اَلْحَقْلَنَةُ النَّقْدِيةُ لِأُنْطُولُوجْيَا اللُّغَةِ عِنْدَ هَايْدِجَر
نَمَاذِجُ مِنْ لُغَاتٍ سَامِيَّةٍ وَهِنْدْ-أُورُبِّيَّةٍ، لِلشِّعْرَيْنِ الْمَكْتُوبِ وَالْمُغَنَّى

د. طارق سليمان مصطفى سليمان النعناعي (*)

مقدمة:

تحاول هذه الدراسة إلقاء الضوء على قضايا نظرية في علم اللغة الحديث والمعاصر؛ وذلك لأن هايدجر أثار زخما شديدا حول ربطه لغة الفلسفة بلغة الشعر؛ ونظرا لهذا الربط، كان لزاما على هذه الدراسة أن تتخذ من الشعر – دون غيره – مادتها العلمية، تحليلا ونقدا. ومن هذا الجانب نظرنا إلى الملامح الأنطولوجية على أنها – حقيقة – حُقُولٌ دِلَالِيَّةٌ مختلفة، وتحليلها من وجهة "نظرية الحقول الدلالية"؛ ولأنه ليس عند هايدجر ما يُعرف بالحقول الدلالية، وهذه الحقول وجهة هذا البحث وفكرته، ذكرنا لذلك في العنوان: "اَلْحَقْلَنَةُ" [1] وهي مصطلح هذه الدراسة وطرحها الجديد؛ لفهم أسباب التناقض ونتائجه، بين مفهوم أنطولوجيا اللغة التطبيقية من ناحية، وأنطولوجيا اللغة عند هايدجر من ناحية أخرى؛ ولذلك كانت "حقلنة نقدية"، أي نقدية لفكر هايدجر الخاص بربط لغة الفلسفة بلغة الشعر. وَتعني الْحَقْلَنَةُ في اصطلاح هذه الدراسة إجرائيا، جَعْلَ الملامحِ الأنطولوجيةِ حُقُولًا دِلَالِيَّةً، وتحليلَها من وجهة "نظرية الحقول الدلالية"، أي إن نماذج هذه الدراسة ستمثل الحقول الدلالية لملامح الأنطولوجيا أو الوجود. فهذه الدراسة تثير قضايا لغوية من عدة جهات نظرية حديثة، فمن جانب ما يُعرف

---

* – أستاذ مساعد بكلية الآداب والعلوم الاجتماعية جامعة السلطان قابوس وبكلية دار العلوم جامعة القاهرة.

بـ"أنطولوجيا اللغة" التي لها نصيب من "العلوم المعرفية"، ولها نصيب كذلك من نظرية الحقول الدلالية، وعلوم أخرى، جنبا إلى جنب مع التمثيل الشعري الذي أجبرنا عليه هايدجر إجبارا؛ ولذلك كان لزاما على هذه الدراسة أن تتوجه إلى الحقول الدلالية لملامح الوجود التي اهتمت بها الدراسات الأنطولوجية اللغوية الحديثة – خلافا لهايدجر – وأولتها اهتماما بالغا، كما سنرى في هذه الدراسة[٢].

وأنطولوجيا[٣] اللغة فرع من فروع علم اللغة الحاسوبي الحديث نسبيا، بل يكاد هذا الفرع أن يكون الأحدث على الإطلاق؛ على الرغم من أن بداية البحث في هذا الفرع يرجع إلى ما يزيد – قليلا – على الثلاثين عاما؛[٤] ولكن يغفل كثير من اللغويين في العالم العربي، هذا الفرع، ويظن ويظن بعضهم أن هذا المصطلح فلسفي فقط، ويظن بعضهم الآخر أن علاقته بالشعر علاقة أدبية فحسب؛ ومن هنا جاءت أهمية التنبيه اللغوي[٥] على هذا الفرع. ولكن أصل الأنطولوجيا –من جهة أخرى– مصطلح فلسفي قديم، قائم على البحث الفلسفي في الوجود، والبحث الوجودي نفسه قديم، ويمكن إرجاع تاريخه إلى تاريخ الفلسفة نفسها، من قبل أفلاطون وأرسطو وإلى وقتنا الراهن. وقد اعتنى الفلاسفة المسلمون بهذا الفرع وأفاضوا في بحثه، ووضعوا بصماتهم الخاصة فيه[٦]. ثم جاء الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر[٧] ليكون من أكثر الفلاسفة شهرة في عصرنا الراهن، لما أثار من جدل حول ربطه فلسفة الوجود باللغة، وبالشعر ولاسيما لغة الشعر التي تعظم المُقَدَّسَ[٨]؛ إذ رأى في اللغة "مأوى الوجود"، وأثار بأفكاره كثيرا من الفلاسفة، والأدباء، والنقاد، واللغويين، والباحثين على اختلاف تخصصاتهم، فانقسموا إلى معارض ومؤيد، حول ربط الوجودية بالشعر، واحتفاء الفيلسوف بالشاعر إلى درجةٍ جَعَلَهُ فيها نصفَ إله، أو وسيطا بين السماء والأرض، بعد أن كان الشاعر مطرودا من مدينة أفلاطون الفاضلة. ولم يكن هايدجر بدعا من القول في هذا الأمر، بل سبقه إلى ذلك الفلاسفة قبل سقراط وأفلاطون وأرسطو، فكأنما أراد أن يعيد الطراز القديم ليجعله في حلة جديدة، لكن مع المبالغة إلى حد بعيد. من هنا جاءت فكرة هذا البحث؛ إذ المفترض حول هذا الزخم الشديد أن تكون ثمة **نظرية جديدة** وضعها الفلاسفة، ولا سيما هايدجر، لدراسة لغة الشعر، توازي ذلك الزخم

حول ربط الشعر بالوجود والوجود بالشعر، فهل نجد هذه النظرية اللغوية عند هايدجر، بوصفها نتيجة طبيعية لما أثاره من أفكار؟ هذا السؤال كان **الدافع الأول** لهذا البحث.

وكان **موضوع هذه الدراسة** محددا بالحقلنة النقدية للملامح الأنطولوجية، وذلك لثلاثة أسباب، أولها: ربط نظرية الحقول الدلالية بأنطولوجيا اللغة المرتبطة بالعلوم المعرفية الحديثة، وبغيرها من العلوم، وهذا ما فعلته بالفعل الدراسات الأنطولوجية الحديثة، خلافا لما فعله هايدجر من تغافلها، وثانيها: كي لا نسبح في فضاء من خيال الفلاسفة فحسب، بل تكون تلك الحقول الدلالية بمثابة طوق نجاة من الشطط، أو الغرق في ماورائيات غير محسوسة، أو نسبية الإدراك، وثالثها: أن تكون الحقلنة النقدية طرحا بديلا للمنهج اللغوي المفتقد عند هايدجر. لكن "الملامح الأنطولوجية" التي نريد أن نحقلنها، لا تكاد تحصى، فكان الحل أن نقف عند حد المشهور منها على سبيل التمثيل لا الحصر؛ لأنها ليست مقصودة لذاتها، بل المقصود استنباط ما وراء تلك الحقول الدلالية؛ لنقد فكر هايدجر، والحكم عليه، ومعرفة الأسباب التي نرى فيها تناقضا واضحا، ثم ماذا نعني بالتناقض تحديدا؟ وقد حُصرت تلك الحقول الدلالية، فيما يأتي: حقل التلازم بين القولِ الشعريّ والمقدسِ، ومنه حقل النفس أو الروح، وحقل التلازم بين القولِ الشعريّ والفكرِ، وحقل القلق ممثّلا للعدمِ عند هايدجر، ولا سيما غيرُ المبررِ مِنْهُ، وحقل القدر، وحقل الموت، وحقل الحياة وسؤال المصيرِ، وحقل التلازم بينَ الحقيقةِ والحريةِ. ثم انفتحت الدراسة على الشعرين أو لنقل الشعر المغنى وغير المغنى؛ وعلى اللغات السامية وغير السامية، قصدا بهذا الاتساع والانفتاح أن ندلل على تساوي اللغات في علاقتها بالأنطولوجيا، وتساوي المستعصي من الشعر على الغناء، والمغنى بالفعل، المعلوم للعالم والجاهل، أو للمختص وغير المختص بالشعر، على حد سواء. بناء على هذا التصور ستكون اللغات في هذه الدراسات مادة للمماثلة والمُعَاضَّةِ على المعاني، وليست مادة للمقارنة فيما بينها كما اعتدنا في كل بحث خاص باللغات السامية؛ ولذلك سنكتفي من اللغات السامية بالعربية والعبرية والآرامية الغربية الحديثة، ونكتفي من اللغات الهند–أوربية بالإنجليزية والألمانية والفرنسية. ومُسَوّغُ هذا الاكتفاء هو تَسَاوِي كلِّ اللغاتِ في الملامحِ الأنطولوجيةِ، فما دامت

المسألة مسألة وجود، إذًا تتساوى كل لغات البشر – من وجهة نظري – في تلك الملامح، وهذا الربط لأول مرة بين اللغات السامية وغير السامية في دراسة واحدة، ما هو إلا محاولة للتدليل على أن الملامح الأنطولوجية المحقلنة، متطابقة في كل اللغات؛ ولأن بحثا واحدا لا يمكن أن يلم بكل لغات البشر، فقد جاء هذا البحث بنماذج من أرومتين لغويتين مختلفتين، على سبيل التمثيل والتدليل، فحسب، لا على سبيل الحصر؛ وبناء على ذلك فعينة الدراسة عينة عشوائية من جهة الاختيار وتحديد المستوى، لكنها منتظمة في الوقت نفسه؛ وذلك من جهة الملامح الأنطولوجية المحددة التي تعبر عنها، ووفقا لها. وكانت النماذج شعرية من باب الوجوب والجبر –كما ذكرنا آنفا – لا من التأدب أو التفضل والاختيار؛ لأن هايدجر ألزمنا بهذا بربطه لغة الفلسفة بلغة الشعر، كما أَوْلَى لغة الشعر أولويةَ قولِ الحقيقة، في أنطولوجيته اللغوية، وجعل الفلسفة في خدمة اللغة، وليس العكس من وجهة نظره، كما سنبين في البحث.[٩]

أما **الإشكالية العلمية** لهذا البحث، فهي: إذا كان ثمة اتفاق في الحقول الأنطولوجية في كل اللغات –كما سيدلل هذا البحث، من خلال التمثيل على بعضها – فهل تتفق ملامح الشعر وصفاته ولغته مع ملامح الفلسفة وصفاتها ولغتها؟ ومن هنا جاء الشق الثاني من هذا البحث، وهو الفروق التي أغفلها هايدجر في نظرته الأنطولوجية اللغوية أو الشعرية؛ أي الأسباب التي أدت إلى التناقض. وبذلك نحدد التناقض بين "الحقول الأنطولوجية" من ناحية، و"الفروق المغفلة" التي أخفت اختلاف الملامح بين الشعر ولغته والفلسفة ولغتها، من ناحية أخرى. فتتمثل إشكالية الدراسة في أن الفلسفة – عند هايدجر– قد تخلت عن منطقها العقلي في ربطها بين الوجود والشعر، في حين استسلم بعض النقاد والشعراء لدغدغة الفيلسوف لأحاسيسهم، والإطراء عليهم، فلم ينتبهوا للتناقض في الربط بين لغة الفلسفة والشعر، ما دامت في صالحهم –كما يحسبون – في النهاية.

ولإظهار هذا التناقض، لابد أن تكون هذه الدراسة "دراسة نقدية"؛ ليتحدد **منهج الدراسة** بأنه **المنهج النقدي** القائم على التحليل والربط والاستنباط، وإبداء الرأي الترجيحي القائم

على الأدلة العلمية المطروحة، مع المنهج المقارن في الشق الثاني – وليس في الشق الأول، وبتعبير آخر: ليس ثمة مقارنة بين اللغات في هذا البحث – فالمقارنة بين الفروق التي أغفلها هايدجر فحسب.

منهج هذا البحث – إذًا – هو منهج النقد التحليلي القائم على الاستقراء والوصف والتحليل والمقارنة بين الأشياء في مجال لغة الفلسفة من ناحية والأشياء في مجال لغة الشعر من ناحية أخرى.

وينطلق هذا البحث من طرح بعض الأسئلة، نحو: مَا الأنطولوجيا؟ ومَا الْوجُودُ؟ ومَا عَلَاقَةُ الْوُجُودِ بِالشِّعْرِ؟ ومَا أَدِلَّةُ الْمُؤَيِّدِينَ لأكثر الفلاسفة إثارة لهذه الأفكار، وأعني المؤيدين لِطَرْحِ هايدجر[١٠]؟ وَمَا الْحُقُولُ الدِّلَالِيَّةُ؟ وَمَا نَظَرِيَّتُها؟ وَلِمَاذَا الْحُقْلَنَةُ؟ ومَا الْحُقُولُ الْأُنطولوجيةِ؟ ومَا الْحُقُولُ الأنطولوجية في الشِّعْرِ: الْمَكْتُوبِ أَوِ الْمُغَنَّى؟ وهَلْ مِنْ رَأْيٍ مُعَارِضٍ لِطَرْحِ هايدجر؟ ومَا أَدِلَّةُ الْمُعَارِضِينَ لِهَذَا الطَّرْحِ؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى: مَا الْفُروقُ التي أَغْفَلَها هايدجر؟ وَذلِكَ لِإِظْهَارِ الأسبابِ التي أَدَّتْ إلى التناقضِ؛ وهذا يقودنا إلى السؤال عن هايدجر وعلاقته باللغة، لنصل إلى إغفاله الفروق بين لغة الشعر ولغة الفلسفة، ثُمَّ هَلْ أَرَادَ هايدجر خِدْمَةَ الْفَلْسَفَةِ أَمْ خِدْمَةَ الشِّعْرِ؟ وَهَلْ أَفَادَ طَرْحُهُ أَحَدَهُمَا؟ أَمْ أَضَرَّ هايدجر بِالْجَانِبَيْنِ كِلَيْهِمَا؟ وهَلْ طَرَحَ هايدجر مَنْهَجًا لِدِرَاسَةِ الشِّعْرِ دِراسَةً لغويةً أو أدبيةً أو عِلْمِيَّةً؟ وَمَا حَاجَةُ الْبَاحِثِينَ والنُّقَّادِ الْمُعَاصِرُينَ إلى ذَلِكَ الْمَنْهَجِ؟ وفي ذلك إظهار لنتائج التناقض، وأخيرا هَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ لِهَذِهِ الدِّرَاسَةِ دَوْرٌ فِي طَرْحِ منهجٍ بديلٍ؟ أو يكون فيها إِرْهَاصٌ بمنهجٍ على أقل تقدير؟ كل هذه الأسئلة دفعت الباحث إلى دراسة هذا الموضوع.

تهدف الدراسة – إذًا – إلى **إجابة الأسئلة** السابق طرحها، وفي إجابتها نقد الفكر الهايدجري وإظهار التناقض فيه، كما تهدف إلى إلقاء الضوء على تداخل النظريات اللغوية الحديثة فيما بينها، وعدم وجود حدود فاصلة حاسمة بينها، بل على العكس يمكن لها أن تتداخل وتتكامل في نظرية لغوية عامة، ولا سيما نظرية الحقول الدلالية المطبقة بالفعل داخل

النظرية الأنطولوجية الحديثة، مع العلوم المعرفية، وعلوم أخرى، كما تهدف إلى طرح شيء جديد في هذا الإطار.

أما عن **الدراسات السابقة**، فلم يجد الباحث – فيما يعلم – دراسة واحدة نحت منحى هذه الدراسة، أو نهجت نهجها، ولا سيما المنهج المقترح فيها. أما عن الدراسات السابقة عن فكر هايدجر على حدة، أو عن اللغة وحدها، أو عن الشعر وحده، أو عن علاقة الأخير بالفلسفة، فالدراسات كثيرة جدا، وبعيدة جدا في آن واحد: كثيرة: يغني عن ذكرها ما أوردناه في قائمة المصادر والمراجع، وبعيدة كل البعد عن وجهة هذه الدراسة، وهذا ما نرجو أن يتضح جليا في ثناياها وفي نتائجها وتوصياتها. وقد عاد الباحث إلى كتب هايدجر(المصادر)الأصلية باللغة الألمانية أولا، ثم إلى كتبه المترجمة إلى الإنجليزية، والفرنسية، والعربية، ثانيا، ثم انفتح على كل المراجع والمواقع الإلكترونية المعنية بموضوع الدراسة، لغة وشعرا وفلسفة، كما عاد إلى الشعر العبري (ولا سيما الوسيط؛ لتوافق أوزانه العروضية مع الشعر العربي، ثم الشعر العبري المغنى المعاصر) في مصادره باللغة العبرية، وإلى الآرامية الغربية الحديثة في مصدرها الأصلي الوحيد المشروح باللغة الألمانية. فشواهد الدراسة واقتباساتها كثيرة متوافقة مع كَمّ المصادر والمراجع والمبحثين النظريين في الدراسة، من ناحية؛ وكانت كثرتُها وتوافقُها، من ناحية أخرى، داعمةً لتحليل الدراسة وتعليقها ونقدها، ومؤيدةً لطرحها البديل المقترح، في الجانب التطبيقي (في النماذج الشعرية الحقلية والتعليق النقدي) من هذه الدراسة.

ونقترح أن **تنقسم الدراسة، وفقا لأسئلتها** – بعد **المقدمة** التي تُعَرِّفُ بالموضوع وأهميته ودوافعه، وإشكاليته، ومنهجه، وتقسيمه – إلى **ثلاثة مباحث**: المبحث الأول: مصطلحات وتاريخ: فيه إجابات الأسئلة الخاصة بالمصطلحات المطروحة في هذا البحث، وتاريخها. والمبحث الثاني: الحقول الأنطولوجية "تَمثِيلُ التَّوَافُقِ وَالِاتِّفَاقِ": تمثيلا من اللغات المذكورة آنفا، للتدليل على اتفاق تلك الحقول فيما بينها. والمبحث الثالث: يتناول أَسْبَابَ التَّنَاقُضِ "اَلْفُرُوق الْمُغْفَلَة، تَمْثِيل التَّنَاقُضِ": وما الأسباب التي أدت إلى التناقض، أي: الفروق المغفلة بين الشعر والفلسفة، للكشف عن اختلاف الملامح بينها، ومن ثم إظهار التناقض بين المبحثين الثاني والثالث. ثم التعليق النقدي "نَتَائِجُ التَّنَاقُضِ": وفيه محاولة التدليل على ما طرحه البحث من

أفكار، للوصول إلى غايته. وأخيرا الخاتمة بتلخيص أهم ما توصل إليه البحث من نتائج وتوصيات.

المبحث الأول: مصطلحات وتاريخ

مَا الأُنْطُولُوجْيَا؟

أُنطولوجيا (بضم الهمزة): في (الفلسفة والتصوُّف) قسم من الفلسفة مرادف لعلْم ما بعد الطبيعة، يبحث في طبيعة الوجود الأوليَّة، عِلْم الوجود، عِلْم الكائن[١١]. فأنطولوجيا (Ontology): يرجع أصل مصطلح الأنطولوجيا إلى اللغة اللاتينية ... من كلمة Ontologia، وتعني دراسة جوهر الأشياء، أو علم الوجود، إذ ابتكرها الفيلسوف الألماني "ياكوب لورهارد"[١٢] (Jacob Lorhard) وتحدث عنها في أعماله لأول مرة، في عام ١٦٠٦م، وهي فرع من الفلسفة يدرس مفاهيم الوجود، وأنواع الأشياء وبنيتها. وتمثل الأنطولوجيا كذلك، المعرفة بصفتها مجموعة من المفاهيم، في ميدان ما، والعلاقات بين هذه المفاهيم وخصائصها ووظائفها وقواعدها وقيودها" [١٣]

فعلم الوجود أو علم تجريد الوجود أو الأنطولوجيا، (بالإنجليزية(Ontology) وباليونانية [لغة الفلسفة الأولى] بمعنى "الكينونة" و–λογία:[١٤] الكتابة، حول دراسة)في الفلسفة؛ هو علم يهتم بالأشياء غير المادية، هو أحد الأفرع الأكثر أصالة وأهمية في الميتافيزيقيا. يبحث هذا العلم ... في كشف طبيعة الوجود غير المادي في القضايا الميتافيزيقية المترتبة على التصورات أو المفاهيم والقوانين العلمية، مثل المادة، والطاقة، والزمان، والمكان، والكم، والكيف، والعلة، والقانون، والوجود الذهني، ... والكينونة(being)، أو الوجود(existence)، إضافة إلى أصناف الوجود، في محاولة لتحديد وإيجاد[١٥] أي كيان أو كينونة (entities) وأية أنماط لهذه الكينونات الموجودة في الحياة. ومع كل هذا فإن الأنطولوجيا ذات علاقة وثيقة بمصطلحات دراسة الواقع (reality).[١٦]

مَا الْوُجُودُ؟

"الوجود": مصطلحٌ أساسٌ في فهمِ واحدةٍ من القضايا المركزيةِ للفكرِ الغربيّ، من بارمينيد[١٧] إلى هايدجر[١٨]، وهو كذلكَ من المفاهيمِ المبهمةِ والغامضةِ التي اسْتُعْمِلَتْ بدلالاتٍ متعددةٍ على مدارِ تاريخِ الفلسفةِ"[١٩]

فـ"الوجودُ": "كلمةٌ عربيةٌ صاغَهَا المترجمون لينقُلوا بها إلى اللغةِ العربيةِ معنًى لا يستقيمُ أداؤه إلا في اللغاتِ الهند–أسيوية[٢٠]، وهو من خصائصِ هذه اللغاتِ، ومنها اللغةُ اليونانيةُ اللغةُ الأمُّ للفلسفةِ."[٢١] و"كان الفارابي ... أولَ من سجلَ الصعوباتِ التي واجهتْ المفكرينَ والمترجمينَ العربَ القدامى، عندما حاولوا ترجمةَ معنى الرابطةِ الوجوديةِ إلى العربيةِ.[٢٢]

وبِمُرَاجَعَةِ كَلَامِ الفلاسفةِ الغربيين، تَبَيَّنَ أنهم لم يستقروا على معنًى واحدٍ للوجودِ، بل اختلفتْ دلالاتُ الوجودِ لديهم من موضعٍ إلى آخرَ، فَوَرَدَ الوجودُ بالمعاني الآتية:

- الوجودُ = الكَوْن، أو الكينونة.[٢٣]
- الوجودُ = كُلٌّ/الكُلّ[٢٤] = Totalité.[٢٥]
- الوجودُ = الموجود.[٢٦]
- الوجودُ = الإيدوس/ الإيزوس[٢٧] εἶδος = eidos = عِلَّةُ وجودِ الموجودِ = مَا يَمْنَحُ الموجودَ وجودَهُ.[٢٨]
- الوجودُ = الله = Dieu =Gott= יהוה = God.[٢٩]

إذًا فقد حدث خلط بين مفاهيم الوُجُودِ والمُوجِدِ والمُوجَدِ أو المَوْجُودِ في كثير من كتابات الفلاسفة.[٣٠] وقد نعى هايدجر[٣١] في مقدمته عن سؤال ما معنى الوجود "Sein"؟ أن الناس قد نسيت هذا السؤال، على الرغم من التقدم الكبير الذي وصلنا إليه في هذا العصر.[٣٢] والوجود نفسه يسبق الموجودات الأخرى.[٣٣] وقد تساوي كلمة "الوجود" "Sein"، كلمة "الحضور أو التواجد "Dasein"(وبعضٌ يترجمها: الوجود كذلك)".[٣٤]

والموجودُ عندَ فلاسفةِ المسلمينَ، نوعانِ:

نوع هو موجود محض، وهو ذات الباري سبحانه، ونوع هو موجود ملحق بالعدم، وهو ذات المخلوقات[٣٥].

وثمة عالَمانِ للوجودِ في الفلسفةِ المسيحيةِ:

عالَمُ الوجودِ الحقِّ: الثابت، الأزلي، الواحد، الإلهي، الكامل، لا المتناهي، وعالَمُ الوجودِ الواقعيِّ: الناقص، غير الحقيقي، المتناهي.[٣٦]

الأنطولوجيا واللغة: لم تكن اللغة هي الميدان الوحيد الذي اعترض سبيله الإشكال الأنطولوجي؛ بل إننا نجد ميادين أخرى كثيرة؛ ولكن تبقى اللغة أحد أهم تلك الميادين، ولاسيما ما يتعلق بالجانب الدلالي.[٣٧] ولعل أبرز الفلاسفة المحدثين الذين اشتغلوا بهذه الإشكالية هو الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر. إن اللغة تكمن – حسب هايدجر – فيما بين الكائن والكينونة؛ تلك هي المعادلة الدقيقة التي حاول هايدجر [٣٨] تفسيرها متجاوزا الأنطولوجيا اليونانية[٣٩]؛ فقد أصبحت الأنطولوجيا اللغوية عند هايدجر تفتح آفاقا متعددة ومتنوعة؛ وذلك للنظر في بنية الكينونة الإنسانية من خلال مجموع الكائنات المتجسدة والعينية من جهة، وفي سياق الجوانب المختلفة للعالم الخارجي من جهة أخرى[٤٠].

وخلاصة القول – عندما تُطلق كلمة أنطولوجيا – أن ثمة نوعين من الأنطولوجيا التي تعنينا من الناحية اللغوية، الأولى: أنطولوجيا فلسفية لغوية (عند هايدجر) مُؤَسِّسَةٌ، اشتغل بها الفلاسفة من تاريخ الفلسفة، تطورت إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه عند هايدجر ومن تابع منهجه، أو عارضه؛ ثم عند من جاء بعده إلى يومنا هذا؛ والأخرى: أنطولوجيا لغوية تقنية تطبيقية حديثة[٤١]، مُؤَسَّسَةٌ على الأنطولوجيا الأولى الفلسفية المؤَسِّسَةِ، ومستفيدة من أفكار الفلاسفة والمناطقة، وهذه الأخيرة في عقدها الرابع الآن لم تتجاوزه بعد، بدأ مشروعها تطبيقا على اللغة الإنجليزية، ونجحت التجربة في إنتاج تقنية إلكترونية تعرف بـ WordNet [٤٢] مكنت أجهزة الحاسوب من التعرف على العلاقات الدلالية بين كل كلمات اللغة المستعملة تقريبا، من خلال أشجار من العلاقات المنطقية الأنطولوجية بين الكلمات[٤٣]، والمعتمدة على بناء معاجم خاصة بها، لا يقوم بمهمتها المعاجم الحالية القائمة على البنى الصرفية، أو الجذرية، أو الأبجدية؛ ما يستدعي فِرَقًا ضخمة للعمل في هذا المشروع، ويحتاج إلى سنوات وسنوات للخروج بنتيجة في هذا المشروع.[٤٤] وقد حاولت وكالة المخابرات الأمريكية[٤٥] CIA إعادة إنتاج

هذا المشروع على اللغة العربية، ورصدت له تمويلات ضخمة، بعد نجاح المشروع في تطبيقه على اللغة الإنجليزية، إلا أن المشروع العربي لم يكتمل حتى الآن، على الرغم من وجود أكثر من فريق يعمل في هذا المشروع. فللغة العربية طبيعتها الخاصة المختلفة عن اللغة الإنجليزية، ما يستدعي خبراء وأساتذة متخصصين على أعلى مستوى في اللغة العربية، وفي الوقت نفسه يجب أن يكونوا مهتمين بالتقنيات الحديثة والحوسبة والبرمجة. وفي بحثنا هذا لا نركز على الأنطولوجيا بمفهومها الأخير _ وإن كنا سنشير إليها ونستشهد بها من موضع إلى آخر بغير اطراد – لما بيناه من عملها المؤسسي والممول، بل يركز هذا البحث على الأنطولوجيا اللغوية الأولى المؤَسِّسَةِ، ولاسيما عند هايدجر، من خلال الحقول الدلالية للملامح الأنطولوجية، وإثبات اتفاقها المتناقض مع اختلاف ملامح الشعر والفلسفة. فالتركيز على الأنطولوجيا المؤسِّسَةِ، ما هو إلا محاولة ترتيبية لفهم الأشياء، علنا نجد في الخطوة القادمة طريقًا إلى الإسهام في التقنيات الحديثة، بشكل من الأشكال، أو توجيه الباحثين الشباب إلى هذه التقنيات.

