مفهوم التأمل الفلسفي في ديوان ابن الظهير الإربلي
«دراسة نقدية تحليلية»

إعداد

د/ خلف مطلق العازمي
أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية التربية الأساسية، دولة الكويت

د/ أحمد حمد المطيري
أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية التربية الأساسية، دولة الكويت

مجلة الدراسات التربوية والانسانية. كلية التربية. جامعة دمنهور
المجلد السادس عشر، العدد الرابع (أكتوبر) - الجزء الأول لسنة 2024م

مفهوم التأمل الفلسفي في ديوان ابن الظهير الإربلي
«دراسة نقدية تحليلية»

د/ خلف مطلق العازمي[1]
د/ أحمد حمد المطيري[2]

الملخــص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة جوانب التأمل الفلسفي في شعر ابن ظهير الإربلي، مسلطاً الضوء على ملامح التأمل الفكري والمعرفي في قضايا الحياة. تأتي أهمية الدراسة من كونها تتناول شاعراً قلما تطرقت إليه الدراسات، وتكشف عما تحمله نصوصه من رؤى تتجاوز التقليدية لتتناول مواضيع كبرى كالوجود والموت والمكان. اعتمدت الدراسة منهجاً نقدياً تحليلياً يقوم على قراءة عميقة لأبيات الشاعر، وتستخلص الرموز والمعاني الفلسفية التي تتخللها، حيث برزت في شعره تأملات حول الحياة وطبيعة الإنسان وأسرار الكون. وقد نظمت الدراسة في محاور رئيسية، يتناول أولها مفهوم التأمل بوصفه منهجاً فلسفياً في الشعر، وثانيها عالج الموت باعتباره قضية وجودية تُحفّز التساؤل حول الحياة والمصير، وثالثها يستحضر المكان والطبيعة كونها عناصر تعكس رؤى الشاعر وتأملاته في محيطه وعلاقته بالوجود، فضلًا عن الزمان ودوره في تجربة الشاعر تأملياً وفلسفياً. توصلت الدراسة إلى أن تجربة ابن ظهير الإربلي الشعرية لا تقتصر على العاطفة والخيال فحسب، بل تنطوي على بنية فلسفية تمزج بين تجربة الحياة الفردية والرؤية الكونية، ما يجعله متميزًا في تحويل الشعر إلى فضاء للتأمل، وبذا يتجاوز المعاني السطحية إلى آفاق فكرية سامية. وتوصي الدراسة بإجراء المزيد من الأبحاث حول التأمل والأثر الفلسفي في الشعر العربي بالقرن السابع الهجري، وتحديدًا حول شعراء لم يُسلَّط عليهم الضوء الكافي وذلك لخلق فهمٍ متكامل بين الشعر والفكر.

الكلمات الدالة: التأمل الفلسفي، الوجود، ابن ظهير الإربلي، الشعر العربي، التحليل النقدي

---

[1] **أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية التربية الأساسية، دولة الكويت.**

البريد الالكتروني: khalaf_alazmi@yahoo.com & km.alazmi@paaet.edu.kw

Orcid No.: 0009-0003-7347-766X

[2] **أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية التربية الأساسية، دولة الكويت**

البريد الالكتروني: ahm.almutairi2@paaet.edu.kw

Orcid No.: 0009-0004-0246-9440

he Concept of Philosophical Contemplation in the Poetry Collection of Ibn Al-Zahir Al-Irbili "An Analytical Critical Study"

Dr. Khalaf Mutlaq Al Azmi*, Dr. Ahmed Hamad Al Mutairi**

Department of Arabic Language and Literature, Basic Education College, State of Kuwait.

***Email:** km.alazmi@paaet.edu.kw & khalaf_alazmi@yahoo.com

****Email:** ahm.almutairi2@paaet.edu.kw

Abstract

This research aims to explore aspects of philosophical contemplation in the poetry of Ibn Al-Zahir Al-Irbili, focusing on intellectual and epistemological reflections on life's issues. The significance of this study lies in its examination of a poet rarely addressed in scholarly works, unveiling the profound insights within his texts that transcend traditional themes to tackle major topics such as existence, death, and place. The study adopted a critical analytical approach based on a deep reading of the poet's verses, extracting the philosophical symbols and meanings embedded within them. His poetry reveals reflections on life, human nature, and the mysteries of the universe. The study is organized into key themes: the first examines the concept of contemplation as a philosophical method in poetry; the second addresses death as an existential issue that prompts questions about life and destiny; the third explores place and nature as elements that reflect the poet's vision and reflections on his environment and his relationship with existence, in addition to time and its role in the poet's contemplative and philosophical experience. The study concluded that Ibn Al-Zahir Al-Irbili's poetic experience is not limited to emotion and imagination alone but contains a philosophical structure that blends individual life experience with a cosmic vision. This makes him distinct in transforming poetry into a space for contemplation, thus transcending superficial meanings to reach higher intellectual horizons. The study recommends further research on contemplation and the philosophical influence in 7th-century Hijri Arabic poetry, specifically focusing on poets who have not received sufficient attention, in order to foster a comprehensive understanding between poetry and thought.

Key Words: philosophical contemplation, existence, Ibn Al-Zahir Al-Irbili, Arabic poetry, critical analysis.

مقـــدمة:

يستمد التأمل مفهومه الشعري من مختلف ميادين المعرفة من علم وفن وفلسفة، باعتبار أن التأمل هو المنطلق الذي يستهل به الناقد قراءة النص ثم يوطّد النفس على النقاش مستعينًا بالتساؤلات التي تبحث في طريقة وجود الشعر وقضاياه التفسيرية. وبناءً على توجهات العنوان الذي وضعته لهذه الدراسة، فإن هذا البحث يسعى إلى توظيف مبادئ تعمل على تجاوز التعبير العاطفي؛ ليصبح تعبيرًا عن الفكر والفلسفة في شيء من التحليل والحكم والتوضيح في فضاء الشعر. ولا شك أن القارئ لن يحصل على الرؤى النقدية في إبداعات الشاعر، وكيف صاغ تجربته الفريدة دفعةً واحدة؛ لأن ثمة إضافات لم تقل في النص المكتوب، والرؤية الشعرية من جانب تأملي تصبح في القراءة إنتاجًا جديدًا مستوحى من نفس النص الذي سبق درسه، ولعل هذا ما يجعل كل عصر شاهدًا على المصادر الرئيسة التي يتغذى منها ذوق الناقد، وهي تقوم على أن التجربة الشعرية ليست حدثًا واحدًا مؤقتًا يبدأ وينتهي عند رأي أحادي، بل هي عملية تخضع للإضافات اللطيفة التي تستعير أساليبها النقدية من مصطلحات الفلسفة في نوع من اللذة التي تتجاوز ذهنية القارئ الذي يقف عند أناقة الأبيات ودقة صنعها إلى رحابة العيش في تجربة القصيدة كما ينبغي في تلمس الأثر.

إن الجو العلمي الذي يسيطر على طبيعة البحث الأدبي في هذا الزمن الحاضر استدعانا لقراءة التجربة الشعرية لدى ابن الظهير الإربلي المتوفى في القرن السابع الهجري، بوصفه تجربةً تأملية تجمع بين الشعر والفكر، وبين التجربة الذاتية والرؤية الشمولية للعالم، فالبحث يسعى لإبراز كيفية التفاعل لدى الشاعر مع القضايا الكبرى وتحليل أسلوبه المستخدم وطريقة الصياغة. ويُعد الشعر العربي في أواخر العصر العباسي في عهد بني أيوب حتى عصر المماليك ميدانًا خصبًا لتحليل التجارب الإنسانية العميقة، حيث انصهرت التقاليد الأدبية القديمة مع تيارات فلسفية وتأملية حديثة نسبيًا. وفي هذا السياق برز ابن الظهير الإربلي واحدًا من الشعراء الذين نجحوا في المزج بين الرؤية التأملية العميقة والإبداع الفني الشعري. ويُعدّ ديوان ابن الظهير مساحةً لتأمل الشاعر في قضايا الوجود والموت والمكان والزمن، حيث تتجلّى فيه رؤية متفردة تتحدَّى الانسياق وراء الانطباعات السطحية لتصل إلى أغوار فكرية أعمق، ترنو إلى تجاوز الحدث اليومي وتفسير الواقع من منظور شمولي أكبر.

ولعلّ من غايات البحث المهمة التعامل مع الأغراض الشعرية بطريقة أخرى، حيث جرى العُرف أن تدور الموضوعات في الشعر في دائرة المدح والرثاء والغزل على معاني الثناء والتأبين والتشبب وذكر محاسن المحبوب، فعمدنا إلى أطوار أخرى أكثر فلسفية تحتاج مزيد تأمل واستبصار مثل موضوعات الموت والمكان والزمان، ومدار سعيها كامنٌ في فلسفة الوجود والحياة. وقد كان المقصد في اختيار ابن الظهير تحديدًا قارٌ في ندرة الدراسات حوله، ولعل مردّ هذا يرجع إلى قلّة شعره مما حدا بالباحثين إلى العزوف عنه خشية نقص المادة، وربما هذا ما زاد إصرارنا في الخوض فيه لدراسته بشكل آخر حتى نثبت أن اللغة مهما كانت قليلة، فهي موضع انبثاق للتباهي في جيدها وجمالها ومقدار استهوائها وأناقتها ومدى تعقيدها وبساطتها وتركيزها. ولا شك أن يكون القارئ مستجيبًا استجابةً كاملة لكل هذه العناصر وغيرها إذا ما كانت مصوغة في قالبٍ أدبي رفيع ومدار تحليلها يسير في تقدّم تحت تأثير الفلسفة التأملية ورؤيتها.

