مجلة جامعة طرطوس للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (10) العدد (15) 2026
Tartous University Journal for Research and Scientific Studies –Arts and Humanities Series Vol. (10) No. (15) 2026

استلاب الذّات في الشّعر العبّاسيّ
دراسة في نماذج مختارة

د. هنادي سليمان*

(تاريخ الإيداع 4/26 /2026. قُبِل للنشر في 7/8 /2026)

□ ملخّص □

تناقش هذه الدّراسة ظاهرة استلاب الذّات في الشّعر العبّاسي بوصفها أزمة وجوديّة وسيرورة من القهر البنيويّ الذي تتعرّض له الأنا الشّاعرة، فينطلق البحث من ضبط مفاهيمي للاستلاب بوصفه فعلاً خارجيّاً ينتزع حقوق الذّات ورغباتها، مؤدّياً بها إلى حالة من الاغتراب وفقدان المركزيّة، وقد تتبّعت الدّراسة تجلّيات هذا الاستلاب عبر أربعة محاور أساسية؛ المحور الأوّل: استلاب لحظات الوصال؛ إذ يتحوّل المحبوب إلى سلطة مهيمنة تُهمّش الشاعر وتجرّده من فاعليّته، وتتجلّى فيه الطّلليّة فضاء دراميّاً للصّراع بين الوجود والعدم، والثاني استلاب العمر والشّباب، فيبرز (الزّمن/الدّهر) قوّة سالبة تُعجّل بتآكل الكينونة المادّيّة، ويتحوّل فيها الجسد إلى قيد يعكس فوبيا الفناء، ولاسيّما في تجلّيات الشّيب والشّيخوخة، والثالث: الاستلاب الجسديّ، الذي يتمثل في فقدان الحواس (كالبصر) بوصفه تعطيلاً لأدوات الإدراك الوجوديّ، ممّا يُفضي إلى تشظّي الذّات وانقطاعها عن عالمها، والرّابع استلاب الصّديق الذي يفقد فيه المرء الملجأ والمعين في مواجهة الأزمات.

وخلصت الدّراسة إلى أنّ الاستلاب في المُتخيَّل العبّاسيّ عكس بنية ثقافيّة ونفسيّة ترى في الفناء في الآخر أو الاستسلام للقدر حتميّة مأساويّة؛ إذ تحوّلت القصيدة من مجرّد أداة تعبيريّة إلى مسرح لاستبطان الهزيمة الوجوديّة، وصدق الانكسار الإنسانيّ أمام جبروت القوى الخارجيّة.

الكلمات المفتاحيّة: الاستلاب، الذّات، الشّعر العبّاسيّ، استلاب العمر.

* دكتوراة في اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة اللاذقيّة.

مجلة جامعة طرطوس للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (10) العدد (15) 2026
Tartous University Journal for Research and Scientific Studies –Arts and Humanities Series Vol. (10) No. (15) 2026

Self-Alienation in Abbasid Poetry: A Study of Selected Models

Dr. Hanadi Suleiman*

(Received 26/4 /2026. 8 /7/2026)

□ ABSTRACT□

This study discusses the phenomenon of self-alienation in Abbasid poetry as an existential crisis and a process of structural oppression to which the poetic ego is subjected. The research begins with a conceptual definition of alienation as an external act that deprives the self of its rights and desires, leading it to a state of estrangement and loss of centrality. The study has traced the manifestations of this alienation through four main axes; the first axis: alienation of moments of connection; The beloved becomes a dominant authority that marginalizes the poet and strips him of his agency, and the ruins are manifested in him as a dramatic space for the conflict between existence and nothingness. The second is the alienation of life and youth, so (time/age) emerges as a negative force that accelerates the erosion of the material being, and the body is transformed into a constraint that reflects the phobia of annihilation, especially in the manifestations of gray hair and old age. The third is the physical alienation, which is represented in the loss of the senses (such as sight) as a disruption of the tools of existential perception, which leads to the fragmentation of the self and its disconnection from its world. The fourth is the alienation of the friend, in which one loses refuge and support in facing crises.

The poem, therefore, transforms from a mere expressive tool into a stage for internalizing existential defeat and the truth of human brokenness before the might of external forces.

Keywords: Alienation, Self, Abbasid Poetry, Alienation of Life.

* PhD in Arabic Language and Literature, University of Latakia.

