أنسنة الزمن في الشعر الجاهلي

د. سؤدد يوسف عبد الرضا علي الحميري

ملخص البحث:

ان إحساس الشاعر الجاهلي بالزمن مدعاة إلى إقدامه أو إحجامه، بهجته أو كآبته، حذره أو لا مبالاته، فالشعراء ابتداء متفاوتون في إحساسهم بالزمن، المتأثر برؤيتهم والمؤثر في إبداعهم، فالزمن الذي يهيمن على الوقت يتحول في ذهن الجاهلي من خلال أنسنة الزمن إلى إنسان ناطق يعبر عن فكره وإحساسه.

ويهدفُ البحث إلى الكشف عن أنسنة الزمن التي شكلت ملمحاً بارزاً في علاقة الشعراء بالزمن والمتمثل في بحثنا ب (الزمن، الدهر، الليل) فقد شغل الزمن المتمثل بالدهر الشعر العربي، لأنه شغل الفكر العربي القديم، فهو رمز لقوة غريبة فاعلة في الحياة، تدمر وتسلب الحياة رونقها، دون ان يملك المرء حيالها اية قدرة، فهو حركة دائمة تعبث بالحياة، وتسلب الناس أحبتهم، والجاهليون رسموا الدهر في أذهانهم قوة قادرة على الإهلاك، فالجاهلي جعل الزمن منطلقاً قوياً يمثله ويتكئ عليه في إظهار ما وقر في نفسه وذاكرته ثم وظفه في إبداعه الشعري بما يثير وجد المتلقي، ويحرك نوازعه ويحكي روح الحياة بكل حيويتها وأنسنتها بحسب التجربة الشعرية الباعثة على النظم.

وتأتي أهمية هذا البحث كونه يعَرف لنا كيف ان الليل شغل أخيلة الشعراء وخواطرهم، ليغدو منفذاً لتصوير ما يعرض لهم فيه من الهموم ومماطلة السهاد، ولعله من أكثر الأزمنة إثارة لمعاني الوحشة والظلمة والتوحد مع النفس، ويثير إحساساً بثبات الزمن أحياناً واستطالته.

إن هناك عدداً من الباحثين اهتموا بدراسة الزمن، بوصفه عالماً يستمد منه الشعراء أفكارهم وصورهم وأخيلتهم للإفصاح عن تجاربهم ورؤاهم، ومن زوايا رصد متباينة من باحث لآخر.

بيد إن اللافت للنظر، إن أولئك الباحثين – على الرغم من فضل ريادتهم – لم يعيروا اهتماماً – يستحق الذكر – في دراساتهم، لما اصطلح على تسميته ب (أنسنة الزمن) التي عمد الشعراء إليها في تضاعيف خطاباتهم الشعرية بهذا القدر أو ذاك، حتى شكلت أنسنة الزمن اتجاهاً مستقلاً بنفسه.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على حبيب الله محمد (ص) سيد خلقه، وعلى آله وأصحابه إلى يوم بعثه، وبعد..

اهتم الباحثون بدراسة المعاني المجردة (الزمن، الدهر، الليل) بوصفها عالما يستمد منه الشعراء أفكارهم وصورهم وأخيلتهم للإفصاح عن تجاربهم ورؤاهم، ومن زوايا رصد متباينة من باحث لآخر، إلا انهم لم يولوا اهتماما لانسنة المعاني المجردة، اذ شكلت الانسنة اتجاها مستقلاً بنفسه، بصياغة فنية تخلب الألباب، وتأسر القلوب، وتتسم بالإيجاز لا الإسهاب، وبالمجاز لا بالحقيقة المجردة.

ويراد بالانسنة إنزال غير العاقل من المعاني المجردة منزلة العاقل نطقاً وصورةً وحركةً، أي يغدو غير العاقل أنسانا أو على صورة إنسان. و التي عمد الشعراء إليها في تضاعيف خطاباتهم الشعرية بهذا القدر أو ذاك، حتى إنها – أي الأنسنة – شكلت اتجاهاً مستقلاً بنفسه، بصياغة فنية تخلب الألباب، وتأسر القلوب، وتتسم بالإيجاز لا الإسهاب، وبالمجاز لا بالحقيقة المجردة.

وقد غدا مصطلح الأنسنة احد المصطلحات الأدبية والنقدية التي اقرها – مؤخراً – مجمع اللغة العربية في القاهرة، نقلاً عن الترجمة الانكليزية (Humanize) أو(Humane i) وفحواه بإيجاز من يخلع عليه صفة بشرية، أو يمثله في صورة بشرية، أو يعدله ليلائم الطبيعة البشرية، بكلمة أخرى تعني (الأنسنة)

إنزال غير العاقل من الحيوان أو النبات أو الجماد أو المعاني المجردة منزلة العاقل نطقاً وصورةً وحركةً، أي يغدو غير العاقل إنساناً أو على صورة إنسان.

فما المقصود بالانسنة ؟ وما أوجه التشابه والاختلاف بينه وبين التجسيم والتجسيد والتشخيص؟

وللإجابة عن هذا السؤال لابد من رؤية فكرية بلاغية شعرية لهذا الموضوع.

توطئة... الانسنة رؤية فكرية (بلاغية شعرية)

السؤال الذي يطرح نفسه هنا، ما المقصود بالأنسنة؟

وللإجابة عن هذا التساؤل يمكن الرجوع إلى ما أقره مجمع اللغة العربية في القاهرة حيث عدّ مصطلح الأنسنة احد المصطلحات الأدبية والنقدية(١)، نقلاً عن الترجمة الانجليزية Humanisation وفحواه بإيجاز: من يخلع عليه صفة بشرية، أو يمثله في صورة بشرية، أو يعدله ليلائم الطبيعة البشرية(٢).. بكلمة أخرى تعني الأنسنة " إنزال غير العاقل، كالحيوان والنبات والجماد والمعاني المجردة منزلة العاقل، في التعبير والتصوير والخطاب" (٣).. أي الاعتقاد بكون الشيء إنساناً أو على صورة إنسان.

وهذا المصطلح الأدبي يتوافق كل التوافق مع معناه اللغوي في المعجمات العربية انطلاقاً من جذره الثلاثي (انس) المفصح عما يلحق بالإنسان من صفات الإبصار والسمع والإحساس والعلم بالشيء فضلاً عن النطق المتفرد به عن سائر المخلوقات والجمادات. فإذا أُنزلت هذه الصفات نفسها على الحيوان والجماد والمعاني المجردة، مع إلحاق النطق بها- في بعض الأحايين- تبلور لنا فحوى مصطلح (أنسنة الزمن).

وهنا لابد من الاستعانة ببعض المعجمات العربية، لنقف على جذور هذا المصطلح ودلالاته المنشودة.

وحسبنا – في هذا الشأن- أن نبدأ من الجذر الثلاثي للمصطلح وهو(انَسَ) ثم نقرأ ما نصه" انس: الإنسان، والأنسُ: البشر" (٤)، وهو المعنى المستوحى مما ورد في آيات بينات كثيرة، ولاسيما قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾(٥)، والأنس بخلاف الجن(٦)، وانس: الإنسان معروف، ومما ورد في الشعر قول النابغة الجعدي:

أُتيحت له والغمُّ يحتضر الفتى

ومن حاجة الإنسان ما ليس لاقيا(٧)

يعني" بالإنسان آدم، والانس: جماعة الناس وهم الانس،[تقول]، رأيت بمكان كذا أنسا كثيرا، أي ناساً (٨)"، ونطالع المعنى نفسه في قول الخنساء:

والانْسُ تبكي ولهاً

والجنّ تُسعِدُ مَنْ سَمرْ(٩)

و"الانس: الواحد انسي، وأنسي، جماع الأناسي" (١٠)، وهذا المعنى ورد مفرداً في قوله تعالى:﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾(١١) ووردت جمعاً في قوله تعالى:﴿ وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾(١٢).

إن هذا المصطلح يفصح عمّا يلحق بالإنسان من صفات الإحساس والرؤية والإبصار والنظر والعلم بالشيء والسمع فضلاً عن النطق المتفرد به عن سائر المخلوقات والجمادات.

فمما جاء بمعنى الإحساس قولهم: " آنست فزعاً وأنسته، إذا أحسست ذاك ووجدته في نفسك"(١٣).