ومما دفع في أهمية تناول مفهوم التأمل وتطبيقه شعريًّا على ديوان ابن الظهير تلك الانتقادات والآراء التي حاولت الحط من شأن الشعر فلسفيًّا وفكريًّا مقارنةً بالنثر، حيث فن الخطابة وشبيهاتها من فنون النثر المتعددة مما يتمتع بالبراهين والحجج والمجادلة والإقناع والتي ينشدها الخاصة والساسة وذووا الشأن، مما حدا بناقد فذّ له ثقله كالمرزوقي أن يتبنى مثل هذا الرأي، وقد أشرت إلى هذا في المبحث الأول من بحثنا هنا. وأما فيما يخص الدراسات السابقة فنكاد نعدم البحث حول ابن الظهير كما أشرت قبل قليل إلا إذا تطرقنا إلى ما ندر في درسه، والتي ترددت في تناول الصورة الفنية بشعره أو دارت حوله، ولا تكاد تتعدى ثلاثة أبحاث حسب ما أعلم، ومنها: «الصورة البيانية في شعر ابن الظهير الإربلي لفارس ياسين، مجلة آداب الرافدين، العدد 69، وقد غفل الباحث فجعل من مراجع ترجمة الشاعر كتاب «وفيات الأعيان» وليس هذا بصواب رغم أن الإربلي معاصرٌ لابن خلكان الذي تعمّد عدم ذكره، وقد أشرت لهذا في ترجمتي الموجزة له. وهناك بحثان لفوزية عساسلة أحدهما عن بلاغة العدول التأليفي، والآخر عن بلاغة العدول الاستبدالي، في مجلة التواصل في اللغات– جامعة 8 ماي، عدد 37، ومجلة منتدى الأستاذ، عدد 18، على الترتيب. ولم أجد من تعرض لابن الظهير في غير هذا، وهي تختلف عمَّا نحن بصدد درسه في بحثنا هنا.

ويعتمد هذا البحث على تطبيق نهج نقدي تأملي يربط بين الشعر والفكر في محاولة لإعادة قراءة ديوان ابن الظهير وفق أسس فلسفية جمالية. سيتم التركيز في هذا البحث على

تمهيد يبحث في ماهية مفهوم التأمل في محاولة لتأصيله وبيان عناصره وأدواته ومبادئه مع ترجمة موجزة للشاعر شديدة الاقتضاب تخدم فهم البحث ولا تبعدنا عن غاية الدرس. وتكلم البحث عن أربعة أقسام تطرق الأول فيها إلى الفضاء الفلسفي في التأمل وجدلية المنافسة مع النثر والبحث عن القيمة ثم الخوض في قضية الوجود. أما القسم الثاني فارتباط سياقيًّا حين تعرّض لموضوع الموت ومسألة التأمل في الوجود عن طريق تناول تجربة الموت دون الشعور بها للاستحالة. والقسم الثالث تطرّق إلى المكان ودور الطبيعة في تشكيل الفكر الإنساني والبحث تأمليًّا في موضوع الحنين الذي يتأسس منهما، وأما الرابع فناقش الزمان على أنه تجربة تتحدّث عن وجودية الشاعر وامتزج هذا بموضوع البحث. وانتهت الدراسة بخاتمة أوجزتْ أهم النتائج، وأبرز التوصيات البحثية القيمة ممَّا تصلح أن تكون بحوثًا علمية أو رسائل علمية في اجتماعها معًا، ثُم تَمَّ البحث بقائمة المصادر والمراجع. وعلى هذا كان شكل البحث بعد المقدمة كالتالي:

– **تمهـــيد.**

أولًا: الشعر فضاء للتأمل الفلسفي.

ثانيًا: الموت مجال للتأمل في الوجود.

ثالثًا: المكان والطبيعة مرآة للفكر الإنساني.

رابعًا: الزمان تجربة وجودية للشاعر.

– **الخاتمة.**

– **قائمة المصادر والمراجع.**

تمهـيد:

إنَّ التأمل الحقيقي في الشعر يكمن في مسايرة الفلسفة والمضي مع موجودات الحياة، وكلما زادت معرفتنا بالحياة والكون وتقدمت خبراتنا كمًا وكيفًا زاد حظنا من التفكير المعقول والحلول والمواقف. وقد حقق الشعر تقدمًا ملموسًا خلال القرون الماضية لعصر الإربلي في ميدان التأمل في المجتمع والحياة، بحيث أصبح بالإمكان القول بأن كثير من الآراء والأفكار الشعرية تحمل عند تأملها فلسفيًّا أساسًا وبداية في أنماط التفكير والسلوك البشري. وفي محاولة لتأصيل مفهوم التأمل ومنحه ماهية لا بدّ من الإشارة إلى كل المنطلقات التي يتحرك فيها المفهوم، والتي ينبغي لها أن تتوافق مع ماهية الموضوعات الشعرية، بوصفها تعقيدات يثيرها التأمل في ارتباطه بالفلسفة ومجالات الإيبستمولوجيا، وهي نظرية المعرفة التي تدرس مقدرة الإنسان على معرفة الواقع، ومصادر المعرفة والحقيقة وأشكالها ومناهجها ووسائل بلوغها، والبحث في العلاقة بين الذات والموضوع[3].

والاستيعاب الشعري للنصوص يكون شكله الإيجابي في جعل الظواهر والموضوعات ممرات للمعاني، والتي تتأسس في ماهيتها من صفات الشاعر وأحواله ومقصوداته، وذلك بمعاينة المدرك المعروف الذي يكون في متناول الوعي. وعلى هذا التأسيس بين المفهوم الإيبستمولوجي يهتم الناقد بالتعمق في التأمل بحيث يكون معبرًا للوصول إلى ما يسمى مدركًا، وفي ذات الوقت ليس معروفًا بواسطة الاستنباط والاستدلال القياسي المعتاد في شرح الأغراض الشعرية كالغزل والهجاء والمدح وغيرهم. ولا شك في أن هذا يتطلب كفاءة عالية من الوعي النقدي في استنباط الظواهر قصديًّا والتوحد مع ذات الشاعر، ثم تحويل ذلك عن طريق المفهوم التأملي إلى وجود ماهوي يمنح الشعر وظيفة أرقى مما قد ينسب إليه من أن يكون وسيلة للتكسب أو ما سواها. وعلى أن المعرفة لا تنفصل في ذاتها عن النهج التأملي كانت الأنطولوجيا هي المبحث النظري في الوجود المطلق بشكل عام بما هو موجود ومستقل من أشكاله الخاصة، إذ إنّه مشتق من التعريفات الكليَّة التأمليَّة الصرفة في الوجود[4].

([3]) الموسوعة الفلسفية، م. روزنتال و ب. يودين، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة- بيروت، 1981م، ص447-488.

([4]) المرجع نفسه ص448-449.

«إن رؤية العالم في العمل الأدبي هي كيان وجودي أنطولوجي قار داخل العمل الأدبي وخارجه في آن واحد، ويعني ذلك فهم هذه الرؤية من حيث هي أساس معرفي إيبستمولوجي لفهم العلاقة بين الأجزاء والكل داخل كل بنية من منجزات الخلق الثقافي بما فيها الأدب من ناحية، وفهم العلاقة بين الخلق الثقافي بعضها ببعض من ناحية ثانية، وبينهما جميعًا وبين بنية أخرى أشمل تحكمها وتنظمها وتصل ما بينها وبين الأوضاع التاريخية والاجتماعية من ناحية أخرى»[5]. وفي هذا الاندماج بين المفهوم الإيبستمولوجي والأنطولوجي يكمن الإبداع النقدي في المعرفة الشعرية لمفهوم التأمل الذي يبدأ بالافتتان التشكيلي والرسم اللغوي والإيقاع الشعري ورنينه العروضي لينتهي بالحكمة الواضحة في ذاتية التجربة البشرية في عالم الحياة والوجود إلى عالم الفناء.

وبناء على ما سبق نفهم أنه لا يمكننا أن نقصر التأمل على المعقول أو الموقف العقلاني طبقًا للمفاهيم السالفة، إذ يترتب على ذلك أن نُخرج معظم ما نسميه فلسفة من دائرة التأمل. وعلى هذا فإن مفهوم التأمل هو ثمرة التفكير العميق الذي يمتاز به الإنسان، ومراجعة النفس واسترجاع الخبرات الشخصية والأفكار والمشاعر الباطنية وتحليلاتها، وهو حالة من الاستغراق الذهني في عملية جدّ واعية لتداعي الصور الأفكار[6]. ومعنى هذا بالتأكيد هو مغزى لموضوعنا البحثي هنا، على ذلك يكون التأمل هو المعنى الشامل لكل المواقف سواء المثالية أو المادية في اعتبارات تفكيرية عميقة ومنظمة، تنامى فيها الفكر الإنساني والنقدي إلى مراحل كبرى عبر مئات السنين وخبرات متوارثة ومتجمعة.

وأما شاعرنا الذي نتعرض بالدرس له فهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عمر الملقب بـ«مجد الدين»، والمعروف بـ«ابن الظهير الإربلي»، والذي وُلد سنة 602هـ حتى توفي في سنة 677هـ. وهو ممَّن وصل إلينا القليل من شعره في ديوان صغير جدًا، ويبدو أنه مثل حال أغلب ما ضاع من شعر أدبائنا، ولعلّ ما ساهم في عدم شهرة الإربلي أن ابن خلكان لم يورد له ذكر في كتابه «وفيات الأعيان»، وكأنه لا يعرفه مع أنهما من بلدة واحدة، ومعاصرين لبعضهما؛

---

(5) نظريات معاصرة، جابر عصفور، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، 1998م، ص109.