1- مقدّمة:

يُعدّ سؤال الذّات من أكثر الأسئلة إلحاحاً في الخطاب الإنسانيّ، فبين كينونة الذّات وفاعليّتها يبرز مفهوم (الاستلاب) بوصفه لحظة انفصاليّة حادّة تنقل الأنا من طور الاندماج السّويّ مع العالم إلى مآلات الاغتراب القسريّ، وإذا كان الاستلاب في جوهره هو انتزاع لحقّ أو رغبة أو ملكيّة عنوةً، فإنّ تجلّيه في النّصّ الشّعريّ يتجاوز المعنى المعجميّ ليصبح صرخة وجوديّة تستنكر جبروت القوى الخارجيّة التي تقوّض استقرار الإنسان السّيكولوجيّ والاجتماعيّ، فينسلخ الفرد عن هويّته وكينونته، ويصبح رهن إرادة الآخرين، وقد تسيطر عليه أفكاره الدّينيّة، فيصبح رهن تلك الأفكار، وتابعاً أعمى لها، وربّما كان الاستلاب جسديّاً يبرز بعجز الجسد وضعفه، وقد يترجم القدر استلاب العمر، وربّما استلاب لحظات الوصال مع الأحبّة، وكلّها مشاهد استلابيّة تبرز وهن الذّات أمام القِوى المُستَلِبَة.

ويأتي الشّعر العبّاسيّ ليمثل المسرح الأكبر لهذا الصّراع؛ ففي ظلّ عصرٍ اتّسم بالتّرف والمدنيّة من جهة، والتّحوّلات الفكريّة والسّياسيّة العميقة من جهة أخرى، وجد الشّاعر العبّاسيّ نفسه محاصراً بأنساقٍ مهيمنة سلبت منه مركزيّته، فلم يعد الاستلاب مجرّد حالة ساكنة، بل غدا سيرورة وجوديّة تتجذّر في علاقة الشّاعر بالمحبوب، وبالزّمن، وبجسده الذي يتآكل تحت وطأة الصّيرورة.

تسعى هذه الدّراسة المعنونة بـ (استلاب الذّات في الشّعر العبّاسيّ- دراسة في نماذج مختارة) إلى استنطاق المُتخيَّل الشّعريّ عبر محاور أربعة، تبدأ ببحث استلاب لحظات الوصال وكيف تحوّل الآخر إلى سلطة مُهمِّشة للأنا، ثمّ تنفذ إلى استلاب العمر والشّباب حيث يقف الشّاعر عاجزاً أمام الدّهر الذي يسلب منه حيويّة الوجود، وصولاً إلى استلاب أعضاء الجسد بوصفه تجريداً للذّات من أدوات اتّصالها بالعالم.

إنّنا في هذا البحث لا نقف عند حدود الوصف الظّاهريّ للمعاناة، بل نغوص في الأنساق المضمرة للّغة الشّعريّة، لنكشف كيف استحال النّصّ العبّاسيّ إلى بنية جماليّة تُعيد تشكيل الهزيمة الوجوديّة في قالب فنّي يفيض بالمرارة والصّدق، محاولاً فهم تلك الفجوة العميقة بين رغبة الإنسان في الخلود وحتميّة الاستلاب التي تفرضها نواميس الوجود.

1-1: أهمّيّة البحث:

تكمن أهمّيّة البحث في:

- تسليط الضّوء على مفهوم الاستلاب بوصفه مصطلحاً فلسفيّاً واجتماعيّاً معاصراً، وإعادة قراءته في ضوء التّراث الشّعريّ العبّاسيّ، ممّا يربط بين النّظريّة الحديثة والنّصّ القديم.

- تجاوز القراءات الغزليّة أو الوصفيّة التّقليديّة للشّعر العبّاسيّ نحو قراءة أنطولوجيّة (وجوديّة) تستبطن معاناة الشّاعر العبّاسيّ مع الزّمن، والمرأة، والجسد.

- وتبرز أهمّيّة البحث في إضاءة مشاهد البكاء والنّحول، وتفسيرها بوصفها ظواهر منبثقة من تابعيّة الذّات للقوى الخارجة عنها، وفقدانها فاعليّتها.

1-2: أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- رصد تمثلات الاستلاب: تتبّع صور استلاب الذّات في أربعة محاور أساسيّة (الوصال، العمر، الشّباب، الجسد) داخل نصوص مختارة لشعراء العصر العبّاسي.