مَا عَلاَقَةُ الْأنطولوجيا بِالشِّعْرِ؟

إنَّ الفكرَ الإغريقيَّ وحتَّى عهدِ السفسطائيينَ، قبلَ سقراط، وأفلاطون(٤٢٧–٣٤٧ق.م)، وأرسطو، وقبلَ أن يتقيدَ بمعاييرِ العلميةِ والموضوعيةِ والمنطقيةِ، ليصبحَ فلسفةً، ارتبطَ بالبعدِ الشعريّ، بوصفِهِ طاقةً تعبيريةً عَنِ التفكيرِ والوجودِ والإنسانِ.[٤٦]

فكانَ الشعرُ عندَهم هو الذي يسمحُ بإخراجِ الشيءِ من الوجودِ بالقوةِ إلى الوجودِ بالفعلِ، أَوْ هوَ الذي ينقُلُ الشيءَ منَ العدمِ إلى الوجودِ"[٤٧] ويقول هايدجر: "الميثوس واللوغوس[٤٨] لا يبتعد أحدهما عن الآخر، ولا يتعارضان" [٤٩]، وهذا الكلام لا يقبله الفلاسفة؛ لأنه يجمع بين متضادين، من دون تدليل مقنع. ويقول نيتشه[٥٠]: "إن قيمة العالم لهي في التأويل الذي نرتئيه له" [٥١]، ويرى أن الحقيقة: "مجموعة حية من الاستعارات والتشبيهات والمجازات، وهي بإيجاز حاصل علاقات إنسانية تم تحويرها وتجميلها شعريا وبلاغيا ..." [٥٢]، ويقول: "أما المنهج الرياضي فلا ينتمي إلى ماهية الفلسفة".[٥٣]

ثُمَّ جاءَ سقراطُ ليرفضَ الفنَّ ويُبْعِدَهُ عنِ الفلسفةِ، فالفنانُ عندَهُ أبعدُ عنِ الحقيقةِ ثلاثَ مراتٍ، فهو بعيدٌ كلَّ البعدِ عن الخلقِ، فَعَمَلُ الفنانِ شبيهٌ – عندَهُ – بمرآةٍ تعكسُ واقعا وهميًّا لا حقيقيًّا"[٥٤]

"وفي الكتابِ العاشرِ منْ محاورةِ "الجمهوريةِ" يُعْلِنُ أفلاطونُ(٤٢٧–٣٤٧ق.م)عداءَهُ الصريَح للشعرِ والشعراءِ" ... فالفنانُ أوِ الشاعرُ لا يستندُ في عملِهِ إلى أيةِ حقيقةٍ؛ "لذلكَ طرد أفلاطونُ الفنانينَ والشعراءَ منْ جمهوريتِهِ الفاضلةِ".[٥٥] ومنَ الطرائفِ أنَّ ثمةَ فلاسفةً كانوا شُعَرَاءَ، منهم: هيراقليط، وأفلاطون(٤٢٧–٣٤٧ق.م)نفسُهُ، ونيتشه... وسانتيانا[٥٦](١٨٦٣–١٩٥٢م).[٥٧]

"وكانَ الفلاسفةُ المسلمونَ الأوائلُ(كالفارابي، وابنِ سينا) يستبعدونَ الشعرَ – مثلَ أفلاطون(٤٢٧–٣٤٧ق.م)، وغيره – والعلوم اللغوية والاجتماعية[٥٨]، عنِ العملِ الفلسفيِّ"، على الرغمِ من أنَّ ابنَ سينا نفسَهُ كانَ شاعرًا.[٥٩]

تبنَّى الأوربيونَ أفكارَ أفلاطون (٤٢٧–٣٤٧ق.م)، وأرسطو فيما يُعرفُ بالمدرسةِ القديمةِ (الكلاسيكيةِ) إلى أنْ قامتْ الرومانسيةُ على أساسِ الفلسفةِ العاطفيةِ التي ازدهرتْ في أوربا في القرنِ الثامنَ عشرَ، وتنكرتْ للاتجاهِ العقليِّ الكلاسيكيِّ، وأرجعتْ الإدراكَ إلى ضربٍ من الشعورِ والخيالِ، فيما يُعرفُ بنظريةِ الخيالِ الإبداعي".[٦٠] وقد عبرَ فريدريش شيلر[٦١] في قصيدتِهِ "آلهة يونان" عنْ رغبتِهِ في استعادةِ عصرِ الشعراءِ اليونانِ الذين كانتْ الأسطورةُ لديهم هي المرحلةَ الإبداعيةَ الرومانسية الفُضلى".[٦٢] رَفَعَتْ الرومانسيةُ الشعرَ إلى درجةٍ لم يبلغْهَا منْ قبلُ، إذْ أصبحَ مُنْطَلَقًا وغايةً في الوقتِ نفسِهِ، وأصبحَ الشعرُ تبعًا لذلكَ مُمَثِّلًا رمزيًّا للوجودِ، هذا الأخيرُ الذي يندفعُ إلى الظهورِ والتجلي؛ كيْ يُفصحَ عن حقيقةٍ أنطولوجيةٍ ذاتِ عُمقٍ جماليٍّ".[٦٣] وكانتْ فلسفةُ نيتشه –كما ادَّعَى – بمثابةِ قلبٍ للأفلاطونيةِ، فالفنُ عندَهُ أسْمَى مِنَ الحقيقةِ (المطابقةِ معَ الإيدوس)والجميلُ أسمى منَ الحقِ.[٦٤]

ثم يصلُ هايدجر إلى قمةِ الْمُثَمِّنينَ لقيمةِ الشعرِ والشعراءِ؛ لأنَّ وظيفةَ الشعرِ الأساسيةَ عندَهُ هي التأسيسُ أيْ تأسيسٌ أنطولوجيٌّ، وتأويليٌّ في آنٍ واحدٍ، مُسْتَلْهِمًا ذلكَ مِنْ قولٍ للشاعرِ

هولدرلن[٦٥]: "ولكنَّ مَا يَبْقَى يؤسِّسُهُ الشعراءُ"[٦٦] فأفلاطون طردَ الشعراءَ منْ مدينتِهِ الفاضلةِ، وهايدجر جعلَ الشعراءَ أنصافَ آلهةٍ، وسطاءَ بينَ السماءِ والأرضِ. وبحثَ هايدجر في الفرقِ بينَ الوجودِ والموجودِ[٦٧]، ما عُرِفَ بـ"الفرق الأنطولوجيّ" وانفتحَ على الشعرِ، وبحثَ في ماهيةِ الحقيقةِ بوصفِهَا شعرًا، وميّزَ العدمَ منَ الوجودِ.[٦٨]

مَا أَدِلَّةُ الْمُؤَيِّدِينَ لِارْتِبَاطِ الشِّعْرِ بِالْوُجُودِ الْفَلْسَفِيِّ؟

بمراجعةِ كلامِ هايدجر والمؤيدينَ لهُ، تبينَ أن أدلَتهم أدلةٌ صفريةُ المنطقِ، إنشائيةُ العبارةِ؛ تقومُ عَلَى إغفالِ المنطقِ السليمِ في التفكيرِ، وإطلاقِ العِنانِ للخيالِ الفنيّ، ولا سِيَّمَا الخيال الشعريّ، وعلى سبيل المثال: الأحكام التي أطلقها هايدجر بلا دليل عليها، مثل: الفلسفة في خدمة اللغة، والشاعر يرى الروح، أو يرى الجوهر أو الضمير، أو الأرض تعلو عبر العالم، والعالم لا يقوم إلا على الأرض، عندما تحدث الحقيقة بوصفها النزاع القديم بين الفجوة المضاءة وحالة الإخفاء،[٦٩] و"الميثوس واللوغوس لا يبتعد أحدهما عن الآخر، ولا يتعارضان" [٧٠]، ومثل هذه المقولات التي رفضها كثير من الفلاسفة والباحثين، مما سيرد في هذا البحث، ولا سيما في ذكر آراء المعارضين لأفكار هايدجر؛ ولذلك ولعدم التكرار نكتفي بذكرها مرة واحدة في هذا البحث.[٧١]

المبحث الثاني: اَلْحُقُولُ الْأُنْطُولُوجِيَّةُ "تَمْثِيلُ التَّوَافُقِ وَالِاتِّفَاقِ"

مَا الْحَقْلُ الدِّلَالِيُّ؟

يمكن إطلاق مصطلح الحقل الدلالي semantic field، أو الحقل المعجمي lexical field، على الشيء نفسه. ويشير إلى مجموعة من الكلمات ذات المعاني المترابطة، ويهيمن عليها المفهوم نفسه.[٧٢] وهذا المعنى هو ما قاله يوست تريير[٧٣] Jost Trier نفسه.[٧٤] وقد تطورت نظرية الحقل الدلالي[٧٥]، تاريخيًا ومفاهيميًا، بدءا من فرديناند دي سوسور الذي طرح نظام اللغة، بوصفها نظاما مترابطا من الإشارات، بحيث ينطوي تغيير أي من العناصر على تغيير في النظام كله[٧٦].

وقد فتح مفهوم "الحقل الدلالي" 'semantic field'، مثل مفهوم "الإطار الدلالي" 'semantic frame'، مجالات جديدة للبحث الدلالي، أولًا في ألمانيا في الثلاثينيات ثم في الولايات المتحدة في السبعينيات. أدى المفهومان إلى "ثورات" في علم الدلالة، وزود علماء الدلالة بأدوات جديدة لدراسة التغيير الدلالي والبنية الدلالية. على الرغم من وجود العديد من الروايات التاريخية عن تطور مفاهيم الحقل، فإنه لا توجد دراسة مفصلة تربط بين تطور مفاهيم الحقل والإطار وتقارن بينهما ... أحد الاختلافات الرئيسة بين الأقدم والأحدث من المتعارف عليه، هو أن الأخير لم يعد يدرس كيف تقسم الحقول المعجمية كتلة مفاهيمية غير متبلورة نسبيًا، كما فعلت معظم المفاهيم القديمة. [٧٧]

فَهَلِ الْحَقْلُ الدِّلَالِيُّ، أَوِ الْإِطَارُ الدِّلَالِيُّ مفهومان مترادفان؟ أو هل هما بديلان بعضهما من بعض؟

وإجابة لهذا السؤال، يقول أحد اللغويين: "إن فيلمور[٧٨] قد انتقد نظرية الحقول الدلالية مؤخرًا؛ إذ تمثل الأطر الدلالية – من وجهة نظره – وسيلة فضلى للتعامل مع المعلومات الدلالية والمعجمية. وقد قمتُ في هذه المقالة، بفحص الاختلافات النظرية والمنهجية بين النهجين واستنتجتُ أن لكل نهج مزايا يفتقر إليها الآخر. توفر النظريات الحقلية معلومات حول استقراء المعاجم في مجال مهم، استنادًا إلى مبدأ الاصطلاحية. ومع ذلك، نظرًا لأن نظريات "الحقل" قد اقتصرت على المعاجم البسيطة، فإن "الأطر" توفر إمكانية إضافية للتعامل مع التعبيرات متعددة المعاني. لهذا السبب، يجب أن تستفيد النظريات الدلالية المعجمية من الحقول الدلالية والأطر الدلالية". [٧٩]

وعلى الرغم من أن فايسجربر[٨٠] Weisgerber وضع الأساس النظري لمنهج الحقل المعجمي، فإن الدراسة الوحيدة الأكثر تأثيرًا في تاريخ نظرية الحقل المعجمي، هي دراسة يوست ترير Jost Trier ... عام ١٩٣١م. في هذا العمل، يقدم ترير صياغة نظرية لمنهج الحقل، ويبحث في كيفية تطور مصطلحات الخصائص العقلية من اللغة الألمانية القديمة حتى بداية القرن الثالث عشر. [٨١]

مَا نَظَرِيَّةُ الْحَقْلِ الدِّلَالِيِّ؟

جوهر نظرية المجال الدلالي هو تحليل العلاقة بين جنس وأنواع الدراسة المعجمية.[٨٢] حيث إن الكلمات وفق نظام اللغة، مرتبطة بعضها ببعض، وتشكل نظامًا معجميًا كاملًا. في هذا النظام، يمكن أن تشكل كلمات معينة مجالًا دلاليًا بمفهوم مشترك. [٨٣] فيفرقون بين العام والخاص، فالجنس أعم من النوع، ولا تقف المسألة عند تجميع الحقل المشترك في مجال ما، بل ينظرون إلى العلاقات الدلالية، مثل علاقة الترادف، وعلاقة التضاد، وعلاقة الاشتمال، وعلاقة التنافر، وغير ذلك من العلاقات؛ فتُستغل كل هذه المفاهيم في الأنطولوجيا التطبيقية الحديثة، ويستفيدون من علوم أخرى، حتى إن المفهوم الفلسفي "ما صدق" يدخل في تصنيف العلاقات جنبا إلى جنب مع "جنس"، و"نوع".[٨٤] ويمكن أن يكون للمجموعات التي تنتمي إليها الكلمات حدود فاصلة، تظهر وتبقى ثابتة دون الخضوع لأية تغييرات تحدث فيها، مثل: أجزاء الجسم، أو تسميات القرابة.[٨٥] وإن كان أمر التغير أو التغيير معتمد على التطور الثقافي والاجتماعي والمفاهيمي، وبشتى أشكال التطورات، مع مرور الزمن.

لِمَاذَا الْحَقْلَنَةُ؟

اَلْحَقْلَنَةُ كما سبق أن ذكرنا في مقدمة هذا العمل، هي طرح هذه الدراسة واصطلاحها، في جعل الملامح الأنطولوجية حقولا دلالية؛ لأن هذا الاتجاه أغفله هايدجر في نظرته الأنطولوجية للغة، ولم يوظفه في أي شيء، يمكن أن يخرج بمنهج من خلاله، على خلاف ما انتهجته الدراسات الأنطولوجية التطبيقية الحديثة، ونبهتنا عليه[٨٦]، ولكننا لن نعيد الفكرة كما هي في هذه الدراسات، على أهميتها، والإشارة إليها، بل هذا المصطلح الجديد المطروح في هذه الدراسة، وبها، محاولة للوصول إلى المنهج الذي لم يطرحه هايدجر من ناحية، ومختلف عما هو ممارس بالفعل في الدراسات الأنطولوجية التطبيقية الحديثة، وهو منهج المزواجة الحقلية الفسيفسائية بين الحقول الدلالية التي يوظفها الشاعر – أو الأديب – في إبداعه الفني، والتي تميز لوحة شاعر أو أديب، من آخر، وتميز بصمته الأسلوبية والفنية والإبداعية، كما سنمثل به، وعليه، في معالجة الحقول الدلالية، ونفصله تفصيلا، في التعليق النقدي.

مَا الحقول الأنطولوجية فِي الشِّعْرِ؟[٨٧]

يصعبُ حصرُ الحقول الأنطولوجية لانفتاحِ الوجود على التخفي، وقد ناقش هايدجر كثيرا من تلك الملامح التي تمثل الحقول الدلالية الأنطولوجية، من وجهة هذه الدراسة؛ فتكلم عن الحقيقة[٨٨]، وعن الحرية[٨٩]، وعلاقة الشعر بالمقدس[٩٠]، وعن القلق[٩١]، وعن الموت[٩٢] والحياة[٩٣]، وغير ذلك.

ولذلك يمكننا أن نستخلصَ بعضَ الحقول الدلالية من تلك الملامح الأنطولوجية، ومنها:

- التلازمُ بين القولِ الشعريّ والفكرِ.
- التلازمُ بين القولِ الشعريّ والمقدسِ، ويدخل فيه كذلك، حقل النفس (أو الروح).
- القلقُ ممثّلا للعدمِ عند هايدجر، ولا سيما غيرُ المبررِ مِنْهُ.
- الموتُ والحياةُ وسؤالُ المصيرِ، ويدخل فيه كذلك، الحب الذي يصنع الوجود.
- التلازمُ بينَ الحقيقةِ والحريةِ.

الحقول الْأنطولوجية: فِي الشِّعْرِ الْعَرَبِيِّ

تجلتْ الملامحُ الأنطولوجية في الشعر العربي، قديما وحديثا، فقديما: في شعر الحكمة والتأملاتِ الفكريةِ، فظهر ذلك جليا في شعرِ زهير بن أبي سلمى، والشنفرى، ولبيد. وفي العصر العباسي: عند أبي تمام وأبي العتاهية، وقد مثّلَ أبو الطيب المتنبي حالةً شعريةً فريدةَ في شتى مناحي الحياة.[٩٤]

أما من أُطلق عليه "شاعرُ الفلاسفةِ وفيلسوفُ الشعراءِ" فأبو العلاء المعري، الذي سبق بتشاؤمه فلسفةَ التشاؤمِ عند آرثر شوبنهاور[٩٥]، وسبقَ بعدميَّتِهِ عدميةَ الوجوديين، أمثالِ مارتن هايدجر، وجان بول سارتر[٩٦]. [٩٧] فأبو العلاء تفلسفَ بالإنسان وبالطبيعة وبالوجود وبما وراء الطبيعة، تفلسفًا مُسْهَبًا ومُمَيَّزًا. [٩٨] ومنْ أشهرِ الشعراءِ الذين ظهرتْ ملامحُ الوجودِ في أشعارِهِم، في العصرين الحديثِ والمعاصرِ: جبرانُ خليل جبران، وإيليا أبو ماض، ومحمود درويش وغيرُهم.[٩٩]

مَا وَرَاءَ الْوُجُودِ أَوْ الْمُقَدَّسُ: فِي الشِّعْرِ الْعِبْرِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ

אֲדוֹן עוֹלָם אֲשֶׁר מָלַךְ // בְּטֶרֶם כָּל יְצִיר נִבְרָא [١٠٠]

سَيِّدُ العالَمِ الذي مَلَكَ قَبْلَ أنْ يُخلقَ أيُّ مخلوق

حَقْلُ النَّفْسِ (أَوِ الرُّوحِ)

وثمة فَلَاسِفَةٌ شُعَرَاء: فَابْنُ سِينَا – بوصفه شَاعِرًا– يصورُ حلولَ النفسِ بالجسدِ بِحمامةٍ[١٠١]، وكأنه يؤكد رأي هايدجر، دون أن يقصد، أن "الشاعر يرى الروح، أو يرى الجوهر، أو يرى الضمير"[١٠٢]، ولعله هنا لا يفرق بين النفس والروح، كما فرق غيره بينهما:

هَبَطَتْ إِلَيْكَ مِنَ المَحَلِّ الأَرْفَـعِ وَرْقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّـــــعِ
مَحْجُوبَةٌ عَنْ كُلِّ مُقْلَةِ عَـارِفٍ وَهْيَ الَّتِي سَفَرَتْ وَلَمْ تَتَبَرْقَـعِ
وَصَلَتْ عَلَى كُـرْهٍ إِلَيْكَ وَرُبَّمَا كَرِهَتْ فِرَاقَكَ وَهْيَ ذَاتُ تَفَجُّعِ
أَنِفَتْ وَمَا أَنِسَتْ فَلَمَّا وَاصَـلَتْ أَلِفَتْ مُجَاوَرَةَ الخَرَابِ البَلْقَـعِ[١٠٣]

والتساؤل عن الروح لا ينتهي عند البشر، ولا سيما عند الشعراء، فهذه قصيدة ألمانية عن هذا التساؤل، بعنوان: الروح die Seele، لـ زابينى فولكمار[١٠٤] Sabine Volkmar، تقول فيها:

Wohin geht die Seele,
wie ist es dort,
lebt sie da,
an einem schöneren Ort?
Wie sieht sie aus,
ist sie farblos oder bunt,
wie verlässt sie den Körper,
durch die Nase oder den Mund?
Wo schwebt sie hin,
wo wird sie sein,
sind dort noch andere,
[١٠٥] oder ist sie allein?

إلى أين تذهب الروح؟

كيف الحال هناك؟

هل تعيش هناك، في مكان أجمل؟

كيف تبدو؟

هل لها لون؟

أو لا لون لها؟[١٠٦]

كيف تترك الجسد؟

عن طريق الأنف أو الفم؟

أين تطفو؟ أين ستكون؟

هل هناك غيرها؟

أو هي وحدها؟

وَعَنْ تَلَازُمِ الْفِكْرِ وَالشِّعْرِ الْعِبْرِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ

يقول صموئيل هناجيد:

מְזִמּוֹתַי תְּקַלַּעְנָה לְבָבִי / כְּנֵס יָנִיס בְּיוֹם סַעַר סְפִינָה [١٠٧]

أفكاري تُوَجِّهُ قلبـي كشراعٍ يُنْقِذُ سفينةً في يومٍ عاصِف

ويقول موسى ابن عزرا:

תֵּבֵל، תְּנִי לִבֵּךְ וְאֶת עֵינַיִךְ פְּקָחִי וְהַטִי לַאֲזַין אָזְנַיִךְ

שִׁמְעִי אֱמֶת מִפִּי אֲשֶׁר רָאָה בְעַיִן לִבּוֹ סְתָרַיִךְ וּמַצְפּוּנַיִךְ [١٠٨]

أَيُّهَا الْكَوْنُ انتبهْ[١٠٩]، وافتحْ عَيْنَيْكَ، وأَرْهِفْ للسمعِ أُذْنَيْكَ

اسمعْ الحقيقةَ مِنْ فَمِ مَنْ رَأَى بِعَيْنَي قلبِهِ أسرارَكَ وخَفَايَاكَ.

ويقول دوناش بن لبرط:

נְצֹר דַּרְכִי עָרְמָה שְׁמַע הַמּוּסָרִים

וְהַצֶּדֶק בַּקֵּשׁ וְאַל תִּהְיֶה עִקֵּשׁ [١١٠]

أَغلِقْ سُبَلَ المكرِ واستمعْ للأخلاق

وَتَحَرَّ الصدقَ ولا تكنْ عنيدا (مخادعا).

حَقْلُ الْقَلَقِ: أو الخوف الذي يَكْشِفُ وُجُودَ القدرةِ عَلَى وجودِهِ[١١١]، مثل:

اَلْقَلَقُ[١١٢] عِنْدَ الْمُتَنَبِّي:

اَلْحُزْنُ يُقْلِقُ وَالتَّجَمُّلُ يَرْدَعُ والدَّمْعُ بَيْنَهُمَا عَصِيٌّ طَيِّعُ [١١٣]

ويقول أيضا:

على قَلَقٍ كأنّ الرّيحَ تَحْتِي أُوَجّهُها جَنُوبًا أوْ شَمَالًا[١١٤]

وقيل عن وظيفةِ الشِّعْرِ: "كأنَّ وظيفَتَهُ الأولى هي القلقُ"[١١٥].

ويقول سليمان ابن[١١٦] جبيرول:

في قصيدة "أنا الإنسان אֲנִי הָאִישׁ"

אֲשֶׁר נִבְהַל לִבָּבוֹ מִלִּבּוֹ וְנַפְשׁוֹ מָאֲסָה לִשְׁכֹּן בְּשָׂרוֹ

וּבָחַר בַּתְּבוּנָה מִנְּעוּרָיו וְאִם כּוּר הַזְּמָן שָׁבַע בְּחָרוֹ

וְיַהֲרֹס כָּל-אֲשֶׁר יִבְנֶה, וְיִתֹּשׁ אֲשֶׁר יִטַּע, וְיִפְרֹץ אֶת-גְּדֵרוֹ [١١٧]

أنا الإنسانُ الذي رَوَّعَتْ شهوتُه[١١٨] قلبَهُ وكَرِهَتْ نفسُهُ أن تسكنَ جَسَدَهُ

وَفَضَّلَ الحِكمْةَ منذُ صِبَاهُ حتَّى لَوْ صَهَرَتْهُ مرارا محرقةُ الزمان

وتنسفُ كلَّ ما بناهُ وَتَقْلِعُ ما غَرَسَهُ وتخترقُ أسوارَهُ.

اَلْقَلَقُ فِي الْأُغْنِيَةِ الْعِبْرِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ:

יוֹם וְעוֹד יוֹם
נִרְאֶה לִי כְּמוֹ חֲלוֹם
עַד מָתַי זֶה יָכוֹל לְהִתְמַשֵּׁךְ
לִפְעָמִים אֲנִי מַרְגִּישׁ, שֶׁבַּמָּקוֹם אֲנִי דּוֹרֵךְ
שׁוּם דָּבָר כְּבָר לֹא הוֹלֵךְ
הַמַּצָּב עוֹד מִסְתַּבֵּךְ
עַד מָתַי זֶה יָכוֹל לְהִמָּשֵׁךְ
לֹא, לֹא, לֹא
אֲנִי כְּבָר לֹא יָכוֹל
לֹא יָכוֹל לְהַמְשִׁיךְ וְלִסְבֹּל
לֹא, לֹא, לֹא
אַל תַּהַרְסוּ לִי אֶת הַכֹּל
אֲנִי רוֹצָה לִחְיוֹת בְּסַךְ הַכֹּל

יוֹם וְעוֹד יוֹם אֲנִי עוֹד אֶצְטָרֵךְ
לְהַמְשִׁיךְ לְהִלָּחֵם עַל הַזְּכוּת לְהִתְקַיֵּם [١١٩]

يوما بعد يوم
يبدو لي كأنه حُلْمٌ
إلى متى يمكنُ أن يستمرَ هذا؟
أشعرُ أحيانا، أنه في المكان الذي أسير فيه (حيث أخطو)
لا شيء يتحرك حتى الآن
الوضع يزداد تعقيدا
إلى متى يمكنُ أن يستمرَ هذا؟
لا لا لا
لا أستطيع بعد
لا لا لا
لا يمكن أن أستمر في المعاناة
لا لا لا
لا تفسدوا لي كل شيء
أريد أن أحيا فحسب (فقط/ في المجمل).
يوما بعد يوم سأضطر إلى
مواصلة القتال من أجل الحق في الوجود.

تَحْلِيلُ مَعْنَى الْحُزْنِ والْقَلَقِ

"إن الحزنَ الذي يُخيمُ على أغاني الحربِ الإسرائيليةِ، يجعلنا نفترضُ أنَّ "لا الوعيَ" الجمعيَّ لديهم مسكونٌ بالحزن والقلق والإحساس بقُربِ النهايةِ" [١٢٠]، وعلى الرغم من ذلك، يبرر لنفسه الاضطرار إلى مواصلة القتال، حفاظا على حقه في الوجود، كما يزعم.

حَقْلُ الْقَدَرِ:

والقدر – عند هايدجر– بوصفه قوة عاجزة عن الكتمان ومتأهبة للمعاكسة؛ يتطلب من حيث الشرط الوجودي، قدرته على تأليف كينونة الهم (التحفز / الاستنفار)، أي أنه مؤقت.

ويتلازم في الأصل نفسه مع وجود موت كائن، ومع الشعور بالذنب، ومع الضمير، ومع الحرية، ومع النهاية، كما هو الحال مع الهم؛ أي أنه في أساس وجوده وجود تاريخي. [١٢١] ويُنظر إلى الخوف أو القلق على أنه نوع من أنواع التفكير.[١٢٢]ولا يضرب التواجد/الوجود/ الحضور (أو ما يسميه هايدجر: الدازاين) إلا ضربات القدر.[١٢٣] ومفهوم القدر موجود عند البشر جميعا – فيما أظن – ولا يختلف عليه أحد، ولكنهم يختلفون في مصدره؛ فالمؤمنون بالله يرجعونه إليه سبحانه، وغير المؤمنين به، ويؤمنون بإله آخر يرجعونه إلى إلههم، والملحدون وأشباههم يرجعونه إلى الطبيعة، أو إلى المصادفة، أو إلى أي شيء آخر غير ما سبق؛ ولذلك نجد حقل القدر متداخل في حقول أخرى، بعلاقة الترادف، وهي: النصيب، أو القسمة، أو الحظ، أو المصادفة. أما فيما يكون القدر، فهذا يختلف من شخص إلى آخر، فثمة أقدار عامة تنطبق على كل البشر، وأقدار خاصة بإنسان بعينه.

اَلْقَدَرُ فِي الشِّعْرِ الْعَرَبِيِّ

يقول أبو العلاء المعري:

تَقِفُونَ، وَالْفَلَكُ[١٢٤] الْمُسَخَّرُ دَائِرٌ وَتُقَدِّرُونَ، فَتَضْحَكُ الْأَقْدَارُ[١٢٥]

ويقول أيضا:

عِشْ مُجْبَرًا أَوْ غَيْرَ مُجْبَرْ فَالْخَلْقُ مَرْبُوبٌ مُدَبَّرْ[١٢٦]

ويقول أبو الأسود الدؤلي:

وَمَا طَلَبُ الْمَعِيشَةِ بِالتَّمَنِّي وَلَكِنْ أَلْقِ دَلْوَكَ فِي الدِّلَاءِ[١٢٧]

تَجِئْكَ بِمِلْئِهَا يَوْمًا وَيَوْمًا تَجِئْكَ بِحَمْأَةٍ[١٢٨] وَقَلِيلِ مَاءِ[١٢٩]

والْقَدَرُ: في الشعر العبري الأندلسي

يقول أبراهام ابن عزرا:

הֲכִי אַתָּה מְנַת חֶלְקִי וְרִנָּתִי וְטוֹבָתִי
וְגוֹרָלִי וּמַחֲלָלִי וְכָל גִּילִי וְשִׂמְחָתִי
שְׁשׁוֹן לִבִּי וְאוֹר עֵינִי וּמָעֻזִּי וְחֶמְדָּתִי [١٣٠]

ألستَ نصيبي وقسمتي، وترنيمي، وخيري[١٣١]،

وقدري، وتسبيحي، وكل فرحي، وسروري،

بهجة قلبي، ونور عيني، وملاذي، واشتهائي؟

والْقَدَرُ فِي الْأُغْنِيَةِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ الْعَالَمِيَّةِ

Only you
You are my destiny
When you hold my hand, I understand
The magic that you do;
you ’re my dream Come true:
My one and only you[132]

أنت فقط

أنت قدري

عندما تمسك بيدي، أفهم

السحر الذي تفعله.

أنت حلمي يتحقق:

أنا وأنت فقط.

والْقَدَرُ[١٣٣] والموتُ فِي الشِّعْرِ الْأَلْمَانِيِّ (Das Schicksal und der Tod)[١٣٤]

Das Schicksal und der Tod, wenn ich es richtig deute,
arbeiten stets Hand in Hand. ...
Das Schicksal spinnt seine Fäden meist über´s Leben, ...
Der Tod stellt dem Schicksal keine Fragen,
er lauscht nicht auf ein Wort,
wir Menschen müssen ihn ertragen, ...
Mal ist er uns sehr böse,
aber auch mal wie ein Freund.
Auf das er uns erlöse,
und nicht vor üblem Zorne schäumt … ! [135]

القدر والموت، إذا فسرتُهما بشكل صحيح،

فهما يعملان يدا بيد …

عادة ما يلف القدر خيوطه على مدى الحياة ...

الموت لا يطرح أسئلة عن القدر،

لا يستمع إلى كلمة

علينا نحن البشر أن نتحمله ...

أحيانًا يكون غاضبًا جدًا منا

وأحيانا [يكون] صديقا

لكي يفدينا،

ولا يفور بالغضب السيء ...!

تَرَابُطُ حُقُولِ الْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ وَالْبَعْثِ وَالْعَدَمِ فِي الشِّعْرِ الْعَرَبِيِّ، وَتَدَاخُلُهَا

والموت نفسه عند هايدجر يمكن أن يكتسب سمة وجودية.[١٣٦]

يقول المتنبي في رثاء عبد الله بنِ سيفِ الدولة:

إِذَا مَا تَأَمَّلْتَ الزَّمَانَ وَصَرْفَـــهُ تَبَيَّنْتَ أَنَّ الموتَ ضَرْبٌ مِنَ الْقَتْلِ

وَمَا الدَّهْرُ أَهْلٌ أَنْ تُؤَمَّلَ عِنْدَهُ حَيَاةٌ وَأَنْ يُشْتَاقَ فِيهِ إِلَى النَّسْلِ[١٣٧]

ويقول دِيكُ الجِنّ:

أَأَتْرُكُ لَذَّةَ الصَّهْباءِ عَمْدًا لِمَا وَعَدُوهُ مِنْ لَبَنٍ وخَمْرِ[١٣٨]

حياةٌ، ثُمَّ مَوتٌ، ثُمَّ بَعْثٌ[١٣٩] **حَديثُ خُرافَةٍ يا أُمَّ عَمْرِو**[١٤٠]

ويقول أبو العلاء المعري:

حَياةٌ وَمَوتٌ وَانْتِظارُ قِيامَةٍ ثَلاثٌ أَفادَتنا أُلوفَ مَعانِ[١٤١]

ويقول كذلك:

نَمُرُّ سِراعًا بَينَ عُدمَينِ ما لَنا لَباثٌ كَأَنّا عابِرونَ عَلى جِسرِ.[١٤٢]

وليست كل حقيقة يقبلها البشر، حتى إن بعض النقاد قد عابوا على المتنبي بيته:

إِذَا مَا لَبِسْتَ الدَّهْرَ مُسْتَمْتِعًا بِهِ تَخَرَّقْتَ وَالْمَلْبُوسُ لَمْ يَتَخَرَّقِ

فقيل: هذا البيت إذا طُولِبَ الشاعر بحسن الأدب، وجب ألا يقابل الممدوح بمثله ... ولكن يُكره مثلُ هذا خيفة من التطير.[١٤٣] والحقيقة أن استنكار المستنكر لم يكن من الحقيقة، بل من عدم مناسبة سياق المدح ومقام الممدوح، والخوف من التشاؤم والتطير؛ فلكل مقام مقال. ولكن كل هذا لا ينفي كراهية النفس البشرية للحقائق، ولا سيما الموت، والتذكير به، وعدم دوام الأشياء، ولا سيما النعم.

وفي الشعر العبري الأندلسي:

يقول يهودا اللاوي:

מַה יִתְרוֹן לְאָדָם בַּעֲמָלוֹ וּבְכָבוֹדוֹ
בְּהֶבֶל הֶצְמִדוּ וּבַחֹשֶׁךְ הֻפְרְדוֹ
תְּמוֹל בָּאוֹ וּלְמָחָר רִכְבּוֹ מוּכָן נָגְדּוֹ
מַה קָּרוֹב יוֹם אֵידוֹ מִיּוֹם כְּבוֹדוֹ וְהוֹדוֹ [١٤٤]
וְיוֹם הַמָּוֶת מִיּוֹם הִוָּלְדוֹ

ما الفائدة للإنسان من كل تعبه ومجده؟

بالعبثِ تعلُّقه وفي الظلامِ فِرَاقُهُ

أمس مجيئُهُ وغدا ركبُهُ [للرحيل] جاهز أمامه (ضده)

ما أقرب يوم بَلِيَّتِهِ من يوم عزِّهِ ومجده

ويوم موته من يوم ميلاده.

ومن الشعر والأغاني الشعبية في الآرامية الغربية الحديثة:

l-mawTa la caüpill ciüpOna,[145]
w lA accčičče p-ḳappOna,
psOna mennac 7abrOna,
eW^{v}t üappa w üaJJiba.[146]

لَمْ أُفَكِّرْ فِي الْمَوْتِ (لم أحسب للموت حسابا)،

وَأَنَا لَمْ أَزِنْهُ،

طِفْلُنَا (حكيمٌ)كَرَجُلٍ؛

كَالشَّابِ (الحكيمِ مثلِ) العَجُوزِ.

"اَلْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ" فِي الشِّعْرِ الْأَلْمَانِيِّ:

شِعْرٌ لِـ أَنِّى زيلى[١٤٧] Anne Selle:

Tod oder Leben?
Darum gehts auch bei Erdbeben.
Ob du überlebst oder nicht,
hängt ab von Gesicht
des Schicksals.
Egal wie du's dir ausmalst,
ein Ende gibt es immer.
Den Tod umgehst du nimmer. [148]

الموت أو الحياة؟

هذا ما تحوم حوله الزلازل.

سواء أكنت حيًّا أم ميتا

فهذا ما يقدره[١٤٩] القدر.

لا يهم[١٥٠] كيف تتخيلها،

فهناك دوما نهاية.

وَلَنْ تَفِرَّ[١٥١] أبدًا مِنَ الْمَوْت.

اَلْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ صُورَةٌ تَشْبِيهِيَّةٌ فِي الأغْنِيَةِ الْفَرَنْسِيَّةِ

Toi et moi[152]

Comme la vie et le mort
Comme la nuit et le jour
.....
Je serai toujours là,
Je serai prêt de toi [153]

أنتَ وأنا

كالحياةِ والموتِ

كالليلِ والنهارِ

……

سأكون هنا دائمًا

سأكون بجوارِكَ.

اَلْحُبُّ الَّذِي يَصْنَعُ الْوُجُودَ فِي الْأُغْنِيَةِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ

The end of world[154]
Why does the sun go on shining?
Why does the sea rush to shore?
Don't they know it's the end of the world?
Cause you don't love me anymore! [155]

نهايةُ العالَمِ

كيفَ تستمرُ الشمسُ في الإشراق؟

كيفَ يستمرُ البحرُ في الاندفاعِ إلى الشاطئ؟

أَلَا يَعْلَمَانِ أَنَّها نهايةُ العالَمِ؟

لِأَنَّكَ لَمْ تَعُدْ تُحِبّني بَعْدُ.

حَقْلُ الْحُرِّيَّةِ

تتلازم الحرية والحقيقة في الفكر الفلسفي عامة، وفي فكر هايدجر خاصة. [١٥٦]فقد أصبح هايدجر مهتمًا بالفكر الشرقي، بسبب محاولته التغلب على خاصية التعبير المفاهيمي للتقليد الميتافيزيقي الغربي. ومع ذلك، يشير كل شيء إلى أن هذه المحاولة مستمدة من التجربة المسيحية في سنواته الأولى، مما سيؤثر بشكل حاسم على تفكيره. في الواقع، إن مفهوم الجوهر البشري – بوصفه علاقة بالوجود، من حيث الفهم في تحليليه الوجودي، ومن حيث التفكير في عمله اللاحق – له تشابه بنيوي مذهل بالعلاقة بين إله التوراة والإنجيل وخلقه. وفي كلتا الحالتين، يكون الإنسان هو الحرية (أو الوجود الإنساني هو الحرية)، والانفتاح على الهبة. [١٥٧]

اَلْحُرِّيَّةُ فِي الْأُغْنِيَةِ الْفَرَنْسِيَّةِ

Elle a dit : "Garde tes trésors,[158]
moi, je vaux mieux que tout ça..
Des barreaux sont des barreaux même en or
Je veux les mêmes droits que toi

Et du respect pours chaque jour,
moi je ne veux que l'amour[159]

قَالَتْ لِي: اِحْتَفِظْ بِكُلِّ كُنُوزِكَ!
فَأَنَا أَغْلَى مِنْ كُلِّ هَذا
فالقُيُودُ قُيُودٌ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ ذَهَبٍ
أُرِيدُ مِثْلَكَ كَلَّ الْحُقُوقِ
وَاحْتِرَامًا يَدُومُ
أَنَا لَا أُرِيدُ إِلَّا الْحُبَّ.

المبحث الثالث: أَسْبَابُ التَّنَاقُضِ "الْفُرُوقُ الْمُغْفَلَةُ، تَمْثِيلُ التَّنَاقُضِ"

لا يخلو شعر لغة من ملمح من الملامح الأنطولوجية، ومن ثم من حقل من الحقول الدلالية؛ إذ إن تلك الملامح ثابتة في خلقة البشر، وفي وجود الكون نفسه. لكن هل تجاوزت لغة الشعر مستوى التساؤل، أو التعبير الفردي عن الإحساس الفطري في الإنسان؟ بل إننا وجدنا بعض الشعر يعبر عن عدم اكتراثه بالموت، كما عبر الشعر الآرامي الغربي الحديث، وما ذلك إلا تعبير فردي مقاوم لإظهار الفزع الذي يظهره الناس بالفطرة تعبيرا عن الموت، وقد يكون المعبر عن ذلك يخفي فزعا أكبر، ورهبة أشد من المعهود في ذلك من البشر. ولعل النماذج الشعرية الممثلة للملامح الأنطولوجية قد أكدت توافق تلك الملامح فيما مُثِّلَ به من لغات، وهي كلها نماذج للغات البشر، تلك اللغات التي لو استطاع فرد أن يحصرها – وهو مستحيل بالطبع – لما خرج بشيء مخالف لما نرتئيه من مطابقة الفطرة، وعموم الخلقة، واتفاق الوجود. والسؤال الآن: إذا وصلنا إلى هذه القناعة في اتفاق الملامح الأنطولوجية، فهل يمكن أن نقتنع باتفاق ملامح الشعر وملامح الفلسفة؟ والمفارقة أن الدراسة تنفي هذا الاتفاق. فالفروق التي أغفلها هايدجر، لا يمكن إغفالها؛ على الرغم من أن هايدجر قد بنى على الإغفال وجهته الفلسفية في

الربط بين الوجود والشعر واللغة بشكل كامل. وهل جاء هذا البحث بدعا من القول في هذا الاتجاه؟ أو بتعبير آخر: **هَلْ مِنْ رَأْيٍ مُعَارِضٍ لِطَرْحِ هايدجر؟**

الآراءُ المعارضةُ لأفكارِ هايدجر، كثيرةٌ، ومنها:

"إن الشعرَ الذي يُرادُ له أن يكون مِثْلَ العلمِ والفلسفةِ، تعبيرًا عن حقائقَ جديدةٍ، واكتشافا للظاهرةِ المجهولةِ منَ العلمِ الموضوعيّ، **فإنه يرتكبُ مضيعةً، وهذا خطأٌ قاتلٌ**"[١٦٠]

ونيتشه نفسُهُ يعترفُ على لسانِ زارا[١٦١] بأن: "الشعراءَ كثيرًا ما يكذبون"[١٦٢]

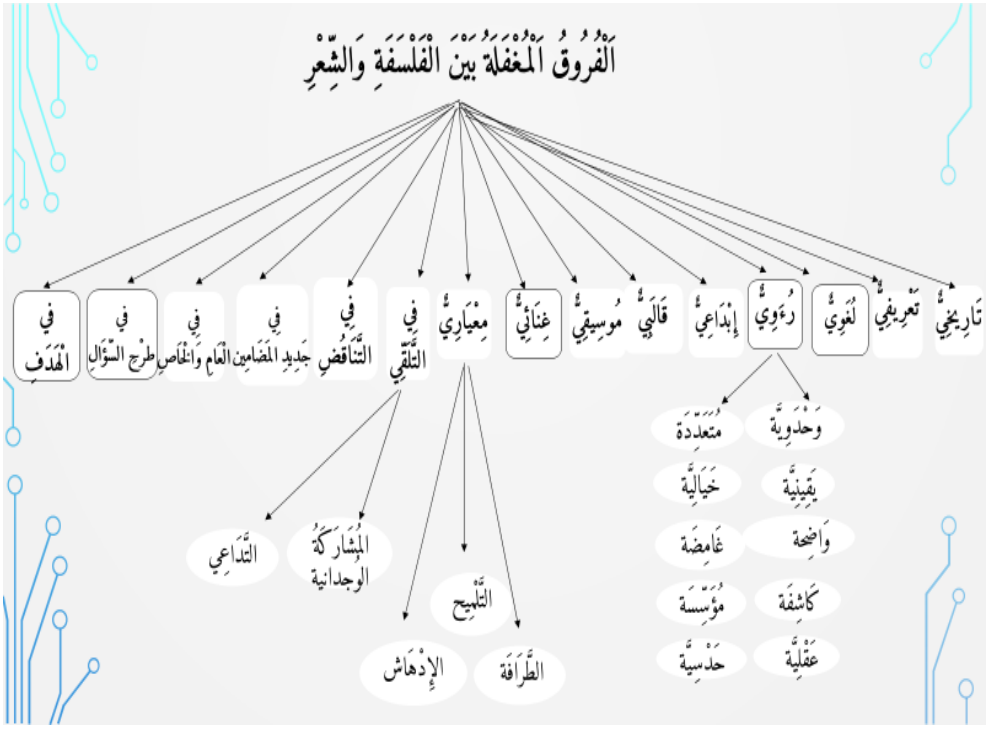
وَمَنْ حاولَ من الفلاسفةِ "أن يَعْمِدَ إلى الكتابةِ بلغةِ الشاعرِ، فإنه يصوبُ نحوَ دمارِهِ الشخصيّ"[١٦٣] وإن "هايدجر يجسد الوجود في شخصية خيالية من الليل، ويعيد صياغة الحجة بشكل خيالي. [١٦٤]

وقد قيل إن: هايدجر كثيرا ما اتُّهِمَ بعداء التكنولوجيا، ورفضها، فضلا عن الرجعية التي تميز عمله، إضافة إلى صفته غير العلمية. فهل تثبت تلك الادعاءات؟ [١٦٥]

ولشتاينر Steiner كلام حاد وعنيف جدا ضد أفكار هايدجر تكفي الإشارة إليه [١٦٦]، لكنه يعلق على كلام هايدجر عن علاقة الإنسان بالوجود قائلا: "ليس الإنسان هو من يقرر الكينونة، ولكن الوجود الذي من خلال اللغة يكشف عن نفسه للإنسان" [١٦٧]

ويحدد باحث آخر الهدف من دراسته، بأنه: "شرح سبب استحضار عمل هايدجر لردود الفعل المتطرفة التي سجلها شتاينر Steiner، الذي لاحظ أن هايدجر يُنظر إليه على أنه: دجال ... ومسمم للفطرة السليمة، أو على العكس من ذلك، ... يبدو أنه لا يوجد شيء آخر مثال على هذا الاختلاف المطلق في الحكم في النطاق الكامل لتاريخ الفكر الغربي منذ سقراط."[١٦٨]ويستطرد الباحث أكثر في نقد هايدجر، ما لا أرى ضرورة لذكره في هذا الموضع.[١٦٩]وفيما يتعلق بخدمة الفلسفة للغة – عند هايدجر– فلن تكون هذه الحجج مقنعة للنقاد الذين ينكرون أن الفلسفة في خدمة اللغة بالطريقة التي يدعيها هايدجر.[١٧٠]

ويمكننا **أن نمثل لِلْفُرُوقِ الَّتِي أَغْفَلَهَا هايدجر بَيْنَ الشِّعْرِ**[١٧١] **وَالْفَلْسَفَةِ، بل وإعطاء الشعر الأولوية في قول الحقيقة، في التشجير التالي:**



اَلْفَرْقُ التَّارِيخِيُّ:

"اَلشِّعْرُ يُمَثِّلُ مَرْحَلَةَ أَدَاءٍ جَمَالِيّ عَلَى مُسْتَوَى اللُّغَةِ، وَيُمَثِّلُ أَدَاءً أَيْدِيُولُوجِيًّا عَلَى مُسْتَوَى الْفِكْرِ؛ وَالْأَدَاءَانِ كِلَاهُمَا قَدْ سَبَقَا الْفَلْسَفَةَ بِحِقَبٍ طَوِيلَةٍ جِدًّا "[١٧٢]

أَدِلَّةُ اَلسَّبْقِ التَّارِيخِيِّ (الشِّعْرُ قَبْلَ الْفَلْسَفَةِ)

- ملحمة جلجاميش: ٢١٠٠ ق.م تقريبا، في نينوى بالعراق.[١٧٣]
- ملحمة أقهات في سوريا منتصف ١٣٥٠ ق.م تقريبا.[١٧٤]
- الإلياذة[١٧٥]، والأوديسا[١٧٦] لهوميروس اليوناني ٧٠٠–٨٠٠ ق.م تقريبا.
- الملاحم الهندية، مثل: المهابهارتا[١٧٧] من ٤٠٠–٢٠٠ ق.م تقريبا.
- رامايانا من ٢٤ ألف بيت، من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثاني بعد الميلاد.[١٧٨]

اَلْفَرْقُ التَّعْرِيفِيُّ

"فالفلسفة بدأت يونانية وثنية، لكنها عندما عبرت حدود الفكر اليوناني إلى حدود الفكر الأوربي تنصرت، فتداخلت مع ثقافات مختلفة وأصبحت رهينة تلك الثقافات، حتى أفل نجم الكنيسة وتحول الوعي الأوربي إلى وعي تجريبي، تحول مفهومُ الفلسفةِ، بل تشظى ليشمل معارفَ وعلومًا كثيرةً، فأصبح للفن فلسفةٌ، وللدين فلسفة، وللسياسة فلسفة، وللاقتصاد والاجتماع فلسفة، ولعلم النفس(بعد أن استقل عن الفلسفة) فلسفة، ولكل هؤلاء تعريفاتهم الخاصة المتعلقة بالنمط المفهومي لتلك الموضوعات؛ من هنا نشأت تعدديةُ التعريفِ، واختلافاتُه وكثرتُهُ." [١٧٩] أما الشعر فلا يخفى على أحد الاختلاف في تعريفه قديما وحديثا، والجدير بالذكر أن الفلاسفة المسلمين، كانوا أقرب في فهمهم للشعر إلى فهم أفلاطون، لا إلى فهم هايدجر، فلم يلبثوا أن فصلوا علوم اللغة وعلوم الاجتماع والأخلاق عن علم المنطق"[١٨٠]

اَلْفَرْقُ اللُّغَوِيُّ

فالشاعر يعمل على بنية الدال ويتركز هذا المفهوم ويتعمق بدلالة الصوت، إذ القصيدة بنية صوتية طاغية، خلافا للفلسفة التي تعمل على بنية المدلول الذي يجمع كل شيء في وحدة مفهومية واحدة ...

والخيال الذي يعتمده الشعر يميزه عن غيره، فلا يعتدُ بالبراهينِ والحججِ والمنطقِ، بل يحتفي بالصور والمجاز والخيال ... والشعر تأسيس للوجود باللغة، والفلسفة تعقد اللغة، والشعر يسمو بها ... والفيلسوف لا يعرف التلميح، أو المجاز، أو الاستعارة، أو الكناية، بل يعرف التصريح، فلا هم له سوى الإفصاحِ عن المعنى."[١٨١]وعلى سبيل المثال، لم ينفِ الأستاذ محمود شاكر عن المتنبي معرفته بالفلسفة، ودلل ببعض أبيات له على كلمات من علم الكلام، أو الصوفية، وغيرهما، ولكنَّ حُكْمَهُ على هذه الأبيات كان دالا على ما نحاول إثباته هنا، من اختلاف بين الشعر والفلسفة، وأن الشعر إذا سار في طريق الفلسفة ما كان شعرا، إذ يقول: " وقوله:

فَصِيحٌ مَتَى يَنْطِقْ تَجِدْ كُلَّ لَفْظَةٍ (أُصُولَ الْبَرَاعَاتِ الَّتِي تَتَفَرَّعُ)

وهذا مدحٌ فلسفي ليس بشعر، وانظر إلى جمعه "البراعة" وهي من الغرائب التي تلدها الفلسفة"[١٨٢]ويعلق على أشباه هذا البيت، بقوله: "وقد كان في هذا القسم من شعره يلجأ إلى الأساليب الفلسفية في استخراج المعاني وتوليدها، وكان يكثر من التقسيم الفلسفي، والتوجه المنطقي وغيره من ألوان كلام المتفلسفة والمتكلمة والمتصوفة والمتزندقة أيضا، حتى فسدت معاني شعره؛ فلذلك كان أكثر ما تجد من ساقِطِهِ ومرذولِهِ، مما عابه عليه النقاد، وخاصمه به المتعصبون عليه، هو من هذا القسم الذي قاله في صباه ..."[١٨٣]

اَلْفَرْقُ الرُّءَوِيُّ

"الرؤى الشعرية رؤى خيالية، والفلسفة محاولة إلى اليقين ... والفلسفة تنشُدُ الوحدةَ في النظر إلى الوجود، والشعر ينشد التعددَ؛ لأنه يميل إلى التفاصيل والجزئيات. والشعر غير واضح التعبير بمعنى أنه غامض، والفلسفة واضحة التعبير. وعالم الشعر الخيال، وعالم الفلسفة الواقع، والفلسفة تكشف عن الوجود، والشعر تأسيس للوجود بوسيلة اللغة ... والفلسفة عقلية[١٨٤]، والشعر عاطفي." "والفرق الذي ذكره كروتشه[١٨٥] – وأكد كلامه سانتيانا – إذ فرق بين المعرفة الحدسية للفن، وأداته المخيلة ...؛ والمعرفة المنطقية وأداتها العقل، وتنتج المعرفة العقلية، وتتناول الكليات والقوانين العامة والتصورات العقلية"[١٨٦] وعلى سبيل المثال، في فهم هايدجر للشيء، يقول: " ما شيئية الشيء؟ وما الشيء في حد ذاته؟ لا نصل إلى الشيء في ذاته إلا عندما يصل تفكيرنا إلى الشيء بوصفه شيئا لأول مرة." [١٨٧]هل يتناول الشعر هذا الموضوع بهذه الرؤية؟ وإن فعل هذا هل يكون شعرا حقيقيا؟! وقد كفانا الأستاذ شاكر مؤونة الرد على ذلك (كما سبق أعلاه).

اَلْفَرْقُ الْإِبْدَاعِيُّ

"دوافعُ الإبداع الشعريّ تتأسسُ على الوجدانِ والحواسِ والخيالِ ... والعاطفةِ، أما الدافعُ الفلسفيُّ فدافعٌ عقليٌّ بكل المقاييسِ." [١٨٨] وكذلك أثر الشعر إبداعي في المتلقي؛ فقراءة الشعر وكتابته ينميان الإبداع أيضًا ... وفي إشارة إلى أن الجذر اليوناني للشعر يعني "صانع"، أكدت [إحدى الدراسات] أن كبار المديرين التنفيذيين لا يحتاجون فقط إلى المهارات الكمية،

ولكن إلى المهارات "النوعية والإبداعية" ... ويشعر أن قراءة الشعر وكتابته هما طريق لتطوير تلك القدرات. في الواقع، قد يكون الشعر أداة أفضل لتطوير الإبداع من الخيال التقليدي. وتستشهد كلير مورجان Clare Morgan في كتاب لها، بعنوان: "بم يفيد الشعرُ العملَ؟"، بدراسة تظهر أن القصائد قد جعلت القراء يولدون ما يقرب من ضعف المعاني البديلة مثل "القصص"، كما طور قراء الشعر استراتيجيات أكبر "للمراقبة الذاتية" التي عززت فعالية عمليات تفكيرهم. يمكن أن تساعد هذه القدرات الإبداعية المديرين التنفيذيين في الحفاظ على ريادة مؤسساتهم، ورسم حلول إبداعية. [١٨٩]ولا يخفى على أحد، ما يمكن أن يحدث – في المقابل – لو تفلسف العاملون!

اَلْفَرْقُ الْقَالَبِيُّ

"لا يمكن أن يُنْشِئَ الشاعرُ فلسفةً بقوالبِها الجدليةِ في محاورِ نصِّهِ الشعريّ؛ لأن ذلك ليسَ منْ عملِ تأسيسِ الشعرِ، أما الفلسفةُ فلها قوالبُها الجدليةُ التأسيسيةُ للعملِ الفلسفيّ. [١٩٠]

اَلْفَرْقُ الْمُوسِيقِيُّ

"كلُّ مَنْ بحثوا في شعريةِ الفلسفةِ وجدوا في الموسيقى عائقا؛ لأنها شرطٌ من شروط الشعر، وليست شرطا من شروط الفلسفة... وكثيرٌ من كتاب الفلسفة والأدبِ أمثالُ جيرار جينيت[١٩١]، وهارولد بلوم[١٩٢] قد ربطوا براعةَ اللغةِ الشعريةِ بجدليةِ صنعِ الوزنِ الشعريّ"[١٩٣]

اَلْفَرْقُ الْغِنَائِيُّ

الغنائيُّ هنا بمعنيين، الأولُ: المُغَنَّى، وهو الشعر، دونَ الفلسفة، فلا يمكن أن يُغنى المنطق، أو تُغنى الفلسفة، الغناء المستمتع به، خلافا للغناء التعليمي، أما الشعر: فمنذ ظهور الشعر العربي نشأ ملازمًا للغناء،[١٩٤]وغالبا ما ينشد الشعراء قصائدهم الشعرية، ويقول الشاعر:

تَغَنَّ في كُلِّ شِعْرٍ أَنْتَ قَائِلُهُ إِنَّ الغِناءَ لِهَذا الشِعرِ مِضمارُ[١٩٥]

والثاني: الذاتيُّ؛ لأن الذاتيةَ في الشعرِ كذلك، دونَ الفلسفة. فالغنائي، والغنائية: مذهب أدبيّ فنِّيّ يقوم على التعبير عن الحالات الوجدانيّة والانفعالات والعواطف بطريقة أخّاذة تستميل النفوس، وقد تميَّز الشعر العربيّ القديم بغنائيّته المفرطة في عُذوبتها وشجنها.[١٩٦]

اَلْفَرْقُ الْمِعْيَارِيُّ

اَلطَّرَافَةُ، واَلتَّلْمِيحُ، وَالْإِدْهَاشُ، هذه الثلاثةُ، هي من معاييرَ وضعتْهَا الناقدةُ الأمريكيةُ جوان هوليهان[١٩٧]، لمعرفة النصِّ الشعريِّ من غيره. [١٩٨]ولا شك في أن هذه المعايير، تتناقض مع معايير الفلسفة، فالطرافة لا تتناسب مع صرامة الفلسفة وجديتها ومباشرتها، والتلميح الذي يستعمل الأساليب البيانية المختلفة يتعارض مع التصريح الفلسفي، والإدهاش الفني القائم على الإتيان بمفارقات، لخرق توقع المتلقي، على العكس من خطوات التدليل بالمعطيات للوصول إلى نتائج فلسفية عقلية، وقد تبدأ الفلسفة بنتيجة لتدلل عليها.

اَلْفَرْقُ فِي التَّلَقِي

فمتلقي الشعرِ غيرُ متلقي الفلسفةِ، "فمزاجُ المتلقي مختلفٌ فيهما، يطمحُ قارئُ الشعرِ إلى الاستزادةِ من جمال صورِ الشعرِ وخيالاتِهِ، وإحالتِهَا إلى رغباتِهِ المكنونةِ، وغيرِها منَ الآثارِ الجماليةِ...في حين أن الفلسفةَ عصيةٌ على الفهمِ غيرُ مستساغةٍ، وخلاصتُها مختلفةٌ، وقناعةُ القارئِ بها متباينةٌ"[١٩٩]

(**اَلْفَرْقُ فِي الْمُشَارَكَةِ الْوُجْدَانِيَّةِ**):

"المشاركةُ الوجدانيةُ لقارئ الشعرِ أنه تحتَ التأثير الجماليِّ الشعريِّ وفقًا لحالتِهِ العاطفيةِ، فينشأُ ما يُعرفُ بالمشاركةِ الوجدانيةِ، التي هي في نفسِهِ ما يُسمى بعمليةِ "التطهيرِ" التي وردت عند أرسطو، وقد أطلقَ عليها سارتر "النداءَ الفنيَّ" الذي يَهيبُ بالقارئِ أن يُعْمِلَ مخيلتَهَ بإعادةِ تكوينِ الموضوعِ الجماليِّ"، وما أُطْلِقَ عليه ... "العزلة" أو "التقمص الوجداني"[٢٠٠]

(**اَلْفَرْقُ فِي التَّدَاعِي**)

التداعي "الذي ينشأ عندما يندمجُ متلقي الشعرِ مع المادةِ الإبداعيةِ، فيثيرُ العملُ الفنيُّ ذكرياتِنَا، فنتأثرُ إلى درجةِ أن ننساقَ خلفَ ذكرياتِنَا، تاركينَ العملَ الفنيَّ نفسَهُ، فنصنعَ نصنًّا الخاصَ ... فنجعلَ من أنفسِنَا نقطةَ انطلاقٍ ونحققَ ذواتنا؛ لأن الشاعرَ ينطلقُ من نفسِهِ لكشف صور الحياة، لكن الفيلسوفَ ونصَّهُ لا يثيرانِ فينا عنصرَ التداعي؛ لأنه لا يخلعُ ذاتَهَ

على الظاهرة التي يحاولُ تفسيرَها، فالشعر يُحدثُ فينا "الاندماجَ" أو العيشَ داخلَ الأثرِ، وهذه الغايةُ القصوى للشعرِ"[٢٠١]

اَلْفَرْقُ فِي مَفْهُومِ التَّنَاقُضِ

"الشاعر لا يخافُ من مسائلِ الخطأِ والوهمِ والتناقضِ؛ لأن تلك المفارقاتِ تمثلُ مادتَهُ الأولى التي يأخذُ منها، أما الفلسفةُ فيهدم فكرَها التناقضُ.[٢٠٢]

اَلْفَرْقُ فِي جَدِيدِ الْمَضَامِينِ

"الفيلسوفُ يقدم دائما الجديدَ من المضامينِ وربما تَطَرَّقَ الشاعرُ إلى المضمونِ أكثرَ من مرةٍ."[٢٠٣]

اَلْفَرْقُ فِي الْعَامِ وَالْخَاص

"الفلسفةُ تستهدفُ التعميمَ والاتساعَ بأفقِ الفكرِ إلى أوسعِ دائرةٍ ممكنةٍ، والشعرُ يعملُ على دوائرَ متباينةٍ تضيقُ فتصفُ حالةً واحدةً ... والفلسفةُ تصورُ ما هو عامٌ، والشعرُ يصورُ ما هو خاصٌ."[٢٠٤]

اَلْفَرْقُ فِي طَرْحِ السُّؤَالِ

أَوْ مَا يُعْرَفُ بالفرقِ في "السؤالِ المشروطِ"، فـ "قد يُدْرِكُ المرءُ الأشياءَ بحواسِهِ، كما قد يدرِكُهَا بوجدانِهِ، كما في الشعرِ، وظاهرٌ أنه لا فلسفةَ في الإدراكِ الحسيِّ، ولا في الإدراكِ الوجدانيِّ، فهما يخلوانِ من "السؤالِ المشروطِ" في الفلسفة. وهذا يعني أن السؤالَ المشروطَ خاصٌ بالفلسفةِ، مِنْ دونِ الشعرِ.[٢٠٥]

اَلْفَرْقُ فِي الْهَدَفِ أَوْ فِي الْمُهِمَّةِ

وفقًا لـ كارناب[٢٠٦] Carnap، فإن مهمة الفلسفة هي الارتباط بالعلم التجريبي ومقترحات العلوم التجريبية لتحليل مفاهيمها الأساسية وتوضيحها.[٢٠٧] أما مهمة الشعر فهي التعبير الذاتي عن الإنسان والتنفيس عن مشاعره وآلامه وأفراحه وآماله وطموحاته، والمتعة للمبدع والمتلقي المشارك لهذا العمل الفني. وقد رصد بعضهم فائدة الشعر في العمل، وأثره في العاملين، فقال: " يعلمنا الشعر أن نتصارع مع التعقيد وتبسيطه ... والتحدي الذي يواجهه [العاملون] هو أخذ تلك الفوضى وجعلها مفهومة وذات مغزى. ويمكن لقراءة الشعر وكتابته ممارسة هذه

القدرة، وتحسين قدرة الفرد على تصور العالم بشكل أفضل ونقله – من خلال العروض التقديمية أو الكتابة – للآخرين ...ويمكن للشعر أيضًا أن يساعد المستخدمين على تطوير شعور أكثر حدة بالتعاطف ... وفي كانون الثاني (يناير) من عام ٢٠٠٦، أصدرت مؤسسة الشعر دراسة تاريخية بعنوان "الشعر في أمريكا" تحدد الاتجاهات في قراءة الشعر وخصائص قراء الشعر. كان أول موضوع استفاد منه المستخدمون هو "فهم" العالم والنفس والآخرين ... أخيرًا، يمكن أن يعلمنا الشعر أن نبث في الحياة الجمال والمعنى ... وكما وثَّق بعض الباحثين، فإن أفضل الشركات والأفراد لا يفقدون أبدًا الشعور بالسبب وراء قيامهم بما يفعلونه. ولا الشعراء كذلك.[٢٠٨] فالغرض من الشعر ضروري لمساعدتنا على فهم العالم من حولنا. إنه يسعى ليظهر لنا الأشياء من جديد التي ربما كنا قد أخذناها في السابق كأمر مسلم به. يقدم لنا وجهات نظر جديدة حول ما هو مألوف. الغرض من الشعر هو تمكيننا من رؤية العالم بأعين جديدة مرة أخرى، مثل عيون الأطفال. عند القيام بذلك، يساعدنا ذلك على فهم عالمنا بطريقة أعمق. [٢٠٩]

اَلتَّعْلِيقُ النَّقْدِيُّ، "نَتَائِجُ التَّنَاقُضِ"

اَلتَّعْلِيقُ الْعَامُ

لم يكن هايدجر بدعا من القول في ربطه الفلسفة بلغة الشعر؛ فقد سبقه الفلاسفة اليونان قبل أفلاطون، ولكن هايدجر بالغَ مبالغةً شديدة في توجهه إلى لغة الشعر، كما تابعنا أقواله فيما ذكر آنفا. ولأن كثيرا من أقواله لا تخلو من حقائق، على الرغم من امتلائها بالمغالطات، أو قل المبالغات الشعرية؛ فإن الملامح الأنطولوجية واحدة في كل شيء، في الكائنات، وفي فطرتهم، وجبلتهم، ومن ثم فهي واحدة فيما يملكون من وسائل تعبيرية، وعلى رأسها اللغة.

مِنْ حَيْثُ الْحُقُولُ الدِّلَالِيَّةُ

بناء على ما سبق، فإن كل النماذج الدالة على تلك الحقول في اللغات المختلفة، سامية أو هند–أوربية مما مثلنا به، قد أكدت وحدة ملامحها، واتفاقها، مهما اختلفت اللغة؛ ولذلك كان تمثيلنا بأسرتين لغويتين مختلفتين، هما السامية، والهند–أوربية.