(6) يُنظر: أدب التأمل عند المفلوطي- دراسة في نصوص النظرات والعبرات، تأليف: وجدي أمين الجردي، ط1، دار الفكر اللبناني- بيرت، 2005م، ص17. المعجم الأدبي، تأليف: د. جبور عبد النور، دار العلم للملايين- بيروت، 1979م، ص57.

وذلك بسبب عداوة كانت تجمعهما وجفوة[7]. والمتصفح لديوان شعره يجد فيه رونقًا حسنًا وأبياتًا تنطق حكمة وفلسفة في الحياة، وقد شهدت له بغداد ودمشق بالشاعرية حين كان متنقلًا بينها في زمنٍ امتد قبيل سقوط بغداد بسنوات قليلة حتى أواسط حكم الأيوبيين، وسط حركة علمية وأدبية نشطة[8].

أولًا: الشعر فضاء للتأمل الفلسفي:

إن الشاعر الفيلسوف ليس مجرد ناظم للأبيات أو مُعبّر عن مشاعر سطحية، بل هو مفكر يستخدم الشعر وسيلة للتأمل في الكون. وفي هذا السياق يتجاوز الشاعر الحدود التقليدية للشعر العربي ليصبح شعره انعكاسًا لتجربة فكرية وفلسفية عميقة. وإن إمعان النظر في التقاليد التي أرسى لها الشعراء على مرِّ العصور حتى عصر ابن الظهير لتدفعنا لتغيير النظرة السطحية في البحث بالشكل الخارجي للنصّ من حيث الطبيعة الفنيَّة إلى قصد الجانب العميق للمقصد الشعري. ومن هذا المنطلق نتساءل ببساطة ما الشعر؟ وما قيمة وجوده وفهمه؟ فهل يمكن أن نعتبر الشعر من باب الكماليات وترف القول إذا كان من الممكن أن يكون حديثنا نثرًا؟ إن هذه الصيغ التساؤلية تدفعنا للبحث عن الماهية في فلسفة الشعر وفضاء التكوين النصّي في قلب التعقيدات التقليدية التي رافقت التقاليد الفنية للشكل الشعري في إطار البحث الوجودي عن مصطلح الشعر واعتباراته القيميّة في توصيل الكلام.

ولعلَّ هذا ما حدا بالمرزوقي أن يثير تساؤلات تقوِّض أركان الشعر وتزلزل بنيانه حين دفع إلى تفضيل النثر على الشعر. «اعلم أن تأخر الشعراء عن رتبة البلغاء موجبة تأخر المنظوم عن رتبة المنثور عند العرب لأمرين: أحدهما أن ملوكهم قبل الإسلام وبعده كانوا يتبجحون بالخطابة والافتتان فيها، ويعدونها أكمل أسباب الرياسة وأفضل آلات الزعامة... وقد كان لامرئ القيس في الجاهلية مع أبيه حين تعاطى قول الشعر فنهاه عنه وقتًا بعد وقت... والثاني أنهم اتخذوا من الشعر مكسبة وتجارة، وتواصلوا به إلى السوق، كما تواصلوا به إلى العلية، وتعرضوا لأعراض الناس، فوصفوا اللئيم عند الطمع فيه بصفة الكريم، والكريم عند تأخُّر صلته بصفة اللئيم حتى قيل: الشعر أدنى مروة السرى، وأسرى مروة الدنى. ومما يدل على أن

---

(7) فوات الوفيات، تأليف: محمد شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، 1974م، 3/301-302.

(8) يُنظر في المزيد من ترجمته في مقدمة: ديوان ابن الظهير الإربلي، جمع وتحقيق ودراسة: د. ناظم رشيد، مطابع جامعة الموصل، مديرية دار الكتب- العراق، 1988م، ص3-16.

النثر أشرف من النظم أن الإعجاز من الله، تعالى جدّه، والتحدّي من الرسول– عليه السلام– وقعا فيه دون النظم... ولما كان الأمر على ما بيَّناه وجب أن يكون النثر أرفع شأنًا، وأعلى سمكًا وبناء من النظم، وأن يكون مزاوله كذلك، اعتبارًا بسائر الصناعات وبمزاوليها»[9].

وبناءً على ما سبق فقد بات ضروريًّا أن تُدفَع تلك الشبهات التي تنال من حظ الشعر من خلال تقديم القراءة النقدية التي تسهم في تسليط الضوء على كيفية استخدام الشاعر لأدوات التأمل الفلسفي في منظومه، بحيث تعمل إعادة القراءة للنص الشعري على تحقيق توازن فني وفكري يعزّز رسالة الشعر وينشد السمات الرفيعة التي أشار إليها المرزوقي في ثنايا كلامه عند تفضيله النثر، إذ إن النهج المقارن بين الفنين يخبر أن الشعر ليس بمعزل عن مقاصد النثر وأغراضه، بل هو انعكاسٌ لكل الإسهامات الفنية التي يقدمها النثر، وهما الشعر والنثر قرينان وفرسا رهان في المكانة الأدبية، غير أن التحليل التأملي سوف يكشف جانبًا نثريًّا عميقًا في الشعر وجوانب جمالية وابتكارات فنية تتجلَّى في أبهى صورها الفلسفية. وحتى لا ننأى عن طبيعة الخطة الموسومة للبحث، فإنه حريّ بنا أن نشير للغة في النصّ الشعري بكل ما تخضع له من قواعد وقيود تُراعى فيها المقاييس المعجمية والفنيات الجمالية التي تجعل من النصّ الشعري مجالًا حرًّا يتيح للقارئ الخوض في تأملاته الخيالية. وفي أثناء هذه الإثارة الفلسفية فإننا نلتفت إلى قول ابن الظهير الذي يسعى إلى تجاوز مصطلح الشعر بشكله البسيط إلى فضاء التأمل، إذ يقول[10]:

وتأمـــل فالبـــدر لا نقـــص يعـــرو ∴ ـــهُ إذا كـــان بالســـحاب احتجابـــهْ
زيـــن ذي الفضـــل فضـــله وهـــو عـــار ∴ وأخـــو النقـــص زينـــه أثـــوابهْ

ينطلق الإربلي من مبدأ أن الشعر ليس أداة فنية فحسب بل وسيلة للتفكر، وهذا ما ظهر في الجزء الشعري الشاهد الذي يتحوَّل الشعر فيه إلى فضاء للتفكر في القضايا الكبرى للوجود. «وبين خطورة غياب الفلسفة على الإطلاق، وبين الفلسفة الصريحة تمامًا، يقترح إليوت حلًا وسطًا، تعديلًا فلسفيًا، وهو ليس ذلك الذي لم يحوّله الشاعر إلى مجردات، وإنما ذلك الذي مثل كلمات الكاهن، له معنى فلسفي، ويخضع للكثير من التفسيرات، وتعدّد المعاني المحتملة هو سرّ

---

(9) شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط1، دار الجيل- بيروت، 1991م، 1/16-17.

(10) ديوان ابن الظهير ص22.

عالمية مثل هذا الشعر، حتى عندما كانت رسالة الشاعر ومكانته تعي وجود القارئ»[11]. وحيث نعرض موقع هذا الشعر لابن الظهير لا بدَّ أن نتنبه إلى أمرين؛ إن مفهوم الشعر وتصوره على الإجمال لا ينفصل عن الفلسفة، إذ ليس لأحدهما سبق على الآخر أو في منزلة أعلى، بل هو مزيج مركّب بينهما. والأمر الآخر يظهر في استراتيجية الإربلي التي يقدمها في النصّ على هيئة الاختلاف بين التصورات والمسلَّمات الحياتية، كما يتأكد هذا في قوله الذي يدعم ما سلف[12]:

وعزيـــزٍ ممنـــعٍ ضـــيم حتـــى ∴ أصـــبح كالوهـــاد ذلًا هضـــابه
ودنـــيء عـــلا بـــه الجـــد حتـــى ∴ أوطئـــت هامـــة الثريـــا ركابـــه

هنا ندرك خاصية التناقض القائمة على حقيقة الإقناع مع درجة لا بأس بها من تقبُّل الجدل في مناقشة ما يطرحه الشاعر من أفكار في إمكانية وجود مثل هذه التناقضات والتسليم بها في مشكل الحياة أو عدمه، وهذا بلا شك يشبه ما تصنعه النثرية في بعض فنونها حيث تقبل الجدل وصنعة الإقناع بالبراهين والحجج. ولعل نصّ الأبيات تسعى إلى رؤية الشيء في غير موضعه. وابن الظهير لا يولّد صورًا واضحة حيَّة بل يطرب لها ولواقعيتها؛ ولذا فإن غايته من خلال هذه الأبيات يمكن وصفها بأنها تجربة نامية في طريقها إلى الاكتمال. فهو لا يطرح صورًا جانبية من الحياة ويقف عندها فحسب، وإنما ينميّها ويطوّرها، بحيث تزيد غزارة وغنى حتى تمتزج بشتى أفكارها فضلًا عن تنوعها، ومن هذا وجدنا أن عماد هذه الأبيات تدور في قصيدة يبلغ مداها ما يربو على المئة وعشرين بيتًا!

