المجلة العراقية للبحوث الإنسانية والإجتماعية والعلمية
Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN 2710-0952 Electronic ISSN 2790-1254
العـــدد 17S حزيران 2025
No.17S JUNE 2025

أزمة الوجود في شعر كعب بن زهير (ت ـــ ٢٦هـ)

م.م فؤاد سالم رشيد
قسم اللغة العربية / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة الحمدانية
Fouadsalem@uohamdaniya.edu.iq

مستخلص :

إنَّ الحفرَ المعرفي في بُنَى الأزماتِ والإشكالاتِ المُستوحَاةِ من مُضمَراتِ الوجودِ ومُبهَمَاتِهِ مَقدِرَةٌ تحليليَّةٌ يمتاز بها جمهور العقلاء والمَعَارِفَة والمَنَاطِقَة ، فضلًا عن الأدباءِ والشُّعراءِ في حالِ تقديمهم قراءات عن الضَّواغِطِ والقَهريَّاتِ التي تَقِفُ الإرادةُ البشريَّةُ مذهولةً إزائها ، وهذا ما نَحَا إليه كعب بن زهير ، إذ استَخلَصَ من نُصوصهِ فُسحَةً مُلائِمَةً لبناءِ مَنظورِهِ الثَّقافِيّ عن التفاعلاتِ والتَّعقيداتِ التي تَشتَمِلُ عليها قوانين الطَّبيعةِ والسُنَنِ الكَونِيَّةِ ، وقد بَدَت إشكاليَّةُ الشَّيبِ والتَّقَهقُرِ العُمريّ وتدهورِ النَّشاطِ الصَّحِيّ مَعلَمًا مُكَثَّفًا يُرسِلُ الشاعر نَحوهُ إشاراتٍ تَأمُّلِيَّةً قَلِقَةً ؛ لأنَّ الشَّيبَ والهرمَ من المُقَدِّمَاتِ المُمَهِّدَةِ لتَراجِيديَا الموت بُكُلِّ ما تَشُعُّ بها من مَجهُولِيَّةٍ ورُعبٍ ، فضلا عن كَونِ تلك المرحلةِ العُمريَّةِ المُتَرَدِّيَةِ مبعثًا للعُزلةِ الاجتماعيَّةِ جَرَّاءَ تَغَيُّرِ نظرةِ المُجتمعِ ولاسيما المرأة تجاهَهُ ، ولم يَتَأخَّر الشاعر عن نَقدِ ظَواهرٍ وفَعالياتٍ شَائعةٍ في محيطهِ الاجتماعيّ القَبَائِلِيّ ؛ كونها أعطت الذَّريعةَ لِتَشَكُّلِ أزمةِ الاغترابِ في عالمهِ ، ويَتَقَّوى هذا الباعث الاغترابي الوجودي إذا ما أخذنا بالحُسبانِ نَقدَهُ الضِّمني المُوَجَّه لأصدقائه وأقربائه وأهله وبني قومه ومحيطه الاجتماعي في قصيدة (البردة) ؛ بسبب موقفهم الهزيل من مُسَانَدَةِ الشَّاعرِ في نزاعه مع المجتمع الإسلاميّ آنذاك ، فضلا عن أزمةِ الخوف الوجوديّ التي انتَابَت ذَاتَهُ عِندَ سَردِ قصيدتهِ تلكَ في مَحضرِ النَّبيّ الكريم ، لأنَّ كعبًا كان مُتَوَجِّسًا وخائفًا من هَولِ العقابِ في تلك اللحظةِ الزمنيَّةِ.

الكلمات المفتاحية : الأزمة ، الاغتراب ، الشيب ، الموت ، الوجود.

The crisis of existence in the poetry of Kaab bin Zuhair (Died. 26 AH)

Assistant. Lecturer. Fouad Salem Rashid
Al-Hamdaniya University / College of Education for Humanities / Department of Arabic Language

Abstract :

The cognitive excavation in the structures of crises and problems inspired by the implications of existence and its ambiguities is an analytical ability that distinguishes the audience of rational, knowledgeable and logical people, in addition to writers and poets when they present readings about the pressures and coercions that the human will stands in amazement in the face of them. This is what Ka'b bin Zuhair tended towards, as he extracted from his texts a suitable space to build his cultural perspective on the interactions and complexities that the laws of nature and cosmic laws include. The problem of gray hair, age decline and the decline of activity appeared Health is an intense landmark towards which the poet sends anxious contemplative signals; because gray hair and decrepitude are

preludes to the tragedy of death with all the unknown and horror it radiates, in addition to the fact that this deteriorating age stage is a source of social isolation as a result of the change in the society's view, especially that of women, towards it. The poet did not delay in criticizing common phenomena and activities in his tribal social environment; This provided the pretext for the formation of a crisis of alienation in his world, and this existential alienation motive is strengthened if we take into account his implicit criticism directed at his friends, relatives, family, people, and social environment in the poem (Al-Burda); because of their weak position in supporting the poet in his conflict with the Islamic society at that time, in addition to the crisis of existential fear that overcame his soul when reciting that poem in the presence of the Noble Prophet, because Ka'b was apprehensive and afraid of the horror of the punishment at that moment in time.

Keywords : *crisis, alienation, gray hair, death, existence.*

المقدمة

إنَّ قراءة العنوان بنحو دلالي متقن يحتاج ابتداءً إلى تفكيك العناصر المكونة لها ومن ثمَّ تبسيطها لغويا واصطلاحيا ، وكالآتي :

الأزمة لغة : تأتي الأزمة في الاشتقاق اللغوي بمعنى الشدة والقحط والجدب ، والأوازم : السنون الشدائد ، يقال : أزم الدهر أي اشتدَّ قحطه وقَلَّ خيره ، والمتأزم : المتألم لأزمة الزمان وشدته (ابن منظور، 1419هـ ، 1999م، صفحة ج 1 / 135).

الأزمة اصطلاحا : لحظة حادة ومفزعة شديدة الألم في ظل دائرة خبيثة من عدم التأكد قصور المعرفة واختلاط الأسباب بالنتائج وتداعي الأحداث بشكل متلاحق ليزيد من حدتها ويضاعف من درجة المجهول (اللامي و العيساوي ، 2016، صفحة 13) ، وقيل الأزمة : تهديد أو حدث كبير وخطير أو سلسلة من الأحداث تحمل تهديدا يؤثر أو يمكن أن يؤثر سلبا في الأفراد أو الجماعات (الفقيه، 1432هـ ، 2011م، صفحة 16) ، وقيل أيضا الأزمة : عبارة عن مصيبة حصلت قد تكون متوقعة الحدوث أو غير متوقعة وقد تحل بالأفراد والأشخاص والجماعات (الحريري، 1433هـ ، 2012م، صفحة 73) .

الوجود لغة : بالنظر إلى الجذر الثلاثي (وجد) فهو يأتي بمعنى الخلق والإيجاد والإنشاء من غير سَبقِ مِثَالٍ ، يقال : وُجِدَ الشيءُ منْ عدَم ، فَهُوَ مَوْجُودٌ، وأَوجَدَ اللَّهُ الشيْءَ وَلَا يُقَالُ وجَدَه ، ، ويأتي أيضا بمعنى إدراك الشيء والظفر به ، يقال : وجَد مَطْلُوبَهُ يَجِدُه وُجُوداً : أدركه وظفر به (ابن منظور، 1419هـ ، 1999م، صفحة ج 15 / 218 - 220) ويأتي الوجود بمعنى الحصول والكون من عدم ، يقال وُجِدَ وجودا : حصل ، كان من عدم ، والوجود يعني : اقتضاء الذات وتحققها في الخارج ، وهو خلاف العدم (مسعود، 1992م، صفحة 855 - 856) ، والوجود : كل ما هو موجود أو يمكن أن يوجد ، ويدل على كون الشيء واقعا (عمر، 1429هـ ، 2008م، صفحة مج 3 / 2403).

