلَى ضَعْفِ سَاقٍ أَوْهَنَ السُّقْمُ رِجْلَهَا
أَظْلُ قَعِيدِ الدَّارِ جُنْبِي الْعَصَا

ويقول:

أَلَا رَبَّ حَصْمٍ قَدْ كَفَيْتُ وَكَرْبَةٍ
وَرَبَّ قَرِيضٍ كَالْجَرِيضِ بَعَثْتُهُ
كَشَفْتُ وَدَارٍ كُنْتُ فِي الْمَحَلِّ وَبَلْهًا²
إِلَى خَطْبَةٍ لَا يَنْكُرُ الْجَمْعُ فَضْلَهَا

يظهر الشاعر وكأنه في الهزيع الأخير من ليل حياته وكأنه ينتظر النهاية التي تؤذن بتحلله وانطفائه. فالشاعر بلغ آخر مراحل الإحساس بالحياة والوجود. وتبدو العزلة ضاربة بأطنابها عليه وكأن سكان العالم قد انقرضوا أو كأنه صار يعيش في جزيرة مهجورة في مكان قصي. إن الشاعر هنا يتولى مهمة النواح على نفسه وهو حي بعد، فقد اغترب عن الوجود تماما واغترب عن المجتمع حتى وهو يعيش بين ظهرائه وكأنه لا يأمن ألا يبكيه أحد بعد موته وأنه سيدفن في صمت كأنه شيء من الأشياء، لذا فهو يتولى مهمة البكاء على نفسه وندبها في حياته. تلك النفس التي - من شدة الضر والمرض والعزلة - أو شك على قتلها بعد أن استطال حياته بلا جدوى وقد تعرض إلى خسارات فادحة وإلى محاولات دائبة لهدم ذاته والقضاء عليها.

لقد ظل طيلة حياته يعيش في عالم غريب عنه، عالم يسوده جو كربه إلى درجة أنه "لا يرفض الحياة فقط بل يعاديها"³، وكأنه لم يعد يطبق صبورا عن الموت، فصار يستعجل الموت ويستدعيه إلى

¹ ابن شهيد: الديوان، م س: 145

² ابن شهيد: الديوان، م س: 145

³ بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 24

درجة أنه يقيم جنازته بنفسه في محاولة لاستنهاض همة الموت واستعجاله لينفذ مهمته المعروفة. لقد صار منفياً عن المجتمع منكفئاً على ذاته محبوساً في داره عاجزاً عن الحركة فاقداً لكل أمل وقد نخره الهرم والمرض والشلل التام. وهو وسط هذا المناخ الجنائزي يحاول أن يسلي نفسه بالعودة - في جولة خاطفة- إلى ماضيه وهو يذكر كيف كان ذا مال ينفقه على المكروبين والبؤساء وكيف كان شعره يغمر المجالس ويُطوق الآفاق، فكانت عودته إلى الماضي هي حالة تعويضية عن الواقع الحالي¹، "إنه يحلم بفردوس مفقود أو ينتظر الخلاص في يوم موعود. هكذا هو يشعر بالغربة عن الواقع والعالم، بمقدار ما يتعلق بنماذج وصور وشخص أو أسماء يستلهمها من أزمنة مضت"²، فقد كان اللجوء إلى الماضي نوعاً من المخاتلة والخداع للزمن وضرباً من الوهم "ولكن أين المفر إلا من خلال تلك الخلسة، أو من واقع تلك المخاتلة التي يحاول من خلالها مراوغة الزمن إلى حيث يريد البقاء"³.

وفي نفس السياق نجد "ابن دراج" الذي أرهقه الترحل وأمهكته الغربة بحثاً عن لقمة العيش له ولأسرته الضعيفة العاجزة التي خلفها في دياره البعيدة، يتساءل في حيرة ويأس عن المكان الذي يمكن أن يكون مستقره الأخير. وكأنه غير واثق من نهاية رحلته التي لا يكاد يرى لها نهاية بعد. فاليأس والإحباط والتشاؤم هي السمة الغالبة في أشعاره.. اليأس والتشاؤم من كل شيء حتى من الإنسان نفسه:

ألا هل إلى الدنيا معادٌ وهل لنا سوى البحرِ قبرٌ أو سوى الماءِ أكفانُ
وهبنا رأينا معلّم الأرض هل لنا من الأرضِ مأوىٌ أو من الإنسِ عرفانُ⁴
فالشاعر يظهر مغرقاً في أحاسيس الكآبة والتشاؤم والضرر وكأن هموم العالم سقطت عليه دفعة واحدة، لقد أدرك الشاعر "فجأة أن الحياة لا معنى لها"⁵، فهو يرى أن لا مكان له داخل العوالم البشرية وكأنه يؤثر أن يظل مترحلاً في البحار البعيدة على الانغماس في عالم ميت وغير إنساني في

¹ حليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 49

² حرب: علي: أوهم النخبة، م س: 73

³ حليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 47

⁴ ابن دراج: الديوان، م س: 88

⁵ العشماوي: زكي: الأدب وقيم الحياة المعاصرة، م س: 61

الباب الأول: ... الفصل الساس: الاغتراب الوجودي في شعر (الحمن) والنكتات الخاصة في الأندلس

مواجهة "مؤسسات تتمترس داخل قلاع منيعة من النظم الأخلاقية والاجتماعية وحتى القانونية"¹. فاليأس من الحياة والعزلة وعدم الإيمان بجدوى البناء الداخلي للإنسان قد بلغ مداه لدى الشاعر "ليقينه بأن أعماقه حاوية من الداخل، لا يجدي معها البناء إثر التقويض الذي اعترأها. لقد بلغ السأم عنده درجة فادحة."²

ويتساءل "ابن دراج" في يأس وحيرة عن موعد نهاية ترحله واغترابه وكيف أنه صار بلا وطن وبلا انتماء إلى مكان ما سوى راحلته التي يسافر عليها. فليس له دار ولا وطن سوى ظهور الخيل وأسنمة الإبل وليس له انتماء إلى أي قوم ولا إلى أي وطن بعد أن حكم عليه الزمن بالترحل الأبدي، فلا يستقر يوماً إلا ليعاود الارتحال ولا يكاد يفكّ زمام فرسه إلا ليعاود عقده من جديد، في عالم يبدو أنه عالم الانهيار والعفاء والتمزق حتى إن الأيام التي استقر فيها لا يكاد يذكرها لقلتها ولمرورها بين يديه دون أن يشعر بها. يقول:

وَحَتَّامَ النَّوَى تَهْوِي بِرَحْلِي وَقَدْ عَقَدَتْ بِذِمَّتِهِ ذِمَامِي³
فَمَا فَكَّتْ حُدَاءً عَنْ رِكَابِي وَلَا كَفَّتْ يَمِيناً مِنْ زِمَامِي
فَلَيْسَ لَنَا إِلَى وَطَنِ مَرْدٌ وَلَا فِي دَارِ قَوْمٍ مِنْ مُقَامٍ
وَلَا حَلَّتْ بِنَا دَارٌ فَزَادَتْ عَلَيَّ ذَاتِ الْحَوَافِرِ وَالسَّانَامِ
مُخَاضٌ مَا لَمَوْلِدِهِ رِضَاعٌ وَتَرْحَالٌ أَمَرٌ مِنَ الْفِطَامِ
وَعَامٌ مُقَامِنَا عَامٌ كِيَوْمٍ وَيَوْمٌ رَحِيلِنَا يَوْمٌ كَعَامِ
كِيَوْمِ الْهَمِّ لَيْسَ بِذِي انْتِقَاصٍ وَيَوْمِ الْلَهْوِ لَيْسَ بِذِي تَمَامِ

لذلك كانت أسفاره المتواصلة انعكاساً لنفسيته القلقة المتأججة التي لا تستقر ولا تمكث في مكان بعينه، فهو يشعر بأنه تائه إلى حد الضياع ومتوتر إلى حد التمزق فهو كالمغني "مقتلع من جذوره وتربته وماضيه"⁴.

¹ العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 109

² الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 68

³ ابن دراج: الديوان، م س: 231

⁴ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 148

وهو وسط هذا الاضطراب الهائل يشعر وكأن أفراده - إن حصلت - فلا يمكن أن تتم بل هي مجرد ومضات لا تلبث أن تنطفئ وأن الهموم لا تبرحه حتى تستكمل أمدها، وأن لحظات الحزن والألم تبسط سيطرتها على نفسيته المثقلة المتوترة، وأن تلك اللحظات تتمطى وتتطاول حتى تستحيل إلى عصور (ويوم رَحيلنا يومٌ كعام)، موعلة في تعذيبه والتنكيل به وتحطيم معنوياته، على حين لا تعدو أفراده اللحظات المعدودة المسروقة من زمن عابس وكالح الوجه، حتى لقد صارت هذه الهموم في إثارتها لأوجاعه مثل سم الأفعى الذي مهما برد داخل الجسم فإنه يعود إلى النشاط ليعاود ألمه المضي المعذب مرة بعد مرة، فمن الذي "يحتمل الأعباء الفادحة في حياة شاقة كلها أنين وعرق يتصبب"¹. لذا ينظر الشاعر إلى الحياة والوجود والزمن نظرة محملة بالشك والريبة والتوجس وعاملا من عوامل الانحطاط والفناء.

فالتزوع إلى التشاؤم والضجر والكآبة باد على الشاعر وكأنه يستشعر نهاية الوجود ونهايته هو أيضا. فالمصير المجهول للإنسان والألم الممض المسيطر على الإنسانية وهذا الشعور الذي يتناها بتفشي الشر وتغلغله في مفاصل الوجود، يجعل الشاعر في حيرة من أمره عاجزا عن تفسير الأوضاع فهو تارة يتألم وتارة يحتج وتارة يستسلم استسلاما ممزوجا بالرفض والتمرد والتطاول على مقررات الدين من طرف خفي:

فيا عجبا لُصُروفِ الزمان
شهودنا لنا وهيَ فينا خُصومُ²
فكيف قضى حُكمُ هذا القضاءِ
عليّ لدهريّ وهُوَ الظلومُ
فنحن ديونُ النوى كلَّ يومٍ
على حُكمِهِ يقتضينا الغريمُ
ويقول:

بسّير يقول الصّفا الصمُّ منه
أما للحوادثِ قلبٌ رحيمُ³
أما يُستقالُ الزمان الكؤودُ
أما يُستكفُّ العذاب الأليمُ

¹ شكسبير : وليم: هاملت، ط3، دار المعارف، القاهرة، 2000: 107

² ابن دراج: الديوان، م س: 272

³ ابن دراج: الديوان، م س: 272

فسلوك الزمن مع الشاعر يثير حيرته واستغرابه. فقد تحول الزمن إلى خصم متربص وقد استجمع كل أشكال الضغينة والحقد عليه وهو في الوقت ذاته الحاكم عليه، ويتساءل - في رفض مبطن - كيف يحكم عليه وهو خصمه اللدود الظلوم الباحث عن تأراره منه. فالزمن يحمل إلى الشاعر كل معاني الألم واليأس والقهر والتمزق والطمس والاعتراب وهو "الذي يغتصب من الإنسان حقوقه وينتزع ممتلكاته"¹. وكرد فعل على هذا الواقع الاغترابي تتراءى للشاعر مجموعة من الأسئلة الوجودية: ألا توجد رحمة لحوادث الدهر؟ ألا توجد نهاية للألم أم إنه سرمدي لا نهاية له؟ فهو يرى الزمن صلباً أصم قاس جباراً مشحوناً بالضغينة تجاه البشرية.

وينضح شعر "ابن أبي الصلت" سوداوية ويأساً وتشاؤماً. فالشاعر يعتبر الخير غير موجود ولا سبيل إلى البحث عنه. فالمجتمع مليء بالشور والآفات الخلقية والعاهات النفسية. فالشر متغلغل في المجتمع، والحياة نفسها ليست إلا ميداناً لتحطيم الإنسان والانتقام منه وتغيص أيامه وهي عامل من عوامل الانحطاط والألم والفناء وهي نفسها مصدر الهلاك أو هي الهلاك بعينه وهي منبع الشرور والمفاسد كلها:

مارستُ دهري وجربتُ الأنامَ فلم	أحمدُهُمْ قَطُّ في جِدِّ ولا لَعِبٍ ²
وكم تمنيتُ أن ألقى به أحداً	يُسلي من الهمِّ أو يُعدي على الثوبِ
فما وجدت سوى قومٍ إذا صدقوا	كانت مواعيدُهُمْ كالألِّ في الكذبِ
وكان لي سببٌ قد كنت أحسبني	أحظى به وإذا دائي من السببِ
فما مُقِّم أظفاري سوى قلمي	ولا كتائبُ أعدائي سوى كُتبي

فلا مجال إلا للعلاقات النفعية داخل المجتمع الاغترابي، تلك العلاقات المصطنعة التي قوامها السعي المحموم وراء المغام³. فالقلق والاعتراب كامنان في الأعماق السحيقة للوجود الإنساني ومن ثم كان الاغتراب حالة حتمية مرتبطة بالوجود الإنساني. ومن هنا كان لجوؤه إلى كتبه وتأملاته وإبداعه

¹ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 173

² ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 15

³ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 259

الباب الأول: الفصل الساس: الاغتراب الوجودي في شعر (الحمن) والنكتات الخاصة في الأندلس

نوعا من التسامي ونوعا من الاستجابة لهذا الاغتراب، لأن كل ما يدفعنا إلى التفلسف إنما هو إدراكنا لما في الوجود من ألم وشر أخلاقي¹. فحين تتخلخل القيم يلجأ المرء إلى العزلة لقهر الاغتراب أي "اللجوء إلى العزلة الداخلية إلى (الذات) بكل وطاويطها وعناكبها وغموضها واهتزازها"²، ولكنها "ذات مجبطة لن تعطي لصاحبها الذي لجأ إليها مجبرا مفلسا إلا الخواء والضياء"³.

وهكذا يقف الشاعر متأملا ذاته وكينونته ووجوده، فيرى سنوات عمره تتسرب منه بلا فائدة ترحى وهو حبيس الكرب والهموم التي لا أمل في انفراجها، يقول:

عُمْرٌ يَمُرُّ وَكَرْبَةٌ مَا تَنْقُضِي أَبَدَ الزَّمَانِ وَغُمَّةٌ لَا تَنْجَلِي⁴
وَزَمَانٌ سُخِطَ مَالُهُ مِنْ آخِرٍ وَرَجَاءٌ عَفِوَ مَالِهِ مِنْ أَوَّلِ

فالزمان في حالة سخط دائمة لا يكاد يرضيه شيء. ومهما حاول الشاعر أن يتجاوز هذه الأوضاع المعتربة فلن يستطيع الشفاء منها بل "سيموت معتربا لأن الحياة نفسها اغتراب"⁵، كما أنه ليس هناك حل عقلي "لأن مفارقة الوجود البشري لا يمكن حلها بمقولات عقلية"⁶.

وهكذا تتصاعد حالة القمع في النص عن طريق سرد الاضطرابات النفسية المفعمة بالقلق والأسى والأمل المفقود والعذاب النفسي والوهن الجسدي، حالة إنسان ضائع مغترب يعيش على هامش الزمن. ولكن الشاعر يكتفي بأن يقف مبهورا أمام قوة الزمن الغاشمة، مكتفيا بالوصف فقط، وصف ضعفه وخوره ومأساته دون أن يحاول المقاومة بل يبدو في حالة من السلبية والهروب والاستسلام الكامل في حين يتجرد الزمن بكل قواه ليعبث بنفسيته ويجسده على حين يجلس الإنسان منتظرا النهاية الحتمية بلا حراك وبلا أدنى مقاومة.

¹ إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 88

² عبد الفتاح: كاميليا: الاغتراب في الشعر العربي القديم، م س: 57

³ عبد الفتاح: كاميليا: الاغتراب في الشعر العربي القديم، م س: 57

⁴ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 94

⁵ حنفي: حسن: ندوة حول مشكلة الاغتراب، م س: 136

⁶ ماكوري: جون: الوجودية، م س: 239

الباب الأول: الفصل الساس: الاغتراب الوجودي في شعر (الحمن) والنكبات الخاصة في الأندلس

ويزداد يأس الإنسان وتشاؤمه من الحياة ورفضه لها حين يدب فيه السقم والوهن وتغزوه الشيخوخة وتتعاوره الأمراض حتى ييأس من كل رجاء في الشفاء وكأنما يفقد كل ذرة من الإيمان بمقررات الدين وينقلب إلى إنسان دهري ينتظر النهاية للانطفاء التام والتحلل النهائي، يقول أبو جعفر اللمائي:

عَظُمَ البلاءُ فلا طيبٌ يُرتجى منه الشفاءُ ولا دواءٌ ينجح¹
لم يبق شيءٌ لم أعالجها به طمع الحياة وأين من لا يطمع

لقد انقلبت حال الشاعر رأساً على عقب وقد بلغ من الضعف والوهن مبلغاً كبيراً، فقد غزاه الشيب مؤذناً بالنهاية المفجعة ودب الوهن والمرض في مفاصل جسده ليتحول المرض والشيب إلى نذير وزاحر من الركون إلى حركة الزمن المخاتلة وعن الانخداع بالأيام التي تمر بسرعة كالطيف دون أن يتنبه لها المرء إلا مع هذا الشيب الذي يغزو الرأس دون أن يستطيع أحد إيقافه.

وتزداد وطأة اليأس على الشاعر "ابن جودي" وهو في ديار الغربية والنأي، يقضي أيامه مترحلاً متسكعاً في الأقاليم بلا هدف وقد ملأت الخيبة يومياته، والأيام تمر به ثقيلة تكظم أنفاسه وتسد أمامه الآفاق:

كفى حزننا ألا لقاءً وأنما أمانٍ تلويٍّ أو حنينٍ يرجع²
سلامٌ وودٌّ إنما يعرف الأسي صديقٌ مؤاسٍ أو غريبٌ مفعج

إن الشاعر ينظر إلى الحياة نظرة مفعمة بالتشاؤم، فالإيأس مسيطر على فضائه النفسي، فلا أمل في العودة أو لقاء صحبه من جديد وكأنما بذل محاولات كثيرة ولكن لا طائل من وراء ذلك. فهو يخاطب ذاته بصيغة جازمة "ألا لقاء"، إنها صيغة قاطعة حازمة لا تردد فيها. فلذا يلوح الشاعر محبطاً تماماً وقد سيطر عليه اليأس والاستسلام والنفور الكامل من حياة كالحة الوجه لا تكاد تعطيه إلا "الأمان"، ولكنها أمان خادعة لا تفتأ تزين له العودة واللقاء ولكنها تفاجئه في النهاية بأنها كانت مجرد وميض خادع وأحلام يقظة مخاتلة تزيد في تعذيبه ويأسه.

¹ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق: 1: 622

² ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 362

الباب الأول: الفصل الساس: الاغتراب الوجودي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس

ويغرق الشاعر "ابن الأبار" في ذروة اليأس والتشاؤم وهو "يزجي أيامه" ويسوقها أمامه على غير هدى وفي غير أمل أو رجاء يذكر. فيوميته تمضي حاملة كسلى وهو سادر في تبطله وفي أحلامه التي لا تكاد تنتهي، وهو يحاول الفرار من واقع قاس ومدمر ومحبط ومثير للتشاؤم يقول:

وَزَجَّيْتُ أَيَّامِي وَرَجَّيْتُ فُرْجَةَ
وَلَمَّا يَسِرْ مَسْرَى بِرَحْلِي وَمُلَجَمٌ¹
وَكَمْ رُمْتُ فِي دَارِ الْخِلَافَةِ أَيَّدَتْ
قَرَاراً فَأَعْيَا وَالْمَوَاهِبُ أَسْهُمٌ
وَكَمْ لُحْتُ مَصْدُوداً يُلَوِّحُنِي الصَّدى
وَبَحْرٌ نَدَاهَا مُزِيدُ الْمَوْجِ خِضْرٌ
فَإِنْ أَنْ لِي مِنْ بَعْدِ فِيهَا تَأْخُرُ
فَقَدْ كَانَ لِي مِنْ قَبْلِ فِيهَا تَقَدُّمٌ
عَلَى أَنْتِي مِنْهَا إِلَيْهَا تَنْقُلِي
لِيُفْرَجَ بَابٌ فِي التَّكْشِبِ مِنْهُمْ
أَلَيْسَ وَلِي الْعَهْدِ قِبَلْتِي الَّتِي
أَوْجُّهُ وَجْهِي نَحْوَهَا وَأَيِّمٌ
عَسَى لَا تُنْقَالَ الْحَالِ نَادَتْنِي الْمَتَى
فَلا مَرِيَّةٌ أَنْتِي مُنَادِيٌّ مُرَحَّمٌ

فالشاعر يحشد ألفاظ الرجاء والأمل ويتكى على معجم مكتظ بالتفاؤل (زجيت - رجيت - فرجة - آن لي - عسى - حسي - يقيني - المأمول..). فيتحول الوضع إلى ما يشبه الوهم والفتازيا ومخادعة الذات. فقد استحال إلى شخصية رومانسية تعاني الألم والتمزق. فهو يلجأ تحقيقاً لتوازنه النفسي إلى الحلم وقد صار واقعه سوداويًا، فيصبح الحلم وقاية من الانكسار² ومن التلاشي الذي لاح له في الأفق بعد أن تقطعت به السبل ونبذ على هامش الحياة. ومن هنا كان اللجوء إلى أحلام اليقظة محاولة لتصحيح أوضاع الحاضر المجدب والمؤلم. ويلعب حلم اليقظة "في صورته الاستيهامية على الرغبات التي لم يتم تحقيقها ويمكن من ثم من رفع الكبت وتصحيح مسار الواقع الذي لا يوفر الإشباع الكامل للرغبة"³.

¹ ابن الأبار: الديوان، م س: 272

² العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 114

³ الزاهي: فريد: النص والجسد والتأويل، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2003: 131

المبحث الثالث: سيطرة الشر والفساد

يقول الغزال:

طالبُ الرزقِ الحلال لا يقَرُّ¹
نهاره وليلته على سفر
في الحرِّ والبرد وأوقاتِ المطر
ومألُوه في ذاك نزرٌ محتقر
إن الحلال وحده لا يجتمِر
أين ترى مالا حلالاً قد ثمر
ما إن رأينا صافيا منه كثر

يبدو الشاعر هنا في أشد لحظاته وفترات حياته سوداوية، وتبدو نظرتة إلى الواقع وإلى المجتمع بل إلى الوجود مشبعة بالقتامة واليأس والإحباط والتشاؤم والعدمية "فإذا الحياة كلها نهر من رماد الموت والعقم، أو ركام من عفن الجثث، جثث الأفكار والتقاليد والحضارات والآدميين"².

إنه مجتمعت الموت والقذارة والزيف، مجتمع قد نخره الفساد وأصبحت العبثية مسيطرة على سلوكاته، واضطربت فيه القيم الدينية اضطرابا خطيرا "هذا الاضطراب يستتبع قابلية النفوس للتحلل والإفساد اعتمادا على الخلط الذي اجتاحت الحياة وطمس معالم الحق فيها"³.

فمعاني الحلال والكد والتعب والشرف والكفاح في الحياة قد اندثرت من المجتمع أو تكاد وحلت معاني العش والمراباة والاحتكار والتدليس والخديعة في معاملات الناس الاقتصادية والمالية محل النظم والقيم القديمة التي كانت تحظى بالاحترام، فمنذ أن "فقدت النظم والقيم والمقدسات حتميتها وسلطانها وتسربت الفوضى والتشويش من صدوع المملكة القديمة، انطلقت الترععات العدمية التي

¹ الغزال: الديوان، م س: 48

² مروة: حسين: دراسات في ضوء المنهج الواقعي، م س: 118

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 115

بلغت بالبعض درجة رفض الحياة ذاتها¹، حتى إن الشاعر يشكك في وجود الحلال أصلاً وكأنه في مجتمع شياطين أو أشباه شياطين. فطالب الحلال يصل ليله بنهاره لأجل لقمة العيش الشريفة، ولكن جهده لا طائل منه، فهو مهما فعل سيظل ماله في نقصان وعيشه في ضيق خلافاً للمرتشين والغشاشين والمرايين، فإن ما لهم في اتساع وأرزاقهم من الكثرة بحيث تثير الانبهار وتفتن المجتمع كله. فنظرة الشاعر تتسم بعدم الرضى والرفض للأوضاع والقيم والثقافة السائدة في المجتمع حيث تشيع قيم التملق والوصولية والخداع "في مجتمع لا يأخذ بحق الجدارة بل بالاعتصاب الذي يقوم على الاحتيال والتملق والكذب"². وترافق هذه الأحاسيس مشاعر القلق والعجز والإحساس بالظلم والقهر والاقتراع والنفى والغضب والتمرد³.

هكذا يتحول الإنسان -تحت وطأة الشر المادي- إلى إنسان فاقد للإحساس، هذا الإحساس الذي تعرض للنسف تحت ضربات المادية المتوحشة والقيم الفردانية المتسمة بالوصولية والجشع والأناية القاتلة وحب الذات وعبادة الأنا، "وهكذا تصير الأشياء مسطحة ضحلة جوفاء، خلوا من أي قيمة نوعية. فكل الأشياء تطفو بكثافة نوعية في نهر النقود الدائم الجريان"⁴. وبالتدرج يتحول الإنسان في ظلال المادية القاتلة إلى مجرد رقم أو صفر على الشمال، "ويفقد الإنسان تميزه وذاته، لقد صار رقماً"⁵. وفي ظل هذا الإيقاع المادي السريع الجارف كالسيل "والحياة الاجتماعية الباردة يعيش الإنسان محنة اغترابه، وحيدا منهكاً.. محروماً من أي دعم عاطفي أو دفء عائلي"⁶، وهنا يفقد المرء حرّيته الإنسانية وهو عين الاغتراب نتيجة "استلاب عالم الفرد وحرّيته من خلال الأساليب المقننة اليومية للآخر"⁷، ذلك الآخر المتمثل في القوى الاقتصادية وبارونات المال وكراتل الليبرالية الضحلة المسيطرة على مفاصل الحياة الاقتصادية والاجتماعية ومن ثم القيمة والثقافية للمجتمع.

¹ سعيد: خالدة: بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، م س: 89

² عبد الرحمان: عفيف: ظاهرة التشاؤم في الشعر العربي من أبي العتاهية إلى أبي العلاء، م س: 197

³ حليم: بركات: اغتراب المثقف العربي، م س: 106

⁴ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 272

⁵ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 273

⁶ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 273

⁷ بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرّيته، م س: 83

المبحث الرابع: الذات والموت

يشكل الموت "أكبر المواقف الحدية التي تهدد الوجود البشري وتقف دون استمراريته وبرزوغه"¹، فالموت يعتبر "استباحة لكيان الإنسان ونزعا لخصوصيته وسلبا لقيمته"²، إنه يجسد "ضالة الإنسان وقابليته للكسر"³.

فالموت صورة مفزعة عن الإنسان ومصيره تعبر عن وعي عميق لمأساته وبؤسه وضآلته حيال جبروت الكون وقوانينه بقدر ما تكشف عن ضعفه وغفلته وانشغاله إزاء مصيره⁴. وليست فكرة الموت هي الأصل في كل تساؤل ميتافيزيقي فحسب، وإنما ينبغي أن نضيف إلى ذلك أن هذه الفكرة هي التي تخلع على شعورنا بالحياة كل ما له من قيمة وأهمية وحيوية. وآية ذلك أنه ما تكاد فكرة الموت تغيب عن أذهاننا حتى تستحيل الحياة في نظرنا إلى مجرد عادة أو ملهارة أو تسلية..

ومن هنا فإن الشخص الذي "ينصرف عن الموت، لكي يستمتع بالحياة على خير وجه، إنما ينصرف في الحقيقة عن الحياة أيضا، لأنه إذ يريد أن يتناسى الموت إنما ينتهي - كما قال لافل - إلى نسيان كل من الموت والحياة"⁵، فلا حقيقة بالنسبة للإنسان في النهاية سوى "انتهاء الديمومة وتسيّد العدم حتى ما يبدو خيرا هو في الحقيقة وهم، إنه يستشعر الغربة والدوار في نفسه وفي الكون"⁶.

لقد حاول الإنسان "استئناس الموت وتدجينه، وهو يشعر دائما أنه جزء منه ينغل في كيانه"⁷. إنه "الجانب النهائي في مشكلة الزمان، فالموت لا ينفصل عن الزمان، وهو يقع داخل إطار الزمان، والخوف من المستقبل هو فوق كل شيء خوف من الموت"⁸، هو الوجود الموجه نحو النهاية⁹. يقول الغزال:

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 195

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 212

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 228

⁴ ضو: محمد حسين: العتب في الشعر الجاهلي، م س: 334

⁵ إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 116

⁶ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 228

⁷ قاروط: ماجد: المعذب في الشعر العربي الحديث، م س: 159

⁸ بردايف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 175

⁹ بردايف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 193

وَيَسَّتْ نُضْرَةً وَجَهِي وَأَقَشَّ عَرَّ¹
وَتَقَّصَّ السَّمْعَ بِنُقْصَانِ الْبَصَرِ
وَصِرْتُ لَا أَهْضُ إِلَّا بَعْدَ شَرِّ
لَوْ ضَامَنِي مَنْ ضَامَنِي لَمْ أَتَّصِرْ
فَإَنْظُرْ إِلَيَّ وَأَعْتَبِرْ ثُمَّ اعْتَبِرْ
فَإِنَّ لِلْحَلِيمِ فِيَّ مُعْتَبِرًا

يقف الشاعر هنا على الحافة حقيقة وهو يتمثل النهاية المحدقة به من كل جانب، والانطفاء الوشيك الذي لا مرد له، ذلك أن "حتمية الموت أفسدت الفرح الإنساني"². لقد استحال جسده إلى ميدان تتصارع فيه قوى الزمن وتستعرض قواها فيه بعد أن ذهب سمعه وبصره وضعف جسده عن الحركة ولم يعد قادرا حتى على صدّ العدوان. فهو شخص مؤثر للسلامة لا عن طبع فيه بل للضعف الذي اعتراه فأوهى جسده المتهالك بفعل تقدمه الكبير في العمر. فقد استحال الزمان إلى قوة ناهشة عاتية متسلطة جبارة.

فالشاعر هنا يرى بأن وجوده لم يعد له معنى أبدا وأنه لا قيمة ولا أهمية له في الحياة وأنه يتحيز الفرصة للمغادرة في صمت، "وهكذا تنضح الفاجعة، فالموت لا يمحو المستقبل فقط، لا يمحو ما سيأتي وما كان ممكنا أن يأتي.. ولو فعل ذلك فقط لكانت الفجيعة أقل تمزيقا، بل يمحو الكائن، يمحو المتحقق فعلا في الزمن، يمحو ما قمنا بفعله وإبداعه، ما جهدنا في تكوينه، إنه يمحو الماضي: الفعل الإنساني المتكون. لذلك كان الموت هذه الفجيعة المطلقة، التي لا فجيعة بعدها"³.

فالتفجع على انطفاء الحواس (السمع - البصر - وهن الجسد - تغير لون الشعر) يوحى بتمزق المغترب "في تناقض مرير بين استئصال خطوات الزمن والإهابة بالموت تارة واستشعار الحرمان

¹ الغزال: الديوان، م س: 48

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 13

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 549

الباب الأول: الفصل (الساوس): الاغتراب (الوجودي في شعر (الحزن) والنكبات الخاصة في الأندلس

والإشفاق من مغادرة الحياة تارة أخرى"¹. غاية ما يستطيع الشاعر فعله بعد أن عجز عن الحركة هو أن يصير جسده (عبرة) للمعتبرين إن وجد المعتبرون، فالشاعر لم يعد ينتمي إلى الحياة التي يشعر حيالها بالانطفاء التام ولم يعد "يجد شيئاً ينتمي إليه انتماء مؤكدا سوى الموت والعدم"².

وإذن فهل هناك حقيقة اسمها الحياة؟ أم أن الحقيقة الوحيدة بالنسبة إلى الشاعر هي الفناء والموت، فالموت أحد عوالم السحر القصية للمغترب الرومانسي.. هو العالم الفني لذاته المحبطة المقهورة، هو الملجأ المنيع ضد اضطرابات الواقع واستعصاء الوجود على التفسير³.

وهكذا يتفجر الإحساس باللاجدوى من الحياة مادام الأمر في نهاية المطاف هو الموت "الموت حتمية مطلقة لا سبيل إلى الفرار من أسرها مهما كان جبروت الإنسان"⁴.

فالشاعر يرى -إذن- في الموت الحقيقة الوحيدة وأن الحياة مجرد لحظة واحدة أو مجرد ساعة عابرة سرعان ما تتجاوز إحساس الإنسان ليغرق في التبدل واللاوعي، يقول:

أَخِي عُدَّ مَا قَاسَيْتُهُ وَتَقَلَّبْتُ عَلَيْكَ بِهِ الدُّنْيَا مِنَ الخَيْرِ وَالشَّرِّ⁵
فَهَلْ لَكَ فِي الدُّنْيَا سِوَى السَّاعَةِ الَّتِي تَكُونُ بِهَا السَّرَاءُ أَوْ حَاضِرُ الضَّرِّ
فَمَا كَانَ مِنْهَا لَا يُحَسُّ وَلَا يُرَى وَمَا لَمْ يَكُنْ مِنْهَا عَمِيٌّ عَنِ الفِكْرِ
فَطَوَّبِي لِعَبْدٍ أَخْرَجَ اللهُ رُوحَهُ إِلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى عَمَلِ البِرِّ
وَلَكِنِّي حُدِّثْتُ أَنَّ نَفُوسَهُمْ هِنَالِكَ فِي جَاهِ جَلِيلٍ وَفِي قَدْرِ
وَأَجْسَادُهُمْ لَا يَأْكُلُ التُّرْبُ لِحْمَهَا هِنَالِكَ لَا تَبْلَى إِلَى آخِرِ الدَّهْرِ

يبدو الشاعر واقفا على شفير النهاية حقا، فأبياته تبدو كمرثية أخيرة للحياة أو وصية مودع يبدل النصح في أخريات أيامه وفي لحظات الوداع الأخيرة. إنه احتضان الموت والفرح به حيث

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س : 188

² قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: 18

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س : 23

⁴ قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س : 373

⁵ الغزال: الديوان، م س: 58

"يفقد الموت طابعه العجيب المستغلق لكي يصبح بمثابة مضيف مجهول"¹ يجد لديه الإنسان أصل وجوده ومبدأ حياته وسبيله النهائي إلى التحقق والكمال.²

إن الشاعر يصور الموت "بصورة الخاتمة الفذة التي تكمل أسطورة البطل أو القديس أو الفيلسوف"³، فإذا كان الموت عند هوميروس وسائر رجال التراجيديا اليونانية القديمة تحقيقاً للمصير واكتمالاً للحياة، فالموت هو بمعنى ما من المعاني ضرب من الاكتمال أو الكمال أو التمام⁴، ومعنى هذا "أن الموت هو على أية حال امتلاء وانتهاء واستغناء، والنتيجة التي تترتب عليه هي بوجه ما من الوجوه نوع من الفيض أو الخصب أو الثراء"⁵، فالموجود البشري منذ بداية الحياة ذاتها يقف موقف الفناء، "فهو يشيخ باستمرار لحد الموت، والموت هو أعظم المعطيات كلها صلابة في الوجود البشري"⁶.