ومن الواضح أن هذه القصيدة تتلبَّس عناصرها الفكرية بالمضمون الشكلي في تعددية النماذج الحكميَّة في اجتماعية الحياة، وهذا بلا شك فإنه ينهض بصرح القصيدة العربية من الناحية البنائية، فلم يعُد هو الشاعر القديم الذي يجمع موضوعات عدَّة في فضاء قصيدة واحدة بحيث يشغل المقدمة التقليدية بالوقوف على الطلال أو الحديث عن الغزل والنسيب أو التطرُّق للخمر ثم وصف الرحلة، وإنما نجده يتابع موضوعه الخاص كما يفعل ابن الظهير إذ يصف

(11) الرمزية- دراسة تقويمية، أنّا بليكان، ترجمة: د. الطاهر مكي وغادة الحفني، ط1، دار المعارف- القاهرة، 1995م، ص288.

(12) ديوان ابن الظهير ص21.

ويضرب الأمثال ويتابع مسيره على أساس أن ما سلَّمت به القصيدة القديمة من أشكال فنية ليست بالضرورة أن تكون موضع احتذاءٍ ظفري في العصور المتأخرة.

إن الإربلي يطيل الوقوف على صوره، وموضعها الشعري قد يجعلها تختلف عن صور الحياة العملية كونها لا تحل محل الإحساسات الماضية أو ربما لم يخضع لها بعض أفراد المجتمع، لكن ما يهم الشاعر فكرتَها التي تخدم الوظيفة الشعرية التي أنشأ الإربلي من أجلها نصّه الشعري. فالشعر هنا تجربة ذاتية للفكر الإنساني، والإربلي يؤكد أن الشاعر التأملي قادر على تحويل تجربته الذاتية إلى تجربة عالمية تتجاوز الذات الفردية لتصل إلى فهم شامل للوجود الإنساني، ونجد هذا الانتقال بين الخاص والعام واضحًا، حيث ينطلق من تجربته الشخصية ليعبّر عن قضايا تتعلق بجوهر الإنسان في العالم. وهي تجربة «لا ترقى إلى المستوى الأعمق والأشمل إلا بعد أن يلتقي فيها الخاص والعام في مزيج ملتحم مؤثر. وبعد أن يتبنى الشاعر بقدرة فذّة الهَمّ العام، ويُجرده ممَّا فيه من شيوع وعمومية وصخب ليعبّر عنه بحرارة فردية خاصة تجعل من هذا الهَمّ العام شاغلًا شخصيًّا، والعكس فالشاعر حين يعبّر عمَّا يبدو وكأنه هَمّ شخصي فإنه ينأى به عن الضيق والمحدودية ليجعله رحبًا منفتحًا على الآخرين»[13].

إن التفكير النفعي يقصر قصورًا شديدًا في مثل هذه النصوص، فاللغة ليست أداة تكسبية في هذه الحالة، والشعر هنا لا نسائله في معناه التقليدي، إذ تبدو العلاقة في مثل هذه النصوص علاقة جدل غير محسوب، تتعرى فيها التساؤلات والتصورات عن تقليديتها، وينشأ عن هذا حكم آخر في مجال فهم النصّ. وهذا التقدم الذي ندرسه في فهم عملية مستويات الشعر وموضوع النصّ لا يمكن حسبانه من قبيل المصادفة، بل هو ما يجعل الفن الشعري محتفظًا بوفائه الشديد لطبيعته من حيث كونه فنًّا. ثم إن التأمل فيما نزعم يتيقن أن الشعر العربي في اتجاهه الأصلي يمضي نحو تكوينه الفني والوفاء له، ولا يستلزمنا الاعتماد على تجويد أدواته عن طريق العناية الفائقة بالمعاني والأوزان والقوافي بحيث لا نخالف السالف بأن تكون هذه غاية الشعر، حتى يترتب على هذا ما يحول بين الإبداع الفكري وتطور النصّ الشعري. فعلاقة التجاوب بين الفهم

(13) في حداثة النص الشعري- دراسة نقدية، علي جعفر العلاق، دار الشروق- عمّان، 2003م، ص21.

الإنساني والعالم الخارجي تسبق كل تفكير منطقي، وهي بالنهاية علاقة أساسية في اللغة. وعلى هذا نجد مطلع القصيدة يخرج عن عُرف التقاليد الفنيَّة، وإن كانت قصيدة مطوَّلة، إذ يقول[14]:

كـــل حـــيٍّ إلـــى الممـــات مآبـــهُ ∴ ومـــــدى عمـــــره ســـــريع ذهابـــــه
ثـــمَّ مـــن قبـــره سيحشـــر فـــردًا ∴ واقفًـــــا وحـــــده يـــــوفي حســــابه

وهذا النهج الفلسفي في ابتداء النصّ بالصدمة العاطفية في حديث الموت يفضي إلى أن الشاعر لم يعنَ كثيرًا بالشكل؛ لأن غاية التجويد عنده كانت تسعى لإثبات شاعريته الفريدة لمتلقي موضوعه، فهو لم يأتِ بما عمد إليه سابقوه، وغايته أيضًا إقناع الجمهور بأفكاره من طرف آخر. وبهذا يكون الإربلي قد خلع عن نفسه الشارة الرسمية التي تستلزمه مدح الأمراء والأسياد أو الوقوف على الأطلال، وإنما في قصيدته هذه ينزوي مطويًّا على موضوعه الخاص ولا يخرج عنه بتاتًا، في إطار وجداني يعكف على تصوير أحوال الذات في سعادتها وشقائها، وينقل فيها صدى حكمي ينسجم مع فكرية المجتمع ومفاهيمه الحياتية وما يتخللها من بؤس وشقاء.

ثانيًا: الموت مجال للتأمل في الوجود:

إن الخلفية الثقافية التي يصدر منها مفهوم الموت ينسجم تمامًا مع حقيقة الوجود والحياة، وهما في الحقيقة– الموت والحياة– يصدران من علاقة خفيّة أو باطنة تمثل في الشعر دروسًا خلقية، بحيث تجمع الحياة صفات العنجهية والعناد والتكبر في طبع الإنسان. ولكل غرض شعري منها غايات؛ فمثلًا الهجاء يسعى للتجريح الشخصي، والمدح يسعى للتكسب المادي وهكذا، وهي كلها أمور دنيوية، في حين يتميز موضوع الموت بارتباطه بعالم آخر لا يمكن للتجربة الشعرية أن تعبّر عنه على وجه الحقيقة من حيث الممارسة. إذ هو نوع خاص يختلف عن كل أنواع الشعر وتجاربه. «فقد يقال إننا نستطيع أن نلاحظ موت الآخرين، غير أن هذه الملاحظة لا يمكن أن تتم إلا من الخارج ولن نفهم شيئًا عما يكونه الموت بالنسبة للمحتضر. حتى إذا كنا نستطيع أن نعاني أو نكابد موت الغير، فإننا لا نكون قد تقدمنا خطوة واحدة لأن ذلك لن يكون نفاذًا إلى المعنى الأنطولوجي»[15].

---

(14) ديوان ابن الظهير ص20.

(15) المذاهب الوجودية، ريجيس جوليفييه، ترجمة: فؤاد كامل، الدار المصرية للتأليف والترجمة- القاهرة، (د. ت)، ص100.

ومن هذا الفهم فإن المشكل الحقيقي في حكمنا على التجربة الشعرية أن العُرف يكون في فهمنا للتأثيرات الباقية في نفوسنا ثقافيًّا حينما نقدِّر قيمة التجربة بمقدار الشعور الذي نحسّه من تجاربنا السالفة والمشابهة على اعتبار مكانتها في الحياة وأهميتها في إطار واسع من القيم التي تشكَّلت مع ظروفنا الحياتية التي تشكِّل وجهة نظرنا في مثل هذه المسألة المجهولة لموضوع الموت أو فكرته. وهذا ما نستشعر فيه زخم المعاني في قول الإربلي[16]:

عزَّ العزاء وعمَّ الحادث الجلل ∴ وخابَ بالموتِ في تعميركَ الأملُ
واستوحشت بعدما كنت الأنيسَ لها ∴ وساءَها فقدكَ الأسحار والأصلُ

هذه الأبيات يختارها ابن الظهير مفتتحًا لرثاء أحد العلماء يستهلها بذكر الموت، وهي افتتاحية رائعة تمثل فيها كلمة الموت ومضة يتجاذبها إحساس الرهبة التي لا يود أحد أن يخوض تجربتها شخصيًّا، غير أن الرغبة الشعرية تجعل من الإربلي يعيش موت هذا العالِم الذي يذكره في المرثية، على اعتبار أن رحلة الموت هي رحلة من الوجود المؤقت إلى الوجود السرمدي. وذلك حين تكون تضاعيف النصّ تسعى إلى التماس علاقات بين رهبة الموت وعمَّا يحاول أن يخبر عنه الشاعر في مستقبل المتوفى، إذ يقول[17]:

بلغت بالتعب الفاني رضى ملك ∴ ثوابه في جنان الخلد مُتّصِلُ
ضيف الكريم جدير أن يضاف له ∴ إلى الكرامة من ألطافهِ النُّزُلُ

فالفكرة التي يزرعها الإربلي هي في اعتبار مكانة الغاية الكبرى والبعيدة، سواء كان ذلك من إبداعه الشعري أم قيمة التجربة لدى المتلقي. والشاعر هنا يحوّل مفهوم الموت إلى متخيّل جميل أسسه القرآن والإسلام في النهاية السعيدة، حيث إن الموت يحيي من مات إلى خلود الجنة، يستمدها القارئ من مكونات فكرة الوجود الغيبي التي تراكمت في مخزونه المعرفي. والتحليل لأجزاء النصّ هكذا يفتت كلية التجربة، وهي تساهم في فهم خصوصية النص وتميزه أكثر. ممَّا يساعد على تكرار الحديث عن لفظة الموت، وهو ما يسمح لنا أن نحكم على التجربة في صورتها الكليَّة التي تحتِّم على المتلقي بوصفه ناقدًا أن يستعيد التجربة في ذاكرته قبل أن تُطْمس ذكراها.