ومما تقدم يمكن القول بأن الاشتقاقات المتعددة لهذه الفظة تدل على معاني الخلق والإنشاء وإدراك الشيء والظفر به بالإضافة إلى معاني الثبات والوقوع والتحقق والحصول والحضور.

الوجود اصطلاحا : الوجود مقابل للعدم ويشير إلى معاني الكون والثبوت والتحقق والحصول والشيئية وهناك عدة معاني تفصيلية يمكن استنباطها من مصطلح الوجود فقد يأتي بمعنى كون الشيء حاصلا في نفسه مع أنه لا يكون معلوما لأحد فوجوده إذن بذاته مستقل عن كونه معلوما وقيل : الوجود كون الشيء حاصلا في التجربة إما حصولا فعليا فيكون موضوع إدراك حسي أو وجداني وإما حصولا تصوريا فيكون موضوع استدلال عقلي ، وقيل الوجود : هو الحقيقة الواقعية الدائمة أو الحقيقة التي نعيش فيها وهو بهذا المعنى مقابل للحقيقة المجردة والحقيقة النظرية ، وقد يراد بالوجود مصدر وجد أو كان (Etre) ، فيكون معناه الوجود الحقيقي أو الواقعي ، وقد يراد به معنى أعم من ذلك فيطلق على وجود الشيء في ذاته أو على وجود الشيء بالشيء أو للشيء ، والوجود ينقسم إلى وجود خارجي ووجود ذهني ، أمَّا الوجود الخارجي فهو عبارة عن كون الشيء في الأعيان وهو الوجود المادي ، بينما الوجود الذهني عبارة عن كون الشيء في الأذهان وهو الوجود العقلي أو المنطقي ، والوجود عند الفلاسفة المدرسيين مقابل للماهية ؛ لأنها هي الطبيعة المعقولة للشيء والوجود هو التحقق الفعلي له ، وهناك من الفلاسفة من يقول بأن وجود الشيء زائد على ماهيته كابن سينا الذي يرى بأنَّ الوجود عرض في الأشياء ذوات الماهيات المختلفة ، محمول عليها وخارج عن تقويم ماهياتها ، ومنهم من يقول بأنَّ وجود الشيء هو عين ماهيته كوجود الإنسان ، فهو نفس كونه حيوانا ناطقا ، وجملة القول أنَّ وجود الماهيات وجود ذهني ، بينما وجود ما له ماهية وذات خارج النفس وجود مادي سواء تصورت تلك الذات أم لم تتصور ، فالوجود الخارجي إذن هو ما به تصبح الماهيات المعقولة حاصلة ومتحققة بالفعل (صليبا، 1982م، صفحة ج 2 / 558 - 560) و (لالاند، 2001م، صفحة مج 1 / 374 - 375).

ولأنَّ دراستنا تعطي إشارات تحليلية عن جملة من الهموم والأزمات الوجودية التي شغلت تفكير الشاعر فلا ضير من تفسير المعنى المصطلحي للوجودية : فهي بالمعنى العام تعني إبراز قيمة الوجود الفردي ، وبالمعنى الخاص فإنَّها المذهب الذي عرضه (جان بول سارتر) في كتاب الوجود والعدم ونشره في الجمهور بواسطة مسرحياته ورواياته ومقالاته وخلاصة ها المذهب قول سارتر : إن الوجود متقدم على الماهية ، وإن الإنسان مطلق الحرية في الاختيار ، يصنع نفسه بنفسه ، ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه ، وهذا مضاد قول القدماء : إن الماهية متقدمة على الوجود ، وإن الوجود أمر زائد على الماهية ، ولا يمكن فهم مذهب (سارتر) على حقيقته إلا بالرجوع إلى (هيدجر) ، فسارتر يقول : إن الوجود متقدم على الماهية ، و(هيدجر) يعلن إن ماهية الإنسان هي الوجود الذي يخصه وهو كيفية وجوده في العالم (صليبا، 1982م، صفحة ج 2 / 565) و (الحفني، 1420هـ ، 2000م، صفحة 935).

وبالنظر إلى ما تقدم من تفسيرات لغوية وإيضاحات اصطلاحية يمكن القول بأنَّ أزمة الوجود : إشكال أنطولوجي يدور حول حيثيات الأزمات المتراكمة في عالم الإنسان واندماجها مع المعضلات الوجودية الصادمة التي تؤرق الفكر الإنساني ، وتجعله في توجس وخوف من السنن القاهرة في الكون.

اِندِسَاسُ الأزماتِ الوجوديَّةِ في المأثور الشِّعري لكعب بن زهير

إنَّ محاولاتِ إيجازِ الأزماتِ والهواجسِ الوجوديَّةِ بنمطٍ كيفيّ أو نوعيّ محددٍ أمرٌ متعسرٌ نظرًا لتعقيداتِ العالمِ الطبيعيّ وما يُنتِجُهُ من تفاعلاتٍ وإرهَاصَاتٍ تتجاوبُ معها الذَّواتُ الشَّاعرةُ بحرصٍ وحذرٍ ؛ لأنَّ تراكمَ خبراتِ العقلِ البشريّ يُنبئ بتَعَسُّرِ إدراكِ المغزى النَّهائي من بعض الظواهر البايولوجيَّة ، لهذا يَنتُجُ عنها تَقييمَاتٍ وَصفِيَّةٍ مُتَوَجِّسَةٍ تدرسُ الآثارَ المُترَتِّبَةِ عليها ، وتَستَخلصُ منها المُؤَثِّرَاتِ الواجبِ قراءتها بعنايةٍ ومنطقيَّةٍ ، من هنا يُدركُ كعب وُجُوبَ تحليلِ الصراعِ الجدليّ بين مرحلتي الشَّبابِ والشيبِ كونها مُعضلةٌ أزليَّةٌ مُرافقةٌ للنوعِ الإنسانيّ منذُ بدءِ الخليقةِ (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 45) :

بانَ الشَبابُ وَأَمسى الشَيبُ قَد أَزِفا وَلا أَرى لِشَبابٍ ذاهِبٍ خَلَفا

عـادَ السَـوادُ بَيـاضـاً فـي مَفـارِقِـهِ لا مَـرحَباً هابذا اللَونِ الَّذي رَدِفا
فـي كُـلِّ يَـومٍ أَرى مِنـهُ مُـبَـيِّـنَـةً تَـكـادُ تُـسـقِـطُ مِـنـي مُنَّةً أَسَـفـا
لَـيتَ الشَبـابَ حَليـفٌ لا يُـزايـلُنـا بَل لَيتَهُ اِرتَدَّ مِنهُ بَعضُ مـا سَلفا