لاحظنا على **مستوى ما وراء الوجود، أو المقدَّس**، أن الشاعر العبري المنسوب إليه الأبيات، قد استعمل حقلا تذوب فيه كل الحقول، ألا وهو حقل (ولا يصح أن نقولها، كما سيأتي آنفا) الإله: "سيد العالم"، و"الذي ملك"، و"قبل أن يُخلق أي مخلوق" وفي هذا الحقل العام الشامل المهيمن على كل الحقول، يجب أن ينبه علماء الدلالة، على الخروج من حدود الحقول لبعض الكلمات، ومنها "الله"، و"الإله"، وأن ينبهوا كذلك على عمومية بعض الكلمات، مثل: "الوجود" و"الكون" و"العالم" وما شابه ذلك. **وقد أُخَطِّئُ إطلاقَ لفظِ "حقل"، ولا سيما مع "الله" أو "الإله"؛ ولذلك يهتم علماء الدلالة بالتقسيم والتفريع، إلى جنس، وجزء، وعام، وخاص، وغير ذلك من العلاقات المنطقية، واللغوية بين الكلمات.**

وقد وجدنا في **حقل النفس (أو الروح**، لعدم تفريق ابن سينا بينهما)، كيف داخل ابن سينا – إن صحت نسبة القصيدة له، أو صحت نسبتها إلى ابن شبل البغدادي – بين المفردات الأصلية لهذا الحقل، ومفردات حقول دلالية أخرى، فزاوج بين هذه الحقول، من باب المجاز الفني: فالروح، من حقلها، كلمات: "هبطتْ"، و"المحل الأرفع"، و"وَصَلَتْ". لكنه بتشبيهها بحمامة قد أشرك الكلمات السابقة في حقل الطيور كذلك، فصارت عندنا كلمات يمكن أن تنتمي إلى أكثر من حقل دلالي واحد، خلافا لمن ظن أن الكلمات لا يمكن أن تنتمي لأكثر من حقل واحد؛ ولذلك ستبقى لغة الشعر مشكلة لأي نظام آلي، يحاول أصحابه أن يبرمجوه على آلية ثابتة. وأدخل بتشخيصها كلمات من حقل العاطفة: "على كُرْهٍ"، و"كرهتْ فراقَك". ثم لأن النفس (أو الروح) مؤنث لفظي، ولأن التأنيث والعاطفة أولى بهما المرأة، فجاز له أن يُدْخِلَ إلى الحقل نفسه، كلماتٍ من حقل صفات المرأة، مستغلا حقلَ المكانِ، فكانت صفات المرأة العربية: "ذات تعزز"، و"تمنُّع"، و"محجوبة"، و"سَفَرَتْ"، و"تتبرقع"، و"ذات تفجع"، و"أنفت"، و"أنست"، بعلاقات الترادف بين "أنست"، و"ألفت"، و"تعزز"، و"تمنع"، و"محجوبة"، و"تتبرقع"، وعلاقات التضاد بين "محجوبة"، و"سفرت"، و "تتبرقع"، و"سفرت". وأدخل كذلك من مفردات حقل المكان أو سمات المكان، بعلاقة الجزء من الكل: "الخراب"

و"البلقع". **فيكون بذلك قد زاوج بين عدة حقول دلالية، بطريقته الخاصة، بإنشاء علاقات وروابط ابتدعها هو، بالعلاقات التي حددناها آنفا،** وبعلاقة التشارك التشبيهي في الطيران، حول النفس من الحقل المعنوي إلى الحقل الحسي للطائر، ومنه لينتقل إلى الحقل الحسي للبشر، وبعلاقة الجزء من الكل، والتأنيث، إلى حقل المرأة، وبعلاقة المكان إلى حقل المرأة العربية، ثم بعلاقات التلازم إلى صفات المرأة العربية، وبعلاقة الجزء من الكل في وصف سمات بعض الأماكن.

أما زابيني فولكمار، فحددت الروح صراحة، ونزلت بها من حقلها الدلالي العلوي إلى الحقل الدلالي الأرضي، وإلى حقل تساؤلات البشر عنها، فوقفت عند حقل الدهشة، أقرب إلى دهشة الأطفال المتسائلة عن كل شيء، وحقل الدهشة أقرب إلى العلاقات المتنافرة: إلى أين تذهب؟، وكيف الحال هناك؟ وأبقت على كلمة "هناك" دون تحديد أو تفصيل، كي لا تخرج عن حقل دهشتها، وعدم معرفتها، ثم أسئلة المستعلم: في مكان أجمل؟ وكيف تبدو؟، وهل لها لون؟ أو لا لون لها؟ وكيف تترك الجسد؟ عن طريق الفم أو الأنف؟ أين ستكون؟، هل هي وحدها؟ هل هناك غيرها؟، لكن الشاعرة خرجت في كلمة واحدة، مما مثلنا به، عن حقل الدهشة وعدم المعرفة البريئة إلى حقل المعرفة، دون وعي، ويمثل ذلك حقل البحر، أو السباحة، فقالت: أين تطفو؟ وهي بهذه الكلمة لم تنكر – خلافا لما أرادت أن تبدو – معرفتها ببعض قصص العالم الأرضي أو السفلي، والعالم العلوي، وأن الروح ستطفو على الماء بعد خروجها، وكأنها كانت غارقة في الجسد البشري، وأنها كانت شبه ميتة، وتحيا فقط بعد خروجها من الجسد، بأن تطفو على الماء، وهذا ما تراه هي، أو عبرت عنه، بغض النظر عن صحته من عدمها، أو بغض النظر عن معرفتنا بمصدر هذا الظن منها، من عدمها.

والحقول الدلالية الممثلَة في الملامح الأنطولوجية المتفقِة في **حقلي التأمل الفكري والشعري،** في الشعر العربي، ممثلا في شعر المتنبي وأبي العلاء، وابن سينا من ناحية، كما وجدناها في شعر صموئيل هناجيد، وموسى ابن عزرا، ودوناش بن لبرط، في الشعر العبري، بدرجات مختلفة من

العمق أو السطحية، أو من الخفاء والمباشرة، لكنها موجودة في النهاية، مع فروق التقديس، فكلٌ يقدس إلهه، ومعتقداته في هذا الإله، أو يقدس شيئا آخر تحت زعم التبرؤ من أي تقديس. وهنا يتميز الشعراء المسلمون من الشعراء اليهود، أو غيرهم من أصحاب الملل أو النحل الأخرى، أو من الملحدين. وهذا ما يؤكد ما ذهبنا إليه، من اتفاق الملامح الأنطولوجية وعالميتها. فوجدنا كيف أدخل صموئيل هناجيد حقل الفكر في حقل القلب، وهما معنويان في الغالب، في حقل السفن والبحر، وفي حقل الريح، وهما ماديان، في بيت واحد، بتشبيهه أفكاره بالشراع وقلبه بالسفينة التي تتعرض لريح عاصف، وإن لم يذكر الريح، وقال في يوم عاصف، فاستعمل كلمة من حقول صفات الريح، وأدخلها إلى حقل الزمن، وهذا من إبداع الشعراء، **أي أن هذه المزاوجات الحقلية، هي ما يحدد قدرات الشاعر الإبداعية، من ضعفها، وقد تؤصل لنظرية الإبداع الشعري، خاصة، والإبداع الأدبي عامة.** أما موسى ابن عزرا فقد حوَّل الكون من حقله إلى حقل حواس الإنسان، **فتعاور الحقول من عمل الأدباء**، بكلمات: "انتبه"، و"افتح"، و"أرهف" "للسمع"، و"اسمع"، و"رأى". وحقل أعضاء جسم الإنسان: "عينيك"، و"أذنيك"، و"فم"، و"قلبه". وحقل المعاني المجردة: "الحقيقة"، و"أسرارك"، و"خفاياك". وهذه المزاوجة قائمة على علاقة التآلف؛ لأن هذه الحقول متقاربة، مترابطة الأواصر؛ لذلك لم تكن مدهشة، أو مجددة في طرحها، **فأظهرَ تقاربُ الحقولِ ومنطقيةُ ترابطِها ضعفا في قدرات الشاعر، على خلاف من أظهر من الشعراء الآخرين ربطا مدهشا نبهنا فيه على علاقات خفية تكاد تكون حقيقية بين الحقول، لم يرها إلا هو، وهذا المنحى هو ما يجعل القارئ أو السامع أو الناقد، يُعجب بشعر دون شعر، وبعمل فني، دون آخر؛ لأن العمل الفني المبدع ينبه على علاقات حقيقية، أو تكاد تكون حقيقية، لكنها مخفية، ولا يراها إلا المبدع من الشعراء. أما العلاقات غير الحقيقية، أو التهويمية التي يثيرها بعض أدعياء الشعر، فتسقط في بحر النسيان، أو تذهب أدراج الرياح مع الوقت؛ لأنها نبهت على علاقات وهمية غير حقيقية، ادعى الشاعر أنه رآها وهو كاذب في دعواه، وهذا ما يسميه النقاد دون وعي منهم**

لكنهه، "الصدق الفني"، أو "عدم الصدق الفني". فنكون بذلك قد وضعنا معايير ملموسة للتذوق الأدبي، وحددناها تحديدا علميا إلى حد بعيد. وأما نصيحة دوناش بن لبرط التي تكاد تكون مباشرة إلى درجة الخطابة، باستعمال الأمر والنهي المباشرين: "أغلِقْ"، و"استمعْ"، و"تحرَّ"، و"لا تكنْ". وزاد الطين بلة بأن جاء المأمور به مباشرا كذلك: "سبل المكر"، و"الأخلاق"، و"الصدق"، و"عنيدا/مخادعا". فعلى الرغم من أن الحقول الدلالية هنا، قد زاوجت بين الحسي في "أغلِقْ" والمعنوي في "سبل المكر" ومثله في: "استمع" و"الأخلاق"، و"تحرَّ" و"الصدق"(وكان حريا بهذا المزج أن يكونا إبداعيا)؛ **فإن هذه التعبيرات المستعملة بكثرة، جعلت استعمالها في الشعر مبتذلا، غير مدهش، ولا طريف، وهذا تنبيه على جمالية التجديد، وقبح الاجترار الشعري.**

وكما وجدنا القلق عند المتنبي وجدناه عند سليمان ابن جبيرول، ووجدناه كذلك في الأغنية العبرية المعاصرة عند جيفي دهان. وقد اختلف القلق نتيجة الحزن عند المتنبي على فقد أبي شجاع، أو لحسن التخلص من الغزل إلى مدح بدر بن عمار؛ عن القلق الإنساني العام من الخطايا وعواقبها، وعدم الرضا عن النفس أو الكون، وعدم القدرة على الاحتفاظ بالإنجاز البشري عند سليمان ابن جبيرول، وعن القلق النفسي، بسبب الإحساس بعدم الأمان لشعوره الدفين باغتصاب المكان عند جيفي دهان، فالقلق واحد لكن مصادره الأنطولوجية متعددة. فالمتنبي قرن حقل الحزن بحقل القلق، وجعل الثاني مؤديا إلى الأول، وهذان الحقلان استدعيا حقل الصبر و"التجمل"، لكن مفردات حقل الحزن أكثر في بيت المتنبي؛ لأنه رثاء، وهذا أدعى لذلك. ففي البيت، من حقل الحزن: "الحزن"، و"الدمع"، وصفات الدمع: "عصي"، و"طيّع". فعدد نصف كلمات البيت، تقريبا، مجتمعة في الحزن، أما حقل القلق، فكلمة واحدة "القلق"، وحقل الصبر فكلمة "التجمل" كذلك، ولم يبق إلا تشخيص الصبر، بكلمة: "يردع"، والإشارة إلى بينية المكان المعنوية، باستعمال الظرف والمضاف إليه: "بينهما". في حين يعبر قلقه في قصيدة مدح ابن عمار عن محاولته إظهار اهتمامه البالغ، ومن ثم طلب تقدير هذا الاهتمام،

من قبل الممدوح، فربط بين حقل القلق، وحقل الريح، التي اتخذ منها بساطا إلى ابن عمار، وحقل الجهات: "جنوبا" ، و"شمالا"، الذي عبر به عن تحكمه في هذه الريح، وتوظيفه لها؛ كي توصله سريعا إلى ممدوحه، فزاوج بين حقليين معنويين، جنبا إلى جنب مع حقل الاتجاهات، مما يقترب من علاقة الاشتمال، فالريح دائما تشتمل على معنى القلق، أتأتي بخير؟ فتمطر مطر خير، أو تأتي بشر؟ فتنذر بعذاب. هذا إن قرأنا البيت بروايته الأولى "قلَق" بفتح اللام، أما إذا قرأناه بروايته الثانية "قلِق" بكسر اللام، فيدخل حقل الحيوان، الحصان، أو البعير، فيتزاوج حقل الحيوان، بحقل الريح، وكلاهما مادي محسوس، لكن الشاعر بمزاوجته بين المحسوسات، يؤكد معنوية المضمون، وتجريد المعاني؛ لأنه من حقل البشر، يمثل الجانب الأضعف، من حقل الريح، المدعى عليها أنها صارت خاضعة لحقل البشر (وهو الشاعر نفسه) كي يوجهها جنوبا أو شمالا. أما سليمان ابن جبيرول، فإنه وإن لم يذكر كلمة القلق صراحة، فقد عبر عنه بمفردات حقله، وما يؤدي به إلى متلازماته من حقل الخوف: "روّعت"، و"محرقة"، و"تنسف"، و"تقلع"، و"تخترق"، وحقل الكراهية أو الكراهة: "كرهت"، وحقل السأم: "تسكن جسده"، وحقل الحكمة، وحقل الصبر، وحقل الزمان: "الزمان"، وتكرير الحدث في الزمن "مرارا"، وجزء الزمان في وصف مراحل الإنسان: "في صباه"، وأضرار الزمان ومصائبه التركيبية بين حقلين: "محرقة الزمان"، و"تنسف ما بناه" ، و"تقلع ما غرسه"، وتخترق أسواره"، هذا بالإضافة إلى تحويل حقل النفس إلى الإنسان نفسه، بتشخيصها بـ "كرهت" و"تسكن"، وتحويل حقل الإنسان، إلى حقل المعادن: بـ "صهرته"، وتحويل حقل "الزمان" إلى حقل الصواعق بـ "تنسف"، والتعبير عن حقل الإرادة البشرية بـ "فَضَّلَ"، هذا بالإضافة إلى حقول المزواجة العامة في نسف البناء، وقلع الزرع، واختراق الأسوار. **وكل هذه المزاوجات بين الحقول والتداخلات وتحويل المفردات من حقل إلى آخر، أَضْفَتْ – بلا شك – جمالا على تعبير الشاعر؛ لأنه انتبه إلى علاقات خفية تكاد تكون حقيقية، لم ينتبه إليها الإنسان العادي، ونبه عليها، في إظهاره خيوط العلاقات أو خطوط العلاقات بين حقول الخوف والقلق، وهي علاقة "نوع من" أو علاقة "الجزء من"**؛ لأن القلق هو نوع من الخوف حقيقة، وخيوط أو خطوط

العلاقات بين الحقلين السابقين وحقل الكراهية، بعلاقة السبب والنتيجة، فالنفس بسبب الخوف والقلق تصل إلى معنى الكراهية. والكراهية التي قد تؤدي إلى اليأس والاكتئاب، لا يجب أن يستسلم لها الإنسان، وهنا يظهر خط العلاقة المضادة المقاومة بينها وبين حقل الحكمة والصبر، في مواجهة الحقل الدائر والمتكرر، وهو حقل الزمان.

أما في الأغنية العبرية المعاصرة، فـ جيفي دهان – على رغم بساطة المفردات فيها ومباشرتها – قد وظف حقل الزمن توظيفا معبرا عن الاضطراب والقلق اللذين لم يصرح بهما قط، في قصيدته المغناة: "يوم"، و"بعد يوم"، و"أحيانا"، و"الآن"، ومتلازمات الزمن: "إلى متى"، و"أن يستمر"، و"مواصلة"، وكأن الزمان نفسه يؤرقه، والزمن يقف له بالمرصاد. وعبر بحقل الرغبة البشرية، عن قلقه المضطرب في نفسه، بكلمات: "أشعر" ، و"لا يمكن"، و"أريد"، و"أحيا". وعبر بحقل الـ "حُلْم" عن أمنيته في التخلص من هذا القلق وهذا الاضطراب النفسي، وبحقل "المكان" حيث يخطو، عن أنه مكمن الاضطراب والقلق، وعن الحل الذي لا يرجوه أو يخشاه حقل "القتال"، ولعله يسوغ لنفسه، ويشجعها على ما تكره، بـ "الحق في الوجود"؛ فزاوج بين حقول القلق والزمن بعلاقة التلازم وتبعية التراكم القلقي باستمرار الوقت، وحقل المكان بعلاقة مصدرية المشكلة، وعلاقة الحلم بوصفه بابا إلى النجاة، وعلاقة الحل البديل، في حال انغلاق حلم النجاة، بالقتال، وتبرير ذلك المكروه بعلاقة ترويض النفس الفزعة بأن ذلك حقها في الوجود.

وكما وجدنا القدر ساخرا من البشر، مخالفا توقعاتهم، وأمانيهم عند أبي العلاء، وجدناه مسالما إيجابيا مقنعا بالأخذ بالأسباب، والتسليم بحكمه عند أبي الأسود الدؤلي في الشعر العربي.

ووجدناه كذلك في ابتهال ديني، وتسبيح، ودعاء عند أبراهام ابن عزرا، ووجدناه في التسليم بسطوة المحبوب على حبيبه في مشهد أرضي رومانسي، كأنما يجسد الإله في شخص الحبيب، الذي يتمنى أن ينفرد به، على غرار مفهوم خصخصة الإله في الأغنية الإنجليزية المعاصرة، ووجدناه(أي: القدر) متخذا الموت قرينا، ومكافئا له، متقلب المزاج، يغضب تارة، ويهدأ

أخرى، فيتلطف بنا، بل يفدينا، كما أظهر ذلك **أوري تشيالي** Auris Caeli في الشعر الألماني كذلك. ومن حيث الحقول الدلالية الموظفة في هذه القصائد، وجدنا المعري يوظف حقل الوقوف في وجه حقل الحركة، ليضرب بهما وجه الدهشة والمتعة عند القارئ، في "تقفون"، و"دائر"، ويستعيد الدهشة والمتعة معا بطريقة أخرى بحقل التقدير: "تقدرون"، وبتحويل حقل القدر إلى حقل السخرية البشرية، في "تضحك الأقدار". **ويزاوج بذلك بين الحقول بعلاقات التضاد المدهشة، التي تميز سمة واضحة من سمات الإدهاش عند الشعراء، وخرق التوقع الذي يبعث على إثارة النفس بالمفاجأة. وبإعارات الحقول المادية إلى الحقول المعنوية لإظهار العلاقات الخفية التي لا يراها إلا المبدعون من الأدباء**، في إعارته حقل البشر الضاحك الساخر، وهو حقل مادي، إلى حقل القدر وجمعه الأقدار، وهو معنوي، غير محسوس. ويدخل أبو العلاء إلى البيت الثاني من شواهدنا في تسوية ساخرة عاقلة بـ "أو" بين "مجبر" و"غير مجبر"، بعلاقة التضاد، وتقرير "الجبر" بالحقيقة: "مربوب"، و"مدبر"، وهما من لوازم حقل الجبر. أما حقل القدر عند أبي الأسود الدؤلي، فبدأ بحكمة مستقاة من الخبرة بالحياة وفهمها، بحقل التوكل في "طلب المعيشة" الموازي لكلمة "السعي" التي لم يقلها إلا إيحاء، وحقل التواكل بكلمة "التمني"، ولا يترك ابنه حائرا فيتحول إلى الأمر المباشر بإعطاء الحل "ألقِ" ويحول حقل السعي المعنوي إلى حقل حسيٍّ يسهل على السامع فهمه وتخيله، بصورة تمثيلية "دلوك"، وتحويل حقل الحياة المعنوي إلى الحقل الحسي التمثيلي بكلمة البئر التي لم يقلها، لكنه قالها بكلمة "في الدلاء"، ثم يستنفر حقل الصبر المعنوي عند ولده بمفردات من حقل حسي آخر، هو حقل البئر ومائها ودلائها، و"حمأة"، و"قليل ماء"، استكمالا للصور التمثيلية المجسدة للمعاني المعنوية، وامتلاء الدلو، واستنفار حقل التبشير قبل حقل الصبر، فجعل "بملئها يوما" قبل "بحمأة وقليل ماء"؛ ليؤكد بالحقلين السابقين الحقلَ الأولَ والرئيس في البيتين، وهو حقل التوكل. أما حقل القدر عند أبراهام ابن عزرا، فتحول إلى حقل الإله نفسه، بأن جعل الإله قدره ونصيبه، وهو يريد الثناء على ربه، ولسنا في مجال نقاش صحة هذا التعبير في حق الإله من عدمه، فلهذا النقاش مجال آخر، لكنه في مقام الثناء على الرب، حاول أن يجمع أكبر

قدر من الحقول الدلالية المشتهاة إلى النفس البشرية لينسبها إلى ربه، في حقل الرضا: "قدري"، وحقل الثناء: "تسبيحي"، وحقل السعادة، بعلاقات الترادف: "فرحي"، و"سروري"، و"بهجة قلبي"، وحقل الحب: "نور عيني"، وحقل الإغاثة: "ملاذي"، وحقل الرغبات: "اشتهائي". **وهذه الحقول لتقاربها وشيوع استعمال، خبا فيها ضوء الإبداع الفني، فكانت أقرب إلى المباشرة منها إلى العمل الفني.** وعلى قَدْرِ ما علا القَدَرُ إلى السماء عند الشعراء السابقين، هبط القَدَرُ إلى الأرض عند باك رام، في الأغنية الإنجليزية العالمية، فإن كان قَدَرُ ابن عزرا هو ربه نفسه، فَقَدَرُ باك رام هو الحبيب الأرضي، وفق مدرسته الرومانسية، فقد حول حقل الفهم العقلي المعنوي: "أفهم" إلى حقل اللمس الحسي المحسوس: "تمسك بيدي"، فجعل اللمس مصدر الفهم؛ ليحيل القارئ إلى حقل السحر، ليبرر له حقل العجز التام أمام ذلك الحبيب بسبب ذلك السحر القاهر فيه، ويعرج على حقل الاستسلام لهذا القدر السحري الممتع في آن واحد بالانفراد التام بالحبيب. **وهنا ننبه على أن الحقل الدلالي في مجال الشعر قد يكتفي بكلمة واحدة منه، إشارة إلى الحقل كله، وقد يزيد من مفردات الحقل، وهذا متوقف على إحساس الشاعر وإبداعه.** أما القدر عند أوري تشيالي، فهو قرين الموت، أو صنو له، أو معاون له. فيحولهما معا إلى حقل الصداقة البشرية، أو الشراكة المتآلفة: "يدا بيد"، ثم يحول القدر إلى عالم الزواحف السامة العنكبوتية التي لا يمكن للمرء الملدوغ بلدغتها النجاة من سمها: "يلف خيوطه" ويؤكد دقته وقوته التي لا تقهر، وصبره وتخطيطه، بـ: "على مدى الحياة"، ثم يذهب إلى حقل الموت ليحوله إلى حقل التبعية البشرية المقدّسة للمتبوع، تقديسا يرفعه عن إمكانية طرح أي سؤال عليه، وأنه على قسوته، لابد أن نتحمله، ثم يلجأ أوري إلى حقل الأمل، بتغيير حال القدر، إلى الحقل البشري المتغير المزاج، فهو يغضب أحيانا غضبا شديدا، لكن له وجها آخر يدفعنا إلى حقل التفاؤل، بأنه قد يكون صديقا، بل مفديا لنا. **ويكون بذلك زاوج بين عدة حقول مختلفة في الظاهر، لكنه بإبداعه ربط بين خيوطها وخطوطها بعلاقات جديدة من الترادف والتضاد والاشتمال،**

بل والتنافر؛ لكن ليست هي العلاقات الحقلية المعروفة من قبل، بل هي حقلنة من إبداع الشاعر، بجعل الحقول حقلا واحدا في عمله الفني، هو وحده من يحدد مستوى العلاقات الخفية بينها.

أما مفهوم الموت والحياة والبعث والعدم، وسؤال المصير، فحقول تداخلت تداخلا شديدا فيما بينها، إلى درجة يصعب أحيانا الفصل بينها. فكان التسليم بالموت مدعاة للتشكك في البعث، والحساب، والقيامة عند ديك الجن، على الرغم من أنه معدود من زمرة المسلمين المؤمنين، ومعدود فيهم، لكنه الشعر الذي يظهر الخفايا الكامنة في النفوس، عندما يظهر العلاقات الخفية بين الحقول الدلالية الخاصة بالشاعر. فتبدت ملامح الدهرية عند ديك الجن، على خلاف المعنى الحكيم المُسَلِّم بحقيقة الموت عند أبي العلاء، والتألم من سرعة انتهاء حياة الإنسان، وكأنه بين عدمين، والاتعاظ من كل ذلك، والخروج بألوف المعاني. ذلك في مقابل حكمة المتنبي التي جاءت في غير موضعها، ولم يراع في مقاله مقامه، عن حقيقة زوال الإنسان مهما تمسك بالدنيا، ونُعِّمَ فيها واستمتع، فمن اتخذ الدهر ثوبا تهرأ هو، ولا يتهرأ الدهر. أما عند يهودا اللاوي في الشعر العبري فالمعاني لا تكاد تختلف فنجد الحزن والحسرة على ضياع الفائدة من عمل الإنسان ونجاحه، وتعلق الإنسان بالعبث أو بالسراب، وَقِصَر ما بين مولده وموته، وكأن بين الأمس والغد موعد رحيله. أما في الشعر والأغاني الآرامية الغربية الحديثة المعاصرة، فحاولوا أن يجدوا لأنفسهم نوعا من القوة في مواجهة المصير المحتوم، بادعاء عدم الخوف، بعدم التفكير في الموت أصلا، أو أنهم لم يحسبوا له حسابا، وهذا في رأيي يعبر عن خوف أشد، ورعب يحاول أصحابه الفكاك منه، بطريقة الاستخفاء، المغلفة بالفخر بالأطفال منهم الذين يعادلون الرجال عند غيرهم، وشبابهم الذين يعادلون الشيوخ – حكمة – من غيرهم. ووجدنا حكمة وتسليما بالأمر الواقع وحتمية الموت، وعدم القدرة على النجاة منه بأي حال، عند الشاعرة أنى زيلي Anne Selle في الشعر الألماني، في حين اتخذت الأغنية الفرنسية الموت والحياة صورة تشبيهية للتتابع والملازمة وحتمية المجيء مهما ظن ظان أنه قد غاب، أو أحس بعدم وجوده. أما من ناحية الحقول الدلالية، فقد لاحظنا أن المتنبي في رثائه عبد الله بن

سيف الدولة، قد جعل لفظ القتل هو الجنس الأعلى للموت، فجعل الموت ضرب من القتل، وأدخل كلمات ليست من حقل الموت الدلالي الأصلي، بل هي من حقل الموت الاستدعائي، إذ أدخل "الدهر" من حيث فقدان أهميته، ومن حيث لا "يُؤمّل عنده حياة"، أو "يُشتاق فيه إلى النسل"؛ محاولة في تعزية سيف الدولة في فقدان ولده. **وهنا ملحظ ذو أهمية في مفهوم الحقل الدلالي الشعري، فالحقل الدلالي الشعري غير محدود، مثل الحقول الدلالية في الكلام النثري؛ لأن الشاعر بموهبته، وخياله، يستطيع أن يزيل حدود الحقل اللغوية المعروفة، فيظل مفتوحا على كل الخيارات من الحقول الدلالية الأخرى، باستعمال الأساليب الفنية والبلاغية، وبراعة الإبداع والتجديد؛ فنستطيع أن نقول إن الحقول الدلالية الشعرية، حقول مفتوحة أبدًا، لا حدَّ لها مثل الحقول الدلالية اللغوية المعجمية.** أما ديك الجن، فجمع كل الحقول الدلالية في كلمات: "حياة"، ثم "موت"، ثم "بعث"، وألقى بها إلى حقل النسيان، مستخدما حقل الاستفهام الاستنكاري الساخر: "أأترك؟"، بتركه ملذات الدنيا، من أجل وعد، ألقاه في سلة الخرافات: "حديث خرافة"، ليخلو بنفسه في حقل المتعة: "لذة الصهباء"، والراحة المنكِرة للبعث والحساب، إلى حقل التخدير المعنوي الضميري من أي إحساس بالذنب، أو بالخوف. على خلاف ذلك أبو العلاء الذي جمع الحقول كما فعل ديك الجن، لكنه ألقاها في حقل العقل والتفكر في: "ألوف معان". وفي شاهده الآخر ينبه على حقل الوقت، وضيقه، وأننا لا نلبث كثيرا في الدنيا، باستعمال الحقل المكاني التصويري: "عابرون على جسر"، لتوضيح قِصَرِ المسافة الزمانية بِقِصَرِ المسافة المكانية، وفي هذا تحويل لحقل الزمان إلى حقل المكان التصويري، وهذا أيضا من إبداعات الشاعر، إذ حول الحقل المعنوي "الزمان" إلى الحقل الحسي "المكان" فظهرت خطوط العلاقات الخفية بين حقل الإنسان، وحقل الزمن، باستخدام خط مكاني، هو "الجسر". أما في بيت المتنبي المعاب عليه فيه، لعدم مراعاة المقام، فقد حول حقل الزمان: "الدهر" إلى حقول الثياب والزينة والمتعة، ثم نفي لوازم حقل الثياب عن الدهر: "لم يتخرق" وحولها إلى الإنسان: "تخرقتَ". **فرأينا**

كيف تلين الحقول ومفرداتها في أيدي الشعراء، فيدخلون كلمة من حقل في حقل آخر، ويحولون أخرى إلى آخر، وعلى قدر نجاحهم في ذلك، تثمن قيمتهم الإبداعية.

وتتحول حقول الحياة والموت إلى حقول العبثية، والتهوين من شأن الحياة، عند يهودا اللاوي، الذي يوظف الاستفهام الساخر المنكر لأية فائدة للإنسان من جهده أو نجاحه في هذه الدنيا، ويقترب من الدهريين، في ظنه بعبثية الحياة، موظفا حقل الزمن القصير جدا بين حياة الإنسان وموته: "أمس مجيئه"، و"غدا ركبه"، ويكرر هذه المعاني بإضافة حقلي الموت والحياة إلى مفردة الزمن الأولى: "يوم" ليدلل على عبثية الحياة، والتسوية بين البَلِيَّة (المصيبة) والعز والمجد، وهو بهذه التسوية قد حول علاقة التضاد إلى علاقة الترادف، وذلك من خلال علاقة المآل، أو الغاية، فالكل إلى زوال سريع. في حين نجد التعالي على الموت وتجاهله في الشعر الشعبي الآرامي الغربي الحديث، بنفي التفكير فيه من الأصل، وعدم وضعه في الميزان. ثم التفاخر بالأطفال والشباب الذين يعدلون مَنْ فَوْقَهُمْ مِنْ غَيْرِهِمْ، وقد يكون التعالي على الموت بهذا المعنى نوعا من إحساسهم بالإيمان، وأنهم سائرون إلى الجنة لا محالة؛ أي: أنهم داخلون في ملكوت الرب، وفقا لعقيدتهم، فلماذا يخافون إذن من الموت؟

أما حقلا الموت والحياة، عند أنى زيلي في الشعر الألماني، فدخلا من باب الحكمة التقريرية لواقعهما. لكنها حولتهما إلى حقل الكوارث الطبيعية: "ما تحوم حوله الزلازل"، لإظهار خطورة الموضوع، من ناحية، والتمهيد إلى الانتقال إلى حقل العجز عن مواجهته، أو التعبير عنه أو تحديده، أو تصويره تصويرا دقيقا، من ناحية أخرى. وأسلمت قيادهما (الموت والحياة) إلى حقل القدر: "هذا ما يقدره القدر"، وحقل الجبر والحتمية: "لن تفر أبدا من الموت". وتكون بذلك قد زاوجت بين حقلي الموت والحياة وبين حقل الكوارث الطبيعية، بخيط من علاقات الترادف المعنوي في الخطورة، وانعدام الحيلة أمامهما، لتصل بخطوط علاقات الأسباب والنتائج، إلى حقل القدر، لتدور بخط راجع مرة أخرى ومنعكس إلى حقل العجز، وانعدام الحيلة أمام ذلك القَدَرِ. وفي الأغنية الفرنسية التي اشترك في تأليفها أكثر من شخص، قلبوا الحقول الدلالية: "الموت"، و"الحياة"، و"الزمان"، إلى حقول بشرية تشبيهية، بأن عبروا عن علاقة القدرية الأبدية

والجبرية والتلازمية بين الحبيبين، بتلك العلاقات التي بين الموت والحياة، والليل والنهار؛ **فكان التشجير التخطيطي للعلاقات هابطا في كل الحقول عند الشعراء الممثل بشعرهم قبلهم، في حين صار التشجير التخطيطي للعلاقات صاعدا، من الأسفل إلى الأعلى.** والمقصود بالهابط، الانطلاق من حقول الموت والحياة والبعث وهي حقول غيبية عليا، لتقريبها إلى الفهم بحقول دنيوية سفلى محسوسة، أما في المثال الفرنسي الأخير، فتحولوا من أسفل في توضيح العلاقات البشرية، بعلاقات الموت والحياة، وهذا ما نعنيه بكلمة "صاعد".