وكان الشاعر يعيش آخر قصته مع الزمن ويبدو أن الخاتمة المفجعة لهذه القصة قد بدأت للتو، فهو يرى الموت "استلاباً للجمال البشري والنماء الإنساني والسعي وراء الجمال المطلق.. وتحول الكائن البشري إلى عوالم التشوه والقبح"⁷. فالشاعر لا يرى نفسه في هذه الوقفة الأخيرة بل يرى إنساناً آخر قد (طواه الزمن) وغير ملامح وجهه وجسده ولم يبق منه إلا بقايا جسد وأطلال إنسان، يقول:

أَلَسْتَ تَرَى أَنَّ الزَّمَانَ طَوَانِي وَبَدَّلَ خَلْقِي كُلَّهُ وَبِرَانِي⁸
تَحْيَفَنِي عُضْوًا فَعُضْوًا فَلَمْ يَدَعْ سَوَى اسْمِي صَاحِحًا وَحَدَّهُ وَلِسَانِي
وَلَوْ كَانَتْ الْأَسْمَاءُ يَدْخُلُهَا الْبَلَى لَقَدْ بَلَى اسْمِي لِامْتِدَادِ زَمَانِي
وَمَا لِي لَا أَبْلَى لِتَسْعِينِ حِجَّةِ وَسَبْعِ أَتَتْ مِنْ بَعْدِهَا سَتَانِ
إِذَا عَنِّي شَخْصٌ تَحْيَلُ دُونَهُ شَبِيهَ ضَلَابٍ أَوْ شَبِيهَ دُخَانِ
فِي رَاغِبَا فِي الْعَيْشِ إِنْ كُنْتَ عَاقِلًا فَلَا وَعَظَ إِلَّا دُونَ لِحْظِ عِيَانِ

¹ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 123

² بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 123

³ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 122

⁴ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 122

⁵ بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 122

⁶ ماكوري: جون: الوجودية، م س: 218

⁷ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 24

⁸ الغزال: الديوان، م س: 79

فالشاعر يقف مصدوما إزاء حالة التحلل والتفسخ النهائية التي آل إليها جسده وكأنه صار مجرد ظل أو سراب بعد أن بقي ذلك الجسد دهرًا طويلًا ميدانا تتصارع فيه قوى الزمن، فأبسط تأمل للحياة يظهر بجلاء أن "الحياة عوز وأسى وتعاسة وبؤس"¹ فلماذا "يعتبر الموت الشر الأعظم وأسوأ عقاب يمكن التهديد به؟"²، "فالمخلوق المفعم قلقًا يصمم على أن يأخذ الموت على عاتقه ويصل إلى حرية الموت المثقلة بالقلق"³ عند الوجوديين. فالأبيات مشحونة بركام من الأحاسيس السوداوية القائمة وحالة القلق والتشاؤم والانهيار التام أمام وطأة الزمن وجبروته، "فالزمن يلتهم الحياة" كما يقول "بودلير"⁴. فالزمن قد غدر بالشاعر في نهاية المطاف، ولم يبق أمامه إلا هذا البكاء المخنوق الذي تحول شيئًا فشيئًا إلى "أنين مغترب حقيقي يقاسي مرارة التجربة"⁵.

كل ذلك جعل الشاعر يتمثل الموت واقفًا أمامه، فهو لا يستطيع أن يفك إساره، فهو قد ضاق ذرعًا بحركة الزمن وقد أحال كل شيء إلى خراب، "ومن هنا فإن الذات التي تدرك حقيقة الموت، لا بد من أن تشعر بتفاهة الاستمساك بأهداب الحياة، والتعلق بلذات وجودها العرضي المتناهي"⁶، فالشاعر يقعد الآن "في زمن الامتلاء المطلق والاشتفاء الغامر، فينتظر الموت. إنه لا يعيش في زمن التوتر والقلق كما كان جلجامش، وليس المستقبل بالنسبة له هو مجال التحقق والامتلاء في مواجهة الموت، بل لقد أكمل كل شيء، لقد حقق زمن الامتلاء وهو الآن يقف على طرف المعركة الآخر، في الأوج"⁷. فالإنسان بل الوجود بأكمله مجرد "دخان" أو "ضباب" كما يقول الشاعر. فلا شيء يبقى على حاله والحياة مجرد أخيطة تتراقص على مسرح الوجود وكل شيء إلى زوال واندثار وانطفاء، ونحن نتوجه قدمًا إلى الموت في رحلة إلى الفناء "تتقاسم فيها القافلة البشرية جرعات الموت المتساوية"⁸.

¹ شورون: جاك: الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، العدد 76، أبريل 1984: 198

² شورون: جاك: الموت في الفكر الغربي، م س: 198

³ شورون: جاك: الموت في الفكر الغربي، م س: 268

⁴ بودلير: أزهار الشر، ترجمة: حنا الطيار وجوجيت الطيار، منشورات البرزخ، الجزائر، د ت: 23

⁵ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 89

⁶ إبراهيم: زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، م س: 413

⁷ أبو ديب: كمال: الرؤى المقتعة، م س: 368

⁸ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 200

وقد حاول بعض الشعراء مجابهة سطوة الموت وقوته الغاشمة الزاحفة على كيان الإنسان ووجوده بالتواصل مع العالم الخارجي في محاولة لقهر العزلة الضاربة والتي يزحف الموت من خلالها لينفرد في صمت بالكائن البشري الضعيف ، يقول ابن شهيد:

هذا كتابي وكفّ الموتُ تُزْعِجُنِي عن الحياةِ وفي قلبِي لكم ذِكرٌ¹
إنْ أَقْضَيْكُمْ حَقَّكُمْ مِنْ قَلَّةِ عُمْرِي إنِّي إلى اللَّهِ لا حَقٌّ ولا عُمْرٌ
لهفي على نيرات ما صدعتُ بها إلا وأظلم من أضوائها القمر

فالشاعر يبدو وكأنه في زاوية نائية من زوايا الأرض حيث لا أنيس ولا جليس وحيث يحيط به الفراغ والصمت من كل جانب، محاولا التواصل مع أصدقائه والتلمي منهم، وكأنه يريد استدراك ما فات الآن "في مواجهة الزمن والموت ولهاجس خلق رموز الحيوية والصلابة القادرة على تجاوز المشاشة الساكنة جسد الإنسان ووجوده، والانتصاب في وجه الفناء والاندثار"²، "إنه يريد من خلال القوى اللغوية شبه السحرية أن يزيل التوتر الناشيء عن الشعور بالموت"³، فحدث الموت وقهره للإنسان يسلم الشاعر إلى حالة من الوحدة والمساءلة والهديان⁴.

ولكن أي معنى للتواصل مع الأصدقاء والشاعر يعيش نهايته ويرقب مصيره المحتوم. وكأنه يرى في الموت منقذا ومخلصا ونهاية صراع مرير مع الواقع ومع الخيبة والهزيمة، وهكذا تغدو فاجعة البقاء أثقل من فاجعة الموت "إذا كان البقاء رديف السكون، والهمود، والانتظار الذي لا رجاء فيه، ولا أمل بعده"⁵. فالموت يصبح "نهاية صراع عنيف مرير، صراع بين أطماع البشر وأحقادهم، صراع بين الزمن ومآسيه ومشاكله، صراع يخلقه تعقد الحياة واستبداد ضراوتها"⁶، إنه وسيلة تمرد على الحياة "وسيلة لنجاة الروح من دنس الواقع وتناقضاته"⁷.

¹ ابن شهيد: الديوان، م س: 107

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 456

³ ناصف: مصطفى: دراسة الأدب العربي، م س: 237

⁴ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 201

⁵ مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان في الشعر العربي، م س: 44

⁶ نوفل: يوسف: ديوان الشعر في الأدب العربي الحديث، م س: 106

⁷ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 24

وتندرج فكرة الطلل تحت إطار الموت، إذ من خلال الوقوف به ترتسم معاناة الشاعر إثر رحيل الأحباب عنه، لأن الطلل كان بالأمس داراً عامرة بالحياة. فمن خلال الوقوف بالطلل تبرز حتمية الموت وطراده "وكونه حقيقة مطلقة مستبدة بوجود الإنسان، فالموت قوة متسللة غادرة"¹. وإن مجرد بعث الشاعر للماضي -من خلال الطلل- ليس تحقيقاً للأبدية أو انتصاراً على الموت وإنما على العكس، يدعّم هذا الإحياء من قوة الموت وسطوته، يقول ابن شهيد:

ما في الطُّلُولِ مِنَ الْأَحْبَابِ مُخْبِرٌ فَمَنْ الذِّي عَنْ حَالِهَا نَسْتَخْبِرُ
لا تَسْأَلَنَّ سِوَى الْفِرَاقِ فَإِنَّهُ يُنَبِّئُكَ عَنْهُمْ أَنْجِدُوا أَمْ أَغْوَرُوا
جَارَ الزَّمَانِ عَلَيْهِمْ فَتَفَرَّقُوا فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ وَبَادَ الْأَكْثَرُ
جَرَّتِ الْخُطُوبُ عَلَى مَحَلِّ دِيَارِهِمْ وَعَلَيْهِمْ فَتَغَيَّرَتْ وَتَغَيَّرُوا
فَدَعَ الزَّمَانُ يَصَوْغُ فِي عَرَصَاتِهِمْ نُوراً تَكَادُ لَهُ الْقُلُوبُ تُنَوِّرُ
فَلِمَثَلِ قُرْطُوبَةَ يَقْلُ بُكَاءُ مَنْ يَبْكِي بِعَيْنِ دَمْعِهَا مَتَفَجَّرُ

فهو يصف تلك الديار التي أفقرت من الصحب والخلان الذين عصف بهم الزمن فشردهم وأباد وجودهم وأحال ديارهم إلى أطلال وآكام دارسة. فالشاعر يحمل عبء جراحه وضياعه، عبء ماضيه بذكرياته وأحزانه، تائها في حاضر لا يرحم، مشدوداً إلى الذاكرة والوطن. لقد تحول الطلل إلى رمز للفناء وإيدان بخراب زمن الشاعر وتحلل حياته: "لقد دمر الزمن كل أثر للحياة في هذه الربوع، بعد أن أخذ صفة القوة الغامضة التي تسيطر على الأشياء وتتحكم فيها.. حتى لم يبق في النهاية سوى هذه الشواهد الحجرية الصماء يلوذ بها الشاعر بعد غربته التي لا تنتهي على طريق الحياة"².

فالشاعر غدا مقموعا بعد أن أخذت قواه تنهار وتقهقر أمام سطوة الموت وآلته الرهيبة. فهو يقف مستسلماً وقد استنفذ كل أدوات المقاومة والتجلد أمام قوى الدهر العاتية. لقد غدا المكان المرثي "مكاناً مظلماً موحشاً، منقطعاً عن الحياة بكل حركاتها وألوانها"³.

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 209

² زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 211

³ كنعان: عاطف محمد: فلسفة الموت في قصيدة الرثاء عند شعراء هذيل (صخر الغي الهذلي نموذجاً)، جامعة البترا، عمان، الأردن،

ويقف "المعتمد بن عباد" على أطلال دياره وقد أحالتها عوادي الدهر إلى رموس دراسة يغمرها العفاء والموت، "فالرؤية العدمية هيمنت عليه، فصار لا يرى في الكون إلا الأذى والهلاك"¹. فالشعور بفقد الأحبة ودروس الماضي جعل الشاعر يتمثل الموت واقفاً أمامه، فهو لا يستطيع أن يفكّ إساره، ولذلك تسيطر النغمة المساوية على شعوره ويطنغى الإحساس الحزين على شعره. فأيام المرتب حيث كان وأهله يحلّون فيه قد ذهبت إلى الأبد، "ولا جدال أن عدم ثبات الأشياء وتحوّها يبعث في النفس شعوراً عميقاً بالكآبة والخوف"² ويجعله يتمثل الموت شاخصاً أمامه يهدده بالانقراض في كل لحظة يقول:

قضى الله في حِمَصِ الحِمَامِ وُبُعِثِرْتُ هِنَالِكَ مِنَا لِلنَّشُورِ قَبُورِ³
فبكاء الشاعر للطلل يمثل "الحظة الوعي بغريزة الموت التي تدب في أوصال الحياة بصمت، ففيها تتجلى معاناة التخريب الذي حل بالكون والإنسان"⁴، ومشهد الديار المهدامة الخربة يمثل "معنى التحول الذي يسكن الموجودات، فيزحزحها عن أحوالها التي كانت لها من قبل، ويتدرج بها من الجدة إلى البلى، ومن العمران إلى الخراب، ومن الحياة إلى الموت"⁵. فلجوء الشاعر إلى الأطلال يمثل ذروة الهشاشة وقلة الفاعلية وعدم الجدوى. فلا تبدو الديار قادرة على دفع الأذى عنها أو مقارعة سيرورة الزمن الملحة على التخريب والإفناء. فالمصير الذي انتهى إليه الطلل هو نفسه المصير الذي يتربص بالشاعر وهو المصير الذي سينتهي إليه الشاعر بعد.

إن وقوف الشاعر بالطلل يمثل الموت في أقسى معانيه "الموت للآمال التي لم يذقها قط، الموت للآلام التي شوهدت جبينه وأدمت كبريائه الإنساني، الموت للوجود كله الذي استعصى عليه بأسراره وحقيقته"⁶، فالطابع الفجائي للوقوف بالطلل يجسد وعي الشاعر بمشكلة الموت "فالمطر يتساقط وينبت بعض الكلاء، ولكنه يعفي على الرسم، والريح تهب بقوة... إن الطبيعة تأكل حياة الإنسان"⁷.

¹ مفتاح: محمد: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1985: 192

² زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 92

³ المعتمد: الديوان، م س: 99

⁴ عقاق: قادة: دلالة المكان في الشعر العربي، م س: 30

⁵ مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 28

⁶ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 223

⁷ ضو: محمد حسين: العبت في الشعر الجاهلي، م س: 338

الباب الثاني:

قهر وتجاوز الاغتراب في شعر المحن

والنكبات الخاصة في الأندلس

الفصل الأول:

توظيف الرموز (الحيوان): "الطير: القمرية،

القطا، الحمام" - الناقة - المرأة - الماء):

تحمل الشخصوس الرمزية عن الشاعر عبء التجربة الشخصية من جهة، أي عبء تجربته الخاصة المتفردة، وفي الوقت نفسه قد تحمل معها وجهها الشمولي في التعبير عن التجربة الإنسانية العامة أو عن وجه من وجوهها الأساسية من جهة أخرى¹. فقد تكون بعض المعطيات كامنة في الرمز غير مكشوفة، والشاعر هو الذي يستطيع من خلال موقفه الشعوري الخاص أن يكشفها، فإذا الرمز يعطي التجربة بقدر ما يأخذ منها². فالشاعر قد يوظف الرمز ليكون قناعاً يجتمى خلفه وفي الوقت نفسه يكون ناطقاً باسمه ومعبراً عن سخطه³.

أولاً: توظيف الحيوان/الطير:

1- القمرية:

يبدو "المعتمد" في أوج لحظات اغترابه وفي أجلاها خلخلة واضطراباً. فالشاعر وهو في منفاه يبلغ مسامعه نبأ مقتل ابنه وهو في عزلته في سجنه الانفرادي لا يطل على العالم إلا من خلال كوة صغيرة استقرت فيها قمرية مع فرخين لها. فالشاعر يحاول تشكيل قوة مضادة لحركة الزمن الآخذة في التغول من خلال التحالف مع القوى التي تكافح لقهز الزمن أو التقليل من غلوائه.

فمن خلال توظيف الحيوان/ الطائر يحاول الشاعر "خلق رموز الحيوية والصلابة القادرة على تجاوز الهشاشة الساكنة جسد الإنسان ووجوده، والانتصاب في وجه الفناء والاندثار"⁴، يقول:

بَكَتْ أَنْ رَأَتْ الْفَيْنَ ضَمَّهُمَا وَكَرُّ مَسَاءٍ وَقَدْ أَخْنَى عَلَى الْفَهَا الدَّهْرُ
بَكَتْ لَمْ تُرِقْ دَمْعاً وَأَسْبَلَتْ عَبْرَةً يُقْصِرُ عَنْهَا الْقَطْرُ مَهْمَا هَمَّا الْقَطْرُ

فالشاعر في لحظة محومة. فهو محاصر مسجون منفى مشرد مغتصب الملك والسلطان، مهجر هو وأسرته وقد ضاعت مملكته وقهره عدوه. فلا يجد غير الحيوان ليتمثل بحاله أو كأنه يناجي ذلك الطائر ويستأنس به وقد رأى فيه بعض شبه عن حالته ومأساته، فلجوء الشاعر إلى مخاطبة الحيوان

¹ إسماعيل: عز الدين: الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، ط3، دار الفكر العربي: 204

² إسماعيل: عز الدين: الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، م س: 208

³ القعايدة: فيصل نايف: الرفض والتمرد في الرواية الأدرنية (أعمال غالب هلسا الروائية نموذجاً)، ماجستير، جامعة مؤتة، 2010:

يشكل إحدى علامات الهزيمة أمام الزمن وبطشه. لقد جاء ذكر الطائر - الحيوان - على صورة "مثير للحنين"¹.

لقد تحول نواح القمرية وترجييعها إلى باعث للتذكر ودافع للبكاء والتألم، فاستحال هذا الطائر إلى قرين يخفف الآلام عن الشاعر. فمشهد القمرية جاء ليبي حاجة الشاعر النفسية والاجتماعية. فالغريب عنصر وجودي يشكل ضدية مع الزمن من أجل البقاء ومع المكان من أجل الانسجام والألفة.

فمشهد القمرية أثار في الشاعر إحساسا ما بالرضا وقد تمكنت من مقارنة عوادي الزمن وقاومت الفناء رغم قسوة الظروف وخرايبية المكان. وهكذا يجد الشاعر من خلالها "عزاء حين يأسى لحاله من خلال تصور حال ذلك القرين"².

فالقمرية هنا صارت هي المنفذ الوحيد الذي يطل منه الشاعر على العالم الخارجي حيث يحل الحيواني مكان الإنساني، الذي يبحث جاهدا عن وسائل للنجاة والخلاص من إيسار المكان.. وهذا الاستبدال يوحي "بتحول الطبيعة من مرحلة البناء الحضاري الذي يؤدي فيه الإنسان دورا فاعلا وكاملا إلى مرحلة التوحش والهدم الحضاري"³.

2-القطا:

ويوظف "المعتمد" القطا كمثير للهواجس والمشاعر. إنه يحاول أن يجد المقابل لحالته حتى يدرك إدراكا واعيا الحالة التي صار عليها في عزلة وسجنه وانطماسه بينما يلوح سرب القطا منطلقا يضح بالحياة:

بكيْتُ إلى سربِ القطا إذ مررتُ بي سوارحَ لا سجنٌ يعوقُ ولا كبلٌ⁴
ولم تكُ -والله المعيدُ- حسادةً ولكن حنينًا أن شكلي لها شكلُ

¹ قباجة: محمد عبد المعتمد: الغربة والحنين إلى الديار في شعر العصر العباسي الثاني، م س: 58

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 72

³ عليمات: يوسف: جماليات التحليل التقافي، م س: 144

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 110

فأسرُحُ لا شملي صديقٌ ولا الحشا
 وحيعٌ ولا عيناى يُكيهما تُكلُ
 هنيئاً لها أن لم يُفَرِّقَ جميعُها
 ولا ذاقَ منها البُعدَ عن أهلها أهلُ
 وأن لم تبت مثلي تطيرُ قلوبُها
 إذا اهتزَّ بابُ السجنِ أو صلصلَ القفلُ
 وما ذاك ممّا يعتريني وإنّما
 وصفتُ الذي في جبلّة الخلق من قبلُ
 لِنَفْسِي إلى لُقيا الحِمَامِ تَشوُّفُ
 سِوَايَ يُحِبُّ العَيشَ في ساقِهِ كَبَلُ
 ألا عصمَ الله القطا في فراخِها
 فإنَّ فراخي خانها الماءُ والظِلُّ

فالقطا ترمز "في المخيال التراثي العربي إلى الوداعة والسلام، ولذلك اكتسبت حضوراً مشهوداً في الخطاب الشعري القديم، كونها تشكل إحالة إلى موضوعات تمس المشاعر الإنسانية كالحب والفراق"¹.

ألا عصم الله القطا (الرغبة في انتصار القطا في معركتها مع الوجود)، حيث يصبح انتصار القطا في معركتها مع الحياة وخروجها سالمة ونجاتها من الأخطار المحدقة بما "رمزا لتحقيق الذات الإنسانية ومجالاً واسعاً ومدح الذات ومباركة نشاطها الإنساني"²، "ويعكس نفسية الشاعر في تفاعلها بتحقيق الأمل"³ في حين تعكس هزيمة القطا وانهايارها في معركة الحياة والوجود "حالة التهدم الإنساني ولحظة التفهقر أمام الموت..⁴

وهكذا يحاول الشاعر أن يجد في القطا معادلاً موضوعياً لحالته النفسية (الشاعر وأبنائه المنفيين المشردين) المتأرجحة المغرقة في أحلام اليقظة وقد أتيح لهذا الحيوان -السرب- من أسباب الحياة ما جعله يتكاثر ويتوالد "فإذا كل شيء يتحول إلى نقيضه، وإذا نبض الحياة يعود من جديد، وإذا الحركة والخصوبة والنماء تقف جنباً إلى جنب مع سكون العدم ووحشته وخوائه"⁵.

¹ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 100

² عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 112

³ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 112

⁴ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 112

⁵ العشماوي: زكي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، م س: 146

3- الحمام:

ويوظف الشاعر "ابن شهيد" الحمام "كمشير للحنين، فهديلها يبعث في نفس الشاعر الشوق والحنين إلى ديار الأحبة وساكنيها"¹. لقد تحول صوت الحمام إلى باعث للتذكر ودافع للبكاء والتأوه والتأمل. والشاعر هنا يوظف الحيوان ليصف حالته النفسية المغترية، وذلك الحوار الشجي بينه وبين الحمام وهو حوار مصطنع تخيلي، وكأن شجو الحمام ونواحه قد أيقظ فيه لواعج الذكرى فأطلق العنان لمخيلته لترسم هذا الحوار بين النفس وذاتها. يقول:

وَقَلْتُ لَصَدَّاحِ الْحَمَامِ وَقَدْ بَكَى
عَلَى الْقَصْرِ الْفَا وَالدموعُ تَجُودُ²
أَلَا أَيُّهَا الْبَاكِي عَلَى مَنْ تَجِبُهُ
كِلَانَا مُعْنَى بِالْخَلَاءِ فَرِيدُ
وَهَلْ أَنْتَ دَانَ مِنْ مُحِبِّ نَأَى بِهِ
عَنْ الْإِلْفِ سُلْطَانَ عَلَيهِ شَدِيدُ
فَصَافِقَ مِنْ رِيَشِ الْجَنَاحِينَ وَأَقْفَا
عَلَى الْقَرَبِ حَتَّى مَا عَلَيهِ مَزِيدُ
وَمَا زَالَ يُكَيِّنِي وَأُبْكِيهِ جَاهِدَا
وَلِلشوقِ مِنْ دُونَ الضَّلُوعِ وَقُودُ
إِلَى أَنْ بَكَى الْجَدْرَانُ مِنْ طُولِ شَجُونَا
وَأَجْهَشَ بَابُ جَانِبَاهِ حَدِيدُ

فالشاعر محاصر من كل الجهات والصمت الهائل يضرب أطنابه على كل ما حوله، والحنن يخيم على نفسيته المنهارة والآيلة إلى التحلل والسقوط.

إنه يشعر أنه في عالم ميت لا إنساني وربما اكتشف فجأة أن صلته بالحيوان والجماد أقوى بكثير من صلته بالعوالم البشرية، هذا التكتل الذي ينشر "الهمجية والتخريب والأمراض الأخلاقية"³. فهو في هذا الجو المغترب وقد فقد الروابط الحميمية التي تربطه بالنسيج الاجتماعي يبحث عن ملاذات أكثر حيوية وأكثر إنسانية، فلجؤه إلى مخاطبة الحيوان يشكل إحدى علامات الهزيمة أمام الزمن وبطشه، وكأن الشاعر يحاول الاستناد إلى قوة إضافية يدعّم بها قواه الخائرة المهزومة المنكسرة وهذا يذكرنا بقول طرفة:

¹ قباجة: محمد عبد المعين: الغربية والحنين إلى الديار في شعر العصر العباسي الثاني، م: س: 58

² ابن شهيد: الديوان، م: س: 101

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م: س: 126

وإني لأمضي الهَمَّ عند احتضاره بعوجاءٍ مِرقالٍ تروحُ وتغدي¹

وعندئذ تتحول الظاهرة إلى ضرب من التعويض النفسي لدى الشاعر.

ثانياً: توظيف الحيوان/الناقة:

تمتلك الناقة والحصان في الشعر العربي القديم "وجوداً رمزياً مشكّلين صيغةً فنية متميزة لحل التناقض الداخلي الذي يسود عالم الشاعر ولتجسيد القوى المضادة للتفتت والتغير والبلاء والانفصام. فهما باستمرار حضوراً باهر في تكوينه الجسدي وفي خصائصه الروحية والنفسية، حضور يعارض حس الغياب الذي يطغى على التجربة الإنسانية بتأثير فاعلية الزمن التغييرية المدمرة. هما حضور جسدي موحد بحضور الشاعر مضاد لغياب الحبيبة أولاً ولغياب الراحلين جميعاً ثانياً. وهما باستمرار رمز القوة والمنعة والصلابة في عالم هشّ متكسّر متفتت، وهما باستمرار رمز للثبات والانتصاب الضخم الراسخ، في عالم أكثر ما يميزه التغير والتلاشي في الزمن"².

من خلال الوقوف بالطلل ترتسم معاناة الشاعر "ابن حزم" إثر رحيل الأحباب عنه، لأن الطلل كان بالأمس داراً عامرة بالحياة. فهذا الارتداد في سلوك الشاعر هو نوع من الحنين إلى الماضي الجيد الذي كان يحياه.

وفي هذا المفصل حيث تمثل الطلول عالماً منقطعاً، متناقضاً لا تنامي فيه ولا حيوية، عالماً من النفي والاحياء والعفاء³، "تبزغ الناقة بكل دلالات الصلابة والثبات والديمومة في بنيتها وكل ما فيها من طاقة الاندفاع والاختراق والتجاوز"⁴. فمقطع الانتقال/ الرحلة "بمثل انتزاعاً عنيفاً للنفس من حديث الذاكرة إلى حديث مواجهة الواقع واقتحامه"⁵. فالناقة - كما يبدو وظيفياً - أداة الشاعر

¹ طرفة: ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: درية الخطيب، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000: 27

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 400، 401

³ أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتجلي، م س: 195

⁴ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 299

⁵ الجادر: محمود عبد الله: عناصر الوحدة الثقافية في الشعر العربي في عصر ما قبل الإسلام، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد 33،

مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، نيسان 1982: 238

الخيالية والطاقة العظيمة التي لا تكل في رحلة البحث عن الخلود¹، يقول ابن حزم:

أجلُّ هو ربعٌ قد عفتُّه الروامسُ فهل أنت فيه وَيَبَ غيرك حابس²
لعلَّ له أن تحبس العيسَ ساعةً عليه فتبكيك الرسومُ الطوامسُ
على أربعٍ قد كان دهرًا بطوله للهوكَ فيه مَرَبَعٌ ومجالسُ
عسى يستجيبُ الربعُ إذ أنا سائل وهل تُرجع اللفظَ الطلولُ الدوارسُ
فَعُجْتُ عليه ناقتي وهي سَبَسَبُ سقته وجادته الغمامُ الرواجسُ

إن الشاعر يحسّ -من خلال الوقوف بالطلل- بجمية الموت وطراذه "وكونه حقيقة مطلقة مستبدة بوجود الإنسان، فالموت قوة متسللة غادرة"³. وإن مجرد بعثه للماضي -من خلال الطلل- ليس تحقيقا للأبدية أو انتصارا على الموت وإنما على العكس، يدعم هذا الإحياء من قوة الزمان وسطوته. فالشعور بفقد الأحبة ودروس الماضي جعل الشاعر يتمثل الموت واقفا أمامه، فهو لا يستطيع أن يفكّ إساره، ولذلك تسيطر النغمة المأساوية على شعوره ويطغى الإحساس الحزين على شعره.

لذلك يرى الشاعر في الوقوف على الطلل وسيلة لاختراق الزمن والرحلة عبره و"نوعا من تحقق الرغبات والاتصال الروحي بالأحباب الذين رحلوا"⁴، يدفعه الحنين إلى الاتصال بعيدا عن محنة الظمأ التي يعانيتها الغريب المطارد، في تيار الحياة⁵. وكأن الشاعر نسي واقعه تماما أو انفصل عنه، في ظلال ذلك الحلم عبر الماضي البعيد، وهنا يتداخل الزمن لديه، وتتفاعل الذكرى الفاعلة مع معطياته المتعددة، "لتصنع ضربا من التصور الذي يعكسه الشاعر في صورة المندهبش أمام كل ما يراه، حتى ليصل التداخل إلى درجة محققة حين يتصور الأطلال واقعا يمكنه أن يتفاعل معه"⁶.

¹ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 112

² ابن حزم: علي بن أحمد: الديوان: تحقيق: صبحي رشاد عبد الدائم، ط1، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1990: 64

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 209

⁴ قديد: ذياب: المنتبي بين الاغتراب والثورة، م س: 17

⁵ زيدان: عبد القادر: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 216

⁶ حليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 46

لذا يلجأ الشاعر إلى توظيف الناقة "كمشروع رامت" في بنية القصيدة للدلالة على المقاومة والقوة والاقتحام والإرادة الفذة والعزيمة التي لا تلين. وهكذا تكتمل صورة ناقة ابن حزم في سياق العفاء الذي ضرب الأطلال وفي سياق الخواء الذي غمر نفسيته برحيل المحبوبة وخلو الدار وفراق الأحباب والعشيرة، يقول:

فَعَجْتُ عَلَيْهِ نَاقِي وَهِيَ سَبَسَبُ سَقَّتْهُ وَجَادَتْهُ الْغَمَامُ الرَّوَاجِسُ¹

وهكذا "تنصب الناقة.. خالقة حسا بالثبات الراسخ في لجة التغير والتفتت"². فالناقة "تبرز حركة مضادة للأسى النابع من تجربة التفتت والتغير"³، لذلك بالضبط تنفجر صورة الناقة في المفصل الوجودي من بنية القصيدة حيث يبدو الانهيار شبه كامل وتبلغ الزوالية درجتها القصوى.. إنها فيزيائيا ركيزة النص التي تمنعه من الانهيار كما هي ركيزة الوجود والوعي اللذين تمنعهما من الاستسلام للزوالية - والتغير والفجعة⁴. فالناقة هي "رفيقة رحلة الأسى رفيقة لحظة الإقرار بالتفتت والانذار والانقطاع. الناقة تجسيد لفاعلية الزمن التي تولد التغير، وتؤدي إلى تمزيق المكان والعلاقات الإنسانية"⁵.

فصورة الناقة تتصف "بمقومات الكمال والقوة، ولا نكاد نجد شاعرا يصف ناقته بالهزال والضعف في أثناء شروعه بالرحلة. ولا ريب في أن هذه المهالة من الصفات توحى للمتلقي بمدى تشبث الشاعر بهاجس الحلم وتحقيق المراد على الرغم من سلسلة الإحباطات التي تتعارض مع آماله وثقافته"⁶.

وهكذا فالرحلة "تنتزع النفس من عالم الموت إلى عالم الحياة الصاحب"⁷، والناقة في القصيدة تلوح وسيلة مواجهة في الصراع الإنساني، ولهذا فإن الشاعر يتجه إليها اتجاهه إلى تشخيص فعالية

¹ ابن حزم: الديوان، م س: 64

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 268

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 299

⁴ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 401

⁵ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 278

⁶ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 118

⁷ الجادر: محمود: قراءة معاصرة في القصيدة الجاهلية، مجلة الأفلام، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، عدد 12، ديسمبر 1979: 7

وسيلة صراعه. والشاعر حين يضيف صفات القوة والصلابة على ناقته فإنما لتشاركه "تحديه في رحلته الأسطورية"¹.

لقد تجاوز الشاعر حس الفناء والخواء الثاوي داخل الطلل المههد بالاندثار بعد أن انفتح على إمكانية متاحة وطاقة سحرية تمثلت في الناقة الصلبة الثابتة الرشيقة المطيعة "ناقتي" التي لا ترتد عن المفاوز والقفار والأرض الخلاء، تقاوم وبإصرار المكان القاسي "السبب"، فمشاهد الخواء والعفاء والخراب لا تخيفها ولا تنال من قوتها وجبروتها. فهي تشكل مصدر راحة الشاعر وإقدامه واعتداده بنفسه، فهي "إيحاء رامز إلى فلسفة التجاوز التي أسسها الشاعر.. وأضحى يملكها الآن لعبور زمن القهر والتأزم"².

وتوظيف الناقة يأتي تفسيراً لاندفاع الشاعر وتوجهه وطراده الذي لا ينتهي. فالنفس القلقة المتوترة ترفض السكون والاستقرار والتجمد. والناقة تعتبر ركيزة النص الذي تمنعه من الانهيار والتداعي وهي ركيزة الشاعر الذي تمنعه من الانهيار النفسي والعصبي، والملاذ الأخير للشاعر من حالة الإنهاك والاعتراب والطمس والتمزق والعزلة.

وبالموازاة مع توظيف الشاعر للناقة لما لها من رمزية للمقاومة والقوة والتحمل وتحقيق الآمال، فإنه يوظف الأفعال المضارعة (تحبس -يستجيب -ترجع) بإزاء الأفعال الماضية (عفته -عجت -جادته) "مبلورة القوى المضادة للفقدان وحمية الفناء في حضور حاد لها بدلا من رصدها باعتبارها تجارب تسكن الذاكرة وتنتهي إلى ماض بعيد من الحيوية والمنعة والصلابة"³.

¹ الجادر: محمود: قراءة معاصرة في القصيدة الجاهلية، م س: 7

² عليمات: يوسف: النقد النسقي، تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2015: 43

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 456

ثالثا: توظيف رمز الأنثى/المرأة

يتضح لنا من خلال قراءة بنية القصيدة العربية القديمة أن المرأة "تكون العامل الأبرز في اهتمام الشاعر بالمكان/ الطلل. فهي -أي المرأة- تبدو نواة مركزية في صلب القصيدة"¹.