إنَّ التَّأسُّفَ على تَقَادُمِ السَّاعةِ البَّايولوجيَّةِ للإنسان نعتٌ مُلازِمٌ لمَلفُوظَاتِ النَّصِّ ، بدلالةِ المُؤَشِّرَاتِ المُزدحمةِ المُرافِقَةِ لها ، فكعبٌ يَستَقرأ التَّغايرَ القَهقَرَائِي الذي يُصِيبُ نشاطهُ الجِسمَاني من خلال دراسةِ اللونِ المُسيطِرِ على الشَّعر ؛ لأنَّه يعني بالمُحَصِّلَةِ الابتعادَ عن مرحلةِ الشَّبابِ والتَّقَعُّرَ في أُتُونِ الشَّيخوخةِ والهرمِ ، وكُلُّ العلاماتِ المُستقرَأةِ تُؤَكِّدُ النَّتيجة نفسها بدليلِ أُزُوفِ الحيويَّةِ عنه واقترابهُ من فتراتِ التَّدهورِ الصِّحي والتَّقَهقُرَ النَّشاطِي ، في مُقابلِ اِستِحَالةِ إنجازِ التَّعويضِ عن طريقِ البَّدائلِ والحُلولِ الثَّانويَّةِ ، لذلكَ يبدو اِمتِعَاضَ كعبٍ من التَّغَايُرِ اللَّونِي للشَّعرِ من السَّوادِ إلى البَّياضِ سلوكًا طبيعيًّا ، بل تَبدُرُ منهُ عَبَائِرَ الذَّمِ والتَّعريضِ والانتقاصِ من ذاكَ اللَّونِ المَنعُوتِ (لا مَرحَباً هابذا اللَونِ الَّذي رَدِفا) ؛ لأنَّه يراهُ فاعلًا طارئًا مُستَجِدًّا يَغزُو مَنَابِتَ (السَّواد) مع أنَّه اللَّونُ الأصيلُ المُرافِقُ لكينونتهِ منذُ الولادةِ ، وتَتَظَافَرُ الدَّلائلُ الحَانِقَةُ من (الشَّيبِ) مع كُلِّ انكسارٍ وانتكاسةٍ بدنيَّةٍ تَسلُبُ منهُ مزيدًا من القوى والطَّاقةِ ، وهذهِ الصَّيرورةُ الانكساريَّةُ لم تَتَبدَّ اعتباطًا أو تتبلور فجأةً ؛ بل سبقتها المُقدماتُ والعِلَلُ التي تَتَظَافَرُ أمام نَاظِرِيّ الشَّاعرِ يومًا من بعد يومٍ ، ولهذا بَدَت أُمنِيَاتُ كعبٍ ومَطَامِحَهُ دَائِرَةً حولَ طَلَبِ المُستحيلِ ، سواءً بِتَأمُّلِ استمراريَّةِ الشَّبابِ بنحوٍ اِستمرَارِي لا نِهَائِي أو استرجاع شَذَراتٍ ونُتَفٍ مِمَّا مَضى منهُ ، وذلك قد نَاسَبَهُ نَسَقِيًّا وَوَظِيفِيًّا استخدامُ الأداةِ (ليت) كَونَ المَطلُوب فرضيَّةً استحاليَّةً مُمتَنِعَةَ الحُصُولِ.

وعلى الرغم من شياع هذه الحقيقةِ المَحضَةِ لكنَّ الوعي الشعري لكعبٍ لم يُوجِز المَقَالَ عنها عند إيضاحِ التَّوَجُّسَ من شُرُوعَ الأُزُوفِ العُمري والانعِرَاجَ إلى مُتَرَدِّيَاتِ التَّقَهقُرِ والاستسلامِ ؛ بل أَطنَبَ في البَّيانِ والتَّحليلِ (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 54) :

نَفى شَعَرَ الرَأسِ القَديمَ حَوالِقُهُ وَلاحَ بِشَيبٍ فـي السَوادِ مَفارِقُهُ
وَأَفنى شَبابي صُبحُ يَومٍ وَليلَةٌ وَمـا الدَهرُ إِلّا مُسيُهُ وَمَشارِقُـهُ
وَأَدرَكتُ ما قَد قالَ قَبلي لِدَهرِهِ زُهَيرٌ وَإِن يَهلِك تُخَلَّد نَواطِقُهُ

تتبلور المضاعفات السلبية للجينات الوراثية من خلال ظاهرة (الصلع) ؛ لأنَّها تفني جزءً ملحوظا من شعره ، بل تتناوب مع سلطة الشيب في إبراز التأثير الفسيولوجي السالب لمرحلة الشيخوخة ، ويعطي النص انطباعا تشريحيا عن استمرارية الزمان في خطية مستقيمة ، فهي تلخص تتابع الأيام والشهور والسنين بوصفها تقليصا تدريجيا لصلاحية الساعة الزمنية الإنسانية بمعونة التعاقب المتوالي بين الصباح والمساء والشروق والغروب وما يتمخض عنها من تفنيةٍ وتفتيتٍ تدريجي لأواصر الصحة الجسدية ، والمؤكد أنَّ التصيير اللوني وانتقاله من السواد إلى البياض الذي يجتاح شعره يعني مفارقة الشباب والانتقال قسرا إلى استملاك ملامح الشيب ، بكل ما تستبطنها من تراجع صحي وتدهور بدني ، وعلى الرغم من إقرار كعب باستحالة تحقق الخلود الفيزيائي المادي في قبالة صروف الدهر وسطوتها الأمرية إلَّا أنَّ ما تقره مختلف الذوات العاقلة بغض النظر عن اختلافها الثقافي والحضاري أنَّ فرصة إدراك الخلود المعنوي للذات الناطقة سانحةٌ في حال تقديم منجز لغوي بلاغي شعري تتناقله الأجيال ، مستدلا بتجربة والده (زهير بن أبي سلمى) وما خلفه من تراث شعري بديعٍ كَفَلَ له خلود اسمه في دواوين الشعراء والفصحاء.

وبما أنَّ الشيخوخة والهرم ركن جدلي في الأزمات الوجودية ، تحرص الأنا الشاعرة على تفصيل التبعات البايولوجية والوظيفية التي تستلحق هذا الطور الزمني ، وذلك حَتَّى لا تبقى الصورة ضبابية أو خاضعة لاستحسانات التأويل والتقييمات التبرعية (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 14) :

وَما زِلتَ تَرجو نَفعَ سُعدى وَوُدَّها وَتُبعِدُ حَتّى اِبيَضَّ مِنكَ المَسائِحُ
وَحَتّى رَأَيتَ الشَخصَ يَزدادُ مِثلُهُ إِلَيهِ وَحَتّى نِصفُ رَأسِيَ واضِحُ
عَلا حاجِبَيَّ الشَيبُ حَتّى كَأَنَّهُ ظِباءٌ جَرَت مِنها سَنيحٌ وَبارِحُ
فَأَصبَحتُ لا أَبتاعُ إِلا مُؤامِراً وَما بَيعُ مَن يَبتاعُ مِثلِيَ رابِحُ

إنَّ البعد والمجافاة المستخلصة من سلوك (سعدى) قرينة سياقية تشرح طبيعة النظرات المُشَخَّصَةِ نحوه ، فانتفاء النفع والود من جهة هذه المرأة ليس صورة صادمة ؛ إنَّما تحليل منطقي يستند إلى ذرائع معقولة ، لاسيما أنَّ الشاعر لم يعد شابا جميلا وسيما تهفو إليه قلوب الإناث ؛ بل أضحى مستباحا من بياض المشيب الذي غزا شعره وحاجبيه ، ومُستَتبَعًا بتردي الحواس الوظيفية ، إذ يظهر تدهور البصر وضعف الرؤية كعلامةٍ مفزعة أحالت دنياه إلى سوداوية الشيخوخة ، ويلتجأ كعب لتقديم صورة بيانية تلخص قتامة عالمه ، فبياض الحاجبين أشبه بـ (ظباء سوانح وبوارح) تجري يمينا ويسارا ، بيد أنَّ انهياره الوظائفي تَجَسَّدَ في أقنعة أخرى ، بحيث صار عاجزا عن شراء الحاجيات بمفرده ، وبدا استدعاء المشورة والمعونة لزوما وجوبيا حَتَّى في أبسط البديهيات ، وهذا ما يعد في عُرفِ كعب خسرانا وانهيارا تشفق القلوب عليه.