كذلك مثال الحرية في الأغنية الفرنسية المعاصرة التي تثمنها صاحبتها بأغلى من كل الكنوز المعروضة عليها، وأنها لا تنخدع بأي شيء يسلب حريتها، وأنها لا تريد كنوزا ولا وعودا ولا إغراءات جوفاء، بل تريد الحب، الحب الصادق الحقيقي، دون قيد أو شرط. فقد استغلت كل حقول الإغراءات البشرية، ولاسيما ما تشتهيه المرأة، من ذهب وكنوز مادية، وتغزل معنوي، لكن الْمُتَغَزَّلَ فيها تَرُدُّ كلَّ هذه الكنوز، وتطالب بحقل الحرية، وترد كل الكنوز إلى حقل العبودية المناقض لمطلبها. وهي في الحقيقة لا ترفض حقل الحب، ولكنها تطويه طيا في عباءة حقل الحرية. فساوت كل الحقول على اختلافها بحقل الحرية، ووضعته وحده كفة راجحة على كل حقول الإغراء البشري الأخرى.

أما الحب في الأغنية الإنجليزية المعاصرة فهو من يصنع الوجود، إذ بفقده لا يجب أن يكون ثمة وجودٌ، فلا يجب أن تشرق الشمس، ولا يجب أن تستمر أمواج البحر في اندفاعها إلى الشاطئ. وهذا تأكيد – من وجهة نظر الكاتب – على أن حقل الوجود في سعادة الإنسان وبقاء حبيبه إلى جواره، فالمعنى يطوي كل الحقول تحت هذا الحقل؛ ولذلك يستنكر بالاستفهام شروق الشمس بعد ذهاب الحبيب، ويستنكر كذلك استمرار اندفاع الأمواج إلى الشاطئ، ليصل إلى حقل غايته، بأن الحبيب هو الوجود، وما بعد الحبيب إلا العدم، وإن بدا الكون في حركة سريانه الطبيعية.

في كل تلك النماذج، انطلق الشعراء – على اختلاف لغاتهم – من حقول دلالية تكاد تكون واحدة، مستعملين الحصيلة اللغوية لكل حقل منها، لكنهم وظفوها توظيفا خاصا، كُلٌّ

وَفْقَ اعتقادِهِ، وظنِّهِ، ورؤيتِهِ، وإبداعِهِ. وتكاد تتفق ألفاظ تلك الحقول الدلالية، على اختلاف اللغات والوجهات، لكن حاصل ضرب قيمة لغوية لمفردة لغوية منها، في قيمة لغوية لمفردة أخرى من الحقل الدلالي نفسه؛ أو من حقل دلالي آخر؛ كان الناتِجَ الحقيقيَّ لقيمةِ لغةِ الشاعرِ، ولقدرته على وضع بصمته الخاصة في عالم توظيف لغة الشعر. وهنا نؤكد شيئا في غاية الأهمية، وهو أن مفهوم الحقل الدلالي عند الشاعر ليس هو مفهومه عند غيره، فكثير من الباحثين يكتفي في دراسته لحقل لغوي لشاعر، بأن يعدد لنا كلمات الحقل الواحد في القصيدة، ويمضي دون أن ينتبه إلى أن هذا التقديم لم يقصده الشاعر، ولا يمثل شيئا بالنسبة له، ولا لقارئ هذه الدراسات، بل الفن والإبداع في الانتباه إلى تزاوج الحقول الدلالية في قصيدة واحدة، بل في بيت واحد، وأكاد أجزم أن هذه المزاوجة الإبداعية، هي بصمة الشاعر التي تميزه من غيره من الشعراء، بل وتميزه عنهم، وكلما زاوج الشاعر وداخل بين مفردات الحقول الدلالية تميز وعلا، وكلما أحجم عن الخروج من حقل دلالي واحد، ضعف شعره، وهوى، ويضعف ويهوى كذلك إن كرر مزاوجات السابقين من الشعراء، ويفقد طرافة التجديد، ويقع في هوة من هوتين، إما هوة السطو، وإما هوة الغفلة. وإن لم ينتبه الدارس إلى هذا الأمر، فلا قيمة لدراسة الحقول الدلالية في الشعر خاصة، بالطريقة التقليدية المعتادة التي يتبعها الباحثون إلى يومنا هذا، ما لم يتبعوا منهج المزاوجة الحقلية بفسيفسائها التي تنبه على تميز لوحة شاعر عن لوحة شاعر آخر، عبَّر عن الشيء نفسه، لكن من وجهته الإبداعية الخاصة، **تلك الفسيفساء الحقلية من الممكن – لاحقا – أن تُبرمَج بطريقة حاسوبية، وفقا للخوارزميات الرياضية؛ لتضع لنا قيمة علمية لإبداع المبدع اللغوي، سواء أكان النص شعرا، أم نثرا.**

وفي كل تلك النماذج لم نقصد التتبع التاريخي، ولم نقصد حصر نماذج الملامح في كل اللغات – لأنه يكاد يكون مستحيلا – ولم نقصد مقارنة تلك الملامح بين هذا الشاعر أو ذاك، وإنما قصدنا شيئين أولهما: إعطاء نموذج لما يمكن أن يكون بديلا مما نبحث عنه من منهج؛ فيكون النقد في هذه الدراسة إيجابيا في طرحه البديل، وثانيها: إثبات وحدة تلك الحقول الدلالية العامة، ومن ثم وحدة تلك الملامح الفطرية، وعالميتها، وأنها مما يتفق فيه البشر، ومن ثم

تتفق فيه لغاتهم، وإن تميز كل مبدع ببصمته الخاصة. وقد مثلنا بما مثلنا به من شواهد من بعض اللغات السامية وبعض اللغات الهند–أوربية، على سبيل المثال لا الحصر؛ وبذلك نؤكد أن ثمة تناقضا بين مضمون هذا المبحث، ومضمون المبحث الذي تلاه، ما استوجب الدراسة النقدية.

مِنْ حَيْثُ أَسْبَابُ التَّنَاقُضِ "الْفُرُوقُ الَّتِي أَغْفَلَهَا هَايْدِجَر"

أما من حيث الفروق التي أغفلها هايدجر بين الشعر والفلسفة، فقد مثلنا بفروق تاريخية، وتعريفية، ولغوية، ورءوية: (فانقسمت إلى وحدوية في الفلسفة مقابل متعددة في الشعر، ويقينية مقابل خيالية، وواضحة مقابل غامضة، وكاشفة مقابل مؤسسة، وعقلية مقابل حسية)، وإبداعية، وقالبية، وموسيقية، وغنائية، ومعيارية: (فانقسمت إلى طرافة، وتلميح، وإدهاش)، وفي التلقي: (فانقسم إلى مشاركة وجدانية وتداع)، وفي التناقض، وفي جديد المضامين، وفي العام والخاص، وفي طرح السؤال، وأخيرا في الهدف. كل هذه الفروق تدلل على اختلاف الملامح بينهما اختلافا شديدا، لا يسوغ لهايدجر أن ينحو نحوه الذي نحا، أو يسوغ فكره الذي ارتضى.

كل هذا التمثيل على الحقول، ومن ثم على الملامح؛ لنصل إلى حل إشكالية التعارض بين هذا الزخم في الاتفاق والوحدة وعالمية الوجود واتحاده من ناحية؛ واختلاف السمات وانفصال الغايات بين الشعر ولغته، والفلسفة ولغتها وأسلوبها من ناحية أخرى. ثم ندلل على تلك الاختلافات التي رصدناها، فإن أَحْسَنَّا التدليلَ، فإننا أمام سؤال من الأهمية بمكان، وهو: **كيف يستقيم لهايدجر مع كل هذه الاختلافات وهذا التناقض، أن ينهض بفكرته التي طرحها عن اللغة والشعر؟** وإن لم نُحْسِنْ التدليل، فثمة سؤال أكثر أهمية، وهو: **ما المنهج الذي وضعه هايدجر – بناء على ربطه لغة الفلسفة بلغة الشعر _ لدراسة اللغة عامة، ولغة الشعر خاصة؟** وما ذلك كله إلا محاولة في طريق إجابة السؤالين: **هَلْ طَرَحَ هايدجر مَنْهَجًا لِدِرَاسَةِ الشِّعْرِ دِرِاسَةً لغويةً أو أدبيةً أو عِلْمِيَّةً؟ وَمَا حَاجَةُ الْبَاحِثِينَ والنُّقَّادِ الْمُعَاصِرُينَ إِلى ذَلِكَ الْمَنْهَجِ؟**

إذا افترضنا الافتراض الأول من الافتراضين السابقين، فقد دللنا بفروق كثيرة بين الشعر والفلسفة، ومن ثم بين لغة الشعر ولغة الفلسفة، مما لا يجب إعادته مرة أخرى، وهذا يضعنا أمام السؤال المطروح آنفا: كيف يستقيم لهايدجر أن ينهض بفكرته؟ وهل نحن محقون في هذا الزعم؟ ولإجابة هذين السؤالين، لابد أن نركز على جمل محددة في فهم هايدجر للغة، ومن أقواله، لتحسم لنا الأمر، وكذلك نفعل في آراء الباحثين في أفكار هايدجر، ولا سيما المعارضين منهم:

يقول موران في بحث بعنوان "تدمير التدمير"[٢١٠]: "اقترح هايدجر– في عرضه لتاريخ الفلسفة في كتابه "الوجود والزمان" (١٩٢٧) – "تدمير" تاريخ الفلسفة بوصفه جزءا لا يتجزأ من الأنطولوجيا الفينومينولوجية. على الرغم من الأهمية الواضحة لمفهوم "التدمير" هذا، إلا أن هايدجر لم يُخضعه لنقد منهجي؛ ... ومن الواضح أن المصطلح نفسه يتطلب تفسيرا، ونقدا بعيد المدى ... ولا يمكننا أن نعفي هايدجر من المسؤولية التي ينطوي عليها ذلك بالنسبة لنا؛ لإعطائنا تفسيرًا ثابتًا لمفاهيمه الأساسية ومن ثَمَّ حمايتها من التشويه"[٢١١].

"**هايدجر واللغة**"

واللغة عند هايدجر هي "بيت الوجود، أو مأواه" [٢١٢]، ووفقا له فإنّ التناغم يتم في الفلسفة من خلال اللغة. وباللغة ومن خلالها بشكل خاص، أصبحنا متناغمين مع الوجود في تجربة "التوافق/التناغم" التي هي عمل الفلسفة. فالتحدث "Sprechen" يدل على أن الفلسفة – بهذا الوصف السابق – في خدمة اللغة" [٢١٣]، و"اللغة تتحدث ... وعندنا إمكانية خوض تجربة مع اللغة ... وإن التجربة ليست من صنعنا" [٢١٤] والتحدث هو جلسة استماع؛ لا يمكننا التحدث إلا لأننا قد استمعنا بالفعل إلى اللغة، وماذا نسمع هناك؟ نسمع اللغة تتحدث" [٢١٥] ولغة الوجود هي كالغيوم: غيوم السماء. [٢١٦]

فالمسألة إذًا، هي ارتباط وثيق بين ترابط الكلمات والكلام من جهة، وترابط الواقع ومصدره من جهة أخرى.[٢١٧] وحيث توجد اللغة يوجد العالم. [٢١٨]

وهناك مَنْ طَرَحَ سؤالا عن العلاقة الحميمة، التي لوحظت بين المعنى والشكل في عمل هايدجر ... أو الشكل والمضمون أو المحتوى. [٢١٩] هكذا فإن كتابات هايدجر، على ما يبدو "عن" اللغة ، لديها دافع خفي لتكييفنا مع الوجود. [٢٢٠] وإن ملاحظة أن هايدجر يدمج وجهات نظره حول اللغة في طريقته في الفلسفة (أو التفكير)، في اتحاد بين الشكل والمعنى، هي ملاحظة عظيمة الأهمية. [٢٢١]ولكن اختلاف الباحثين من شتى المجالات حول ما طرحه هايدجر جعلتهم في حيرة شديدة ما إذا كان: "هايدجر يتحدث عن هراء أو يقدم طريقة جذرية وتحويلية تشتد الحاجة إليها للحصول على شيء من الفهم للعالم، ولأنفسنا ... فإذا كان هناك أي شيء، فإننا مسؤولون عنه في النهاية؛ ما إذا كان هايدجر يعطينا طريقة تتجاوز قواعد "المنطق" و"الحس السليم" وتكون مسؤولة، بدلاً من ذلك، عن "قانون الوجود" ... وبالتالي يمكن فهم عدم التمايز بينهما على أنه نمط من الاتحاد بين الشكل والمعنى عند هايدجر ؛ ذلك النمط مسؤول عن التطرف الموازي له في ... ردود الفعل الإيجابية والسلبية على فكره." [٢٢٢] وقد أَتَّفِقُ مع كل ما سبق ذكره في هذا الموضع، فأغلب ما ذكر هنا قد يمثل حقيقة من وجهة ما – من وجهة نظري – ولكن ما أختلف فيه، هو سؤال: **ما المنهج؟**

وقد تعبر الجملة التالية عن مضمون فكر هايدجر، وتفض هذا النزاع، وتجيب عن الشق الثاني من الموضوع أو قل إجابة السؤالين المطروحين عن: **هل قدم هايدجر منهجا لغويا؟ وما حاجتنا إلى ذلك المنهج؟** إذ يقول: **"ليس الهدف أبدًا هو المهم، بل الرحلة فقط"** [٢٢٣] ومن هذه الجملة يتبين لنا خلاصة المنهج الفلسفي لهايدجر، وأنه قد سَارَ في الطريق وسَيَّرَنَا معه في طريق اللغة، لكنه **لم يعطنا منهجا لدراستها أو فهمها**، ولم يبال، فليس المنهج هدفه في الأصل؛ فيكون قد أضر بالفلسفة بشغلها بلغة الشعر الخيالية المجنحة بعيدا عن العقل والمنطق، وأضر بالشعر وبلغته بربطهما بالفلسفة، دون أن يعطي الشعراء أو النقاد منهجا لدراستهما.

على الرغم من أن الدراسات اللغوية في حاجة ماسة إلى منهج لغوي يدرس اللغة عامة، ولغة الشعر خاصة، بمناهج علم اللغة الحديثة؛ كي نحسم أمرنا بدراسة علمية جادة للغة الشعر، بدلا من ترك النقد الشعري والأدبي عامة، عُرْضَةً للمَلَكَاتِ الشخصيةِ للنقادِ، دون مقياس أو معيار. وهنا أزعم أن الجانب التطبيقي من مفهوم الأنطولوجيا – بوصفه جزءا لا يتجزأ من علم اللغة الحاسوبي المعاصر – ذو أهمية قصوى لنهضة لغوية حاسوبية، نحتاج فيها إلى كوادر شابة تجمع بين المعرفة اللغوية التراثية، والاهتمام بعلم الحوسبة والبرمجة، في آن واحد. وهذا المجال يحتاج إلى صبر وأناة، وعدم تعجل للوصول إلى النتائج المنضبطة بنسبة عالية، وهذا من العلوم التي يُطلق عليها "عناوين المستقبل القادم"، وينبني هذا الفرع الحديث والمعاصر، على قواعد علم الأنطولوجيا، في بناء شبكات من العلاقات الدلالية[٢٢٤] تعتمد على منطقية العام والخاص، والأصل والفرع، وتربط الحقول الدلالية بعضها ببعض، وتهتم بالمشتركات اللفظية، وبالتعدد الدلالي، وتعتمد على معاجم خاصة، لا تعتمد في بناء مداخلها على البنى الصرفية، أو على الترتيب الأبجدي، وَنُذَكِّرُ أنها نشأت في مختبر العلوم المعرفية بجامعة برينستون، تحت إشراف أستاذ علم النفس[٢٢٥] جورج ميلر[٢٢٦]. واليوم تُستخدم قواعد المعرفة والأنطولوجيات في معالجة اللغة الطبيعية لتحسين النماذج بالمعرفة الخارجية. وفي الممارسة العملية، قد يدخل القارئ عبر أنواع أخرى من هياكل المعرفة مثل المعاجم وقاموس المرادفات ومعرفة الرسوم البيانية والمصطلحات.[٢٢٧]

وعلى الرغم من كل ما سبق، فإنني أنبه على أن هذا الفرع الحاسوبي الجديد يخدم الآلة في المقام الأول، ويُعرِّف الآلة بالمفاهيم اللغوية، وليس كل ما تفهمه الآلة بمغن عما يفهمه الإنسان، وليس بمغن كذلك عن تطور البشر وتطور مشاعرهم وتجديداتهم على مستوى البنية، أو على مستوى الدلالة، ولا يزال عمل البرامج الآلية قاصرا في كثير من أمور اللغة، ولا سيما في معالجة لغة الشعر.

- وهنا يمكننا أن نفيد من مفهوم الحقلنة، كما طرح في هذه الدراسة، وَمُثِّل عليه، من خلال الحقول الأنطولوجية. ليس بذكر الحقول الدلالية فحسب، بل بمزاوجة تلك الحقول، ولا

سيما في الأعمال الفنية التي تعجز الآلات عن التعامل معها، ولا سيما الشعر أو تحديدا لغة الشعر. فيكون منهج المزاوجة الحقلية الفسيفسائية، هو الطرح البديل لمعالجة لغة الشعر خاصة، والأدب عامة، للوقوف على البصمة الخاصة بكل شاعر أو أديب، من خلال تمييز طريقة تعشيقه لحقوله الدلالية. والجديد في هذه النظرة ليس المزاوجة فحسب، بل جعل العمل الفني (أو القصيدة، أو المقطع الشعري، أو المقطوعة، أو المقطعة، وفقا للتصنيفات المتعارف عليها) حقلا دلاليا واحدا، ومعاملة باقي الحقول معاملة مفردات الحقل الدلالي الواحد. وكما كنا ننظر إلى علاقات الترادف، أو التضاد، أو الكل والجزء، أو الاشتمال، أو التنافر، أو غيرها من العلاقات بين مفردات الحقل الدلالي الواحد؛ سننظر إلى الحقول داخل النص الشعري (أو الأدبي) نظرتنا إلى مفردات داخل حقل دلالي أكبر. فيكون التعامل مع النص الشعري كتعامل اللغويين مع الجمل من حيث المحل الإعرابي (لها محل، أو لا محل لها من الإعراب)، وبتعبير آخر كما عامل اللغويون الجملة في النص معاملة الكلمة في الجملة، سنعامل بمنهجنا المقترح، الحقول الدلالية في القصيدة (أو ما يعادلها) معاملة المفردات في الحقل الدلالي الواحد، لتنصهر كل الحقول الدلالية للقصيدة في حقل أكبر يجمعها في حقل واحد، أو في أكثر من حقل عام، وفقا لإبداعات الشعراء، وبذلك يكون هذا المنهج إيذانا، أو إرهاصا بميلاد منهج أكبر، هو مُعَايَرَةُ (أي: وضع معايير)القوانين الإبداعية، في الأعمال الفنية، يمكن أن يستغل نظام الخوارزميات الرياضية، والحوسبة الآلية، لاحقا؛ وبذلك يكون لهذه الدراسة النقدية لفكر هايدجر، دور في طرح المنهج البديل المقترح الذي كان مؤملا عند هايدجر، لكننا لم نجده عنده، أو يكون للدراسة دور في إرهاص – على أقل تقدير – بمنهج علمي لقياس الإبداع الشعري، والأدبي، واللغوي. وتكون كذلك قد أجابت الأسئلة التي طرحتها – لم تترك سؤالا واحدا منها، دون إجابة – إجابات موزعة على مباحث الدراسة كلها، من أولها إلى آخرها، سواء أكانت إجابات تفصيلية، أم موجزة.

اَلْخَاتِمَةُ بِتَلْخِيصِ أَهَمِّ النَّتَائِجِ وَالتَّوْصِيَاتِ

عرضت الدراسة تفصيلا لفكرة البحث، وإشكاليته العلمية، وطرحت أسئلة اجتهدت في الإجابة عنها كلها، دون إغفال لشيء منها، وأجملت وفصلت في جزئياتها، مما لا يمكن – أو لا ينبغي – إعادته في الخاتمة، لكن يمكن الإشارة إلى أهم النتائج، والتوصيات العامة، كما يأتي:

- **طرحت هذه الدراسة مصطلحًا جديدًا، هو الحقلنة**، الذي عالج الملامح الأنطولوجية، معالجة الحقول الدلالية، لكن من وجهة هذه الدراسة الخاصة، وأعطت نماذج من هذه المعالجات تطبيقا على الشعرين المكتوب والمغني في اللغات المحددة في هذه الدراسة.
- **نبهت الدراسة على نوعين من الأنطولوجيا، المؤسِّس منهما والمؤسَّس**، تنبيها للمختصين على الفروق بينهما، وأظهرت تداخل الأنطولوجيا اللغوية بمعناها الحديث، في نظرية الحقول الدلالية، وفي العلوم المعرفية الحديثة، وفي غيرها من العلوم.
- **أنطولوجيا اللغة** فرع جديد من فروع علم اللغة الحاسوبي، نرجو أن ينتبه إليه جيل الشباب من الباحثين في اللغة العربية، وأن يجمعوا بين علم اللغة التراثي أولا، والتقنيات الحاسوبية والبرمجة اللغوية ثانيا. ويمكن أن نوجه إلى العمل الفِرَقِيّ الجماعي، فإن كان صعبا على المختصين في اللغة العربية أن يجمعوا بين الأمرين، فلتكن مشاركة من باحثين لغويين وباحثين مبرمجين، ولا غضاضة في ذلك.
- **لا يغني منهج أنطولوجيا اللغة الحاسوبي**، الذي يخدم الآلة، والبرمجة الحاسوبية، عما نريد من منهج لغوي جديد، تُدرس به اللغات عامة، واللغة الأم خاصة، ويدُرس به الشعر أو النثر.
- تتفق **الحقول الدلالية للملامح الأنطولوجية** عند البشر، بما مثلنا به – تَدْلِيلًا – لبعض الملامح من بعض اللغات السامية، وبعض اللغات الهند–أوربية، ما يؤكد فطرتها وجبلتها وعالميتها واتحادها في الوجود.

- اتفقت **الحقول الدلالية للملامح الأنطولوجية** في اللغات الممثل بها، **واختلفت ملامح الشعر مع ملامح الفلسفة**، ما حدا بهذا البحث، أن ينقد فكر هايدجر في ربطه بين مختلفين، وإن لم يكونا متنافرين.
- **نقدت الدراسة، ما استقر عليه فكر هايدجر، ووصلت إلى أنه أَرَادَ خدمةَ الفلسفةِ لا خدمةَ الشعرِ**، فأضرَّ بالجانبين كليهما، مِنْ حيثُ أرادَ التجديدَ في الخطابِ الفلسفيّ؛ لأنَّ الاختلافاتِ الجوهريةَ الثابتةَ بالفكرِ المنطقيّ السليمِ، لا تُلْغَى بدعْوَى إغفالِ العقلِ، مِنْ أيّ طَرَفٍ كانَ. والتناقضُ ظاهرٌ في طلــبِ إلغاءِ العقلِ، وسيلةً لإقناعِ العقلِ نفسِهِ بما أُلْغِيَ من أجلِهِ؛ فلا فلسفةَ من دونِ عقلٍ، ولا شعرَ جيدًا يتجلى فيه طغيانُ العقلِ على صدقِ الإحساسِ، والعاطفةِ، والخيالِ الجانحِ. وقد أضرَّ هايدجر بالشعرِ وأدْمَى مِعْصَمَهُ بقيودِهِ الذهبيةِ، فلا يمكـــنُ للشعرِ أن يستسلمَ لإطراءِ القيودِ؛ لأن في استسلامِهِ مـوتَهُ، كسندبادِ صلاح عبد الصبور، شبيهِ الإعصارِ، إنْ يهدأْ يمتْ[٢٢٨].
- **بينت الدراسة أسباب التناقض في الفكر الهايدجري**، بأسباب إغفاله الفروق الجوهرية بين الشعر والفلسفة، فَثَمَّةَ فَرْقٌ بينَ تساؤلاتِ الشعرِ، وَتَساؤُلاتِ الْفَلْسفَةِ:

فَتَسَاؤُلَاتُ الشِّعْرِ عَنْ قضايا الوجودِ، مَا هِيَ إِلّا تَساؤُلاتٌ تفضحُ حَيْرَةَ الذاتِ الإنسانيةِ، وعجزَهَا عَنْ فهمِ الوجودِ، بل عجزَهَا عَنْ فهمِ ذاتِهَا؛ أما تساؤلاتُ الفلسفةِ فَمُوَطِّئَةٌ لِإجَابَاتِهَا، إجَابَاتٍ تتصدَّى لِأشدِّ الأسئلةِ تعقيدًا. وَمِنْ هُنَا لَا يَتَخَلَّى الشِّعْرُ عَنْ بَرَاءَتِهِ فِي تَسَاؤُلَاتِهِ المشروعةِ وَلَا تَتَخَلَّى الفلسفةُ عَنْ استغلالِ هذهِ التساؤلاتِ، بِوَصْفِهَا واجبًا فكريًّا خَالِصًا لمصانعِ الفكرِ لَدَيْهَا، دُونَ طُغْيَانِ أَحَدِهِمَا على الآخرِ، فِي مُسْتوًى مِنَ التَّنَاغُمِ الْمُتَوَازِي، لَا التَّقَارُبِ الْمُتَصَادِمِ.

- وكانتْ **النتيجةُ** الحتميةُ للتناقضِ المثبتِ في هذه الدراسةِ، **أننا لم نصلْ إلى منهجٍ محددٍ عند هايدجر**.

فلم يضعْ لنا هايدجر منهجًا لدراسةِ الشعرِ منَ الوجهةِ الوجوديةِ، وما كانَ ليفعلَ ما ليسَ لَهُ، وَمَا ليسَ غَايتَهُ. فغايتُهُ هي الفلسفةُ، باستغلالِ شذراتٍ شعريةٍ مِنْ هنا ومن هناك للتدليلِ على وجهةٍ فلسفيةٍ.

- طرحتْ هذه الدراسة اقتراحًا لمنهجٍ جديدٍ، لدراسةِ لغةِ الشعرِ، خاصةً، ولغةِ الأدبِ عامةً، أَلَا وهو منهج "المزاوجة الحقلية الفسيفسائية"، بمعالجةِ الحقولِ الدلاليةِ في النصِ معالجةَ المفرداتِ في الحقلِ الدّلَالِيّ الواحدِ، بإظهارِ العلاقاتِ الدلاليةِ الخفيةِ بينَها، منْ خلالِ لوحةِ الكاتبِ الإبداعيةِ، التي تُحَدِّدُ بَصْمَتَهُ الْخَاصَّةَ.
- المنهجُ الجديدُ الْمُقْتَرَحُ قدْ يكونُ إِرْهَاصًا بميلادِ وضعِ معاييرَ علميةٍ جديدةٍ ودقيقةٍ لنظامِ الإبداعِ اللغويّ عامةً، والإبداعِ الأدبيّ خاصةً، يمكنُ أنْ يستغلَّ نظامَ الخوارزميَّاتِ الرياضيةِ، والحوسبةِ الآليةِ، لاحقًا.

الهوامش :

[١] هذا تعبيرنا عن جعل الشيء حقولا دلالية: حَقْلَنَ يُحَقْلِنُ حَقْلَنَةً، فهو مُحَقْلَنٌ؛ لأنه لا يصح أن يكون عنوان الدراسة "الحقول الدلالية"، لأنها ليست مطروحة في الأصل عند هايدجر، ولم يتطرق إليها من قريب أو بعيد، وذلك سوغ لنا اصطلاح "الحقلنة" لنوضح هذه المسألة، ونلفت نظر القارئ إلى أن هذا الاصطلاح ضروري، وتنبني عليه فكرة هذه الدراسة، وقد شُرِحَ ذلك بالتفصيل في مواضعه، راجع على سبيل المثال: "لماذا الحقلنة؟" في المبحث الثاني، و"التعليق النقدي" في هذه الدراسة.

[٢] راجع: الأنطولوجيا واللغة من هذه الدراسة، في المبحث الأول.

[٣] الأنطولوجيا هي علم الوجود، وسيرد تعريف الأنطولوجيا في المبحث الأول من هذه الدراسة.

[٤] قد أنشئ ما يسمى "الوردنت" (Wordnet) في مختبر العلوم المعرفية بجامعة برينستون، تحت إشراف أستاذ علم النفس جورج ميلر. حيث يتم المحافظة والإشراف عليه، وقد بدأ التطوير في عام ١٩٨٥م. وتلقى المشروع – على مدار السنين – تمويلا من الجهات الحكومية المهتمة بالترجمة الآلية. راجع موقع: وردنت – ويكيبيديا (wikipedia.org)

[٥] عن الأنطولوجيا العربية، يقول مصطفى جرار: "نقدم كلمة "شبكة كلمات عربية" رسمية مبنية على أساس الأنطولوجيا المصممة بعناية، والمشار إليها هنا باسم الأنطولوجيا العربية. توفر الأنطولوجيا تمثيلًا رسميًا للمفاهيم التي تنقلها المصطلحات العربية، وقد تم بناء محتواها مع وضع التحليل الأنطولوجي في الاعتبار، وقياسه [نسبيا] إلى التقدم العلمي، ومصادر المعرفة الدقيقة قدر الإمكان، بدلًا من معتقدات المتحدثين فقط، كمثل ما اعتادت عليه المعاجم. تم إجراء تقييم شامل، ما يدل على أن النسخة الحالية من المستويات العليا للأنطولوجيا يمكن أن تتصدر غالبية المعاني العربية. تتكون الأنطولوجيا حاليًا من حوالي ١٨٠٠ مفهوم مدروس جيدًا، بالإضافة إلى ١٦٠٠٠ مفهوم تم التحقق من صحتها جزئيًا. يمكن الوصول إلى علم الوجود والبحث فيه، من خلال محرك بحث معجمي يتضمن أيضًا حوالي ١٥٠ قاموسًا متعدد اللغات، والتي يتم تخطيطها وإثراؤها باستخدام علم الوجود. تم تعيين الأنطولوجيا بالكامل باستخدام Princeton WordNet و Wikidata والموارد الأخرى." راجع:
Mustafa Jarrar, The Arabic ontology – an Arabic wordnet with ontologically clean content - PhilPapers

[٦] راجع على سبيل المثال: أبا يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي: "رسائل في الفلسفة الأولى" دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م، وغلام حسين إبراهيم دينايي: "حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي" تعريب: عبد الرحمن العلوي، ج ١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠١م.

[٧] مارتن هايدجر: (١٨٨٩–١٩٧٦) فيلسوف ألماني، قد يكون عمله أكثر ارتباطا بالظواهر والوجودية ... وقد أثرت أفكاره تأثيرا كبيرا في تطور الفلسفة الأوربية المعاصرة، وقد تجاوز هذ التأثير المجال الفلسفي إلى غيره من المجالات،

مثل: النظرية المعمارية (راجع: Sharr 2007)، والنقد الأدبي(راجع: Ziarek1989)، واللاهوت(راجع: Caputo 1993)، والعلاج النفسي(راجع:Guignon 1993; Binswanger 1943/1964)، والعلوم المعرفية (راجع: Dreyfus 1992, 2008; Wheeler 2005; Kiverstein and Wheeler 2012).