وقد يأتي بمعنى الرؤية كقولهم: " آنست شخصاً من مكان كذا، أي: رأيت"(١٤)، وقيل: "الإنس، والأنس، من الإيناس، وهو الإبصار"(١٥). وهو المعنى الذي دل عليه قوله تعالى:﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾(١٦)، يعني أبصر ناراً، وهو الإيناس، و" استأنست وآنست بمعنى أبصرت "(١٧)، وفي حديث هاجر وإسماعيل(عليهما السلام)، فلما جاء إسماعيل(عليه السلام) كأنه آنس شيئاً أي أبصر ورأى لم يعهده (١٨)، وآنس الشخص واستأنسه: رآه وأبصره ونظر إليه، وأنشد ابن الاعرابي:

بعيني لم تستأنسا يوم غبرة

ولم تردا جو العراق فثردما(١٩)

ويقال: الاستئناس في كلام العرب النظر، يقال: اذهب فاستأنس هل ترى أحداً؟ فيكون معناه انظر من نرى في الدار(٢٠)، وقال النابغة الذبياني:

كأنّ رَحْلي، وقد زال النهارُ بنا

يوم الجليل على مستأنس وَحدِ(٢١)

وقد ترد الأنس بمعنى العلم بالشيء، كقولهم: آنست من فلان ضعفا، أو حزما،[أي:علمته](٢٢)، و"انس منه رشدا أي علمه"(٢٣). وهو المعنى الذي نتأمله في قوله تعالى:﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾(٢٤)، أي لمستم فيهم عقلاً وحكمة، ويقال: " آنست منه كذا أي علمت. استأنست: استعملتُ ومنه حديث نجدة الحروري وابن عباس: حتى تؤنس منه الرشد أي تعلم منه كمال العقل وسداد الفعل وحسن التصرف"(٢٥). وآنس منه الأمر: علمه،

وجده، لاحظه(٢٦).

كما وردت لفظة الأنس بمعنى السمع، إذ يقال: "آنستُ الشيء إذا سمعته" (٢٧)، وهذا مستعار من الأول. قال الحارث بن حلزة اليشكري:

آنست نبأة وأفزعهَا الق

ناص عَصْرا وقد دنا الامساءُ(٢٨)

وآنستُ الصوت: سمعته(٢٩).

و(الأَنَسَ) بفتحتين لغة في الإنس(٣٠)، وانشد الاخفش على هذه اللغة قول تأبط شراً:

فقلتُ: إلى الطعام، فقال منهم

زعيم: نحسد الأنسَ الطعاما(٣١)

وأنس يؤنسن،أنسنة، فهو مؤنسن، والمفعول مؤنسن. أنسن الإنسان ارتقى بعقله فهذبه وثقفه، أو عامله كانسان له عقل يميزه عن بقية المخلوقات.. أنسن الحيوان: شبّهَه بالإنسان(٣٢).

واضح من اشتقاق المصطلح انه منسوب إلى الإنسان أو إلى شخصه، لذلك فإننا إزاء أفعال وصفات إنسانية تسبغ على مظاهر وموجودات جامدة أو متحركة غير انها ليست بإنسان.

فالأنسنة إذن مصطلح يعني إضفاء صفة إنسانية أو خطاب إنساني أو إسناد فعل إنساني، أو إسناد صفة إنسانية على الكائنات الحية غير العاقلة والجماد.

وعلى الرغم مما ذكرت إلا انه يوجد ثمة تداخل بين مصطلحات التجسيم والتجسيد والتشخيص والأنسنة، فما أوجه التشابه والاختلاف بين هذه المصطلحات؟

تشكل هذه التعابير أو المصطلحات الأركان الأساسية للصورة الشعرية لكونها نوعاً من المجاز، وقد قادت هذه الظاهرة الأدبية الباحثين إلى تفرعات واختلافات كثيرة.

فمنهم من جمع هذه التعابير تحت مفهوم واحد هو التجسيم كقول احد الباحثين عند حديثه عن مفهوم الصورة، يقول:" إن أبسط دلالة لكلمة " الصورة " وأقربها إلى الأذهان هو دلالتها على التجسيم أو الأشياء القابلة للرؤية البصرية"(٣٣). وعليه يمكن عدّ التجسيم هو إكساب المعنويات صفات محسوسة مجسدة، نفهم من ذلك إن كلمة مجسدة هي إخراج لعمومية كلمة التجسيم.

ومنهم من يمزج بين الاثنين من تلك التعابير على أن يكون الثالث معادلاً، كمن مزج بين التجسيد والتجسيم، حيث أشار إن التجسيد هو إكساب المعنويات صفات محسوسة مجسدة فهو بهذا يشير إلى التجسيم ضمنا (٣٤) كقول احد الباحثين: إن التجسيد هو" إضفاء صفات محسوسة على المعنويات، والتشخيص هو إضفاء صفات إنسانية على كل المحسوسات والماديات"(٣٥).

بينما نرى باحث آخر قد مزج بين التجسيم والتجسيد ملقياً التجسيد ضمن التجسيم وذلك بقوله: " إن التجسيم نقل المعاني إلى المحسوسات سواء أكان ذو جسم جامداً أم حياً وهو بهذا مزج بين التجسيم والتجسيد على إن التشخيص هو إضفاء الصفات الإنسانية على الأشياء التي لا تعقل من المحسوسات والمعنويات"(٣٦).

وفرّق باحث آخر بين التجسيم والتجسيد وطابق بين مفهومي التشخيص والتجسيد فقال: " إن التجسيم: إلباس المعنويات من أفكار عامة ومشاعر وأحاسيس وعواطف وانفعالات.. أثواباً حسيّة تبرزها في مخيلة المتلقي، وهو يختلف عن التجسيد من حيث إن الجسم لفظ يطلق على المحسوسات جميعها من جماد ونبات وحيوان وإنسان، اما لفظ الجسد فتطلق على الإنسان بشكل خاص، ومعنى هذا ان مفهوم التجسيد يتطابق مع مفهوم التشخيص بشكل تام، وكل واحد من هذين المصطلحين يشير إلى الآخر ويدل عليه"(٣٧).

كما يرى آخرون الرأي نفسه، فيقول احدهم: " التجسيد يكسب الصور المعنوية أو الحسية ملامح الإنسان أو صفاته وأفعاله"(٣٨).

وبعد توضيح الفرق بين هذه المصطلحات يمكن القول: ان تحويل المعنوي إلى مادي(شرط ان لا يكون المادي عاقلاً) يمكن ان يكون اما تجسيماً (كل شيء مادي وليس حيواناً) أو تجسيداً (كل ما له جسد لكن ليس إنساناً).. اما التشخيص فهو إضفاء صفات إنسانية على المحسوسات (من غير الإنسان) والمعنويات(٣٩).

وهناك بعض الباحثين من يساوي بين التجسيد والتشخيص فهما يمثلان صورة بلاغية تنزل فيها الأفكار والمعاني منزلة الأشخاص، كما تنسب إلى الجماد والطبيعة صفات بشرية. ويرى احدهم في التشخيص" قدرة على التكثيف والاقتصاد والإيجاز"(٤٠)، لان التشخيص" اشمل من التجسيم لشموله الأمرين: تشخيص الحسي، وتشخيص المعنوي"(٤١)، بدليل القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾(٤٢)، وقوله: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾(٤٣)، وعليه فالتشخيص من الناحية الأدبية، إبراز

الجماد أو المجرد من الحياة، من خلال الصورة، بشكل كائن متميز بالشعور والحركة والحياة(٤٤).

كما فرق آخرون بين هذه المصطلحات - التجسيد والتجسيم والتشخيص- نذكر قول احد الباحثين: " فالتجسيد الذي يعني في الأدب جعل المجرد في صورة المادي أو المحسوس، لا يختص بالإنسان وبعضهم يترجمه بالتجسيم، لكن للتجسيم في العربية معنى آخر هو إعطاء المادة جسماً، ولا يختص بالعاقلين، اما التشخيص فهو قريب من التجسيد مع زيادة التشخيص على التجسيد بدلالة الظهور والارتفاع. فالمراد بالتشخيص منح الفكرة صورة الجسم الحي، أي منح المجرد والجامد، كالموت والملائكة والبلدان ملامح كائنات حية بشرية أو غير بشرية"(٤٥).