ولا تقتصر الأزمة على القلق الأنطولوجي المُتَحَفِّز من تَقَادُمِ العمر ؛ إنَّما تبرز المخاوف الاجتماعية بوصفها من المضاعفات الثانوية التي تَستَتبِعُ الشيب (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 75) :

فأصبحتُ قد أَنْكرتُ منها شَمَائلاً فما شئتَ من بُخلٍ ومن منعِ نائلِ
وما ذاكَ عن شيءٍ أَكُونُ اجْتَرَمْتُه سوى أن شيباً في المفارق شاملي
فإن تصرميني ويبَ غيرك تصرمي وأوذنْتِ إيذانَ الخليطِ المزايلِ
إذا ما خَلِيلٌ لم يَصِلْكَ فلا تُقِمْ بِتَلْعَتِهِ واعْمِدْ لآخَرَ واصِلِ

إنَّ النقد المُستَخلَص من النص يَنسَابُ إلى تفاصيل مُدَقَّقَةٍ غَارَ فيها منظور الشاعر ، بحيث صَنَّفَ الصَّدَّ والرَّفض العاطفي الذي أصدرته المرأة كمُعامِلِ تأثيرٍ واقعي دالٍ على انعدام القيمة وتَصَدُّأُ المكانة ، ولم يخرج السبب عن عامل التقادم الزمني الذي يجتاح ذاته ؛ لأنَّ خنوعه لسلطة الشيب والانحباس في دوائرها مَتبُوعٌ بعزلة وجدانية واجتماعية أخذت تَتَكَثَّفُ حوله ؛ بلحاظ الهجر والجفاء الذي تبديه المحبوبة نحوه ، إذ لم يعد ذاك الشاب اليافع الموصوفَ بوفرة الصحة وديمومية النشاط ، ولم يتوانَ كعب عن الإستِمسَاكِ بالأَنَفَةِ الاعتزازيَّةِ ؛ بل نحى أيضا إلى أقصى درجات المُكابرةِ ورفض الإقامة في الجوارِ المُجَافِي ، فهو لا يستسيغُ إهانة أَنَاهُ بقبولِ النَّظراتِ والرؤى العدائيَّةِ ، ويَحُثُّ على الهجرة الجغرافية والانتقال المكاني بِمَا يحفظ له غرورهُ واعتدادهُ العربي.

ويتمظهر الاندحار والتقهقر أمام التقادم الزمني بانتشارٍ ملحوظٍ في نتاجه الشعري ، وتنتزع هذه الأزمة الاعتراف لسلطتها من عدةِ مشاربٍ ، فقد أصبح تأثيرها المُتَأَزِّم مُرادفًا للاغتراب الذي أخذ يحاصر الشاعر حَتَّى في حياته الأسرية ، إذ يقول (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 68) :

أَلا بَكَرت عِرسي تَلومُ وتَعذُلُ وَغَيرُ الَّذي قالَت أَظعفُ وَأَجمَلُ
وَلَما رَأَت رَأسي تَبَدَّلَ لَونُهُ بَياضاً عَنِ اللَونِ الَّذي كانَ أَوَّلُ
أَرَنَّت مِنَ الشَيبِ العَجيبِ الَّذي رَأَت وَهَل أَنتِ مِني وَيبَ غَيرِكِ أَمثَلُ
كِلانا عَلَتهُ كُبرَةٌ فَكَأَنَّما رَمَتهُ سِهامٌ في المَفارِقِ نُصَّلُ

إنَّ تَمَدُّدَ الاغتراب بكثافةٍ في خطابه الفني مُستندٌ إلى جُملةِ مُعطياتٍ مُواكبةٍ لحضورهِ ، ومنها : اختفاء مَوجَاتُ اللُّطفِ والجمالِ والرِّقةِ من قاموس هذه المرأة المَنعُوتَةِ ، لأنَّها تَستَعِيضُ عنها بترنيماتِ اللوم والعذل بوصفها دورا ملازما للمرأة (حقيقيةً كانت أو رمزيةً) ، وقد تناهى كلامها العذلي إلى تعيين حجج واقعية تهدفُ إلى استلال المصداقية من خلال النظر إلى المظهر الخارجي للشاعر ، فصيرورة الألوان وتدحرجها إلى دائرة البياض منحى فزعي واستغرابي تعاينه تلك الأنثى اللائِمَة ، وقد بدا كعب مستوعبًا لِفِعَالها ، ومُستَعِدًّا لنقدِ حُجَّتِها ، وذلك بالاستناد إلى تَساوقِ الحال بينهما من هذه الحيثيَّة ، فهي ليست بمنأى عن هذا التغيير الزماني (الهرم) الذي يلحق الإنسان كمُعطى حتماني ، لهذا يلتجأ الشاعر إلى توظيف صيغة دعائية وَاثِبَةً ، ذَامَّةً للعاذلة وذلك من باب النقد اللحظي المُستوحى من تراجيديا الحدث ، وبغرضِ تقريب معالم التَّشاركِ المصيري بينهما في معايشة (الكبر) يستحضر كعب فن التشبيه لإعطاء نعتٍ بياني عن كُنهِ الحالة العمرية المُعَايَنَةِ من قبل الطرفين ، فكثافةُ المشيب اللونية تتناسب وصفيا مع (سهام في المفارق نصَّلُ) ، وتعطي هذه اللمحة التشبيهية زاوية التقريب المُرَادَةِ ، فبياض المشيب يُداهمُ شبابه كما تَخترِقُ السهام أهدافها المُستَعصَيَة.

ولأنَّ كعبا يُصِر على توزيع ملامح الهرم والشيخوخة بالتساوي مع زوجته ، فقد بدأ بتوضيح مُضمَراتِ التَّجَافِي والتَّعادِي بينهما (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 45) :

ما شَرُّها بَعدَ ما ابيَضَّت مَسائِحُها لا الوُدَّ أَعرِفُهُ مِنها وَلا اللَطَفا
لَو أَنَّها آذَنَت بِكراً لَقُلتُ لَها يا هيدَ مالِكِ أَو لَو آذَنَت نَصَفا
لَولا بَنوها وَقَولُ الناسِ ما عُطِفَت عَلى العِتابِ وَشَرُّ الوُدِّ ما عُطِفا
فَلَن أَزالَ وَإِن جامَلتُ مُضطَغِناً في غَيرِ نَأرَةٍ ضَبًّا لَها شَنَفا

والملحوظ أنَّ (ابيضاض المسائح) يُعَدُّ في قاموس مفاهيم هذه الأنثى جرس إنذار يُوحِي لها بانتفاءِ الجدوى من حُسنِ المعاملة ، فهي لا تجد مُكتَسَبًا نَفعيًا من مواصلة هذا النسق السلوكي ، بل ترى وجوب انكفاء الفعل نحو عبث اللامبالاة ، ويصنف كعبا سلوكها في حقل الكراهية المتناقضة المذمومة ، نظرا لانتفاء الذرائع والإسنادات من بواطن حجتها ، بل أنَّها تنأى بها عن صفات أنثوية ملازمة لكينونة الأنثى : (الود واللطف) ، وتنحو باتجاه مكنونات التمرد واكتساب الشر ليكون رديفا انفعاليا مواكبا لفعالها ، وبغرض تشريح دواعي وعلل هذا الكره ، يلوم الشاعر مكابدتها في انتقاء طريق المعاندة والمكابرة بالرغم من أنَّها لم تعد شابة يافعة أو حائرة في منتصف العمر ، بل قد أوغلت في الشيخوخة والعجز ، ومن ثمَّ فهي لا تحوز الأسباب المنطقية أو العاطفية لتبرير موقفها ، وعلى الرغم من درئه شبح القطيعة والفراق امتثالا لترجيات الأبناء وخشيةً من ملامة الناس ، وتماشيا مع القيم والأعراف التي تقيد حريته وتلزمه بواجبية الصبر ، إلَّا أنَّه لم يتوانَ عن مبادلتها بالبغضاء والضغينة ، ويرى ذلك فعلا موضوعيا مجردا من الأحقاد القَبلِيَّةِ ومتعكزا على المعطيات المبررة.

ومن التلقائي أن تقود الإحالات المفصلة عن جدلية الشباب والشيب إلى ذروة القصة المتمثلة بمعضلة الموت وما تضمرها من غموض يستفز السكون البشري ويحيله إلى منعرج الصدمة والذهول ؛ لهذا تبدو القراءة المكونة في ذهن كعب متوقعة وغير مستغربة ، مع فارق أنَّه تقصد إعلاء القيمة الوجودية للشاعر وفنه كمعزز إضافي يشعر القارئ بتعمق هواجسه من رعب الموت (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 73) :

فَمَن لِلقَوافي شانَها مَن يَحوكُها إذا ما ثَوى كَعبٌ وَفَوَّزَ جَرولُ

والذي يفاقم اِستِشعَارهُ بهولِ اللحظةِ أنَّ الفناءَ المُحَتَّمَ إنذارٌ صادمٌ لا يبالي بمكانة الموجوداتِ الحيَّةِ في الحيزِ الأرضيّ ، فكونُ الميتِ شاعرًا أو فنانًا لا يُعطيهِ الامتيازَ والتفردَ ولا رُخصةَ الإفلاتِ من قبضةِ الإفنَاءِ القَدَريّ ، لذا يبدو تساؤلُ كعبٍ عن مصيرِ القوافي عند رحيلِ بُلغاءِ الشُّعراءِ وفُصَحَائِهِم تَدليلًا على عُمقِ الفجوةِ التي يُخلقها المَوتُ في أنساقِ التَّفاعلِ الإنسانيّ بما تَتَضَمَّنُها من شبكاتِ تواصلٍ لغويّ وتفاهمٍ معرفيّ.