يقف الشاعر "ابن حزم" في النص التالي أمام ديار محبوبته الدارسة التي أصبحت مرتعا للطيور ومأوى للوحوش والغيلان تتردد فيها أصوات الرياح "بعد أن كانت مكانا جميلا تدبّ فيه الحركة الإنسانية الناصجة لتجربة العشق بين الشاعر ومحبوبته"². يقول:

فكان جوابُ الربيعِ إذ أنا سائلٌ وهل تفهَمُ القولَ الربوعُ الأحارسُ³
كذلكَ حكمُ الدهرِ آتٍ وذاهبٌ وفي الدهرِ أصنافٌ مَدوسٌ ودائسُ
فعرَّجتُ عنه موجَعُ القلبِ ثاكلا وبين الحشالِ ذُعُ من الحزنِ ناخِسُ
فديناهُ مِن ظبيِّ يلوح ضياؤُهُ على مثلهِ حقا أصاب المنافسُ

إن الوقوف بالطلل ناتج عن "مناخ التأمل المأساوي لذكريات الماضي الذي يعجز الشاعر عن بعث الحياة فيه"⁴، لكن الأمس يبقى مجرد صورة في ذاكرة الشاعر مستعصيةً على احتلال موقعها على أرض الواقع، ولهذا يظل الطلل صامتا ويكون صمته مبعث يأس قاتل. والمرأة تبقى صورة حرمان أبدي وظماً متجدد يعجز الشاعر عن أن يطفئ غليله به. وهكذا يوصد الزمن كل الأبواب المؤدية إلى عالم الأمس "ولكن الشعر هو الذي يفتح نوافذ الأمس ويقاوم سطوة الزمن وانغلاقه الأبدي. وهذا هو الغرض من الوقوف بالطلل"⁵.

وهكذا تبرز المرأة مهرجانا للتدفق والحيوية والانطلاق وتظهر كحركة مضادة للموت والتغير، ويستطيع الشاعر بواسطة الحيوية التي تخلقها الذاكرة التغلب على بشاعة التجربة. ففي خضمّ مشهد الخراب والعفاء الشامل يتكوى الشاعر على رمز الأنثى/ المحبوبة كعلامة نسقية لمواجهة مشهد الدمار

¹ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 136

² عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 136

³ ابن حزم: الديوان، م س: 65

⁴ الجادر: محمود: قراءة معاصرة في القصيدة الجاهلية، م س: 7

⁵ الجادر: محمود: قراءة معاصرة في القصيدة الجاهلية، م س: 7

الذي حل بالديار والذي تجوس ناقته خلاله محاولا بعث شيء من الماضي الدارس المقاوم لنسقية التخريب الذي شمل المكان. لقد تحدى الشاعر بثقافته قوة المكان المندرثر "بعدم نسيان مكان الحياة الذي شغله الأنيس ذات يوم بحضوره"¹. ويلح الشاعر على حالة الوقوف مرة أخرى كمحاولة منه لتحدي النسقية الطللية "إذ يرمز فعل المساءلة للديار استنطاقا للما وراء الطللي، وإشغالا للفضاء المكاني بصوت الإنسان الذي يستذكر صوت الحبيبة والمجموع في هذا المكان المتحول"².

إن مشهد الخراب المكاني يصدم الشاعر ويثير فيه حالة من الرعب وإحساسا بالموت الدايم. الموت الذي يتبدى في البيوت الخربة المتحولة والتي يعيش الشاعر تجربة الفقد فيها على حقيقتها. وهكذا تتجسد أزمة الشاعر: الديار تقبع مخربة والحبيبة نائية قد اندرست ذكراها والشاعر لا يملك غير الكلام وسيلة لتجاوز محنته، والتي يقابلها الشاعر بحركة مضادة متمثلة في استحضر صورة المحبوبة ومشهد الأهل في حركتهم الضاحجة بالمكان محاولا البحث عن وسيلة ناجعة "تخرجه من دائرية الانغلاق وسلطة المكان"³.

¹ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 135

² عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 136

³ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 136

رابعاً: توظيف رمز الماء

لقد حاول "باشلار" أن ينفذ إلى أسرار الماء وتحولاته فبين هذه الأسرار وكشف عن مغاليقها فتحدث عن "المياه الصافية والمياه الربيعية والمياه الجارية والمياه العاشقة، والمياه العميقة والمياه الراكدة والمياه الميتة والمياه المركبة والمياه العنيفة والمياه العذبة"¹. هذه الأمواه التي حاول باشلار أن يقدمها لنا في ارتباطها بالحلم والشاعرية، فالماء له ارتباط بالشعر، إذ الشاعر هو الإنسان الوحيد الذي يتقن جيداً فن الإصغاء للماء وللأسرار التي لا يبوح بها إلا لعاشقه. وهذا ما جعل باشلار يصور الماء على أنه كائن، يقول: "هكذا سيبدو لنا الماء مثل كائن شامل، له جسد وروح وصوت، وقد يكون للماء أكثر من أي عنصر آخر واقع شعري كامل"².

لقد حفل الشعر العربي بذكر الماء "باعتباره مكوناً من مكونات الحياة والوجود، فإذا استقرأنا المتون القديمة، إلا ووجدنا في كل متن منها علامة لغوية دالة على الماء سواء من قريب أو من بعيد، كوصف المطر والسحاب والبرق وغيرها من المظاهر الطبيعية المشكّلة للماء"³.

يقول ابن حزم:

فكان جوابُ الربيعِ إذ أنا سائلٌ وهل تفهم القولَ الربوعُ الأخراسُ⁴
كذلكَ حكمُ الدهرِ آتٍ وذهابٌ وفي الدهرِ أصنافٌ مَدُوسٌ ودائسُ

إنه الإحساس الحاد بالزمن وبالموت، إحساس ولّدته المعاناة الشخصية ومآسي الحياة، وهو أيضاً "نهم المغترب القلق الخائف من فجاءات الدهر، الشاك في ديمومة الأشياء"⁵. ومن هنا ينبثق وعي الشاعر بمشكلة الموت التي كانت ذات طابع فاجع. يقول:

وقلتُ ودمعي ساكبٌ متحدّر وإنسانٌ عيني في هواميه غامسُ⁶

¹ باشلار: غاستون: الماء والأحلام، ترجمة: علي نجيب إبراهيم، تقديم: أدونيس، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007: 5

² باشلار: غاستون: الماء والأحلام، م س: 33، 34

³ قيطون: أحمد: الماء في الشعر الجزائري المعاصر، مجلة مقاليد، جامعة ورقلة، العدد 3، ديسمبر 2012: 141

⁴ ابن حزم: الديوان، م س: 65

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 45

⁶ ابن حزم: الديوان، م س: 64

فذرف الدموع هو إحياء مباشر بأن الشاعر يسعى "إلى إعمار المكان بالحياة تارة أخرى. إذ تبدو لحظة الوقوف هاته وكأنها أداء طقسي يذرف فيه الشاعر الدموع قصد بعث الحياة. وتشكل دموع الشاعر إحياء واعيا للديار الموات نتيجة اقتراها بتعلقه بالمكان الذي حوى محبوبته وأهله.. وهذه الدموع وإن كانت ترمز إلى مرثاة الحياة الإنسانية، فإنها تفصح عن قيمة الحياة في نظر الشاعر وعن رفضه لتفوق المكان على الإنسان"¹، فالدمع يصبح وسيلة لاستجلاب الحياة وبعثها وأداة لقهر طल्लीة المكان ومقاومة الموت الجاثم في المكان المخرب.

ويقول ابن اللبانة:

تَبْكِي السَّمَاءُ بِدَمْعِ رَائِحِ غَادِي عَلَى الْبَهَائِلِ مِنْ أُنْبَاءِ عَبَّادٍ²
عَلَى الْجِبَالِ الَّتِي هُدَّتْ قَوَاعِدُهَا وَكَانَتِ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ذَاتَ أَوْتَادٍ
والرايات عليها الياضعات ذوت أنوارها فغدت في خفض أوهاد

ويقول ابن عمار:

قَلْ لِبَرْقِ الْغَمَامِ مَطْوِرِ الْبَرِيدِ قاصداً بالسلام قصر الرشيد³
فَتَقَلَّبَ فِي جَوِّهِ كَفَوَادِي وتناثر في صحنه كالفريد
وانجذب في صلاصل الرعد تحكي ضججتي في سلاسلي وقودي

فحالة الاغتراب التي يحسها الشاعر أمام التحول المكاني "تدفعه إلى البحث عن آلية يعزّي بها نفسه كي يبقى أبواب الأمل مشرعة. وتتحصل هذه الآلية للشاعر فعلا عندما يوظف رمز الماء الذي يقاوم به سلطة النسق المكاني"⁴.

¹ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 135

² ابن اللبانة: الديوان، م س: 56

³ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 2: 426

⁴ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 146

فالتركيز على السقيا هو محاولة للسيطرة على حركة الموت ونفيها في القصيدة في محاولة "لتطوير حركة نقيضة للموت والزمن.. حيث تنبثق صور المطر والنبات والحيوانات التي تتوالد آمنة وادعة في سياق الخصب الذي يسيطر الآن على الأطلال"¹.

وهكذا تنفجر حركة الغمام مبشرة بالموسم الماطر في سياق العفاء والموت (الطلل وهجران الحبوبة وعفاء الديار). إنها صورة الخصب والنماء، والحياة تنتصب في وجه حركة الموت الزاحفة المسيطرة على نفسية الشاعر.

فالتبيعة تنتج الحياة وتدفع بها إلى الخارج في حركة ميلاد مبهرة (الغمام -الماء -الخصب)، فمقابل الطلل الخرب اليابس ثمة المطر والغيث والغمامات الحيلى بالماء، ومقابل الموت والجفاف ثمة طيف الممدوح الذي يبعث الحياة في المكان ويغمر الشاعر بالتيقظ والاستعداد للحياة. هكذا تصبح القصيدة حلا لتناقضات العالم والذات المأزومة المخربة من الداخل عن طريق "شحن العالم الخارجي بطاقات هائلة.. وعن طريق اكتناه قوى الحيوية في الطبيعة الحية"².

¹ أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتجلي، م س: 197

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 433

الفصل الثاني: توظيف السخرية

جامعة الأمير
العلم للعلوم الإسلامية

السخرية هي تعبير "قوامه الضحك باستخفاف من مظهر الخلل أو الضعف عن طريق التنديد به وفضحه بطريقة انتقامية تركز بدورها على قلب دلالة الكلمات أو على وصف لوضعية متعارضة كلية مع الوضعية الواقعية"¹.

لم تقتصر السخرية في الشعر العربي على المضحك الذي يكتفي بأن يلاحظ الخلل في عالم الظواهر ويعبر عنه، وإنما تعدت ذلك إلى أن تلاحظ أن وراء هذا الخلل الظاهري خللاً باطنياً يهدد جوهر العالم، فهي لا تنحدر في نقد الظواهر والعادات والأخلاق، وإنما تشك في الإنسان ذاته وفي النظام العام الذي يسير العالم. لكن ما هو معنى السخرية العميق عند هؤلاء الشعراء؟ إنه الرغبة بالظفر على الأشياء، بظفر الوعي على ما يحيط به².

يلجأ الشاعر "الغزال" إلى توظيف السخرية كموقف من العالم "يركز الضوء على أبرز مفارقاته.. موقف يدمي الروح في اللحظة ذاتها التي يضحك فيها الكائن البشري على ضعفه وتخاذله وخساسته وابتذاله"³.

يقول:

ذكرَ الناسُ دارَ نصرٍ لزيار	بِ وَأَهْلٌ لَنَيْلِهَا زِيَابٌ ⁴
هكذا قدرَ الإلهُ وقد تج	ري. كما لا تظنُّه الأسبابُ
وأخرجوه منها إلى مسكنٍ لي	سَ عَلَيْهِ إِلَّا التُّرَابُ حِجَابُ
وتغانتْ تلكَ المراكبُ عنه	وَأَمِيلَتْ إِلَى سِوَاهُ الرِّكَابُ

فالشاعر هنا يسخر من زيار - وهو لا يجد إلا السخرية - وهو الذي وفد من المشرق فاعتنى به السلاطين والأمراء واحتفوا به بما احتفاء وأنزلوه أرفع المنازل وأفخم القصور وأجروا عليه الجرايات والعطايا بما لم يتهيأ مثله لمثقفى الأندلس مهما بلغوا من النبوغ والتبريز وعلو المكانة والموهبة. فهو

¹ كرزاي: علي: استراتيجية الموقف السخري عند أبي نواس، مجلة فكر ونقد، الرباط، عدد 14، ديسمبر، 1998: 1

² أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م س: 40

³ معروف: فوزي: إطلالة على السخرية عند أبي العلاء، التراث العربي، العدد 99-100، السنة 25، تشرين الأول، 2005:

يهاجم مجتمعه وينحو باللائمة عليه، ذلك المجتمع الذي تكس في ضميره النكران والجحود والظلم "فالسخرية تترجم حاجة روحية: المجتمع يسحق الشاعر بلا مبالاته وإنكاره فيسحقه الشاعر بأن يسخر منه ويحتقره"¹، فالإحساس بالعزلة والانفصال الذي يسيطر عليه رغم وجوده في وطنه وبين أهله وذويه يظهر محنة المثقف الأندلسي في مواجهة الآخر بل محنة الثقافة الأندلسية في مواجهة الموجة الهادرة للثقافة الشرقية الزاحفة، فيكون رفض الشاعر واحتجاجه من خلال الضحك الذي يمثل "السلاح الذي تريد أن تشهره حين تواجه حقيقة ترفض أن تعترف بها، حقيقة تدمرها، تهينها"².

كما يوظف "الغزال" السخرية السوداء للتهجم على السلطة السياسية الحاكمة التي استأثرت بأموال الرعية واستبدت بمقدرات الأمة واستحدثت قوانين تحاسب بها الأفراد وصغار الموظفين القائمين على الأموال في محاولة لإلهاء المجتمع عن السرقات الكبرى التي يقوم بها السلاطين والأمراء وكبار القوم، يقول:

إن تُردِّ المالَ فإني امرؤٌ لم أجمعِ المالَ ولم أكسبِ³
إذا أخذتَ الحقَّ مِنِّي فلا تلتمسِ الرِّيحَ ولا ترغَبِ
قد أحسنَ اللهَ إلينا معاً أن كان رأسَ المالِ لم يذهبِ

فعلى الرغم من شلل الإرادة الذي تتسم به الشخصيات المغتربة إلا أنها ليست متبلدة في مشاعرها إزاء ما يحدث لها. فهي تبدو ساحطة مشممة إلا أنها لا تشبه تماما "ميرسو" بطل "الغريب" لألبير كامو الذي كان حياديا بلا مشاعر مصابا بالبلادة تجاه كل ما يحدث حوله⁴.

فالشاعر يهاجم السلطة السياسية الحاكمة الفاسدة التي تحاسب الرعية وصغار الموظفين باسم الدين في محاولة لإشغال الرعية عن السرقات الكبرى والاستئثار بأموال ومقدرات الأمة واستنزاف ثروتها. إن الشاعر هنا يبدو متمردا على السلطة السياسية من خلال نقدها وتوجيه أصابع الاتهام إليها موظفا السخرية اللاذعة من سلوكياتها وازدواجية خطابها بل واتهامها اتهاما مباشرا (إن ترد

¹ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م: س: 40

² العدوان: أمينة: مقالات في الرواية العربية المعاصرة، ط1، مطابع الرأي، عمان، 1976: 37

³ الغزال: الديوان، م: س: 41

⁴ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م: س: 86

المال)، فالسخرية في الشعر "تحل أحيانا محل التراجيديا"¹، وهي توظف "كأداة عداء ملتبس وغير مباشر، وكأداة لتفادي الرقابة، وكسلاح يلجأ إليه الروائي في لحظات التزع الأخيرة"².

فالشاعر يقاوم بذلك محاولا تحقيق مصالحه الخاصة أولا مؤثرا السلامة لنفسه "فليس من مصير يستطيع مناخزة السخرية، إن مجرد النضال ضد المرتفعات يكفي ليملاً قلب الإنسان بالمسرة"³. فالسخرية لا تعدو أن تكون تنميكا بلاغيا وإنما تنهض عند الشاعر حقيقة "تعكس موقفه من مجتمعه"⁴.

كما تجرد "الغزال" أيضا لمهاجمة رجال الدين وكشف عيوبهم وانتهازيتهم وقلة ورعهم وتدينهم المغشوش ودفاعهم المستميت عن السلطة الحاكمة وشرعنة الفساد المتفشي في مفاصل السلطة وإلجام العامة عن فضح هذا الفساد والمطالبة بحقوقها تحت طائلة التضليل والتكفير والعزل والتهميش، يقول في أحد القضايا الذين تولوا المنصب بمنطق الولاء والوصولية لا بمنطق الأحقية والعلم والجدارة:

يُخامرُ ما تنفكُ تأتي بفضحةٍ دعوت ابن مئى والمسيح ابن مريم⁵
ففاك قفا حربا ووجهك مظلم وعقلك لا يساوي من البعر درهما

ويقول:

فسبحان من أعطاك بطشا وقوة وسبحان من ولى القضاء يُخامرا⁶

فمرة أخرى -بتوظيف السخرية السوداء- يهاجم الشاعر رجال الدين الذين يبدو أنهم يشكلون له عقدة أبدية "فإنهم قد أثبتوا قدرة فائقة على ترسيخ أقدام السلطة القائمة عبر إهدائها

¹ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م: س: 40

² إدريس: سماح: المثقف العربي والسلطة، م: س: 152

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م: س: 16

⁴ كرزاي: علي: استراتيجية الموقف السخري عند أبي نواس، م: س: 1

⁵ الحشني: محمد بن الحارث: قضاة قرطبة، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989: 122

⁶ الغزال: الديوان، م: س: 49

سلطة رمزية فائقة التأثير"¹. فالشاعر يوظف السخرية والضحك المتشنج المؤلم في وجه تروس المجتمع الضخمة من القيم والمواضعات والنظريات والمقدسات.

فهو يضرب في العمق الرمز الكهنوتي للسلطة الحاكمة الإقطاعية المتحالفة مع المؤسسة الدينية للسيطرة على المجتمع ومقدراته، حيث يتم استخدام الدين كأداة سيطرة، وطمس للحريات، حرية الرأي والتعبير، والقضاء على الاحتجاج والشكوى في محاولة لتأمين الانسجام مع الوضع القائم "وذلك باعتبار الشكوى عند هذه الأوساط الدينية كفرا"².

ويقول في القاضي نفسه:

أُتيتُ يوماً بتيسٍ مُسْتَعْبِراً متحاسراً³
فقلت قوموا اذبحوه فقال إني يخامر

يلجأ الشاعر مرة أخرى إلى السخرية من رجال الدين في ظل العجز عن إحداث تغيير حقيقي على مستوى المؤسسة السياسية والدينية وفي ظل تخلخل القيم واضطرابها.

وهكذا فقد برزت السخرية والفكاهة على ألسنة بعض الشعراء في الأندلس كوسيلة للمقاومة والرفض ومحاولة للتغيير ومحاربة الفساد الذي استشرى في مفاصل الدولة ورموزها ومؤسساتها وفي مفاصل المجتمع ومنظومته القيمية والأخلاقية "يرسمون من خلالها آراءهم في الحياة والناس وعبتهم واستهتارهم بكثير من المثل والقيم والأعراف، كما حملت الفكاهة صوراً من المرارة والأسى وخيبة الأمل"⁴.

¹ إدريس: سماح: المثقف العربي والسلطة، م س: 27

² بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 109

³ الغزال: الديوان، م س: 52

⁴ العتري: صغير غريب: الاغتراب في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث، م س: 429

الفصل الثالث:

اللبوء إلى الحلم والوهم والفتازيا

جامعة الأمير
عبد القادر
العلوم الإسلامية

لجأ كثير من الشعراء إلى البحث عن جنات مفقودة وراء الحسّ متخفين وراء الوهم والميتافيزيقا. فالاغتراب الميتافيزيقي وهو سلمي انتحاري "يبحث عما وراء الحس، يرفض الزمان والمكان والآخر، وينشد الفردوس المفقود"¹، و"كما يهرب الرومانسي إلى الطبيعة والطفولة والذكرى البعيدة وعالم الأساطير والسحر..²"، كذا يهرب المغترب إلى الماضي وإلى عوالم الوهم والفتازيا. ويلعب حلم اليقظة "في صورته الاستيهامية على الرغبات التي لم يتم تحقيقها ويمكن من ثم من رفع الكبت وتصحيح مسار الواقع الذي لا يوفر الإشباع الكامل للرغبة"³.

فالحلم إذن "وسيلة كشوف لا يتوصل إليها الشعور في حالة وعيه. فيه تستعيد النفس الوحدة الأولى الضائعة، تدخل في تواصل مع الطبيعة والله، مع أرض البشر وسماء الألوهة. فالحلم شكل من الأشكال التي تتيح لنا إعادة التماس مع أسرار الكون، أي مع قواه الخلاقة"⁴.

في قصيدة "ابن اللبانة" التالية يبدو الممدوح (المعتمد بن عباد) في حالة من التداعي والتناثر، ومع ذلك يحاول "ابن اللبانة" رسم صورة متخيلة لما يمكن أن يكون عليه ممدوحه، في محاولة لتجاوز وضعيته المؤلمة والمخطمة، باللجوء إلى الوهم وأحلام اليقظة كرد فعل اغترابي "وهنا يكون إيمان من ضاعت حقوقهم بكلمة الحظ والصدفة، ويلجؤون إلى كل خرافة ممكنة تعدهم بالسعادة والأحلام، بينما يلجأ البعض الآخر إلى الانطواء داخل ذاته المشوهة"⁵. يقول:

لُحَّ فِي الْعُلَى كوكبا إن لم تلح قَمرا وقمّ بها ربوة إن لم تقم عَمّا⁶
واصبر فربّتما أحمدت عاقبة من يلزم الصبر يُحمد غب ما لزما
والله لو أنصفتك الشُّهب لانكسفت ولو وفى لك دمع المزن لانسجما

¹ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م: س: 6

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م: س: 23

³ الزاهي: فريد: النص والجسد والتأويل، م: س: 131

⁴ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م: س: 86

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م: س: 112

⁶ ابن اللبانة: الديوان، م: س: 121

فالشاعر يلجأ إلى الحلم رجاء تغيير الحال أو هو ضرب من التعويض عن الحالة المزرية التي يعيشها أو هو تنبؤ "إذا فسرناه بأوسع معانيه، فإنه يمثل سر الزمان المتعالي، وسر تحرر الإنسان من ربقتة، وسر انتصاره على الحاضر الأبدي واتصاله به. وهو يكشف عن سر الوجود وعن المستقبل باعتباره جزءاً متكاملًا لهذا الوجود. وكشف الحاضر الأبدي على هذه الصورة ليس حاضراً إستاتيكية ولكنه شيء واحد: عملية الخلق المستمر خارج حدود الزمان المشتت"¹.

إنه الانكفاء على الذات الحاملة والانسحاب إلى الداخل في مواجهة الواقع حتى لو كان العالم الداخلي مخرباً ومكتظاً بالأوهام "والفرد الذي يعاني من هذه الظاهرة المرضية يكون على درجة عالية من الحساسية تجاه بيئته، وهو بسبب ذلك يتراجع إلى الحياة الخيالية الداخلية التي صنعها لنفسه"²، ومن هنا يكون التوجه إلى باطن الإنسان ليكتشف ذاته الحققة³، ويكون -بذلك- التسليم واللجوء إلى الفضاء الإيماني نوعاً من التجاوز لحالة الاغتراب الشديدة التي يعانيها الشاعر، وقد يلجأ إلى الحلم وإلى عالمه الداخلي من خلال الوهم والفتازيا ومخادعة الذات تحت ضغط الخيبة والفشل الشخصي، محاولاً رسم صورة مثالية وهي الصورة التي يريد الفرد أنه عليها وهي في حقيقة الأمر مجرد خدعة للهرب من الواقع.

وهكذا فإن "أحلام اليقظة تتغذى على كل المشاهد ولكنها تنحو بطبيعتها نحو تأمل الفخامة. ينتج عن هذا التأمل موقف خاص جدا وحالة داخلية لا تشبه أية حالة أخرى، إلى حد أن حلم اليقظة ينقل الحالم خارج العالم المباشر إلى عالم يحمل سمة اللاهائية"⁴.

كما يلجأ الشاعر "الغزال" إلى الوهم والفتازيا من خلال التفرس في النجوم وقراءة الطوالع في محاولة لصنع عالم بديل أي رسم صورة مثالية يتمناها ويحلم بتحققها. هذا السفر إلى ما وراء الواقع لا يعني هرباً من الواقع، فالهجرة هنا عتبة ثانية إلى العودة والسفر إياب آخر. يقول:

¹ بردائف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 179

² عبد الحميد: شاكر: الأدب والجنون، م س: 146

³ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 21، 22

⁴ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 170

وأرى التُّحوسَ له مساعداً فانظرَ لنفسكَ واقبلنْ نصحي¹
ووجدتُ ذلكَ إن حسبتَ له مما يدلُّ على غلا القمح

فالشاعر هنا يبحث عن واقع آخر "لكي يغيب خارج الواقع في الخيال والحلم والرؤيا. إنه يستعين بالخيال والحلم والرؤيا لكي يعانق واقعه الآخر، ولا يعانقه إلا بهاجس تغيير الواقع وتغيير الحياة. فليس الواقع الذي يتطلع إليه، الغيب المنفصل التجريدي وإنما هو الممكن الذي يختزن لا نهائية الواقع"².

فدمج الواقعي بالفتازي "يمثل قهراً جمالياً لآلية الاستلاب والقهر وإعلاء لسلطة الإنسان التي لا يمكن أن تقهر، وبذا يتحول الفتازي إلى أداة نضال بيد الإنسان من أجل استعادة فردوسه المفقود في وجه قوى الاستلاب والقهر"³.

ويتعزى "المعتمد" بالحلم والأمل والتفاؤل وهو يرى رفقاء سجنه من التزلاء وقد استرجعوا حريتهم رغم بقاءه أسيراً، فيجعل من مغادرتهم السجن وإطلاق سراحهم فألاً لاسترجاع حريته والانطلاق من قيود السجن على الرغم من أن الحالة النفسية للشاعر مضطربة متأرجحة إلى حد كبير فهي تصدر عن نفسية "مشبعة بحلم اليقظة مرتبطة بحالة وجدانية يعيشها الشاعر موزعة بين الطموح والرجاء"⁴، يقول:

تخلَّصْتُمْ مِنْ سَجْنِ أَعْمَاتٍ وَالتَّوَتِ عليَّ قيودٌ لم يحن فكُّها بعدُ⁵
من الدُّهم، أما خلَّقها فأساودُ تلوى وأما الأيدُ والبطشُ فالأسد
فهنيئْتُمُ التُّعمى ودامت لِكُلِّكم سعادته، إن كان قد خانني سعدُ
خرجتمُ جماعاتٍ، وخُلِّفتُ واحداً ولله في أمري وأمركم الحمدُ

¹ الغزال: الديوان، م س: 44

² أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م س: 120

³ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 114

⁴ حليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 92

⁵ المعتمد: الديوان، م س: 95

فالشاعر يحاول تحت وطأة السجن والتعذيب والعزلة أن يسلي عن نفسه وهو يرى رفاقه المسجونين يغادرون السجن بأغمات وهو يقف مودعا لهم -ومازال هو يرسف في القيود والحديد- ويهنتهم ويتفائل خيرا أن سيطلق سراحه ويلحق بهم في القريب. إن الشاعر يحاول الهروب "إلى رحاب عالم ميتافيزيقي من صنع خياله" كما يقول فيورباخ¹. فهو يتأرجح بين العذاب والألم، بين اليأس والبشرى، بين الحزن والأمل.

إن الشاعر -وهو مثقل بالحديد الذي خلف جراحا غائرة في يديه وقدميه والذي شبهه بالحيات الملتفة على الفريسة تنهشها في عنف- يتكئ على الحلم وهو يتراءى له في التزلاء المغادرين. ويحاول أن يوهم نفسه -في محاولة للتعزي- أن سيلحق بهم وينال حريته عن قريب.

إنه يلجأ إلى الحلم ويحاول رسم صورة تخيلية لما سيؤول إليه وضعه، هذه الصورة التي هي حالة تعويضية عن الواقع الحقيقي، فهو "يهرب من قوانين الواقع التي باتت تشكل عبئا عليه"²، ولكن هذا الحلم لا ينأى به كثيرا عن حالة الضعف والأسى والألم التي يعاني منها، فهو تحت ضغط المأساة التي لا يزال عليها -وهذا ما يزيد من ألمه واغترابه- تحاصره "المقارنة بين العالم الخارجي المشبع بالحرية والانطلاق وبين الأسر الشديد الضاغط على النفس والجسد معا"³.

وفي ضوء حالة الانكسار والحصار الشديد المضروب على "المعتمد" والعزلة الخائفة التي يعانيها واليأس الذي يغزو نفسيته يفاجئنا -وهو يقبع في زنزانه في سجن أغمات- بالتفاؤل بنعيق الغربان التي تردد صداها داخل جدران السجن.

فصوت الغراب الذي يمثل في المخيال الشعبي العربي والإنساني رمزا للخوف والرغبة والتشاؤم يلوح في ذهن الشاعر كبشارة له على تغير حاله والخروج من مأزقه يقول:

غربانَ أغماتَ لا تعدمنَ طيبةً منَ الليالي وأفناناً منَ الشجر⁴
تُظللُ زُغبَ فراخٍ تستكينُ بها منَ الحرورِ وتكفيها أذى المطرِ

¹ أسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 97

² العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 38

³ المعوش: سالم: شعر السجون في الأدب العربي الحديث والمعاصر، م س: 99

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 100

كَمَا نَعْبُثُنَّ لِي بِالْفَأَلِ يُعْجِبُنِي مُجَبَّرَاتٍ بِهِ عَنِ أَطْيَبِ الْخَبْرِ
وَاللَّهِ وَاللَّهِ لَا نَفَّرْتُ وَقَعَهَا وَلَا تَطَّيَّرْتُ لِلْغُرَبَانِ بِالْعَوْرِ
وَيَا عَقَارِبَهَا لَا تَعْدَمِي أَبَدًا شَجًّا وَعَقْرًا وَلَا نَوْعًا مِنَ الضَّرَرِ

فيبدو الشاعر في الحضيض حقيقة في تلك العزلة الخائفة والصمت المطبق في سجنه بأغمات حيث لا أنيس ولا سميع وحيث تظل الأرجاء خاضعة لصمت هائل حتى كأن المكان قد هجر منذ زمن بعيد وقد تحول السجن إلى فضاء للأشباح، بل تحول -من خلال الصمت المطبق- إلى مقبرة حقيقية تنبعث منها رائحة الموت والفناء.

إن الشاعر هنا يبدو أنه قد دُفع إلى الحافة الرهيبة التي تهوي به وتشرف على الموت. فنراه - وعلى خلاف المعتاد- يتفائل بنعيق الغربان التي استيقظ فجأة على نعيها قريبا من سجنه، فبدا له ذلك النعيق وتراءى له كلحن علوي مثير للفرح والابتهاج حتى إنه يتمنى ألا ينقطع هذا النعيب وألا ينفّر تلك الغربان أحد وهو الذي يرى في نعيها بشرى (بشارة) جاءته بالخبر السعيد بأن مأساته ستنجلي وأن محنته وهمومه سترحل إلى غير رجعة. بل إنه يناشد عقارب السجن ألا تتوقف عن شجحه وعقره، فهي التي تذكره على الأقل بوجوده وبقائه وضموده، أو لعل الألم صار مثيرا ينبهه إلى الإحساس الدائم بوجوده، وكأن الألم صار جزءا من كينونته وعلامة على وجوده، لقد "زاده انفصاله عن حوله استغراقا في العزلة والوحشة وإيمانا بقانون داخلي مشيع بالحرمان. انفصالا كانت الطيرة والتفاؤل قانون استشراف الغيب"¹. لقد استحال "كائنا ذا بنيان نفسي هش يستعيض عن العقل بقوانين الطيرة والفأل وما يشبه عيافة الطير"². إن الشاعر هنا وقد تكسرت نفسيته وانهار عالمه الداخلي يلجأ إلى الوهم والفتازيا وإلى مخادعة الذات.³

ورغم الإحباطات والخيبات الكثيرة والخسارات الفظيعة التي لحقت بالشاعر "ابن دراج" نتيجة تنقله في الأمصار كشاعر جوال يسترزق بالمدح دون أي نتيجة تذكر حتى دب اليأس إلى

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 61

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 61

³ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 49

نفسيته المرهقة، فتراه يتعلق بأحلام بعيدة وبخيوط واهنة من الأحلام داخل أجواء من العبث واللامعقول الذي يصل إلى تخوم الوهم والتخيل وخداع الذات، يقول:

وَلَكُمْ وَصَلْتُ تَنَائِفًا بَتَنَائِفٍ حَتَّى وَصَلْتُ مَشَارِقًا بِمَغَارِبٍ¹
فَكَأَنَّ مَا قَفَّيْتُ إِثْرَ بَدَائِعِي فِي الْأَرْضِ أَوْ نَاوَيْتُ شَأْوَ غَرَائِبِي
أَوْ رُمْتُ حَظِّي فِي السَّمَاءِ وَقَدْ جَرَى لِمَدَاهُ فِي فَلَكِ الْفَضَاءِ الْغَائِبِ

ويقول:

وَلَيْنَ دَجَّتْ لِي الْحَادِثَاتُ فَمَا أَرَى نُورَ الْيَقِينِ بِطَرْفِ ظَنِّ كَاذِبٍ²
صَدَقْتَنِي الْأَنْبَاءُ ضَرْبَةَ لَازِمٍ أَنْ لَيْسَ هُمُ الدَّهْرُ ضَرْبَةَ لَازِبٍ
فَشَفِيتُ فِي حُرِّ التَّجْمُلِ غُلَّتِي وَقَضَيْتُ مِنْ حَسَنِ الْعِزَاءِ مَآرِبِي
وَحَرَسْتُ عِرْضِي بِالتَّوَكُّلِ مَنْ نَأَى عَنِّي بِجَانِبِهِ نَأَيْتُ بِجَانِبِي

ويقول:

وَلَقَدْ رَأَيْتُ الْجِدَّ لَيْسَ بِيَالِغٍ وَالْعَجْزَ لَيْسَ عَنِ الصَّرَاطِ بِنَاكِبٍ³
كَمْ قَدْ سَعِدْتُ بِمَا تَمَنَّى حَاسِدِي قَدْرًا وَخَبِثْتُ بِمَا تَخَيَّرَ صَاحِبِي
وَوَجَدْتُ طَعْمَ السُّمِّ فِي شَهْدِ الْجَنَى وَأُجْحَاجِ شُرْبِي فِي نَمِيرِ مَشَارِبِي

وهكذا تستمر رحلة النأي والترحل والتغرب عن الأهل والوطن وعن سكينه الأسرة ودفئها، حتى كأن الشاعر خلق ليرحل أو كأن المنافي صارت جزءاً من يومياته وجزءاً من كينونته. لقد طاف الشاعر أرجاء الأندلس شرقاً وغرباً في بحث لاهث عن لقمة العيش وعن أمجاد لا يجدها أبداً حتى خيل إليه أن نصيبه ولقمة عيشه ليست موجودة على هذه الأرض بل في السماء البعيدة، من كثرة ارتحاله وتنقيبه في أرجاء الأرض من أقصاها إلى أقصاها.

¹ ابن دراج: الديوان، م س: 111

² ابن دراج: الديوان، م س: 111

³ ابن دراج: الديوان، م س: 111

فالمكان يجسد عند "ابن دراج" المكان الحلم. إنه الجزيرة المهجورة عند الرومانسيين أو أرض الميعاد عند شعراء الحدائة. إنه غير محدد المعالم وغير معروف عند الزوجة الخائرة بل عند الشاعر نفسه، إنه مجرد ضرب في الأرض حيث ينقطع عن الآخر المدمر الذي يحمل بذور الفناء للشاعر، إنه شبيه بالمكان الصعلوكي، فالمكان هو "إمكانية تجسد المستقبل وبناء عالم جديد"¹، إنه اندفاع يولييسيس في بحثه، وسفر رامبو في زورقه "السكران" ورحيل أدونيس في سفن مبحرة إلى العالم الجديد².

إننا أمام إنسان مثقل بالتوترات والتمزق والضياغ حين يكشف أنه فر من غربة إلى غربة وأن آماله في الجحود وفي العيش الكريم قد تحطمت تماما على صخرة واقع كالح ينبئ بمستقبل قائم ومجهول، ويبدو كأنه حط عصا الترحال فجأة ليجد نفسه في حالة أشد سوداوية مما كان عليه وقد تحول إلى إنسان سادر في الوهم والسراب الخادع الذي لا نهاية له.

وفي وسط هذا الجو القائم يلتفت الشاعر يمينه ويسرة وسط بحر من الفراغ والتنكر ووسط واقع مظلم وعدائي وقد امتلأ صدره بالهموم وبالأنين المكظوم. ومن ثم يلجأ إلى عالمه الداخلي متأملاً سير الأحداث والتغيرات الهائلة التي تطرأ عليه وعلى المجتمع وعلى الوجود بأكمله، وهنا يلجأ الشاعر إلى الفضاء الإيماني المشبع بالتسليم والأمل والحلم وترقب الفرصة وانفراج المصائب وجلاء الهموم وهو يحاول أن يقنع نفسه بأنه حصل على ما يريد وقضى مآربه من خلال التجمل والقناعة والترقب والأمل والحلم أيضا (رمت حظي - صدقتني الأنباء)، فهو يلجأ إلى هذه الرحلة المتخيّلة كحالة تعويضية عن الواقع الحقيقي "فالارتحال لطلب التغيير ارتحال للمزيد من القوة، القوة في مواجهة الزمن وعوامل الفناء"³.

كل ذلك كان نتيجة الإخفاقات المتلاحقة وذلك الصراع اللاهث بين الطموح اللامحدود والفشل المتتابع أي بين ما يتفاعل في نفسه من آمال وما يشاهده من إحباطات وخيبات. ولكن الشاعر وهو في محاولة لاهثة ليقنع نفسه بالتجمل والتصبر والقناعة والإيمان بالأمنيات سرعان ما

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 578

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 579

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 66

يهوي إلى أجواء عبثية قاتلة، فيظهر غير مبال بشيء، فالوجود بالنسبة إليه ينطوي على أشياء كثيرة يعجز المرء عن فهمها أو التفاعل معها. فالأمنيات والأحلام لا تنال حتماً بالجد والهمة العالية والنبوغ والكفاح في الحياة، فما أكثر ما جلبت هذه الأشياء العواقب الوخيمة على صاحبها وما أكثر ما جلب الخمول والكسل والغباء من حظوظ لا نهاية لها. وهكذا يسيطر العبث على مفهومه للحياة نتيجة اختفاء المنطق والنظام وسيطرة الفوضى في الأنظمة المحيطة¹. لقد مثلت الحياة بالنسبة إليه "تمثيلية هزلية يقوم الجميع بأدوارها"².

ويلجأ الشاعر مرة أخرى إلى الحلم والوهم، فهو يخاطب زوجته اليائسة التي لم تجن من كل هذه الرحلات التي لا تكاد تنتهي غير البؤس والفاقة، فهو يقف أمامها محاولاً بعث الأمل في نفسها يعدها ويمنيها أن ستبدل حالها نحو حياة أفضل وغد جميل وأن المصائب سوف تنحسر بعد طول الترحل والغربة وبعد أيام حالكة من الفقر والتشرد والذل، يقول:

إمّا شجيتِ برحلي فاستبشيري بجميل ظني من جميل عواقي³
ولئن جنيتِ عليكِ ترحة راحلٍ فأنا الزعيم لها بفرحة آيب
هل أبصرتِ عيناكِ بدرّاً طالعاً في الأفقِ إلّا من هلالِ غاربِ
والله من بعدي عليكِ خليفتي وخليفة هُديتِ إليه مَذهبي
بيني وبينك أن يُلبّي دعوتي داعي لبيب من مُناخِ ركائي
وأهلّ نحو فنائمه وعطائه فيهِلّ نحو وسائلي ورغائي
وأشيم بَرَقَ يمينه وجبينه ويشتمُّ ريحاً أو أصري ومطالي
وأهزه بشوافع من عامرٍ تُزري بكلِّ قرابةٍ ومَناسِبِ
فهناك جاءتكِ الخطوبُ خواضِعاً ومشى إليكِ الدهرُ مشيةً تائبِ

¹ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 231

² كامو: ألبير: الإنسان المتمرد، م س: 14

³ ابن دراج: الديوان، م س: 112

فالشاعر يبدو رومانسيا إلى أبعد حد وقد حاصرته الخيبة من الواقع الأليم ومن انكسار أحلامه وإخفاقاته فهو "غريب قد باعدت الهوة بين ما يتوقعه ويأمل فيه ويطرقه، وبين واقعه المرير"¹.

إن الشاعر يبذل التعهدات والتأكيدات بأن الوضع سيتغير نحو الأفضل محاولا ضرب الأمثلة والتشبيهات لإقناع الزوجة المنكسرة الخائرة. إنه يرفض الاستسلام والانحناء وهو يتمسك ببقايا أمل في النجاة لأنه أيقن أن وجوده لن يتحقق إذا ما انسحق تحت الأقدام، أقدام العزلة والانكفاء والانسحاب.

وهكذا نقف أمام شخصية قلقة ومتوترة ومحطمة ولكنها صابرة ومتجلدة تقاوم حتى الرmq الأخير في وجه قوى اجتماعية وسياسية ساحقة، لذا تبدو نفسية الشاعر "مشبعة بحلم اليقظة مرتبطة بحالة وجدانية يعيشها الشاعر موزعة بين الطموح والرجاء"².

وفي سبيل قهر اغترابه يلجأ الشاعر إلى الرموز والإيحاءات ويبيّن آماله على الاستيهامات والإشارات والتفاؤل بالأسماء وقراءة الطوالع وظواهر الكون. محاولا إقناع نفسه أن الهموم على وشك الانجلاء وأن المصائب زائلة لا محالة، يقول:

وكم أعقبَ الظّمءَ حَسِيٍّ جَمُومٌ وكم عاقبَ الجَدبَ رِيٍّ جَمِيمٌ³
وفي اسمِ المظفّرِ فألُ الحِياةِ ليحييَا الغريبُ بِهِ والمقيمُ
ييشُّرنا بِسَـنَاهِ الصَّبَاحُ وتُخَيِّرنا عَن نَدَاهِ الغيومُ

إنه في حالة من الضعف والهوان وفقد النصير وانغلاق السبل في وجهه وتجهّم العالم من حوله، فصار يستجدي الغيبيات ويقرأ الطوالع ويرجم بالغيب ويتفأل بالرموز والمعنيّات. إن هذا الوضع يفسر بشكل جلي حالة التصدع واليأس التي هو عليها وكأن قواه قد جارت تماما بعد كل تلك الرحلات المضنية وتلك التضحيات الجسيمة بحثا عن قوته وقوت عياله وبحثا عن حياة أفضل ومستقبل أكثر إشراقا، فهو "يتعرض إلى ومضات قائمة تجعله يعيش في جو من السأم واليأس"⁴.

¹ العشماوي: محمد زكي: فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، م س: 181.

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 92

³ ابن دراج: الديوان، م س: 273

⁴ الصمد: واضح: السجون وأثرها في الآداب العربية، م س: 214

ويصف الشاعر رحلته بحثا عن لقمة العيش وعن أفق أوسع وعن مستقبل أكثر رحابة وأملا. فهو يحاول أن يسرد لزوجته رحلته الأسطورية المشحونة بالقسوة والتحديات الخارقة وهو يقاسي الأهوال عبر قفار موحشة تعج بالوحوش والحيوانات المفترسة والظلمات التي تغمر كل الفضاءات في البر والبحر. وهو يخوض كل تلك الأهوال التي ترتعد منها فرائص الأبطال، مقتحما المهالك وحيدا متحديا كل الصعوبات متسلحا بالبأس والعزم، والأمل يجذوه لحياة أفضل تهون في سبيلها كل التحديات وكل ما لاقاه من مخاطر ومصائب:

ولو شاهدتني والصواخذُ تلتظي عليّ ورقراق السراب يمور¹
أسلط حراً الهاجرات إذا سطا على حرّ وجهي والأصيل هجير
وأستشيق التكبأء وهي بوارح وأستوطئ الرّمضاء وهي نفور
وللموت في عيش الجبان تلون وللدعر في سمع الجريء صفير

إن الشاعر يلجأ إلى الوهم لقهر اغترابه، فدمج الواقعي بالفتازي "يمثل قهرا جماليا لآلية الاستلاب والقهر.. وبذا يتحول الفتازي إلى أداة نضال بيد الإنسان من أجل استعادة فردوسه المفقود في وجه قوى الاستلاب والقهر"²، هذا الاتجاه "نحو العجب، المدهش، اللامعقول، هو ردة فعل ضد يباس الحياة، وهو تفجير لأرض الألم المعتمة"³.

إن الشاعر يحاول أن يوهنا ويوهم نفسه أيضا بهذه الأجواء البطولية التي يعيشها، أجواء أشبه بالمشاهد الأسطورية للأبطال القدامى الذين يعبرون الظلمات ويقاثلون الوحوش المرعبة والغيلان الرهيبة، وكأن الشاعر يحاول أن يقنع زوجته اليائسة والآيلة للاختيار برحلته وتركه لأهله وصغاره في حالة من الضعف والعوز والتمزق. وكأنه يشعر بتأنيب الضمير على فعلته تلك، فهو يحاول حشد الحجج وإقامة البراهين والتماس الأعذار لنفسه على ذلك الموقف القاسي واللامسؤول تجاه الأسرة كلها.

¹ ابن دراج: الديوان، م س: 299

² ثامر: فاضل: المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، دار المدى، دمشق، 2004: 101

³ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م س: 60

إن الشاعر يحاول إماتة عواطفه وتجاوزها لأنه وجد نفسه يعيش هو أيضا في عالم ميت لا إنساني. وهكذا وتحت وطأة هذا الشر يفقد الإنسان إحساسه بكل شيء، حتى إحساسه تجاه أسرة تعاني بدورها من التمزق والنسف. وهكذا يمثل نص البطولة " لحظة تفجر باهرة في وجه العالم، ورؤيا يقينية تجسد الفعل الإنساني العظيم وحضور الإنسان في العالم"¹.

وداخل أجواء البطولة الخارقة نرى "ابن شهيد" يرسم مشهدا أسطوريا ويضفي على رحلته أجواء بطولية من نسج خياله محاولا التسلية عن نفسه أو هي نوع من خديعة الذات وخديعة السامعين معا، فأجواء الجسارة والقهر والغلبة موزعة على شعره بإحكام، يقول:

وَمِنْ تَحْتِ حِضْنِي أَبْيَضُ ذُو سَفَاسِقٍ وَفِي الْكَفِّ مِنْ عَسَّالَةِ الْخَطِّ أَسْمَرُ²
هُمَا صَاحِبَايَ مِنْ لَدُنْ كُنْتُ يَافِعًا مُقِيلَانِ مِنْ جَدِّ الْفَتَى حِينَ يَعْتُرُ
فَذَا جَدْوَلٌ فِي الْغَمْدِ تُسْقَى بِهِ الْمُنَى وَذَا غُصْنٌ فِي الْكَفِّ يُجَنَّى فَيُثْمَرُ

فالشاعر يتقمص شخصية المقاتل الصلب الجوال المدجج بالسلاح الذي يغزو منفردا بلا أنيس ولا رفيق إلا سيفه وقوسه وترسه، ويصور نفسه بطل حروب أذواق الأعداء طعم المنية منذ كان في بدايات شبابه. وهكذا فقد يتدع الإنسان في بعض الأحيان هويات أسطورية في محاولة لتخليه عن هويته المجتمعية الموضوعية³.

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 267

² ابن شهيد: الديوان، م س: 108

³ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 131

الفصل الرابع:

الأنسنة

جامعة الأمير

العلوم الإسلامية

إن إبداع الشاعر للصورة الشعرية يتطلب منه أئسنة المحسوس والذهني، لإثارة حاسة المتلقي نحو النص، ووضع في مساره الإبداعي الذي يحتفظ للغة بكارها وألقها دون أن يجعلها وسيلة للتعبير فقط، مما يجعل الشاعر يوغل في رسم صورة حلمية للمشهد تتحرر فيها الألفاظ من طواعيتها المعهودة، لتلامس أفقاً خصباً عند المتلقي يعيد للذات حياتها ويذكرها ببعض مقومات وجودها "فالشاعر من غير أن يعي كل الوعي، يمتزج عالمه الظاهري وعالمه الباطني في لحظة شعورية وأخرى لا شعورية، لأن هناك مناح مترسبة في أعماق الوجدان، يستطيع الشاعر الفنان أن يجعلها تبرز مخترة ستار الوعي"¹.

إن مغادرة اللغة لطبيعتها التعبيرية انخياز واضح لشعرية النص، والفكرة المعبر عنها، إذ يجيء ترسيخ فعل "الأئسنة" في الشعر ليضفي فاعلية وجدانية على الجسد الكائن المؤنس، لذلك نجد الشعراء يستيحبون عذرية اللغة ليتجهوا بالنص الشعري نحو رؤى أخرى وجدوها عند معاشتهم للواقع، مما جعلها تبدو في صورة حية تعكس طبيعة الشعر وفاعليته الإبداعية على مرّ السنين.

أولاً: أئسنة الحيوان:

كان الإنسان منذ القدم على صلة وثيقة بموجودات الطبيعة من حوله، إذ تعامل مع هذه الموجودات من جماد ونبات وحيوان بما حقق له النفع والألفة، وبما يخدم حياته المعيشية. ولعل الحيوان بمختلف أنواعه وصوره من أكثر هذه الموجودات التصاقاً بحياة الإنسان، فهو وسيلته في الحرب، ورفيقه في السفر، ومصدر طعامه وشرابه، مما جعل صورته واضحة في الشعر.

وقد مارس الإنسان في تعامله مع الحيوان تقاليد مختلفة بلغ فيها الحيوان مكانة مرموقة حتى وصل الأمر في بعض الأحيان إلى التقديس كما هو الحال مع الناقة والسائبة، والبحيرة، والوصيلة، والحامي. هذه الأمور وغيرها جعلت الإنسان يتعامل مع بعض الحيوانات بصورة أكثر إنسانية، وأكثر آدمية، فأخذ يوجه إليه -أي الحيوان- الخطاب ويناجيه، ويسأله ويشركه معه في أحاسيسه وما يدور في نفسه، ويثته آلامه وأحزانه شعوراً نفسياً صادقاً، فكان الشاعر الجاهلي مثلاً يخاطب غيره من حيوان أو جماد وهو يريد نفسه، ولا شك أن الإنسان كان محتاجاً إلى من يخاطبه ويتحاور معه في

¹ عيد: رجاء: دراسة في لغة الشعر (رؤية نقدية)، دار المعارف، الإسكندرية، د - ت: 35.

حالات الشعور بالألم والحزن، بل في حالات الحبّ وفي حالات التفكير بالوجود والمصير والموت والحياة أحياناً أخرى.

تتعدى مشاعر "المعتمد بن عباد" تجاه الطير (القمرية) مستواها اللغوي إلى مستوى الحياة الإنسانية الطبيعية. إن هذه المشاعر ذات صلة وثيقة بنفسية الشاعر وانفعالاته الوجدانية، إذ يركز على تفاصيل حياتها وخاصة على صفة البكاء والنواح إذ فقدت فرخاً من فراخها، فرأى فيها انعكاساً تاماً لحالته النفسية وقد فقد ابنه المقتولين غدراً، فإذا هو يُنطقها بما يعانيه من هواجس وما يُثقله من هموم، فهي دائماً الحنين والوجد والترجيع والبكاء، يقول:

وَنَاحَتْ وَبَاحَتْ وَاسْتَرَاحَتْ بِسَرِّهَا وَمَا نَطَقَتْ حَرْفًا يَبُوحُ بِهِ سَرٌّ¹
فَمَالِي لَا أَبْكِي أَمِ الْقَلْبُ صَخْرَةٌ وَكَمْ صَخْرَةٌ فِي الْأَرْضِ يَجْرِي بِهَا نَهْرٌ
بَكَتْ وَاحِدًا لَمْ يُشَجِّهَا غَيْرُ فَقْدِهِ وَأَبْكِي لِأَلْفِ عَدِيدِهِمْ كَثْرٌ
بُنِي صَغِيرٌ أَوْ خَلِيلٌ مُوْافِقٌ يُمِزِقُ ذَا قَفْرٍ وَيُغْرِقُ ذَا بَحْرٍ
وَنَجْمَانِ زَيْنٌ لِلزَّمَانِ احْتَوَاهُمَا بِقُرْطَبَةَ النَكَدَاءِ أَوْ رُنْدَةَ الْقَبْرِ
فَقَلِّ لِلنُّجُومِ الزَّهْرِ تَبْكِيهِمَا مَعِي لِمِثْلِهِمَا فَتَحَزَنِ الْأَنْجُمُ الزَّهْرُ

يتصاعد الأسى والحزن ويصبح وجود القرين بلا جدوى حين يعقد الشاعر بعض مقارنات مع الطائر المستقر على نافذة السجن. فالقمرية قد ناحت واستراحت بذلك النواح أما هو فحالة القمع والأسى تزداد مع مرور الوقت، كما أنها لم تفقد غير فرخ واحد فيما يبدو أما هو فقد فقد كل شيء في هذه الحياة: الملك والأسرة والأبناء والحرية.. إن الشاعر هنا في أجلى لحظاته ضعفا ورهافة حس "إنه في لحظاته الوجدانية حيث يمتد به الشوق إلى الحياة الخارجية والحنين إلى الأهل"². ويصبح وجود القمرية لا يبعث في نفسه الأنا والرفقة بل يتحول وجودها إلى باعث على الحزن والتشاؤم وتعميق القلق والتمزق. وتظل فكرة البحث عن القرين بعد هذه الشواهد "علامة مؤكدة على طبيعة الواقع النفسي للشاعر المغترب، كاشفة صورة من الحاجة على أن يجد لنفسه عزاء إزاء قسوة عالمه أيا كانت

¹ المعتمد: الديوان، م س: 69

² المعوش: سالم: شعر السجون في الأدب العربي الحديث والمعاصر، م س: 98

المسؤولية الاجتماعية أو الطبيعية إزاء اغترابه، فهو يحاول تجاوز منطقة التحدي، ويتخطى حدود الإحساس بالاضطهاد إلى أن يطرحها من خلال ذلك الآخر الذي يجد فيه معادلاً لذاته وشبيهاً لكآبة تجاربه وصدى آلام واقعه"¹، فهو واقع تحت وطأة المقارنة بين العالم الخارجي المشبع بالحرية والانطلاق وبين الأسر الشديد الضاغط على النفس والجسد معاً².

ويتخذ "ابن شهيد" من الحمام الشكل الإنساني المضاهي للمماثل الموضوعي لذاته من خلال البكاء والشجو بل والحوار معه. فأهات الشاعر ونواحه وأنيته يقابلها ترجيع الحمام وشجوه.

ف نجد الشاعر وقد اتخذ من الحمام رفيق درب فأسبغ عليه من الصفات البشرية ما جعله يتصرف في سلوكياته على أساس المشاعر البشرية والموقف الإنساني بشكل عام. يقول:

وَقَلْتُ لَصَدَّاحِ الْحَمَامِ وَقَدْ بَكَى عَلَى الْقَصْرِ الْفَا وَالدموعُ تَجُودُ³
أَلَا أَيُّهَا الْبَاكِي عَلَى مَنْ تَجِبُهُ كِلَانَا مُعَنَّى بِالْخَلَاءِ فَرِيدُ
وَهَلْ أَنْتَ دَانٍ مِنْ مُحِبِّ نَأَى بِهِ عَنِ الْإِلْفِ سُلْطَانٌ عَلَيْهِ شَدِيدُ
فَصَفَّقَ مِنْ رَيْشِ الْجَنَاحِينَ وَأَقْفَا عَلَى الْقَرَبِ حَتَّى مَا عَلَيْهِ مَزِيدُ
وَمَا زَالَ يُكِينِي وَأُبْكِيهِ جَاهِدَا وَلِلشَوْقِ مِنْ دُونَ الضَّلُوعِ وَقُودُ
إِلَى أَنْ بَكَى الْجَدْرَانُ مِنْ طُولِ شَجُونَا وَأَجْهَشَ بَابُ جَانِبَاهِ حَدِيدُ

فالشاعر السجين هنا يوظف الحمام ليصف حالته النفسية المغتربة، عن طريق الحوار الشجي بينه وبين الحمام. وكأن شجو الحمام ونواحه أيقظ فيه لواعج الذكرى فأطلق العنان لمخيلته لترسم هذا الحوار بين النفس وذاتها، "فرغم جحيم العتمة السرمدي ثمة ضوء يعيد للحياة نسغها، يلوئها بغير الأسود ويمدها بأسباب الخصب والنماء ومنطلقاً من قلب عتمة القاع إلى نور روح الحرية والانعقاد"⁴. إنه يشعر أنه في عالم ميت لا إنساني وربما اكتشف فجأة أن صلته بالحيوان والجماد

¹ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م: س: 80

² المعوش: سالم: شعر السجون في الأدب العربي الحديث والمعاصر، م: س: 99

³ ابن شهيد: الديوان، م: س: 101

⁴ الشوابكة: سمية سليمان: الزمن النفسي في رواية السجن السياسي، م: س: 784

أقوى بكثير من صلاته بالعوامل البشرية، فهو يحاول أن "يصطنع لغة التعويض في هذا النمط من التوحد أو محاولة تغيير الصورة الاجتماعية أو الصيغة الفردية التي درج عليها في حدود عالمه كمغترب ممزق من داخله"¹، "و كأن ضروب القهر الاجتماعي التي عاناها قد رسخت في نفسه كرها لا يكاد ينتهي ومن ثم فهو يبحث عن توحده في ظلال كائنات أخرى"²، فهو في هذا الجو المغترب وقد فقد الروابط الحميمة التي تربطه بالنسيج الاجتماعي يبحث عن ملاذات أكثر حيوية وأكثر إنسانية.

ثانيا: أسنة الجمادات:

1- السماء والجبال والروابي:

يؤنس الشاعر "ابن اللبانة" الجمادات (السماء - الجبال - الروابي) ويحملها هموم الحزن على فقد مليكه "ابن عباد"، وكان العمران أفرغ من العنصر البشري أو كأن الجمادات انخرطت في مآثم كوني حزنا على ما حل به، فرفعها الشاعر إلى مستواه فاتخذ منها صديقة مصاحبة، وكأنها إنسان يتقاسمه المشاعر، ويشاطره الهموم، فأضفى عليها من صفات العقلاء ووجدان الأصدقاء، فناجها وسمع إلى شكواها، وعبر عنها، وكأنه لسانها ووجدانها، يقول:

تَبْكِي السَّمَاءُ بِدَمْعٍ رَائِحٍ غَادِي عَلَيَّ الْبَهَائِلِ مِنْ أَنْبَاءِ عَبَّادٍ³
عَلَى الْجِبَالِ الَّتِي هُدَّتْ قَوَاعِدُهَا وَكَانَتْ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ذَاتَ أَوْتَادٍ
وَالرَّايَاتِ عَلَيْهَا الْيَانِعَاتِ ذَوَاتِ أَنْوَارِهَا فَعُغِدَتْ فِي خَفَضٍ أَوْهَادِ
وَكَعْبَةٍ كَانَتْ الْأَمَالَ تَعْمُرُهَا فَالْيَوْمَ لَا عَاكِفٌ فِيهَا وَلَا بَادِ

وكان عالم الجماد يضمحل ويضممر ومظاهر الجمال تذوي لفقد مليكه "فالأشياء التي تعامل بهذا الحب تتخلق في ضوء حميم، وهي بهذا تحقق درجة من الواقعية أعلى من تلك التي تحققها الأشياء المحايدة"⁴. إن الشاعر يستدعي الماضي ويقارن بينه وبين الحاضر في ومضات خاطفة بين الشطر الأول

¹ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 61

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 67

³ ابن اللبانة: الديوان، م س: 56

⁴ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 83

والثاني (كانت - غدت - اليوم)، وكان الشاعر يتفرس في وجهي مرآة ليتمكن من المقارنة بين الماضي السعيد الخصب وبين الحاضر المشيع بالكآبة، وكأنه لا يصدق كل ما حدث أو أنه غير واثق من حصوله البتة. فالقصيدة تؤشر على واقع نفسي كئيب ومؤلم "باعتبار ما فيها من تصوير لانتصار الموت على الحياة"¹. ويكشف في الوقت ذاته لا عن تغير الزمن وصورته فحسب بل عن تغير الإنسان وعدم ثباته على حال². فالزمن قد غدر بالجميع في نهاية المطاف ولم يبق من واقع الشاعر "إلا هذا التوجع الصريح... بل ربما توجعت الديار أيضا بنفس الدرجة ولكنها بدت عاجزة عن الإجابة"³.

2- البرق والرعد والغمام

والشاعر "ابن عمار" حينما كان يخاطب عناصر الطبيعة يدرك في زمن الخطاب أن هذه الأشياء لا تعقل ولا تفهم، ولكن "كان موقفه النفسي يفرض عليه أن يتوجه إلى مثل هذه الأشياء ويحدث معها تواصلًا بوعي أو بدون وعي ويكشف هذا الأمر عن العلاقة الحميمة التي كانت تربط الإنسان بالطبيعة"⁴. يقول:

قل لبرقِ الغمامِ مطوِ البريدِ قاصداً بالسلامِ قصرَ الرشيدِ⁵
فتقلَّبْ في جَـوِّهِ كفوِّ وادي وتناثرْ في صحنه كالفريدِ
وانجذبْ في صلاصلِ الرعدِ تحكي ضجَّتْ في سلاسلي وقيودي
إذ جناحي نَدِ بظُّلكِ طلقُ ولساني رطبُ على التغريدِ
وأنا اليوم تحت ظلِّ عقاب لقوةٍ مُخَوِّتِ الجناحِ صيودِ

¹ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 85

² زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 190

³ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 86

⁴ الرابعة: موسى: جماليات الأسلوب والتلقي، دراسات تطبيقية، ط1، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد، 2000: 24.

⁵ ابن بسام: الذخيرة، م س، ق 2: 426

لا يجد الشاعر المحاصر من كل الجهات، الملقى في غياهب النسيان من عزاء إلا مظاهر الطبيعة من برق ورعد وغمام محاولا استبكاءها في مشهد قاس مكتظ بالتأوه والنحيب، فالشعراء "إذ يصفون الطبيعة، يعيدون اكتشافها، يؤنسونها، ولا يرون فيها غير الإنسان وأشباحه وظلاله"¹.

وهكذا يتحول البرق في صورته الانفجارية الملتهبة رمزا للتواصل والشوق والأمل المفقود والأمان المرجو، ويتحول صوت الرعد المدمدم إلى صرخة متفجرة في وجه مشهد العفاء والخوف والتمزق والفراق. ومن هنا تصبح الفضاءات المعرضة للموت، حية، متغيرة إلى الأفضل، مستعيدة حياتها وخصوبتها من جديد. لأن الماء في أسمى تجلياته "يتحول في صورته الفضلى إلى مانح للحياة في أبدع تجلياتها"².

إن الشاعر بلا أنيس من جنسه البشري فهو في زلزلة انفرادية بين جدران شاهقة لا يكاد يسمع فيها إلا صوت الرعد ولا يتسرب من نوافذها العالية إلا وميض البرق مختلط بصلصلة قيوده التي ضاق منها وضائق به. إن الشاعر يصف حاله وكيف صار ضعيفا كسيرا مهيب الجناح بلا حول ولا قوة متهالكا ينتظر مصيره المحتوم في استسلام وسكون. وكأن الزمن قد أطبق مخالبه على الشاعر فهو يحاول بلا حول ولا قوة، بل هو رهن إرادة وقرار السلطة التي أصبحت تملك حق الحياة توزعه على من تشاء وترسل من لا ترضى عنه إلى الجحيم. فهو يلجأ إلى ذكر الماء ليكون "الواجهة المناقضة لفضاءات الجذب/ الجفاف التي تعكس الوجه العميق للموت والفناء"³، فاستحضار فعل الماء وقوته التي قد تصنع عالم الموت كما الحياة في تناوب مستمر "يعكس جدلية الوجود وسر مكنوناته"⁴.

3- البيوت:

يضيف المعتمد على الأملاك التي كان يجوزها أيام كان ملكا في الأيام الخوالي البعيدة الصفات البشرية من الحنين والبكاء والحزن الشديد إلى حدود التهدم والتحلل الذاتي، لا بفعل عوادي الدهر بل لشدة الشوق والحنين والحزن الذي بلغ مداه، يقول:

¹ أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، م س: 50

² مسكين: حسن: الخطاب الشعري الجاهلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2008: 54

³ مسكين: حسن: الخطاب الشعري الجاهلي: 53

⁴ مسكين: حسن: الخطاب الشعري الجاهلي، م س: 47

بكى المبارك في إثر ابن عباد بكى على إثر غزلان وآساد¹
 بكت ثرياه لا غمّت كواكبها يمثل نوء الثريا الرائح الغادي
 بكى الوحيد، بكى الزاهي وقبته والنهر والتاج، كل ذلك بادي
 ماء السماء على أنائه درر يا لجة البحر دومي ذات إزباد

يظهر الشاعر وكأنه واقع في غيبوبة أو تحت تأثير صدمة كبيرة. فهو مازال لم يفق من ماضيه بعد حيث قصوره وضياعه وأملاكه التي كساها الحزن والألم، فلم تقدر على أن تأنس بغير صاحبها، فهي في حالة حزن دائم وألم ممض لفقد مالكها الأصلي.

فالشاعر يحشد الأشياء الجامدة والأماكن فيحاول إنعاش ذاكرته ونفض الغبار عن صفحاتها بذكر أسماء الأماكن والمعالم والأشياء المخزنة في الذاكرة البعيدة لأن "الزمن يصعب اقتناصه وفهمه وتصوره، ومن ثم فإن العلامات السيميوطيقية الخاصة بالزمن تتألف دائما مع علامات مكانية"².

فالشاعر وهو "ينغمس في هدأة المكان يرهف السمع، ويطبق الجفن، فتتسلل إلى أعماقه أصدااء الماضي موشوشة أحاديثها الغامضة، ولغتها الغريبة"³، ولا شك أن "أصعب الذكريات المتجاوزة لأية هندسة يمكن رسمها، هو محاولتنا أن نستعيد نوعية الضوء، ثم يلي ذلك الروائح التي تتلبث في الحجرات الفارغة واضعة ختما أثريا على كل حجرة من حجرات بيت الذاكرة"⁴، فالشعراء وحدهم هم القادرون على إمدادنا بوثائق ذات طبيعة نفسية دقيقة⁵.

إن الأشياء (البيوت والقصور) هنا تتحول إلى كائنات حية تنبض بالحياة والدفء والأحاسيس الدفاقة وهي لذلك تخلق واقعا وجوديا جديدا "فالشاعر يوقظ هذه الموجودات -التي تلوح جامدة بلا حركة- من نومها"⁶. ويجب أن نذكر هنا أن المكان يتشظى في رؤية الشاعر إلى مكانين: المكان

¹ المعتمد: الديوان، م س: 95

² قاسم: سيزا: القاريء والنص (العلامة والدلالة)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002: 93

³ مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 37

⁴ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 77

⁵ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 77

⁶ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 83

الأول هو المكان المرتبط بانبعاس الحياة وقيام المجتمع واستقراره، وهو مكان متصل بالسعادة الإنسانية وتجلي حالة الخصب واخضرار الحياة، نستشف ذلك من المفردات (المبارك - ثرياه - قبه - النهر - التاج)، وأما المكان الثاني فهو "آني المشهد ورامز أيضا إلى التهدم الحضاري والتحول من عالم الحياة إلى عالم الموت"¹.

إن الشاعر يبدو كمن يرفض حاضره ولا يريد مبارحة الماضي محاولا تجاوز الاغتراب المتجلي في الغياب والفقْد "فقْدان الوطن ومنازل القبيلة وفقدان الأهل والأحبة، فقْدان الماضي السعيد والحياة الخسبة المنعمة"². والملاحظ هو طغيان الفعل الماضي "بكى" على النص ليأتي تأكيدا على "فاعلية البطل وعظمة البطولة عن طريق تقديم شاهد يسرد حدثا جزئيا تتجلى فيه البطولة في واقعة تاريخية لا مجال لنكرانها"³.

إن وصف "المعتمد" لقصوره لم يكن وصفا تقليديا خارجيا جامدا لا حس فيه ولا حياة بل هو وصف لكائنات تحس وتشعر وتبكي وتتأسى وتزخر بالحياة وبالأحاسيس النابضة الدفافة، "هنا يوجد بالإضافة إلى الحنو، مجموعة القوى التي تجسد تكثيف الشجاعة والمقاومة عند البيت وعند الرجل. وأية صورة للوجود المكثف تقدم لنا بهذا البيت الذي يتشيث بساكنه ويصبح الرحم للجد بجدانه التي تتقارب"⁴.

لقد حمل الشاعر البيوت دلالات نفسية ووجدانية، فلم يكن حديثه عن الديار والمنازل مجرد تجسيد لها أو تصوير للواقع المادي، وإنما كان تجسيدا للأحلام والذكريات والآمال والطموحات⁵. فمن خلال العودة إلى البيوت الماضية يحاول الاحتفاظ بالديكور المسرحي محتويا الأشخاص في أدوارها الرئيسية⁶، والواقع أن لكل "صورة عظيمة عمق حلمي بعيد الغور يضيف إليه التاريخ الشخصي لونا خاصا"⁷.

¹ عليما: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 135

² بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، م س: 57

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 561

⁴ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 67

⁵ قباجة: محمد عبد المعتم: الغربية والحنين إلى الديار في شعر العصر العباسي الثاني، م س: 37

⁶ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 39

⁷ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 57

لقد اعتنى الشاعر برموز الحياة الروحية والنفسية حين تناول المكان بالوصف المباشر وأكد باستمرار على أسماء "المواقع الحية أو المندثرة، معبرا عن الانتماء والتشبيث.. وكان هذا الذكر المتواصل سيكون بمثابة معاهدة للحفاظ على وجود المكان رغم سرقة واستلابه¹. فحين يتحدث الشاعر عن القصور والجواهر والألبسة المطرزة والحرير الذي ترفل فيه الخادومات والشمعادانات الضخمة المذهبة فذلك هو الماضي الذهبي واللامع بالنسبة إليه هو، فهو يتجاوز الإطار الهندسي والشكل المادي إلى الصورة التي ترمز إلى القوة والعظمة الغابرة والبعيدة.

4- النجوم والكواكب

يحاول المعتمد استبكاء الكون برمته - في مآتم سماوي متخيل - على فقد ولديه وكأنما يئس من العالم البشري الذي يبدو أنه غير معني بمأساته.

يقول:

فَقَلْ لِلنُّجُومِ الزَّهْرِ تَبْكِيهِمَا مَعِي لِمِثْلِهِمَا فَلتَحْزَنِ الأَنْجُومُ الزَّهْرُ²

لقد أظهر المعتمد قدرة فائقة على أئسنة الجمادات بتشكيل بصري فائق الجودة مما أتاح للمتلقي الاتصال بهذه الأشياء وما تكنه من أحوال نفسية، مظهرها وحدة العواطف والمشاعر بين الشاعر وهذه الأشياء.

5- القيود

يقول المعتمد:

قَيْدِي أَمَا تَعْلَمَنِي مُسْلِمًا قَيْدِي أَمَا تَعْلَمَنِي مُسْلِمًا
دَمِي شَرَابٌ لَكَ وَاللَّحْمُ قَدْ دَمِي شَرَابٌ لَكَ وَاللَّحْمُ قَدْ
يُصِرُّنِي فِيكَ أَبُو هَاشِمٍ يَصِرُّنِي فِيكَ أَبُو هَاشِمٍ
أَيَّتَ أَنْ تُشْفِقَ أَوْ تَرْحَمَ³ أَيَّتَ أَنْ تُشْفِقَ أَوْ تَرْحَمَ³
أَكَلْتَهُ لَا تَهْشِمِ الأَعْظَمَا أَكَلْتَهُ لَا تَهْشِمِ الأَعْظَمَا
فَيْنَثِي وَالْقَلْبُ قَدْ هُشِّمَا فَيْنَثِي وَالْقَلْبُ قَدْ هُشِّمَا

¹ عبد ربه: ليانة عبد الرحيم: المكان وتحولات الهوية عند محمود درويش، م س: 94

² المعتمد: الديوان، م س: 86

³ المعتمد: الديوان، م س: 112

إِرْحَمِ طُفَيْلاً طَائِشاً لُبُّهُ لَمْ يَخْشَ أَنْ يَأْتِيكَ مُسْتَرْحِماً
وَارْحَمِ أُخْيَاتَ لَهُ مِثْلَهُ جَرَّعَتْهُنَّ السُّمَّ وَالْعَلْقَمَا

فالشاعر يخاطب قيوده في فعل إنساني راق. فهو لا يخاطب السجان الذي هو سبب سجنه وهو الذي يستطيع فك إسناره وإطلاقه، بل يخاطب القيد ويطلب منه الرأفة والرحمة (أما تعلمني مسلماً - ارحم طفيلاً) مبرزاً علاقة حميمية بوجه ما بين الشاعر وقيوده التي تلازمه في يقظته ونومه وفي حركته وسكونه.

وهكذا تستمر أحاسيس الشاعر بالاضطهاد بالتضخم ويبدو في حالة من الضعف والتحطم لا تطاق. إن الشاعر يعيش العزلة حقيقة، فلا يجد أحداً يكلمه أو يتحاور معه، فالعالم المحيط به غارق في الصمت والفراغ أو كأن الشاعر انفصل تماماً عن العوالم البشرية بعد أن تحولت هذه كلها إلى "قوة معادية تعمل ضده"¹، لذلك يتخذ الشاعر/المغترب طريق الخروج عن هذه النواميس والمعتقدات والأوضاع من خلال مناهضتها أو مغادرتها ومحاولة إسقاطها باعتبارها "من عوامل ضياع ذاته الأصلية"².

¹ بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 205

² فريجات: مريم جبر: الحسن الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 303

الفصل الخامس:

الزهر واللبوء إلى الفناء الإيماني

جامعة الأمير
الشيخ
العلم للإسلامية

الزهد المرتبط بالشخصية هو "المبدأ البطولي في الإنسان.. أما الزهد المستكين الذليل فهو مهانة وسبّة.. والشخصية تفترض الزهد القادر على الاختيار والمقاومة، مقاومة شهوات النفس وشهوات العالم"¹.

تتحول حالة الحزن والبكاء عند الشاعر "ابن الأبار" إلى مفاهيم يومية لا يمكن الانفكاك عنها، والشاعر يحاول أن يوطن نفسه عليها حتى كأنها جزء من سينفونية الحياة التي تعودَ لحنها، أو لعلها لم تعد تؤذي أذنه ولا تزعج خاطره. فالضربات المتتالية والحيات المتعاقبة والخسارات الفظيعة التي عاناها في حياته من نفي وعزلة وتشريد وترهيب، والموت المتربص به أينما ارتحل، كلها جعلته لا يعرف للفرح طريقاً ولا من المصائب مهرباً أو ملاذاً يقول:

وطنٌ على الدائبينِ: الدمع والشجنِ يا نادبَ الذاهيينِ: الأهلِ والوطنِ²
واسكن إلى الصبرِ في إمامها نوباً أودتْ على عقبِ المسكونِ بالسكن

فهو محاصر بالمصائب حتى تصدع قلبه من كثرة البكاء والحزن، ولكنه معتصم بالصبر مسلم بالقدر لا يتزحزح عنه قيد أملة.

فكرة فعل ومحاولة لتجاوز اغترابه يلجأ الشاعر إلى الفضاء الإيماني كملاد يواجه به الأفق المسدود بمحاولات "الصبر والتصبر والنسيان والتأسي"³. فالشاعر يرى في تدريب النفس على البلادة واللامبالاة ورفض الحياة تدريياً على القوة ومزيدها من السمو والانتصار، فالسخرية والتعالي على الألم كفيلاً بأن "يملاً قلب الإنسان بالمسرة"⁴.

لقد صنف "برداييف" الألم إلى مراتب أعلاها التخلص من عشق الحياة ورآه جديراً بالنفوس العالية⁵. ونجد الشاعر يناضل ليتخلص من أعباء الحياة والفرار من خداعها وزيفها. فهو يتساءل - في حيرة وشك - عن سبب انشغال الناس بالحياة وهي لا تعدو أن تكون فراغاً لا قرار له أو سراباً

¹ كامل: فؤاد: الشخصية بين الحرية والعبودية، دار المعارف، 1981: 42، 43

² ابن الأبار: الديوان، م س: 336

³ قدور: سكينه: الحبسيات في الشعر العربي، م س: 322

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 12

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 16

خادعا، فهي مجرد حياة زائفة مضللة بالأمان، يقول:

بَأَنْفُسِنَا لِلْمَوْتِ شُغْلٌ وَقَبْضُهَا فَفِيمَ انْبِسَاطٍ خَادِعٌ وَفَرَاغٌ¹
 أَمَا لِلْمَنَايَا وَالْأَمَانِ ضِلَّةٌ مَغَارٌ مُبِيدٌ لَيْسَ مِنْهُ مَرَاغٌ
 يُصَاغُ بِنَوِّ الدُّنْيَا لِتَجْرِيعِ حَرْهَا فَيَا عَجَبًا لِلْعَذْبِ كَيْفَ يُسَاغُ
 تَبْلَغُ بِقُوْتِ الْيَوْمِ فَالْعُمُرُ خُلْسَةٌ وَقَدِّمَ حَمِيلًا فَالْحَيَاةُ بَلَاغٌ

فهو في صراع لاهت مع الحياة مع إحساس عميق بالتشاؤم والنفور منها والتوجس العارم من الزمن في ظل شعور حاد بالعزلة والقلق وإزاء واقع مفعم بالمرارة والحزن والألم والحيرة. فالشاعر "لم يجد شيئا ينتمي إليه انتماء مؤكدا سوى الموت والعدم"². فالحياة برمتها مجرد لحظة زائفة أو وميض حاد خادع ينطوي على زيغ قاتل وخدعة كبرى، "لقد انساق كلية إلى اللون الداكن من الحياة.. يميل إلى الدم الذي هو ناتج شرعي للحرمان والمكابدة والجوع"³. ومن هنا يبحث الشاعر عن فضاء جديد وعن حياة ثانية بعد أن فقدت الحياة الأولى "حيويتها وأصبحت بحاجة إلى التغيير"⁴.

فردة فعل الشاعر الزهدية هي في حقيقتها رد فعل على الفساد المتفشي، "هذا الفساد المغالى فيه، المتفاقم، يحتاج إلى أداة جراحة لا إلى مسكنات"⁵.

وكرر فعل اغترابي تجاه الحياة وزيفها وتضليلها وقساوتها وبياسها يختار الشاعر "ابن اللبانة" الانكفاء على الذات والانسحاب إلى الداخل في مواجهة الواقع، ومن هنا يكون التوجه إلى باطن الإنسان ليكتشف ذاته الحققة⁶، ويكون -بذلك- التسليم واللجوء إلى الفضاء الإيماني نوعا من التجاوز لحالة الاغتراب الشديدة التي يعانها الشاعر:

¹ ابن الأبار: الديوان، م س: 386

² قديد: ذياب: المتني بين الاغتراب والثورة، م س: 199

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 92

⁴ قديد: ذياب: المتني بين الاغتراب والثورة، م س: 205

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 102

⁶ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 21، 22

لُح في العلى كوكبا إن لم تلح قمرا وقم بها ربوة إن لم تقم علما¹
 واصبر فربتما أحمدت عاقبة من يلزم الصبر يُحمد غب ما لزما
 والله لو أنصفتك الشهب لانكسفت ولو وفى لك دمع المزن لانسحما

فالشاعر يلجأ إلى عالمه الداخلي تحت ضغط الخيبة والفشل الشخصي، محاولاً رسم صورة مثالية وهي الصورة التي يريد الفرد أنه عليها وهي في حقيقة الأمر مجرد خدعة للهرب من الواقع. يقول باشلار: "إن أحلام اليقظة تتغذى على كل المشاهد ولكنها تنحو بطبيعتها نحو تأمل الفخامة. ينتج عن هذا التأمل موقف خاص جدا وحالة داخلية لا تشبه أية حالة أخرى، إلى حد أن حلم اليقظة ينقل الحالم خارج العالم المباشر إلى عالم يحمل سمة اللاهائية"².

ويقرّ الشاعر "الغزال" بجزوت الدهر وبقوته الغاشمة، فالزمن من القوة والإحاطة بالكائن البشري بحيث لن ينحو منه أحد. فهو متربص في كل الزوايا مترصد لهذا الكائن الضعيف الهزيل، ومهما أرحى للإنسان حبل السلامة فهو لا شك سيفاجئه وسيقتص منه لا محالة. لذا يطلق الشاعر العنان لإشفاقه ونصحه محذرا المغترين ببهرج الزمن وصورته الخادعة، فالزمن متربص متسلل غادر، يقول:

من ظن أن الدهر ليس يصيبه بالحدائث فإنه مغرور³
 فالق الزمان مهوننا لخطوبه وانجر حيث يجرك المقدور
 وإذا تقلبت الأمور ولم تدم فسواء المحزون والمسرور

فالزمن يقف على قمة المفردات الميتافيزيقية التي يواجهها المغتر، فهو قوة متسلطة "تشعر المرء بضالته ووهنه"⁴، فهو يتربص ليضرب ضربته التي لا يمكن أن يفلت منها الإنسان مهما بلغ من القوة أو الجاه أو السلطة أو المال.

¹ ابن اللبانة: الديوان، م س: 121

² باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 170

³ الغزال: الديوان، م س: 56

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 187

لكن الشاعر لا يستشعر أي خوف أو ارتباك أمام هذه القوة الغاشمة، فهو عدو لا طائل من تسويق لقاءه أو التهرب من مواجهته. فهو مسلّم زمام أمره إلى "الأقدار" وكأنه ريشة في مهب الريح. إنه يقف رافعا قبضته في وجه الزمن غير عابئ بسطوته وبطشه، مواجهها إياه في بسالة ولا مبالاة وبمشاعر جامدة كالصقيع، وكأننا أمام إنسان يعيش نهايته "فالموت يزحف داخل جسده وروحه بعد أن قطعوا عروقه، فهو كالذي يجرع سما وجلس ينتظر النهاية"¹ أو كمحكوم عليه بالإعدام قبل تنفيذ الحكم بلحظات فهو جالس على مقعد يقرأ جريدة ويدخن سيجارة غير عابئ بمصيره المحتوم.

هكذا يظهر الشاعر رافضا للحياة مقتنعا بسخفها مستشعرا لعبء المواصلة اليومية معها "فكل يوم جديد يضيف إلى المغترب مزيدا من الجنون والإظلام والشجب للحياة الأصلية"².

وهكذا من خلال اللجوء إلى الدين يحاول الشاعر تجاوز وقهر اغترابه في هذه الحياة. وكما يقول "فيورباخ" فممارسة الدين "هي الأقدس والأجمل في كل الأشياء. إنها محاولتنا لنوحد التناقضات التي يستلزمها نمونا لإظهار الوحدة بين عناصر طبيعتنا في المثل الأعلى كوجود تام غير مضاد للحقيقة"³. يقول الغزال:

أَحْيِ عُدَّ مَا قَاسَيْتَهُ وَتَقَلَّبْتَ
فَهَلْ لَكَ فِي الدُّنْيَا سِوَى السَّاعَةِ الَّتِي
فَمَا كَانَ مِنْهَا لَا يُحَسُّ وَلَا يُرَى
فَطَوَّبِي لِعَبْدٍ أَخْرَجَ اللَّهُ رُوحَهُ
وَلَكِنِّي حُدِّثْتُ أَنْ نَفُوسَهُمْ
وَأَجْسَادُهُمْ لَا يَأْكُلُ التُّرْبُ لِحْمَهَا
عَلَيْكَ بِه الدُّنْيَا مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ⁴
تَكُونُ بِهَا السَّرَّاءُ أَوْ حَاضِرُ الضَّرِّ⁴
وما لم يكن منها عمي عن الفكر
إليه من الدنيا على عمل البر
هنالك في جاه جليل وفي قدر
هنالك لا تبلى إلى آخر الدهر

¹ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 207

² عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 231

³ اسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: 80

⁴ الغزال: الديوان، م س: 58

فالنغمة المسيطرة على النص هي نغمة الإنذار والتفريع والتهويل من مناظر الحياة ومساوئ الدهر، فمن خلال المعجم الديني الكثيف (الدنيا - أخي - الساعة - الخير والشر - السراء - الضر - طوبى...) تتصاعد لهجة التحذير من الركون إلى الدنيا والانخداع بزخارفها وبتسويات الدهر، فالحياة خدعة كبيرة، وهي مكثفة في اللحظة الحالية، لحظة المتعة أو الضرر وما عدا ذلك فباطل وقبض الريح.

لذلك تطغى التزعة الزهدية على النص ويبدو التنفير من الحياة المادية هاجس الشاعر ونقطة ارتكازه الأساسية، لأن وقوع البشر في حوزة الأشياء يجعلهم يمنحون ثقتهم للأشياء لا لبعضهم البعض ومن ثم يتحول الإنسان بالتدريج إلى مجرد "شيء" ملحقاً بالآلة كمجرد جزء منها¹، وهنا يغترب الإنسان عن ذاته بفقدانه الانتماء إلى صفاته المميزة وإلى جوهره الروحي المتميز. هذا الشعور بالملل ولا جدوى الحياة ولا معناها يجعل المرء يغترب عن ذاته "حيث لا يمل المرء من موضوع محدد بالذات بل يمل المرء من نفسه، فيواجه فراغاً غريباً لهذه الحياة، من خلال شعوره بفقد معناها. هذا النوع الأخير من الملل هو ما يجعل المرء أكثر تبها لحالته"². من هنا يتدخل الدين لحل هذه المعضلة بالسعي إلى رفع استعباد المادة للإنسان ومن ثم وقوعه في فخ التشيؤ.

ويبدو "المعتمد" محاصراً تماماً، فهو -مكانيًا- محصور الجسد داخل سجن لا سبيل إلى الفكك منه واجتماعياً باقتلعه من مجتمعه وتغربه هو والأسرة بأكملها. فهو يعاني من القهر والحصار والطمس. فالمصائب قد داهمته من كل صوب بلا رحمة ودون أن تعطيه فرصة للراحة والتقاط الأنفاس في هذه المعركة الحامية مع الزمن. فقواه قد خارت بشكل فظيع والضربات المتتالية قد كسرت عزمته أو تكاد. ولكنه يعتصم بالصبر ويلوذ بالأمل في الحياة الأخرى التي يتربص أن تشفع له آلامه وما حل به من مصائب التشريد والنفي والتكل، يقول:

مُخَفِّفٌ عَن فُؤَادِي أَنَّ تُكَلِّمُنَا مُثَقَّلٌ لِي يَوْمَ الْحَشْرِ مِيزَانًا³
يَا فَتْحُ قَدْ فَتَحْتَ تِلْكَ الشَّهَادَةَ لِي بَابَ الطَّمَاعَةِ فِي لُفْيَاكَ جَدَلَانَا

¹ بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 41

² بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، م س: 58

³ المعتمد: الديوان، م س: 70

وَيَا زَيْدُ لَقَدْ زَادَ الرَّجَا بِكُمَا أَنْ يَشْفَعَ اللَّهُ بِالْإِحْسَانِ إِحْسَانَا
لَمَا شَفَعْتَ أَحْسَاكَ الْفَتْحَ تَبِعُهُ لِقَاكُمَا اللَّهُ غُفْرَانًا وَرِضْوَانَا

فإذا كانت تجربة السجن لدى الشعراء قد أثرت فيهم أيما تأثير وأوقعتهم في "مفارقة كبيرة بين العالم الخارجي والحبس ووصفوا أثره الهادم في النفس، و كثر صرخات الضجر والانهيار عند الشعراء المساجين"¹، وإذا كان قد وجد من الأدباء من وصفوا حالة الرعب والهلع والرغبة لما تبدت لهم النهاية المرعبة داخل السجن، فعلى العكس نرى المعتمد -رغم تحطمه بشكل شبه كامل ورغم بكائه المستمر وحزنه الجاثم على كل أيامه- لا يستسلم لهذا الواقع المأساوي بل يحاول جاهدا أن يتجاوز هذه الأزمة ويخفف من غلوائها باللجوء إلى فضاءات أخرى لقهر هذا الاغتراب وإلى الاستبشار بحسن العاقبة "يوم الحشر"، ويعتبر قتل ولديه شهادة مذخورة لهما، فالشاعر "لا يستجيب لضربات القدر بالصراخ والعيويل، بل هو يستجيب لها بردود أفعال إيجابية يؤكد فيها ذاته، ويعلن من خلالها رفضه لكل استسلام"².

ويبدو "المعتمد" مستلقيا في أحضان الموت والفناء محتضنا العدم في طواعية وشبق ممعنا في احتقار الحياة والنفور منها والتحذير من الاغترار بها "من حيث يؤكد عزلة الأنا ومصير الإنسان التعس التراجيدي"³، فهو يرى الحياة /الزمن مجرد سراب ووهم خادع نهايته مؤلمة ومأساوية وهي القبر والتراب:

أرى الدنيا الدنيّة لا تُواتي فأجمل في التصرّف والطلاب⁴
ولا يغررك منها حُسن بُردٍ له علمان من ذهب الذهب
فأولها رجاء من سرابٍ وآخرها رداء من ترابٍ

¹ الصمد: واضح: السجون وأثرها في الآداب العربية، م س: 204

² إبراهيم: زكريا: المشكلة الخلقية، م س: 214

³ بردائيف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 127

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 93

فالشاعر يستعرض مشاهد حياته كلها تمر أمامه "وقد ظلت روحه نهباً للضياع وقتاً طويلاً تستهلكها الشهوات"¹، فهو يصف هذه الحياة بالدناءة والخسة والخداع والتغريب بالإنسان المنبهر ببهرجها وألوانها وصخبها، فالزمن قوة طاحنة تخدع وتحطم الآمال. فيكون الهروب إلى عوالم خاصة مصطنعة يمثل استراتيجية "لتجنب المشكلات والصراعات الخارجية بدلاً من التعامل معها.. إن هذا الاكتفاء الذاتي من أكثر وسائل الدفاع عن النفس أساساً، إذ يتخلى فيه الإنسان عن أي كفاح لتحقيق النفس في العالم الخارجي"².

ويحاول الشاعر البحث عن فضاءات جديدة بعد أن تمزقت نفسيته وحاصره الألم والعزلة والقلق والتحطم فهو يلوذ بالفضاء الإيماني (الصبر والتسليم بالمقدور). يرى "روسو" أن التحرر من الضياع وتجاوز الاغتراب الذاتي يكون بالتوجه إلى داخل النفس، حيث السكينة وحرية عدم الاكتراث، لا باعتزال العالم الخارجي الحافل بالشورور³. يقول المعتمد:

وطني على الكره وارقب إثره فرجاً واستغنم الله تغنم منه غفراناً⁴

فالشاعر وهو مثقل بتوترات لا نهاية لها يقف مع نفسه في لحظات صدق ومكاشفة. ويبدو أنه -بعد حوار طويل معها- توصل إلى أنه لا مهرب من الانسجام والتأقلم مع هذا الواقع المسبب للاغتراب والرضوخ للأوضاع القائمة والتعاون معها قهراً، ومن ثم يكون اللجوء إلى الفضاء الإيماني ضرباً من التعزي وتجاوز الاغتراب. إن هروبه يشبه هروب الرومانسي اللاجئ إلى "الطبيعة والطفولة والذكرى البعيدة وعالم الأساطير والسحر"⁵.

ويبدو الشاعر "ابن أبي الصلت" محاصراً بالألم واليأس والهموم، وقد استنفذ كل وسائل المقاومة واستسلم للأمر الواقع. فهو في وضع اللامبالاة واليأس والرضوخ للأوضاع القائمة بعد صراع لاهث مع الزمن الذي كسره وحطم قواه:

¹ بردائف: نيقولاوي: العزلة والمجتمع، م س: 116

² بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، م س: 175

³ بركات: حليم: اغتراب المثقف العربي، م س: 77

⁴ المعتمد: الديوان، م س: 115

⁵ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 23

يقولون لي صبرا وإني لصابرٌ
على نائباتِ الدهر وهَي فواجع¹
سأصبرُ حتى يقضيَ الله ما قضى
وإن أنا لم أصبرُ فما أنا صانعُ

فهو من المشاشة والتصدع وتداعي عالمه الداخلي وسقوطه بحيث يلجأ إلى الفضاء الإيماني متمثلاً في الاعتصام بالصبر. ولكن هل هذا اللجوء مبدئي وراسخ في نفسيته القلقة المتأزمة؟ إن الشاعر يجب في لهجة عابثة وعدمية وساخرة في الوقت ذاته: "وإن أنا لم أصبر فما أنا صانع؟"، فالصبر ليس مسألة مبدئية بالنسبة إليه، بل لأن عالمه تداعي بشكل كامل وخارت قواه وتصدعت نفسيته إلى حد خطير، فلم يعد أمامه إلا الصبر وقد أقفلت في وجهه كل الحلول وضافت عليه كل السبل.

ويلوح الشاعر "ابن الجودي" وقد استحكمت فيه التزعة العبثية تجاه الحياة والموت، فلا شيء يجدي الآن بعد خسارة كل شيء. فما فائدة التلهف والأسى والحسرة والبكاء على أطلال الحياة. فكل شيء باطل وكل شيء إلى زوال. فالحياة في حالة من التيبس والجفاف بحيث لم يعد شيء يبعث على الفرح أو يثير البهجة في النفوس. يقول:

مهلا عليك فما التلهفُ و الأسى
يُجدي ولا هَذي الندامةُ تنفع²
قد فارق الألفُ قبلكَ وانقضتْ
تلك الشؤونُ وجفَّ ذاك المربع
فاصبر كما صبروا فكلُّ قرينةٍ
تنأى وكلُّ وسيلةٍ تنقطعُ

فالشاعر يعتصم بالصبر ويقطع الأمل عن الأطماع والمسرات. فماذا يملك غير التسليم بالواقع كما هو، والذي يلوح أسود مظلمًا. فلا شيء "يجدي" في هذه الحياة ولا ينفع الدمُّ أيضا. فالزمن قد أظهر وجهه المغبرّ الكالح، وكأنا لا يوجد إلا وجه واحد لهذه الحياة: حياة مشبعة بالحزن والألم والأسى والأنين والفراق والتغرب. وإذن فما فائدة التشبث بالأمل الكاذب والأحلام الزائفة والأمان الخادعة. فليوطن المرء نفسه على الألم والعذاب والبكاء والأنين، "ففي تدريب النفس على البلادة واللامبالاة ورفض الحياة تدريبا على القوة ومزيذا من السمو والانتصار"³.

¹ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 62

² ابن خاقان: الفتوح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 366

³ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 14

وتحت ضغط المنفى والسجن والعزلة الخانقة والتمزق الأسري وضياع الملك وذهاب السطوة والجاه، لا يجد "المعتمد" إلا أن يجأر بشكواه إلى "الرحمان" وقد ذهب كل شيء جميل في حياته وتمزق شمله وركن إلى العزلة يجتر ضآلته وهامشيته، يقول:

قَلْبِي إِلَى الرَّحْمَانِ يَشْكُو بَثُّهُ مَا خَابَ مَنْ يَشْكُو إِلَى الرَّحْمَانِ¹
يَا سَائِلاً عَنِ شَأْنِهِ وَمَكَانِهِ مَا كَانَ أَغْنَى شَأْنُهُ عَنِ شَأْنِي
هَاتِيكَ قَيْتَهُ وَذَلِكَ قَصْرُهُ مِنْ بَعْدِ أَيِّ مَقَاصِرٍ وَقِيَانِ

فالشاعر لا يكاد يفهم شيئاً مما يحصل له وقد حاصرته الهموم والآلام من كل جانب، لقد تبدل حاله وتغيرت حياته بشكل مفاجيء وغير مفهوم ولم يعد يفهم ويستوعب الحال التي صار إليها. لذا يحاول الاعتصام بالفضاء الإيماني مؤثراً الصمت وقد أصبح الكلام بلا معنى. وهو يحاول الاستئناس بصور الماضي المبهجة المغمورة بالفرح وكأنما هو يقاوم الزمن الحاضر ويأباه ويتحايل لاستبعاده رغم إحساسه بوطأة هذا الحاضر وباستحالة تجاهله وقد ألقى بظلال قائمة من الحزن والأسى والخراب والعذاب.

¹ ابن خاقان: الفتوح بن محمد: فلانند العقيان، م س: 98

الفصل الساوس:

استرعاء الماضي

جامعة الأمير
العلم الإسلامي

عن طريق استدعاء الماضي تنتقل عملية التذكر من عالم المدركات الخارجية إلى عالم التصورات الذهنية مع تحديد محتويات هذه التصورات في الزمن الماضي لا في الحاضر.. والاستدعاء هو دائما ضرب من الاستجابات تثيره تبيهات مختلفة¹.

يقف "المعتمد بن عباد" في حالة ذهول جراء الصدمة العنيفة التي ضربته وعصفت بكيانه كله. فالشاعر -وقد فقد دولته بالكامل واندثر ملكه وتمزق شمله وتشردت أسرته وقتل بعض أبنائه غيلة وغدرا وحكم عليه بالنفي الأبدي والقتلاع من وطنه ومجتمعه- يبدو كبقايا إنسان يشعر بالعدم والتلاشي. ولا يجد من عزاء وهو يواجه وحده مصيبتَه تلك غير الارتداد إلى الماضي، زمن القوة والخصب والامتلاء محاولا مواجهة الزمن الحاضر الكئيب الجاف المتصحّر بزمن آخر نقيض له. يقول:

زَمَانٌ تَنَافَسَتْ فِي الحَظِّ مِنْهُ مُلُوكٌ تَجُورُ عَلَى الدُّهُورِ²
 زَمَانٌ تَرَاجَعَتْ عَنْ جَانِبَيْهِ جِيَادُ الخَيْلِ بِالمَوْتِ المُبِيرِ
 بِحَيْثُ يُطِيرُ بِالأَبطَالِ ذُعْرٌ وَيُلْفِي ثُمَّ أَرْجَحُ مِنْ ثَبِيرِ
 فَقدَ نَظَرْتُ إِلَيْهِ عُمُونَ نَحْسٍ مَضَّتْ مِنْهُ بِمَعْدُومِ النَظِيرِ
 نُحُوسٌ كُنَّ فِي عُقْبِي سَعُودٍ كَذاكَ تَدُورُ أَقْدَارُ القَدِيرِ

فالشاعر هنا يحاول فهم ما يجري من تغيرات مذهلة لا يجد لها مبررا أو تفسيراً. فالعزلة الخائفة ومحاولة الهروب منها إلى الماضي تجسّد "وحشة الغريب واعتراب المحاصر وعطش المرء النفسي في صحراء لا يجد فيها حتى مع من يتواصل معه ويسرّ له بحاجته، ويكون الماضي هو ملاذ الغريب الذي يدفع به الوحشة عن روجه"³. فالزمن قوة غاشمة مستبدة "ومن ثم يتبدى له مصير وجوده، فهو وجود من أجل الموت"⁴. فيكون اللجوء إلى الماضي نوعاً من المخاتلة والخذاع للزمن الحاضر. فلعل مشاهد الماضي "تطمس جانبا من المشاهد الكئيبة التي يملئها عليه الحاضر حتى يضيق بها، ويبدو عاجزا عن طمسها. ولكن أين المفر إلا من خلال تلك الجلسة، أو من واقع تلك المخاتلة التي يحاول

¹ حجازي: محمد عبد الواحد: الأطلال في الشعر العربي، دراسة جمالية، م: س: 15

² المعتمد: الديوان، م: س: 103

³ عاشور: رضوى: الطريق إلى الخيمة الأخرى، دراسة في أعمال غسان كنفاني، م: س: 23

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاعتراب، م: س: 23

من خلالها مراوغة الزمن إلى حيث يريد البقاء"¹، فنحن إذ نستجمع ذواتنا في الحاضر لكي نعيش في ضرب من الثبات الأبدي الذي يعلو بنا على مشاعر الأسف والندم والخوف والجوع "فإننا لا بد أن نجد أنفسنا مدفوعين إلى التحديق في هوة الماضي"²، ولكن لعل استرجاع الماضي يزيد من عمق مأساة الشاعر بمضاعفة إحساسه بفداحة الخسائر التي تعرض لها، بالتحول الذي آل إليه الزمن والصيرورة التي أفضت إلى لا شيء³.

وفي مرثية قرطبة الشهيرة يرى الشاعر "ابن شهيد" في الوقوف على الطلل وسيلة لاخترق الزمن والرحلة عبره محاولا استرجاع الماضي بمحاولة تكثيفه في اللحظة الحاضرة وخلق نوع من الديمومة "بعد أن عاين الطلل وما انتهى إليه، استشعارا منه بضرورة التغلب على الزمان بتكثيف أقسامه في "الآن" ليخلق من التحامها نوعا من الأبدية"⁴. وهو في كل ذلك يحاول إشباع الذات المغترية عن زمانها الحاضر "بصورة من الحين الدائب إلى الماضي، فلعل فيه من صور العزاء ما يصلح لأن يكون تعويضا نفسيا للشاعر، وقد اغترب بالفعل عن مقومات واقعه المعيش"⁵. يقول:

دَارٌ أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَةَ أَهْلِهَا
فَتَبَرَّبَرُوا وَتَعَرَّبَرُوا وَتَمَصَّرُوا⁶
فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ فَرِيقٌ مِنْهُمْ
مُتَفَطِّطٌ لِفِرَاقِهَا مُتَحَيِّرٌ
عَهْدِي بِهَا وَالشَّمْلُ فِيهَا جَامِعٌ
مِنْ أَهْلِهَا وَالْعَيْشُ فِيهَا أَخْضَرٌ
وَرِيَا حُ زَهْرَتِهَا تَلُوْحُ عَلَيْهِمْ
بِرَوَائِحِ يَفْتَرُّ مِنْهَا الْعَنْبَرُ
وَالدَّارُ قَدْ ضَرَبَ الْكَمَالَ رِوَاقَهُ
فِيهَا وَبَاعَ النَّقْصُ فِيهَا يَقْصُرُ
وَالْقَوْمُ قَدْ أَمْنُوا تَغْيَرَ حُسْنِهَا
فَتَعَمَّمُوا بِجَمَالِهَا وَتَأَزَّرُوا
يَا طِيْبِيَهُمْ بِقُصُورِهَا وَخُدُورِهَا
وَبُدُورِهَا بِقُصُورِهَا تَتَخَدَّرُ

¹ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 47

² إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س: 87

³ الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، م س: 188

⁴ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 222

⁵ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 56

⁶ ابن شهيد: الديوان، م س: 110

والقَصْرُ قَصْرُ بَنِي أُمَيَّةَ وَإِفْرُ
من كُلِّ أَمْرٍ وَالْخِلَافَةُ أَوْفَرُ
وَالزَّاهِرِيُّ بِالْمَرَاكِبِ تُزْهِرُ
وَالعَامِرِيُّ بِالْكَوَاكِبِ تُعْمَرُ
وَالْجَامِعُ الْأَعْلَى يَغْصُ بِكُلِّ مَنْ
يَتَلَوُ وَيَسْمَعُ مَا يَشَاءُ وَيَنْظُرُ
وَمَسَالِكُ الْأَسْوَاقِ تَشْهَدُ أَنَّهَا
لَا يَسْتَقِيلُ بِسَالِكِيهَا الْمَحْشَرُ
يَا جَنَّةَ عَصَفَتْ بِهَا وَبَاهَلِهَا
رِيحُ النَّوَى فَتَدَمَّرَتْ وَتَدَمَّرُوا

يحاول الشاعر "التنقيب" عبر الماضي الذي يتمنى أن يتحول إلى واقع معاش، أو أن يؤول إلى حقيقة تتجاوز حدود الوهم، وتقتحم عالم الذكرى، ومن ثم يكون تفرسه في المكان بحثا عن بقايا ذلك الماضي بمثابة إحدى وسائله أيضا للتعامل معه.. لعلها تساعد على اصطناع مزاجية هادئة ومقنعة بين الزمنين جميعا¹. فكان الماضي بمثابة الذكرى الموجبة لشباب الشاعر وأيام لوه، وضجيج عبثه ومجونته، وهو ما يعجز حقيقة عن استعادته إلى أن يعيشه مجرد وهم².