فمصطلح التشخيص يدل على العموم ومصطلح الأنسنة يدل على الخصوص، لأنه يختص بالجانب الإنساني- البشري- إذن فالعلاقة بين الأنسنة والتشخيص علاقة خصوص وعموم أو لنقل علاقة الجزء بالكل.

نستشف من ذلك إن الأنسنة هو المصطلح النقدي الوحيد المختص بالعاقلين، ويعني منح المجردات والجوامد حركةً وكلاماً ونطقاً وشعوراً، أي حياة بشرية كاملة أو شبه كاملة، فهو يزيد على التجسيم أو التجسيد بمعنى الحركة والنطق.

وخلاصة القول ان بين هذه المصطلحات المشار إليها أنفاً فروقاً معنوية، وان الناس يخلطون بين المصطلحات النقدية، ولذلك يتوجب علينا الدقة في التمييز بين هذه الأنواع.

ولكن يبدو انه حصل لبس أو التباس بين مصطلحي الأنسنة والتشخيص، بل لنقل حدث خلط بين المصطلحات لتقارب المصطلحات.

وقد تعددت تعريفات التشخيص- والمراد به الأنسنة- في دراسة احد الباحثين حيث أورد مجموعة من التعريفات فيما يتعلق بالأنسنة إلا انه نسبها إلى التشخيص، معللاً ميزة هذا التعدد بقوله: " أرى من الضروري الإشارة إلى تعدد التعريفات التي تناولت التشخيص مصطلحاً، إلا إنها على الرغم من ذلك التعدد كانت تدور حول المعنى نفسه، وان اختلفت الألفاظ التي عبرت عنها..إلا انها- في الوقت نفسه- أعطتنا ميزة مهمة من ذلك التعدد، فكل تعريف من تلك التعريفات اختص بجانب من الجوانب التي يضفي عليها التشخيص سمة الحياة"(٤٦)، فنجد في واحد منها " إضفاء الصفات الإنسانية إلى الجمادات، وفي آخر إلى المعنويات، وفي آخر إلى الطبيعة، والحيوان، وفي ذلك كله إحاطة شاملة لجوانب التشخيص المتعددة وغير المحدودة"(٤٧).

وفي ضوء هذا التعريف يبدو إن مصطلح الأنسنة شامل ومحيط بكافة جوانب التشخيص المتعددة وغير المحدودة.

وسأذكر بعض ما ورد من تعريفات لمصطلح التشخيص والمراد به هنا مصطلح الأنسنة، فالتشخيص يُراد به " نسبة صفات البشر إلى أفكار مجردة ا والى أشياء لا تتصف بالحياة"(٤٨)، وما الأفكار المجردة سوى المعنويات، وليس ذلك فحسب بل التشخيص هو" إضفاء الصفات الإنسانية على الأشياء التي لا تعقل من المحسوسات والمعنويات"(٤٩).

انسنة الزمن..

إن إحساس الشاعر الجاهلي بالزمن مدعاة إلى إقدامه أو إحجامه، بهجته أو كآبته، حذره أو لا مبالاته، فالشعراء ابتداء متفاوتون في إحساسهم بالزمن، المتأثر برؤيتهم والمؤثر في إبداعهم(٥٠)، فالزمن الذي يهمين على الوقت يتحول في ذهن الجاهلي من خلال انسنة الزمان إلى إنسان ناطق يعبر عن فكره وإحساسه.

فأحدهم يمنح الزمان صفات الإنسان وهي النطق والكلام، فيستنطق الزمان ليخبر السائل الذي أخذ يسأله عن شمر فيقول:

أيها السائل الحوادث جهلاً

هلا سألت الزمان عن شمر يرعش(٥١)

فالشاعر استنطق الزمان من شدة الوجد وسأله وكأنه إنسان عاقل يعي ويفهم ما يقال له، أنه يسأل من لا يعقل فشدة الوجد والحزن أنطقت له حتى الزمان الأعجم.

وفي خطاب شعري آخر بدا الزمان يبكي ويشكو فراق إلفه مشاركاً عنترة إحساسه مصوراً ذلك البكاء في (الزمان الباكي) في قوله:

يا عبل ان تبكي عليّ فقد بكى

صرف الزمان عليّ وهو حسودُ(٥٢)

يبدو من هذهِ الصورة الحزينة المؤثرة ان الشاعر أسقط ما في داخله من حزن وألم على صرف الزمان، وظهر الزمان في هذهِ الصورة وكأنه معادل موضوعي لما يشعر به الشاعر من مكابدة على فقد حبيبته التي أخذت تبكيه بكاءً شديداً فارتقى بالزمان إلى مستوى

الشعور الإنساني وأبكاه وشاركه حزنه. ولم يكتفِ بذلك وإنما أسبغ على الزمان سمة الحسد كالإنسان الحسود، وما كان الشاعر ليضفي صفة الحسد على الزمان إلا ليظهر شدة حزنه.

ها هو عنترة يعود بصورة شعرية أخرى مشبهاً الزمان وهو يهوى حبيباً هوي الشاعر لحبيبته، فعبرا عن ذلك بقوله:

فكأني الزمان يهوى حبيباً

وكأني على الزمان رقيبُ(٥٣)

ويضفي الأعشى صفة أخرى من الصفات الإنسانية على الزمان، فهو كالح الوجه لضيق العيش كقوله:

لما رأيتُ زماناً كالحاً شبما

قد صار فيه رؤوس الناس أذنابا(٥٤)

إذ ذهب الشاعر إلى انسنة الزمان فجعل وجهه متغير الألوان كالح كما في قوله (زماناً كالحاً)، والكلاحة هي – كما نعرف- عبوس الوجه من غم ونحوه، وهي صفة إنسانية ظاهرة ملحوظة، وقد استعان بها الشاعر في تصوير الزمان، فالزمان الكالح هو الذي ينذر بضيق العيش وسوء الحال وانشغال البال.

ويعود الأعشى ويضفي صفة أخرى من الصفات الإنسانية على الزمان فهو خائن كخيانة النعيم لأبي مالك فيقول:

وَخَانَ النَعيمُ أبا مَالك

وأيُّ امرئ لم يُخنْهُ الزمَنْ(٥٥)

فبعد ان ذكر الشاعر فعل الخيانة على أبي مالك(٥٦)عرج على فعل الزمن ببعض رجالات العرب، ثم أنهى البيت بهذا التساؤل: " وأي أمرى لم يخنه الزمن؟! فخرج المثل ولخص الموقف الإنساني حيال أفاعيل الزمن والدهر، ويوجز المأساة التي تثقل صدر الإنسان، وفيه كذلك روح المثل الذي يخفف من وطأة موقف صعب.

وترتقي الخنساء بالزمن إلى مستوى الشعور الإنساني لتبرز حالة البرم والغضب من خلال غضب الزمن. يعينها في إبراز ذلك انسنة الزمن وإضفاء سمة الغضب في (الزمن الغضوب)، فجعلت غضب الزمن كغضب الإنسان فتقول:

أَسَدانِ مُحْمَرا المخالبِ نَجْدةً

بَحْرانِ في الزّمَنِ الغضُوبِ الأنمرِ(٥٧)

وبذلك نخلص إلى القول ان الزمن يبدو مرتبطاً بنزعات وأفكار أصحابه فضلاً عن كون الزمن وقتاً حقيقة تتأثر كثيراً بالمجازات –ومنها الانسنة- فامتدت معاني الزمن خارج إطار الوقت، فالجاهليون رسموا الزمن في أذهانهم صوراً إنسانية متنوعة ومتلونة بتلون أفكار أصحابها وبحسب التجربة الباعثة على قول الشعر، فبرزت انسنة الزمان نافذة نطل من خلالها على أفكار الشعراء وأحاسيسهم.

انسنة الدهر..

أما بشأن انسنة الدهر، فقد شغل الدهر الشعر العربي، لأنه شغل الفكر العربي القديم، فهو رمز لقوة غريبة فاعلة في الحياة، تدمر وتسلب الحياة رونقها، دون ان يملك المرء حيالها أية قدرة، فهو حركة دائمة تعبث بالحياة، وتسلب الناس أحبتهم، والجاهليون رسموا الدهر في أذهانهم قوة قادرة على الإهلاك، جاء في القرآن الكريم قوله عز وجل: ﴿مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾(٥٨)، وفي هذا إشارة إلى تصور الجاهليين للزمن والدهر، ثم يغدو هذا التصور والظن في الذهن الجاهلي وكأنه حقيقة لا جدال فيها، فتبرز هذه التصورات الزمان بما يماثل الصفات الإنسانية في صورة السلطان والناس والمرأة، وهو –أي الدهر- قادر على الاحياء والاماتة، وإطالة الوقت أو تقصيره من خلال الفرح أو الحزن،

ان انسنة الدهر تبرز أنه يفني الحياة ويسلبها عناصر قوتها وحيويتها بمنتهى القسوة والبشاعة، لكنه في الوقت نفسه لا أحد يعرف من أين يأتي أو كيف يصل إلى ضحيته، ومن أين يستمد سطوته، ولذلك تصوره الشعراء رامياً خفياً يترصد طريدته الإنسان، ويرميها بالفناء فلا يخطئها كقول امرئ القيس:

فكذاك الدهر يَرْمي بالفتى

كل مَرْمىً ولذى الغَيِّ سببْ(٥٩)

فقد ارتقى الشاعر بالدهر إلى مستوى الطبيعة الإنسانية حين جعله رامياً مضفياً عليه الرماية، مؤنساً إياه فالرماية مهارة يمتاز بها الإنسان عن سائر الكائنات.

أما الخنساء فقد ملأت الدنيا بالشكوى من المنايا، وتبرمت كثيراً من الدهر، وعاملته معاملة الإنسان حين انسنته وأضفت عليه ملامح الإنسان حيث عدته رامياً ماهراً، وقد كانت الشاعرة في مرماه فتقول:

أرى الدهر يرمي ما تطيش سَهامُه

وليس لمن غاله الدهر مرجع(٦٠)

إن مبعث هموم الخنساء الأولى من الدهر أنه احتز قومها حزاً، ورماهم بسهامه، كما يحتز الصياد (الرامي) فريسته، وليس لمن رزاه الدهر بمصائبه في نظرها من مجير أو نصير، فالدهر يفني رجال أهلها ويثكل نساءهم كما تصورتها مخيلة الشاعرة، وهكذا تجيش في صدرها

الهموم، فتنطق بهذا الشكاية من همومها التي يصعب التخلص منها، وهي في معرض الشكوى من الدهر، فهو أساس البلاء في نظرها.

وفي خطاب شعري آخر تتصور الخنساء الدهر انساناً مانحة إياه الصفات الإنسانية القادرة على الفعل والتأثير في قولها:

تعرّفني الدهرُ نهساً وحزّاً

وأوجعني الدهرُ قرعاً وغمزاً(٦١)

فهي (تؤنسن) الدهر مانحة إياه الفاعلية والمعرفة، فهو الذي ذهب بأهل بيتها، وترسم لذلك تشبيهاً مفعماً بالمعاني، فهذا الدهر حزها من كل مكان بأسنانه فهو كالحيوان المفترس يقطعها بأسنانه كما يقطع الإنسان ذبيحته بالسكين، فلم يدع منها شيئاً، وأوجعها بضرباته المتتالية بفقد أخيها معاوية ومن ثم صخر، فكأنما هو إنسان قوي يضربها على رأسها ويديها.

ثم تعود الخنساء لتؤنسن الدهر والهموم التي تأتيها بعد غياب صخر فتقول:

دهتني الحادثات به، فأمست

عليّ همومُها تغدو وتسري

لو أن الدهر متخذ خليلاً

لكان خليله صخر بن عمر(٦٢)

انسنتْ الشاعرة الدهر والهموم لتؤكد الهاجس النفسي أو الشعوري فهذه الهموم التي تسببت بها الحادثات الأليمة تروح وتجيء في الصباح والليل على الشاعرة وكأنها إنسان يدرك أفعاله، كما أنها تحمل شحنات عاطفية صادقة نابعة من صدق التجربة وحرارتها، فجاءت الانسنة مهمة في السياق من خلال رسم الصورة الفنية للخواطر والأحاسيس.

ويخاطب عنترة الدهر وكأنه إنسان عاقل يعي ويفهم ما يقال له معاتباً إياه لكونه لا يلين لعاتب، بعدها يطلب منه الأمان مؤنسناً بذلك الدهر ومرتقياً به إلى درجة الطبيعة الإنسانية فيقول:

أعاتب دهراً لا يلين لعاتب

وأطلب أمناً من صروف النوائب

فياليت ان الدّهرَ يدني أحبتي

إليّ كما يدني إليّ مصائبي(٦٣)

وفي خطاب شعري آخر يضفي عنترة صفة الغدر على الدهر ويجعلها أحد طبائعه، والغدر سمة من سمات بعض البشر ضعاف القلب فقال:

دهرٌ يرى الغدر من أحدى طبائعه

فكيف يهنئ به حُرٌّ يصاحبه(٦٤)

ويؤكد ذلك الأعشى، فالدهر عنده غادر مخادع فيقول:

وَلكن أَرَى الدّهر الذي هُوَ خَاتِرٌ

إِذَا أَصْلَحَتْ كَفَايَ عَادَ فَأَفْسَدَا

شَبَابٌ وَشَيْبٌ وافتقَارٌ وَثَرْوَةٌ

فَللَّه هَذَا الدَّهرُ كَيْفَ تَرَدْدا(٦٥)

أي ان سهر الشاعر بسبب نوازل الدهر الخؤون، كلما أصلحت يده كرَّ الدهر على ما أصلح بالإفساد، وهو يتعجب من هذا الدهر في تقلباته، وكيف تقلبت بين الشباب والشيب، والثروة، والفقر.

ويستنطق لبيد بن ربيعة الدهر بجعله يبتهل ويقول:

في قرُوم سادَة منْ قوْمه

نَظَرَ الدَّهرُ إليَهمْ فابْتَهَلْ(٦٦)

لقد أفصح الشاعر عن هذا الابتهال عبر انسنة الدهر حين أضفى عليه صفة النطق والكلام، وهو بذلك يرتقي به عن طريق انسنته إلى مستوى الطبيعة الإنسانية.

وفي خطاب شعري آخر يستنطق لبيد الدهر فيصوره وهو يعظ كالإنسان الواعظ الحكيم، فعبر عن ذلك بقوله:

فَقُولا لهُ إنْ كانَ يقسمُ أمَرَهُ

المّا يعظكَ الدهرُ وأُمَّكَ هابلُ(٦٧)

لقد أفصح الشاعر عن إيمانه بحكمة الدهر من خلال إضفاء سمة الموعظة على الدهر وانسنته واستنطاقه وجعله إنساناً واعظاً، وهو بذلك يتمركز في استنطاقه ووعظه حول محور الانسنة.

ويعود لبيد ويضفي صفة أخرى من الصفات الإنسانية على الدهر، فهو خائن كما يقول:

وفيمَنْ سواهُمْ من مُلوك وسُوقة

دعَائِمُ عَرْش خانَهُ الدَّهْرُ فانعَثَرْ(٦٨)

وفي ضوء ما سبق نلحظ تعدد صور الدهر المؤنسنة عند الشعراء وتتوالى الصور التي أسقطت على الدهر من أفكاره وإحساسه، ليرتقي بذلك الدهر إلى مستوى الطبيعة الإنسانية باتخاذ الدهر معادلاً موضوعياً لشخوص متعددة عكس من خلالها فلسفته في الحياة وموقفه من الدهر، وما كان ان يبرز ذلك ويظهر لولا الانسنة.

وتتجلى الانسنة في خطاب الدهر حين يقف الشاعر أمامه موجهاً إليه سيلاً من الاتهامات عبر نداءاته فيتحول هذا الدهر في لحظة زمنية إلى كائن عاقل يفهم ويعي ما يقال له، وهو ما عبر عنه زهير بن ابي سلمى في قوله:

يا مَن، لأقوام فُجِعْتُ بهم

كانوا مُلُوكُ العربِ، والعُجْمِ

فاستأثَرَ الدَّهرُ الغَداةَ، بهم

والدَّهرُ يَرْميني، ولا أرمي

يا دَهرُ، قد أكثَرتَ فجعتَنَا

بسَراتنا، وقَرعتَ، في العَظم وسَلَبْتَنَا ما، لَسْتَ مُعقِبَهُ

يا دَهرُ، ما أَنصَفتَ في الحُكم(٦٩)

فالشاعر يطلق صرخة توجعَ وألم من خلال استصراخه ونداءه لمن استأثر بأحبابه بالغداة، مع إحساس مؤلم لعدم سماع من يجيب عن مناجاته وتوجعاته، وأن محاولة الشاعر نداء الدهر كما في قوله (يا دهر) ما هي الا محاولة الشاعر استنطاق ما لا ينطق ليشكل ذلك ملمح من ملامح الانسنة، وهو يعبر عن حالة العجز أمام الدهر ويأبى الشاعر إلا أن يضفي على الدهر صفات أخرى فهو رامٍ وظالم، ومما يذكر ان نداء غير العاقل هو نوع من الالتفات كما اشرت سالفاً، الالتفات الذي يؤنسن الأشياء غير العاقلة فتظهر العلاقة التي تربطه بالدهر، فهم يلتهمهم بقسوة تنم على ان الصراع بين كفة الإنسان وكفة الدهر الشرير غير متكافئ قال عمرو بن قميئة:

وبان الأحبةُ حتى فنوا

ولم يترك الدهرُ منهم عميدا

فيا دهرُ قدك فاسحج بنا

فلسنا بصخر ولسنا حديدا(٧٠)

ويبلغ عدي بن زيد العبادي مبلغاً من البرم والشكوى من الدهر والتحذير منه والخوف من نكباته وبما يتصل وقلق الشاعر نفسياً، ان يحذرنا من صولة الدهر فيظهره كأنه إنسان جبار، ذو قوة وسطوة يكسر كل من يقف في مواجهته ويتركه مكسوراً واهياً العظم، ويقول:

ان للدهر صولة فاحذرنها

لا تبين قد أمنت الدُّهُورا

إنما الدهرُ لين ونطوحٌ

يترك العظم واهياً مكسورا(٧١)

فالدهر منحاز إلى الشر، فهو يقاتل الرجال رامياً لهم سهامه كما يقول الممزق العبدي:

كأنني قد رماني الدهر عن عرض

بنا فذات بلا ريش وأفواق(٧٢)

يبدو أن صور ومشاهد انسنة الدهر متأثرة بنزعات وأفكار أصحابها فالشعراء صوروا الدهر في أذهانهم قوة قادرة على الإهلاك، وهو مبعث هموم وشكوى معظم الشعراء لأنه أحتز أحبابهم وأبناء قومهم ورماهم بسهامه كما يرمي الصياد الرامي سهامه على فريسته. والدهر يفني الرجال ويثكل نساءهم هكذا ترى، وهكذا ترى كيف تجيش في صدورهم الهموم، فنطقوا بهذه الأبيات الشاكية من همومهم التي يصعب التخلص منها، وما كان الشعراء ليتخلصوا من هذه الهموم أو محاولة التخفيف منها لولا الانسنة التي وظفها الشعراء للتعبير عما يختلج نفوسهم والتخفيف منها وصولاً إلى الراحة والاطمئنان النفسي.

انسنة الايام..

وأما بشأن انسنة الأيام فقد لجأ بعض الشعراء الجاهليين إلى انسنتها وأضفوا عليها الصفات الإنسانية المادية والمعنوية، لبيان قدرتها وسيطرتها وتحكمها في زمام أمور الإنسان فالأيام نسجت كما في قول عنترة:

نسجت يد الأيام من أكفائها

حللا والقت بينهن عقودها(٧٣)

فقد ارتقى الشاعر بالأيام إلى درجة الطبيعة الإنسانية حين جعل للأيام يد تنسج، مؤنساً بذلك الأيام ومضفياً عليها عضواً من أعضاء الإنسان وهي اليد في قوله (يد الأيام) وصورها وهي تنسج من أجل إثبات المعنى الذي يكون في ذلك العضو من الإنسان، وإذا قلت (نسجت يد الأيام) فقد أدعيت ان للأيام يداً ومعلوم انه لا يكون للأيام يداً، وإنما أراد ان يثبت للأيام يد تتصرف كتصرف الإنسان في النسج، فأضفى لها اليد حتى يبالغ في تحقيق الانسنة، وبهذا الضرب من التخيل جعل للأيام يداً تنسج، ليدلل على التصرف والقدرة.

وفي خطاب شعري آخر يستنطق عنترة الأيام من خلال الانسنة ويرتقي بها إلى مستوى الطبيعة الإنسانية، حين أضفى عليها النطق والكلام وجعلها بخياله تكلمه وتوعده فقال:

وتوعدني الأيام وعداً تغر بي

وأعلم حقاً انه وعد كاذب(٧٤)

نلحظ ان الشاعر في قوله (توعدني الأيام وعداً..) قد أضفى على الأيام أحد أهم صفات الإنسان التي تميزه عن سائر المخلوقات وهو النطق –وهو جوهر الانسنة– وقد استطاع الشاعر وببراعة ان يوظف الانسنة من خلال استنطاق الأيام وجعلها تكلمّه وتعدّه ليعبر من خلال استنطاق الأيام وانسنتها عن امتعاضه وبرمه من وعودها فهي وعود كاذبة.

أما الظلام فقد لجأ عنترة إلى رؤية مغايرة في تصويره من خلال انسنته، فيعمد إلى جعل الظلام خاطفاً يخطف سواده من سواد شعر محبوبته عبلة، ويقول:

خطف الظلامُ، كسارق، من شعرها

فكأنما قَرنَ الدجى بدياج(٧٥)

فالشاعر جعل الظلام في صورة إنسان خاطف يخطف سواده وظلمته من سواد شعر محبوبته، وهو بإضفائه الخطف

على الظلام، يجسد ما كانت تتمتع به محبوبته من جمال وشباب، ولعل لجوء الشاعر لانسنة الظلام في هذا البيت جاء ليحقق المبالغة في تصوير جمال محبوبته، حيث أسقط من روح مشاعره وأحاسيسه على تصوير الظلام بالخاطف، فكان له ذلك وتحقق ما يصبو إليه من خلال الانسنة.

انسنة الليل..

وشغل الليل أخيلة الشعراء، وخواطرهم، ليغدو منفذاً لتصوير ما يعرض لهم فيه من الهموم ومماطلة السهاد، ولعله من أكثر الأزمنة إثارة لمعاني الوحشة والظلمة والتوحد مع النفس ويثير إحساساً بثبات الزمن أحياناً واستطالته.

وبشأن انسنة المعاني المجردة ومنها (الليل) بجعلها ملائمة لبعض صفات الطبيعة البشرية، نطالع تلك المحاورة الشعرية التي رسم أبعادها امرؤ القيس (ليل) المشبه بموج البحر في تراكمه، وشدة ظلمته وسدول ستوره، وهو يقاسي –من خلاله– أنواع الهموم، منزلاً إياه منزلة الإنسان، ليغدو مخاطباً إياه، ولينزله منزلة العاقل الذي يسمع ويجيب ان ينكشف وينجلي مفصحاً عن تلك المعاناة والمناجاة والمخاطبة في هذه الصورة الشعرية وهو يخاطب الليل قائلاً:

وليلٍ كموج البحر أرخى سُدُولَه
عليّ بأنواع الهموم لَيُبْتَلى
فقلت له لما تمطى بجوزه
وأردف أعجازاً وناء بكلكلِ
ألا أيُّها الليلُ الطويلُ الانجلى
بصبحٍ وما الاصباحِ فيكَ بامثلَ
فيالك من ليل كأنّ نجومه
بكل مغار الفتل شُدّت بيذبلَ(٧٦)

وقد نحى الشاعر في هذه الأبيات رؤية مغايرة لما هو معروف عند الشعراء صَيّر الشاعر ليله إنساناً يعي خطابه.

كما يبدو الشاعر أكثر ألقاً وبراعة في انسنة الليل، بجعله مدركاً لما يقاسيه من أحزان وشدائد ومعاناة، مخاطباً إياه ان ينكشف بصبحٍ قد لا يغدو أفضل من هذا الليل البهيم، وتلك هي الرؤية الشعرية الإبداعية –مجازاً– للشاعر الفنان – بخاصة– الذي يرسم بكلمات صوراً فنية منتقاة من عالم الطبيعة بذكاء وفطنة وفراسة مؤلفاً فيه ما لا يأتلف ويجمع اشتات ما لا يجمع ويُنطق ما لا يَنطق فضلاً عن بثّه الحركة الحيوية والمشاعر والأحاسيس في الحيوانات والجمادات والمجردات إبرازاً للإبداع وتأثيراً في متلقين، وذلك من حيث التصوير ودقته وبراعته والخيال الخلاق المفضي إلى النادر الظريف الذي ينضوي تحت أفقه ما أصطلح على تسميته ب(انسنة الطبيعة) بأبعادها الفكرية والفنية على السواء(٧٧).

وإذا كان الهم مرده القلق الناتج عن مشكلات الحياة بأفراحها وأتراحها فأن هموم امرئ القيس قد ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بحالته النفسية، فقد كانت لهذا الشاعر النزق هموم ضاق بها صدره وارقته الليالي، فظل في رحلة عبر ليل بهيم حتى نفد صبره، فانفجر بهذه الشكوى من همومه التي جعلت من الليل وقتاً ثقيلاً رتيباً وكأنه لا ينتهي.

ولعلنا لا نغالي إذا قلنا ان امرأ القيس هو الذي الهم الشاعر العربي على مرّ العصور فكرة الانسنة، بل هو الذي وجه إلى إبرازها وتوظيفها في الشعر حتى عُدّ ذلك ضرباً من الغرابة والندرة، بل هو اختراق وتجاوز(٧٨).

وهذا الخرق يسبغ على العالم إدراكاً جديداً ويمنحه أبعاداً معرفية لم تكن فيه من قبل.. فالشعر لا يعرف باللاشعور إطلاقاً ولا يمكن إدراكه من خلال الجزئيات الشكلية الانزياحية. ان جوهر الانزياح يكمن فيه، انه مفهوم نوعي بالدرجة الأولى ذلك ان كل ظاهرة شعرية تقدم (رؤية) مختلفة وجديدة للواقع، أنها "تحرفه نسقياً"(٧٩). ولكن هذا التحريف يرتد إلى الفاعلية القصدية للوعي الشعري.. وتمنحها المعنى حدسياً، ومن هنا فأن الشعر ينبثق من الرؤية ومن القصدية الجمالية لا العكس(٨٠).

فالشاعر اندمج في هذا الليل واندمج الليل فيه، فذاب ما كان بينهما من فروق أحدهما إنسان حي عاقل واع وأحدهما الآخر زمن مظلم غير عاقل ولا واع، فإذا هذا ذاك، وإذا ذاك هذا، وإذا الناص يلغي سبيله على ليله، فتنزاح له الحجب، وتتكشف له الأسرار، ويؤتى من هذه الأسرار ما يتيح له الفهم عن الليل، بل يتيح له ما يجعله، يجعل هذا الليل يفهم عنه، ويعي خطابه ويستجيب لندائه.. وانه لسحر الشعر! وأنه لجمال النسيج الأدبي العبقري، وأنها لعذرية الخيال(٨١).

ويشكل الليل عند الشعراء في الأغلب معاناة ثقيلة الوطء على نفوسهم، والمتأمل لهذه الصور المؤنسنة يرى مدى أثر الحزن وبلوغه في نفوسهم، فكانت صورهم المؤنسنة الشاخصة تعبيراً عن حالتهم النفسية وآلامهم التي راحوا يرسمونها بألفاظ وألوان قاتمة يظهر فيها الحزن بوضوح. وعلى وفق هذا حمّل

كثير من الشعراء ما حولهم من المشاعر والأحاسيس فغدت ناطقة بموقفهم ومحملة بأثقال انفعالاتهم وأحاسيسهم ومنهم اوس بن حجر في قوله:

خُدِلْتُ على لَيْلة ساهرَهُ

بصَحَراءِ شَرْج إلى ناظِرَهْ(٨٢)

حيث ارتقى الشاعر بليلته إلى مستوى الطبيعة الإنسانية حين أسبغ عليها السهر وجعلها (ليلة ساهرة)، وبذلك غدا الليل معادلاً موضوعياً لشاعر ذاته حيث أسقط الشاعر سهره عليها، وما كان ليتراءى لنا ذلك لولا انسنة الليل، وبذلك أسهمت الانسنة في الكشف عن إحساس الشاعر بالوحدة، وشعوره ثقل ليلته وما تسببه من الهم، فكان هذا السهر دلالة على تطاول هذه الليلة وانعدام انقضائها ما دامت هذه الليلة ساهرة معه، فقد ارتبطت بآلامه ووحدته فكأن ألمه ممتد بامتداد الليل الطويل.

كما نلحظ ان الشعراء قد تناولوا معنى الليل نفسه، لكن لكل منهم رؤية تعبر عن ذاته وتجاربه في الحياة، بسبب نظراتهم المختلفة إلى الهموم والأهوال التي تغدو صعبة في ليلهم الطويل كل على وفق نظرته الخاصة وشعوره الدفين.

ويثير الليل أشجان شاعر آخر، حيث تتماثل ملامح هذه الصورة التي عبرت عن صراع الشاعر مع الليل وهمومه مع صورة الليل الإنسان الذي يسحب ويزجي كما في قول سويد بن أبي كاهل:

يسحب الليلُ نجوما ظُلَّعا

فتواليها بطيئات التَّبَعْ

ويزجيها على أبطائها

مغرب اللونِ، إذا اللون انقشع(٨٣)

فقد انسن الشاعر الليل حين تصوره إنساناً بكلمتي (يسحب ويزجي) المجازتين، معبراً عن ثقل رحيل الليل فتظر إليه نظرته إلى الكائن الحي –الإنسان- الذي له القدرة على سحب النجوم وازجائها، فكانت الانسنة اقرب إلى المجاز العقلي تعبر عن رغبة الشاعر الكبيرة بذهاب ذلك الليل الطويل الذي يسحب نجومه ببطء وثقل ليزيد من همومه ومعاناته.

وبعد ذلك يتجلى لنا واضحاً ان الانسنة تؤلف رؤية خيالية مفعمة بالحيوية معززة "بالصورة البيانية التي تجمع إلى جانب الدقة في نقل اللفظ وعمق المعنى التعبير الحسي النابض بالحياة في النص الأدبي، وبذلك تتحقق أسمى آيات الانسجام مع عقلية البدوي التي تنزع، إلى التعبير الحسي، حيث كانت بطبيعتها تشكل انبثاقاً طبيعياً عن ولع البدوي بالأساليب الحسية وتفننه في طرائق أدائها" (٨٤)، وعلى هذا المنوال كان شعراء العرب في العصر الجاهلي وغيره. فالشاعر لم يقصد تصوير الطبيعة من (ليل) وغيره، بل ان النص في دلالته ملتقى التجارب النفسية الحزينة، وهي التي فرضت على الشاعر اختيار هذا الوقت، فهذا الوصف لليل يعكس عذاباً وجدانياً من نوع خاص، وهو يواجه بأساً عميقاً يلف الشاعر بل يجبره على الخضوع له، وقد برز هنا بأسلوب كثيف، دفع الشاعر إلى الكشف عن هذا العذاب النفسي(٨٥).

ومن ثم فأن انسنة الليل كشفت عن طبيعة الحالة الوجدانية التي يعيش فيها "فالشاعر عندما ينقل لنا فكرته أو معاناته في الليل الجاثم عليه ليس شرطاً ان تكون صورة الليل الحقيقي التي يمكن ان تتطابق تماماً مع معاناة الشاعر الليلية بل ثمة ليل آخر قصده الشاعر يكتسب حضوره في نفسه"(٨٦).

وخلاصة القول ان لوحات انسنة الليل هي " الزمان الوجداني المصبوغ بالانفعال كزمان الانتظار أو زمان الأمل، وهذا الزمان ليس كماً وإنما هو كيف لا يقبل القياس خلاف الزمان الفاعل الذي يطلق على التأثير في الأشياء فهو موضوعي وكمي وقابل للقياس" (٨٧).

الخاتمة

وها نحن نحط رحلنا، ونكتب خلاصة استنتاجاتنا بعد رحلة شعرية زمنية انسانية نقدية الى العصر الجاهلي.

وقد مهدت لرحلتي البحثية لدراسة (انسنة الزمن في الشعر الجاهلي) برؤية فكرية (بلاغية وشعرية) لانسنة الزمن حيث غدت الانسنة مصطلحا نقديا بمضامينه وهذا ما تكفل به التمهيد في بيانه، كما ابرزت الفروق بين مصطلحات التجسيد والتجسيم والتشخيص والانسنة، استطعت ان ابرز التداخل الحاصل بين المصطلحات حتى خلصت الى اثبات ان لفظة الانسنة هي ما يمكن ان يعول عليه في انزال غير العاقل كالزمن والدهر والليل منزلة العاقل في التعبير والتصوير والخطاب، أي الاعتقاد بكون الشيء انسانا او على صورة انسان.