وتتمظهر الهواجسُ المُؤرقة عند كعب في مجملِ فعاليات الوجود ؛ نظرًا لاحتماليةِ إخفائها مجهولًا مُضمَرًا في ثنايا المستقبل القريب أو البعيد (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 38) :

كَأَنَّ اِمرِأً لَم يَلقَ عَيشاً بِنِعمَةٍ إذا نَزَلَت بِالمَرءِ قاصِمَةُ الظَهرِ

فمحاولة التَّمترس في ثنايا التَّرف والبحبوحة بنحوٍ استمراري لا متناهٍ خيارٌ استحاليٌ تُؤَكِّدُهُ الوقائع الموضوعيَّةُ ، طالما أنَّ اللوازمَ المعيشيَّةَ والصحيَّةَ خاضعةٌ في جذورها لقوانين الطبيعة ونواميس الكون بما تَضُمُّها من خفايا قدريَّة وضواغط دهريَّة تتعارض مع ديمومة الحال ، إذ لا مناص من انبثاقِ المحنِ وشخوصِ البلايا في العالم الدنيويّ بوصفها ابتلاءاتٍ واختباراتٍ تمحيصيَّةٍ صادرةٍ من لدنِ المشيئةِ الإلهيَّةِ.

وتتظافر الأسباب في منظور كعب للتوجس والخيفة من عالم الوجود (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 37 - 38) :

لَو كُنتُ أَعجَبُ مِن شَيءٍ لَأَعجَبَني سَعيُ الفَتى وَهُوَ مَخبوءٌ لَهُ القَدَرُ

يَسعى الفَتى لِأُمورٍ لَيسَ مُدرِكَها وَالنَفسُ واحِدَةٌ وَالهَمُّ مُنتَشِرُ

وَالمَرءُ ما عاشَ مَمدودٌ لَهُ أَمَلٌ لا تَنتَهي العَينُ حَتّى يَنتَهي الأَثَرُ

إذ لا يَجوزُ (سَعيُ المَرءِ) اِستِسَاغَةً مَلحُوظَةً في قِرَاءةِ الشَّاعرِ ، هذا إذا ما صَنَّفنَا التَّعَجُّبَ في حَقلِ التَّقييمَاتِ المُتَأرجِحَةِ التي تَكَادُ تُقارِبُ الرَّفضَ الضِّمنِيّ ، لذا فإنَّ الرَّغبةَ في اِستِحصَالِ المُغرَيَاتِ المَاديَّةِ والكَسبِ النَّفعِيّ الذي يَنحَى إليهِ (الفَتَى) فِعلٌ مُستغربٌ حَسبَ أَبجَدِيَّاتِ كَعبٍ لأنَّها تَفتَقِرُ للجَدوَائِيَّةِ المُنتَظَرةِ من أجلِ دَرءِ الفَنَاءِ ، فالسَّطوَةُ القَدَرِيَّةُ كَفِيلَةٌ بِإمضَاءِ مَشِيئَتِهَا الأَمرِيَّةِ من دُونِ أن تُعطِي الإجتِهَادَ الإنسَانِيّ مَوقِعِيَّةً في صناعةِ القرارِ ، من هنا فإنَّ السَّعي الدُّنيَوي نحو هذهِ الحَيثِيَّة مَحكومٌ بالفشلِ الإستِبَاقِي ، بحيثُ تَتَنَاهَى الإمكاناتُ إزاءَ (القدر) ، وتتبلورُ في قبالته محدوديَّة الطاقة البشريَّة، ويستقرأ الشاعر من فعاليات العالم الفيزيقي (الطبيعي) قصور الإدراك الإنساني عن فهم الغوامض والألغاز الكونية المسيطرة ، فالنفس المخلوقة بكل ما تستحوذه من حواس وأعضاء ليس بمقدورها ردع الإشكاليات والمعضلات القهرية.

وتَتَعَاضَدُ القرائنُ في إثباتِ التَّوجُّسِ البَشريّ من قَهرِيَّاتِ الوجودِ وضَوَاغِطِهِ (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 56) :

أَعلَمُ أَنّي مَتى ما يَأتِني قَدَري فَلَيسَ يَحبِسُهُ شُحٌّ وَلا شَفَقُ

بَينا الفَتى مُعجَبٌ بِالعَيشِ مُغتَبِطٌ إِذا الفَتى لِلمَنايا مُسلَمٌ غَلِقُ
وَالمَرءُ وَالمالُ يَنمي ثُم يُذهِبُهُ مَرُّ الدُهورِ وَيُفنيهِ فَينسَحِقُ
كَالغُصنِ بَينا تَراهُ ناعِماً هَدِباً إِذ هاجَ وَانحَتَّ عَن أَفنانِهِ الوَرَقُ
كَذلِكَ المَرءُ إِذ يُنسَأُ لَهُ أَجَلٌ يُرَكَبُ بِهِ طَبَقٌ مِن بَعدِهِ طَبَقُ
قَد يُعوِزُ الحازِمَ المَحمودُ نِيَّتُهُ بَعدَ الثَراءِ وَيُثري العاجِزَ الحَمِقُ

أنَّ الأقدارَ المكتوبةَ تَقبِضُ على السُّلطةِ الأمريَّةِ بإحكامٍ ، بحيثُ تعجزُ الحِيَلُ الدُّنيويَّة والخُدَعُ البَرَاغماتِيَّةِ (الحرص والبخل) والإشفاقاتِ العَاطفيَّةِ عن تَعطيلِ حركتها وعرقلةِ تَسَيُّدِهَا ، وهذا إقرارٌ جبريٌّ استوحاهُ الشاعرُ من تراكماتِ خبرتهِ ، ليَنقُلَ بِمَعِيَّتِهَا تَنبيهَاتٍ دَاعِيَةٍ إلى التَّسليمِ بتلك الحقيقةِ الشُّموليةِ ، والحذرِ من الانخداعِ بالشَّكلَانيَّاتِ التي تُهَندِسُهَا مُغرياتُ الدُّنيَا ورَفَاهِيَّاتُهَا ؛ ولأنَّ كسبَ المالِ لن يُحَقِّقَ الاستمراريَّةَ الحياتيَّةَ يُثبِتُ كعبٌ أنَّ (المرء والمال) خاضعانِ في مصيرهما لـ (مَرُّ الدُهور) ، لذلك فإنَّ تَوقِيتَاتِ السَّاعَةِ تَحُثُّ سَيرَهَا نَحوَ خطٍ مستقيمٍ لا رجعةَ فيه ، ويَعقِدُ الشاعرُ مُقَارَبَةً بَيانِيَّةً يتشابَهُ فيها تَلاشِي نَفعِيَّةَ المَالِ مع يَبَاسِ (غُصنٍ نَاعِمٍ هَدِبٍ) وسُقُوطِ أوراقِهِ ، والمُستَفَادُ من هذهِ الاستِحضَارَاتِ بيانُ أنَّ طَولَ الحياةِ وَاتِّسَاعَ مُدَّتِهَا وتَأخُّرِ قطارِ الموتِ لا يعني الخلود الزَّمَكَانِي لكونهِ فَرَضِيَّةً مُمتَنِعَةً عن الكائناتِ ، ومُقَيَّدًا بمواقيت مُدَوَّنَةٍ في العلم الإلهي ، ولا تَقتَصِرُ هذهِ السُّلطة القَدَرِيَّة على تقريرِ الآجَالِ وحسب بَل تَتَحَكَّمُ بمسارِ الأرزاقِ الماديَّةِ التي يَهفُو إليها البشر ، فهيَ التي تُعطِي الثَّراءَ أو الفقرَ للموجوداتِ بحسبِ ما تَقتَضِيه الحكمة والمشيئة الإلهيَّة.