إن الشاعر هنا وهو تحت وطأة التمزق -تمزق المغترب بين الحاضر المرفوض وحياة الماضي البائدة- يطرح ضروبا من توزيعه النفسي واغترابه، ذلك الذي تعددت صورته سواء من خلال الهروب أو محاولة التعويض باللجوء إلى الماضي أو استرجاع بعض من مشاهدته أو من خلال تلك الرغبة الجامحة في اعتزال ما هو كائن، بحثا عما كان أو خوفا مما سيكون³. إن حالة التمزق والتشظي والإحباط والتحطم تسيطر على الشاعر، ولم يبق أمامه إذن إلا البكاء الذي يتحول شيئا فشيئا إلى "أنين مغترب حقيقي يقاسي مرارة التجربة"⁴.

إن الشاعر وهو ينغمس في هدأة المكان يرهف السمع، ويطبق الجفن، فتتسلل إلى أعماقه أصدااء الماضي "موشوشة أحاديثها الغامضة، ولغتها الغريبة"⁵. فهو يستدعي الماضي بكل ما حواه من ازدهار وبهجة وأمان من خلال التطواف بالقصور الضاحجة بالحياة والحركة الدائبة والبيوت العامرة

¹ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 49

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 51

³ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 56

⁴ خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 89

⁵ مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، م س: 37

ببهجة الحياة وصخبها وبكل ما حولها من جوامع وأسواق ومراكب مضيئة، حتى إن المشهد برمته يتراءى كجنة أرضية بكل ما فيها من بهجة وإهمار وإمتاع. فالشاعر إذن وهو في حالة إرباك شديدة ينتقل بين الماضي السعيد والحاضر المؤلم في حركة دائبة مرتبكة حائرة "إنه حاضر التفتيت والانحلال والتغير الفاجع. الحاضر لا يحمل في ثناياه وعدا بمستقبل أزهي وأخصب وأكثر ثراء. إنه دائما حاضر قائم مأساوي"¹.

ويبدو الماضي ملقيا بظلاله على المشهد كله بما حواه من بهرج وحياة وحركة ولذة. فكان ارتداد الشاعر إليه إحدى وسائله للتغلب على قسوة أحزانه واغترابه أو وسيلة للفرار من قهر الواقع وكآبته وآلامه أملا في استرجاع "بعض من ذكريات حياة مشرقة أو بقايا نخط خصب من أنماط العيش جار عليه الزمان حين أغار عليه فأفقدته كل مباهجه إلا من واقع مخيلته"²، محاولا ابتعاث لحظة البطولة والصلابة والنشوة "في سياق العفاء والبلاء والموت في محاولة لتأليه زمن الامتلاء وخلقه خلقا طاغيا يحتل به فضاء القصيدة كله ويمنعها من أن تتراجع إلى حركة بدئها التي كانت حركة موت وعفاء"³.

وكان "ابن شهيد" يريد الاستقرار في ذلك الماضي ومسح صورة الحاضر المؤلمة أو كأنه يريد ألا يستفيق من حلمه ذاك وألا يستيقظ منه، فمن خلال المونولوج والاسترجاع يحاول الشاعر كشف وسير أغوار الشخصية والكشف عن أحلامها وأزمتها الداخلية⁴. فالحوار الداخلي أو التداعي يمثل "تصريفا لحالة التوتر والاحتقان التي تعاني منها الشخصية المأزومة نفسيا"⁵، واستغراق الشخصيات في الذكريات واستدارتها نحو نفسها دليل على عدم اعترافها أصلا بالواقع⁶. يقول:

أَيَّامَ كَانَتْ عَيْنُ كُلِّ كَرَامَةٍ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ إِلَيْهَا تَنْظُرُ⁷
أَيَّامَ كَانَ الْأَمْرُ فِيهَا وَاحِدًا لِأَمِيرِهَا وَأَمِيرٍ مَنِ يَتَأَمَّرُ

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 326

² خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، م س: 41

³ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 377

⁴ فريجات: مريم جبر: الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: 322

⁵ العوي: نجيب: مقارنة الواقع في القصة القصيرة المغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987: 534

⁶ العوي: نجيب: مقارنة الواقع في القصة القصيرة المغربية، م س: 534

⁷ ابن شهيد: الديوان، م س: 111

أَيَّامَ كَأَنَّتْ كَفُّ كُلِّ سَلَامَةٍ تَسْمُو إِلَيْهَا بِالسَّلَامِ وَتَبْدُرُ

إن الشاعر يكشف ما تنطوي عليه محاولته للإحياء من وهم، "إنه وهم التتابع مع الأصل، أو دعوى وجود شيء يحتفظ بديمومته أو يتصف بقيومته. لا شيء في النهاية يبقى على ما هو عليه أو يعود كما كان عليه.. والذين يفكرون على هذا النحو، أي بعقلية الإحياء، لا يفعلون سوى نفي أنفسهم عن العالم"¹.

هذا ما يكشف عن سيكلوجية المغترب في العودة إلى الماضي واستحضار النماذج الأسطورية "وأن الهوية طور يقف وراء المرء يعود إلى عصر ذهبي أو عهد تأسيسي. ولهذا فإن المثقف الذي يعاني من حال الاستلاب والاعتراب يشعر دوماً بالحنين إلى زمن ما أو مكان ما أو حدث ما يتمهى معه. إنه يحلم بفردوس مفقود أو ينتظر الخلاص في يوم موعود. هكذا هو يشعر بالغبرة عن الواقع والعالم، بمقدار ما يتعلق بنماذج وصور وشخص أو أسماء يستلهمها من أزمنة مضت"²، فاسترجاع الماضي يزيد من عمق مأساة الشاعر بمضاعفة إحساسه بفداحة الخسائر التي تعرض لها، فنحن "نتأمل الماضي ونشعر بالندم لأننا لم نعش بعمق كاف. ندم يملأ قلوبنا، يأتينا من الماضي ويهظنا"³. ولكن لم يكن للشاعر بد من صناعة عالم افتراضي متمثلاً في استدعاء الماضي محملاً بأجواء الهدوء والاستقرار والبهجة والدفء، فالتحول الذي اعترى المكان جعل الشاعر "يحس المفارقة بين تيمتين متفارقتين: تيمة الموت في صورة المكان الطللي وتيمة الحياة في صورة المكان الماضي"⁴.

ويحاول "ابن دراج" العودة بذاكرته إلى مشهد دياره وأسرته التي تعيش في أكناف الراحة والسكينة والحياة الهادئة قبل أن تعصف بهم الظروف فجأة ويضطر الأب إلى الرحيل بحثاً عن لقمة العيش تحت ضغط ظروف اجتماعية قاهرة. فمحاولة بعث الماضي وإحيائه هو "اعتراف بسيطرة الزمن وتأثيره"⁵. يقول:

¹ حرب: علي: أوهام النخبة، م: س: 81

² حرب: علي: أوهام النخبة، م: س: 73

³ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م: س: 74

⁴ عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م: س: 273

⁵ زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م: س: 205

أَيَّامَ تَوْنُسُنَا فَلَا وَسَوَاحِلُ
عَنْ آنَسَاتِ مَقَاصِرٍ وَمَلَاعِبِ¹
نَعَبَ الْغَرَابُ بِهَا فَطَارَ بِأَهْلِهَا
سِرْبًا عَلَى مِثْلِ الْغَرَابِ النَّاعِبِ

فالشاعر وهو في أجلى لحظاته ضعفا يحاول الاحتفاظ بالديكور المسرحي محتويا الأشخاص في "أدوارها الرئيسية"². فهو حين يقودنا إلى قلب البيت "فكأنما يقودنا إلى قلب قوة مغناطيسية إلى منطقة أمان كبرى"³. إن الشاعر يحاول أن "يعيش تبتيات السعادة"⁴، فنحن لا نعيش تجربة البيت يوما بيوم مثلما نعيش تسلسل قصة⁵، فخلال أحلام اليقظة تتداخل مختلف البيوت التي سكنها ونحتفظ بكنوز الأيام السالفة⁶.

وهكذا يشكل إحياء الماضي ضغطا إضافيا على الشاعر، إنه شعور حاد ببطش وقوة الزمن الغاشمة، فمجرد بعث الماضي "ليس تحقيقا للأبدية أو انتصارا على الموت، ذلك الحاكم بأمره على العالم الطبيعي، وإنما على العكس من ذلك، يدعم هذا الإحياء من قوة الزمان"⁷.

إن الشاعر يحاول استرجاع الماضي عنوة بمحاولة تكثيفه وترحيله إلى اللحظة الحاضرة "وكان الإنسان في مواجهة الزمن المدمر يدرك عجزه المطلق عن تجاوز الحاضر الميت فيرتد آليا إلى ماض متفجر بالحيوية والزخم"⁸، فالزمن المستعاد ليس محاولة لتفسير الماضي والمستقبل فحسب وإنما يمثل هذا العمل انتصارا حقيقيا على شر الزمان⁹، فنحن إذا عدنا إلى الأطلال كإحدى العلامات النسقية في الشعر مجسدة رؤى ومواقف عن الإنسان والزمان والمكان، لرأينا ملامح بارزة فيها، منها الصراع بين الإنسان والزمان وهو "أن الإنسان يتضاد مع الزمن ويواجهه بحيلة الهروب / الحركة إلى

¹ ابن دراج: الديوان، م س: 110

² باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 39

³ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 56

⁴ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 37

⁵ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 37

⁶ باشلار: غاستون: جماليات المكان، م س: 37

⁷ بردائيف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 175

⁸ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 436

⁹ بردائيف: نيقولاي: العزلة والمجتمع، م س: 171، 172

الماضي¹. فالشاعر حين يرى نفسه ينقاد للهزيمة أمام الزمن الحاضر "يواجهه بزمن آخر عن طريق الرجوع إلى ذكرياته وشبابه"².

ويقف الشاعر "جعفر المصحفي" متأملاً الزمان وفلسفته محاولاً فهم سلوكه وتغييراته وتقلبه بالناس. فالزمن قوة غاشمة متقلبة متسلطة عاصفة. فالشاعر متأرجح بين سلوكين للزمن: الحاضر المكتنظ بالألم والقهر والعزلة والطمس والاضطهاد، والماضي الذهاب المدير بأيامه الزاهية المليئة بالفرح والبهجة والازدهار، ذلك الماضي الممتلئ بالخصب والتدفق والنشوة الغامرة، فهو يحاول ابتعاث لحظة البطولة والصلابة والنشوة في سياق العفاء والبلى والموت. يقول:

تأملت صَرف الحادِثاتِ فلم أزل أراها توفِّي عندَ موعدها الحُرّاً³
فلله أيامٌ مضت بسبيلها فأبني لا أنسى لها أبداً ذكراً
تجافتُ بها عنّا الحوادثُ برهةً وأبدتْ لنا منها الطلاقَةَ والبِشْرا
ليالي لم يدرِ الزمانُ مكائها ولا نظرتْ منا حوادثُه شَزْرا
وما هذه الأيامُ إلا سحائبٌ على كلِّ أرضٍ تمطر الخيْرَ والشيْراً

فرغم ما حل به من نكبات ومصائب إلا أنه يقر بأن الزمن لم يظلمه، فكما أذاقه الشر والذل والألم والحزن فلطالما أذاقه الخير والفرح والسعادة. فقد تعادل الأمر في نظر الشاعر ولم يعد هناك من عتب على الزمن. وإذن فإن العيب ليس في الزمن المتقلب غير المفهوم وغير المتوقع بل في الإنسان المغرور السادر في غيِّه العاكف على ضلّاته وغفلته غير المدرك لحركة الزمن ولا لتغييراته. وإذن فإن الحل الوجودي ظاهر للعيان، فالزمن يتداول على الإنسان بالخير والشر، فمن وراء كل شر هناك خير، فالزمن كالسحاب الذي ينقل المطر من مكان إلى مكان ليوزع خيره وشره على الإنسانية دون أن تعي شيئاً من سلوكاته.

¹ عليّات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجاً، م س: 174

² البرزنجي: إسماعيل مصطفى: سيميوطيقا الأطلال، انسياق الثقافة في الخطاب الشعري، م س: 61

³ ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 161

ويصور الشاعر "ابن اللبانة" ممدوحه "المعتمد" مضطربا فاقد التركيز وقد يئس من واقعه تماما وقد امتلأ حزنا وألما وعذابا، فهو يلجأ إلى عوالم سريلية محاولا التعزي وتجاوز وقهر محنته متخيلا نفسه وقد أفرج عنه للحظات فيرى الكون كله وقد فُضض معه يسير وراءه مهللا ومبتهجا بإطلاقه من محبسه. يقول¹:

طوتْ مَظَلَّتْهَا لَا بَلْ مَذَلَّتْهَا مَنْ لَمْ تَزَلْ فَوْقَهُ لِلْعَزِّ رَايَاتَ
مَنْ كَانَ بَيْنَ النَّدى وَالْبَاسِ أَنْصَلَهُ هِنْدِيَّةٌ وَعَطَايَاهُ هُنَيْدَاتُ
رَمَاهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ تَسْتُرْهُ سَابِعَةٌ دَهْرٌ مُصْرِيَّاتُهُ نَبْلٌ مُصْرِيَّاتُ
وَكَانَ مِلاءَ عِيَانِ الْعَيْنِ تُبْصِرُهُ وَلِلْأَمَانِيِّ فِي مَرَاهُ مِرَاةُ

ويقول:

لَوْ كَانَ يُفْرَجُ عَنْهُ بَعْضَ آوِنَةٍ قَامَتْ بِدَعْوَتِهِ حَتَّى الْجَمَادَاتُ²
بِحُرِّ مَحِيْطٍ عَهْدَنَاهُ تَجِيءُ لَهُ كَنَقْطَةِ الدَّارَةِ السَّبْعُ السَّمَاوَاتُ

فالشاعر يصور الكون كله وقد فزع لأمر ممدوحه وتفرغ للانشغال بمصيبته فكأن الكون كله (الجمادات - البحر - الأقمار - السماوات) انخرط في مأتم حقيقي وفي مشهد جنائزي مهيب حزنا أو تضامنا مع حالة القمع المسلطة عليه.

إن الشاعر يحاول التفلت من زمنه الحاضر ويحاول مراوغته والتملص منه والتنكر له ومحوه من خياله ومن واقعه، فالتأملات "في زمن الطفولة الغابر تخلصنا من غيب تاريخنا وتساعدنا على الولوج عميقا إلى ذاتنا بحيث نعيد إلى أنفسنا توحيدها"³، ووعي الأنا يتصل أيضا بالذاكرة التي "تكشف في الأعماق الميتافيزيقية لذلك الوعي عن تاريخ الماضي بأسره باعتباره جانبا من جوانب تجربة الإنسان الشخصية المتوارية في أعماق الوجود"⁴.

¹ ابن اللبانة: الديوان، م س: 37

² ابن اللبانة: الديوان، م س: 38

³ باشلار: غاستون: شاعرية أحلام اليقظة: علم شاعرية التأملات الشاردة، ت: جورج سعد، ط 2، المؤسسة الجامعية، بيروت،

1993: 153

⁴ باشلار: غاستون: شاعرية أحلام اليقظة: علم شاعرية التأملات الشاردة، م س: 177

فالذاكرة يسيطر عليها الماضي ملقيا بظلاله على اللحظة الحاضرة. فكأنما يجاول الشاعر اختصار الزمن وترحيله إلى الماضي البعيد حيث السلطة والجاه والقوة موظفا بغزارة أفعال الماضي (كان -رماه..)، من خلال التركيز على المنجز المادي وأهمة الماضي وإبراز "رموز الثبات والصلابة والنعيم"¹، أما الحاضر الذي يرهقه بالقيود وبالعذاب والحصار فيحاول طمسه وإبعاده ومحوه تماما. وكأنه يريد التجمد في الماضي والالتصاق به ويأبى تحرك الزمن خطوة واحدة موظفا بكثافة الذكريات والحلم والاختراق والرحلة عبر الزمن. فهذا المرض الرومانتيكي أو الحالة النفسية التي يبدو عليها الشاعر هي وليدة العجز الذي استشعره عندما أراد التوفيق "بين قدراته الذاتية وبين ما يصبو إليه ويأمل فيه"²، بين واقعه المرير كالحال الوجه وبين ماضيه المزدهر المليء بالبهجة والفرح والانتشاء.

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 382

² زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: 26

جامعة الأمير
إلى نزهة اللذة
الفصل السابع:

إلى نزهة اللذة
العلوم الإسلامية

كرد فعل اغترابي تجاه الحياة وتجاه الزمن وقسوته وجبروته وتنكيله بكثير من المثقفين في الأندلس، وفي ظل حالة التمزق والعزلة والانهيار الخلقي والقيمي الذي ضرب الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، وفي ظل حالة التفسخ العارمة التي شهدتها المجتمع، وشيوع قيم الوصولية وسيطرة المصلحة والنفعية والتزعة الفردية وانغماس المجتمع في المادية الضحلة، لجأ كثير من الشعراء إلى الاعتراف من اللذة بمختلف مظهراتها وأشكالها غير آهين بمحرمات الدين ولا بالمنهيات الاجتماعية والعرفية أو بالمحظورات الأخلاقية. ولم يقف في وجه هذا الانحراف إلى المتعة شيء من القيم أو الأخلاق أو أوامر الدين ونواهيها.

يقف الشاعر "ابن أبي الصلت" متأملاً وقد ألحق به الزمن هزائم منكرة. فالشيب قد دبّ فيه وملامح الجسد قد ذوت إلى حدٍ خطير. إننا أمام إنسان محطم جسدياً وروحياً، فالشباب قد ذهب إلى غير رجعة، لينبتق إحساس الشاعر بالدهر كقوة خارقة مخزّبة وقاتلة. يقول:

عَذِيرِي مِنْ شَيْبٍ أَمَاتَ شَبَابِي وَدَاعٍ لَغَيْرِ اللَّهْوِ غَيْرِ مُجَابٍ¹
فَقَدْتُ الصَّبَا إِلَّا حُشَاشَةً نَازِعٍ تَدَارِكُهَا إِذْ أَدْنَتْ بِذَهَابِ
بَصْفَاءَ مَنْ مَاءِ الْكُرُومِ سُقِيَّتْهَا بِكَفِّ فَتَاةٍ كَالْغَلَامِ كَعَابِ

فأيام الشباب والقوة والنشاط قد ولت إلى غير رجعة ومحاوله استرجاعها تعد ضرباً من الجنون والعبث وقد أحال الزمن كل شيء إلى خراب وإلى دمار هائل. ولكن ذات الشاعر من الهشاشة بحيث لا تستطيع المقاومة ولا تكاد تجد حلاً لما يجري ولما يحدث في كيانه من تغيرات هائلة، إنه يلجأ لا إلى الزهد كرد فعل اغترابي تجاه الحياة نفسها بل هو يلجأ إلى الإغراق في اللذة والاعتراف من المتعة كردة فعل اغترابية للحالة التي يعيشها، "فحياة الإنسان حياة انفرادية وفقيرة وبهيمية وقصيرة.. وهذا ينطبق تماماً على المثقفين اليائسين المحطمين الذين يعيشون منعزلين عن النسق الاجتماعي مغرقين في حياة اللذة لا يكادون يبصرون ما يقع حولهم أو يفقهونه"².

¹ ابن أبي الصلت الديوان، م س : 15

² رجب: محمود: الاغتراب، م س: 50

إن الأبيات تجسد تفجّر زمن الحيوية والشباب واليناعة والارتواء الحسّي والحدة والكثافة الشعورية في وجه قوى الزمن الغامرة وحالة الشيب المتدفقة في عنف وغزارة، في وجه زمن الشيب ونضوب الحيوية الفيزيائية¹. إنه تأكيدٌ للحظة الخصب والحيوية في سياق الجذب والجفاف والعفاء، تأكيدٌ "النبض الحيوية في سياق الذبول"²، فالذات ترفض الاستسلام، تقبض على الزمن الماضي وحيويته وتنصبه نقيضاً للموت والانذار.

هذا الميل الجنوبي إلى مذهب اللذة يأتي كردة فعل عبثية تجاه الحياة، إنه انخزال "أمام حقيقة الحياة في باطلها وعدم جدواها"³. كما أن المرء يجد في النهاية الفاجعة لهذا الوجود مبرراً "لأن يتزيّأ بزبي عمر الخيام متخذاً من اللذة والاستهتار واللامبالاة منهجا قويمًا مادامت الحياة ذات نهاية معروفة"⁴. يقول ابن أبي الصلت:

فهل من جناح ويكُما أو تباعةٍ على رجلٍ أحيًا صبًا بتصاب⁵

ويقول:

ولم يطفِ نارَ الهم مثلُ زجاجةٍ تشجُّ حميَّها بماءٍ رُضابِ
ولثمِ حدودِ كالشقائق غصّةٍ وضمُّ قُدودِ كالغصونِ رطابِ
فقم يا نديمي اسقني ثم اسقني فبي ظمًا أصبحتُ منه لما بي

ويقول:

عللّ فؤادك باللذاتِ والطربِ وباكِرِ الراحِ بالطاساتِ والنَّخبِ⁶

تمثل الخمرة عالماً متصلًا متناغمًا، مليئًا بالتنامي والحيوية، عالماً من التكامل والبقاء

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 535

² أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 372

³ حاوي: إيليا: فن الشعر الخمرى وتطوره عند العرب، م س: 6، 7

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 78

⁵ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 16

⁶ ابن أبي الصلت: الديوان، م س: 16

والاستمرار¹، فالديكور (السقاة - الكؤوس البلورية - آلات الطرب - الطاسات - الماء المتفرق - القدود الغضة) يضفي على المشهد السكران "تناغمية مدهشة"²، لتشكل في النهاية تلك الصرخة المفاجئة والمدوية (قم - اسقني ثم اسقني) "حركة كاسحة في رفضها لكل ما يمثل التراث الثقافي - اللغوي والتراث الأخلاقي - الديني معاً"³.

فالشاعر يحاول تجاوز اغترابه عن الزمن بعد فوات شبابه بالإغراق في اللذة ومحاولة بعث الشباب المندثر بكل ما حواه من متعة وحياة صاحبة قائمة على اللذة واللهو والمجون. إن الزمن هنا هو "زمن الحيوية الفياض، هو أوج التفتح والرفاه واللا تعبير على عكس زمن الأطلال الذي يجسد فاعلية التغير والتقدم"⁴، إنه زمن الخصب والتجدد، فالخمرة تمزج بالماء الصافي فيزيد من ألقها وتألّفها وإشعاعها وتوهجها لتضيء زمن الشاعر الكئيب المطموس. والخمر وسيلة للتواصل والحميمية المفقودة لدى الشاعر المغترب المنبوذ من مجتمعه، الذي يعاني العزلة والطمس. فلا أحد يسأل عنه أو يفتقده (فقم يا نديمي)، إنه نديم لا يعكره مزاج المجتمع الظالم المنطوي على نفسه القاسي الغارق في بحر المادية الطامي. وهي كون الحركة والتجدد لا كون الثبات والجثوم والسكونية. فالخمرة تتجسد في "كون تغرقه الأضواء المتألّثة وبملؤه التواصل الإنساني والحيوية والنعموة والعطاء... هي الحلم والتطلع والتوق والتحقيق"⁵.

إن كون الخمرة هو كون الحركة والتحول المستمر، هو كون الانقضاض والاندفاع والحيوية المتدفقة. وهو كون التواصل والتناغم والألفة والحميمية (يا نديمي)، "إنما الكون المضيء السماوي، كون الاستجابات الانفعالية والتواصل والعطاء والاستمرار"⁶.

فالشاعر في مواجهة حتمية الموت - مستشعرا رعب المواجهة مع الزمن - يستبق انقضاض الموت الخاطف "بانقضاض مماثل على الحياة ومتعتها ونشوتها بحيث تحقق الذات حساً عميقاً بالامتلاء،

¹ أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتجلي، م س: 195

² أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتجلي، م س: 195

³ أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتجلي، م س: 205

⁴ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 299

⁵ أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتجلي، م س: 206، 207

⁶ أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتجلي، م س: 206

يجعلها قادرة حين تأتي لحظة الموت¹. وكأن الشاعر في صراع لاهث بين زمنين، بين رغبة في طمر الماضي بآثامه وشقاوته وفجاجته وبين الرغبة في إحيائه فرارا من حاضر كالح مثير للخوف والتشاؤم. فهو يختار -تحت وطأة الألم والتمزق- الهروب والانسحاب من ملحمة الحياة اليومية "واللجوء إلى جنات مفقودة وتضخيم العاطفة كبديل للواقع المادي"².

فالإغراق في اللذة إلى حدود الشبق لتجاوز مأساة الحياة وإخفاقاتها هو "حالة تعويضية عن الواقع الحقيقي. إنه يهرب من قوانين الواقع التي باتت تشكل عبئا عليه"³. إنها محاولة لتجاوز هاجس الموت بتأنيث اللحظة الحاضرة وإغنائها.

فالإصرار على اللذة حتى آخر رمق سمة بارزة في نبرة الشاعر "وما دامت الخمر قادرة على إشباعه وإيناسه، فهي تستطيع أن تدود عنه الفناء"⁴. كل ذلك كان نتاجا لعدم فهم الواقع وعدم القدرة على استيعابه والتكيف معه، ومن ثم يكون رفض الواقع والزمن الحاضر والتمرد عليه بمحاولة نفيه وإغائه.

فزمّن الشاعر المتوهج باللذة والألق والنشوة ينطلق مجسدا مقاومته لزمن الخواء والعجز والانطفاء، موحيا بأن الهرم والضعف اللذان يرحفان داخل جسده لم يستطيعا إفراغ الحياة من معناها وزخمها وانسيابتها وشموحها.

ويصرخ "الرمادي" في وجه العالم والمجتمع والمؤسسة الدينية في حالة أشبه ما تكون بحالة الغريق أو المحكوم عليه بالإعدام والذي لم يعد يعنيه شيء ولم يعد يؤمن بشيء أو يقبل بأي وازع مهما كان نوعه. فهو يقرر المضي في لذته ومتعه إلى النهاية حتى لو لم يبق له إلا لحظات على موته وانطفائه. فالترعة الدهرية مسيطرة على تفكيره ولا شيء قادر على وقف هذه التوجه. فقد اتخذ قراره منذ زمن بعيد ولم يعد بحاجة إلى وعظ أو تذكير، يقول:

¹ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة، م س: 366

² بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث، م س: 82

³ العززي: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: 38

⁴ عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: 55

كُلُّ شَيْءٍ أَتُوبُ عَنْهُ وَلَا تُوُّبَةُ لِي مِنْ هَوَى الْحَسَنِ الْغَيْدِ¹

فالشاعر يجاهر بمذهبه في الحياة وهو مذهب اللذة والاعتراف منها إلى آخر لحظة في حياته "فهو ينخرط في اللذة ليتخلص من قلق الموت ورهبته"².

إن الشاعر يصرح في تحدّ ظاهر أنه لن يتوب عن فجوره وفسقه (لا توبة) ولا شيء قادر على كبح جماح لذائذه حتى لو غزاه الكبر والوهن وتدانت ساعة رحيله، لقد اتخذ قراره وانتهى كل شيء. فالفراغ واليأس والإحباط يدفع الإنسان إلى إتباع اللذة والإغراق فيها في فهم لا يعرف الكلل ليشكل ذلك أحد الأقنعة التي يتخفى فيها الفراغ الوجودي عند المغترب الفاقد للمعنى، ففي بعض الأحيان "يكون هناك تعويض لإرادة المعنى المحبطة بإرادة القوة بما في ذلك الشكل الأكثر بدائية لإرادة القوة هو إرادة المال، وفي حالات أخرى تحل إرادة اللذة محل إرادة المعنى المحبطة. وهذا هو السبب في أن الإحباط الوجودي قد ينتهي غالبا بالتعويض الجنسي. ونستطيع أن نلاحظ في تلك الحالات أن اندفاع الطاقة الجنسية يصبح متفشيا في حالات الفراغ الوجودي"³. إن الشاعر يندفع "بجثا عن تحقيق الامتلاء، عن رواء زمن الخصب والغبطة والمتعة. لكنه امتلاء مأساوي لأنه ليس غرضا بذاته بل هو تحصن ضد الموت الآتي في كل لحظة"⁴.

¹ ابن حاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس، م س: 320

² عليما: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، م س: 290

³ فرانكل: فيكتور: بحث الإنسان عن المعنى، ترجمة: طلعت منصور، دار القلم، الكويت، 1982: 143، 144

⁴ أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة: م س: 367

الختامة

جامعة الأمير عبدالمعز
العلوم الإسلامية

بعد هذه الجولة في ثنايا وردهات هذا البحث نخلص إلى جملة من النتائج التي فرضت نفسها وطفقت على سطح الموضوع محلّ هذه الدراسة المتواضعة. ويمكن أن نجملها في النقاط الآتية:

1- برز جليًا للعيان وجود حالة انكسار عميقة في أحلام الشعراء الأندلسيين على مدار قرون طويلة من التواجد الإسلامي بالأندلس، سببها وجود فجوة عميقة بين الطموحات والأحلام الطوباوية والمدينة الفاضلة التي كان يحلم بها أولئك الشعراء وبين واقع سياسي واجتماعي متردّ وآيل إلى الانهيار.

2- وجد كثير من الشعراء الأندلسيين أنفسهم مغترين عن واقعهم ومجتمعهم نتيجة تحطم الآمال المنشودة على صخرة الواقع وعجزهم عن التوافق والتكيف مع الأوضاع العامة ومع القيم والتقاليد السائدة.

3- تتصل حالة الاغتراب اتصالاً وثيقاً وعضوياً بمشكلات التفكك الاجتماعي والثقافي والسياسي، وتدهور القيم، والطبقية والفتوية والسلطوية والاستبداد. فتغلب تلك النزعات على حساب الإنسان والمجتمع عجلّ بسيطرة أجواء الاغتراب وتغلغلها في البنى الاجتماعية والثقافية للمجتمع.

4- هناك أوضاع متشابكة سياسية واجتماعية وثقافية ونفسية قد تحيل المثقف إلى كائن مغترب عن نفسه وعن مجتمعه وعن القيم والمؤسسات الاجتماعية القائمة، ومن ثم تتسع الفجوة بين المثقف وبين الأوضاع والأنظمة القائمة، نتيجة عجزه عن التكيف مع معطيات الواقع السياسي والاجتماعي.

5- إن الإحساس العميق بالاغتراب النفسي والاجتماعي والسياسي والمكاني والوجودي والقيمي لا يتموضع في البنية الفكرية والنفسية لكل إنسان بنفس الدرجة والحدة، بل يزداد هذا الإحساس عمقا إلى أن يصل إلى حدود المساوية عند الشعراء والمفكرين والأدباء. هؤلاء كانوا ضحية رهافة إحساسهم وعمق تفكيرهم وبعد نظرهم، فرزحوا تحت نير الاغتراب بكل أنواعه وتمظهراته، وبذلك تبرز مأساة المثقف حين تُفرض عليه وتحاصره أوضاع غريبة عنه ومضادة له ومناقضة لمبادئه وقيمه وقناعاته وأفكاره.

6- البدائل المطروحة أمام المغترب هي الخضوع والاستسلام للأمر الواقع ومحاولة إيجاد الأقتعة

المناسبة للتكيف مع الأوضاع القائمة، كما يُعتبر الانسحاب واللامواجهة والانكفاء على الذات والتقوق داخل العوالم الخاصة بديلا مثاليا لتجاوز حالة الاغتراب وبحثا عن ملاذات آمنة من قسوة ذلك الاغتراب وسطوته. فقد حاول كثير من الشعراء المغترين قهر وتجاوز اغترابهم بالتراجع إلى الحياة الخيالية الداخلية التي صنعوها لأنفسهم والانكفاء على الذات واللجوء إلى الماضي واللجوء إلى عوالم غير بشرية كالحیوان ومخاطبة الجمادات ومظاهر الطبيعة.

7- جسّد الاغتراب عند شعراء الحن والنكبات الخاصة بكل أنماطه صفاتهم وحياتهم وسلوكاتهم ومعاناتهم، وحالات الألم والتمزق، واتخذ هذا الاغتراب أبعادا واقعية ورمزية واجتماعية، ولا سيما حين عصفت الأحداث السياسية والتحويلات الاجتماعية والقيمية بحياتهم وبالمجتمع الأندلسي برمته.

8- كانت أفكار كثير من الشعراء وفلسفاتهم ومعتقداتهم الفكرية والسياسية وحتى الشخصية هي السبب الرئيس في اغترابهم، إذ وضعتهم أفكارهم وفلسفاتهم في الحياة في مواجهة مباشرة مع الوسط الاجتماعي والثقافي والديني المفروض والمصطنع من طرف منظومة سياسية سلطوية ومستبدة.

9- أدت الأوضاع القائمة في الأندلس والتي فرضتها التغيرات السياسية والاجتماعية والقيمية الخطيرة إلى تشكل معالم نزعة تشاؤمية حادة عند كثير من الشعراء، ترجمها نظرة سوداوية إلى الحياة والوجود وسيطرة مشاعر القلق والخوف واليأس والإحباط والضياع، ونزوعٌ حادٌ نحو الزهد بجميع مظهراته، زهد في الحياة وفي السياسة وفي المناصب والعلاقات وزهد في عالم الشهرة والأضواء.

10- إن ظاهرة الاغتراب ليست ظاهرة حديثة وليست ظاهرة مرتبطة بالتطور الحضاري والاجتماعي والعلمي وسيطرة المادة والآلة، وتغول الترععات الفردية، بل هي ظاهرة قديمة قدم الإنسان. فحيثما تبرز التجمعات السكانية، وحيثما تظهر الانكسارات السياسية والاجتماعية، ويسود الاضطهاد والقهر والاستبداد والأحادية الفكرية، تسيطر هواجس القلق والخوف والاضطراب بكل أنواعه وتجلياته، فهي إذن جزء من نسيج الحياة الاجتماعية، تنعكس أبعادها في

كل مناحي الوجود الإنساني. فهذه الظاهرة ليست جديدة كلية، كما يتوهم كثير من الناس، وإنما هي ظاهرة عُرِفَتْ في مختلف المجتمعات وعبر مختلف الأزمنة، وإن لم يكن المصطلح قد انتشر واتخذ أبعاداً فلسفية مختلفة كما هي حاله في العصر الحديث. فالأفكار والآراء والمذاهب التي تبدو للنظرة الأولى مستحدثة، إن هي إلا صياغة اصطلاحية لمفاهيم وأفكار ضاربة في عمق التاريخ الإنساني.

11- إن الاغتراب ظاهرة إنسانية متشابكة، تتداخل فيها جميع العوامل المحيطة بالفرد سواء كانت نفسية أو اجتماعية أو سياسية أو ثقافية أو فكرية فلسفية.