ان الحديث عن الزمن حديث معروف لكن اضفاء الشعراء عليها روحا جديدة وصفات انسانية او انسنتها هو شيء مبتكر، فقد حولوا الزمن الى كائن بشري (انسان) مفعم بالحيوية، له القدرة على التوحد مع باقي الموجودات الحية بانسنتها، فكان لظاهرة الانسنة في شعر الشعراء اثر

فعال في تقريب الصور المعنوية المتضمنة تجربتهم العاطفية والنفسية والفكرية، واستطاع الشعراء ان يرتقوا بالزمن الى مستوى الطبيعة الانسانية، فغدت حية ناطقة يستطيع المتلقي ان يحس بها ويشعر بحيويتها.

الهوامش:

(١) ينظر: التأنيس غير التشخيص، د. مصطفى الجوزو، مجلة العربي)الكويتية، العدد ٦٣٠، مايو، ٢٠١١م: ٦٦.

(٢) ينظر: المورد قاموس(انكليزي- عربي)، منير البعلبكي: ٣٤٨.

(٣) التأنيس غير الشخيص، د. مصطفى الجوزو: ٦٦.

(٤) كتاب العين، الفراهيدي،مادة (انس): ٧/ ٣٠٨، وينظر: الصحاح تاج اللغة العربية وصحاح العربية، الجوهري مادة(انس): ٢٨، معجم اللغة العربية المعاصرة، د. احمد مختار عمر: ١/ ١٣٠.

(٥) سورة الأعراف/ الآية ١٧٩.

(٦) معجم مقايس اللغة، ابن فارس، مادة (انس): ١/ ١٤٥.

(٧) شعر النابغة الجعدي: ق١٢/ ١٧٥.

(٨) كتاب العين، الفراهيدي، مادة (انس):٧/ ٣٠٨، تهذيب اللغة، الازهري:٦٢٧/٩، معجم اللغة العربية المعاصرة، د. احمد مختار عمر: ١٣٠/١.

(٩) ديوان الخنساء، شرح: حمدو طماس: ٥٧.

(١٠) تهذيب اللغة، الازهري، مادة (انس): ٦٢٧/٩، وينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، مادة (انس): ٤٦/١، مختار الصحاح، الرازي، مادة (انس): ٢٨، لسان العرب، ابن منظور، مادة (انس): ١٧١/١.

(١١) سورة مريم/ الآية ٢٦.

(١٢) سورة الفرقان / الاية٤٩.

(١٣) كتاب العين، الفراهيدي، مادة (انس): ٧/ ٣٠٨، تهذيب اللغة، الازهري، مادة (انس): ٦٢٧/٩، مختار الصحاح، الرازي، مادة (انس): ٢٨، لسان العرب، ابن منظور، مادة (انس): ١٧٢/١، معجم اللغة العربية المعاصرة، د. احمد مختار عمر، مادة (انس): ١٢٩/١.

(١٤) كتاب العين، الفراهيدي، مادة (انس):١٧٢/١، ينظر: معجم مقايس اللغة، ابن فارس، مادة (انس): ١٤٥/١.

(١٥) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، مادة (انس): ٤٧/١، مختار الصحاح، الرازي، مادة(انس): ٢٨، لسان العرب، ابن منظور، مادة (انس): ١/ ١٧٣، معجم اللغة العربية المعاصرة، د. احمد مختار عمر: ١٢٩/١.

(١٦) سورة القصص/ الآية ٢٩.

(١٧) لسان العرب، ابن منظور، مادة(انس): ١/ ١٧٢.

(١٨) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٧٢.

(١٩) م. ن: ١/ ١٧٢.

(٢٠) م. ن: ١/ ١٧٢.

(٢١) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: ق١/ ١٧.

(٢٢) كتاب العين، الفراهيدي، مادة (انس): ٧/ ٣٠٨.

(٢٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، مادة (انس): ٤٧/١، مختار الصحاح، الرازي، مادة (انس): ٢٨، لسان العرب، ابن منظور، مادة (انس): ١/ ١٧٢، وورد في معجم اللغة العربية المعاصرة بمعنى(أحس): ١/ ١٢٩.

(٢٤) سورة النساء/ الآية ٦.

(٢٥) لسان العرب، ابن منظور، مادة (انس): ١/ ١٧٢.

(٢٦) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. احمد مختار عمر،مادة (انس): ١/ ١٢٩.

(٢٧) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (انس): ١٤٥/١.

(٢٨) ديوان الحارث بن حلزة اليشكري، تحقيق: هاشم الطعان: ١٠.

(٢٩) لسان العرب، ابن منظور، مادة (انس): ١٧٢/١.

(٣٠) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، مادة (انس): ٤٧/١، مختار الصحاح، الرازي، مادة (انس): ٢٨، لسان العرب، ابن منظور، مادة (انس):١٧٠/١.

(٣١) ديوان تأبط شرا، تقديم: طلال حرب: ٩٦.

(٣٢) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د. احمد مختار عمر: ١/ ١٢٩.

(٣٣) التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية، د. شفيع السيد: ١٦٤.

(٣٤) ينظر: الحركة الشعرية في فلسطين المحتلة منذ عام ١٩٤٥ حتى عام ١٩٧٥، د. صالح أبو اصبع: ٤٤.

(٣٥) الصورة الشعرية عند النابغة الذبياني، عباس محمد رضا، رسالة ماجستير: ١٢٥.

(٣٦) المصدر نفسه: ٢٣٩.

(٣٧) الصورة الشعرية عند شوقي، ثائر محمد جاسم الجبوري، رسالة ماجستير: ١٢٥.

(٣٨) الصورة الفنية معيارا نقديا، د. عبد الإله الصائغ: ٤١٩.

(٣٩) الصورة الشعرية عند لبيد العامري، قسمة مدحت حسين القيسي، رسالة ماجستير: ١٨٦.

(٤٠) الصورة الأدبية، د. مصطفى ناصف: ١٣٦، وينظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة العربية، مجدي وهبه و كامل المهندس: ١٠٢.

(٤١) التجسيم الفني للزمان في القران الكريم، خولة عبد الحميد عودة التميمي، رسالة ماجستير: ١٤.

(٤٢) سورة الإنسان/ الآية ١٠.

(٤٣) سورة الرحمن/ الآية ٦.

(٤٤) ينظر: المعجم الأدبي، جبور عبد النور: ٦٧.

(٤٥) التأنيس غير التشخيص، د. مصطفى الجوزو، مجلة العربي الكويتية: ٦٦.

(٤٦) التشخيص في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري(دراسة نقدية)، ثائر سمير الشمري: ١٩.

(٤٧) المصدر نفسه: ٢٠.

(٤٨) م. ن: ٢٠.

(٤٩) الصورة الشعرية عند النابغة الذبياني، عباس محمد رضا، رسالة ماجستير: ٢٣٩.

(٥٠) الشعر والزمن، جلال الخياط: ٧، ينظر: مفهوم الزمن بين الأساطير والمأثورات الشعبية، صفوت كمال، مجلة (عالم الفكر) المجلد ٨، العدد٢٠: ٢١١.

(٥١) التيجان في ملوك حمير، وهب بن منبه، تحقيق:مركز الدراسات والبحوث اليمنية: ٢٤٩.

(٥٢) ديوان عنتر، تحقيق: خليل خوري: ٣٢.

(٥٣) شرح ديوان عنترة، تحقيق: مجيد طراد: ق٢٧/١١.

(٥٤) ديوان الاعشى الكبير، شرح وتحقيق: محمد محمد حسين: ق٧٩/ ٣٦٣.

(٥٥) المصدر نفسه: ق٢/ ١٥.

(٥٦) وهو القيان بن ملك كرب زعيم التبابعة، العقد الفريد، ابن عبد ربه: ٣/ ٣٧٦.

(٥٧) ديوان الخنساء، شرح: حمدو طماس: ٦٦.

(٥٨) سورة الجاثية/ الآية ٢٤.

(٥٩) ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: ق ٢٩٥/٧٢.

(٦٠) ديوان الخنساء، تحقيق: د. أنور أبو سويلم: ق٣٩/ ٣١٨.