وتَتَفَاقَمُ هَواجِسُ الأزمةِ حَتَّى مع اجتهادِ كعبٍ في تَفخِيمِ ذاتهِ وإبدَاءِ التَّجَلُّدِ عندَ التَّصادمِ مع شعورِ الخسارةِ (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 50) :

فَعَزَفتُ عَنها إِنَّما هُوَ أَن أَرى ما لا أَنالُ فَإِنَّني لَعَزوفُ
لا هالِكٌ جَزَعاً عَلى ما فاتَني وَلِما أَلَمَّ مِنَ الخُطوبِ عَروفُ

إنَّ محاولاتِ تقديمِ الصُّورةِ المثاليَّةِ عن الذَّاتِ أثناءَ مُجابهةِ المِحنَةِ وإن كانت تُتَرجِمُ ظاهريًّا تَمَاسُكَ الشَّخصيَّةِ وتَرابطَ مُقتَرَبَاتِهَا بَيدَ أنَّها لا تُفلِحُ في إخفاءِ تَعَسُّرَ قبولِ المرارةِ ، كون العزوفَ عن الطموحاتِ المُفَضَّلَةِ تدميرٌ جُزئيٌّ لأطوارِ التَّكاملِ والرَّفاهيَّةِ المُرَادَةِ ، ويَستَحِيلُ على الوعيِّ الفرديِّ أن يتجاهلَ هذه المُعطيات عند تَقييمِ المَدَارَاتِ المُخِيفَةِ التي قد تَسلُبُهُ أعزَّ المُمتلَكاتِ ، ولا مَنَاصَ من الإقرارِ باستِحَالِيةِ تجاوزَ (الخُطُوبِ) دون تَمكِينِ المعرفةِ والإدراكِ الشَّخصِّي من قراءةِ بَواطنها ، والالتفاتَ لتفاصيلِها البُنيَوِيَّةِ ، من أجلِ بناءِ وعي معرفي وجداني قادرٍ على استيعابِ الجَزَعِ المُتَوَقَّعِ عند مُجَابهةِ مثلَ هكذا حالاتٍ.

ويبدو المُعطَى السُّوسيُولُوجِي (الاجتماعي) ركيزةً لا مناصَ من تَشريحِهَا ، عند تقريرِ طبيعةِ الأزماتِ والهواجسِ المُعَاشَةِ من قبلِ كعب (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 92) :

تَقولُ اِبنَتي أَلهى أَبي حُبُّ أَرضِهِ وَأَعجَبَهُ إِلفٌ لَها وَلُزومُها
بَل أَلهى أَباها أَنَّهُ في عِصابَةٍ بِرَهمانَ أَمسى لا يُعادُ سَقيمُها
تَساقَوا بِماءٍ مِن بِلادٍ كَأَنَّهُ دِماءُ الأَفاعي لا يُبِلُّ سَليمُها

مُجاجاتِ حَيّاتٍ إذا شَرِبوا بِها سَما فيهُمُ سُوارُها وَهَميمُها

إنَّ العُزلة الضَّاغطةَ أضحت حقلا اغترابيًّا يَأسَى منه الشاعر بفعلِ المحيط الاجتماعيّ المُعَادِي ، ويَتَشَكَّلُ هذا الحضورُ القَلِقُ بعد تَقَلُّصِ فُرَصِ اندماجه مع البيئةِ المحيطةِ جَرَّاءِ إدمانِ أعضائها خصالًا وأعرافًا مُستكرَهَة ، وفي مقدمتها غيابُ التَّضامنِ والتَّكافلِ الجَمعِيّ وانحسارِ التَّوافقِ بين أفراد هذا المجتمع ؛ بسبب ميلهم الإفراطِيّ إلى تفضيلِ الأغراضِ والبَراغماتِيَات الشَّخصِيَّةِ التي قد تتنافرُ مع الأخلاقياتِ النَّبيلةِ والقيمِ الشُّموليَّةِ ، ويَستَحضِرُ الشاعر تركيبًا تشبيهيًّا من أجل إبَانَةِ مقاصدهِ النَّاقِدَةِ من خلال المُقَارَبَةِ المَعقُودَةِ بين المياهِ المشروبة من قبلهم ودماء الأفاعي السامة ، وذلك للتدليل على انتهازيةِ تلكَ الذَّواتِ وخُبثِ سرائرها.

على أنَّ أَبيَنَ صُوَرِ الهَاجِسَ الاجتماعي قد طَغَى في قصيدته الشهيرةِ (البردة) ، وقد حاول تَكنِيَةَ الأشياءِ بألفاظٍ رَمزِيَّةٍ تَتَمَاهَى معها رَغبَتُهُ في الصُّدُوحِ بالاغترابِ الذي يُداهِمُ هدوءَهُ واستقرارَهُ ، ويبدأ قصيدته بذكر (سعاد) (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 60) :

بانَت سُعادُ فَقَلبي اليَومَ مَتبولُ مُتَيَّمٌ إثرَها لَم يُجزَ مَكبولُ

إنَّ القراءةَ السَّطحيَّةَ للنَّصِّ اللُّغويّ تُصَنِّفُ (سعاد) كأُنثَى (حَقِيقِيَّةً أو مُتَخَيَّلَةً) ، بيد أنَّ دَمجَ المُفرَدَةِ في سياقها النَّصّي تَتَفَتَّقُ منهُ مدلولاتٌ أكثر إقناعًا ، إذ أنَّ النَّظراتِ الشِّكَائِيَّة التي لا تُبارِحُ وعي الشاعر جَرَّاءَ فجوةِ البُعدِ والتَّجافِي بينهما ، إنَّما تُضمِرُ تَرمِيزًا اِضطِرَارِيًّا يُفصِحُ عن هَويةِ (سعاد) الحقيقيَّةِ ، فالأقربُ للقَرَائِنِ السَّياقيَّةِ اللَّاحقةِ أنَّها رَمزٌ إضمَارِيٌّ يُمَثِّلُ (القبيلة والأقرباء والأصدقاء) الذين آثروا التَّخَلِّي عنه وعدم تَحوِيطِهِ بحمايتهم الاجتماعيَّةِ خلال ذروة تَنَافُرِهِ مع المجتمع الإسلاميّ.

ويُسَانِدُ هذا التَّحلِيلَ النَّسَقِي طبيعةُ الألفاظِ المُنتَقَاةِ في لَومِ (سعاد) (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 61 - 62) :