([16]) ديوان ابن الظهير ص60.

([17]) ديوان ابن الظهير، ص63.

«إن القدر والموت هما الطريقة التي يهدد بها العدم التأكيد الحقيقي لوجود الذات الإنسانية»[18]. والذي نلحظه من مفهوم الموت في شعر الإربلي أن التجربة الشعرية غاية في نفسها، وهي جديرة بالعيش لذاتها وقيمتها ذاتية صرفة مثَّلها ابن الظهير باعتبار أن الدين والثقافة وسيلة تعلِّمنا أشياء ترقق من عواطفنا وتدعونا للجانب الخيّر، وليس هذا مما يسيء لفكرة الأغراض الأخرى حيث نطرق مفهوم الموت ونتكلم عنه بهذا الشكل، وإنما المقصد الذي نعنيه أن القيمة البعيدة للشعر يمكنها أن تحدد مستوى التجربة ومقدار إرضائها للناقد أو القارئ. فالشاعر هنا يخلط «بين تأمل الموت، وعبثية الحياة، وقد ينتهي به الموقف إلى إجمال تجاربه، وما رأى وتمثّل، في خليط من الحِكم والمواعظ، وهو موقف يلزم الحذر من المتلقي، ويقظة في المشاعر أيضًا؛ لأنه مزيج من فورة العاطفة وبرود العقل، وفيه يلتقي الشاعر والفيلسوف»[19].

ثالثًا: المكان والطبيعة مرآة للفكر الإنساني:

إن المكان والطبيعة في شعر الإربلي ليست مجرد خلفية تصويرية، بل هي جزء أساسي من تجربته التأملية. وحين يتعلَّق الشاعر بالمكان تكون الذكرى والحنين شكلًا أساسيًّا للتعبير عمَّا يختصر أجمل ما في مساحات المدينة أو البقعة التي ينتمي إليها، وقد يكون اختصارًا لمساحات المكان الشاسعة في ظرف قصيدة يحصرها الشاعر بأبيات تتفرد في خصوصية وصفها، وتشكِّل مجموعة من العناصر التاريخية والدينية والثقافية التي تتآلف لتكون رمزًا لهذا المكان. وقد يتسع المكان في خيال الشاعر ليمثل أرضًا أرحب تمتدّ خارج أسوار المكان لتصل إلى عمق الوجدان، فالمدينة امتداد لما هو داخل في نفس الشاعر، وكل شارع منها أو زقاق أو ملمح حضاري متصل بسابقة بصرية وفكرية تتمثل بصريًّا في شكلٍ موازٍ في عقل الشاعر وكأنها أمام مرمى بصره. ومن الممكن القول إن مدينة دمشق عند الإربلي شكَّلت هاجسًا شعريًّا في نفسه، وهو يرجو أن يكون قادرًا على تقديمها في عمل شعري فريد. فهو يتشوَّق إلى دمشق في قصيدة تربو على المئة بيت، إذ يقول في مطلعها[20]:

([18]) الشجاعة من أجل الوجود، بول تيليش، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة الجامعية للدراسات- بيرت، 1981م، ص52.

([19]) في الأدب المقارن- دراسات نظرية وتطبيقية، د. الطاهر مكي، ط3، دار المعارف- القاهرة، 1997م، ص50.

([20]) ديوان ابن الظهير ص52.

لعــلَّ ســنا بــرق الحمــى يتــألَّق ∴ علــى النــأي أو طيفًــا لأسـماء يطـرقُ
فــلا نارهــا تبــدو لمرتقــبٍ ولا ∴ وعــود الأمــانيّ الكــواذبِ تصــدقُ
وعــلَّ الريــاح الهــوج تُهــدي لنــازحٍ ∴ عــن الشــام عَرْفًــا كاللطيمــةِ يعبــقُ

إن تصوّرنا للأصول الفنية لعصر الإربلي يكشف أمامنا ما هو خاص في مكوناته الشعرية، وفي ظل النزعة الانطباعية تتجلى الظواهر النمطية في لغته الفنية، والسبب في ذلك أننا قد نجد كثيرين جرَّبوا من باب المحاولة الجادّة أن يقولوا شيئًا عن دمشق، وربما كان ذلك في بنية حسنة، ومعظم هذه التجارب يكون مستواها الفني خاضعًا لزمن التجربة؛ لأن المدينة تتطور معماريًّا وشكليًّا مع مرور الزمن، ولكن يبقى مقدار التقدم في المستوى الفني وعلاقته بالمكان هو المشروع المنجز الذي يمثل جماع التجارب اللغوية للشاعر التي يستوعب فيها كل قواعد الاستعمال الصحيح من التجارب السالفة. ولن نميل لرصد كل تلك التجارب الأوليَّة والسالفة؛ لأنها تقترب من مذكرات الشخصية لكل شاعر أو منشئ، إذ تمثل لكل مبدع اهتمامه الخاص. وابن الظهير عن طريق غرض الحنين يعبّر عن مكانه الحميم متمثلًا بدمشق، يحاول التسلق عن طريق محنته لفراق المدينة كي يسخرها لصالح ما ينطقه شعرًا، بوعي كتابي ورسالة ليست عابرة، بل هي من صميم تجربته التي يستحق التوقف عندها والإشارة إلى مثيلاتها.

وبالنظر إلى الأبيات السابقة تبرز تأملات الإربلي في المكان، فنجد الشاعر يستعمل الرياح للتعبير عن مرور الذكريات رمزيًّا التي تحمل في ذهنه أشياء ثابتة في المكان لتحرك تلك الذكريات وتشعل حنينه لبقاع دمشق. ويظهر الجانب الفلسفي التأملي عند ابن الظهير في أن الرياح كما هي في الطبيعة لا يمكن الإمساك بها، وهذا ما يجعل المكان في إطار استخدام عناصره الطبيعية قوة لا يمكن السيطرة عليها، إذ الذكريات قد تعفى بسبب نسيانها لكن بعد مرور الوقت تجدد الرياح ذلك الأثر الذي ظل في وعي الشاعر بعد لحظات الفناء والنسيان. ومن هنا يعبّر ابن الظهير عن فلسفة متأصلة في المكان، حيث يراه عنصرًا هاربًا من ذهنه لا يترك وراءه سوى الذكريات، استدعته لحظات الحنين من منتزعات الطبيعة، وهذا ما ينسجم مع فكرة التأمل حول القضايا الكبرى التي تشغل ذهن الإنسان، وتستدعي الشاعر الفيلسوف للكتابة عنها. إن «المكان هو في واقع الأمر استعارة لما يختلج في نفس الشاعر من أحاسيس ومواقف

من الحياة، وإننا نعلم أن المكان ليس فضاءً سالبًا خارجيًّا تقع فيه الأحداث ولكنه حامل لوعي الشاعر الداخلي»[21].

والإربلي يحسن التصرف في تنقلات نصيّة وبنية متماسكة تمثل هاجسه الشعوري بما يؤهله للكتابة عن دمشق باعتبارها منتسبًا له وموطنا، حتى تكون سجيته الشعرية هي التي أملت عليه أن يقصد دمشق بالدعاء مفتتحًا في أول النص. ويمكن أن نعتبر الإشارة بالدعاء هي الوجه الأول الذي يحسن الابتداء به عند الشوق والحنين للديار البعيدة. أما الوجه الآخر الجدير أن يحظى بالاهتمام النقدي فهو أسماء الأماكن التي تضمها دمشق، وهو ما نعتبره في زمن ابن الظهير ملمحًا مميزًا، إذ عدّه بعض النقاد عيبًا شعريًّا في تكرار وذكر أسماء القرى كما حصل مع موقف عمر ابن أبي ربيعة في العصر الأموي[22]، وهو ما يمثل انعكاسًا نقديًّا يرتبط بالمكان الذي اختلف فيه الإربلي عن سابقيه. وبالنظر إلى تغيُّر الرأي النقدي يصبح لكل زمن علامة خاصة به أو ملكية فكرية تمثل في نفسها جانبًا معنويًّا، ونعتبر أن الطريق في الكتابة في مثل هذا الموضوع له بابان يفتح لكل منهما طريقًا يسير فيه الشعراء، ويحسب لمن اختلف عن الطريقة القديمة قدم الصدق والسبق والأصالة التي تُخرجه من باب التقليد كما فعل الإربلي حين يعدّد أسماء الأماكن والقرى في دمشق، إذ يقول في أبيات تختلف مواضعها[23]:

وفي النيربِ المرموقِ للُّب سالب ∴ من المنظر الزاهي وللطرف مونق
كأن رياض الغوطتين جنوده ∴ يقسم فيها جوده ويُفرِّق
وبالمزة الفيحاء دام نعيمها ∴ جنانٌ تأنّى أهلها وتأنّقوا

فالشاعر يستخدم التكرار المكاني لتعزيز رسالته الشعرية، فهو ليس تكرارًا لفظي وإنما أداة لتعزيز الإحساس بالمكان والمشاعر العميقة التي يمرّ بها. فالنيرب قرية مشهورة بدمشق في وسط البساتين، قال عنها ياقوت: أنزه موضع رأيته. والغوطتان منطقة كلها أشجار وأنهار

(21) القارئ والنص- العلامة والدلالة، سيزا قاسم، المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، 2002م، ص58.

(22) يُنظر في مناقشة هذه المسألة حين عابوا على عمر تكرار أسماء القرى في شعره: تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، الأستاذ/ طه أحمد إبراهيم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة، 1937م، ص39-40.

(23) ديوان ابن الظهير ص53، 54.

متصلة بدمشق، وكذلك المزّة التي تأتي وسط بساتين دمشق على نصف فرسخ من المدينة[24]. وتعددية المكان في قصيدة ابن الظهير غير محدودة بأسماء معينة فحسب، بل يقصد أماكن وبقع أخرى دون ذكر اسمها تحديدًا، أو يصِف امتداداتها الأفقية على طول دمشق، كما في قوله في موضعين مختلفين[25]:

بالجانـــــب الشـــــرقي واد جنانـــــه ∴ محاسنها من جنة الخلد تسرق
ومـن جسـر جسـرين إلـى تـل راهـط ∴ ظلال عنان الأنس فيهن مطلق

فالجانب الشرقي لا اسم له، وكذلك الامتداد بين جسر جسرين حتى تل راهط، ووصف المكان بهذا الشكل ليس سهلًا، بل يحتاج إلى معايشة طويلة ولصيقة متنقلًا بين ربوعها، ومتعرِّفًا بطرق شتى تفرُّع هذه الأماكن. وتحضر الإربلي إيحاءات لفظية يجمع فيها مادة غزيرة، يتبصر فيها عين المتأمل بالدلالة العميقة، يختار فيها الجمع بين نواح مصطفاه يكون للتلميح فيها قوة ليست موجودة في التصريح أو التقرير الكامل، يقطع فيها الشاعر تأملًا وشوطًا في الاستغراق والتفكير في التجربة الماضية الفعليّة، وهو استعراق شديد في المكان، تكتسب فيه الحالة الشعورية صفة الهدوء والسكينة التي يتميز بها الفن. «إن المكان الذي ينجذب نحوه الخيال لا يمكن أن يبقى مكانًا لا مباليًا ذا أبعاد هندسية فحسب، فقد عاش فيه بشر ليس بشكل موضوعي فقط، بل بكل ما في الخيال من تمييز، إننا ننجذب إليه لأنه يكشف الوجود في حدود تتسم بالجمالية في كامل الصور»[26].

ويتواصل كل مكان فرعي في مدينة دمشق مع غيره بشكل يحمل منطقه الواقعي، ليكون التعرُّف على المدينة مقنعًا بأنها تشكِّل وحدة واحدة، قادرة أن تستوعب التنوع الذي يميّزها إلى حدود مذهلة لدرجة التأمل. والتداخل في أجزاءٍ من دمشق لا يكتفي بانتمائه إلى وحدتها الكليّة، فهو في داخلها إرث وكل جزء له ثراؤه الخاص. فمجموعة الجزئيات في القرى والأماكن والمعالم الدمشقية ليست مجرد هوامش في لوحة المدينة الواسعة، فهي علامات تمنح هذه الرسمة

(24) يُنظر في أسماء هذه القرى على الترتيب في: معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر- بيروت، 1977م، 330/5، 219/4، 122/5.

(25) ديوان ابن الظهير ص55.

(26) جماليات المكان، غاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، ط2، المؤسسة الجامعية لدار النشر والتوزيع- بيروت، 1984م، ص31.

الضخمة للمكان خصوصية تجيء من التاريخ العظيم لهان فكل موضع من جامع يصلي فيه الناس أو أماكن عبادة وتعبُّد يُتلى فيها القرآن ومواضع فيها مثوى الشهداء والمآذن التي تصدح والبرك التي يُتوضَّأ منها، كل جزء من ذلك له تاريخه الممتد في الأزمنة. وليس الحديث هنا عن تاريخ غابر أو مزيف أو أسطوري، بل هو تاريخ حديث لزمن الإربلي ولا يزال مستمرًا، يحمل أسماء من صنعوه، مرورًا بتاريخ بني أمية وجامعها الكبير الذي بناه الوليد المعماري، وصولًا إلى التقسيمات القائمة حتى يومنا هذا في رسومٍ لا تتوقف عند حدود تاريخ معين، يقول ابن الظهير[27]:

لجامعها المعمور بالذكر بهجة ∴ ومرأى يسر الناظرين ورونق
محاسنه بكر الزمان فصرفُهُ ∴ علينا مَدى الأيامِ حانٍ مشفقُ
به زجل التسبيح عالٍ يهيجه ∴ حنينٌ إلى ذاك الحمى وتشوّقُ
وللعلم فيه والعبادة معلمٌ ∴ جديدٌ على مرِّ الجديدين مونقُ

تعمل هذه الأبيات على أن تكون لقطة مقربة بليغة في شأن محدد وفكرة تمثل وقائع مقدسة تدعم عروبة دمشق وإسلاميتها، لتصل إلى مواقع لها أهميتها داخل المدينة، بإيهامٍ يرتبط بماضٍ ديني وثقافي. وأهم ما ينفتح عليه النص تلك التفاصيل الدقيقة في هندسة مكانية في تحديد اتجاهات الأماكن، كذكره لجبل قاسيون الذي يخلق انطباعًا بأنه يشكِّل نقطة البداية في الهندسة القديمة التي قامت عليها دمشق، التي يبدو أن تفرعاتها ومناظرها رُسمت انطلاقًا منهن يقول[28]:

أطلّ عليه قاسيون كأنه ∴ غمامٌ معلّى أو لغامٌ مُعَلقُ

ولا يجد الإربلي هذا كافيًا حتى يتطلَّع إلى صنع حركة مكانية تعزِّز من قيمة وصف المكان، إذ يقول[29]:

تسافر عنه الشمس قبل غروبها ∴ وترجف إجلالًا له حين تشرقُ
وتصفرُّ من قبل الأصيل كأنها ∴ محبٌّ من البينِ المشتِّتِ مشفقُ

---

(27) ديوان ابن الظهير ص57.

(28) المرجع نفسه ص53.

(29) المرجع نفسه ص53.

فهذه الشمس تدور حول حارة دمشق ذات السمات المشتركة، بين شروقها الذي يلامس الجبل ويضيء أزقتها حتى تتعرج وتتجه غربًا للأفول في النهاية، وهي في دورتها تبرز الأماكن في حركية منتظمة تحيط بالمنطقة التي تضم المدينة بتفاصيلها في أنسنة وتشخيص رائق. ولعل أبرز ما في دمشق ممَّا لا يسهل نقله بالنسبة لمن لم يعشه ويحاول الإربلي إيصاله إلينا؛ أن لدمشق نكهة خاصة تعلق بالنفس بمجرد العبور إلى داخلها ثم لا تفارق صاحبها بعد ذلك. هذه النكهة المركبة من الرياض والأزهار والروائح الزكيّة تثير حواس الإربلي بقوة لا تقاوم، وهي تتشكَّل من عناصر حسيّة ومعنويّة يضفي عليها الشاعر تجسيمًا وتشخيصًا لطيفًا يسهل فهمها، ويحصرها تميزٌ يحمل في ثناياه كل ما تشكَّلت منه دمشق عبر التاريخ في طبيعتها الشجية. وتراكمات الروائح تتجلى من نرجس وريحان وقدود سرو ونَوْرٌ، يقول[30]:

فمن نرجسٍ يخشى فراق فريقه ∴ ترى الدمع في أجفانه يترقرقُ
ومن كل ريحانٍ مقيمٍ وزائرٍ ∴ تُضاعف ريّاه الرياح فيعبقُ
كأن قدود السّروِ فيه موائسًا ∴ قدود عذارى مَيْلُها مترفق

إن التحليل النقدي لأسلوب الإربلي في وصف الطبيعة والتمعن في بنية الجملة الشعرية يكشف عن تركيبة لغوية تنسجم مع المعاني العميقة التي يسعى الشاعر إلى التعبير عنها، فالجمل تتدفق كما تتفق عناصر الطبيعة، مما يعزّز العلاقة بين الشكل والمضمون. وهذا يعكس الشكل التأملي حين ترمز الجبال إلى الثبات والعظمة مثل جبل قاسيون أو الرياح التي ترمز إلى تجدّد الذكرى في كل هبوب، واستمرارها يعكس رؤية الشاعر المتوازنة بين عناصر الطبيعة وموضوعه المخاض. فالمكان يحتل مكانة محورية يتأمله الإربلي في الطبيعة التي تؤثر في الإنسان وتحدّد معالم حياته، فنجد أن الطبيعة في شعره تحمل تأملات فلسفية، يتحوَّل فيها المكان من كيان مجرّد إلى عامل مؤثر.

(30) ديوان ابن الظهير ص53.

رابعًا: الزمـان تجربة وجودية للشاعر:

إن من جمال فلسفة الشعر التطرُّق لفكرة الزمن وتسجيلها في أغراض شتى لتعبّر وجدانيًّا عن خلاصة رأي الشاعر في أبعاده النفسية والاجتماعية التي تأتي من باب التأمل في دور القدر والحياة وتشكُّلات أحوال الزمان، والتي ينجم من خلال جماداتها وحركاتها ودورانها المستمر في صروف الدهر وغِيَرِه سلوك شعري لدى الإربلي عن الحياة. «فالزمن في الأدب هو الزمن الإنساني، إنه وعينا للزمن باعتباره جزءًا من الحياة الغامضة للخبرة، أو كما يدخل الزمن في نسيج الحياة الإنسانية. وتعريف الزمن هنا هو خاص شخصي ذاتي، أو كما يقال غالبًا نفسي، وتعني هذه الألفاظ أننا نفكر بالزمن الذي نخبره بصورة حضورية مباشرة»[31]. وتأملات شاعرنا في أحوال الزمان لا تخرج عن حدود ذاته الشاعرة إلا أن تتحوّل هذه التأملات إلى موضوع يفلسفه ابن الظهير إلى وجود ماهويّ يتحقق في وجودٍ تتخطى إمكاناته الممكن المحيّر الذي يرفض الواقع ويُقبل عليه في ذات الوقت. والزمن يُعدّ أحد الموضوعات الرئيسة في ديوان ابن الظهير، حيث يُعبّر عن طبيعة الزمن العابرة والفانية في كثير من قصائده، فالزمن خلفية للأحداث وقوة محورية تؤثر في الحياة والبشر.