انظر: Stanford Encyclopedia Philosophy,

على موقع: Martin Heidegger (Stanford Encyclopedia of Philosophy)

[٨] راجع: كرد مُحَمَّد: "الشعر والوجود عند هيدغر" رسالة دكتوراة، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١٢م، ص ١٢.

[٩] راجع "هايدجر واللغة" في هذا البحث.

[١٠] اسم Heidegger "هايدجر" يُنطق بالجيم في الألمانية، ولكن درج كثير من المترجمين على كتابة الجيم غينا عند نقلها إلى العربية، ولا أرى أي مسوغ لهذا الإبدال؛ ولذلك كتبته في كل موضع بالجيم هكذا "هايدجر"، ويجوز أن يكتب من دون الألف، هكذا "هيدجر" مع التنبيه على أن الهاء مفتوحة، والياء ساكنة، وهذا لم أفعله من باب الحيطة؛ كي لا يخطئ أحد في نطقه، ولأنه من الصعب التنبيه على الضبط في كل مرة. أما ما سبق من دراسات عن هايدجر بالفعل، فقد أبقيت على الاسم كما كتبه أصحاب هذه الدراسات – على الرغم من عدم قبولي لتلك الكتابات – كي لا أغير من عنوان المرجع، أو المصدر، وكذلك فعلت مع بعض أسماء الأعلام الأخرى، مثل: هولدرلن، الذي كتب في بعض المراجع: هيلدرلين.

[١١] معجم المعاني الجامع – معجم عربي–عربي. تعريف و شرح و معنى أنطولوجيا بالعربي في معاجم اللغة العربية معجم المعاني الجامع، المعجم الوسيط ،اللغة العربية المعاصر ،الرائد ،لسان العرب ،القاموس المحيط – معجم عربي عربي صفحة ١(almaany.com)

[١٢] كان ياكوب لورهارد Jacob Lorhard (١٥٦١ – ١٩ مايو ١٦٠٩م) فيلسوفًا ومعلمًا ألمانيًا مقيمًا في سانت غالن، بسويسرا ... درس في جامعة توبنجن، وفي عام ١٦٠٦م نشر Ogdoas scholastica، التي تحتوي على كلمة "ontologia" – التي يُحتمل أنها ظهرت لأول مرة في هذا الكتاب. ويستخدم "Ontologia" بشكل مرادف لـ "Metaphysica". وقد تلقى عرضًا في العام التالي، بأن يصبح أستاذًا للاهوت في جامعة ماربورج. راجع: Jacob Lorhard - Wikipedia

[١٣] شرح معنى "أنطولوجيا - (Ontology) "دليل مصطلحات هارفارد بزنس ريفيو(hbrarabic.com)

[١٤] دفعني هذا البحث دفعا إلى القراءة عن اللغة اليونانية، وتعلم بعض مبادئها.

[١٥] هكذا على الأصل، والصواب: لإيجاد أي كيان أو كينونة، وتحديدهما.

[١٦] علم الوجود – ويكيبيديا(wikipedia.org)

[١٧] ويطلق عليه كذلك: بارمينيدس وهو فيلسوف يوناني يرجّح أنه مولود في العام ٥١٥ قبل الميلاد، ومسقط رأسه كان في إيليا، جنوب إيطاليا، عُرف في عهد ما قبل سقراط، ولقب بأبي الميتافيزيقيا؛ وذلك لأنه أول فيلسوف تساءل

عن طبيعة الوجود نفسه، وهو صاحب قصيدة "في الطبيعة"، وقد كانت سببًا في شهرته الواسعة، ويعد مؤسس المدرسة الإيليتية الفكرية. راجع الموقعين الآتين:

Parmenides | Internet Encyclopedia of Philosophy (utm.edu)
Parmenides (Stanford Encyclopedia of Philosophy)

[١٨] قد تحول هايدجر نفسه من فكر وطريقة تعبير، إلى فكر وتعبير آخرين؛ لذلك من المعروف أن عندنا هايدجرين: هايدجر الأول وهايدجر الثاني، وأهم ما يميز هايدجر الثاني أنه اعترف بغموض لغته الأولى، بل واضطرابها، ما جعله يلوذ بشعر هولدرلن الذي وجد فيه ضالته اللغوية التعبيرية، ثم سلَّم قياد الفلسفة للشعر، أي: للغة الشعر. وقد قامت بعض الدراسات على لغته، وإن تلاشى تأثيرها كما يقول بعض الباحثين، مثل دراسة "لغة هايدجر" التي قدمها "إيراسموس شوفر" في عام ١٩٦٢م، والتي يطلق عليها الهايدجرية "Heideggerisms"، أي: سمات استعمال هايدجر للغة، راجع:

Patrick Baur, Bernd Bösel und Dieter Mersch (Hg.): Die Stile Martin Heideggers, Verlag Karl Alber in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München, 2013, S. 10.

[19] Encyclopédie de la Philosophie, la Pochothèque Grazanti, 2002, p. 540.

[٢٠] كذا على الأصل، والصواب: الهند–أوربية.

[٢١] كرد مُحَمَّد: "الشعر والوجود عند هيدغر" ص ٣٩.

[٢٢] فليس في العربيةِ ... كلمةٌ تقومُ مقامَ "هست" في الفارسية، ولا مقامَ "استين" في اليونانية، أو "être" في الفرنسية؛ ولا be في الإنجليزية، ولا sein في الألمانية، ولهذا السببِ اسْتَعْمَلَ المترجمون في حالاتٍ، كلمة "هو" مكانَ كلمةِ "هست" ومنهُ اشْتُقَّ المصدرُ "الهُوية"، وفي حالاتٍ أُخَرَ استُعملتْ كلمةُ "الموجودِ". راجع: السابق نفسه بتصرف.

[٢٣] السابق نفسه.

[٢٤] يُخَطِّئُ بعضُ اللغويين المعياريين إدخالَ "الألف واللام" على كلمتي "كل" و"بعض" تقليدا للأصمعي في ذلك، على الرغم من أن كلمة "البعض" التي أوردها "ابن المقفع" ووردت عند "سيبويه" وأجازها بعض النحاة، فإنّ كل هؤلاء لا يعتد بهم عند المخطئين؛ لأن الكلمة لم ترد على ألسنة العرب الأقحاح، من وجهة نظرهم.

[٢٥] راجع: هيراقليط "جدل الحب والحرب" ترجمة عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٠م، ص ١٠٨.

[٢٦] راجع: مارتن هيدغر: "ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، ترجمة فؤاد كامل ومحمود رجب، دار الثقافة والتوزيع، القاهرة، د.ت. ص ٥٩، ٦١.

[٢٧] يعني مفهوم εἶδος الإيزوس عند هايدجر: أن الأشياء يمكن أن تتيح إظهار وجودها. راجع:

Qiu Shen: Sein und Nichts. Welt und Ding, Drei Stationen des Seinsdenkens bei Heidegger, Heidelberger Dissertation, 2021. S. 128.

[٢٨] راجع: Jean Wall: Traité de la métaphysique, Payot, Paris, 1953, p. 85.

وراجع: مارتن هيدغر: "ما الفلسفة؟" ص٦٠، ٨٦؛ وأفلاطون: "فيدون وكتاب التفاحة المنسوب لسقراط" ترجمة: علي سامي النشار وعباس الشربيني، دار المعارف، ١٩٦٥م، ص٩٩، ١٠٠.

[٢٩] راجع:

Wolfgang Steiner: Die Aufgabe des Denkens Martin Heidegger und die philosophische Mystik, Inaugural- Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philologisch-Historischen Fakultät der Universität Augsburg, 2006, S.184-196.

وراجع كذلك: Jean Wall: Traité de la métaphysique, p. 85-107.

وراجع: الفصل السابع من كتاب: إتين جلسون: "روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط" ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة المدبولي، ط٣، ١٩٩٦م، ص ١٨١–٢٠٠، وفيه: "فالكون خير؛ لأنه من الوجود أتى، والله هو الخيرية Goodness؛ لأنه هو الوجود" السابق ص ١٨٣.

[٣٠] راجع على سبيل المثال:

Martin Heidegger: Nietzsche II, trad: Pierre Klossowski, Gallimard,1971, p. 170-171.

[٣١] هايدجر نفسه قد أوجد طريقة تفكير يعادل بها – من وجهة نظر بعض الباحثين – بين تيارين كانا سائدين قبله، وهما تيار يعد الفلسفة علما صارما، وتيار يعدها وجهة نظر في الكون، فاستخلص توليفة توفق بينهما. راجع:

Alferd Denker: Unterwegs in Sein und Zeit, Einführung in Leben und Denken von Martin Heidegger, Klett-Cotta, Stuttgart, 2011, S. 32-33.

[٣٢] راجع: Martin Heidegger: Sein und Zeit, elfte unveränderte Auflage, Max Niemeyer Verlag Tübingen,1967. S.2.

[33] Ebenda: S.11.

[34] Günter Figal: Martin Heidegger – Phänomenologie der Freiheit, Mohr Siebeck -Tübingen, 2013, S.39.

[٣٥] راجع: أبا يوسف الكندي: "رسائل في الفلسفة الأولى" ص ٢٥. وغلام ديناني: "حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي"، وفيه على سبيل المثال: "ولا يجوز إطلاق عنوان "جوهر" على البارئ تعالى؛ لتوقيفية الأسماء والصفات المقدسة، ولكن لا يمكن إبداء الشك من حيث المعنى في تحقق حقيقة أنه موجود"، السابق: ص ٢٦٩.

[٣٦] راجع: فصل: في وجود الله، من كتاب: حسن حنفي: "نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط" دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م، ص١٤٩. وراجع: الفصل السابع من كتاب: إتين جلسون ": روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط" ص ١٨١–٢٠٠، وفيه: "فالكون خير؛ لأنه من الوجود أتى، والله هو الخيرية Goodness؛ لأنه هو الوجود" السابق ص ١٨٣.

[٣٧] إيمان دلّول: "أنطولوجيا الدلالة المعجمية للغة العربية، نحو مقاربة منهجية لسانية" ص ٤٢. راجع موقع: أنطولوجيا الدّلالة المعجميّة للّغة العربيّة نحو مقاربة منهجيّة لسانيّة – مجلة الميادين للدراسات في العلوم الانسانية (madjalate-almayadine.com)

[٣٨] إبراهيم أحمد: "أنطولوجيا اللّغة عند مارتن هيدغر" ط١، الجزائر العاصمة، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٨م، ص١٣.

[٣٩] السابق: ص١٠.

[٤٠] السابق: ص١٣.

[٤١] أنطولوجية (علم المعلومات): إن مفهوم الأنطولوجيا قد ظهر في الفلسفة بمعنى علم الوجود، ولكن منذ التسعينيات أصبحت الأنطولوجيا من أهم مجالات البحث العلمي في المعلوماتية الحديثة. حيث أصبح لها مفهوم ما تحديدا تفصيليا (ظاهريا) لتصميم مجال معين. وهذا التفصيل (conceptualisation) يضع معنى لكل مفهوم ومصطلح ولفظ في المجال. وتوضع المفاهيم في نموذج بياني من المصطلحات والعلاقات التركيبية والمعنوية(sémantique). لقد أصبحت للأنطولوجيا، مع ظهور الإنترنت والويب الدلالي، أهمية كبرى في مجال هندسة المعرفة حيث إنها تساعد مستعمليها في إثراء النظام بمعاني المصطلحات ومفاهيمها. ولقد أثبتت الأنطولوجيا مردوديتها في ميادين عدة، مثل: الذكاء الصناعي، والطب، وهندسة البرمجيات، إلخ. ولقد أصبح البحث مكثفا في مجال الأنطولوجيات منذ التسعينيات بمراكز البحوث ... نظرا لأهميتها في مجال تصميم الأنظمة. كما تقوم الأنطولوجيا بتنظيم المعرفة في مجال معين؛ وذلك بتوضيح المفاهيم المتواجدة في مجال محدد، وتوضيح كيفية تصنيف هذه المفاهيم... وتنقسم الأنطولوجيا إلى: نظرية الموضوعية(Objectivism)، ونظرية الذاتية(Subjectivism)، ونظرية الواقعية(Pragmatism). راجع: علم الوجود – ويكيبيديا(wikipedia.org)

[٤٢] WordNet هي قاعدة بيانات معجمية كبيرة للغة الإنجليزية. الأسماء، والأفعال، والصفات، والظروف، مجمعة في مجموعات من المرادفات المعرفية (synsets)، كل منها يعبر عن مفهوم مميز. Synsets مترابطة عن طريق العلاقات المفاهيمية الدلالية والمعجمية. يمكن تصفح الشبكة الناتجة من الكلمات والمفاهيم ذات الصلة، بشكل هادف باستخدام المتصفح. WordNet متاح أيضًا مجانًا ... للتنزيل. تجعل بنية WordNet منها أداة مفيدة في اللغويات الحاسوبية، ومعالجة اللغة الطبيعية.

يشبه WordNet بشكل سطحي قاموس المرادفات، من حيث إنه يجمع الكلمات معًا، بناءً على معانيها. ومع ذلك، فهناك بعض الفروق المهمة. أولًا: لا يربط WordNet أشكال الكلمات فقط – سلاسل الحروف – بل مع حواس محددة للكلمات. ونتيجة لذلك، فإن الكلمات الموجودة على مقربة، بعضها من بعض في الشبكة، واضحة لغويًا. ثانيًا: تسمي WordNet العلاقات الدلالية بين الكلمات، في حين أن مجموعات الكلمات في قاموس المرادفات لا تتبع أي نمط واضح، بخلاف معنى التشابه. راجع موقع: WordNet (princeton.edu)

ولمزيد من المعلومات راجع:

Fellbaum, Christiane. WordNet and wordnets. In: Brown, Keith et al. (eds.), Encyclopaedia of Language and Linguistics, Second Edition, Oxford, 2005: Elsevier, 665-670.

[43] Mustafa Jarrar: The Arabic Ontology – An Arabic Wordnet with Ontologically Clean Content, Applied Ontology, IOS Press, 2021, .p.11; And See:
The Arabic Ontology -An Arabic Wordnet with Ontologically Clean Content (researchgate.net)

[٤٤] من الْفِرَقِ التي تعمل في هذا المشروع، فريق من جامعة بير زيت بفلسطين، وقد نشروا بعضا من إنجازاتهم في هذا المجال، والنتائج مبشرة بالخير، راجع: مصطفى جرار: "نحو تأصيل منهجي لبناء أنطولوجيا اللغة العربية" ورقة في مؤتمر تونس ٢٦–٢٨ إبريل ٢٠١١م. منشور على الشبكة الإلكترونية، موقع:
http://sites.birzeit.edu/comp/ArabicOntology/

[45] Sabri Elkateb, William Black and others: Arabic WordNet and the challenges of Arabic, p.23.
Arabic WordNet and the challenges of Arabic (aclanthology.org)

[٤٦] راجع: كرد محمد: "الشعر والوجود عند هيدغر" ص٥٨.

[٤٧] السابق: ص٦٢.

[٤٨] فالميثوس هو ضد اللوغوس، فمعناهما الحقيقة والخيال، وإن كان الخيال مستوحى من باطن الحقيقة، دون ذكر الجوانب البشعة، فله تعريف واحد، هو: كل مالا يوجد على سطح الكرة الأرضية، وهو سياسة ينهجها البشر؛ للترويح عن أنفسهم، أو لمحاولة التنبؤ بالمستقبل، أو لمواساة أنفسهم عند حالات الفزع والرعب الشديد، أو عندما يحاولون خلق نهاية لشيء ما.

الفرق بين الميثوس واللوغوس ـ الأسطورة(kenanaonline.com) - global village -

ويمثل المقارنة بينهما الجدول الآتي:

الفلسفة	الأسطورة
– اللوغوس logos. – ثقافة مكتوبة (ظهور الحروف الأبجدية). – الدقة في التعبير. – استخدام المفاهيم. – لغة علمية. – فكر برهاني، واستدلالي. – الأفكار العقلية المجردة، والخالصة، فكر نقدي.	– الميثوس mythos. – ثقافة شفوية. – السرد الخيالي. – المحاجة البلاغية. – (الأساليب اللغوية: كالمجاز و التشبيه). – الآلهة، والأبطال الخياليون، والخرافيون. – فكر بلاغي، وخيالي.

عن الموقع التالي بتصرف: منتديات ستار تايمز(startimes.com)

فالميثوس (بالإغريقية: μῦθος) (بالإنجليزية: myth): خرافة، حكاية، قصة، أسطورة، حكاية خرافية. μύθος - Wiktionary

واللوغوس (بالإغريقية: Λούος) (بالإنجليزية: Logos): كلمة من أشد الكلمات أهمية وأكثرها غموضا في الفكرين الغربيين الديني والفلسفي، إذ تدل في سياقات شتى على مدلولات متعددة، كالخطاب، واللغة، والعقل الكلي، وكلمة الإله، وغير ذلك. راجع: لوغوس – ويكيبيديا(wikipedia.org)

[49] Martin Heidegger: Qu'appelle-t-on penser? trad: G. Granel, Gallimard, 1971. P.26.

[٥٠] فردريش نيتشه Friedrich Nietzsche: فيلسوف ألماني (ولد في الخامس عشر من أكتوبر، ١٨٤٤م) نشر عددا من الأعمال الفلسفية الرئيسة، بما في ذلك "Twilight of the Idols" و"هكذا تكلم زرادشت". وقد عانى في العقد الأخير من حياته، من الجنون، وتوفي في الخامس والعشرين من أغسطس، ١٩٠٠م. أثرت كتاباته عن الفردية والأخلاق في الحضارة المعاصرة في عدد من المفكرين في القرن العشرين. راجع:

Friedrich Nietzsche - Quotes, Books & Beliefs - Biography

[51] Friedrich Nietzsche: la volonté de puissance. T1. Tra: Geneviere Bianquis, Tel Gallimard, 1995. P. 297.

[٥٢] محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: "الحقيقة، دفاتر فلسفية" العدد الرابع، دار توبقال، ١٩٩٣م، ص. ٦٦.

[53] F. Nietzsche: le livre de philosophie, Tr: Kremer - Marietti. Flammarion, 1991, P. 75.

[٥٤] راجع: كرد محمد: "الشعر والوجود عند هيدغر" ص٦٧–٦٨.

[٥٥] السابق: ص٦٧، ٦٩.

[٥٦] جورج سانتيانا فيلسوف وشاعر وناقد أمريكي ولد في إسبانيا (١٨٦٣–١٩٥٢م)، تشمل أعماله " The Life of Reason (1905–06) " ، و"The Realms of Being (1927–40)"، ويهتم بفلسفة القيم والفن والجمال. راجع:

Santayana Definition & Meaning | Dictionary.com

[٥٧] السابق: ص ٧١.

[٥٨] راجع على سبيل المثال:

Zeller: Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt, 2 Teil, 2 Abteilung, Berlin, 1879, S.108.

[٥٩] راجع: كرد محمد: "الشعر والوجود عند هيدغر" ص٧٢.

[٦٠] راجع: إيليا الحاوي: "الرومانسية في الشعر الغربي والعربي" دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣م، ص١٤. وكرد محمد: "الشعر والوجود عند هيدغر" ص٧٣– ٧٤.

[٦١] يوهان كريستوف فريدريش فون شيلر Johann Christoph Friedrich von Schiller : شاعر ومسرحي كلاسيكي وفيلسوف ومؤرخ ألماني، وُلِدَ في ١٠ نوفمبر ١٧٥٩م، في مارباخ في ألمانيا، وتُوفِيَ في ٩ مايو ١٨٠٥م،

في مدينة فايمار، وكان عمره ٤٥ عامًا. هو وجوته يُعَدَّانِ مؤسسي الحركة الكلاسيكية في الأدب الألماني، ويُعد شيلر من الشخصيات الرئيسة في التاريخ الأدبي الألماني. راجع: فريدريك شيلر – ويكيبيديا(wikipedia.org)

[٦٢]"راجع: عثمان أمين: "شيلر" دار المعارف، ١٩٥٨م، ص ٥٣.

[٦٣]راجع: عزيز الحدادي: "الفيلسوف وجنون الرؤية" دار ما بعد الحداثة، ط١، ٢٠٠١م، ص ١٤.

[٦٤]"راجع: كرد محمَّد: "الشعر والوجود عند هيدغر" ص ٨٩. الحاشية.

[٦٥] الشاعر الألماني يوهان كريستيان فريدريش هولدرلن Johann Christian Friedrich Hölderlin (١٧٧٠–١٨٤٣م) حظي بشهرة واسعة كأحد أعظم شعراء ألمانيا، منذ بداية القرن العشرين، لكن الاعتراف به بوصفه شخصية فلسفية مهمة أصبح أكثر حداثة؛ إذ إن إحياء الاهتمام بالمثالية الألمانية، والتطورات الفلسفية من فترة كانط الحرجة إلى فكر هيجل الناضج، قد ضمنت أن هولدرلن قد حصل على ما يستحقه من أفكاره الفلسفية الهامة. تميزت حياة هولدرلن بالتدريب اللاهوتي ... وتؤكد وجهات نظر هولدرلن الأخلاقية فهمه الحياة على أنها ممزقة بين مبدأين: أولهما: التوق إلى هذه الوحدة الأصلية، وثانيهما: رغبة الحرية في تأكيد نفسها باستمرار. وتوضح روايته Hyperion هذا الصراع ... مع افتراض تفوق الشعر على الفلسفة في الإشارة إلى الحقيقة، وكان هذا الموضوع ذا أهمية خاصة لفكر هايدجر اللاحق، من خلال هذه الرواية بالإضافة إلى عدد من القصائد الأخرى، راجع: Holderlin, J. C. F. | Internet Encyclopedia of Philosophy (utm.edu)

[٦٦]راجع: مارتن هيدغر: "ما الفلسفة؟ ص١٥٢.

[67] Guy Bennett-Hunter: Heidegger on Philosophy and Language, Philosophical Writings No. 35 Summer 2007, p.6.

[٦٨]عن أسئلة الوجود، راجع:

Tobias Keiling: Seinsgeschichte und phänomenologischer Realismus, Eine Interpretation und Kritik der Spätphilosophie Heideggers; Philosophische Untersuchungen herausgegeben von Günter Figal und Birgit Recki 37, Mohr Siebeck -Tübingen, 2015, S. 125-144.

وراجع: كرد محمَّد: "الشعر والوجود عند هيدغر" ص ٩٧، ٨٦، ٩٠، ٩٤.

[٦٩] مارتن هيدغر: "أصل العمل الفني" ترجمة: أبو العيد دودو، منشورات الاختلاف، ط١، ٢٠٠١، ص٧٦.

[70] M. Heidegger: Qu'appelle-t-on penser? P.26.

[٧١]راجع على سبيل المثال: التقديم للمبحث الثالث، والتعليق النقدي في هذا البحث.

[72] Weijie Zhou: A New Research on English Semantic Field, Journal of Beijing International Studies University, 102, 2001, pp. 30-35.

[٧٣]يوست تريير Jost Trier (١٥ ديسمبر ١٨٩٤ – ١٥ سبتمبر ١٩٧٠) لغوي ألماني شغل منصب رئيس قسم اللغة الألمانية في جامعة مونستر من عام ١٩٣٢ إلى عام ١٩٦١م. راجع: Jost Trier - Wikipedia

[74] Jost Trier: Der Deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes: Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, Heidelberg: C. Winter, 1931, S. 2.

[٧٥] بالطبع عندنا في التراث العربي معاجم للحقول الدلالية معروفة لكل متخصص(مثل: كتب الموضوعات، مثل: خلق الإنسان: للأصمعي ٢١٦هـ، ... وغيره، ثم فقه اللغة وسر العربية للثعالبي ت. ٤٢٩ هـ، والمخصص لابن سيده ت. ٤٥٨هـ، وغير ذلك) وعندنا أصول لنظرية الحقول الدلالية، ولكن لسنا في مجال المقارنة بين النظرية الغربية والنظرية العربية في هذا البحث، بل نحن بصدد الشكل الحالي للنظرية التي تطبق بالفعل في مجال علم اللغة الحديث، وتتأصل داخل الأنطولوجيا اللغوية التطبيقية الحديثة.

[76] Eva Feder Kittay: Semantic Field Theory, Metaphor: Its Cognitive Force and Linguistic Structure (Oxford,1990; online edn, Oxford Academic, 3 Oct. 2011). Abstract P.1, https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198242468.003.0007

[٧٧]راجع:

Brigitte Nerlich, David D. Clarke: Semantic fields and frames: Historical explorations of the interface between language, action, and cognition ،Journal of Pragmatics، Volume 32, Issue 2,2000, pp. 125-150.

[٧٨]تشارلز ج. فيلمور Charles J. Fillmore (٩ أغسطس ١٩٢٩–١٣ فبراير ٢٠١٤م) لغوي أمريكي وأستاذ في اللغويات بجامعة كاليفورنيا، بيركلي ... وكان مؤثرًا للغاية في مجالات بناء الجملة ودلالات المعجم. راجع: Charles J. Fillmore - Wikipedia

[79] Adrienne Lehrer: Semantic Fields and Frames: Are They Alternatives? Studien zur Wortfeldtheorie / Studies in Lexical Field Theory, ed. Peter Rolf Lutzeier, Berlin, New York: Max Niemeyer Verlag, 2010, pp. 149-162, https://doi.org/10.1515/9783111355740.149

[٨٠] يوهان ليو فايسجربر Johann Leo Weisgerber (٢٥ فبراير ١٨٩٩– ٨ أغسطس ١٩٨٥م) لغوي ألماني ولد في مدينة Metz في فرنسا، وتوفي في مدينة بون في ألمانيا، تخصص في اللغويات السلتية ... وطور نظرية "النسبية" على أن اللغات المختلفة تنتج تجارب مختلفة. راجع: Leo Weisgerber - Wikipedia

واللغات السلتية هي: مجموعة من اللغات الهندية الأوربية، مثل: الإيرلندية، والوِيلزية، والغالية. راجع: مُحَمَّد علي الخولي: "معجم علم اللغة النظري" ص٤٠.

[81] Dirk Geeraerts: Theories of Lexical Semantics, Oxford University Press, 2009, p.57.

[82] Jiaju Mei & others: Semantic Field and Semantic System, Foreign Languages, 49, 1987, pp. 18-23.

[83] Bin Xu: The Application of Semantic Field Theory to English Vocabulary Learning, Theory and Practice in Language Studies, Vol. 3, No. 11, pp. 2030-2035, November 2013, Academy Publisher Manufactured in Finland, 2013, P. 2031.

[٨٤]راجع: مصطفى جرار: " نحو تأصيل منهجي لبناء أنطولوجيا اللغة العربية" جامعة بير زيت، فلسطين، ص٣.

Building A Formal Arabic Ontology نحو تأصيل منهجي لبناء انطولوجيا اللغة العربية(jarrar.info)

[85] Katarzyna Sikorska: Sprachwandel und Wortfeld, Acta Universitatis Lodziensis. Folia Germanica 4, 51-62, 2004, p.60.

[٨٦] من الأخطاء الشائعة قولهم: نبه إلى، والصواب: "نبه على".

[٨٧] سنمثل على الحقول الدلالية، ونرجئ التحليل والنقد إلى مبحث "التعليق النقدي" في هذه الدراسة، كي لا نكرر الكلام مرتين.

[٨٨] راجع: M. Heidegger: Sein und Zeit, S. 214, 217, 221, 222, 225, 226, 228, 229, 402.

[٨٩] راجع: Ebenda: S. 188, 193, 285, 391, 402, 433, 434.

[٩٠] راجع:

Martin Heidegger: Die Dichtung, Φιλοσοφία – Ποίησις, Das Gespräch, Heidegger Studies. Heidegger Studien, Volume 19· 2003, S.9-30.

وراجع: Martin Heidegger: Question 1, trad. J. Beaufret et R. Munier, Gallimard, 1968, p.83;

Emilio Brito: Heidegger et l'hymne du sacré, louvain,1999, p. 6.

[٩١] راجع: M. Heidegger: Sein und Zeit, S. 140, 182, 184- 192, 235, 251, 254, 255, 266, 276, 277, 296, 308, 310, 322, 341-345, 382, 385, 391.

[92] Ebenda: S. 104, 198, 233, 234, 235, 237, 238-267, 281, 301, 302, 305-311, 313, 316, 317, 325, 329, 337, 344, 345, 348, 349, 372-374, 382-387, 390, 391, 424, 425.

[93] Ebenda: S.316, 396, 402.

[٩٤] راجع: تمام طعمة: "الفلسفة في الشعر العربي" ٢٠٢٠م. الفلسفة في الشعر العربي – سطور(sotor.com)

[٩٥] كان الفيلسوف والناقد الألماني آرثر شوبنهاور Arthur Schopenhauer (١٧٨٨–١٨٦٠م) من أوائل فلاسفة القرن التاسع عشر الذين أكدوا أن الكون في جوهره ليس مكانًا منطقيًا. الفكرة مستوحاة من أفلاطون وكانط، وكلاهما نظر إلى العالم على أنه أكثر قابلية للعقل، طور شوبنهاور فلسفاتهما إلى نظرة غريزية ... مع التأكيد على أنه في مواجهة عالم مليء بالصراع لا النهائي ... غالبًا ما يُعد شوبنهاور متشائمًا من الدرجة الأولى، فقد دعا في الواقع إلى طرائق – من خلال أشكال الوعي الفنية والأخلاقية والنسكية – للتغلب على حالة إنسانية مليئة بالإحباط ومؤلمة بشكل أساسي. منذ وفاته في عام ١٨٦٠م، كانت لفلسفته جاذبية خاصة لأولئك الذين يتساءلون عن معنى الحياة، إلى جانب أولئك المنخرطين في الموسيقى والأدب والفنون البصرية. راجع:
Arthur Schopenhauer (Stanford Encyclopedia of Philosophy)

[٩٦] جان بول تشارلز أيمارد سارتر Jean-Paul Charles Aymard Sartre (٢١ يونيو ١٩٠٥–١٥ أبريل ١٩٨٠م) كاتب وفيلسوف فرنسي، كان يمثل المذهب الوجودي والجدلية في القرن العشرين، ... من عام ١٩٤٥ إلى نهاية السبعينيات. راجع: Jean-Paul Sartre — Wikipédia (wikipedia.org)

[٩٧] كان العقاد قد ربط بين المعري وشوبنهاور، في فصل "الحكيمان" ص. ١٥٧–١٦٩، راجع: عباس محمود العقاد: "رجعة أبي العلاء" مطبعة حجازي، القاهرة، ١٣٥٧هـ ١٩٣٩م، ص ١٥٨. وراجع كذلك:
"المعرى وابن الرومي أساتذة التشاؤم العربي سيوران "عدمي.. وتعاسة بودلير – اليوم السابع(youm7.com)

[٩٨] راجع على سبيل المثال: "سقط الزند" دار بيروت، ودار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م، ص ٧–١٠، ٢٠٤، ٢٠٦. و"اللزوميات" ١/٢٢٦، ٣٢٦، ٣٧٩، ٢/٣٧٦.