يا وَيحَها خُلَّةً لَو أَنَّها صَدَقَت ما وَعَدَت أَو لَو أَنَّ النُصحَ مَقبولُ

لَكِنَّها خُلَّةٌ قَد سيطَ مِن دَمِها فَجعٌ وَوَلعٌ وَإِخلافٌ وَتَبديلُ

فَما تَدومُ عَلى حالٍ تَكونُ بِها كَما تَلَوَّنُ في أَثوابِها الغولُ

وَما تَمَسَّكُ بِالوَصلِ الَّذي زَعَمَت إِلّا كَما تُمسِكُ الماءَ الغَرابيلُ

كَانَت مَواعيدُ عُرقوبٍ لَها مَثَلاً وَما مَواعيدُها إِلّا الأَباطيلُ

أَرجو وَآمُلُ أَن يَعجَلنَ في أَبَدٍ وَما لَهُنَّ طِوالَ الدَهرِ تَعجيلُ

فَلا يَغُرَّنَكَ ما مَنَّت وَما وَعَدَت إِنَّ الأَمانِيَ وَالأَحلامَ تَضليلُ

إنَّ (سعاد) تَلبَسُ قِنَاع (الآخر) الذي يُفتَرَضُ أن يكونَ مُوَالِفًا مَأمُونًا مُستوفِيًا لشُروطِ (الخُلَّةَ) المُوثُوقَةِ ، غير أنَّ الدَّلائلَ المَسرُودَةَ تَنعَتُهَا بِنَكثِ الوُعودِ ورفضِ النَّصيحةِ إلى درجةِ أنَّ كعبًا أَدمَجَ في نَصِّهِ نُعُوتًا مُشِينَةً مُتَجَذِّرَةً في بُنيَةِ شخصية (سعاد) ، بحيثُ صارت اِرتِكَازَاتٍ مُختَلِطَةٍ مع الدماء ، والحديث هنا عن وَسمِ هذه المَنعُوتَةِ المذمومةِ بالكذبِ وإخلافِ الوعودِ وتجاهلِ النَّصائحِ وتبديلِ المواقفِ ببراغماتيَّةٍ مَاكرةٍ ، ومن أجلِ تقريبِ مَغزَى اللوحةِ الشِّعريَّةِ ، يَستَعرِضُ كعبٌ تشبيهًا بَارِعًا يَنقُدُ انتهازيتها وفَرطَ تَبَدُّلَاتِهَا التي باتت تُعارِضُ ثَباتَ النَّفسِ وجاهزيةِ انفعالاتها واستقرارِ قَوامِهَا التَّكوِينِيّ ، فَوفقَ هذهِ المُقَارَبَةِ البَلاغيَّةِ فإنَّها قد شَابَهَت تَلَوُّنَاتِ الغُولِ عندما يَكونُ بِصَدَدِ التَّمَثُّلِ والشُّخُوصِ في إشكالٍ وحالاتٍ متباينةٍ أثناءَ رحلاتهِ لصيدِ

الضَّحايا ، ويظهرُ أنَّ الاستعانةَ بأقنعةِ الخُرافةِ الشَّعبيَّةِ وحكاياتها الغَرَائِبِيَّةِ (الغُولُ مِثَالًا) ضَخٌّ ثقافيٌّ من شأنهِ تَمتِينَ حِبكَةِ النَّصِّ مِن جهةِ القَوالِبِ المَدلُولِيَّةِ ، ولكي تَتَضَامَنَ التَّركيبات البَيانيَّة والصُّور البلاغيَّة في القَدحِ بمصداقيةِ (سعاد) جَرَت المقارنةُ بين تَمَسُّكِهَا بالمزاعمِ والعهودِ ، وبين مَدَى قَبضِ (الغرابيل) على قطراتِ الماءِ كنايةً عن الاستحالة والتَّعذُّرِ ، ولا يخجلُ الشاعر من الهبوطِ إلى مُستوياتِ اللُّغَةِ القَادِحَةِ باستخدامِ المَأثُورِ التَّاريخِيِّ والأمثالِ الشَّعبيَّةِ ، والجدير بالالتفاتِ أنَّ اقتداءَ سعاد بـ (مواعيد عرقوب) ، يُوجِزُ مُخَطَّطَاتِهَا الحاضرةَ والمستقبليَّةَ ؛ لأنّ (عرقوب) في فَهارسِ الثَّقافةِ العربيَّةِ تَرمِيزٌ إلى خيانةِ العُهودِ ونَقضِ الوُعودِ ، لذا تَتَفَهرَسُ (مواعيدها) في حقل (الأباطيل) ، ولا يَتَملمَلُ كعبٌ من مُواصلةِ كشفِ الحيثياتِ الخاصَّةِ بهذا الرَّمز (سعاد) ، لاسيما تَبَاطُؤُهَا وتَهَرُّبُهَا من تنفيذِ الالتزماتِ ، ذلك أنَّها أَفرَطَت في المُمَاطَلَةِ والتَّسويفِ والتأخيرِ ، لهذا يَقفِزُ إلى السَّطحِ رفضُ الشاعرِ التَّصديقَ بالأماني والأحلام الدَّائرةِ في هذا المَدار ، كونها تَندَرِجُ في بُؤرةِ التَّضليلِ المُستَلهَمةِ من خُدَعِ (سعاد) وحِيلِهَا.

ولأنَّ الموضوع تَعَدَّى النَّقدَ التَّرمِيزيَّ للجماعةِ (القَبَلِيَّةِ) فقد نَمَت الهَواجِسُ إلى عَتَبَةِ الخطرِ الأُنطُولُوجِيِّ الذي تَجَسَّمَ أمامهُ (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 65) :

يَسعى الوُشاةُ بِجَنبَيها وَقَولُهُم ... إِنَّكَ يَا بنَ أَبي سُلمى لَمَقتولُ

وَقالَ كُلُّ خَليلٍ كُنتُ آمُلُهُ ... لا أُلفِيَنَّكَ إِنّي عَنكَ مَشغولُ

فَقُلتُ خَلّوا طَريقي لا أَبا لَكُمُ ... فَكُلُّ ما قَدَّرَ الرَحمَنُ مَفعولُ

كُلُ اِبنِ أُنثى وَإِن طالَت سَلامَتُهُ ... يَوماً عَلى آلَةٍ حَدباءَ مَحمولُ

إنَّ النفورَ من الوشايةِ ليس غرضًا كماليًّا يمكنُ لكعبٍ التَّخييرَ فيه ؛ إنَّما هو إمضَاءٌ لتدابيرِ الهروبِ من إيلَامِ المصيرِ المُرعبِ ، ولَا غَرو أنَّ المعنى المُستَهدَفَ هنا يَتَلَخَّصُ في الفَزَعِ من (القتل والقصاص) ، ومُجمَلُ الإثبَاتَاتِ والبراهينِ الحَائِمَةِ حولهُ تُحِيطُهُ بجوٍ من التَّرَقُّبِ والرَّهبةِ بدلالةِ التَّخَلِّي الاجتماعي عنه ، والذي أخذ يَتَرَبَّعُ في عالمه بِحُجَجٍ مختلفةٍ أشعَرَتهُ بِتَعَمُّقِ كابوسِ الوحدةِ ، ولِتَخَطِّي هذه العُزلة المُريبَة يَحُثُّ الخُطَى باتجاهِ حقل الثَّقافةِ الإسلاميَّةِ لاستِلهَامِ الوُصفَةِ المُلَائِمَةِ لِلتَّجَاوبِ مع الأزماتِ الوجوديةِ ، ولا رَيبَ في أنَّ الانقيادَ إلى حِكمَةِ الذَّاتِ الإلهيَّةِ والقبولُ بمشيئتها الأَمريَّةِ وسَطوَتِهَا القَدَريَّةِ سبيلَ الانعتَاقِ من سلطة الهاجسِ المُقلِقِ ، ومن ضِمنِ المُقَرَّرَاتِ المَحتُومَةِ التي يُقِرُّ بها كعبٌ استحالةَ إدراكِ قِطَارَ الخُلُودِ الماديِّ ، طالما أنَّ الموتَ مصيرٌ تَشَارُكِي يُدرِكُ الموجوداتِ كافةً ، ويَسلُبُهَا كُلَّ مُقَوِّمَاتِ الصِّحةِ الجسديَّةِ والعافيَّةِ البدنيَّةِ ، ومِن ثَمَّ فإنَّ التابوتَ كونهُ من وَسَائِطِ النَّقلِ المُكَلَّفَةِ بإيصالِ المَوتى إلى عَتَبَاتِ عالمها الجديدِ يُلَخِّصُ هَاجِسَ الفَنَاءِ ، ويَبُثُّ الرُّعبَ في عالمِ الأحيَاءِ.