12- إن ظاهرة الاغتراب تأتي نتاجاً لإكراهات شتى تتمثل في القمع السياسي والحصار الاجتماعي والفكري والديني وحتى العاطفي. والاغتراب بالنسبة إلى شعراء المحن والنكبات الخاصة هو تجربة شعورية اتسمت بعدم الرضا ورفض الأوضاع القائمة وبعدم التكيف مع الاتجاهات السائدة في المجتمع.

13- يظهر شعراء المحن والنكبات كشخصيات معتربة بامتياز، شخصيات يسيطر عليها الشعور بالإحباط والضياع، فهم في بحث لاهث عن ذواتهم وعن وجودهم وعن تحقيق أحلامهم وطموحاتهم، مظهرين في الوقت ذاته التبرم والضييق من أوضاع قاسية لا ترحم، ومن مجتمع متحجر رافض للتطور والإصلاح.

14- يحيل الاغتراب السياسي والاجتماعي والمكاني والزمني عند شعراء المحن على اغتراب وجودي حاد، أبرزته حالة التمزق والانشطار والإحساس بالألم والتشاؤم نتيجة الخيبة والإخفاق المستمر، والتناقض الحاد بين الداخل والخارج، بين الممارسة والفكر، بين الحلم والواقع.

15- من مظاهر الاغتراب عند شعراء المحن والنكبات العجز عن التكيف واضطراب العلاقات الشخصية والاجتماعية، والجفاف العاطفي، والإحساس بالخلع والرفض والتهميش من طرف مجتمع منحط وآيل للانهيار.

16- من مظاهر الاغتراب: التشيؤ واللامعيارية والضياع والخوف والإحساس باليأس والتشاؤم والعبث والنظرة السوداوية إلى الحياة والمجتمع والاعتقاد بتفشي الشر وتغلغله في أعماق الوجود.

17- استخدم الشعراء المغتربون عدة آليات دفاعية لمقاومة وتجاوز الاغتراب مثل: توظيف الرموز والسخرية والأنسنة واللجوء إلى الوهم والحلم والفتناتزيا والزهد واللجوء إلى الفضاء الإيماني والإغراق في مذهب اللذة.

18- إن القضايا الإنسانية كالحب والحرية والقلق والاضطراب والاعتراب، لا يمكن أن تنفصل عن البناء السياسي والاقتصادي والثقافي للمجتمع، لذلك فإن تحقيق الحرية الإيجابية وقهر الاغتراب مرهون بتحقيق التغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المناسبة التي تسمح للإنسان أن يعبر عن ذاته وعن أفكاره وأحلامه بشكل تلقائي حر.

19- لقد كان اغتراب شعراء الحن والنكبات في الأندلس اغترابا عن الأفكار والمفاهيم السائدة، فهم في داخلهم ينشدون صورة المجتمع العادل الذي فيه تأتلف القيم الإنسانية العليا، وحين افتقدوها في مجتمعاتهم ومحيطهم السياسي والثقافي انكفأوا على ذواتهم متأملين في تلك الحياة التي عاشوا فيها مغتربين بل محكوما عليهم بالاغتراب.

20- إن الاغتراب يكمن في الصدام القائم بين ما هو ذاتي وما هو واقعي، فضلا عن اغتراب الصدام بين الذاتي والموضوعي وما يترتب عنه من فقدان السيطرة الفردية، وهذا نتيجة للقهر والطمس الناجم عن خضوع شخص ما لأشخاص أو مؤسسات أو أوضاع تمارس قواها وسلطتها الكاملة على تلك الشخصية.

ملحق التراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1. ابن الأبار (595 هـ - 658 هـ) وذكر الغبريني أنه ولد عام: 575 هـ: محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، أبو عبد الله، من أعيان المؤرخين، أديب من أهل بلنسية (بالأندلس) ومولده بها، كان عالما في الفقه والحديث بصيرا بالرجال والتاريخ، جيدا في البلاغة والإنشاء. دخل في خدمة بني عبد المؤمن، ثم رحل عنها لما احتلها الإفرنج، واستقر بتونس فقربه صاحبها السلطان أبو زكرياء، وولاه كتابة (علامته) في صدور الرسائل مدة ثم صرفه عنها، وأعادته. ومات أبو زكرياء وخلفه ابنه المستنصر، فرفع هذا مكانته ثم علم المستنصر أن ابن الأبار كان يزري عليه في مجالسه، وعزيت إليه أبيات في هجائه، فأمر به فقتل (قعصا بالرماح) في تونس. من مؤلفاته: الحلة السيرة - التكملة لكتاب الصلة - إعتاب الكتاب - إيماض البرق في أدباء الشرق - الغصون اليبانة في شعراء المائة السابعة - تحفة القادم - درر السمط في خبر السمط. وله شعر كثير رقيق. (ينظر: الزركشي: محمد بن إبراهيم: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق: الحسين اليعقوبي، ط1، المكتبة العتيقة، تونس، 1998: 75، 76 - الغبريني: أحمد بن أحمد: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببحاية، تحقيق: عادل نويهض، ط2، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979: 309 الى 313)

2. باشلار: غاستون Gaston : Bachelard: فيلسوف فرنسي (1884م-1962م). كان جده فلاحا وأبوه إسكافيا ولكنه أكمل دراسته وعمل في إدارة الهاتف والبرق، ولم يتوقف عن تثقيف نفسه بعد الانتهاء من العمل نهارا. وليالي الكدح والدراسة والعزلة التأملية هي التي وصفها في كتابه "لهب شمعة". بعد انتهاء الحرب انتسب إلى التعليم الثانوي ودرس الفيزياء والكيمياء. حصل على الدكتوراه في الآداب عام 1927م. وأخيرا دخل باشلار الجامعة وعين أستاذا للفلسفة في كلية الآداب بجامعة "ديجون". كما شغل كرسي فلسفة العلوم بجامعة "السوربون". طرق مضمارا جديدا وهو التحليل الفلسفي للأعمال الأدبية، وذلك في كتابه "حدس اللحظة" عام 1932 وكذا "محاولة في التصنيف" عام 1933. وقد كان كتابه هذا بشارة بسفر عظيم في فلسفة العلوم هو "تكوين الروح العلمي: مساهمة في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية". من أشهر مؤلفاته "الروح العلمي الجديد" "تجربة المكان في الطبيعيات الحديثة"، "الفاعلية العقلانية في

- الطبيعيات المعاصرة"، "فن شعر المكان"، "فن شعر حلم اليقظة". (طرايشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 143)
3. البجاني: أبو عبد الله محمد بن مسعود البجاني، أصله من بجانة وسكن قرطبة فنسب إليها، كان كثير الشعر جزل المقاطع، حسن المطالع، جيد الابتداء، لطيف الاختراع، وفد على المنصور بن أبي عامر، واتهم برهق في دينه، فسجنه بالمطابق مع الأمير الطليق، توفي بعد 400 هـ. (ينظر: المغربي: ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1993: 191/2 - الحميدي: محمد بن فتوح: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2008: 138)
4. بدوي: عبد الرحمان: فيلسوف ومؤرخ ومترجم مصري (1917م - 2002م). ينحدر من أسرة ريفية ميسورة، وتخرج من قسم الفلسفة عام 1937م. وكانت رسالته للدكتوراه "الزمان الوجودي" عام 1944م. درس المنطق والفلسفة وهو الذي أنشأ قسم الفلسفة بجامعة عين شمس. وكان عضواً في حزب "مصر الفتاة" ثم في "الحزب الوطني الجديد". كتب وحقق وترجم نحو مائة وعشرين كتاباً، منها "التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية"، "من تاريخ الإلحاد في الإسلام"، "شخصيات قلقة في الإسلام"، "الأفلاطونية المحدثة عند العرب"، "مذاهب الإسلاميين"، "موسوعة الفلسفة". (طرايشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 156)
5. برداييف: نيقولا: Nicolas: Berdiaev: فيلسوف روسي ولد في كييف (1874م) وتوفي في فرنسا (1948م). ينحدر من أسرة روسية نبيلة ولكن جدته لأمه كانت فرنسية. نزع في بدايات مؤلفاته إلى محاولة التوفيق بين دعاوى المثالية الفلسفية ودعاوى النقد الماركسي في مؤلفه "الذاتية والفردية في الفلسفة الاجتماعية". نشر عام 1907م "من وجهة نظر الأبدية" وقد بدأ ينجذب شيئاً فشيئاً إلى الدين والفلسفة. من مؤلفاته: "فلسفة الحرية"، "فلسفة دوستوفسكي"، "معنى التاريخ"، "فلسفة اللامساواة"، "الروح والواقع"، "محاولة في الميتافيزيقا الأخروية". اختار المنفى الاختياري في فرنسا، وعلى الرغم من العروض التي قدمها له القادة السوفييت للعودة إلى وطنه فإنه رفض بالنظر إلى مواقفه الروحية التي لا تتفق مع الشيوعية. (طرايشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 159)
6. التوحيدي: علي بن محمد بن العباس (310-414هـ): شيرازي الأصل، صوفي السميت والهيئة، كان متفنناً في جميع العلوم، وكان متكلماً على رأي المعتزلة، كان كثير الدم والثلب والشكوى

من الزمان. من تصانيفه: رسالة الصداقة والصدق، الرد على ابن جني، الإمتاع والمؤانسة، الإشارات الإلهية، المقابسات، كتاب البصائر وهو عشر مجلدات. (ينظر: الحموي: ياقوت: معجم الأدباء: تحقيق: إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993: 1923/5-1946)

7. ابن جودي (ت 530 هـ): أبو الحسن علي بن عبد الرحمان بن سعيد بن جودي: أصله من البيرة، تفنن في الأدب والنحو والطب وقرأ على أبي بكر بن باجة فيلسوف الأندلس، فاشتهر بذلك واتهم في دينه، فطلب ففر وصار مع قطاع الطريق بين الجزيرة الخضراء وقلعة خولان. (ينظر: الأصفهاني: العماد: خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب والأندلس، تحقيق: آذرتاش آذرنوش، ط2، الدار التونسية للنشر، 1986: 2/313 - ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق: محمد علي شوابكة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983: 358)

8. ابن الحداد (ت 480 هـ): أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحداد. عاش في دولة ابن عباد. أصله من وادي آش إلا أنه استوطن "المرية" أكثر عمره. وكان ملازماً للمعتصم بن صمادح أحد ملوك الطوائف، الذي كان معاصراً للمعتصم بن عباد أيام دخول يوسف بن تاشفين الأندلس، وقد عاش ابن الحداد في كنف ابن صمادح وابنه وخصهما بمدحه وفيهم أكثر شعره إلا أنه طوب عندهم ولحق بئغر بني هود. وقد ذكره الأدباء والنقاد ببعض الآراء الفلسفية في شعره وميزوه عن بقية الشعراء والكتاب من أصحاب الأساليب الخيالية. (الأصفهاني: العماد: خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب والأندلس، تحقيق: آذرتاش آذرنوش، ط2، الدار التونسية للنشر، 1986: 2/204 - الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000: 62/2)

9. ابن حيان: حيان بن خلف (377-467 هـ): من موالى الأمير عبد الرحمان بن معاوية. له كتاب "المقتبس من تاريخ الأندلس" في عشر مجلدات، وكتاب "المتين" في ستين مجلداً. (ينظر: ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ت: 218/2، 219)

10. ابن الخطيب (ت 776 هـ): وهو أبو عبد الله لسان الدين محمد بن عبد الله بن سعيد المعروف بابن الخطيب الغرناطي الأندلسي. من أكبر وجوه العلم والأدب في آخر عصور العرب في

الأندلس. ولد بمدينة غرناطة سنة 713هـ في بيت علم وفضل، واتصل أبوه بملوك بني الأحمر وكان له شأن عظيم حين كانت غرناطة حافلة بالعلم والأدب. كان كثير الدرس والقراءة ورسائله الأدبية ومقطوعاته الشعرية كثيرة جدا. فقد كتب في مختلف الفنون والعلوم، في التاريخ والأدب والنقد والأخلاق. وكان عالما وفقهيا وأديبا شاعرا، ورسائله كثيرة في الجزء الخامس والسادس من نفع الطيب. وكتب في الرسائل الأدبية والسياسية، وهو في كل ذلك واسع الخيال شديد الرأي حاد اللسان، ذو قدرة على الاسترسال، كثير الاطلاع على اللغة. أما شعره فكثير أيضا. (ينظر: المقرئ: أحمد بن محمد: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت: 7/5 وما بعدها)

11. ابن دراج (ت 421هـ): أبو عمر أحمد بن محمد بن دراج القسطلبي: أدب أهل زمانه، وأشهر من عرف في عصره بطلاقة اللسان وبلاغة الشعر، وهو معدود في تاريخ الأندلس من جملة الشعراء المحيدين والعلماء المتقدمين، قال عنه الثعالبي في اليتيمة: "بلغني أن القسطلبي كان عندهم بصقع الأندلس كالمثني بصقع الشام". ولد ابن دراج في بلدة قسطلة غربي الأندلس سنة 347هـ وتوفي سنة 421هـ، وأدرك عز الدولة الأموية، وكان كاتب المنصور بن أبي عامر وأكبر شعراء دولة أبي عامر كما يقولون. قال عنه ابن بسام: "إنه كان في وقته لسان الجزيرة شاعرا وحامل لواء شعرائها...". وقال عنه ابن خلكان: "إنه من جملة الشعراء المحيدين والعلماء المتقدمين وكان يجيد ما ينظم ويقول". (ابن باشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك: الصلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989: 76/1 - ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1978: 135/1 - الثعالبي: عبد الملك: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983: 119/2 - ابن بسام: علي بن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997: 59/1).

12. الرمادي (ت 386 هـ): أبو عمر يوسف بن هارون الكندي، ولد في قرطبة، سنة 314 هـ (926 م). ويبدو أنه لا صلة لقبه لهذا ببلدة الرمادة في المغرب. أخذ الرمادي الأدب عن أبي بكر يحيى بن هذيل الكفيف أحد علماء الأدب في الأندلس، ثم عني بالفلسفة القديمة. ولما دخل أبو علي القالي إلى الأندلس (330 هـ-942 م) مدحه الرمادي بقصيدة بارعة، برغم صغر سنّه يومذاك. وتكسّب الرمادي بالشعر، وكان شاعر الحكم المستنصر (350-366 هـ)، فعلت

مزلته. وكذلك قصد بشعره عبد الرحمن بن محمد التجيبي في سرقسطة وفرحون بن عبد الله في شنترين الغرب. غير أن أكثر اتصاله كان بالحاجب المنصور بن أبي عامر (366-392هـ)، ولكن لما وقعت المنافسة بين الحاجب المنصور والوزير جعفر بن عثمان المصحفي وقف الرمادي في جانب المصحفي. فلما تغلب المنصور على المصحفي أمر بسجن الرمادي (368 هـ) ثم عفا عنه (376 هـ). والرمادي شاعر وجدائي أكثر مشهور عند الخاصة والعامة. وكان مغرماً باستخراج الصور الشعرية المستغربة والمعاني المبتكرة، ومع ذلك فقد كان سريع القول. وفنون الرمادي المدح والهجاء والوصف والغزل والمجون والخمر. وهو يجري في الخمر على أثر أبي نواس. ولعلّ تطلبه للصور الشعرية والمعاني المبتكرة هو الذي دعا أهل الأندلس إلى أن يسمّوه «متنبّي الغرب». وللرمادي كتاب الطير ألفه في السجن. (الثعالبي: عبد الملك: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983: 114/2- ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1978: 225/9 - الحميدي: محمد بن فتوح: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2008: 547)

13. روسو: جان جاك: Jean Jacques: Rousseau: ولد في جنيف (1712م) وتوفي عام 1778م بفرنسا، كان أبوه ساعاتيا وحفيدا لبروتستانت فرنسي مهاجر، كتب "الخطاب في العلوم والفنون" و "عراف القرية" و "رسالة حول الموسيقى الفرنسية" و"أصل التفاوت بين البشر" هاجم فيه المراتب الاجتماعية والظلم الاجتماعي، وكتب "إيلوز الجديدة" عام 1761م، ثم "العقد الاجتماعي" عام 1762م وأخيرا "إميل" في أيار 1762م. وحظيت المؤلفات الأخيرة بنجاح هائل وجعلت من روسو مرشدا كبيرا للضمير يمكن التوجه إليه وأخذ مشورته إذا لم يطلبها من عصابة الفلاسفة أو من عصابة المتدينين الورعاء. وفي خاتمة المطاف وضع "اعترافات" لتبرير نفسه، وقد حوت تفاصيل حياته وأحاسيسه الدفينة في جميع مواقف حياته. (طرايشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 328)

14. سارتر: جون بول: . Jean Paul: Sartre: كاتب مسرحي وروائي وفيلسوف فرنسي (1905-1980م)، زعيم المدرسة الوجودية الفرنسية. أتم خدمته العسكرية عام 1929م، وصار أستاذا بعد ذلك أستاذا للفلسفة في جامعة لوهافر. في عام 1939م صدر له "الغثيان"، وفي عام 1943م صدر له "الوجود والعدم" الذي يعتبر التأليف المركزي للوجودية الملحدة، ومن

أعماله أيضا "الذباب" و "الجلسة السرية" و "دروب الحرية" و "البغي الفاضلة" وفي عام 1944م أسس مجلة "الأزمنة الحديثة" ثم نشر "تأملات في المسألة اليهودية" ومسرحية "الأيدي القذرة" عام 1948م. شارك في المؤتمر العالمي للسلام واحتج على حرب الهند الصينية وعلى حرب الجزائر. وفي عام 1964م منح جائزة نوبل للأدب ولكنه رفضها. (ينظر: البعلبكي: منير: موسوعة المورد، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1992، 213/8. طرايشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 348)

15. ابن سوار الأشبوبي: أبو بكر محمد بن سوار الأشبوبي: شاعر مشهور أسره النصارى وجرت عليه محن، فسجن بقورية من قبل الملك ابن فردلند، وفداه منهم ابن عشرة كريم سلا وله فيه مدائح كثيرة وفي ملوك عصره، قالها تحببا لا تكسبا وعمر مجالسهم بها وفاء لا استجداء كما قال ابن بسام. (المغربي: ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ط 4، دار المعارف، القاهرة، 1993: 411/1 - ابن بسام: علي بن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997: 811/2)

16. ابن شهيد (ت 426هـ): أبو عامر أحمد بن عبد الملك بن أبي مروان بن شهيد حفيد ذي الوزارتين أحمد بن عبد الملك بن شهيد وزير الناصر. ولد أبو عامر سنة 382هـ وتوفي عام 426هـ، فعاش في أزهى عصور اللغة والأدب في الأندلس. وكان أبو عامر من أعلم الناس، متفنا في علوم الأدب، بارعا في صناعة النظم والنثر، فكانت له منزلة رفيعة وابتكارات بديعة في فني المنظوم والمنثور حتى فاق بذلك جده. قال عنه ابن بسام: "كان في تنميق الهزل والنادرة أقدر منه على سائر ذلك.. وله رسائل كثيرة في فنون الفكاهة وأنواع التعريض والأهزال، وكان في سرعة البديهة وحضور الجواب وحدته مع رقة حواشي كلامه وسهولة ألفاظه آية من آيات خلقه. وكان له أهمك في شربه وبطاله" (ينظر: ابن بسام: علي بن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997: ج 1 ق 1: 191 - ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1978: 116/1 - ابن دحية: عمر بن حسن: المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: 158).

17. ابن أبي الصلت (ت 529 هـ): أبو الصلت أمية بن أبي الصلت الإشبيلي. العلامة الفيلسوف، الطبيب الشاعر، صاحب الكتب، من كبار فضلاء الأندلس في الطب والعلوم والأدب والموسيقى.

ولد أبو الصلت في مدينة دانية بشرق الأندلس، أخذ علوم اللغة والنحو عن قاضيها أبي الوليد الوقشي، وأقام في إشبيلية نحو عشرين سنة في رواية المقرّي، ولما سقطت طليطلة رحل إلى المهديّة سنة 488هـ / 1095م، ودخل في خدمة ابن باديس الصنهاجي. انكبّ على العلوم والفنون حتّى نبغ في الطب، والرياضيّات وتفوّق في الأدب المنثور والمنظوم. وكان أوحد في العلم الرياضي متقنًا لعلم الموسيقى وعمله، جيد اللعب بالعود، وكان لطيف النادرة، فصيح اللسان، جيد المعاني، ولشعره رونق. وأتى أبو الصلت من الأندلس إلى ديار مصر وأقام بالقاهرة مدة، ثم عاد بعد ذلك إلى الأندلس. وكانت وفاته رحمه الله يوم الاثنين مستهل محرم سنة تسع وعشرين وخمسمائة بالمهدية، ودفن في المنستير. قال عنه ابن أبي أصيبعة: "وقد بلغ في صناعة الطب مبلغا لم يصل إليه غيره من الأطباء، وحصل من معرفة الأدب ما لم يدركه كثير من سائر الأدباء". وقال في الخريدة: "كان واحد زمانه وأفضل أوانه متبحرا في العلوم، منشئا للمنثور والمنظوم، وله الباع الطويل في الأصول، والتصانيف الحسنة ومنها كتاب "الحديقة" على أسلوب كتاب "اليتيمة". (ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق: نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت: 3/ 501 وما بعدها -المغربي: ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ط 4، دار المعارف، القاهرة، 1993: 1/ 261).

18. ابن عربي: محمد بن علي (ت 638هـ): العلامة صاحب التوايف الكثيرة، سمع من ابن بشكوال وسكن الروم مدة، وكان ذكيا كثير العلم. كتب الإنشاء لبعض الأمراء بالمغرب، ثم تزهد وتفرد وتعبد وتوحد وعمل الخلوات، وقد ذمه جماعة منهم عز الدين بن عبد السلام. (ينظر: الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تحقيق: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان، 2004: 3/ 3593)

19. ابن عمار (ت 477 هـ): محمد بن عمار، ذو الوزارتين، أبو بكر. أصله من شلب، ونشأ حاملا ينتجع بشعره ويطوف على ملوك الطوائف. وتعلق أول أمره بالمعتمد بن عباد. وكان يحضره مجالس أنسه ويستدعيه إليها، ويؤثره على خاصته. قال عنه ابن دحية: "هو وابن زيدون فرسا رهان ورضيعا لبان، في التصرف في فنون البيان، وهما كانا شاعري ذلك الزمان". وكانت ملوك الأندلس تخافه لبذاءة لسانه وبراعة إحسانه، لا سيما حين اتخذ المعتمد جليسا وسميرا ووزيرا ومشيرا. ثم ما لبث أن فسد الأمر بينهما فكاد له المعتمد إلى أن قتله في قصره ليلا بيده. وذلك سنة 477هـ. (ابن الأبار: محمد بن عبد الله: الحلة السبراء، تحقيق: حسين مؤنس، ط 2،

- دار المعارف، القاهرة، 1985: 132/2 وما بعدها - المراكشي: عبد الواحد بن علي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2006: 85 وما بعدها
20. الغزال: يحيى بن الحكم البكري الجياني (ت 250 هـ): شاعر أندلسي عاصر خمسة أمراء للدولة الأموية في الأندلس. وبرع في شعر الغزل والحكمة كما كان على دراية ببعض علم الفلك والتنجيم. وسمي الغزال لجماله وظرفه وتأنقه. وفي عام 225 هـ كلفه الأمير عبد الرحمان الأوسط بسفارة إلى بلاط الامبراطور البيزنطي "ثيوفيلوس" ردا على سفارة كان الامبراطور أرسلها لطلب ود عبد الرحمان. كما أرسله عبد الرحمان في سفارة أخرى إلى بلاط هورريك الأول ملك النورمان في رحلة عاد منها بعد عشرين شهرا عام 232 هـ. وحدث أن هجا يحيى الغزال زريابا بشعر فاشتكاها زرياب للأمير عبد الرحمان فأمر بنفيه من الأندلس، فرحل إلى العراق وتحول بالمشرق لفترة حتى سمح له الأمير بالعودة. (الحميدي: محمد بن فتوح: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2008: 554 -الضبي: أحمد بن يحيى: بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989: 673 /2 - الثعالبي: عبد الملك: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983: 64/3)
21. ابن غصن الحجاري (ت 454 هـ): عبد الملك بن غصن الخشني أبو مروان من أهل وادي الحجارة. وكان أدبيا فقيها شاعرا صاحب منظوم ومثثور وكانت وفاته بغرناطة. قال ابن بسام: ونكبه المأمون بن ذي النون، وله فيه رسالة في السجن والمسجون والحزن والحزون. (ابن بسام: علي بن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997: 331/3)
22. الفارابي: محمد بن محمد بن طرخان (ت 339 هـ): أبو نصر الفارابي الفيلسوف، من فاراب، استوطن بغداد وتعلم بها على يوحنا بن جيلاد، وشرح كتب المنطق وقرها. من تصانيفه: البرهان، كتاب القياس الصغير، كتاب الجدل، كتاب النجوم، وآراء أهل المدينة الفاضلة... (ينظر: ابن القفطي: علي بن يوسف: تاريخ الحكماء، لبيزغ، 1909: 277-280)
23. فرويد: سيغموند (1856-1939م): طبيب أمراض عصبية نمساوي. أحد أشهر علماء النفس وأبعدهم أثرا في الفكر الحديث. أكد على أثر الغريزة الجنسية في تكوين الشخصية. من أشهر

آثاره "دراسات في الهستيريا" و"تفسير الأحلام". (البلبكي: منير: موسوعة المورد، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1992: 173/4)

24. الفكيك: الأديب علي بن عبد العزيز، أبو الحسن البغدادي المعروف بالفكيك. من الذين وفدوا على الأندلس، كان قوي البديهة حلو الحوار مليح التندر وكان قصيرا دميما يلهي ويضحك ولا يضحك هو إلا نادرا. قال ابن بسام: "وكان يرهق في دينه فأفضى به الحال في إشبيلية إلى الاعتقال.. وفيه مدح المعتمد بن عباد. (الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000: 160 / 21) — ابن بسام: علي بن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997: 368 / 4).

25. نيتشة: فريدريش فلهلم: (1844- 1900م): Friedrich wilhelm: Nietzche: فيلسوف ألماني ولد في روكن في بروسيا، عمل في الجيش وأرسل إلى فرنسا سائقا لسيارة إسعاف. تجسد تصوره لفكرة "الإنسان الأعلى" في كتابه " هكذا تكلم زادت" كتابه النبوي الكبير الذي تغنى فيه بقيم الحياة على حساب قيم المعرفة. وكان مطمحه أن يكون بديلا للإنجيل وبشارة بالأزمنة الجديدة. (طرايشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 677)

26. فيورباخ: لودفيغ (1804-1872م): فيلسوف ألماني، تتلمذ على هيغل، ولكنه انتهى إلى نقد فلسفته. من آثاره "في الفلسفة والنصرانية"، "روح المسيحية". (البلبكي: منير: معجم أعلام المورد، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1992)

27. ابن القيم: محمد بن أبي بكر (691-751هـ): فقيه أصولي مجتهد متكلم، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية. من تصانيفه: أعلام الموقعين، زاد المعاد في هدي خير العباد، مفتاح السعادة... ينظر. (ابن العماد: عبد الحي بن أحمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 1986: 186/6)

28. كامو: ألبير: Albert: Camus: روائي وفيلسوف فرنسي (1912- 1960م). ولد ونشأ في الجزائر، انضم إلى الحزب الشيوعي عام 1935، ولكنه تركه بعد سنة. نشر روايته "الغريب" عام 1942 وفي العام التالي "أسطورة سيزيف". تعرف إلى "سارتر" وأصدر عام 1951 "الإنسان المتمرد". (طرايشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 512)

29. كيركيجارد: سورين (1813-1855م): فيلسوف ومفكر ديني دانمركي، يعتبر مؤسس الفلسفة الوجودية. من أشهر آثاره: شذرات فلسفية، محطات على طريق الحياة. (ينظر: البعلبكي: منير: موسوعة المورد، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1992: 53/6)

30. ابن اللبانة (ت 507 هـ): أبو بكر محمد بن عيسى بن محمد اللخمي. أديب أندلسي، شاعر وشاح من أهل دانية، كان من كبراء دولة بني صمادح، وله تصانيف عدة. اتخذ من الكلمة حرفة وصنعة يقتات عليها في عصر كانت الفتن والصراعات الداخلية هي السمت الغالب. وقد شجعه على ذلك حاجة ملوك الطوائف إلى شعره وإلى من يلهج بانتصاراتهم ويشيد بسياساتهم. ويبدو أنه ترك دانية وقصد إشبيلية حيث بلاط المعتمد بن عباد فاستطاع أن يشق دربه وسط الشعراء المتزاحمين على بلاط آل عباد. ثم توثقت العلاقة بين الشاعر والمعتمد وتجاوزت علاقة شاعر متكسب بممدوح فغدت أواصر محبة وصدقة وأصبحت كعلاقة المتني بسيف الدولة. وظل ابن اللبانة وفي المعتمد ولأسرته حتى بعد زوال دولتهم وانثار ملكهم. وعاد إلى حياة الترحل والتجوال حتى استقر به الحال عند ناصر الدولة مبشر بن سليمان العامري أمير ميورقة حتى توفي عام 507 هـ. ودفن بميورقة ودفن إلى جانبه فيما بعد الشاعر ابن حمديس الصقلي. (ينظر: المراكشي: عبد الواحد بن علي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2006: 110 - ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1978: 39/5)

31. ابن لبون (ت 478 هـ): أبو عيسى ابن لبون، ذو الوزارتين. هو لبون بن عبد العزيز بن لبون، وكان من جملة أصحاب القادر يحيى بن ذي النون. وكان وزيرا للمأمون بن ذي النون. وكان أبو عيسى معدودا في الأجواد، موصوفا بتجويد القريض. وطالت إقامته في كنف ابن رزين إلى أن توفي هنالك. وقيل توفي بسرقسطة. ينظر (ابن خاقان: الفتح بن محمد: قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق: حسن يوسف خريوش، ط1، مكتبة المنار، الزرقا، الأردن، 1989: 289 - ابن بسام: علي بن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997: 104/3 - ابن الأبار: محمد بن عبد الله: الحلة السيرة، تحقيق: حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985: 167).

32. ابن اللمائي (ت 456 هـ): الوزير الكاتب أحمد بن أيوب، أبو جعفر اللمائي، كان أديبا ماهرا كاتباً جليلاً، عمل كاتباً لدى الناصر لدين الله علي بن حمود، وتولى تدبير ملكه، وعرض له داء

الربو حتى كان سبب وفاته عام 465هـ بمالقة، وهو أحد الأئمة الكتاب وصاحب الإنشاء في الدولة الحمودية، وذكر أنه كان يرتجل ولا يروّي، قال ابن بسام: "إلا أني لم أجد عند تحريري هذه النسخة من كلامه إلا بعض فصول له من منشور.. وقد أخرجت له من براعته ما يشهد له بالفضل في صناعته، والتقدم على أكثر جماعته". (ابن بسام: علي بن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997: 617/1 - المراكشي: محمد بن عبد الملك: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2012: 263/1 - ابن الخطيب: لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عثان، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة: 232/1 - ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق: محمد علي شوابكة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983: 209 - المقرئ: أحمد بن محمد: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت: 547/3 - المغربي: ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1993: 446/1)

33. لوثر: مارتن: martin: Luther : راهب ومصلح ديني ألماني ومؤسس البروتستانتية (1483- 1546م). حصل على البكالوريوس في الآداب عام 1502م ثم على الماجستير في الفنون الحرة عام 1505م، كما حصل على الدكتوراه في الكتاب المقدس وعلى كرسي الكتاب المقدس عام 1512 في جامعة فيتنبرغ. أقيمت عليه في روما دعوى هرطقة ثم صدر قرار بالحرمان عام 1520م. لاقت آراؤه القائمة على وحدة المؤمنين قبولا واسعا في الأوساط الشعبية وعند كثير من الكهنة والرهبان، خاصة في رسالته "في حرية المسيحي" وفي خطابه "إلى النخبة المسيحية للأمة الألمانية" و"في الأسر البابلي للكنيسة". ثم جاء قرار إبعاده عن الامبراطورية الذي نطق به شارل الخامس نفسه وقد هاجم متاجرة الكنيسة بصكوك الغفران. (ينظر: البعلبكي: منير: موسوعة المورد، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1992، 155/6. طرابيشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 587)

34. مارسال: غابريال: Gabriel marcel: فيلسوف وكاتب مسرحي فرنسي، من رواد الوجودية المؤمنة. ولد وتوفي بباريس (1889- 1973م). حصل على شهادة التبريز في الفلسفة وهو لا يزال في الواحدة والعشرين. تأثر بالجدلية الهيكلية وبروحانية برغسون وعقلانية برانشفيك. وانتهى إلى صياغة ما سمي "الوجودية المسيحية". من مؤلفاته: "يوميات ميتافيزيقية"،

"الوجود والملك"، "لغز الوجود"، "المسرح الديني"، "الإنسان المرتحل". كما عمل ناقدا مسرحيا في مجلة "الآداب الجديدة" الفرنسية. (البعليكي: منير: موسوعة المورد، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1992، 194/6. طراييشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 632)

35. ماركس: كارل (1818-1883م): عالم اقتصاد وفيلسوف اجتماعي ألماني، نشر مع صديقه "أنجلز" البيان الشيوعي: أشهر آثاره "رأس المال" في ثلاثة مجلدات. (البعليكي: منير: موسوعة المورد، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1992: 206/6)

36. المصحفي (ت 372هـ): جعفر بن عثمان بن نصر، أبو الحسن، الحاجب المعروف بالمصحفي، وزير أديب أندلسي من كبار الكتاب وله شعر كثير جيد. أصله من بربر بلنسية. استوزره المستنصر الأموي إلى أن مات. وولي جزيرة ميورقة في أيام الناصر، فلما ولي الحكم استوزره وضم إليه ولاية الشرطة. وآلت الخلافة إلى هشام المؤيد ابن الحكم فتقلد حجابته وتصرف في أمور الدولة. وقوي عليه المنصور بن أبي عامر بخدمته لصبح (أم هشام المؤيد) فاعتقله وضيق عليه، فاستعطفه جعفر بمنظومه ومنتوره، فلم يرق له، وصادره في ماله حتى لم يترك له ولا لأبنائه ما يسدون به أرماقهم، ثم قتله وبعث بجسده إلى أهله. (المقري: أحمد بن محمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت: 402/1 - ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق: محمد علي شوابكة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983: 153 - الضبي: أحمد بن يحيى: بغية الملمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989: 1/314).