[٩٩] راجع: تمام طعمة: "الفلسفة في الشعر العربي" ٢٠٢٠م. الفلسفة في الشعر العربي – سطور(sotor.com)

[١٠٠] ليس معروفا على وجه التحديد قائل هذا البيت، فإما أن يكون لـ **שרירא גאון** ,أو لـ **האי גאון** ,أو لـ **שלמה אבן גבירול**. راجع: **אדון עולם – ויקיפדיה**(wikipedia.org)

[١٠١] ولا أدري هل يفرق ابن سينا –إن كانت القصيدة له – بين النفس والروح، أو أنهما شيء واحد عنده؟ وعلى أية حال، فهو يشبهها بحمامة (ورقاء: الحمامةُ، أو التي لونُها كالرَّماد فيه سَوادٌ) هبطت إلى الجسد من مكان مرتفع، قد يعني عالم الذر، أو عالم العقول المجردة، أو – رمزا إلى – السماء أو الجنة. وهي لم تكن ترغب في هذا الهبوط، وكأنه التدني بعد عليائها، وهي محجوبة عن العيون، لا يمكن لأحد أن يراها، وفي الوقت نفسه شاخصة ولم تلبس ما يخفي وجهها، من حيث إنها هي التي تحرك الإنسان من الداخل، ومن حيث تراها العقول، ويشعر الإنسان بآثارها من حزن، أو فرح، أو ارتياح، أو ضيق، وما شابه ذلك. ويقول إنها هبطت إلى الجسد كارهة، لكنها بعدما حلت به تكره فراقه كذلك، وتتألم له. ويشرح هذا المعنى بأنها كانت في البداية كارهة متأففة، ثم مع الوقت بعد حلولها في الجسد ألفته، وأنست به، واعتادت عليه وهو أشبه بالخراب القفر الخالي من كل شيء، ينبه على المفارقة في أن النفس انحطت من عليائها وألفت الدنية والخراب والقفر، وهو يعني الجسد في هذه الدنيا. راجع المعاني في: تعريف و شرح و معنى ورقاء (almaany.com) تعريف و شرح و معنى بلقع (almaany.com)

[١٠٢] Martin Heidegger: On the Way to Language, trans. Peter D. Hertz, Harper & Row, New York, Canada, Toronto, 1982, p.197.

[١٠٣] ابن سينا: "ديوان ابن سينا" أخرجه حسين على محفوظ، مطبعة الحيدري، طهران، ١٣٧٧هـ–١٩٥٧م، ص ١٩. وراجع موقع الديوان: هبطت إليك من المحل الأرفع – ابن سينا – الديوان(aldiwan.net)

ونحن في هذا المقام لا يعنينا قائل هذا الشعر، بقدر ما يعنينا المضمون اللغوي والفكري فيه؛ لأن هناك من يشكك في نسبة هذه القصيدة إلى ابن سينا، ويقول:" اشتهرت هذه العينية بأنها لابن سينا، والناقد الأدبي يقطع بأنها ليست له؛ لأنه إذا تذوَّق ما لابن سينا من شعر وأراجيز، وتذوَّق هذه العينية يرى أنها أرقى بكثير من شعر ابن سينا، فابن سينا غامض اللفظ في شعره وفلسفته، سمح التعبير، يعتمد في لغته على المعاجم، وهي وإن دلت على المعنى الصحيح للكلمات فإن وراءها ذوقًا يميز بين جيدها ورديئها وما يحسن استعماله وما لا يحسن، وابن سينا أبعد عن ذلك سواء في فلسفته أو شعره أو قصصه. فهذه القصيدة في نظرنا أشبه ما تكون بشعر ابن الشبل البغدادي صاحب قصيدة: **بربك أيها الفلك المدار أقصد ذا المسير أم اضطرار**

وهي إلى تعبيره أقرب؛ ولذلك نسبها بعضهم له، وقد كان جميل الشعر حسن السبك للألفاظ دقيق الاختيار." راجع: عينية ابن سينا | فيض الخاطر (الجزء التاسع) | مؤسسة هنداوي(hindawi.org)

[١٠٤] زابينى فولكمار Sabine Volkmar شاعرة ألمانية، لم يحدد موقع الشعر سنة ميلادها، أو معلومات دقيقة عنها، لكنه ذكر أن عمرها ٦٧ عاما، ولها قصائد منشورة على الموقع: راجع:
Gedichte über den Tod (Seite 110) (gedichte-oase.de)

[١٠٥] الموقع السابق.

[١٠٦] حرفيا: هل هي عديمة اللون أو ملونة؟

[١٠٧] لم أجد البيت في الجزء الأول المتاح من ديوان الشاعر: "**כל שירי שמואל הנגיד" ערוכים וסדורים ע"ד חיים בראדי (פראג) ספר ראשון, הוצאת "תושיה" ורשה, תר"ע.1910**.
ووجدته منسوبا إليه في الموقع الآتي: **מזמותי תקלענה לבבי / שמואל הנגיד – פרויקט בן־יהודה** (benyehuda.org)

[١٠٨] "**משה אבן עזרא, שירי החול" יוצא לאור על ידי: חיים בראדי, ספר ראשון, הוצאת שוקן, ברלין תרצ"ח. עמ' קנא**.

[١٠٩] حرفيا: أعط قلبك!

[١١٠] "**דונש בן לברט, שירים" יוצאים לאור על ידי: נחמיה אלוני, הוצאת מוסד הרב קוק שעל יד המזרחי העולמי, ירושלים תש"ז. עמ' סו**.

[111] M. Heidegger: Sein und Zeit, S.188.

[١١٢] ثمة أبحاث عن القلق الوجودي أو عن الموت، أو عن ملامح الوجود في الشعر العربي، راجع على سبيل المثال: نعيمة بن عروسة، وأسماء خديم: "سؤال الموت وقلق الوجود في الشعر العربي المعاصر" مجلة الحوار الثقافي، المجلد: ١٠، العدد: ١، الجزائر، ٢٠٢١م، ص ٣–٢٢. وراجع: خضري علي: "ملامح الوجودية وتمظهراتها في شعر بدر شاكر السياب"
Revue Des Sciences Humaines, Volume 32, Numéro 1, Pages 41-51, 01-05-2021.
وراجع: (مُحَمَّد محمود أبو علي): "ملامح الفلسفة الوجودية في شعر محمود درويش: قراءة في ضوء النقد الثقافي" سياقات اللغة والدراسات البينية، الناشر: (Natural Sciences Publishing)، مج٣، ع١، أبريل، مصر، ٢٠١٨م، ص. ٨٢–١٣٠.
وراجع: فاطمة السويدي: "المنحى الوجودي في الشّعر الجاهلي، صراع القيم وحب البقاء" منشور على موقع:
المنحى الوجودي==OOد٠ فاطمة السويدي(ekb.eg)

[١١٣] يبدو أن حزنه المقلق كان على وفاة أبي شجاع: فقد ورد في شرح الواحدي ص ٧١١: وتوفي أبو شجاع فاتك بمصر، ليلة الأحد لإحدى عشرة ليلة خلت من شوال سنة ٣٥٠هـ، فقال يرثيه. راجع: أبا العلاء المعري: "اللامع العزيزي، شرح ديوان المتنبي" حققه: مُحَمَّد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، د.ت، ص ٧٠٥.

[١١٤]على قلق، القلق: الاضطراب. والجار والمجرور: في موضع الحال من التاء في ألفت. ويروى: على قَلِقٍ — بكسر اللام — أي بعير قلِق. يقول: لا أستقر في مقام كأني على ظهر الريح، أوجهها مرة إلى جانب الجنوب ومرة إلى جانب الشمال، فعبر بالريحين عن الجانبين، ويروى: يمينًا أو شمالا، فتكون بكسر الشين. راجع: عبد الرحمن البرقوقي: "شرح ديوان المتنبي" الناشر: مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٤م، ص١١٣١، والبيت في ص٩٣٩.

[١١٥]راجع: تمام طعمة: "الفلسفة في الشعر العربي" ٢٠٢٠م. الفلسفة في الشعر العربي – سطور(sotor.com)

[١١٦]تكتب كلمة "ابن" بهمزة الوصل عندما يكون الاسم بعدها ليس أبا مباشرا للأول، فجبيرول ليس أبا مباشرا لسليمان، وكذلك عزرا ليس أبا لموسى؛ ولذلك يكتب: "موسى ابن عزرا" وهكذا يتبين للقارئ أنه ليس أبا بهذه الهمزة، ولا تحذف فتكتب "بن" إلا إذا كانت بين علمين ثانيهما أب للأول، وليست كلمة ابن في أول السطر.

[١١٧]"**שירי שלמה בן יהודה אבן גבירול**" ... **מוהגים ומבוארים על ידי: ח. נ. ביאליק וי. ח. רבניצקי, ספר ראשון שירי חול, מהדורה שניה, הוצאת דביר, תל אביב תרפ"ח. עמ' 6.** ועיין: **שירי שלמה אבן גבירול, ערך והוסיף הקדמות והערות ישראל לוין, ההוצאה לאור של אוניברסיטת תל–אביב, הדפסה ראשונה, תשס"ז, עמ' 22.**

[١١٨]حرفيا: رُوِّعَ قَلْبُهُ مِنْ قَلْبِهِ.

[١١٩] غنى هذه الأغنية آبي بيرتس، راجع: **אבי פרץ – יום ועוד יום**YouTube - من (**מילים ולחן**)كلمات وتلحين: **גבי דהאן** راجع: **יום ועוד יום .[ביצוע מוקלט] | דהאן, גבי מלחין מחבר** (**חייק, מיכי מנחם** (**מעבד מוזיקלי**) **| חייק, מיכי מנחם** (**מעבד מוזיקלי**) ؛**פרץ, אבי, 1965– (מבצע) | הספרייה הלאומית**(nli.org.il)

[١٢٠]محمد سالم عبادة: أغاني الحرب الإسرائيلية، ألحان يسكنها الحزن في النصر أو الهزيمة | المنصة almanassa.com

[١٢١] M. Heidegger: Sein und Zeit, S. ٣٨٥.

[122] Emiko Kumagai: Zeit-Spiel-Raum Heideggers Philosophie des Seinkönnens, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Shiga / Japan 2005, S.40-44.

[123] M. Heidegger: Sein und Zeit, S.384.

[١٢٤]الكلمة "والفُلْكُ" بضم الفاء، وتسكين اللام، في الديوان، وفي شرحه، وفي كل ما عدت إليه، من مصادر أو مراجع، والكلمة بهذا الضبط، لا معنى لها إلا السفينة، وما يعادلها من معانٍ، وليس هذا المعنى مناسبا في هذا السياق، وفي سياق التسخير والدوران؛ لذلك أرى أنها "الفَلَك" بفتح الفاء واللام، فتكون بمعنى الفَلَك، وهو: المدارُ يسبح فيه الجِرْمُ السماوي، أو هو بعلاقة المجاز المرسل المحلية، الجرم نفسه المسخر بالدوران، وأظن هذا أولى بالمعنى.

[١٢٥]أبو العلاء المعري: "اللزوميات" تحقيق: أمين عبد العزيز الخانجي، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٢٤م، ٣٢٦/١.

[١٢٦]السابق: ٢٢٦/١.

[١٢٧]لعل أحمد شوقي قد أخذ هذا البيت من أبي الأسود الدؤلي، وحوره فقال بيته المُغَنَّى:

وما نيل المطالب بالتمني ولكن تؤخذ الدنيا غلابا

[١٢٨]الحمأة: الطين الأسود. راجع: "ديوان أبي الأسود الدؤلي" ص١٦٠، حاشية ٢١٢.

[١٢٩] كان أبو حرب بن أبي الأسود قد لزم منزل أبيه بالبصرة، لا ينتجع أرضا، ولا يطلب الرزق في تجارة ولا غيرها، فعاتبه أبوه في ذلك، فقال أبو حرب: إن كان لي رزق فسيأتيني، فقال له البيتين المذكورين أعلاه: راجع: "ديوان أبي الأسود الدؤلي" صنعة أبي سعيد الحسن السكري، ت.٢٩٠هـ، تحقيق مُحَمَّد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م، ص ١٦٠، ٣٠٤، ٤٢٥. وراجع: أبا الفرج الأصبهاني: "الأغاني" مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م، ٣٣٠/١٢، وياقوت الحموي: "معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب" القاهرة، ١٩٣٦م، ٣٦/١٢.

[١٣٠]" هذه الأبيات من قصيدة دينية لأبراهام ابن عزرا، وقد دمجت في كتب الصلوات اليهودية، ويترنم بها اليهود مساء يوم كيبور، يتضرعون فيها إلى الرب، ويندمون من خلالها على خطاياهم. **אברהם אבן עזרא, שירים, ערך והוסיף הקדמות והערות ישראל לוין, ההוצאה לאור של אוניברסיטת תל–אביב, תשע״א, עמ' 236.**

وعيין: אברהם אבן עזרא, קובץ חכמת הראב"ע: שיריו ומליצותיו, ע"י דוד כהנא, כרך ראשון, הוצאת "אחיאסף", ורשה, תרפ"ב – 1922, עמ' 206.

[١٣١]كذا على الأصل **וְטוֹבָתִי** بمعنى خيري/ صالحاتي، ويمكن فيما أرجح، أو فيما أرى أن تكون: **וְטוֹפָתִי** بالشوروق، وبالداجيش في الباء، فتكون بمعنى "بوقي" أو آلتي الموسيقية، ويستقيم المعنى، ولا يضطرب الوزن.

[١٣٢]هذه الأغنية: "أنت فقط(وأنت وحدك)" هي أغنية بوب من تأليف باك رام Buck Ram. تم تسجيلها في الأصل بواسطة The Platters مع غناء توني ويليامز Tony Williams في عام ١٩٥٥م. راجع موقع: Only You (And You Alone) - Wikipedia

وراجع موقع: The Platters - Only You (And You Alone) (Original Footage HD) - Bing video

[١٣٣]وثمة قصيدة بعنوان "ضربات القدر" "Schicksalsschläge"، للشاعر الألماني بيتي فيشتل Betti Fechtel، راجع موقع:

Schicksalsschläge ein Gedicht von Betti Fichtl (gedichte-oase.de)

[١٣٤] هذه القصيدة للشاعر أوري تشيالي Auris Caeli، راجع: Autoren Profil von Caeli (gedichte-oase.de)

[135] Gedichte über den Tod (Seite 111) (gedichte-oase.de).

[136] M. Heidegger: Sein und Zeit, S.237.

[١٣٧] المتنبي: "ديوان المتنبي" دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص ٢٨١.

وراجع الديوان: بنا منك فوق الرمل ما بك في الرمل – المتنبي – الديوان(aldiwan.net)

وقد أورده الثعالبي في: "يتيمة الدهر" كتاب مرقم: الموسوعة الشاملة – يتيمة الدهر(islamport.com)

[١٣٨] "إنه يبدي تشككه بالقيامة والبعث، ولن يترك لذات الدنيا العاجلة، من أجل لذات الآخرة الآجلة غير المضمونة" راجع كلام المحقق: "ديوان ديك الجن" ص٢٧٢.

[١٣٩] هناك رواية أخرى للبيت: ثُمّ موتٌ ثُمّ نشرٌ. راجع: "آثار أبي العلاء المعري، السفر الأول: تعريف القدماء بأبي العلاء" الدار القومية للطباعة والنشر" القاهرة، ١٩٥٦م، ص٤٠١.

[١٤٠] البيتان لديك الجن، في محاضرات الأدباء ٤/٤٢٣، والبيتان لأبي نواس في الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص ٦٤، ثم نسبهما ثانية إلى ديك الجن، "وقد رُوي أنهما لديك الجن"، وقيل: البيت الثاني لعبد الله بن الزبعرى، في "تعريف القدماء بأبي العلاء" ص ٤٠١، راجع: ديك الجن: "ديوان ديك الجن الحمصي، عبد السلام بن رغبان، ١٦١-٢٣٦هـ" جمع وتحقيق ودراسة: مظهر الحجي، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤م، ص٢٧٢.

وراجع: أأترك لذة الصهباء عمدا – ديك الجن – الديوان(aldiwan.net)

[١٤١] أبو العلاء المعري: "اللزوميات" تحقيق: أمين عبد العزيز الخانجي، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ٣٧٦/٢.

[١٤٢] السابق: ٣٧٩/١.

[١٤٣] أبو العلاء المعري: "اللامع العزيزي، شرح ديوان المتنبي" ص ٧٨٤.

[١٤٤] "**שירי יהודה הלוי" אוסף שירי קודש וחול, ערוך ומבואר על ידי: ד"ר שמעון ברנשטיין, הוצאת ההסתדרות העברית באמריקה, ניו יורק, תש"ח. עמ' 100.**

[١٤٥] هذه من الأشعار أو الأغاني الشعبية الشفوية، بعنوان: "عيد الصليب" رواها أحد رجال قرية معلولة، ويدعى: موشيه بركيلا. ولهجة معلولة (قرية سورية) من اللهجات الآرامية الغربية الحديثة، ليست لها أبجدية معروفة، ولا أية كتابات بها، وكل ما ورد عنها مجموع من أفواه بقايا الذين ينتمون إليها، ويتكلمون باللهجة العربية السورية في الأصل، ولكنهم يحتفظون – جنبا إلى جنب – بلغتهم الخاصة فيما بينهم؛ ولذلك يكتبها دارسوها بالكتابة الصوتية فقط، بناء على التسجيلات المجمعة من أفواه بعض أهل القرية. راجع:

Arnold, Werner: Das Neuwestaramäische IV. Orale Literatur aus MaölUla, Herausgegeben von Otto Jastrow, Verlag Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1991. S.318.

[146] Ebenda.

[١٤٧] أنَّ زيلى Anne Selle شاعرة ألمانية، لم يحدد موقع الشعر معلومات دقيقة عنها، لكنه ذكر أن عمرها ٢١ عاما، ولها قصائد منشورة على الموقع: راجع: Tod oder Leben? ein Gedicht von Anne Selle (gedichte-oase.de)

[١٤٨] الموقع السابق.

[١٤٩] حرفيا: يعتمد على وجه القدر.

[١٥٠] سيَّان كيف تتخيلها.

[١٥١] حرفيا: لن تتجنب الموت.

[١٥٢] كتب هذه الأغنية: سلطاني كريدين / بيكو لويز صوفي مارجو Soltani Kerredine / Becue Louise Sophie Margaux، وغنتها: كارولين كوستا Caroline Costa، راجع موقع

https://www.google.com/search?q=toi+et+moi+caroline&ei=Lc3yYrX2KqWHxc8PiParmAM&oq=Toi+et+moi+C

[153] Caroline Costa Toi et Moi + Paroles - YouTube

[١٥٤] كتبها: آرثر كينت، سيلفيا دي Sylvia DeeArthur Kent ,، وغنتها: بابرا ديكسون Barbara Dickson، راجع موقع:

Cover versions of The End of the World by Barbara Dickson | SecondHandSongs

[155] Answer Me (Barbara Dickson) - GetSongBPM

[156] Tobias Keiling: Seinsgeschichte und phänomenologischer Realismus, S. 1٧٥-1٩٠.

وراجع: كرد مُحَمَّد: "الشعر والوجود عند هيدغر" ص ٩٧، ٨٦، ٩٠، ٩٤.

[157] João A. Mac Dowell SJ :Martin Heidegger and Oriental thought: confrontations, p.1. See:

Martin Heidegger and Oriental thought: confrontations (bvsalud.org)

S. J. Dowell & A. João, Heidegger e o pensamento oriental: confrontações - PhilPapers

[١٥٨] كتبها: إريك فرناند بنزي، جان جاك جولدمان، خالد الحاج Eric Fernand Benzi, Jean Jacques Goldman, Khaled Hadj، وغناها: الشاب خالد Cheb Khaled، راجع موقع: Khaled - Aïcha lyrics | LyricsFreak

[159] Aicha Lyrics Cheb Khaled ※ Mojim.com

[١٦٠] راجع: جان كوهن: "بنية اللغة الشعرية" ترجمة: مُحَمَّد الولي، ومُحَمَّد العمري، دار توبقال للنشر، ١٩٨٦م، ص ٤٦.

[١٦١] هذا اختصار المترجم "فليكس فارس" لاسم زرادشت.

[١٦٢] راجع: فردريك نيتشه: "هكذا تكلم زرادشت" ترجمة: فليكس فارس، المكتبة الأهلية، بيروت، ١٩٣٨م، ص ١٥٥، ١٥٧.

[١٦٣]راجع: كريستيان دوميه: "جنوح الفلاسفة الشعرية" ترجمة: ريتا خاطر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ٧٥.

[164] Martin Heidegger: Discourse on Thinking, trans. J. Anderson and E. H. Freund, Harper & Row, New York, 1966, p.39.

[165] Kostas Axelos: Introduction to a Future Way of Thought: On Marx and Heidegger, ed. Stuart Elden, trans. Kenneth Mills, meson press, Hybrid Publishing Lab, Centre for Digital Cultures, Leuphana University of Lüneburg, 2015, p.51.

[١٦٦] راجع على سبيل المثال: George Steiner: Heidegger, 2nd ed. Fontana Press, London, 1992, p. 6, 20, 29, 30, 32, 45.

[167] Ibid.: p. 128.

[168] Guy Bennett-Hunter: Heidegger on Philosophy and Language, p.5.

[169] Ibid.: p.13-15.

[170] Ibid.: p.١٢.

[١٧١]عن الشعر عند هايدجر، راجع: M. Heidegger: Die Dichtung, S.9-30.

[١٧٢] بشير عبد زيد عطية: "الشعر والفلسفة، أوجه الاختلاف" مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد ٣٦، ج١/آب/٢٠١٩م، ص٩٢.

[١٧٣]مَلحَمة جِلجامِش هي مَلحَمة شِعرية من آداب بِلاد الرافِدَين، تُعدّ أقدم الأعمال الأدبية العظيمة، وثاني أقدم النُصُوص الدينية المُتبقية من تلك الفترة، بعد نصوص الأهرام الدينية. يبدأ التاريخ الأدبي لملحمة جلجامش بخمس قصائد باللغة السومرية عن بلجاميش (بالإنجليزية: Bilgamesh)(وهي الكلمة السومرية لجلجاميش)، ملك الوركاء، يعود تاريخ القصائـــد إلى عصر سلالة أور الثالثة) حوالي ٢١٠٠ ق. م. انظر: ملحمة جلجامش – ويكيبيديا(wikipedia.org)

[١٧٤] ملحمة أقهات من النصوص الأدبية في أوغاريت في سوريا وهي كباقي الملاحم الكلاسيكية الأكثر شهرة، في ملاحم الشرق القديم كملحمة جلجامش، وإن الأبطال الرئيسيين هنا هم أشخاص بشريون رغم أن الآلهة تلعب دورًا مهمًا في أحداث الملحمة.كُتبت نصوص هذه الملحمة، مثل غيرها من النصوص الأوغاريتية، على ألواح من الطين، بالخط الأبجدي المسماري، وباللغة الأوغاريتية. وبالرغم من أن هذه النصوص قد دونت في أواسط القرن الرابع عشر قبل الميلاد، إلا أن أصولها كانت آدابًا شعرية متداولة بشكل شفوي قبل تدوينها بزمن طويل. كما أن القافية لم تكن مستعملة في صياغتها. انظر: ملحمة أقهات – ويكيبيديا(wikipedia.org)

[١٧٥]الإلياذة (باليونانية Ἰλιάς) ملحمة شعرية تحكي قصة حرب طروادة، وتعد مع الأوديسا أهم ملحمة شعرية إغريقية للشاعر الأعمى هوميروس، المشكوك في وجوده، أو أنه شخص واحد الذي كتب الملحمة. وتاريخ الملحمة يعود إلى القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد .وهي عبارة عن نص شعري. ويقال إنه كتبها مع

ملحمته الأوديسا. وقد جمعت أشعارها عام ٧٠٠ ق.م. بعد مائة عام من وفاته. وتروي قصة حصار مدينة طروادة. انظر: الإلياذة – ويكيبيديا(wikipedia.org)

[١٧٦]الأوديسا أو الأوديسة (باليونانية σύνταξις)هي واحدة من ملحمتين إغريقيتين كبريين منسوبتين إلى هومر. وهي جزئيا تتمة لملحمة الإلياذة المنسوبة هي الأخرى إلى هومر. وتعد ركنا رئيسا للأدب الغربي الحديث، فهي ثاني أقدم عمل أدبي أنتجته الحضارة الغربية، في حين أن الإلياذة هي الأقدم. يعتقد العلماء أن الأوديسة أُلفت في نهاية القرن الثامن قبل الميلاد. في منطقة إيونيا اليونانية الساحلية في الأناضول. انظر:أوديسة – ويكيبيديا(wikipedia.org)

[١٧٧]المهابهارتا: واحدة من الملحمتين الكُبريين المكتوبتين بالسنسكريتية في الهند القديمة، الأخرى رامايانا. الملحمة جزء من الإيتيهاسا الهندوسية (التاريخ الهندوسي)، وتُشكل جزءا هاما من الميثولوجيا الهندوسية. تشكل المهابهارتا جزءا هاما من ثقافة شبه القارة الهندية، وهي نصٌ رئيس من نصوص الهندوسية. أحداثها محاولة لمناقشة الأهداف الإنسانية("أرثا" أو الغرض، "كاما" أو المتعة، "دارما" أو الواجب، "موكشا" أو التحرر)، من تقليد راسخ يحاول تفسير العلاقة بين الفرد والمجتمع والعالم، وطبيعة الذات، وأعمال الكارما. يعني العنوان :حكاية سلالة بهارتا العظيمة. ووفقًا للمهابهارتا نفسها، فإنها قد جاءت من نصٍ أقصر، اسمه بهارتا، يتكون من أربعة وعشرين ألف سطرٍ شعري .

تقليديا، يُنسب تأليف المهابهارتا إلى فياسا. وكانت هُناك محاولات لكشف تطورها التاريخي وطبقات التأليف فيها. يعود تاريخ طبقاتها الأولى إلى المرحلة الفيدية المتأخرة (القرن الثامن قبل الميلاد، وغالبا فإنها قد اتخذت شكلها النهائي في المرحلة الغوبتية) القرن الرابع الميلادي.

المهابهارتا أطول قصيدة ملحمية في العالم، باحتوائها على أربعة وسبعين ألف سطر شعري وقطع نثرية طويلة، ووجود مليون وثماني مائة ألف كلمة فيها تقريبا، يبلغ حجمها عشرة أضعاف حجم الإلياذة والأوديسة مجتمعتين، وتقريبا يبلغ حجمها خمسة أضعاف الكوميديا الإلهية، وأربعة أضعاف الرمايانا. يُدَّعَى أنه لا تُوجد ملحمة أطول منها، باستثناء الملحمة التبتية، ملحمة الملك جيسار، والملحمة القرغيزية :ملحمة ماناس. ويعود تاريخ الملحمة إلى (القرن الخامس قبل الميلاد) تقريبا، ولكن من الأرجح أن فياسا قد جمع موادها جمعا، وأن الملحمة لم تتخذ شكلها الحاضر إلا حوالي العام ٤٠٠ للميلاد. وجرى التقليد على عَدِّ العالِم القديم فياسا مؤلِّف المهابهاراتا، ولكنَّ الأرجح أنه جمعها. فالملحمة تبدو كمجموعة كتابات لمؤلفين عديدين عاشوا في أزمنة مختلفة، فالأجزاء القديمة يرجع عمرها في الغالب إلى نحو القرن ٢٥ ... ، في حين يمكن تتبع بعضها إلى وقت متأخر يرجع إلى عام ٥٠٠م. تطّورت أهمية كرشنا في التفكير الهندوسي بصفته إلهًا رئيسًا في هذه الملحمة في الفترة بين ٢٠٠ ق.م و ٢٠٠م.

انظر: مهابهاراتا – ويكيبيديا(wikipedia.org)

[١٧٨]رامايانا: هي ملحمة شعرية هندية قديمة بالسنسكريتية تُنسب إلى الشاعر فالميكي. وتعد من التراث الهندي وتكاد تكون نصا مقدسا، وهي ملحمة لا يزيد طولها على ألف صفحة، قوام الصفحة منها ثمانية وأربعون سطرا؛ وعلى

الرغم من أنها كذلك أخذت تزداد بالإضافات من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثاني بعد الميلاد، فإن تلك الإضافات فيها أقل عددا مما في المهابهاراتا، ولا تشوه الموضوع الأصلي كثيرا؛ ويعزو الرواة هذه القصيدة إلى رجل يسمى ڤالميكي، وهو كنظيره المؤلف المزعوم للملحمة الأخرى الأكبر منها، يظهر في الحكاية شخصية من شخصياتها ولكن الأرجح أن القصيدة من إنشاء عدد كبير من المنشدين العابرين، أمثال أولئك الذين لا يزالون ينشدون هاتين الملحمتين، وقد يظلون يتابعون إنشادها تسعين ليلة متعاقبة، على مستمعين مأخوذين بما فيها من سحر. وكما أن المهابهاراتا تشبه الإلياذة في كونها قصة حرب عظيمة أنشبتها الآلهة والناس، وكان بعض أسبابها استلاب أُمَّة لامرأة جميلة من أمة أخرى؛ فكذلك تشبه رامايانا الأوديسية وتقصّ ما لاقاه أحد الأبطال من صعاب وأسفار، وانتظار زوجته الصابرة حتى يعود إليها فيلتئم شملهما من جديد. انظر: رامايانا – ويكيبيديا (wikipedia.org)

[١٧٩] بشير عطية: "الشعر والفلسفة، أوجه الاختلاف" ص٩٥.

[١٨٠] راجع على سبيل المثال: ابن سينا: "الشفاء" تصدير طه حسين، ومراجعة إبراهيم مدكور، وتحقيق الأب قنواتي، ومحمود الخضيري، وفؤاد الإهواني، نشر وزارة المعارف العمومية، مصر، ١٩٥٢م، ص ٤٧ من مقدمة الكتاب.

[١٨١] راجع: جان فرانسوا ماركيه: "مرايا الهوية، والأدب المسكون بالفلسفة" ترجمة: كميل داغر، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ١٨، ١٩.

[١٨٢] أبو فهر محمود محمَّد شاكر: "المتنبي" شركة القدس للنشر والتوزيع، د.ت، ص ١٨٩.

[١٨٣] السابق: ص ١٩٠.

[١٨٤] عن الفكر الفلسفي، راجع:

Tobias Keiling: Seinsgeschichte und phänomenologischer Realismus, S. 146-174.

وراجع: كرد محمَّد: "الشعر والوجود عند هيدغر" ص ٩٧، ٨٦، ٩٠، ٩٤.

[١٨٥] بينيديتو كروتشه Benedetto Croce (١٨٦٦ –١٩٥٢م) كان فيلسوفًا مثاليًا إيطاليًا ومؤرخا وسياسيا، كتب في موضوعات مختلفة في الفلسفة والتاريخ والتأريخ وعلم الجمال...كانت حياته عملاً دؤوبًا من الدراسات الفلسفية رفعت ذِكره في مجالات النقد الأدبي وعِلم الجمال وتاريخ الثقافة وعِلم التاريخ ... مِن أبرز أعماله: عِلم الجمال (١٩٠٢م)، الفلسفة العملية (١٩٠٨م)، المُجْمَل في عِلم الجمال (١٩١٣م)، فلسفة الروح (١٩٠٢ – ١٩١٧م) وهو أهمّ مؤلَّفاته. راجع الموقعين الآتيين:

Benedetto Croce - Wikipedia بينيديتو كروتشه وفلسفة الجمال | الميادين (almayadeen.net)

[١٨٦] محمَّد علي أبو ريان: "فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة" الدار القومية للطباعة والنشر، ط١، ١٩٦٤م، ص ٩، ٢٩؛ وحسام الألوسي: "الفن البعد الثالث لفهم الإنسان" عالم الحكمة، بغداد، ط١، ٢٠٠٨م، ص٣٣.

[187] Martin Heidegger, Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, Band 7: Vorträge und Aufsätze, Herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Vittorio Klostermann- Frankfurt am Main, 2000, S. 169.

[١٨٨] بشير عطية: "الشعر والفلسفة، أوجه الاختلاف" ص١٠٣.

[189] The Benefits of Poetry for Professionals (hbr.org)

[١٩٠] " انظر: بشير عطية: "الشعر والفلسفة، أوجه الاختلاف" ص١٠٣.