ويمكن أن نرى في أبيات الإربلي كيف يمثل الزمن بالنسبة له رمزية الفناء والانهيار، ولكنه في الوقت نفسه قد يمثل فرصة للتجديد والتأمل. ويترتب على ذلك عند الإربلي نزوع لامتلاك ما ليس محققًا لدى غيره، وبهذا النوع من الرؤية الشعرية تتحقق نوعية الاتصال بين الثابت في الحياة وحالة التغيُّر عند الشاعر. «فالروح تظهر بالضرورة في الزمان، وتظهر فيه طالما لم تمتلك بعد تصورها الخالص، أي طالما لم تَقْضِ على الزمان. فإذا ما امتلكت تصورها، قضت على طابع الزمانية فيها، وصارت وجدانًا مفهومًا وفاهمًا معًا. ولذا فإن الزمان مصير الروح المفروض عليها، طالما لم تكن بعد في كمال مع نفسها، أي طالما كان مفروضًا عليها أن تكشف عمَّا في باطنها، وأن تمتلئ شعورًا بنفسها. والروح إذن لا بد لها أن تخرج عن ذاتها الباطنة وتفرغ نفسها في الزمان، ولكنها إنما تفرغ نفسها بنفسها، والسلب هنا سلب للذات. وفي هذا المعرض المتسلسل تبدو سلسلة مستمرة من الأشكال الروحية، ورواق من الصور، كل صورة

(31) الزمن في الأدب، هانز ميرهوف، ترجمة: أسعد رزوق، مؤسسة سجل العرب- القاهرة، 1972م، ص10-11.

منها مُنِحَتْ كل ثروة الروح المطلقة، وتسير ببطء، لأن الذات يجب أن تنفذ وتتمثل كل هذه الثروة الباطنة في جوهرها»[32].

ويمكننا أن نعرف الكثير عن المفهوم الزمني وذلك عن طريق الربط بينه وبين الموضوع الفكري. والحق أن محاولة تركيب الموضوع الجمالي في أغراض الشعر مع بعضها تحت مظلة الزمن هي عملية يتم فيها نقل التجربة من الحالة الاعتيادية إلى الحالة الفكرية الكاملة بواسطة الأجزاء الزمانية الصغيرة التي تتألف فيها نصوص الإربلي، يقول[33]:

ومتى توقّف عنه أمرك ساعةً ∴ بذل الذي طلبوا بغيرِ توقُّفِ
فكنِ الكفيل بمنعِ باغٍ معتدٍ ∴ عمر الزمان ومنحِ باغٍ معتفِ

إن ذهن الإربلي يتمكَّن في هذه اللحظات الشعرية المعينة إلى أن يتوغل خلال غشاء الألفة والاهتمام الأناني بالذات، فيخلق عقله طبيعةٌ يسلط عليها إحساساته وآماله ومدركاته الذاتية. فالشاعر يودّ التفرُّد عن بقية أمثاله بالتميُّز عنهم بعدم دفع المكس عند عبوره مدينة حماة، فيجعل غرض الشكوى معبرًا له يستأذن فيه الوزير ليوقف أمر الجباية ساعةً واحدة فقط أثناء مروره دون بقية المسافرين. والزمان لدى الإربلي هنا عنصرٌ أساسي في الآنية، وهو يجعل من الزمان حالة جوهرية لوجوده المتحقق، إذ يعترف الإربلي بعامل الزمن الذي كوّن عمره، وهو بهذا يصدر عن معرفة بالنسق الفكري الذي يفرّق بين الزمان والدهر. فالزمان هو نتاج مخاض عمره واجتهاده الذي كوّن معيشته فصار حياة له، أما الدهر فهو الشكل السلبي للزمن الذي مثله تسلُّط العساكر الذي طلبوا الجباية منه.

ولعلّ جزأ من الأساس الجمالي الذي يقوم عليه هذا المقطع أن الزمان لدى ابن الظهير ذو حقيقة مكانية تجمعه مع المبحث السابق، تمخضت عنه تأملاته الشعرية في الزمن الذي يبحث عن سكونه لحظة مروره والمكان الذي ينشر فيه إطاره غير المعقول. والأمر الذي نودّ أن نؤكده بصفة خاصة أنه يجب أن نتجنب تصور الزمان على أنه فكرة ثابتة يتعامل معها الشعراء في موضوع ثابت يطبق عليه فكرة الشكوى من الدهر كما يكثر في شعرنا العربي القديم والحديث

(32) الزمان الوجودي، عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة- بيروت، 1973م، ص22.

(33) ديوان ابن الظهير ص52.

وكما نعلم؛ لأن الذهن الشاعرة والنفس الإبداعية مرنةً لينة تتغيّر تنسيقًا طبقًا للتغيُّر الدائم في نوعية الغرض الشعري. وهذا ما يتحقق في غزل الإربلي الذي يقول[34]:

لا بـــت يـــا مســـهري بليلـــي ∴ فيمـــا أقاســـي مـــن اشـــتياقك
أطلـــق وجـــدي عليـــك دمعـــي ∴ والطـــرف والقلـــب فـــي وثاقـــك
يـــا بـــدر هـــل تغمـــق الليـــالي ∴ بنـــا فتـــدني إلـــى عناقـــك

إن هذا النص يدلنا على المرونة الذهنية التي تذيب الحد الفاصل بين التجارب الجمالية في تفاصيل الأغراض الشعرية والتجارب العقلية الفلسفية التأملية، إذ يؤكد هذا النص أن التجربة الجمالية مهما تنوع شكلها قد لا تكاد تخلو من التدخل العقلي. فالقدرة التي جعلتنا نتنقل في تذوق النصّ الشعري من تجربة الشكوى الزمانية إلى التجربة الأخرى المتمثلة بالغزل وعبور الليالي ترشدنا أن العقل والتفكير الاستدلالي يعملان عن طريق التصورات التي تجعل الحكم على وجه العاطفة متعلقًا بالتدخل العقلي.

ولعلَّ مفاد هذا الملمح أن الشيء إذا جاوز حدّه انعكس ضده لذلك إذا تجاوزت الليالي– كما في البيت الثالث– في حلكتها انعكس هذا البُعد في فراق المحبوب إلى قرب حيث طيف الخيال الذي يراود الإربلي، وهو لا ينظر إلى الحب على أنه مجرد علاقة رومانسية، إذ يصطنع منها تجربة فلسفية عميقة ترتبط بتفاعل الإنسان مع الكون والوجود. ففي هذا السياق؛ فإن الحب في شعره لا يمثل العواطف الشخصية، وإنما هو قوة تربط بين الفرد والآخر، وتفتح المجال للتأمل في العلاقة بين الذات والآخر.

إن من الصواب أن تقابل بين موقف العقل الفلسفي والموقف الشعري، فمن علامات الشاعر الجيد أن يكون موقفه الشعري متغيّرًا في الفكرة تبعًا لطبيعة التجربة. فالإربلي عامل فعل الزمان الذي ظهر مسهرًا له في امتداد الليالي الشائقة معاملةَ الذي يمتحن عمله الشعري طبقًا لمعيار التجربة المختلفة التي يسلك فيها سلوكًا دلّ على اختلاف الطابع الأصلي في التعامل مع الليالي، وهذا ما دفع ابن الظهير في البيت الأخير إلى تمني غُمْق الليالي. وعلى هذا فالقصيدة تبدأ من الزمن الآني المنطوي على ذاتية خيال الإربلي وحقيقة وجوده، وهذا التمثل ينبثق من قصد الشاعر ووعيه الذي يستحضر ماهية المعشوق. ومبعث هذا الانسجام الزمني أن الليل

(34) المرجع نفسه ص59.

وطوله الممتد رمزٌ يفيض بأكثر من معنى متداخل، يتشكَّل أحدها من الغياب المطلق في البون، لكن الليل بالنسبة للشاعر يستمد حضوره العميق من حضور الوعي الخيالي، فما بين الانفصال الزماني بين الماضي في الفراق إلى الآنية في الحضور الليلي ودلجته واشتدادها يتجسّد المفقود وجوديًّا.

ومن خلال هذا العرض والتحليل للأبيات نلحظ أن تناول موضوع الحب في ديوان ابن الظهير يكشف كيف أن للتجربة الذاتية والفكر الفلسفي أن تندمجا، وفي ذلك ننظر إلى الحب بوصفه تجربة تتجاوز الذات، حيث يتجسّد الحب في الشخص الآخر على هيئة قناة تفهم العالم بشكل أعمق. والإربلي بذلك يشير إلى أن الشعر التأملي يعتمد بشكل كبير على وحدة الشكل والمضمون، بحيث يكون الشكل الشعري أداة لتمثيل الأفكار العميقة، حتى إنه تبنَّى هذه الأفكار بوضوح في أبياته وقصائده، إذ نجد أن تركيب الجملة والصورة الشعرية تخدم الفكرة المحورية للقصيدة أو القطعة الشعرية. ومن خلال فهم هذا الأسلوب تتجلى الكيفية التي يدمج فيها الشاعر الشكل والمضمون لتحقيق تجربة شعرية متكاملة.