(٦١) المصدر نفسه: ق٣٢/ ٢٧٣.

(٦٢) م. ن: ق١٣/ ١٨٩.

(٦٣) ديوان عنتر، تحقيق: خليل خوري: ١٧.

(٦٤) المصدر نفسه: ١١.

(٦٥) ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق: محمد محمد حسين: ق١٧/ ١٣٥.

(٦٦) ديوان لبيد بن ربيعة العامري(صادر): ق٤٦/ ١٤٨.

(٦٧) المصدر نفسه: ق٤٤/ ١٣١.

(٦٨) م. ن: ق٢٤/ ٧٩.

(٦٩) شعر زهير بن أبي سلمى، تحقيق: د. فخر الدين قباوة: ق٤٨/ ٢٧٤.

(٧٠) ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق: خليل ابراهيم العطية: ق٢٠/ ٧٨.

(٧١) ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق: محمد جبار المعيبد: ق٩/ ٦٤.

(٧٢) المفضليات، المفضل الضبي، تحقيق: احمد محمد شاكر: ق٨٠/ ٣٠٠.

(٧٣) ديوان عنتر، تحقيق: خليل خوري: ٣٠.

(٧٤) المصدر نفسه: ١٧.

(٧٥) م. ن: ١٩.

(٧٦) ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: ق ١٨/١.

(٧٧) الموروث الشعري واقعيته وفنيته، د. احمد إسماعيل النعيمي: ٢٠٤.

(٧٨) كلام البدايات، اودنيس: ٢٨.

(٧٩) سيميوطيا الشعر (دلالة القصيدة)، مايكل ريفاتير، ترجمة: فريال جبوري: ٢/ ٥٧.

(٨٠) جماليات الشعر العربي دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجمالي، د. هلال جهاد: ١٠٥.

(٨١) السبع المعلقات، د. عبد الملك مرتاض: ١٧٨.

(٨٢) ديوان اوس بن حجر، تحقيق: د. محمد يوسف نجم: ق١٧/ ٣٤

(٨٣) ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري، تحقيق: شاكر العاشور: ق١٠/ ٢٥.

(٨٤) الصورة البيانية في الشعر العربي قبل الإسلام واثر البيئة فيها، ساهرة عبد الكريم، أطروحة دكتوراه: ٢٤٠.

(٨٥) ينظر: العصر الجاهلي، شوقي ضيف: ٢٣٢- ٢٥٨.

(٨٦) الليل في الشعر العربي قبل الإسلام، رغد عبد النبي شنين، رسالة ماجستير: ٩٠.

(٨٧) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ٦٣٨.

المصادر والمراجع

× القرآن الكريم

- أسرار البلاغة في علم البيان، الإمام عبد القاهر الجرجاني، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٨م.
- امية بن أبي الصلت حياته وشعره، دراسة وتحقيق بهجت عبد الغفور الحديثي، مطبعة العاني، ط١، بغداد، ١٩٧٥م.
- التشخيص في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري دراسة نقدية، د.ثائر سمير الشمري، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ٢٠١٢م.
- التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية، د.شفيع السيد، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٧م.
- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن احمد الازهري، تحقيق احمد عبد الرحمن، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.
- التيجان في ملوك حمير، وهب بن منبه، تحقيق مركز الدراسات والبحوث اليمنية.
- الحركة الشعرية في فلسطين المحتلة منذ عام ١٩٤٨حتى ١٩٧٥ دراسة نقدية، د. صالح أبو أصبع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٧٩م.
- جماليات الشعر العربي دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجاهلي، د. هلال جهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٧ م.
- ديوان الأعشى الكبير(ميمون بن قيس)، شرح وتعليق د. محمد محمد حسين،المطبعة النموذجية،(د.ت).
- ديوان الحارث بن حلزة، تحقيق هاشم الطعان، مطبعة الإرشاد، بغداد١٩٦٩م.
- ديوان الخنساء، تحقيق وشرح كرم البستاني، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- وتحقيق د. أنور أبو سويلم، دار عمار للنشر، ط١،عمان، ١٩٨٨م.
- وشرح حمدو طماس، دار المعرفة، ط٢، بيروت، ٢٠٠٤م.
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف، ط٢، القاهرة، (د.ت).
- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٤، القاهرة، ١٩٥٨م.
- ديوان اوس بن حجر، تحقيق د. محمد يوسف نجم، دار صادر، ط٣، بيروت، ١٩٧٩م.
- ديوان تأبط شرا، اعداد وتقديم طلال حرب، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٩٦م.
- ديوان سويد بن أبي كامل اليشكري، تحقيق: شاكر العاشور، الناشر وزارة الإعلام، ط١، العراق، ١٩٧٢م.
- ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد،١٩٦٥م.
- ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق خليل إبراهيم العطية،دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٢م.
- ديوان عنتر (خليل خوري)، مطبعة الآداب، ط٤، بيروت، ١٨٩٣م.
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- السبع المعلقات مقاربة سيميائية انثروبولوجية لنصوصها- دراسة -، د. عبد الملك مرتاض، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، ١٩٩٨م.
- سيميوطيا الشعر دلالة القصيدة، مايكل ريفاتير، ترجمة فريال جبوري،
- شرح ديوان عنترة، تقديم مجيد طراد، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٢م.
- شعر النابغة الجعدي، منشورات المكتب إسلامي، ط١، دمشق، ١٩٦٤م.
- شعر زهير بن أبي سلمى، تحقيق د. فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٢م.
- الشعر والزمن، جلال الخياط، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٥م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حامد الجوهري(ت٣٩٣ه)، تحقيق احمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين،ط٣، بيروت، ١٩٨٤م.

- الصورة الأدبية، د.مصطفى ناصف، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م.
- الصورة الفنية معيارا نقديا(منحنى تطبيقي على شعر الأعشى الكبير)، د.عبد الإله الصائغ، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ١٩٨٧م.
- العصر الجاهلي، شوقي ضيف، دار المعارف، ط٢٤، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- العقد الفريد، احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت٣٢٨ه)، تحقيق محمد سعيد العريان، المكتبة التجارية الكبرى، ط١، ١٩٤٠م.
- كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي(ت١٧٥ه)، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.
- كلام البدايات، ادونيس، دار الآداب، ط١، ١٩٨٩ م.
- لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور(ت٧١١ه)، دار صادر، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م.
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي(ت٦٦٦ه)، دار الرسالة، الكويت، ١٩٨٣م.
- المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، ط٢، بيروت، ١٩٨٤م.
- المعجم الفلسفي، د.جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٩ م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. احمد مختار عمر، عالم الكتب، ط١، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبه و كامل المهندس، مكتبة لبنان، ط٢، بيروت، ١٩٨٤م.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن احمد بن فارس(ت٣٩٥ه)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر العربي، ١٩٧٩م.
- المفضليات، المفضل الضبي، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط٦، القاهرة، ١٩٤٢ م.
- المورد (قاموس انكليزي- عربي)، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٥م.
- الموروث الشعري واقعيته وفنيته، د. احمد إسماعيل النعيمي، دار دجلة، ط١، عمان – الأردن، ٢٠١٣م.

الرسائل والاطاريح

- التجسيم الفني للزمان في القران الكريم، خولة عبد الحميد عودة التميمي، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٠م.
- الصورة البيانية في الشعر العربي قبل الإسلام واثر البيئة فيها، ساهرة عبد الكريم، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٤ م.
- الصورة الشعرية عند النابغة الذبياني، عباس محمد رضا حسن، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٧م.
- الصورة الشعرية عند شوقي، ثائر محمد جاسم الجبوري،رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٧م.
- الصورة الشعرية عند لبيد العامري، قسمة مدحت حسين القيسي، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ١٩٨٩م.
- الليل عند شعراء الغزل في العصر الأموي(دراسة موضوعية وفنية)، سعيد عبد خضر الجوعاني، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الانبار، ١٩٩٧م.

الجرائد والمجلات

- التأنيس غير التشخيص، د. مصطفى الجوزو، مجلة (العربي)الكويتية، العدد٦٣٠، ٥/ مايو/ ٢٠١١م.
- مفهوم الزمن بين الأساطير والمأثورات الشعبية دراسة انثولوجية، صفوت كمال، مجلة (عالم الفكر)، مج ٨، العدد٢٠.