[١٩١] كان جيرار جينيت Gérard Genette (٧ يونيو ١٩٣٠ – ١١ مايو ٢٠١٨م) مُنظِّرًا أدبيًا فرنسيًا، مرتبطًا بشكل خاص بالحركة البنيوية ... حصل على الأستاذية في الأدب الفرنسي من جامعة السوربون عام ١٩٦٧م ... وليس تأثيره الدولي بكبير، مثل تأثير غيره المرتبط بالبنيوية، مثل: رولان بارت، وكلود ليفي شتراوس. راجع: Gérard Genette - Wikipedia

[١٩٢] كان هارولد بلوم Harold Bloom (١١ يوليو ١٩٣٠–١٤ أكتوبر ٢٠١٩م) ناقدًا أدبيًا أمريكيًا وأستاذ العلوم الإنسانية في جامعة ييل. في عام ٢٠١٧م، وُصِفَ بلوم بأنه "قد يكون أشهر ناقد أدبي في العالم الناطق باللغة الإنجليزية." بعد نشر كتابه الأول في عام ١٩٥٩م، كتب بلوم أكثر من ٥٠ كتابًا، منها أكثر من ٤٠ كتابًا في النقد الأدبي ... وتُرجمت كتبه إلى أكثر من ٤٠ لغة. راجع: Harold Bloom - Wikipedia

[١٩٣] هارولد بلوم: "فن قراءة الشعر" ترجمة: باسل المسالمة، دار التكوين، بيروت، ٢٠٠٩م، ص ١٥.

[194] www.maaber.org/issue_february09/literature7.htm

[١٩٥] لم أجده منسوبا إلى حسان بن ثابت، في: "ديوان حسان بن ثابت الأنصاري" دار الكتب العلمية ط٢، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ– ١٩٩٤م. وكذلك في: عبد الرحمن البرقوقي: "شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري" المطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٤٧هـ–١٩٢٩م. ووجدته على الشبكة منسوبا إليه: راجع: تغن في كل شعر أنت قائله – حسان بن ثابت – الديوان(aldiwan.net)

[١٩٦] راجع: معجم المعاني، عربي–عربي موقع : https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

[١٩٧] جوان هوليهان Joan Houlihan شاعرة وناقدة أمريكية، وهي مؤلفة لستة كتب، كان آخرها "ليست شبحًا إذا كانت تعيش في صدرك" ... الحائزة على جائزة Julia Ward Howe لعام ٢٠٢١. ... والحائزة على جائزة Green Rose لعام ٢٠٠٥ في الشعر، ... جذبت مقالاتها قدرًا كبيرًا من الاهتمام؛ لانتقادها لكلٍّ من الشعر التقليدي، وما أسمته الشعر "ما بعد الطليعي". راجع: Joan Houlihan - Wikipedia

[١٩٨] انظر: رشيد يحياوي: "الشعري والنثري في الأدب العربي الحديث، مفاهيم وتحليل" دار كنوز المعرفة، ط١، عمان– الأردن، ٢٠١٦م، ص٩٦.

[١٩٩] انظر: صلاح فضل: "بلاغة الخطاب وعلم النص" عالم المعرفة، العدد ١٦٤، الكويت، ١٩٩٢م، ص٥٣.

[٢٠٠] حسام الألوسي: "البعد الثالث لفهم الإنسان" ص ٨٩٠، ومُحَمَّد أبو ريان: "فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة" ص ١٢٥.

[٢٠١]انظر: بشير عطية: "الشعر والفلسفة، أوجه الاختلاف" ص١٠٩–١١٠.

[٢٠٢]السابق: ص ١١٠.

[٢٠٣]السابق نفسه.

[٢٠٤] السابق نفسه.

[٢٠٥] طه عبد الرحمن: "فقه الفلسفة، القول الفلسفي" المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩م، ١٨/١.

[٢٠٦]رودولف كارناب Rudolf Carnap (١٨ مايو ١٨٩١ – ١٤ سبتمبر ١٩٧٠م) كان فيلسوفًا باللغة الألمانية، ونشط في أوروبا قبل عام ١٩٣٥م، وفي الولايات المتحدة بعد ذلك. كان عضوًا رئيسيًا في حلقة فيينا ومدافعًا عن الوضعية المنطقية. يعد "أحد عمالقة فلاسفة القرن العشرين". راجع: Rudolf Carnap - Wikipedia

[207] Dong-Uhn Suh: Heideggers Wahrheitsbegriff im Hinblick auf „Und-Denken“ und „Ist-Denken“, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Humanwissenschaften und Theologie Fakultät der Universität Dortmund, 2004, S.125.

[208] The Benefits of Poetry for Professionals (hbr.org)

[209] Elements of Poetry: A Complete Guide for Students adn Teachers (literacyideas.com)

[٢١٠]هذا العنوان يذكرنا بكتاب الغزالي: "تهافت الفلاسفة"، ورد ابن رشد عليه بكتاب "تهافت التهافت" مع الفارق.

[211] Dermot Moran: Die Destruktion der Destruktion, Heideggers Versionen der Geschichte der Philosophie, S. 295, Teil von: Martin Heidegger, Kunst - Politik -Technik, Herausgegeben von Christoph Jamme und Karsten Harries, Eingeleitet von Otto Poggeler, Wilhelm Fink Verlag· München, 1992.

[212] Martin Heidegger: Letter on Humanism, in D. F. Krell, Routledge, London, 19٧8, p.217.

[213] Martin Heidegger: What is Philosophy? trans. W. Kluback and J. T. Wild, Vision, London, 1958, p.93.

[214] Martin Heidegger: The Nature of Language, in On the Way to Language, trans. P. D. Hertz, Harper & Row, San Francisco, 19٧١, p.٥٧.

[215] Martin Heidegger: The Way to Language, in D. F. Krell, Routledge, London, 19٧8, p.411.

[216] M. Heidegger: Letter on Humanism, p.265.

[217] David E. Cooper: Heidegger, Claridge, London, 1996, p.84.

[218] Martin Heidegger: Approche de Hölderlin, Tel, Gallimard, 19٧3, p.48.

[219] Guy Bennett-Hunter: Heidegger on Philosophy and Language, p.13.

[220] Ibid. p.14.

[221] Ibid. p.15.

[222] Ibid.

[223] M. Heidegger: Discourse on Thinking, p.89.

[٢٢٤] على سبيل المثال، فقد قدَّم جرّار مثالا على تعريفات المفاهيم والعلاقات الدلالية فيما بينها، بكلمة "جدول" التي ترتبط بشبكة علاقات مع الكلمات: "صَفّ"، و"الجدول الدوري"، و"أجندة"، و"نهر النيل"، و"مصفوفة"،

و"نَهْر – نَهَر"، و"ترتيب"، و"زَجَر". ثم عَرَّف كل كلمة منها تعريفا دقيقا ومختصرا، وأعطى كل معنى مختلف رقما خاصا به، ورسمها في شكل مربعات أو مستطيلات، وربط فيما بينها بخطوط تظهر تلك العلاقات، وميز العلاقات بالمعايير الأنطولوجية الفلسفية، مثل: علاقة الجزئية، وعلاقة الجنسية، وغيرهما؛ أي: باستغلال المفاهيم الفلسفية الدقيقة التي تفرق بين معنى "جزء"، ومعنى "جنس"، ومعنى "ماصدق"، لكي تبرمج الآلة على التمييز بينها، وبين علاقات أخري منطلقها الأنطولوجية الفلسفية، لتتحول إلى أنطولوجية لغوية، بعلاقات، مثل: علاقة "جزء من"، وعلاقة "جنس من" ، وعلاقة "ماصدق من"، وهكذا دواليك. ولمزيد من التفاصيل، راجع: مصطفى جرار: " نحو تأصيل منهجي لبناء أنطولوجيا اللغة العربية" جامعة بير زيت، فلسطين، ص٣.

Building A Formal Arabic Ontologyنحو تأصيل منهجي لبناء انطولوجيا اللغة العربية(jarrar.info)

وراجع كذلك: http://sites.birzeit.edu/comp/ArabicOntology/

[٢٢٥]كما جاء في الحاشية ٢ من هذا البحث، وردنت – ويكيبيديا(wikipedia.org)

[٢٢٦]كان جورج أرميتاج ميلر George Armitage Miller (٣ فبراير ١٩٢٠–٢٢ يوليو ٢٠١٢م) عالمًا نفسيًا أمريكيًا، وأحد مؤسسي علم النفس المعرفي، وعلى نطاق أوسع، العلوم المعرفية. كما ساهم في ولادة علم اللغة النفسي. كتب ميلر عددا من الكتب وأدار تطوير WordNet، وهي قاعدة بيانات لربط الكلمات على شبكة المعلومات الدولية، يمكن استخدامها من خلال برامج الحاسوب. قام بتأليف الورقة، "الرقم السحري سبعة، زائد أو ناقص اثنين"، حيث لاحظ أن بعضًا من النتائج التجريبية المختلفة التي تم النظر فيها مجتمعة، تكشف عن وجود حد متوسط يبلغ سبعة؛ لسعة الذاكرة البشرية قصيرة المدى. وكثيرا ما يستشهد علماء النفس بهذه الورقة، ... وحصل ميلر على عدد من الجوائز، بما في ذلك الميدالية الوطنية للعلوم. راجع: George Armitage Miller - Wikipedia

[227] Hicham El Boukkouri: Domain adaptation of word embeddings through the exploitation of in-domain corpora and knowledge bases. Artificial Intelligence [cs.AI]. Université Paris-Saclay, 2021, p.39.

[٢٢٨] راجع: صلاح عبد الصبور: "رحلة في الليل، وقصائد أخرى" الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م، ص ١٠.

اَلْمَصَادِرُ وَالْمَرَاجِعُ

أولا: المصادر والمراجع العربية

- إبراهيم أحمد: أنطولوجيا اللّغة عند مارتن هيدغر، ط١، الجزائر العاصمة: الدّار العربيّة للعلوم، ٢٠٠٨م.
- ابن سينا: "الشفاء" تصدير طه حسين، ومراجعة إبراهيم مدكور، وتحقيق الأب قنواتي، ومحمود الخضيري، وفؤاد الإهواني، نشر وزارة المعارف العمومية، مصر، ١٩٥٢م.
- ابن سينا: "ديوان ابن سينا" أخرجه حسين على محفوظ، مطبعة الحيدري، طهران، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.
- أبو الأسود الدؤلي: "ديوان أبي الأسود الدؤلي" صنعة أبي سعيد الحسن السكري، ت.٢٩٠هـ، تحقيق مُحَمَّد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- أبو العلاء المعري: "آثار أبي العلاء المعري، السفر الأول: تعريف القدماء بأبي العلاء" إشراف طه حسين، وتحقيق: مصطفى السقا، وعبد الرحيم محمود، وعبد السلام هارون، وإبراهيم الإبياري، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.
- .....: "اللامع العزيزي، شرح ديوان المتنبي" حققه: مُحَمَّد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، د.ت.
- .....: "اللزوميات" تحقيق: أمين عبد العزيز الخانجي، الناشر: مكتبة الخانجي، ج١، القاهرة، ١٩٢٤م.
- .....: "اللزوميات" تحقيق: أمين عبد العزيز الخانجي، الناشر: مكتبة الخانجي، ج٢، القاهرة، د.ت.
- .....: "سقط الزند" دار بيروت، ودار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

- أبو الفرج الأصبهاني: "الأغاني" مطبعة دار الكتب المصرية، ج١٢، القاهرة، ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م.
- أبو فهر محمود مُحَمَّد شاكر: "المتنبي" شركة القدس للنشر والتوزيع، د.ت.
- أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي: "رسائل في الفلسفة الأولى" دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م.
- إتين جلسون "روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط" ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة المدبولي، ط٣، ١٩٩٦م.
- أفلاطون: "فيدون وكتاب التفاحة المنسوب لسقراط" ترجمة علي سامي النشار وعباس الشربيني، دار المعارف، ١٩٦٥م.
- إيليا الحاوي: الرومانسية في الشعر الغربي والعربي" دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣م.
- إيمان صبحي دلّول: "أنطولوجيا الدلالة المعجمية للغة العربية، نحو مقاربة منهجية لسانية" مجلة الميادين للدراسات في العلوم الإنسانية المجلد الثاني ـ العدد الثالث، ٢٠٢٠م.
- بشير عبد زيد عطية: "الشعر والفلسفة، أوجه الاختلاف" مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد ٣٦، ج١/آب/ ٢٠١٩م.
- جان فرانسوا ماركيه: "مرايا الهوية، والأدب المسكون بالفلسفة" ترجمة: كميل داغر، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م.
- جان كوهن: "بنية اللغة الشعرية" ترجمة: مُحَمَّد الولي، ومُحَمَّد العمري، دار توبقال للنشر، ١٩٨٦م.
- حسام الألوسي: "البعد الثالث لفهم الإنسان" عالم الحكمة، بغداد، ط1، 2008م.
- حسان بن ثابت الأنصاري: "ديوان حسان بن ثابت الأنصاري" دار الكتب العلمية ط٢، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

- حسن حنفي: "نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط" دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.
- خضري علي: "ملامح الوجودية وتمظهراتها في شعر بدر شاكر السياب"

Revue Des Sciences Humaines, Volume 32, Numéro 1, Pages 41-51, 01-05-2021.

- ديك الجن: "ديوان ديك الجن الحمصي، عبد السلام بن رغبان، ١٦١-٢٣٦هـ" جمع وتحقيق ودراسة: مظهر الحجي، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤م.
- الراغب الأصبهاني: "محاضرات الأدباء، ومحاورات الشعراء والبلغاء" هذبه: إبراهيم زيدان، مطبعة الهلال-الفجالة، مصر، ١٩٠٢م.
- رشيد يحياوي: "الشعري والنثري في الأدب العربي الحديث، مفاهيم وتحليل" دار كنوز المعرفة، ط١، عمان، الأردن، 2016م.
- صلاح عبد الصبور: "رحلة في الليل، وقصائد أخرى" الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م.
- صلاح فضل: "بلاغة الخطاب وعلم النص" عالم المعرفة، العدد 164، الكويت، 1992م.
- طه عبد الرحمن: "فقه الفلسفة، القول الفلسفي" المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩م.
- عباس محمود العقاد: "رجعة أبي العلاء" مطبعة حجازي، القاهرة، ١٣٥٧هـ ١٩٣٩م.
- عبد الرحمن البرقوقي: "شرح ديوان المتنبي" مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٤م.
- .....: "شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري" المطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٤٧هـ-١٩٢٩م.
- عثمان أمين: "شيلر" دار المعارف، ١٩٥٨م.
- عزيز الحدادي: "الفيلسوف وجنون الرؤية" دار ما بعد الحداثة، ط١، ٢٠٠١م.

- علي بن عبد العزيز الجرجاني: "الوساطة بين المتنبي وخصومه" حققه مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، وعلي مُحَمَّد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
- غلام حسين إبراهيم ديناني: "حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي" تعريب: عبد الرحمن العلوي، ج ١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠١م.
- فردريك نيتشه: "هكذا تكلم زرادشت" ترجمة: فليكس فارس، المكتبة الأهلية، بيروت، ١٩٣٨م.
- كرد مُحَمَّد: "الشعر والوجود عند هيدغر" رسالة دكتوراة، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١٢م.
- كريستيان دوميه: "جنوح الفلاسفة الشعرية" ترجمة ريتا خاطر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٤م.
- مارتن هيدغر "ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، ترجمة فؤاد كامل ومحمود رجب، دار الثقافة والتوزيع، القاهرة، د.ت.
- .....: "أصل العمل الفني" ترجمة: أبو العيد دودو، منشورات الاختلاف، ط١، ٢٠٠١م.
- المتنبي: "ديوان المتنبي" دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- مُحَمَّد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: الحقيقة، دفاتر فلسفية، العدد الرابع، دار توبقال، ١٩٩٣م.
- مُحَمَّد علي أبو ريان: "فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة" الدار القومية للطباعة والنشر، ط١، ١٩٦٤م.
- مُحَمَّد علي الخولي: "معجم علم اللغة النظري" مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩١م.

- مُحَمَّد محمود أبو علي: "ملامح الفلسفة الوجودية في شعر محمود درويش: قراءة في ضوء النقد الثقافي" سياقات اللغة والدراسات البينية، الناشر: (Natural Sciences Publishing)، مج٣، ع١، أبريل، مصر، ٢٠١٨م، ص. ٨٢–١٣٠.
- نعيمة بن عروسة، وأسماء خديم: "سؤال الموت وقلق الوجود في الشعر العربي المعاصر" مجلة الحوار الثقافي، المجلد: ١٠، العدد: ١، الجزائر، ٢٠٢١م.
- هارولد بلوم: "فن قراءة الشعر" ترجمة باسل المسالمة، دار التكوين، بيروت، ٢٠٠٩م.
- هيراقليط: "جدل الحب والحرب" ترجمة عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٠م.
- ياقوت الحموي الرومي: "معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب" ج١٢، القاهرة، ١٩٣٦م.

مواقع عربية على الشبكة الدولية للمعلومات

- أأترك لذة الصهباء عمدا – ديك الجن – الديوان(aldiwan.net)
- الإلياذة – ويكيبيديا(wikipedia.org)
- أوديسة – ويكيبيديا(wikipedia.org)
- إيمان صبحي دلّول: أنطولوجيا الدّلالة المعجميّة للّغة العربيّة نحو مقاربة منهجيّة لسانيّة – مجلة الميادين للدراسات في العلوم الإنسانية(madjalate-almayadine.com)
- بنا منك فوق الرمل ما بك في الرمل – المتنبي – الديوان(aldiwan.net)
- بينيديتو كروتشه وفلسفة الجمال | الميادين(almayadeen.net)
- تغن في كل شعر أنت قائله – حسان بن ثابت – الديوان(aldiwan.net)
- تمام طعمة: "الفلسفة في الشعر العربي" ٢٠٢٠ الفلسفة في الشعر العربي – سطور (sotor.com)
- رامايانا – ويكيبيديا(wikipedia.org)

- شرح معنى "أنطولوجيا - (Ontology) "دليل مصطلحات هارفارد بزنس ريفيو (hbrarabic.com)
- علم الوجود – ويكيبيديا(wikipedia.org)
- عينية ابن سينا | فيض الخاطر (الجزء التاسع) | مؤسسة هنداوي(hindawi.org)
- فاطمة السويدي: "المنحى الوجودي في الشّعر الجاهلي، صراع القيم وحب البقاء"، منشور على موقع:المنحى الوجودي==OOد. فاطمة السويدي(ekb.eg)
- فريدريك شيلر – ويكيبيديا(wikipedia.org)
- الفرق بين الميثوس واللوغوس . الأسطورة(kenanaonline.com) global village -
- .."المعرى وابن الرومى أساتذة التشاؤم العربى سيوران "عدمى.. وتعاسة بودلير – اليوم السابع(youm7.com)
- لوغوس – ويكيبيديا(wikipedia.org)
- مُحَمَّد سالم عبادة أغاني الحرب الإسرائيلية: ألحان يسكنها الحزن في النصر أو الهزيمة | المنصة almanassa.com
- معجم المعاني الجامع – معجم عربي -عربي. معنى أنطولوجيا بالعربي في معاجم اللغة العربية معجم المعاني الجامع، المعجم الوسيط ،اللغة العربية المعاصر ،الرائد ،لسان العرب ، القاموس المحيط ١(almaany.com)
- معجم المعاني، عربي–عربي موقع : https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/
- ملحمة أقهات – ويكيبيديا(wikipedia.org)
- ملحمة جلجامش – ويكيبيديا(wikipedia.org)
- منتديات ستار تايمز(startimes.com)
- مهابهاراتا – ويكيبيديا(wikipedia.org)
- الموسوعة الشاملة – يتيمة الدهر(islamport.com)
- مصطفى جرار:

- هبطت إليك من المحل الأرفع – ابن سينا – الديوان(aldiwan.net)
- وردنت – ويكيبيديا(wikipedia.org)

ثانيا: المصادر والمراجع العبرية

- **אברהם אבן עזרא: אברהם אבן עזרא, שירים, ערך והוסיף הקדמות והערות ישראל לוין, ההוצאה לאור של אוניברסיטת תל-אביב, תשע״א.**
- **.....: קובץ חכמת הראב"ע: שיריו ומליצותיו " ע"י דוד כהנא, כרך ראשון, הוצאת "אחיאסף", ורשה, תרפ"ב – 1922.**
- **דונש בן לברט: שירים דונש בן לברט, יוצאים לאור על ידי נחמיה אלוני, הוצאת מוסד הרב קוק שעל יד המזרחי העולמי, ירושלים תש"ז.**
- **יהודה הלוי: שירי יהודה הלוי, אוסף שירי קודש וחול, ערוך ומבואר על ידי: ד"ר שמעון ברנשטיין, הוצאת ההסתדרות העברית באמריקה, ניו יורק, תש"ח.**
- **משה אבן עזרא: שירי החול, יוצא לאור על ידי, חיים בראדי, ספר ראשון, הוצאת שוקן, ברלין תרצ"ח.**
- **שלמה אבן גבירול: שירי שלמה בן יהודה אבן גבירול, מוהגים ומבוארים על ידי: ח.נ. ביאליק וי. ח. רבניצקי, ספר ראשון שירי חול, מהדורה שניה, הוצאת דביר, תל אביב תרפ"ח.**

- .....: **שירי שלמה אבן גבירול، ערך והוסיף הקדמות והערות ישראל לוין، ההוצאה לאור של אוניברסיטת תל–אביב، הדפסה ראשונה، תשס"ז.**
- **שמואל הנגיד: כל שירי שמואל הנגיד، ערוכים וסדורים על ידי חיים בראדי (פראג) ספר ראשון، הוצאת "תושיה" ורשה، תר"ע – 1910.**

مواقع عبرية على الشبكة الدولية للمعلومات

- **אבי פרץ – יום ועוד יום**YouTube -
- **אדון עולם – ויקיפדיה**(wikipedia.org)
- **יום ועוד יום . הספרייה הלאומית**(nli.org.il)
- **מזמותי תקלענה לבבי / שמואל הנגיד – פרויקט בן־יהודה** (benyehuda.org)
- **פרויקט בן־יהודה**(benyehuda.org)

ثالثا: المصادر والمراجع الغربية

- Alferd Denker: Unterwegs in Sein und Zeit, Einführung in Leben und Denken von Martin Heidegger, Klett-Cotta, Stuttgart, 2011.
- Adrienne Lehrer: Semantic Fields and Frames: Are They Alternatives? Studien zur Wortfeldtheorie, Studies in Lexical Field Theory, ed. Peter Rolf Lutzeier, Berlin, New York: Max Niemeyer Verlag, 2010, pp. 149-162.
- Bin Xu: The Application of Semantic Field Theory to English Vocabulary Learning, Theory and Practice in Language Studies, Vol. 3, No. 11, pp. 2030-2035, November 2013, Academy Publisher Manufactured in Finland, 2013.
- Arnold, Werner: Das Neuwestaramäische IV. Orale Literatur aus MaölUla, Herausgegeben von Otto Jastrow, Verlag Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1991.

- Brigitte Nerlich, David D. Clarke: Semantic fields and frames: Historical explorations of the interface between language, action, and cognition ، Journal of Pragmatics، Volume 32, Issue 2, 2000, pp. 125-150.
- David E. Cooper: Heidegger, Claridge, London, 1996.
- Dirk Geeraerts: Theories of Lexical Semantics, Oxford University Press, 2009.
- Dong-Uhn Suh: Heideggers Wahrheitsbegriff im Hinblick auf „Und-Denken“ und „Ist-Denken“, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Humanwissenschaften und Theologie Fakultät der Universität Dortmund, 2004.
- Emiko Kumagai: Zeit-Spiel-Raum Heideggers Philosophie des Seinkönnens, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Shiga / Japan 2005.
- Emilio Brito : Heidegger et l’hymne du sacré, louvain,1999
- Encyclopédie de la Philosophie, la Pochothèque Garzanti, 2002.
- Fellbaum, Christiane. WordNet and wordnets. In: Brown, Keith et al. (eds.), Encyclopaedia of Language and Linguistics, Second Edition, Oxford, 2005: Elsevier, 665-670.
- Friedrich Nietzsche : la volonté de puissance. T1. Tra : Geneviere Bianquis. Tel Gallimard. 1995.
- …….. : le livre de philosophie. Tr: Kremer - Marietti. Flamarion. 1991.
- George Steiner: Heidegger, 2nd ed. Fontana Press, London, 1992.
- Günter Figal: Martin Heidegger – Phänomenologie der Freiheit, Mohr Siebeck -Tübingen, 2013.
- Guy Bennett-Hunter: Heidegger on Philosophy and Language, Philosophical Writings No. 35 Summer 2007.
- Hicham El Boukkouri: Domain adaptation of word embeddings through the exploitation of in-domain corpora and knowledge bases. Artificial Intelligence [cs.AI]. Université Paris-Saclay, 2021.
- Jean Wall : Traité de la métaphysique, Payot, Paris, 1953.
- Jiaju Mei, & others. (1987). Semantic Field and Semantic System. Foreign Languages, 49, 1987, pp. 18-23.

- Jost Trier: Der Deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes: Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, Heidelberg: C. Winter, 1931.
- Katarzyna Sikorska: Sprachwandel und Wortfeld, Acta Universitatis Lodziensis. Folia Germanica 4, 51-62, 2004.
- Kostas Axelos: Introduction to a Future Way of Thought: On Marx and Heidegger, ed. Stuart Elden, trans. Kenneth Mills, meson press, Hybrid Publishing Lab, Centre for Digital Cultures, Leuphana University of Lüneburg, 2015.
- Martin Heidegger: Approche de Hölderlin, Tel, Gallimard, 19٧3.
- ……..: Die Dichtung, Φιλοσοφία – Ποίησις, Das Gespräch, Heidegger Studies. Heidegger Studien, Volume 19· 2003.
- ……..: Discourse on Thinking, trans. J. Anderson and E. H. Freund, Harper & Row, New York, 1966.
- ……..: Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, Band 7: Vorträge und Aufsätze, Herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Vittorio Klostermann- Frankfurt am Main, 2000.
- ……..: Kunst - Politik -Technik, Herausgegeben von Christoph Jamme und Karsten Harries, Eingeleitet von Otto Poggeler, Wilhelm Fink Verlag· München, 1992.
- ……..: Letter on Humanism, in D. F. Krell, Routledge, London, 19٧8.
- ……..: Nietzsche II, trad: Pierre Klossowski, Paris, Gallimard,1971.
- ……..: On the Way to Language, trans. Peter D. Hertz, Harper & Row, New York, Canada, Toronto,1982.
- ……..: Qu'appelle-t-on penser ? trad: G. Granel, Gallimard, 1971.
- ……..: Question 1, trad. J. Beaufret et R. Munier, Gallimard, 1968.
- ……..: Sein und Zeit, elfte unveränderte Auflage, Max Niemeyer Verlag Tübingen,1967.
- ……..: The Nature of Language, in On the Way to Language, trans. P. D. Hertz, Harper & Row, San Francisco, 19٧١.

- ……..: The Way to Language, in D. F. Krell, Routledge, London, 19٧8.
- ……..: What is Philosophy? trans. W. Kluback and J. T. Wild, Vision, London, 1958.
- Mustafa Jarrar: The Arabic Ontology – An Arabic Wordnet with Ontologically Clean Content, Applied Ontology, IOS Press (2021).
- Patrick Baur, Bernd Bösel und Dieter Mersch (Hg.): Die Stile Martin Heideggers, Verlag Karl Alber in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München, 2013.
- Qiu Shen: Sein und Nichts. Welt und Ding, Drei Stationen des Seinsdenkens bei Heidegger, Heidelberger Dissertation, 2021.
- Tobias Keiling: Seinsgeschichte und phänomenologischer Realismus, Eine Interpretation und Kritik der Spätphilosophie Heideggers; Philosophische Untersuchungen herausgegeben von Günter Figal und Birgit Recki 37, Mohr Siebeck -Tübingen, 2015.
- Weijie Zhou: A New Research on English Semantic Field. Journal of Beijing International Studies University, 102, 2001, 30-35.
- Wolfgang Steiner: Die Aufgabe des Denkens Martin Heidegger und die philosophische Mystik, Inaugural- Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philologisch-Historischen Fakultät der Universität Augsburg,2006 .
- Zeller: Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt, 2 Teil, 2 Abteilung, Berlin, 1879.

مواقع باللغات الغربية على الشبكة الدولية للمعلومات

- Adrienne Lehrer: "Semantic Fields and Frames: Are They Alternatives?" https://doi.org/10.1515/9783111355740.149
- Aicha Lyrics Cheb Khaled ※ Mojim.com
- Answer Me (Barbara Dickson) - GetSongBPM
- Arabic WordNet and the challenges of Arabic (aclanthology.org)
- Arthur Schopenhauer (Stanford Encyclopedia of Philosophy)
- Autoren Profil von Caeli (gedichte-oase.de)
- Benedetto Croce - Wikipedia
- Caroline Costa Toi et Moi + Paroles - YouTube

- Charles J. Fillmore - Wikipedia
- Cover versions of The End of the World by Barbara Dickson | SecondHandSongs
- Elements of Poetry: A Complete Guide for Students adn Teachers (literacyideas.com)
- Eva Feder Kittay: 'Semantic Field Theory', Metaphor: Its Cognitive Force and Linguistic Structure (Oxford,1990; online edn, Oxford Academic, 3 Oct. 2011), https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198242468.003.0007
- Friedrich Nietzsche - Quotes, Books & Beliefs - Biography
- Gedichte über den Tod (Seite 110) (gedichte-oase.de)
- Gedichte über den Tod (Seite 111) (gedichte-oase.de)
- George Armitage Miller - Wikipedia
- Gérard Genette - Wikipedia
- Holderlin, J. C. F. | Internet Encyclopedia of Philosophy (utm.edu)
- Harold Bloom - Wikipedia
- http://sites.birzeit.edu/comp/ArabicOntology/
- http://sites.birzeit.edu/comp/ArabicOntology/
- https://www.google.com/search?q=toi+et+moi+caroline&ei=Lc3yYrX2KqWHxc8PiParmAM&oq=Toi+et+moi+C
- Jacob Lorhard - Wikipedia
- Jean-Paul Sartre — Wikipédia (wikipedia.org)
- Joan Houlihan - Wikipedia
- João A. Mac Dowell SJ **:**Martin Heidegger and Oriental thought: confrontations.

Martin Heidegger and Oriental thought: confrontations (bvsalud.org)

- Jost Trier - Wikipedia
- Khaled - Aïcha lyrics | LyricsFreak
- Leo Weisgerber - Wikipedia
- Mustafa Jarrar, The Arabic ontology – an Arabic wordnet with ontologically clean content- PhilPapers
- Only You (And You Alone) - Wikipedia
- Parmenides | Internet Encyclopedia of Philosophy (utm.edu)
- Parmenides (Stanford Encyclopedia of Philosophy)
- Rudolf Carnap - Wikipedia
- S. J. Dowell & A. João, Heidegger e o pensamento oriental: confrontações - PhilPapers

- Sabri Elkateb, William Black and others: Arabic WordNet and the challenges of Arabic,

The Arabic Ontology -An Arabic Wordnet with Ontologically Clean Content (researchgate.net)

- Santayana Definition & Meaning | Dictionary.com
- Schicksalsschläge ein Gedicht von Betti Fichtl (gedichte-oase.de)
- Stanford Encyclopedia Philosophy, Martin Heidegger (Stanford Encyclopedia of Philosophy)
- The Benefits of Poetry for Professionals (hbr.org)
- The Platters - Only You (And You Alone) (Original Footage HD) - Bing video
- Tod oder Leben? ein Gedicht von Anne Selle (gedichte-oase.de)
- WordNet (princeton.edu)
- www.maaber.org/issue_february09/literature7.htm
- μύθος - Wiktionary