الخاتمة:

لقد سعى هذا البحث في مطلعه التمهيدي لاستخلاص مفهوم التأمل، والذي انتهى إلى أن التأمل هو خلاصة تجارب الأمم السالفة التي زادت معرفتنا بالحياة والوجود. وأن التأمل في جزء كبير منه في تكوينه عبارة عن اندماج لمفهومي الإيبستمولوجيا والأنطولوجيا، بحيث يكون التأمل هو ثمرة ذلك كله. وقد حاول التعريف الموجز للشاعر أن يخلق معرفةً أوليَّة تربط الشاعر بالمقاصد التي نودّ خوضها في تضاعيف البحث وبما يهيِّئ للذهن استيعابًا لشكل الدرس الأدبي، وبما سيظهر من قيمة لمفهوم التأمل ومتعته حينما يكون دائرته البحثية في مجال الشعر.

ومن خلال التحليل النقدي لديوان ابن الظهير الإربلي من جانب تأملي يمكننا أن نستنتج عددًا من الأفكار النقدية المهمة التي تبرز عمق تجربة ابن الظهير الشعرية، وتسلّط الضوء على الجوانب التأملية والفكرية التي ميّزت شعره. لقد اتضح من إطار التجربة الفلسفية الشاملة لشعر الإربلي– تحليلًا– أن ابن الظهير لم يكن مجرد شاعر يسعى إلى التعبير عن العواطف أو تجميل الأفكار، بل كان يستخدم الشعر أداةً للتأمل الفلسفي، خاصةً عندما سعت أصوات لفئة من النقاد في العصر القديم في جعل النثر أسمى من الشعر، كما هو عند المرزوقي في رؤيته.

ومن هذا فلا مناص من القول إن الرؤية الشعرية لدى الإربلي كانت أوسع من الكينونة العاطفية، إذ سعى في شعره ليخلق وسيلة للتفكر في الأسئلة الكبرى حول الحياة والوجود، كما في قصيدته التي أشرنا لها في مبحث فضاء التأمل الفلسفي. ونلحظ أن تجربة ابن الظهير الشعرية قد تأثرت بالتيارات الفكرية والدينية التي كانت سائدة في عصره، ولذلك وجدنا في قصيدته المطوَّلة التي استهل فيها البحث إشارات إلى القيم الدينية الإسلامية وتأملات روحية، مما يوضِّح تأثر الشاعر بالفكر الديني الفلسفي الذي كان سائدًا في القرن السابع الهجري. وهذا بلا شك يُعبِّر عن تصوّره للعالم الآخر والزوال، متأثرًا بالرؤية الدينية للمصير البشري.

وتماشيًا مع ما تمَّ ذكره في المبحث الأول عن الفضاء الفلسفي تناسب الحديث في الجزئية اللاحقة له عن موضوع الموت الذي ظهر فيه الشعر الإربلي أداة تأملية للتواصل مع الذات. وهي إحدى الأفكار التي يمكن استيعابها نتيجةً من تحليل شعر الإربلي، التي استخدمها وسيلة للتواصل مع ذاته وللتعبير عن أزماته الشخصية، وذلك من خلال تأملاته في المصير الإنساني. فقصائد الإربلي تعكس مواجهة الشاعر لأزماته الوجودية، وتحويل هذه الأزمات إلى أفكار فلسفية يتأمل من خلالها في معاني الحياة والموت. ومن هذا المنظور يمكن القول بأن الشعر بالنسبة لابن الظهير كان وسيلة للتأمل في الذات والتواصل معها على مستوى أعمق.

ومن نافلة القول على المستوى المكاني في جزئية الطبيعة نجدها مرآة للفكر الإنساني ورمزًا فلسفيًّا لكونها تتجاوز المشهد الخارجي لها في إطارها الطبيعي حتى تتحول إلى أداة فلسفية للتأمل في جوهر الوجود. هذا التوظيف للمكان والطبيعة بوصفهم رمزًا موضوعيًّا لغرض الحنين يمثل نقطة تقاطع بين التجربة الذاتية للشاعر ورؤيته الشاملة للعالم، وهي بلا شك تُعبّر عن الفهم العميق للتحولات التي يمرّ بها الإنسان، وللتناقضات بين الثبات والتغيير، ثبات من المنظور الإنساني العاطفي ممثلًا بالشوق الحنين والوفاء وتغيّرٌ على المستوى المكاني الداعي للتفكر في استحالة البقاء على الحال نفسها بالنسبة للبشر حيث العمر الذي يمضي ولحظات السرور والتعاسة التي يلعب المكان دورًا جوهريًّا في تشكيلها.

وفي مبحث الزمان نجد انسجامًا بين الشكل والمضمون كان أبرز ما ميّز شعره في هذا الموضع. فلقد تمكَّن ابن الظهير من استخدام لغة غنيّة ومركبة تناسب المعاني العميقة التي ودَّ التعبير عنها، وتظهر هذه الوحدة والانسجام الشكلي المضموني من خلال الأسلوب البلاغي المتنوع الذي منح شعره بُعدًا تأمليًّا يفتح آفاقًا فلسفية جديدة. وبهذا يمكننا أن نستشهد بقدرة الشاعر على استخدام مفاهيم فلسفية معقدة كما في سؤاله لأحد الأمراء أن يُوقِفَ الزمن ساعةً

فقط. وفي محور الحب الموضوعي تبيَّن أن ابن الظهير لم يُعبّر عن الحب بمعناه التقليدي أو الرومانسي البحت، بل كان الحب بالنسبة له تجربة وجودية ترتبط بتفاعل الذات مع الآخر ومخلوقات العالم الأخرى. فالحب عنده يمثل نوعًا من الفلسفة الحياتية التي تتجاوز العاطفة إلى مستوى التأمل في العلاقات الإنسانية وفهم الذات في سياق أكبر، كما هو الحال حينما استحضر آية الليل واستمرار حلكته في خلق فكرة الطيف التي تختصر الزمن في النأي والبُعد.

ولعله من المفيد أن نوصي بما فتح هذا الدرس من أفكار مستقبلية للبحث بأن يمكن توسيع نطاق البحث عند إجراء دراسات مقارنة بين ابن الظهير وشعراء تأمليين آخرين من أمثال المعري أو ابن الفارض لاستكشاف كيف يُعبّر كلٌّ منهم عن القضايا الفلسفية. وربما يمكن توجيه دراسة منفصلة لتحليل كيفية التفاعل بين الأفكار الدينية والفلسفية مع شعر الإربلي، كيف أثرت العقائد الدينية في صياغة رؤيته حول الموت والزمن. وقد يكون من المفيد أن يتوسّع نطاق البحث ليشمل تأثيرات عصر ابن الظهير في دراسة أوسع لسياق العصر الذي عاش فيه الإربلي بما يسهم في فهم أعمق لتجربته الشعرية، وخاصةً فيما يتعلق بالتيارات الفكرية والفلسفية التي كانت سائدة في القرن السابع الهجري. وقد يكون في جمع كل تلك الأفكار أذانٌ لصياغة رسالة علمية تخدم الباحثين في الماجستير والدكتوراه من طلبة الدراسات العليا.

قائمة المصادر والمراجع

1. أدب التأمل عند المنفلوطي– دراسة في نصوص النظرات والعبرات، وجدي أمين الجردي، ط1، دار الفكر اللبناني– بيروت، 2005م.
2. تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، الأستاذ/ طه أحمد إبراهيم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، 1937م.
3. جماليات المكان، غاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، ط2، المؤسسة الجامعية لدار النشر والتوزيع– بيروت، 1984م.
4. ديوان ابن الظهير الإربلي، جمع وتحقيق ودراسة: د. ناظم رشيد، مطابع جامعة الموصل، مديرية دار الكتب– العراق، 1988م.
5. الرمزية– دراسة تقويمية، أنّا بليكان، ترجمة: د. الطاهر مكي وغادة الحفني، ط1، دار المعارف– القاهرة، 1995م.
6. الزمان الوجودي، عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة– بيروت، 1973م.
7. الزمن في الأدب، هانز ميرهوف، ترجمة: أسعد رزوق، مؤسسة سجل العرب– القاهرة، 1972م.
8. الشجاعة من أجل الوجود، بول تيليش، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة الجامعية للدراسات– بيرت، 1981م.
9. شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط1، دار الجيل– بيروت، 1991م.
10. فوات الوفيات، محمد شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر– بيرت، 1974م.
11. في الأدب المقارن– دراسات نظرية وتطبيقية، د. الطاهر مكي، ط3، دار المعارف– القاهرة، 1997م.
12. في حداثة النص الشعري– دراسة نقدية، علي جعفر العلاق، دار الشروق– عمّان، 2003م.
13. القارئ والنص– العلامة والدلالة، سيزا قاسم، المجلس الأعلى للثقافة– القاهرة، 2002م.
14. المذاهب الوجودية، ريجيس جوليفييه، ترجمة: فؤاد كامل، الدار المصرية للتأليف والترجمة– القاهرة، (د. ت).

15. المعجم الأدبي، د. جبور عبد النور، دار العلم للملايين- بيروت، 1979م.
16. معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر- بيروت، 1977م.
17. الموسوعة الفلسفية، م. روزنتال و ب. يودين، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة- بيروت، 1981م.
18. نظريات معاصرة، جابر عصفور، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، 1998م.