37. المعتمد بن عباد (ت 488هـ): ويلقب أيضا بالظافر والمؤيد. وهو أبو القاسم محمد المعتمد على الله، ابن المعتضد بالله، صاحب قرطبة وإشبيلية وأشهر ملوك الطوائف. ولد سنة 432هـ وقيل 431هـ، بمدينة باجة إحدى مدن غربي الأندلس، وتوفي في السجن بأعمات من بلاد البربر سنة 488هـ وعمره لم يتجاوز السادسة والخمسين. والمعتمد من أقوى ملوك الطوائف وأشدهم بأسا ولم يتورع عن قتل ابنه إسماعيل حين علم بخيانتته إلى أن جهد من يوسف بن تاشفين بدهاية خلعتة عن سلطانه وأزعجته عن أوطانه. وكان شديدا مقداما مع إفراط في الشراب، وانغماس في أنواع المتعة. وكان فارسا مقداما سخيا جوادا شاعرا مجيدا لم يلهه الملك

عن قول الشعر والإجادة فيه، وكان قبلة الشعراء والفضلاء، حتى إنه لم يجتمع بباب أحد من ملوك عصره من أعيان الشعراء وأفاضل الأدباء ما كان يجتمع ببابه. (الضبي: أحمد بن يحيى: بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989: 1/ 155 - ابن الأبار: محمد بن عبد الله: الحلة السيرة، تحقيق: حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985: 2/ 52 وما بعدها)

38. هايدجر: مارتن (1889-1976م): فيلسوف ألماني، يعتبر أحد أبرز ممثلي الفلسفة الوجودية. أشهر آثاره: الوجود والزمن. (ينظر: البعلبكي: منير: موسوعة المورد، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1992: 5/ 86 - طراييشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 694)

39. الهروي: عبد الله بن محمد (396-481هـ): شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي، كان بارعا في اللغة حافظا للحديث، له كتاب "منازل السائرين" في الزهد و"ذم الكلام" و"الفارق في الصفات"... (ينظر: الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تحقيق: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان، 2004: 2/ 2507-2511)

40. هكسلي: جوليان: Julian Sorell Huxley: عالم أحياء وفيلسوف إنجليزي (1887م - 1975م). درس علم الأحياء وعلم الحيوان وعلم وظائف الأعضاء في الجامعات البريطانية والأمريكية، عين مديرا عاما لليونسكو بين 1946م و1948م، من كتبه: "علم الحياة" ومباحث عديدة في البيولوجيا، وكذا: "الدين بلا وحي"، "مسائل النمو النسبي"، "التطور: التركيب الجديد" (طراييشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت: 705)

41. هيغل: فريدريك (1770-1831م): فيلسوف ألماني، درس اللاهوت بجامعة "توبنجن" ودرس الطبيعة والفلسفة. من مؤلفاته: ظاهريات الفكر، موسوعة العلوم الفلسفية، وأسس فلسفة القانون. (ينظر: الشنيطي: محمد فتحي: مقال عن هيغل، موسوعة تراث الإنسانية، دار الفكر: 716، 715/4)

الفهارس

فهرس الأءاوىء

قائمة المصاور والمراجع

فهرس الموضوعاء

جامعة الأمىر عبء القاءر للعلوم الإسلامىة

فهرس الأحاديث:

الصفحة	الحديث
2	اغتربوا لأثضوا...
2	أن رجلا قال له: إن امرأتي لا تردّ يد لامس، فقال: غرّبها
2	أنه ﷺ أمر بتغريب الزاني أي نفيه عن البلد الذي وقعت فيه الخيانة
13	فطوبى للغرباء
11	كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل
11	اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي، إلى من تكلني، إلى بعيد يتجهمني أم إلى عدوّ ملكته أمري
12	وقف رسول الله ﷺ على قبر رجل بالمدينة فقال: "يا له لو مات غريبا" فقليل: وما للغريب يموت بغير أرضه؟ فقال: "ما من غريب يموت بغير أرضه، إلا قيس له من تربته إلى مولده في الجنة"

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص

1. ابن الأبار: محمد ابن الأبار: الديوان، تحقيق: عبد السلام الهراس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1999 .
2. ابن الأبار: محمد بن عبد الله: الحلة السبيرة، تحقيق: حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985 .
3. إبراهيم: زكريا: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، د ت.
4. إبراهيم: زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة
5. إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د ت.
6. أبو ديب: كمال: الرؤى المقنعة (نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.
7. إدريس: سماح: المثقف العربي والسلطة، ط1، دار الآداب، بيروت، 1992.
8. أدونيس: علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، ط3، دار العودة، بيروت، 1979.
9. إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1988.
10. إسماعيل: عز الدين: الشعر العربي المعاصر: قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، ط3، دار الفكر العربي، 1966.
11. إسماعيل: عز الدين: في الأدب العباسي، الرؤية والفن، درا النهضة العربية، بيروت، 1981.
12. الأصفهاني: العماد: خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب والأندلس، تحقيق: آذرتاش آذرنوش، ط2، الدار التونسية للنشر، 1986.
13. ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق: نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت
14. أفلاطون: الجمهورية: دراسة وترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004

15. أمين: سمير: مناخ العصر، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 1999
16. إنجيل لوقا: دار الكتاب المقدس في العالم العربي، 1983
17. ابن باجة: أبو بكر محمد بن يحيى: تدير المتوحد، دار سراس للنشر، تونس، 1994
18. ابن باشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك: الصلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989
19. باشلار: غاستون: الماء والأحلام، ترجمة: علي نجيب إبراهيم، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007
20. باشلار: غاستون: جماليات المكان، ترجمة: غالب هلسا، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1984
21. باشلار: غاستون: شاعرية أحلام اليقظة: علم شاعرية التأمّلات الشاردة، ترجمة: جورج سعد، ط2، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1993
22. البخاري: محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، ط1، دار طوق النجاة، 1422هـ.
23. بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980
24. بردايف: نيقولايف: العزلة والمجتمع، ترجمة: فؤاد كامل عبد العزيز، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
25. بركات: حلیم: الاغتراب في الثقافة العربية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.
26. بركات: حلیم: المجتمع العربي المعاصر، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1958
27. ابن بسام: علي بن بسام الششتري: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ق1، المجلد1، 1997.
28. البعلبكي: منير: معجم أعلام المورد، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1992.

29. البعلبكي: منير: موسوعة المورد، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1992.
30. بن جلون: الطاهر: تلك العتمة الباهرة، ترجمة: بسام حجار، ط1، دار الساقى، بيروت، 2002
31. بوبعويو: بوجمة: جدلية القيم في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
32. بودلير: أزهار الشر، ترجمة: حنا الطيار وجوجيت الطيار، منشورات البرزخ، الجزائر، د.ت.
33. بودلير: شارل: أزهار الشر، ترجمة: حنا الطيار وجوجيت الطيار، منشورات البرزخ، الجزائر، د.ت.
34. بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي: مقارنة موضوعاتية للخطابات الشعرية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2010.
35. بوعلي: ياسين: الثالث المحرم: دراسة في الدين والجنس والصراع الطبقي، دار الطليعة، بيروت، 1980.
36. بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحرية، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2001.
37. بيومي: محمد أحمد: علم الاجتماع بين الوعي السياسي والوعي المغترب، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993.
38. التميمي: حسام عمر: تجربة الاغتراب عند فدوى طوقان، د.ت.
39. التوحيدى: أبو حيان: الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، 1981.
40. التوحيدى: أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، ضبط وتصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت.
41. ثامر: فاضل: المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، دار المدى، دمشق، 2004.
42. الثبيتي: جريدي المنصور: شاعرية المكان، ط1، دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، 1992.

43. الثعالبي: عبد الملك: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.
44. جمعه: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية العربية، ط1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، 2008.
45. حاوي: إيليا: فن الشعر الحمري وتطوره عند العرب، دار الثقافة، بيروت، د.ت.
46. حجازي: محمد عبد الواحد: الأطلال في الشعر العربي دراسة جمالية، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2002.
47. ابن الحداد: محمد بن أحمد: الديوان، تحقيق: يوسف علي طويل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.
48. حرب: علي: أوهام النخبة، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2004.
49. ابن حزم: علي بن أحمد: الديوان: تحقيق: صبحي رشاد عبد الدايم، ط1، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1990.
50. ابن حزم: علي بن أحمد: رسالة نقط العروس، تحقيق: إحسان عباس، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.
51. حماد: حسن: الإنسان المغترب عند إيريك فروم، مكتبة دار الحكمة، القاهرة، 2005.
52. الحموي: ياقوت: معجم الأدياء: تحقيق: إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993.
53. الحميدي: محمد بن فتوح: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2008.
54. ابن خاقان: الفتح بن محمد: قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق: حسين يوسف خريوش، ط1، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1989.
55. ابن خاقان: الفتح بن محمد: مطمح الأنفس ومسرح التأنس، تحقيق: محمد علي شوابكة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983.

56. الخشني: محمد بن الحارث: قضاة قرطبة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989
57. ابن الخطيب: لسان الدين: أعمال الأعلام في من بويح قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط2، دار المكشوف، بيروت، 1956
58. ابن الخطيب: لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة
59. ابن خلكان: أحمد بت محمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت
60. ابن خلكان: أحمد بن محمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د ت
61. خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الفجالة، 1990
62. أبو داوود: سليمان بن الأشعث: السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت
63. ابن دحية: عمر بن حسن: المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت
64. ابن دراج: أحمد بن محمد القسطلبي: الديوان، تحقيق: محمود مكّي، ط1، المكتب الإسلامي، دمشق، 1961
65. دعدور: أشرف علي: الغربية في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة، ط1، دار نهضة الشرق، القاهرة، 2002
66. الدواي: عبد الرزاق: في الثقافة والخطاب: عن حرب الثقافات، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، 2013
67. أبو ديب: كمال: جدلية الخفاء والتحلي، دراسات بنيوية في الشعر، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1984

- 68.الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تحقيق: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان، 2004
- 69.الربابعة: موسى: جماليات الأسلوب والتلقي، دراسات تطبيقية، ط1، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد، 2000
- 70.رجب: محمود: الاغتراب سيرة مصطلح، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1988
- 71.الرمادي: يوسف بن هارون: الديوان، دون معلومات
- 72.رماني: إبراهيم: المدينة في الشعر العربي، الجزائر نموذجاً (1925-1962)، ط1، الهيئة العامة للكتاب، مصر، 1997
- 73.روسو: جان جاك: العقد الاجتماعي، ترجمة: عبد العزيز لبيب، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2011
- 74.زامل: صالح: تحوّل المثال، دراسة لظاهرة الاغتراب في شعر المتنبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2003
- 75.الزاهي: فريد: النص والجسد والتأويل، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2003
- 76.أبو زيد: نصر حامد: المرأة، البعد المفقود في الخطاب الديني المعاصر، سينا للنشر، القاهرة، 1993
- 77.زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2003،
- 78.سارتر: جون بول: الوجود والعدم، بحث في الأنطولوجيا الظاهرية، ت: عبد الرحمن بدوي، ط1، دار الآداب، بيروت، 1966
- 79.سعد: حسن: الاغتراب في الدراما المصرية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986
- 80.سليطن: وفيق: سؤال الهوية ونقد منطق الخصوصية، مركز دمشق للأبحاث والدراسات، دمشق، 2018.
- 81.شاهين: سمير الحاج: لحظة الأبدية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

- 82.شتا: السيد علي: نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993.
- 83.شكسبير : وليم: هاملت، ط3، دار المعارف، القاهرة، 2000.
- 84.الشنيطي: محمد فتحي: مقال عن هيجل، موسوعة تراث الإنسانية، دار الفكر، بيروت.
- 85.ابن شهيد: عبد الملك بن أحمد: الديوان، تحقيق: يعقوب زكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة
- 86.الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000.
- 87.ابن أبي الصلت: أمية بن عبد العزيز: الديوان، دون معلومات .
- 88.الصمد: واضح: السجون وأثرها في الآداب العربية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1995.
- 89.الضبع: مصطفى: آليات الرفض في القصيدة العربية الحديثة، المؤتمر العلمي الخامس، كلية دار العلوم، أكتوبر 2002.
- 90.الضيبي: أحمد بن يحيى: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989.
- 91.الطبراني: سليمان بن أحمد: معجم الطبراني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.
- 92.طرايشي: جورج: معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت.
- 93.طرفة: ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: درية الخطيب، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000.
- 94.طنوس: وهيب: الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، ط1، 1976.
- 95.عاشور: رضوى: الطريق إلى الخيمة الأخرى، دراسة في أعمال غسان كنفاني، دار الآداب، بيروت، 1977.

96. العالم: محمود أمين : الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، ط2، دار المستقبل العربي، بيروت، 1998
97. عبد الحميد: شاكر: الأدب والجنون، دار غريب، القاهرة، 1998.
98. عبد الرحمان: عفيف: ظاهرة التشاؤم في الشعر العربي من أبي العتاهية إلى أبي العلاء، دار العلوم، الرياض، 1403هـ.
99. عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم: دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2008.
100. عبد الملك: جمال: مسائل في الإبداع والتصور، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991.
101. عثمان: اعتدال : إضاءة النص: قراءة في الشعر العربي الحديث، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1998.
102. العدوان: أمينة: مقالات في الرواية العربية المعاصرة، ط1، مطابع الرأي، عمان، 1976
103. ابن عربي: محيي الدين: الفتوحات المكية، مكتبة الثقافة الدينية، د ت.
104. العشماوي: محمد زكي : فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1980.
105. العشماوي: محمد زكي: الأدب وقيم الحياة المعاصرة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1980.
106. عطوان: حسين: مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، 1970.
107. عقاق: قادة: دلالة المكان في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
108. عليمات: يوسف: النقد النسقي، تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2015.
109. عليمات: يوسف: جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجاً، المؤسسة العربية، بيروت، 2004

110. ابن العماد: عبد الحي بن أحمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 1986
111. عنان: محمد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس: دول الطوائف، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997.
112. العتري: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، جامعة الشرق الأوسط، 2010-2011م.
113. العوفي: نجيب: مقارنة الواقع في القصة القصيرة المغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987.
114. عيد: رجاء: دراسة في لغة الشعر (رؤية نقدية)، دار المعارف، الإسكندرية، د - ت.
115. الغزال: يحيى بن الحكم: الديوان، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر، بيروت، 1993.
116. الغزالي: محمد: فقه السيرة، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، د ت.
117. فرانكل: فيكتور: بحث الإنسان عن المعنى، ترجمة: طلعت منصور، دار القلم، الكويت، 1982.
118. فروم: إريك: الخوف من الحرية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972
119. فرويد: سيغموند: قلق في الحضارة، ترجمة: جورج طرايشي، ط4، دار الطليعة، بيروت، 1996.
120. فوكو: ميشال: المراقبة والمعاناة، ترجمة: علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990.
121. الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، ط1، دار الجيل، بيروت، 1988.
122. قاروط: ماجد: المعذب في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.
123. قاسم: سيزا: القاريء والنص (العلامة والدلالة)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002.

124. قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2011.
125. القفطي: علي بن يوسف: تاريخ الحكماء، لبيزيع، 1909.
126. ابن القيم: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق وتعليق: محمد حامد الفقي، ط1، مكتبة الصفا، القاهرة، 2004.
127. كامل: فؤاد: الفرد في فلسفة شوبنهاور، دار المعارف، 1963.
128. كامل: فؤاد: الشخصية بين الحرية والعبودية، دار المعارف، 1981.
129. كامو: ألبير: الإنسان المتمرد، ترجمة: نهاد رضا، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1983.
130. كروكشانك: جون: ألبير كامو وأدب التمرد، ترجمة: هلال العشري، ط1، مكتبة الأسرة، بيروت، 1986.
131. كموني: سعد حسن: الطلل في النص العربي، دراسة في الظاهرة الطللية، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1999.
132. كنعان: عاطف محمد: فلسفة الموت في قصيدة الرثاء عند شعراء هذيل (صخر الغي الهذلي نموذجاً)، جامعة البترا، عمان، الأردن.
133. ابن اللبانة: محمد بن عيسى: الديوان، تحقيق: محمد مجيد السعيد، ط2، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان، 2008.
134. لوثمان: يوري: مشكلة المكان الفني، ط2، دار قرطبة، الدار البيضاء، 1988.
135. ماكوري: جون: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، رقم 58، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ت.
136. مجدي: أحمد محمد: الاغتراب عن الذات والمجتمع وعلاقته بالسلمات الشخصية، الإسكندرية، 2001.
137. المراكشي: عبد الواحد بن علي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2006.

138. المراكشي: محمد بن عبد الملك: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2012.
139. مروة: حسين : دراسات في ضوء المنهج الواقعي، ط3، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1986.
140. مسكين: حسن: الخطاب الشعري الجاهلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2008.
141. المعتمد: محمد بن عباد: الديوان، تحقيق: حامد عبد المجيد، ط3، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2000.
142. المعوش: سالم: شعر السجون في الأدب العربي الحديث والمعاصر، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 2003.
143. المغربي: ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1993.
144. مفتاح: محمد: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1985.
145. مفرح: سعدية: مشية الإوز، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2010.
146. المقالح: عبد العزيز: الشعر بين الرؤيا والتشكيل، دار طلاس للدراسات والنشر والترجمة، دمشق، 1985.
147. المقري: أحمد بن محمد: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
148. مكّي: الطاهر أحمد: دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1987.
149. الملطايوي: حسن: الله والإنسان في فلسفة أبي حيان التوحيدي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989.
150. مندلاو: الزمن والرواية، ترجمة: بكر عباس، ط1، دار صادر، بيروت، 1997.

151. مؤنسي: حبيب: فلسفة المكان، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
152. النابلسي: شاكر: جماليات المكان في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994.
153. ناصف: مصطفى: دراسة الأدب العربي، ط2، دار الأندلس للطباعة والنشر، 1981.
154. ناصف: مصطفى: مشكلة المعنى في النقد الحديث، مكتبة الشباب، 1965.
155. نوفل: يوسف: ديوان الشعر في الأدب العربي الحديث، دار النهضة العربية، القاهرة، 1978.
156. هلال: محمد غنيمي: الرومانتيكية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
157. الورفلي: حاتم: بول ريكور، الهوية والسرد، ط1، دار التنوير، بيروت، 2009.
158. ويلسون: كولن: اللامنتمي، ترجمة: أنيس زكي حسن، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1963.
159. يوسف: شعبان: أدب السجون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2014.

الرسائل الجامعية

160. بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث في الفترة (1925-1980م)، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، 2011.
161. خرفي: محمد صالح: جماليات المكان في الشعر الجزائري المعاصر، دكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006.
162. الزهواني: أميرة بنت علي: الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، دكتوراه، جامعة الملك سعود، 1427هـ.
163. عبد المنعم: عفاف: بعض المتغيرات النفسية المرتبطة بالشعور بالاغتراب، دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 1988.
164. عبد ربه: ليانة عبد الرحيم: المكان وتحولات الهوية عند محمود درويش، ماجستير، جامعة بير زيت، 2012.

165. العميري: أمل بنت محسن: المكان في الشعر الأندلسي (عصر ملوك الطوائف)، دكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2006.
166. العتزي: صغير غريب: الاغتراب في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، م ع س، 1423هـ.
167. قباجة: محمد عبد المعتم: الغربية والحنين إلى الديار في شعر العصر العباسي الثاني، ماجستير، جامعة الخليل، فلسطين، 2008.
168. قدور: سكينه: الحبسيات في الشعر العربي، دكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، 2007.
169. القعايدة: فيصل نايف: الرفض والتمرد في الرواية الأدرنية (أعمال غالب هلسا الروائية نموذجاً)، ماجستير، جامعة مؤتة، 2010.

المجلات والدوريات

170. بدوي: عبده: الغربية المكانية في الشعر العربي، مجلة عالم الفكر، المجلد 15، العدد 1، يونيو 1984.
171. براونة: فالتر: الوجودية في الجاهلية، مجلة المعرفة السورية، عدد 4، السنة الثانية، حزيران 1963.
172. البرزنجي: إسماعيل مصطفى: سيميوطيقا الأطلال: انسياق الثقافة في الخطاب الشعري، مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد 20، العدد 3، 2013.
173. بركات: حلیم: اغتراب المثقف العربي، مجلة المستقبل العربي، بيروت، عدد 2، مجلد 7، 1978.
174. بشارة: عزمي: عن المثقف والثورة، مجلة "تبين"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد 4، ربيع 2013.
175. الجادر: محمود عبد الله: عناصر الوحدة الثقافية في الشعر العربي في عصر ما قبل الإسلام، مجلة الجمع العلمي العراقي، المجلد 33، مطبعة الجمع العلمي العراقي، بغداد، نيسان 1982.
176. الجادر: محمود عبد الله: قراءة معاصرة في القصيدة الجاهلية، مجلة الأعلام، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، عدد 12، ديسمبر 1979.

177. جمعة: حسين: الاغتراب في حياة المعري وأدبه، مجلة جامعة دمشق، مج27، ع1 و2، 2011.
178. الجيوسي: سلمى الخضرا: اغتراب المثقف العربي، مجلة المستقبل العربي، بيروت، عدد2، مجلد7، 1978.
179. خليف: فتح الله: الاغتراب في الإسلام: مجلة عالم الفكر، مجلد 10، عدد1، الكويت، 1979.
180. خليف: يوسف: مقدمة الأطلال في القصيدة الجاهلية، دراسة موضوعية وفنية، مجلة المحلة، عدد 100، أبريل، 1965.
181. دراج: فيصل: استبداد الثقافة، مجلة فصول، المجلد 11، العدد 2، 1992، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
182. سعيد: خالدة: المرأة العربية كائن بغيره لا بذاته، مواقف، العدد12، 1970.
183. سعيد: خالدة: بوادى الرفض في الشعر العربي الحديث، مجلة شعر، عدد 19، السنة5، 1961.
184. شاويش وعواد: حماد حسن وإبراهيم عبد الرزاق: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، مج 14، عدد2، يونيو 2006.
185. الشوابكة: سمية سليمان: الزمن النفسي في رواية السجن السياسي (تلك العتمة الباهرة أنموذجا)، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، المجلد 42، العدد 3، 2015.
186. شورون: جاك: الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، العدد 76، أبريل 1984.
187. ضو: محمد حسين: العبث في الشعر الجاهلي، مجلة الجامعة الأسمرية، العدد 16، السنة 9.
188. عيد: عبد الرزاق: عطالة البناء وتخلخل البنية وانحطاط القيم، مجلة الطريق، عدد 3 و4، القاهرة، 1981.
189. غليون: برهان: الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع، مجلة الاجتهاد، عدد 5، 1989.

190. فرنجية: بسام خليل: الاغتراب في أدب حليم بركات، مجلة فصول، عدد 1، ديسمبر 1983.
191. فريجات: مريم جبر: الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، مجلة جامعة دمشق، مجلد 26، عدد 3 و4، 2010.
192. الفيومي: سعيد محمد: فلسفة المكان في المقدمة الطللية في الشعر الجاهلي، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد 15، العدد 2، يونيو 2007.
193. قيطون: أحمد: الماء في الشعر الجزائري المعاصر، مجلة مقاليد، جامعة ورقلة، العدد 3، ديسمبر 2012.
194. كرزازي: علي: استراتيجية الموقف السخري عند أبي نواس، مجلة فكر ونقد، الرباط، عدد 14، ديسمبر، 1998.
195. اللعيبي: شاكر: ملاحظات عن المكان في الكتابة الشعرية العربية، صحيفة الصباح الجديد، العدد 1943، 2011.
196. محمود: إبراهيم: الاغتراب الكافكاوي، مجلة عالم الفكر، مجلد 15، عدد 2، 1984.
197. معروف: فوزي: إطلالة على السخرية عند أبي العلاء، التراث العربي، العدد 99-100، السنة 25، تشرين الأول، 2005.
198. موسى: صبحي: "تواضعت أحلامي كثيرا" لسعدية مفرح، مجلة نزوى، العدد 49، يناير 2007.
199. نصير: أمل طاهر: الانكسار في شعر المتنبي: مجلة الجامعة الإسلامية، كلية الآداب، جامعة اليرموك، المجلد 14، العدد 2، يونيو 2006.
200. النوري: قيس: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مجلة عالم الفكر، المجلد 10، العدد 1، 1979.

المعاجم والقواميس

201. الأزهرى: أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد عبد الرحمان مخيمر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

202. الجوهري: إسماعيل بن حمّاد: الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1984.
203. الزبيدي: محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1994.
204. الزمخشري: محمود بن عمر جار الله: أساس البلاغة، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985.
205. ابن فارس: أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط3، مكتبة الخانجي بمصر، 1981.
206. الفيروزآبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: أبو الوفاء نصر المهوريني، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.
207. ابن منظور: لسان العرب، ط1، دار صبح، بيروت، 2006.

فهرس الموضوعات

أ-ك	مقدمة
		المدخل النظري:
		ماهية الاغتراب
2	المبحث الأول: الاغتراب لغة ومفهوما
2	أولاً: لغة
6	ثانياً: مفهوما
8	المبحث الثاني: الاغتراب في الفكر الديني
8	أولاً: في الفكر الديني غير الإسلامي
10	ثانياً: في الفكر الديني الإسلامي
15	المبحث الثالث: الاغتراب في الفكر الفلسفي
15	أولاً: عند الفلاسفة المسلمين
15	1- عند الفارابي
15	2- عند التوحيدي
19	3- عند ابن باجة وابن طفيل
21	4- عند المتصوفة
23	ثانياً: في الفلسفة الغربية
24	1- الاغتراب في الفلسفة اليونانية
25	2- الاغتراب في الفلسفة الغربية الحديثة
25	أ- عند روسو
28	ب- عند هيغل

- 32 ج-عند ماركس
- 33 د-عند الفلاسفة الوجوديين
- ه-كير كيجورد
- ه-هايدغر
- ه-سارتر
- 36 ه-عند مدرسة التحليل النفسي

الباب الأول:

تجليات الاغتراب في شعر المخن والنكبات الخاصة في الأندلس

الفصل الأول:

الاغتراب الزماني في شعر المخن والنكبات الخاصة في الأندلس:

- 41 المبحث الأول: الذات وقوة الزمن التدميرية
- 61 المبحث الثاني: الذات وسيكلوجية الزمن: الزمن الطبيعي والزمن النفسي
- 70 المبحث الثالث: الذات والطفل
- 80 المبحث الرابع: الذات والشيب

الفصل الثاني:

الاغتراب المكاني في شعر المخن والنكبات الخاصة في الأندلس:

- 89 المبحث الأول: المكان الهندسي والمكان النفسي
- 99 المبحث الثاني: السجن

الفصل الثالث:

الاغتراب الاجتماعي في شعر المخن والنكبات الخاصة في الأندلس:

- 111 المبحث الأول: عدم التكيف

116	المبحث الثاني: اغتراب الذات والوجود الزائف
123	المبحث الثالث: انقسام الذات على نفسها
132	المبحث الرابع: تضخم الأنا
136	المبحث الخامس: الذات والآخر/ المجتمع
144	المبحث السادس: العزلة واللا انتماء
154	المبحث السابع: انكسار الحلم
156	المبحث الثامن: انسحاق الذات
162	المبحث التاسع: الذات والواقع
168	المبحث العاشر: الأسرة
183	المبحث الحادي عشر: الأصدقاء والخصوم

الفصل الرابع:

الاغتراب السياسي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس:

198	المبحث الأول: المثقف والسلطة
222	المبحث الثاني: المثقف والتمرد

الفصل الخامس:

الاغتراب القيمي في شعر المحن والنكبات الخاصة في الأندلس:

233	المبحث الأول: انهيار المنظومة القيمية
240	المبحث الثاني: الاغتراب الديني (المثقف والدين)
252	المبحث الثالث: سيطرة التزعة المادية
258	المبحث الرابع: المثقف والوعي بالذات
263	المبحث الخامس: المثقف وأزمة الهوية والثقافات الطارئة

الفصل السادس:

الاغتراب الوجودي في شعر الحن والنكبات الخاصة في الأندلس

- 273 المبحث الأول: العبث والقلق والخوف
- 287 المبحث الثاني: النظرة السوداوية واليأس والتشاؤم
- 300 المبحث الثالث: سيطرة الشر والفساد
- 302 المبحث الرابع: الذات والموت

الباب الثاني:

قههر وتجاوز الاغتراب في شعر الحن والنكبات الخاصة في الأندلس

الفصل الأول:

توظيف الرموز (الحيوان: "الطير: القمرية، القطا، الحمام" -الناقة-المرأة -الماء)

- 312 أولا: توظيف الحيوان/الطير
- 312 1-القمرية
- 313 2-القطا
- 315 3-الحمام
- 316 ثانيا: توظيف الحيوان/الناقة
- 320 ثالثا: توظيف رمز الأنثى/المرأة
- 322 رابعا: توظيف رمز الماء
- 325 الفصل الثاني: توظيف السخرية
- 330 الفصل الثالث: اللجوء إلى الحلم والوهم والفتناتيا
- 342 الفصل الرابع: الأنسنة
- 343 أولا: أنسنة الحيوان

346 ثانيا: أنسنة الجمادات
346 1- السماء والجبال والروابي
347 2- البرق والرعد والغمام
348 3- البيوت
351 4- النجوم والكواكب
351 5- القيود
353 الفصل الخامس: الزهد واللجوء إلى الفضاء الإيماني
363 الفصل السادس: استدعاء الماضي
373 الفصل السابع: اللجوء إلى مذهب اللذة
380 الخاتمة
385 ملحق التراجم
	الفهارس
399 فهرس الأحاديث
400 قائمة المصادر والمراجع
416 فهرس الموضوعات
	الملخص بالعربية
	الملخص بالإنجليزية
	الملخص الفرنسية

الملاحة

جامعة الأمير عبد القادر العظم الإسلامي

الملخص

تناول هذا البحث موضوع الاغتراب كظاهرة أدبية وإنسانية قديمة قدم الإنسان والحضارات. إن هذا البحث هو عبارة عن رحلة في العوالم الذاتية والموضوعية لشعراء الحن والنكبات الخاصة في الأندلس، من خلال تسليط الضوء على إنتاجهم الشعري وتتبع تلك الخيوط الدقيقة والتفتيش في السرايب والردهات المظلمة وفي الأنساق المضمرة داخل نصوصهم: معرفية أو فكرية أو نفسية أو فلسفية، من أجل الوقوف على تحديد دقيق لتجليات ظاهرة الاغتراب في إنتاجهم الشعري، ومن ثم محاولة رسم مشهد نهائي لمنحنيات هذه الظاهرة ورصد أبعادها وتمظهراتها وآثارها.

وقد قسمت بحثي إلى باين ومدخل نظري، ضم كل باب مجموعة فصول ومباحث. تناولت في المدخل التعريف بماهية الاغتراب لغة ومفهوما، وبيان مساره الديني والفكري والفلسفي من خلال النصوص الدينية الإسلامية ونصوص الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، ثم عند أعلام الفلاسفة والمفكرين الذين كتبوا فيه سواء المسلمين أو غيرهم من الفلاسفة الغربيين المحدثين.

أما **الباب الأول** فقد عنوانته بـ: تجليات الاغتراب في شعر الحن والنكبات الخاصة في الأندلس، وقد قسمته إلى ستة فصول تناولت فيها: الاغتراب الزماني والمكاني والاجتماعي والسياسي والقيمي ثم الوجودي ومظاهرها وتجلياتها في النصوص الشعرية للشعراء المذكورين.

أما **الباب الثاني** فقد عنوانته بـ: قهر وتجاوز الاغتراب في شعر الحن والنكبات الخاصة في الأندلس، وقد ضم مجموعة من الفصول، تناولت فيها: الآليات الدفاعية التي استعملها الشعراء المغتربون لمقاومة وتجاوز الاغتراب مثل: توظيف الرموز والسخرية والأنسنة واللجوء إلى الوهم والحلم والفتازيا والزهد والفضاء الإيماني والإغراق في مذهب اللذة.

Abstract:

This research dealt with the topic of alienation as a literary and human phenomenon as old as man and civilizations. This research is a journey in the subjective and objective realms of the poets of misfortune and the special calamities in Andalusia, by highlighting their poetic production and following those fine lines and inspection in the basements and dark hallways and in the contexts within their texts: cognitive, intellectual, psychological or philosophical, for the sake of Finding a precise definition of the manifestations of the phenomenon of alienation in their poetic production, and then trying to draw a final scene of the curves of this phenomenon and monitoring its dimensions, manifestations and effects.

I divided my research into two chapters and a theoretical introduction, each section comprising a set of chapters and investigations. In the entrance, I discussed the definition of what is alienation in language and concept, and clarify its religious, intellectual and philosophical path through Islamic religious texts and the texts of the Bible in its Old and New Testaments, Then among famous philosophers and thinkers

who wrote in it whether Muslims or other modern Western philosophers.

As for the first chapter, it was titled: Manifestations of alienation in the poetry of special tribulations and calamities in Andalusia, and I divided it into six chapters in which it dealt with: temporal, spatial, social, political, existentialism, its manifestations in the poetic texts of the mentioned poets.

As for the second chapter, it was entitled: Conquering and overcoming alienation in the poetry of misfortunes and special calamities in Andalusia, and it included a set of chapters, in which it dealt with: The defensive mechanisms used by expatriate poets to resist and overcome alienation, such as: employing symbols, ridicule and humanization, and resorting to illusion, dream, fantasy, asceticism and faith space And the dumping in the doctrine of pleasure.

Résumé

Cette recherche portait sur le thème de l'aliénation en tant que phénomène littéraire et humain aussi vieux que l'homme et les civilisations. Cette recherche est un voyage dans les domaines subjectifs et objectifs des poètes du malheur et des calamités spéciales en Andalousie, en mettant en évidence leur production poétique et en suivant ces lignes fines et inspection dans les sous-sols et les couloirs sombres et dans les contextes dans leurs textes: cognitif, intellectuelle, psychologique ou philosophique, dans le but de trouver une définition précise des manifestations du phénomène d'aliénation dans leur production poétique, puis d'essayer de dessiner une scène finale des courbes de ce phénomène et de surveiller ses dimensions, manifestations et effets.

J'ai divisé ma recherche en deux chapitres et une introduction théorique, chaque section comprenant un ensemble de chapitres et d'enquêtes. Dans l'entrée, j'ai discuté de la définition de ce qui est aliénation dans la langue et le concept, et clarifié son chemin religieux, intellectuel et philosophique à travers les textes religieux islamiques et les textes de la Bible dans son Ancien et Nouveau Testament, Puis parmi les philosophes et penseurs célèbres qui y ont écrit, qu'ils soient musulmans ou autres philosophes occidentaux modernes.

Quant au premier chapitre, il était intitulé: Manifestations d'aliénation dans la poésie des tribulations spéciales et des calamités en Andalousie, et je l'ai divisé en six chapitres dans lesquels il a traité: temporel, spatial, social, politique, existentialisme, ses manifestations dans les textes poétiques des poètes mentionnés.

Quant au deuxième chapitre, il était intitulé: Conquérir et vaincre l'aliénation dans la poésie des malheurs et des calamités spéciales en Andalousie, et il comprenait un ensemble de chapitres, dans lequel il traitait: Les mécanismes défensifs utilisés par les poètes expatriés pour résister et surmonter l'aliénation, comme: l'emploi de symboles, le ridicule et l'humanisation, et le recours à l'illusion, au rêve, à la fantaisie, à l'ascétisme et à l'espace de la foi Et au dumping dans la doctrine du plaisir.