وتِصلُ هواجسُ كعب إلى منعطفٍ مُريبٍ ليسَ بمقدورهِ الفرار منه ، فيجدُ نفسه مُجبرًا على قبول الأمر الواقع على مَضَضٍ ، مع فارقِ أنَّه لم يتثاقل أو يَتَأَنَّ عن تخفيف جُرعةِ الخوف بواسطة الثَّباتِ الانفعاليِّ والذَّكاءِ الخِطَابيِّ الذي وَظَّفَهُ في تمرير رسائله (ابن زهير، 1417هـ ، 1997م، صفحة 65 - 66) :

لا تَأخُذَنّي بِأَقوالِ الوُشاةِ وَلَم ... أُذنِب وَلَو كَثُرَت عَنّي الأَقاويلُ

لَقَد أَقومُ مَقاماً لَو يَقومُ بِهِ ... أَرى وَأَسمَعُ ما لَو يَسمَعُ الفيلُ

لَظَلَّ يُرعَدُ إِلّا أَن يَكونَ لَهُ ... مِنَ الرَسولِ بِإِذنِ اللَهِ تَنويلُ

لَذاكَ أَهيَبُ عِندي إِذ أُكَلِّمُهُ ... وَقيلَ إِنَّكَ مَسبورٌ وَمَسؤولُ

ولا غرابة في أنَّ انسياقهُ نحو هذا المِضمارِ القَلَقِيّ تَأتَّى من يقينهِ بتلاشي طرق الخلاص ، فلم يجد بُدًّا من سبكِ خطابٍ خَنوعِي يَترجَّى التَّفهُّمَ وطلب العفو ، ويَزعُم في ثنايا هذا الاستعطافِ أنَّ المقالاتِ المَنسوبةَ إليه جَرَى تهويلها من قبل الوُشاةِ ، وبغرض تسليط الإضاءة على هَولِ اللحظة المُتَوَجَّسَةِ يستحضر كعب أنموذجَ (الفيل) بِما يَحوزهُ من هيكلٍ بنيوي وضخامةٍ جسديةٍ ، ليَؤُكِّدَ أنَّ هذا الكائنَ المهولَ ما كان ليُتقِنَ التَّكَيُّفَ مع الضغوطاتِ التي عاينها كعب بمرأى عِينِيه ، بل أنَّ جَسامةَ الخطرِ ستُصيبه بنوبةِ رعدَةٍ وارتجافٍ يَتَعَسَّر تَخَطِّيهِ إلَّا بعد استحصال الحماية والأمان ، ويَقرنُ الشاعر اتساعَ مَديَاتِ خِيفَتِهِ بفشلِ مساعيهِ في نَفي ودَحضِ تلك التُّهمِ ، بلحاظِ أنَّ الآخرَ يرفضُ التَّصديقَ بذرائعهِ ، ويُلزِمُهُ بقبولِ مسؤولية ما نُسِبَ له : (وَقيلَ إنَّكَ مَسبورٌ وَمَسؤولُ).

الخاتمة

- كان صراع الشَّبابِ والمَشيبِ نقطةُ الشُّروع في تَفصِيلِ التَّأمُّلاتِ والمخاوف التي أوجزها كعبٌ في طريقه لشرحِ أبعادِ هذه الإشكاليَّاتِ الوجوديَّةِ ، إذ أنَّ ديموميَّةِ النَّشاطِ والصحَّةِ والصَّلابةِ أمرٌ مُمتَنِعٌ عَقلًا ومَنطِقًا ، وذلك بالاحتكامِ إلى السُّنَنِ والنَّواميسِ الكَونيَّةِ والطبيعيَّةِ ، وقد أطنَبَ الشاعر في إبانةِ التَّأثيراتِ الثَّانويَّةِ التي تَستَتبِعِ جَوهَرِ الأزمة من خلال المشاعرِ السَّلبيَّةِ والكراهيَّةِ والبغضاءِ التي واجهت حُضورهُ في العالم ، لاسيما مواقفُ التَّنافرِ والنُّفورِ الحاصلةِ بينه وبين المرأةِ العاذلةِ اللائمةِ.
- إنَّ طبيعة الأزمة في نِتَاج كعب الشِّعريّ تركيبةٌ ذات أبعادٍ وزوايا متقاربةٍ ، تقودُ في مجملها إلى ترسيخ الهواجسِ الأزليَّةِ في قِبَالَةِ الموت ، لكونه الخاتمة التراجيديَّة التي تُنهِي كُلَّ بِدَايَةٍ مَخلُوقَةٍ من دون أن تُبالي بالمكاناتِ والشَّأنياتِ الدُّنيويَّة.
- استغرب الشَّاعر في مواضعٍ عديدة من غرورِ المَسعَى البشريّ إلى استمراريَّةِ الإستِملَاكِ الدُّنيويّ وتجاهلِ مَخفِيَّاتِ القدر، ليَبُثَّ بواسطتها نظراتٍ وجوديَّةٍ عَايَنَت قَهريَّة الإرادةِ القدريَّةِ ، وتَحَكُّمِها بمساراتِ الحاضرِ والمستقبلِ الإنسانيّ.
- تُعَدُّ البيئة الاجتماعيَّة في بعض أقنعتها باعثًا مُوَلِّدًا للاغتراب والقلق وفق منظار كعب ؛ نظرًا لاشتمالها على ظواهرٍ وسلوكياتٍ مَقدُوحٍ فيها حسب المقاييسِ القيميَّة.
- إنَّ أزمة تَقَبُّلِ الهويَّة الدِّينيَّة التي جابهت كعبًا في بدايات إسلامه ومحضره في مجلس النبي الكريم ، أعطاه الذَّريعة لنقدِ المجتمع القبلي إضماريًّا في بردته الشهيرة ، من خلال استخدام (سعاد) كرمزٍ يُعادل موضوعيًّا كيان قبيلته ، فهو لم ينسَ لها تخليها عنه ساعة أزمته ، على الرغم من كونه شاعرًا مُلتزمًا بقضايا قومه.
- وَظَّفَ كعب قصيدة (البردة) كمركزٍ لتوصيل المشاعر الأزماتيَّة التي تراكمت في عالمه جَرَّاء استشعاره هاجسَ الخطر الوجودي المتعلِّق بكينونته الشَّخصيَّة التي عاينت تَقَلُّصَ مساحات الحرية أمامها ؛ بسبب سيادة السَّيطرة الإسلاميَّة ، لهذا لم يجد بُدًا من إعلان استسلامه إزاء سلطة الدِّين الجديد آنذاك ، من دون أن يتجاهل التَّدليلَ على خوفه الأنطولوجي المنبعث من ماضيه الصراعي مع المجتمع الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع

أ.د أحمد مختار عمر. (1429هـ ، 2008م). *معجم اللغة العربية المعاصرة* (المجلد 3) ، (ط 1). القاهرة، مصر: دار عالم الكتب.

أ.د عبدالله محمد الفقيه. (1432هـ ، 2011م). *إدارة الأزمات* (ط 1). صنعاء، اليمن: مركز جامعة العلوم والتكنولوجيا.

أ.د قاسم داود اللامي، و أ.م.د خالد عبدالله إبراهيم العيساوي . (2016). *إدارة الأزمات (الأسس والتطبيقات)* ، (د.ط). عمان، الأردن: الدار المنهجية للنشر والتوزيع.

أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري (ت - 711هـ) ، (1419هـ ، 1999م). *لسان العرب* (الجزء 1 ، الجزء 15) ، (ط 3). بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

أندريه لالاند. (2001م). *موسوعة لالاند الفلسفية* (المجلد 1) ، (ط 2). (خليل أحمد خليل، المترجمون) بيروت ، باريس: منشورات عويدات.

جبران مسعود. (1992م). *معجم الرائد* (ط 7). بيروت، لبنان: دار العلم للملايين.

د. جميل صليبا. (1982م). *المعجم الفلسفي* (الجزء 2) ، (د.ط). بيروت، لبنان: دار الكتاب اللبناني.

د. عبدالمنعم الحفني. (1420هـ ، 2000م). *المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة* (اط 3). القاهرة، مصر: مكتبة مدبولي.

د. محمد سرور الحريري. (1433هـ ، 2012م). *إدارة الإزمات السياسية واستراتيجيات القضاء على الأزمات الدولية* (ط 1). عمان، الأردن: دار الحامد للنشر والتوزيع.

كعب ابن زهير (ت - 26هـ) ، (1417هـ ، 1997م). *الديوان* (د.ط). (علي فاعور ، المحققون) بيروت، لبنان: منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية.