2. الطلل في شعر المخضرمين، أنطولوجيا الذات في مواجهة الآخر

قراءة فينومينولوجية

أ.م.د. حسن سعد لطيف
العراق / جامعة المثنى / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية

تاريخ الاستلام: 2/1/2020 تاريخ القبول: 1/2/2020

The ruins in the poetry of the veterans

The ruins means poets and their way to express what is possible in their breasts of sensations and feelings The poem in ancient Arabic poetry symbolizes the recovery of a lost time, and the desire of the self to capture something up to memory in its present stand with its ticking history, Poets have mentioned it because they breathe their emotions and the place of their dreams, and not only represents a traditional year, but a psychological and artistic year when the self ends in that pause to helplessness and does not find in the remnants of addiction lives feel human and intimacy, it will feel about this place a strange feeling that it is not that safe quarter Who was her source, At that moment that the same poet feels lost, and does not find a safe haven to which the soul lives, and find the remnants of a lifetime only lost dreams obliterated by the sands of the place in the jungles of mud, this psychological stability turns into a wandering, – And complain of self–

complaining about the vortex of loss The desolate landmarks of the place and its monstrous effects, here become strange and self–dealing with him only by being another hostile to them.

الأطلال سنة الشعراء، نهجوا سبيلها، وسلكوا طريقها، واهتدوا بوحيها، حتى وإن لم يعانوا تجربتها أو يعيشوا في كنفها، فكل الشعراء يبدأ بذكرها وإن لم يتفيأ ظلالها لأنها سنة متبعة، فهي طريقهم إلى التعبير عما يعتمل في صدورهم من الإحساسات والمشاعر(363)، ويرمز الطلل في الشعر العربي القديم إلى استرداد زمن ضائع، وإلى رغبة لدى الذات في القبض على شيء يصل إلى الذاكرة في وقفتها الحاضرة بتاريخيتها الموقوتة، وليس ما نصادفه في لوحات الطلل من تحديدات مكانية وتحديد طبوغرافي لموقعه على الأرض تحديدا نسبيا سوى صياغة شعرية لأنطولوجية تتشبث بالمتزمن، ووجدان أصابه الجزع من التناهي مؤمنا بسطوة الزمان الذي يفسد ويدمر كل شيء، ولهذا فإن هذه التحديدات تفصح عن رغبة الذات في الانتشال والإنقاذ، كما أنها تبدو توثيقا شعريا لأثر هش تتعرض طبيعته للانطماس والزوال(364).

(363) ينظر : خصوبة القصيدة الجاهلية ومعانيها المتجددة (محمد صادق حسن) : 187 .

(364) ينظر : النص الشعري ومشكلات التفسير (د. عاطف جودة نصر) : 123

وقد أسرف الشعراء في ذكرها لأنها متنفس عواطفهم ومحل أحلامهم، ولا تمثل سنة تقليدية فحسب بل سنة نفسية وفنية، يقصدها الشاعر قصدا، يرمي من ورائها إلى أن يعطر الجو بعبق الذكريات، ويشد الذاكرة بقوة الاسترجاع والتمثل، فتتجسد الصورة بأبهى حلة، وتزداد الأشياء إثارة، وتتداعى الخواطر فيها، فتصبح للأشياء رموزا قدسية فيها ضرب من الزهو والافتخار، وضرب من الحنين والتوجع، وضرب من البهجة والسرور، ورمز للموطن والمصير[365]، وربما كان حقلا غنيا من حقول القبح في الشعر الجاهلي لكن الشاعرية الفذة حولته إلى منجم جمالي، إلا أنه يبقى طرفا في ثنائية الحياة والموت أو الماضي والحاضر، ويشير إلى شيخوخة المكان[366] ، ولكن في تلك اللحظة التي تشعر بها ذات الشاعر بالضياع، ولا تجد الملاذ الآمن الذي تسكن إليه النفس، ولا تجد من بقايا عمرها إلا أحلاما ضائعة طمستها رمال المكان في مجاهل الطلل فإن ذلك الاستقرار النفسي يتحول إلى تيه، وتضج الذات بالشكوى من دوامة الضياع التي ألقتها بها معالم المكان المقفرة وآثاره الموحشة .

حين تنتهي الذات إلى تلك الوقفة الحائرة ولا تجد في بقايا الدمن حياة تشعرها بالأنس والألفة فإنها ستشعر حيال هذا المكان شعورا غريبا بأنه ليس ذلك الربع الآمن الذي كان مصدر أنسها، وحين وقف لبيد بن ربيعة في منى على أطلالها التي عفت واندثرت راح يصفها من الخارج وصفا مسهبا لما تعرضت له من البلى والدمار، ولكن وقفته تلك لم تكن إلا من أجل البحث عن حلم عمره الضائع الذي كان يطمح في الوصول إليه عبر سؤال هذه الآثار الدوارس، لكنه بعد أن أضناه الوقوف وأعجزه الصمت عن إيجاد الجواب غادرها لائما صمتها وسكونها.

عـفتْ الدّيـارُ مَحَلّها فَمُقامُهـــا ... بـمنىً تـأبّدَ غَولُها فِرجامُهـــا
فـمـدافعُ الرّيانِ عُرّيَ رسمُهـــا ... خَلَقاً كما ضمِنَ الوحِـيُّ سِلامُها
دِمـنٌ تجرّمَ بعدِ عهدِ أنيسِهـــا ... حِـجـجٌ خلونَ حَـلالُها وحَرامُها
رُزِقـتْ مـرابيعَ النّجومِ وصَابهـا ... ودقُ الرّواعـدِ جودُها فرِهامُها
مـن كـلِّ ساريةٍ وغادٍ مُدجـــنٍ ... وعـشيةٍ مـتـجاوبٍ إرزامُـهـــا
فـعَلا فـروعُ الأيهقانِ وأطفلـتْ ... بـالجُهلتين ظباؤها ونَعامـهـــا
والعِـينُ ساكنةٌ على أطلائـهـــا ... عُـوذا تـأجّل بالفضاءِ بِهامُـها
وجلا السيولُ عن الطلولِ كأنّها ... زبـرٌ تـجـدّ مـتونها أقلامُـهـــا
أو رجـعُ واشـمةٍ أُسفّ نؤورُها ... كـفـفاً تعرّضَ فوقهنّ وشامُـهـا
فـوقـفتُ أسألها وكـيفَ سؤالنـــا ... صُـمّـاً خوالدَ ما يُبينُ كلامُـهـا[367]

يتحدد الطلل بكونه آخر من خلال نمط تفكير الذات بالاتصال به ومساءلته، فالطلل يعلن عن آخريته عن طريق ما يبديه للذات من علامات الاتصال بآخر حقيقي محسوس غالبا ما يتمثل بالمرأة، لكن بسبب عدم ظهور الآخر الفعلي بالصورة فإن الذات تلجأ إلى محاسبة الطلل ومساءلته ولومه عما أحدثه بالآخر / المرأة، والنص هو الذي يظهر لنا صورة الآخر بأوجه مختلفة، والطلل هو شيء من أشياء

(365) ينظر : خصوبة القصيدة الجاهلية : 195

(366) ينظر : من فضاء التخييل إلى فضاء التأويل (د. خليل موسى) : 72 .

(367) شرح ديوان لبيد بن ربيعة : 297 – 299 ، تأبد : توحش ، الغول : اسم موضع يضاف إلى الرجام ، الرجام : جبل ، الريان : واد يندفع منه الماء ، السلام : الحجارة ، مرابيع : أمطار ، صابها : جادها ، الجود : المطر الكثير ، الرهام : المطر اللين ، الإرزام : حنين الناقة استعاره للسحابة ، الأيهقان : جرجير البر ، العوذ : حديثات النتاج ، النؤور : مادة الوشم ، كففا : دوائر .

العالم شأنه في ذلك شأن الموجودات الأخرى، وهو أيضا موضوع نفسي، لذلك فهو ليس مجرد جسم[368] ، لكن أسلوبه وكينونته ونمط وجوده يتحدد من خلال استكشافه بوعي الذات في عملية الولوج إلى أعماقه واستنطاقه، وتمثله في الذات بصفته سببا في حدوث الانقسام بين الذات والمرأة، أو شاهدا على اجتماعهما في لحظة بلغت غورها في عمق الزمن،

مع لبيد بن ربيعة نلحظ هذا الامتزاج بمعالم الطلل وآثار الديار البالية التي اندرست في (منى) لا سيما الغول والرجام التي لم يعد يسكنها إلا الوحوش، ووادي الريان الذي يندفع منه الماء قد اندثر هو الآخر ولم تبق منه إلا ملامح تشبه الكتابة، وكل هذه الدمن مرت عليها السنوات بتوالي أشهرها ومنها الأشهر التي تكثر فيها الأنواء من رعود وأمطار لينة وشديدة، وتتكاثف فيها السحب في ليالي تكثر فيها البروق والرعود، ثم يأتي الربيع بعد ذلك فيعلو نبات الأيهقان ويمتلئ جانبا الوادي بأولاد الظباء وأفراخ النعام، أما البقر فتسكن مطمئنة وهي ترعى مع أطلائها الحديثات النتاج في تجمعات تملأ فضاء المكان، ولكن بمرور الأيام تكشف سيول الأمطار تراب المكان وتحيله إلى شكل يشبه في ظاهره متون الكتب التي خطت بالأقلام، أو يشبه أثر وشم قديم على يد امرأة، ولم يعد بالمكان سوى هذه الآثار التي تلوذ بالصمت، ولهذا فإن الذات تنفر فجأة لتعلن سخطها على هذا الصمت المطبق بأرجاء المكان، وكأن هذا الآخر المتمثل بالطلل آثر كتمان أسراره على الإفصاح عنها مكتفيا بإشارات تحيل إلى ما أحدثه الوجود من متغيرات لن تنبئ إلا عن بقايا ذكريات ظل محتفظا بها في صمت أحجاره ونؤاه، أما الذات فلن تشعر بعبثية مساءلة الطلل عن مصير أهله الماضين عنه، لأنها حاجة ملحة في النفس لن تبرح ما دام ذلك الغائب المتمثل بالمرأة لم تخبر الأحجار عن مكان إقامته، وهي حاجة لا زالت ذات الشاعر تشعر برغبة الكشف عما أضمرته في سبيل الاتصال بها، والعمل على ديمومة ذلك التقارب،

إن عجز الصخور عن الكلام هو عجز الذات عن تبين المخرج، وهذ يشير إلى وجود أزمة ذاتية عميقة رسخها عيش متحجر شديد الكبح لمطالب الذات[369]، فبعد أن يئس لبيد من عتاب الأطلال ولومها وتسفيهها على صمتها الدائم (صمّاً خوالد ما يبين كلامها) كشف عن المقصود من الوقوف في خرائب الطلل فتلك هي (نوار):

أوَلَمْ تكنْ تدري نوارُ بأنّني فكّاكُ عقدِ حبائلٍ جذّامُها

فهي الآخر الذي أرغم الذات على التعرض للطلل ومعاتبته، إذ لا زالت في النفس أمانيّ أخرى لم تبلغ ساعات الاتصال بنوار منها مأربها، فلجت النفس تبحث عنها في أرجاء الطلل في شيء من الحرمان الممتزج بالأسى، فلم تجد إلا آثار الديار تعاتبها عتابا مرا على ما أحدثته بينهما من ألم الفراق .

إن ما تقوله الذات أو تفعله عندما تقوم بفعل الحضور القصدي أمام الآخر أنها تطرح ذاتها أمام طرف تخاطبه، ثم تتراجع إلى ذاتها لكي تقيم معها اتصالا، لأنها ترى أن الآخر مطلوب منه تحديد هويته، فهي تطرح ذاتها في عالم الظهور وتعلن عن استعدادها للدخول في علاقة مع الآخر أخذا وعطاء، ويمكن تمييز هذا الحضور القصدي للذات وما هي حاضرة إليه من خلال مراعاة أن الآخر لا يتطلب من الذات الشروط نفسها التي يتطلبها حضورها إلى الواقع أو حضورها إلى ذاتها، لأن الحضور فعل أصيل من أفعال الذات حتى عندما يكون حضورا إلى واقع مادي محسوس، لأنه

(368) ينظر : إدمون هسرل الفينومينولوجيا والمسألة المثالية (محمد حسين الزارعي) : 265.

(369) ينظر : مقالات في الشعر الجاهلي (يوسف اليوسف) : 166

يمثل حركة تنبعث من داخل الذات باتجاه طرف معين من أجل أمر معين، ومهما كان ذلك الأمر في الحياة العينية فإنه يفترض حصول اتصال بين الذات والطرف المقصود، فالحضور القصدي إذن حركة من الذات نحو طرف معين بغية إقامة اتصال به ومن ثم التواصل معه، وهذه الحركة قائمة في صميم الذات لأنها لا تسكن منعزلة، أو مستقلة عن غيرها بصورة مطلقة، فالذات تعيش هذا الحضور القصدي بوصفه وضعا كيانيا لها، وعن طريقه يتم اختبار حقيقة اختلافها مع الآخر أو اختلافه معها، أما وظيفة الاتصال فتأتي من حيث أنه يكشف حاجتها الكيانية إلى التعرف على نفسها عبر ملاقاة ما ليس هي وما ليست هو(370).

هكذا يظهر الآخر بوصفه وجودا واقعيا متميزا، وهو وجود واقعي لأنه شيء في العالم شأنه في ذلك شأن الموجودات الأخرى كلها، وهو أيضا موضوع نفسي، ولذلك فهو ليس مجرد جسم، إنه مختلف عن الأجسام الأخرى بأسلوبه في الوجود، أو بنمط وجوده، لذلك يتقوم الآخر داخليا بطريقة خاصة تتخذها الذات مسلكا وصفيا لأنماط وجود الآخر وتمظهراته في علاقته بها بوصفها ذاتا متلقية ومانحة للمعنى في آن معا(371).

وإذ ينتهي لبيد بن ربيعة في حواره مع الأطلال إلى لا شيء فإنه يعود إلى خطاب المجهول، لأنها تمتنع عن الجواب وتركن إلى الصمت (فكان لجوؤه إليها مسائلا ومحاورا لجوء من أعيته السبل، وسدت بوجهه منافذ الأمل)(372)، فلا تكشف عن مصير أهلها المتحملين عنها، ولا تنكشف الذات أمام ذاتها في هذا الحوار الممتزج بالغرابة، فلا يبقى أمامها من سبيل إلا وصف الأطلال من الخارج، لأن ما جاءت باحثة عنه لم تجد عليه دليلا ضمن أشياء المكان المتناثرة أمامها .

لـــمْ تُبيّنْ عن أهـلِها الأطـــلالُ	قـدْ أتـى دونَ عـهـدِها أحـوالُ
ليسَ فيـــها ما أن يُبيّن للسّـــا	ئِـــل إلا جـــآذرٌ ورئـــــالُ
والعـواطـي الأدمُ الســواكنُ بالـ	سُـلاَّن منها الآحـادُ والآجـالُ
وشتيـمٌ جَـونٌ يـطاردُ حُـولاً	أخدريٌ مسحّـجٌ صَـلـصَـــالُ
وقـنـاةٌ تبـغِي بـحرْبةَ عَهـــداً	مـن ضبوحٍ قفّى عليهِ الخَبالُ
نـظـرتْ عـَهْدهُ وباتتْ عليـهِ	بـيـنَ فلجٍ واللوذِ غبسٌ بِسالُ
فـابـتـغتهُ بـالرمْلتينِ ثلاثـــاً	كـلّ يـومٍ فـي صدرِها بلبَـالُ
ثـــمّ لاقـتْ بـصيرةً بعدَ يـأسٍ	وإهـاباً فـي بعضهِ أوصَـالُ(373)

في كل مرة يمضي لبيد باحثا عن أثر من آثار تلك الديار مستفسرا عما حل بأهلها من نوازل الدهر عبر تعاقب الأيام والليالي يقفل راجعا دون بلوغ أربه، ولئن بحث طويلا عمن يصغي إليه من موجودات الطلل ويمنحه الجواب إلا أنه يرجع خالي الوفاض، لذلك يعود مرة أخرى إلى أطلاله واصفا

(370) ينظر : الذات والحضور ، بحث في مبادئ الوجود التاريخي (ناصيف نصار) : 13 – 14.

(371) ينظر : التصور الفينومينولوجي للغة ، قراءة في فلسفة اللغة عند إدموند هوسرل : مخلوف سيد أحمد ، أطروحة دكتوراه ، جامعة وهران ، كلية العلوم الاجتماعية ، قسم الفلسفة ، الجزائر ، 2013 : 417 .

(372) ظواهر في أدبنا العربي (د. سحاب محمد الأسدي) : 69

(373) شرح ديوان لبيد بن ربيعة : 150 – 151 ، رئال : جمع رأل وهو صغير النعام ، العواطي : الظباء ، السلّان : اسم مكان ، شتيم : قبيح المنظر ، الحول : الأتن اللواتي لم يحملن ، أخدري : نسبة إلى الفحل أخدر ، مسحج ، معضض ، صلصال : ذو صوت ، القناة : البقرة الوحشية ، حربة : اسم موضع ، فلج واللوذ : موضعان ، غبس : جمع أغبس وهو الذئب الأغبر ، بسال : عابسة الوجوه ، بصيرة : شاهد .

صمتها من جديد، فقد تغيرت معالم هذه الديار بعد مضي السنين، وليس فيها من يمكنه الإجابة عن تساؤلاته، وقد امتلأت بصغار الظباء وأفراخ النعام، والظباء الكبيرة ساكنة ترعى أوراق الشجر سواء منفردة أو قطعانا، وهنالك حمار وحش أسود اللون قبيح المنظر يطارد الأتن اللواتي لم يلدن وله صوت كالصلصلة، وبقرة وحشية تبحث عن وليدها وتنتظر رجوعة ولم تلحظ وجود ذئب عابس الوجه في ذات المكان، فظلت تبحث لثلاثة أيام وهي حزينة على فقده حتى وجدت شاهدا على موته، قطع من جلده وبعض أوصاله، هذا ما وجده لبيد في أنحاء طلله ولكن ما الذي كان يبحث عنه ولم يجده ؟ إن كل هذه الأشياء من متعلقات الطلل غير قادرة على منحه الجواب عن السؤال المحير الذي يبحث عن إجابته، أين مضى أهل هذه الديار؟ وإذ لا يزال الجواب معلقا تظل الذات في ضلالها تقف حائرة في فضاء المكان متأملة كل أشيائه تناشده الإفصاح والإبانة عن مصير أهله الظاعنين.

إن الآخر مبدئيا يبدو موضوعا مرتبطا بوجود خاص ومنغمس في الحياة، لذلك يعتقد سارتر أن الآخر يمكن أن يظهر في الوعي بوصفه موضوعا دون أن يكون مرتبطا بما يمكن أن يجعل منه جسدا حيا، وإذا كانت التجربة لا تقدم إلا أفرادا واعين وأحياء فهذا لا يعني أن الآخر يجب أن يحمل دائما سمة الحياة، فمن حيث المبدأ يكون الآخر موضوعا لأنه آخر وليس لأنه جسد، لذلك يقول سارتر: ما هو أساسي بالنسبة إلى الآخر هو الموضوعاتية وليست الحياة[374] .

وإذ ترتسم صورة الآخر في وعي الذات بفعل منها أو بفعل منه، إذ إنها نتيجة مركبة من الصفات المرتبطة بماهيته بحسب تركيبات معينة يحددها إدراك الذات الواعية لها، فلن نلحظ استقرارا بكيفية نهائية لصورة الآخر، والأهم من كل هذا ما تتطلبه هذه الصورة من التفسير، فصورة الآخر شبكة لغوية وتفسيرها يتأسس عن طريق الموقف منه، فالذات الحاضرة تستعمل لغة تفسيرية للتعامل مع صورة الآخر الذي حضرت من أجله، وهكذا تمتلئ مسافة الحضور بين الذات والآخر بعالم من اللغة، قد لا تمتلك الذات الحاضرة أي حكم مسبق بمعطياته وتفاعلاته[375]، لكن ما يتبقى من الموقف النهائي لمشاعرها المعلنة عنه هي التي تحدد علاقتها به، ويمكن أن تمنحنا درجة القرب التي تجعل منه آخر مختلفا معها أو متميزا عنها.

هذه الرغبة الدائمة بالتوقف والسؤال أو العتاب مع آثار الديار وما تبقى منها بعد هجران أهلها ستبقى حالة تلازم الشاعر كلما قادته خطاه إلى مكان التذكر وأحلام الصبا، وهذا السؤال الحائر سيبقى دون إجابة وتبقى الذات تعيش حالة القلق باستمرار، فيتمثل الطلل بإصراره الدائم على الكتمان مكانا معاديا مزعجا فتنبذه وتترك محاورته، وتكتفي بوصفه من الخارج، بعد اليأس من الحصول على رد إيجابي يرشد الذات إلى ذلك الشيء الذي جاءت تبحث عنه، لذلك يتساءل تميم بن أبي بن مقبل عن الكيفية المناسبة التي تمكنه من بلوغ أربه، والحصول على جواب لسؤاله من بقايا الدمن وآثار الديار،

قِفَا في دارِ أهلي فاسألاهـا ... وكيفَ سؤالُ أخلاقِ الـدّيـارِ
دواثرُ بـينَ أرمـامٍ وغُبـــرٍ ... كباقي الوحي في البلدِ القِفارِ
تـرودُ ظباءُ آرامٍ عـليهـــا ... كما كرّ الهجانُ على الـدّوارِ
تُراعيها بناتُ بأصكَّ صعلٍ ... خـفيضٍ صوتهُ غيرِ العِرارِ
لوَى بيـضاتهِ بـنقا رُمـــاحٍ ... إلى حـرّانَ بـالأصيافِ هـارِ
غدَتْ أظعانُ طيبةَ لمْ تودّعْ ... وخـيرُ ودَاعِـهنّ على قـرارِ[376]

(374) - ينظر : الكينونة والعدم ، بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية (جان بول سارتر) : 334

(375) ينظر : الذات والحضور : 25

(376) - ديـوان ابـن مقبـل : 119 – 120 ، أخـلاق : جمـع خلـق وهـو القديـم البـالي ، دواثـر : ممحيـة الأثـر ، أصـك : أي ظليـم أصـك الـذي في ركبتيه أثر ، صعل : دقيق الرأس والعنق ، لوى : أخفى ، نقا رماح وحران : مواضع ، هار : ضعيف وصف للظليم .

إن توجه الذات إلى سؤال آثار الديار يخرج هذه الآثار من كينونتها الفعلية بكونها أشياء صماء لا تعبر إلا عن الصمت والخواء إلى كونها شواهد تحمل معنى غزير الدلالة، وإن عليها أن تكشف عما تخبئه من أخبار في قلب المكان الذي يكتنفه السكون، لكن الذات لم تصل بعد إلى إيجاد تلك الكيفية التي يجب أن يكون عليها السؤال، فتظل تبحث في أرجاء المكان عن الجواب لعلها تهتدي إليه، لهذا يلجأ ابن مقبل إلى صاحبيه معلنا عن هذه الرغبة الملحة في نفسه ليحصل على مبتغاه من مساءلة الطلل، لكنه بعد أن يطلب منهما التوقف في مكان الدار وسؤالها يراجع نفسه ويسألها عن كيفية مساءلة بقايا الديار العتيقة البالية، فلا يحصل إلا على مزيد من الحيرة والعجز وعدم القدرة على إيجاد الجواب الشافي، فيعود إلى تلك الآثار يبحث في ثناياها عن إشارة أو دليل أو بارقة أمل تهديه إلى سبيل الوصول عما يبحث عنه .

هذه الآثار مندثرة وهي حبال قديمة بالية، وصخور سوداء مغبرة تشبه آثار الكتابة، ولا يرتاد المكان إلا ظباء بيض ترتع فيه مع بنات النعام التي يصدر منها صوت منخفض وهي تقوم بإخفاء بيضاتها خلال الصيف في ذلك المكان الخاوي، ولا شك أن مثل هذه الحيوانات طارئة على المكان لأنها تنتقل من أرض إلى أرض، ولا يعنيها وجود أحد يبحث خلال المكان عن ذكريات أمسه الضائع، أما بقايا الآثار من الأرمام والأحجار الغبراء فهي التي ظلت محتفظة بأسرار المكان مع قدم العهد، لكنها لا تنبئ عما أضمرته في خباياها من أخبار قاطنيها الذين تركوها وهاجروا بغير وداع، ويبقى التساؤل حبيس الذات بانتظار كشف المدلولات عن مسيرة أظعان طيبة التي خرجت غدوة من قلب المكان دون أن تودع،

يمكن أن نلحظ أن الذات حين تنظر إلى الآخر هنا لا تنقل صورته فحسب، بل تنقل أيضا صورتها الذاتية عنه، فيسهم هذا النقل الذاتي في تشكيل صورة الآخر من خلال مجموعة من القيم والأفكار التي تؤمن بها الذات، كما يمكن أن نلمح فيها أثر العلاقات التي تقيمها هذه الذات مع العالم، لذلك فمن المستحيل أن لا تظهر الصورة المقدمة عن الآخر في شكل نفي له، فمن خلال التعبير عن الذات وإحساساتها نحوه تأتي تلك الصورة في هيئة إقصاء أو تشويه له[377] ، لذلك فإن الذات هنا بعد يأسها من بلوغ أربها من زيارة المكان باتت تشعر نحوه بغير قليل من العداء والبغض، لأنه بذلك الصمت العقيم منعها من إيجاد ذاتها فيه، لذلك فهو آخر لعدم توائمها معه ونفورها منه .

هذا الغموض الذي يملأ المكان أصبح يجبر الذات على الرحيل والفرار بعيدا، فلا أمل في حصولها على مبتغاها مع صمت المكان وعجزه عن الجواب، وإن المزيد من الوقوف في ذلك الصمت والخراب لا يعني إلا سفاهة وهدرا للوقت، لذلك يعلن ابن مقبل عزمه على هجر المكان ومغادرته إلى الأبد، لكنه حين عاد مرة أخرى إلى أطلال ليلى كان يتمنى – على أقل تقدير – أن يحظى برد تحيته، إلا أن هذه الأمنية لم تتحقق أيضا،

يا دارَ ليلى خـلاءً لا أكلـفُهـــا ... إلا المَـرانةَ حـتى تعرفَ الدِّينا
تُهدي زنانيرُ أرواحَ المصيفِ لـها ... ومـن ثـنايا فروجِ الكورِ تُهدينا
هيفٌ هدوجُ الضحى سهوٌ مناكبُها ... يـكسونَها بـالعشيّاتِ العثانِينـا
يـكسـونَها مـزلاً لاحتْ معارفُـــهُ ... سُفـعاً أطالَ بهنّ الحيُّ تدمِينـا
عـرّجتُ فـيها أحـيّيها وأسألهـــا ... فكـِدنَ يـبكينني شـوقاً ويبكينـا

(377) ينظر : صورة الآخر في التراث العربي (د. ماجدة حمود) : 13

فـقلتُ للقومِ سيروا لا أبا لكـــمُ أرى مـنازلَ لـيلـى لا تُـحيّينـا (378)

إن ديار ليلى الخاوية لم يكن ليبلغها إلا على ظهر ناقته القوية، لأنها قادرة على أن تهتدي للطريق إليها دون كلل أو ملل، وهذه الديار تصلها رياح الصيف من عدة أمكنة، إذ تصلها ريح عن طريق فروج في جبال الكور، ولأنها ريح آتية من اليمن فهي حارة، وتشتد سرعتها وقت الضحى، أما بالعشاء فتكون لينة، وهي تكسو الديار بطبقة من الغبار فتصبح آثار الديار بسببها سوداء لتراكمها المستمر فوقها، هذه الديار انعطف باتجاهها الشاعر محييا وسائلا عن أحوال أهلها حتى كاد يبكي من شدة شوقه إليهم متوهما أن الديار أيضا تبكي لبكائه، لكنه لما تأمل صمتها وحرصها على الكتمان وعدم البوح بأسرار أهلها أعلن لصحبه أمر الرحيل عنها وهجرها،

هكذا ينظر الشاعر إلى هذه الديار شاهدا تاريخيا على وجوده، ومقوما لما يمكن أن تحدثه رسومها من أثر غريب على الذات في لحظة خطابها، فهذه الذات حينما تكون ذاتا مقومة لسائر الذوات والموضوعات وناظرا صرفا في الكون، فإنه لا معنى لوجودها إن لم يكن لها أصول ذات سند راسخ في العالم المعيش، بل لعل هذا العالم قد أصبح مدركا لا من حيث هو محصلة لذات لها سيادة على آثارها ومحصولاتها الفكرية فحسب، وإنما كذلك من خلال السياق الحدثي الذي تشد إليه الفاعلات اللغوية والدلالية والتعبيرية ولا تكاد تنفصل عنه، لذا فقد جدد هوسرل بعمق رؤيتنا إلى أنفسنا من حيث نحن ذوات ناطقة بتجارب أصلية هي في عمق الأشياء، وفي أصل استحقاقها للمعنى والدلالة، فنحن كائنات موجودة في العالم حاملة لميراث الزمان وضالعة في التاريخ (379).

كما أن هيدغر يرى أن وجود الذات في العالم يجعلها تهتم بأشياء العالم إلى درجة نسيانها اختلافها الجوهري معها، وإدراك ذاتها بوساطة هذه الأشياء في العالم، فشكل وجود الموضوع الذي تعثر عليه الذات في العالم ليس هو الوجود المحايد، بل الوجود المعطى كأمر قابل للانخراط – بمعنى أو بآخر – في مشاريعنا ومقارباتنا، لذا فإن فهم الذات لذاتها وفهمها لوجودها هما شيئان متضايفان من خلال الانفتاح المتوافق مع عالم الذات(380) .

وقد أصبحت الذات – من خلال قدرتها التعبيرية في تشكيل صورة الآخر ونمط وجوده – هي المكون الفعلي لحقيقة حضوره في العالم المعيش، ولأن الطلل لم يعد – عند الذات – يدعو إلى البشر والتفاؤل، إذ أصبحت انعكاساته عليها تحمل كثيرا من الخوف والقلق، وضياع الفرصة الأخيرة بالاتصال بالجانب الآخر من الذات المتمثل بأهله المرتحلين عنه، فلذلك قد ينعكس اللوم والتقريع الموجه إلى الطلل من الذات إلى الذات نفسها، لكونها سببا مباشرا في قطع سبل الاتصال مع الآخر الحقيقي الموازي لها، هنا يتوقف أبو الطمحان القيني ليعلن صراحة مقدار ما وصل إليه من السفه وخطل الرأي حينما وقف لساعات طوال في ذات السلاسل شاكيا وباكيا ومتوسلا لتلك الأحجار التي لم تمكنه من نيل مبتغاه، فعاد حزينا مهموما نادما لضياع ذلك الوقت معها دون جدوى،

لـمنْ طـللٌ عافٍ بذاتِ السّلاسـلِ كرجعِ الوشومِ في ظهورِ الأنـامـلِ
تـبدّتْ بـهِ الرّيحُ الصّبا فكأنّمـا عـليهِ تـذرّي تـربَهُ بالمناخِـــلِ
وجـرّ عـليهِ السّيلُ ذيلاً كأنـــهُ إذا التفّ في الميثاءِ إسفافُ ساحِـلِ

(378) ديـوان ابـن مقبـل : 226 - 227 ، المرانـة : اسـم ناقـة الشـاعر ، الديـن : الحـال ، زنانـير : موضـع ، الكـور : جبـل ، الهيـف : الريـاح الحـارة ، هدوج : مسرعة ، السهو : الريح اللينة ، العثانين : الغبار ، التدمين : تسويد الموضع بالدمن .

(379) ينظر : هوسرل ومعاصروه ، من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم (فتحي إنقزو) : 87 .

(380) ينظر : هيدغر والبحث عن أصالة التراث (زهير الخويلدي) ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، خريف 2009 : 78 .

وقفتُ بهِ حتّى تَعالى لي الضّحى أساءلهُ ما إنْ يبينَ لسائلِ
ولمّا رأيتُ الشوقَ منّي سَفاهةً وأنْ بُكائي عن سبيلي شَاغلي
صرفتُ وكانَ اليأسُ منّي خليقةً إذا ما عرفتُ الصّرمَ من غيرِ واصلِ[381]

حينما تمنحنا الذات صورة الطلل من خلال وعيها الخاص به فإنها تثبت للطلل حقيقة الوجود على الأرض، ولكن هل تمثل هذه الصورة في الواقع انعكاسا حقيقيا لما يكون في الذات من رؤية لتلك الآثار ؟ إن الذات من خلال وصفها لتلك الأحجار والنؤى تصف وصفا حسيا لأشياء الطلل وموجوداته، لكنها بعد ذلك تجد في ذلك الوصف الحسي بل وحتى في التوقف من أجل الوصف نوعا من الطيش والسفه وهدرا للوقت، وهذا ما دعا أبا الطمحان القيني إلى أن ينصرف يائسا من ذات السلاسل لأنه لم يحظ بشيء مما كان يبحث عنه هناك .

ومما يلفت النظر في تكرار صورة الطلل عند الشعراء كثرة تصويرهم له بكونه يشبه الكتابة أو يشبه الوشوم القديمة التي ترسم على يد المرأة، حتى صار هذا التشبيه لديهم يمثل ظاهرة، ولعل ذلك عائد إلى أن الذات غالبا ما تبحث عن إجابة لتساؤلاتها في ملامح الطلل فتتوهم أن فك خطوط الكتابة أو قراءة الوشم يمكن أن ترشدها إلى ما تبحث عنه، وإذا عجزت عن ذلك أعلنت عن إفلاسها وخيبتها ومضت إلى تسفيه تلك الصخور واتهامها بالخرس والصمم، وهذا ما جرى لأبي الطمحان حين وقف طويلا يتأمل طللا باليا بذات السلاسل يشبه بقايا وشم على ظهر الأصابع، وقد كشفته الريح وأظهرته بهذا الشكل بعد أن طمرته الأتربة ثم جلت السيول ظاهره، والتفت عليه الرمال فصار يشبه الوشم، ولما أدرك الشاعر وقت الضحى ولم يجد عند الطلل أنباء ترشده، علم أن ما أضمره في نفسه من حرقة الشوق والجوى لم يكن إلا ضلالا وسفها، وأن ما أجراه من سيل الدموع في ذلك الوقت وأشغله عن سبيله لم يكن إلا باطلا، فقرر الانصراف لشأنه لا سيما وقد أصبح اليأس من صفاته الملازمة له، بعد أن تيقن من الانقطاع عن أحبته بلا أمل من الاتصال بهم مطلقا .

هذا الارتباط بين الذات الباصرة وبين المستبصرات في أرض المكان ينجم من خلال التركيز الواعي للذات الذي يمنحها القدرة على رؤية الأشياء في حضورها ومثولها أمام الوعي، وكذلك القدرة على تمييز التنوع في درجات الحضور الذي يعد من المقاييس التي افترضتها الفينومينولوجيا من خلال مبدأ القصدية، ووجود الموضوعية ذاتها هو ضرب من الخلق القصدي، وقد تعمدت الفينومينولوجيا تنويع القصد بقدر الإمكان لتعميق الرؤيا حتى تضمن اشتغال الوعي، فالوعي لا يعمل إلا بتجمع خدمات القصد فيه وهي خدمات تنسجها الرؤية وتغذيها المستبصرات، فعندما يكون الشيء موجودا فعلا فهذا يعني أنه تموضع أمام العقل، والعقل ليس سوى منحى من مناحي الوعي، ولا سبيل إلى تشغيل الوعي من غير محتويات مستجلبة من عالم الموضوعية الخارجي، فكان من مميزات الفينومينولوجيا أنها اقتضت الإحالة المتبادلة بين الوعي وبين الأشياء [382]، وفي حال تمثلها أمام الوعي عن طريق القصدية تمنحها الذات صورتها الحية، وتتعامل معها إما بكونها جزءا من الذات تركن إليه عندما تشعر بالحاجة إلى ذلك، وإما بكونها آخر مجافيا لها فلا تشعر عندئذ بأي شعور بالاستئناس والقربى .

وصورة الطلل على الأرض هي تلك التي تتجلى بأشكال تشبه في ظاهرها خطوط الكتابة أو آثار الوشم، لكن صورتها في الذات تتجلى بكونها تحمل أخبار من حلوها واستوطنوا بها حقبة من الزمن، ولا زالت الذاكرة تحتفظ بتلك الصورة الزاخرة بالحياة والأنس لهذه الأرض قبل أن تصبح أطلالا، فذات الشاعر تبحث عن تلك الصورة القديمة وترغب فيها وتترقب عودتها، لكنها بعد اليأس من تحقق هذه الأمنية تمضي إلى اتهام الطلل بأنه المسؤول عما جرى لتلك الصورة من تشويه وما حلّ بها من أضرار، ولأن الطلل – بعد كل ذلك اللوم والعتاب – لا يجيب عن سؤال فلا ترى الذات بدا من رميه بالصمم واتهامه بالسفه .

إن إدراك الذات وإدراك الآخر يؤخذ من مجال الخبرة، إلا أن هذه الخبرة – في مجال الفينومينولوجيا –

(381) قصائد جاهلية نادرة : 212 ، الميثاء : الأرض السهلة ، إسفاف : من سفّ يعني ذرّ ، ساحل : أراد المسحل وهو المبرد والسحالة البرادة .

(382) المخبل السعدي ، حياته وما تبقى من شعره : 126 ، النعاج : إناث الضأن ، المدافع : مسايل الماء ، الودع : الخرز ، جواري : جمع جارية .

تحتوي على ما يسمى بالذاتية المتبادلة، وبما أن للجسم – بحسب ميرلوبونتي – مكانة بالنسبة إلى الأشياء والعالم فهناك إذن علاقة تكامل بينهما، وبما أن الوعي الشخصي يكشف عن ذاته فلماذا لا تمتلك الأجسام الأخرى بالتبادل وعيا ؟ ويتساءل ميرلوبونتي إذا كان لوعيي جسم فلماذا ليس للأجسام الأخرى وعي ؟ لذلك هو يؤكد على ضرورة التمييز بين حقيقة الجسم كما تراه الفينومينولوجيا وأنواع السلوك المرتبطة بالجسم كما تراها النزعة العقلية، وبذلك يمكننا الوصول إلى حقيقة الجسم في علاقته بالآخر، وذلك في إطار الخبرة الإنسانية.[383]

ولا شك أن الذات تبحث دائما في أرجاء المكان الخاوي عن بارقة أمل أو دليل يرشدها إلى طريق سكانه الغائبين، فتلجأ إلى مساءلة رسوم الديار لأنها تعتقد أن بين يديها الجواب، لكن حرصها على الصمت ورغبتها في الكتمان يجعل الذات تراها عمياء عاجزة عن رؤية الأشياء، أو راغبة في مجافاتها وعدم إخبارها، لذلك هي لن تمنحها الجواب الشافي، هكذا ينظر المخبل السعدي إلى آثار ديار سلمى التي لم تمنحه شيئا من أخبار أهلها،

أعرفتَ من سلمَى رسومَ ديارِ ... بـالشّـطّ بـينَ مخفّق وصُحـارِ
وكـأنّما أثرُ النّعاج بجوّهـا ... بـمدافـعِ الـرّكنـينِ ودعُ جواري
وسألتُها عن أهلِها فوجدتُها ... عـمياءَ جـافيةً عن الأخبَـارِ[384]

لاشك أن الطلل يتعلق بالذات حين تصبح معالمه ورسومه مدعاة لشعورها بالغبطة والرضا إذا استشعرت في أفيائه ذكرى تطرب لها النفس وتسعد باستعادة تذكرها، لأن علاقة الذات بالطلل ترتبط بعلاقته بالآخر الغائب الذي يعد بالنسبة إلى الذات مسألة وجود، وهكذا فإن الطلل يتحدد قربه من الذات بمقدار إفصاحه عن تلك اللحظات السعيدة التي ارتبطت بالاتصال بذلك الآخر البعيد، وإذا لم يخبر الطلل عن شيء من تلك الساعات الأثيرة إلى النفس فإن الذات تشعر بميل إلى معاداة المكان ولا تراه بعد ذلك موطنا صالحا للانتماء، ولم يعد يتسع لتلك الأحلام الجميلة بالقرب والتواصل من الحبيب البعيد، فتمتلئ الذات غيظا نحوه، وتمتلئ عداء وكرها لكل أشيائه وموجوداته، لا لأنها لم تفصح عما كان يرجى منها من أخبار الأحبة الراحلين عنها، ولكن لأن الذات بعينها الباصرة لم تتمكن من رؤية ذاتها في تلك البقايا البالية من آثار الديار، لأنها وحدها من يقدر أن يهب الطلل الحياة ويبث الروح فيه، هي وحدها من يملك إحياءه واسترجاع ما مضى في ربوعه من آمال وأحلام ورؤى من خلال وعيها به وخطابها له، وإذا عجزت عن نفخ الروح فيه وبث سيل المشاعر في جوانبه اتهمته بالعجز ورمته بالعمى، فيصبح بالنسبة إليها آخر غريبا عنها لا يمت إليها بأية قربى،

وبما أن العادة جرت على أن ينظر إلى الطلل بوصفه مطلعا للقصيدة، يعبر عن تطلعات الشاعر الخاصة، من بكاء على فراق الحبيبة وتذكر ماضيها السعيد المنطفئ، لكنها النظرة الخارجية للجزء الطللي من القصيدة، إذ إن الحقيقة أن الوقفة الطللية هي تعبير عن واقع حال متغير، وتجسيد للحظة التحول من الماضي إلى المستقبل، لأن اللاوعي يفهم جوهرية الماضي ويتشبث به، لكن الوعي يضفي عليها المعنى الفاعل في الواقع المعيش فينزع من الماضي رومانسيته[385] ، فتكون لحظة التحول تلك لحظة مرهونة بحالة ذاتية خاصة تجعل من الطلل سببا مباشرا في وقوع هذا الانقسام بين ما كان عليه في لحظة النشأة، وما آل إليه بعد وقوع القطيعة، فتأتي تلك الوقفة مشحونة بحالة الانشطار الذاتي بين مساءلة الطلل ومحاسبته على وقوع الافتراق، وبين الإعراض عنه والاكتفاء

(383) ينظر : فينومينولوجيا اللغة عند ميرلوبونتي (محمد بن سباع) ، رسالة ماجستير ، جامعة الجزائر ، كلية العلوم الإنسانية ، قسم الفلسفة ، الجزائر 2004 : 47 .

(384) المخبل السعدي ، حياته وما تبقى من شعره : 126 ، النعاج : إناث الضأن ، المدافع : مسايل الماء ، الودع : الخرز ، جواري : جمع جارية . .

(385) ينظر : مقالات في الشعر الجاهلي : 120 .

برميه بالصمم والخرس والعمى، وكأنه أصبح ندا للذات وخصما لها، وربما عجزت عن مواجهته لعدم تمكنها من مضارعته قوة وتحملا، وهذا ما يمنح الطلل صفة المغايرة، فتتنكر له ولا يكون بالنسبة إليها إلا آخر معاديا لا ترغب بالانتماء إليه.

إن الوعي – مبدئيا – من خلال معرفته بذاته ومعرفته بالعالم هو الذي يشكل جسد الآخر بوصفه حاملا لسلوك، سواء كان الأمر يتعلق بالآثار القديمة أو بجسد الآخر، لذلك يتساءل ميرلوبونتي: كيف يستطيع شيء معين في الفضاء أن يصبح الأثر المتكلم لوجود معين ؟ وبإزاء ذلك: كيف يستطيع قصد معين أو فكرة معينة الانفصال عن الذات الشخصية ويصبح مرئيا خارجا عنها في الوسط الذي تبنيه[386] ؟ لذلك فهو يرى أن جسد الآخر إذا لم يكن موضوعا بالنسبة لي ولا جسدي موضوعا بالنسبة له إذا كانا يعبران عن تصرفات فإن موقف الآخر لا يجعلني موضوعا في حقله، وإدراكي له لا يحوله إلى موضوع في حقلي، لأن الآخر ليس أبدا بالتمام كائنا شخصيا[387] .

لكن سارتر يرى أن عداء الأشياء لا يمكن أن يكون حجة ضد حريتنا، لأن كتلة العداء تلك تنشأ من خلالنا نحن، فالصخرة التي تقاوم بقوة محاولتنا زحزحتها يمكن أن تصبح مصدر عون لنا نعتد به إذا قررنا استعمالها نقطة إشارية في مسح معالم الطبيعة[388]، وعندما تضع الذات في حسبانها بدءا أن الطلل – بسكونه وصمته المطبق – لن يتمكن من رد الجواب وكشف المستور من أخبار الأحبة الراحلين عنه فإنها لن تنظر إليه نظرة العداء والسخط، ولن ترميه بأقذع اللعائن والشتائم، بل ربما عنّ لها أن تشاركه حزن الفراق وآلام الوحدة والتغرب بعد هجران أهله ورحيلهم عنه، هذا ما حدث لعمرو بن أحمر الباهلي عندما وقف على الديار المقفرة بوادي الجبيب، فأثاره ما آل إليه حال المكان من الخراب والدمار بفعل تقلبات الطبيعة الصاخبة، فلم يكن قادرا على شيء إلا مشاركة أحجاره – التي تعاني الوحدة – البكاء على هذا المصير المؤلم،

عـوجُوا فـحيّوا أيّها السَّفْـــرُ ... أمْ كيفَ ينطقُ منزلٌ قفرُ
خـلدَ الجـبيبُ وبادَ حاضِـــره ... إلا منـازلَ كُلـهـا قـفـــرُ
لعبـتْ بـهِ هُوجٌ يـمانيـــــةٌ ... فـتـرَى مـعارِفَها ولا تَـدْري
ولـهَتْ عـليها كلّ معْصِفـــةٍ ... هـوجاءَ ليسَ للبّها زَبـــرُ
عشواءُ رعبـلةُ الـرّواحِ خجـو ... جاةُ الغدوِّ رَوَاحُها شَهـرُ
خـرقاءُ تـلتـهمُ الجِبالَ وأجْـــ ... وازَ الفلاةِ وبطنُها صِفـرُ
والفـوفُ تـنسجهُ الدّبور وأتـ ... لالٌ مـلمّعةُ القَرا شُقـــرُ
وتـقـنـعَ الحرباءُ أزنتَـــــهُ ... مـتشاوساً لوريدهِ نَقـــرُ
وعـرفتُ مـن شُـرفاتِ مسجِدها ... حجرينِ طالَ عليهمَا الدّهرُ
بـكـيَا الخـلاءَ فقلتُ إذْ بَكيـــا ... مـا بعدَ مثلِ بكاكُما صَبـر[389]

إن حضور الطلل بصفته آخر لا يأتي بعيدا عن حدود دائرة الأنا، فالذات هي التي تجعل من

(386) ينظر : ظواهرية الإدراك (ميرلوبونتي) : 285

(387) ينظر : المصدر نفسه : 288

(388) ينظر : الموت في الفكر الغربي (جاك شورون) : 265

(389) شعر عمرو بن أحمر الباهلي : 86 – 89 ، الجبيب : واد من أودية لجأ ، هوج : جمع هوجاء الريح الشديدة ، الزبر : التماسك ، رعبلة : لا تستقيم في هبوبها ، خجوجاة : دائمة الهبوب ، الفوف : الزهر ، القرا : الظهر ، الأرنة : موضع الحرباء ، متشاوس : غاضب

الطلل آخر معاديا إذا لم تجد الأنس في رحابه أو تجده قريبا من النفس لصيقا بها، وإذا استشعرت الأمن والطمأنينة في أرجائه تشترك أحجاره معها في لهيب المشاعر ومعاناة الفراق بسبب غياب أبرز متعلقاته وهم أهله الظاعنون عنه، وفي هذا الجو المشوب بالرغبة والتفاؤل يطلب عمرو بن أحمر من صحبه المسافرين أن ينعطفوا صوب أطلال أحبته، لعله يحظى في ذلك المكان بدليل يبلغه إليهم، وكان ينوي أن يستنطق الطلل ويطلب منه الإفصاح عن مكانهم لكنه استدرك فجأة وتيقن أن المنزل القفر سيلوذ بالصمت ولن ينطق بشيء أو يحدث عنهم، فلجأ إلى وصفه وصفا مجردا يخلو من العاطفة والرغبة بمعرفة ما أبطنه من أسرار سكانه الراحلين عنه .

هذا الطلل في واد اسمه الجبيب خالد على الرغم من طول الزمن، لكن أهله بادوا ولم تبق إلا منازلهم مقفرة، وقد غيرت معالمه رياح هوجاء آتية من اليمن، تناوبت معها رياح أخرى شديدة الهبوب لها صوت صاخب عند هبوبها ولا يعرف لها اتجاه، وتستمر لمدة طويلة قد تصل إلى شهر، وتنحت الجبال وتعري الفلوات، وتمر على هذا الطلل أيضا ريح الدبور التي تجعل التلال تلمع وقت الظهيرة، وبسبب شدتها تجبر الحرباء على الفرار إلى ملاذها ولعروق وريدها نبض شديد، لكن على الرغم مما أحدثته هذه الرياح بأصنافها من آثار مدمرة لمعالم الطلل إلا أن الشاعر تمكن من تمييز حجرين بقيا خالدين خلود الزمن في موضع مسجد في ذلك المكان، وكأن ذينك الحجرين كانا يشكوان العزلة ويبكيان لما حل بهما من نوازل الدهر، فلم يستطع عمرو إلا أن يبكي لبكاهما ويشاطرهما معاناة الفراق وقسوته،

هكذا تبدو أشياء الطلل في نظر الشاعر قابلة للظهور والانكشاف بين يديه دون سواه من البشر، لأن الذات تلجأ إلى النظر إلى هذه الأشياء من خلال وعيها الخاص المصحوب بعاطفة الحب لهذا المكان بكل أشيائه وأجزائه، (ولأن الأشياء ليست قابلة كلها للظهور فإن كل شيء يمكن البرهنة عليه، أي استنباطه من مبادئ وأوليات تمتلكها، ولكن قليلة هي الأشياء التي يمكن فقط إظهارها، أي تحريرها من خلال فعل مؤشر يدعوها للمجيء إلينا، وهي مع ذلك قلما تسمح بهذا الإظهار، وفعل الإظهار هو فعل محايث لفعل التفكير، أي بالعمل على الاقتراب من الموضوع بتصفية الذات من أوهامها، وتزويدها بقاعدة وجودية لتثبيت الحقيقة)[390]، فالشعور بالفقد والحرمان ينعكس ويتجلى في هذه الأشياء التي خاطبها الشاعر حتى غدت رموزا لانفعالاته ومواقفه ورؤيته، ومن هنا جاءت لغته متوهجة لأنها لغة انفعالية قادرة على حمل مشاعره، وقد قادته أزمته العاطفية إلى إسقاط ما في نفسه على أشياء الطبيعة[391]

، وقد أشارت فكرة القصدية في الفينومينولوجيا أن لكل تجربة إنسانية جانبين: أحدهما نفسي هو الفعل، والآخر: موضوعي هو الشيء، وكل منهما يكمل الآخر[392]،

على أن الذات في اقترابها الممزوج بعاطفة المشاعر المغرمة بأشياء المكان في الطلل المهجور تعيش تجربة الخيال في عالمها الخاص، ولن يرتبط فعل الإدراك بالتشكيل العقلي لموضوعات مسبقة ترتبط بالحقيقة والمعرفة، إنه ارتباط بتلك التجربة الشعورية الحية التي تنظر إلى الأشياء بمنظارها الخاص الذي يختزل الموضوعات ويردها إلى الذات في حالتها الشعورية العاشقة لأجزاء المكان، ولا يردها إلى العقل الذي يبحث عن حقيقة الأشياء بحسب مواضعها، وإذ إن هذه الأشياء في مخيلة الذات تمتلك كينونة جديدة تحددها طبيعة الذات في تعاملها مع الأشياء فإن هذه الأشياء قابلة لأن تتشكل بصورة الآخر الذي يمكن من خلاله اكتشاف حقيقة الذات،

أشياء المكان هذه برمزيتها وجب أن ترتبط برابطة هيرمينوطيقية كاشفة لها، ذلك أن لها حقيقة

(390) اللغة والتأويل ، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل الإسلامي (عمارة الناصر) : 14 .

(391) ينظر : جماليات الأسلوب والتلقي ، دراسات تطبيقية (موسى ربابعة) : 87 .

(392) ينظر : الظاهراتية وتأثيرها في الفكر المعاصر (نهاد التكرلي) ، مجلة الأديب المعاصر ، اتحاد الأدباء في العراق ، بغداد 1970 : 51 .

تتكلم من خلال الرموز، وعلى الهرمينوطيقا أن تفهم لغتها من خلال فهم الحياة الاجتماعية ومن ثم واقعها، فالحياة الاجتماعية لها بنية رمزية تتطلب وظيفة تأويلية تستحضر الأشياء التي لها أصل في المجتمع، وتؤدي دورا في تشكيل حقائقه وتفعيل نشاطاته، لكن الأشياء تبقى متعذرة على الفهم المباشر، ويبقى تلبسها باللغة مسألة غامضة، ومعناها لا يكشف عن وجود شيء واحد، فهي لا تتجلى للفهم مباشرة بل من خلال البحث في خاصيتها وكينونتها[393] .

ويرى ميرلوبونتي أن العالم الفينومينولوجي ليس وجودا خالصا وإنما هو ذلك الوجود الذي يمكن أن يظهر في تقاطع تجاربنا مع الآخر، وهو يعتقد أن الفينومينولوجيا تمثل فهما كليا وحيدا للوجود المتجلي في عالم الأشياء، سواء كانت حجرا أم حضارة، وذلك من أجل الحصول على معنى لهذه الأشياء الملموسة[394] .

إن الذات تشعر بالحاجة إلى إحياء الطلل، والرغبة في عودة الروح إليه، من أجل أن تعود تلك الأيام التي قضتها في ربوعه، ولأن الطلل دائما ما يتعلق بالمرأة الغائبة التي تمنحه قيمته الحقيقية عند الذات العاشقة، فإنها تسعى إلى محاولة بث الروح فيه وإحيائه على الدوام، من خلال الدعاء له بالسقيا والربيع الدائم، ولهذا السبب نجد أبا مزرد الغطفاني يرسل الأمطار لأرض سلمى أينما حلت، على الرغم مما بينهما من النأي، طمعا ورغبة في أن لا يتعرض طللها إلى القحط والبلى،

فدعْ ذا ولكنْ هلْ ترَى ضوءِ بارقٍ ... يُجلّي سناهُ عـن سحابٍ مـركّـمِ
مـن الـدّهمِ رجـّافٌ كأنّ ربابَـــهُ ... جبلُ الشَّرى يُرمى إليــه ويـرتمـي
قعدتُ لهُ مـن آخرِ الليلِ بعدَمـــا ... علا النجمُ أفراعَ الذّرى مـنْ يلملمِ
فما نامَ ذاكيهِ وما زلـتُ قـاعـــداً ... وما زالَ يُنمي في طـريقٍ مـسلّمِ
من الغورِ حتى واءلتْ من بعاعـهِ ... إلى النجدِ أحداثاً ثعالبُ تـغلــمِ
فأصبحنَ في أدحالهنّ وأصبحـتْ ... أهاضـيبُ هـطّال عليهنّ مـرُهـمِ
فما مسّ جنبي الأرضَ حتى رأيتهُ ... عـلى أهـلِ آجـامٍ ونخلٍ مكمّـــمِ
سقيتُ بهِ سلمى على النأي بيننـا ... خليلانِ يستسقي يـمـانٍ لمَشئـــمِ
فسَحّ لسلمى بالمراضِ نِجـــاؤهُ ... بصوبٍ كغربِ الناضحِ المتهزّمِ[395]

بمقدار ما يتعلق الطلل بكونه آخر في وعي الذات التي لا تلقى فيه إلا الصمت والكتمان والتخبط في دروب الحيرة والضياع بين أحجاره ونؤاه، يتعلق الأمر أيضا بمتعلقات الطلل من رياح ورعود وأمطار تعفي معالم الطلل وتمحو آثاره، ولكن غالبا ما تعلق الشعراء بأطلالهم لكونها تثير في النفس لواعج الشوق والغرام للمرأة التي وهبت الطلل قيمته وأهميته بالنسبة لذات الشاعر العاشقة، فتمضي بالدعاء للطلل بالخير والسقيا بمقدار ما حظيت به النفس من سكينة ودعة حين تذكر لحظات القرب من المرأة المعشوقة التي احتضن الطلل ساعات الصبابة وأيام الصبا في هواها الذي لم يدم وآل إلى الانقطاع .

حين وجد المزرد الغطفاني نفسه مطرقا متأملا لضوء البرق الذي يكشف لمعانه سحابا متراكما ذا لون أدهم، ضخما كضخامة جبل الشرى، وقد امتلأ ماء وتجمع بعضه فوق بعض، وقد جلس

(393) ينظر : الهرمينوطيقا والحجاج ، مقاربة لتأويلية بول ريكور (عمارة الناصر) : 65 .

(394) ينظر : الذات وظاهرية الفن ، رؤية أنطولوجية (عقيل مهدي يوسف) : 244.

(395) ديـوان المـزرد الغطفـاني : 24 – 26 ، مركـم : متراكـم فـوق بعضـه ، الدهـم : السـود ، رجـاف : كثـير المـاء ، يلملـم : جبـل واءلـت : نجـت ، مرهم : من الرهام المطر الضعيف ، آجام : بيوت مسطحة ، النجاء : جمع نجو وهو السحاب .

يتأمله آخر الليل بعد ارتفاع النجم فوق جبل يلملم، واستمر البرق ذاكيا مستوقدا يضيء المكان بأكمله، وكان سيل المطر الجارف اضطر ثعالب المكان للفرار إلى أوكارها بسبب غزارته وثقله، لكنه غزاها إلى جحورها بفعل زخاته المتهاطلة عليها، ولم ينزل ماؤه إلى الأرض إلا بعد أن نزل على البيوت المسطحة وأعالي النخيل المغطاة، وقد استحسن الشاعر غزارة هذا المطر وأعجبه، فما كان منه إلا أن دعا أن يسقي ديار سلمى على ما بينهما من سعة البعد، لأنه لم يكن يرى بأسا في أن يدعو خليل لخليله وإن كان هو باليمن والآخر بالشام، وكأنه شعر باستجابة دعوته وشعر بأن الماء قد سح بأرض سلمى وسقاها حد الارتواء،

إن هذه الصورة الشعرية لظاهرة المطر الذي ساقه المزرد إلى أرض سلمى أتت من خلال وعيه المدرك لخاصية الظاهرة التي أصبحت موضوعا لتأملاته في تلك اللحظة، ومن خلال قصدية الشعور في تأمل الظاهرة أصبح يمتلك نوعا من الإحالة المتبادلة بينه وبين موضوعه، ذلك أن المنهج الفينومينولوجي يكون معتمدا على التركيز في الظاهرة المتجلية أمام الوعي مبتدئا من الوقائع الأولية المعطاة للوعي والمدركة حدسا، وهكذا نكون بإزاء الإحالة إلى الوعي وقصدية الوعي، فالوعي يقصد الظاهرة المعنية فتتوجه إليها الذات لتأمل الموضوع، إذ إن الوعي في الأصل يكون وعيا بعالم وموضوعات، فهو دائما متوجه نحو العالم أو نحو موضوع معين فيه من خلال أفعاله القصدية، وبالقصدية والإحالة المتبادلة بين الوعي وموضوعه تنهار القسمة المصطنعة بين الذات والموضوع، بحيث يفهم الموضوع كما يبدو في الخبرة المباشرة، هكذا اعتمد المنهج الفينومينولوجي على الخبرات الشعورية الحية التي تحمل الطابع الإنساني التي هي معطيات واقعية تظهر الحقيقة بوصفها تيارا من الخبرات، والخبرات بوصفها أفعالا خاصة بالوعي[396] .

ووجود الآخر – كما يرى ليفيناس – يتسم بخاصية المفارقة لأنه أغنى الكائنات وأفقرها، فهو أغناها لأنه يسبقني دوما، وحقه في الوجود يسبق حقي، لكنه أفقر على المستوى الأنطولوجي لأنه لا يستطيع القيام بشيء دون مساعدتي، ومن واقع كون الذات لا يمكن ضمان بقائها لوحدها، ولا إعطاء معنى خاص لوجودها بمعزل عن الآخر فستنبثق من هنا علاقة حب بالآخر ، لكن مثلما يحتاج الآخر إلى مساعدة الذات في اكتشافه فإنه يكشف عن حقيقة الذات وهويتها من خلال صورته في الوجود، ومهمة التأويل هنا مهمة أساسية لفهم الوجود والكشف عن المحجوب حتى يتجلى ويظهر، ومن هذا التصور لا يعدو الفهم أن يكون سمة أساسية لاكتمال مشروع الكائن الإنساني لتحقيق وجوده والانفتاح على الآخر، فالفهم – من المنظور الأنطولوجي الذي يتبناه هيدغر – سابق على كل فعل من أفعال الوجود أو به ينوجد الكائن، فوجود الكائن الإنساني واكتمال حقيقة وجوده مرتبطة بالفهم، وليس بفهمه لذاته فحسب بل كذلك في انفتاحه على العالم وعلى الآخر .

كما أن غادامير يرى أن أنطولوجيا هيدغر تمارس الفهم ثم التأويل في بحثها عن حقائق الأشياء في ذاتها، وتأتي القراءة الفينومينولوجية لوضع الكائن من خلال محاولة الوصول إلى ماهيات الأشياء في مجال الفكر ومجال الكينونة الذي هو أرحب من أن تختزله الأنساق الميتافيزيقية المغلقة، وهنا يتبلور نمط تأويلي يغوص إلى أعماق الكائن لاستكشاف حقيقته التي تصبح بدورها أداة لأي فهم، وأساسا لأي تأويل ، إلا أن التماثل بين الذات والموضوع، أو بين نظام الأفكار ونظام الأشياء لا يحصل استنادا إلى غائية معينة، بل إن الطبيعة تتفق وملكة فهمنا استنادا إلى مبدأ خضوع الموضوعات إلى ذاتها الواعية .

إذن ليس الموضوع مستقلا عن الذات، لذا يرى ميرلوبونتي أنه يجب إزالة العوائق الميتافيزيقية القائمة بين الذات وموضوعها، حتى يتم التمكن من وصف ما هو معطى، وإن كان الوصف الفينومينولوجي يتجه إلى وصف الجزئي فلأنه يرفض القبول برؤى كونية تتجاوز إمكانيات الوصف الإنساني،

(396) ينظر : جاستون باشلار جماليات الصورة (غادة إمام): 120 .

فالوصف الجزئي الخطوة الأمثل للوصول إلى المعنى الكلي، ووصف المعطى مبدأ مهم اتسع أفقه مع هيدغر ، لأن الفينومينولوجيا التأويلية تحتاج إلى وصف ما يتجاوز الخبرة الحسية المباشرة، فكان التأويل تحولا في الفينومينولوجيا للوقوف على حقيقة ما هو غير معطى، دون التخلي عن المعطى المباشر ، أما غير الفينومينولوجي فلا يعتقد بوجوب هذا الارتباط بين الذات وموضوعها، ومنهم فريجة الذي يقول: أنا أفهم من الفكرة ليس الإنجاز الذاتي للتفكير ولكن محتواه الموضوعي، لذا يرى أن الموضوعية تكمن بالاستقلال عن إحساسنا وحدسنا وتمثلاتنا الذاتية، أي إنها استقلال عن الصور الداخلية من ذكريات الأحاسيس السابقة، وليس استقلالا عن العقل .

وإذا كان هناك من يرى أن الطلل موضوع متعلق بالذات وجزء منها فهذا لا يعني أن الموضوع – مهما كان مفهومه – لا يشكل آخر ، وهذا مذهب باشلار الذي يقول: أنا أعي شيئا ما آخر غير ذاتي، وهذا الآخر يغيرني، وإن حياة اللحظة الموضوعية مرارا وتكرارا والعيش المتواصل في حالة نشوء التموضع وتجدده يستدعيان مجهودا ثابتا للتجرد من الذاتية، إذن فكل اكتشاف موضوعي هو على الفور تصحيح ذاتي بالنسبة إلى عقل متحرر من عبوديتي الذات والموضوع، فالموضوع إذ يعلمني يغيرني ويحولني ، كما أن كارل بوبر يرى أن علاقة الذات بالآخر لا يشترط أن تكون دائما بين إنسان وإنسان، بل كذلك بين الإنسان والطبيعة، أو بين الإنسان وما يصفه – على نحو غامض – بأنه موجودات روحية، وهذه العلاقة لكي تكون صحيحة لابد أن تحفظ للآخر آخريته وتفرده، فهي تفسح له مجالا ليكون ذاته، ولابد أن تكون علاقة تتميز بالانفتاح والرغبة في الحديث والعطاء والتلقي، وهنا يمكن أن نلحظ اختلافا بين العلاقة مع الشخص والعلاقة مع الشيء، لكن يبقى أن عنصر العلاقة الأساسية هو عنصر أصيل في تكوين الذات، وهكذا تعتمد الذات على الآخر موضوعا في تحولاتها الذاتية وفي اكتساب الخبرة والمعرفة

خاتمة:

لم يكن الغوص في أعماق الشاعر المخضرم واستكناه ما يختبئ في ذاته من حقائق أمرا هينا، ولم يكن السبيل إلى معايشة تجربته الشعرية واستخراج ما تستبطنه من رؤى ترتبط باستقلالية شعوره سبيلا سهلا، فالطريق إليها ليس معبدا، إلا أن اتّباع التيار الذي أبحر فيه هوسرل لتحليل الشعور كان ناجعا، فحقل الإدراك الحسي لم يكن مثقلا بتلك الصراعات النقدية التي يهدم بعضها بعضا، وعندما نتجه إلى قراءة ما تتركه الأشياء من آثار على الذات المدركة لها فإن قراءتنا لتلك الإحساسات ستتجلى في مظهرها النقي الذي لم تعصف به الأهواء النقدية .

هكذا يمكن أن تصبح الطبيعة – من خلال وعي الذات وآلية تفكيرها – نمطا من أنماط الآخر في تشكلاته وتمظهراته، إذ يصبح الطلل آخر عن طريق ما يبديه من آيات وعلامات تجعله حيا محسوسا في وعيها الداخلي، فتتجه إلى مناشدته ومساءلته وإرهاقه لوما وتقريعا، ومن خلال استكشافه بوعي الذات عند عملية الولوج إلى أعماقه واستنطاقه تتكون آخريته في إدراك الذات لأسلوبه ونمط كينونته، فيظهر بوصفه وجودا متميزا وبوصفه موضوعا نفسيا، لذلك لا يكون في وعي الذات مجرد جسم، بل يتقوم داخليا متخذا مسلكا خاصا لقوى قامعة لأحلامها وتطلعاتها، ويكون وجوده ممتزجا بتلك الروح الحية التي تبعثها فيه، لأنها تكون ذاتا متلقية ومانحة للمعنى في الوقت نفسه،

وتكون صورته نتيجة مركبة من الصفات المرتبطة بماهية يحددها وعي الذات وإدراكها له، لذلك لا يمكن أن نلحظ استقرارا نهائيا لصورته مع كثرة تقلبات المشاعر في توجهها نحوه، ولأن صورة الطلل تنتج من شبكة لغوية لها دلالاتها التعبيرية المختلفة، فإن الوقوف على الكيفية النهائية لتمظهراته تبقى خاضعة لآليات التأويل التي تغطي مساحة الحضور بين الذات بوصفها شاعرة ومفصحة عن شعورها بأسلوب حوارها معه، وبينه بوصفه آخر يمثل وجودا مغايرا لها، وكاشفا لمدركاتها وتفاعلها في تلك العلاقة التي ترسم لنا حدودها اللغة التي تأتي محملة بإحساسات الذات في لحظة الكشف الآنية،

وهذا التفاعل بينها وبين موضوعها يمنح التأويل إمكانية كشف ما هو معطى عند ملاحظته وقراءته فينومينولوجيا .

وفي التحليل الفينومينولوجي يصبح الطلل متشكلا بصورة الآخر الذي تعجز الذات عن مواجهته، بل يشكل وجوده كسرا لماهيتها ونفيا لها، فلا يدخل في علاقة مع الذات إلا بوصفه آخر في ضوء حياتها اليومية وتجربتها المعيشة في رؤية آثاره المدمرة، فتشعر بعجزها عن مجابهته ويأسها من محاورته، لذلك هو آخر ليس بسبب خاصيته وهيئته فحسب بل بوصفه حدثا طارئا يجعل الذات دون مبادرة عند مواجهته، فيتمثل في وعيها زمنا غريبا نافيا لوجودها، ولا يكون حضوره في تأملاتها إلا فعلا قصديا حيال عجزها عن مساءلته، إلا أنه يمنحنا إمكانية استجلاء صورة الذات من خلاله، لأنه يضع بين أيدينا خلاصة الذات في تجربتها الأخيرة بوصفها مشروعا في العالم يقع ضمن إطار التجربة المعيشة بكل غناها وشموليتها.

أخيرا فإن تجربة المخضرمين الشعرية كانت حافلة بغناها الفكري واللغوي، يمتزج فيها الوجود بمظاهره المختلفة بوعي الذات العارفة المتأملة، لذلك بقيت هذه التجربة خالدة وحققت خصوصيتها وتفردها، معبرة عن ذلك الوجود الإنساني الأصيل الذي نقل إلينا الشاعر المخضرم كل حقائقه ووقائعه، من خلال إمكانيات هائلة للغته الشعرية التي عبرت عن كوامن المعنى في تجربته، وقد أصبحت مصدرا للمعرفة في تمثلاتها الإنسانية عبر العصور، لذا فإنها تجارب تمدنا بثمار محصلتها عند العودة إليها ومحاولة استكشافها، ولم تكن الفينومينولوجيا إلا انفتاحا آخر على قراءة هذه التجارب وتأويلها، لأنها أثبتت أن الكائن الإنساني وجود متحقق في هذا العالم ولا يمثل تجربة ذاتية أو أنا محضا، وإنما امتدادا في العالم وتجربة شاملة تجعلنا واعين لوجودنا، لأن تلك التجربة الفريدة خرجت من حدود ذاتيتها إلى موضوعات مشتركة يمكن أن تمثلنا في كثير من حالات التشابه والتطابق.

المصادر والمراجع :

أولا: الكتب المؤلفة /

1 – اتجاهات معاصرة في نظرية المعرفة: د. عصام زكريا جميل، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2012.

2 – إدمون هسرل، الفنومنولوجيا والمسألة المثالية: د. محمد حسين الزارعي، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2010

3 – الأسس المعنوية للأدب: عبدالفتاح الديدي، دار المعرفة للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1966 .

4 – تكوين العقل العلمي، مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية: غاستون باشلار، ترجمة: د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 6، 2001 .

5 – جاستون باشلار جماليات الصورة: غادة الإمام، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2010،

6 – جماليات الأسلوب والتلقي، دراسات تطبيقية: د. موسى ربابعة، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2011.

7 – خصوية القصيدة الجاهلية ومعانيها المتجددة: محمد صادق حسن، دار الفكر العربي، القاهرة،

8 – ديوان ابن مقبل: تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، 1995 .

9 – ديوان المزرد بن ضرار الغطفاني: تحقيق: خليل ابراهيم العطية، مطبعة أسعد، بغداد، 1962 .

10 – الذات والحضور، بحث في مبادئ الوجود التاريخي: ناصيف نصار، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2008 .

11 – الذات وظاهرية الفن، رؤية أنطولوجية: د. عقيل مهدي يوسف، دار ضفاف للطباعة والنشر والتوزيع، الشارقة، الإمارات، ط 1، 2017 .

12 – شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري: حققه وقدم له: د. إحسان عباس، سلسلة التراث العربي، الكويت، 1962 .

13 – شعر عمرو بن أحمر الباهلي: جمعه وحققه: د. حسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق .

14 – صورة الآخر في التراث العربي: د. ماجدة حمود، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010 .

15 – ظواهر في أدبنا العربي، رؤية نقدية: د. سحاب محمد الأسدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط 1، 2015

16 – ظواهرية الإدراك: موريس ميرلوبونتي، ترجمة: فؤاد شاهين، معهد الإنماء العربي، نسخة إلكترونية .

17 – قصائد جاهلية نادرة: د. يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1988 .

18 – كانط وأنطولوجيا العصر: د. أحمد عبدالحليم عطية، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2010 .

19 – الكينونة والعدم، بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية: جان بول سارتر، ترجمة: د. نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2009.

20 – اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل الإسلامي: عمارة الناصر، دار الفارابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2007 .

21 – مارتن هيدغر، الفن والحقيقة أو الإنهاء الفينومينولوجي للميتافيزيقا: د. علي الحبيب الفريوي، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2008 .

22 – مقالات في الشعر الجاهلي: يوسف اليوسف، دار الحقائق بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر، ط 3، 1983 .

23 – من فضاء التخييل إلى فضاء التأويل، دراسة أسلوبية وجمالية في الشعر العربي القديم: د. خليل الموسى، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2010

24 – من النسق إلى الذات: د. عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2007

25 – الموت في الفكر الغربي: جاك شورون، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 2000

26 – النص الشعري ومشكلات التفسير: د. عاطف جودة، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ط 1، 1996 .

27 – الهرمينوطيقا والحجاج، مقاربة لتأويلية بول ريكور: عمارة الناصر، منشورات ضفاف، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2014 .

28 – هوسرل ومعاصروه، من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم: فتحي إنقزو، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006 .

29 – الوجودية: جون ماكوري، ترجمة: د. إمام عبدالفتاح، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1982 .

ثانيا: الرسائل والأطاريح :

30 – التصور الفينومينولوجي للغة، قراءة في فلسفة اللغة عند إدموند هوسرل: مخلوف سيد أحمد، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائر، 2013 .

31 – فينومينولوجيا اللغة عند ميرلوبونتي: محمد بن سباع، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، الجزائر، 2004 .

ثالثا: الدوريات :

1 – **التأويل الهيدغري وقراءة لهولدرلين، الإصغاء إلى صوت الوجود:** فرفودة فاطمة، مجلة الحوار الثقافي، الجزائر، عدد خريف وشتاء 2016 .

2 – الظاهراتية وتأثيرها في الفكر المعاصر: نهاد التكرلي، مجلة الأديب المعاصر، اتحاد الأدباء في العراق، بغداد 1970.

3 – علاقة الذات بالآخر بين المنظورين التأويلي والتفكيكي: د. عزالدين الخطابي، مجلة رؤى تربوية، العدد 32، نسخة إلكترونية.

4 – المخبل السعدي، حياته وما تبقى من شعره: د. حاتم الضامن، مجلة المورد العراقية، المجلد 2، العدد الأول، 1973 .

5 – هيدغر والبحث عن أصالة التراث: زهير الخويلدي، مجلة الفكر العربي المعاصر، خريف 2009 .