2- تحليل العلاقة بين الأنا والآخر: الكشف عن كيفيّة تحوّل المحبوب أو الدّهر إلى قوّة هيمنة تسلب الشّاعر إرادته وتُحيله إلى موضوع هامشيّ.

3- بيان الطّاقة التّعبيريّة للّغة: دراسة كيف استطاع الشّاعر العبّاسيّ تحويل الانكسار الوجوديّ إلى طاقة جماليّة تضجّ بالصّدق المأساويّ.

1-3: الدّراسات السّابقة:

-الاستلاب في الشّعر الجاهليّ، الأستاذ محمّد بن زاوي، مجلّة الآداب، العدد8، جامعة منتوري – قسنطينة، 2005م.

-الاستلاب الإنسانيّ في المنظومة الحداثيّة الغربيّة، مصطفى رافع، مجلّة مفاهيم للدّراسات الفلسفيّة والإنسانيّة المعمّقة، جامعة زيّان عاشور، الجلفة، العدد8، سبتمبر 2020م.

-الاستلاب في معلّقة عنترة بن شدّاد بين الواقع والخيال، د. مصطفى أحمد عبد اللاه جابر، حوليّة كلّيّة اللّغة العربيّة بجرجا، العدد الثالث والعشرين، الجزء التّاسع، 1441هـ- 2019م.

1-4: منهج البحث:

تعتمد الدّراسة المنهج الوصفيّ، وذلك عبر رصد الظّواهر النّصّيّة ووصف حالات الاستلاب الوجدانيّ والمادّيّ في القصائد العبّاسيّة، ومن ثمّ تحليلها، وتفكيك بنية العلاقات القائمة بين (الفاعل المُستلِب) و(المفعول المُستلَب).

2- مفهوم الاستلاب:

ورد في لسان العرب مادّة (سلب): "الاستلاب: الاختلاس. والسَّلب: ما يُسْلَبُ، والجمع أَسلابُ"[1].

ورد تعريف الاستلاب في معجم المصطلحات بأنّه "حالة الفرد الذي يكون، نتيجة لظروف خارجة عن إرادته اقتصاديّة أو دينيّة أو سياسيّة، قد انقطع عن الانتماء إلى نفسه، أو عن الشّعور بأنّه المتصرّف في نفسه، فيعامل معاملة الشّيء، بل يصبح عبداً للأشياء، بل عبداً لنفس إنجازات الإنسانيّة من الاختراعات الآليّة والنّظم الاجتماعيّة، والأوضاع السّياسيّة التي تثور ضدّه، وتنقلب عليه"[2].

ويُعدّ مفهوم الاستلاب من المفهومات الأكثر استعمالاً وتداولاً في خطابنا العربيّ المعاصر، غير أنّ هذا المفهوم كغيره من المفهومات المستعملة في حقل الدّراسات والعلوم الإنسانيّة، لا نجد له تحديداً دقيقاً متّفقاً عليه، لكنّ الخيط النّاظم الذي يجمع تلك المعاني هو الأخذ عنوةً لحقّ من حقوقنا حيناً، ولرغبة من رغباتنا حيناً آخر، فتجد الدّراسة أنّ الاستلاب هو حرمان الإنسان من أمرٍ يرغب في بقائه، فإنْ كان مُلكاً من ممتلكاته أو حتّى أمنية من أمانيه فهو ممّا يدخل في تكوينه الواقعيّ أو النّفسيّ، وهذا يجعلنا أمام تعدّد صور ذاك الاستلاب، من استلاب الأحبّة، والأهل، والعمر، والشّباب وغيرها ممّا يُعمّق تجربة ذاك الاستلاب.

[1] لسان العرب، ابن منظور (ت711هـ)، تصحيح: أمين محمّد عبد الوهّاب، محمّد الصّادق العبيديّ، دار إحياء التّراث العربيّ، مؤسّسة التّاريخ الإسلاميّ، بيروت – لبنان، ط3، 1419هـ- 1999م، ج317/6، مادّة (سلب).

[2] معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، مجدي وهبة، كامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت – لبنان، ط2، 1984م، ص31.

فمصطلح الاستلاب يدور في فلك "الإكراه والأخذ والتّخلّي والطّغيان والظّلم والتّنازل الشّعوريّ أو اللاشعوريّ، أو بتعبير آخر حلول إرادة أخرى محلّ إرادة الشّخص، لأنّ وضع الآخر تحت سلطان المراقبة، وإلزامه بالتّفريط في وضعيّته الخاصّة في إطار مجتمعه"[1].

ويُمثل الاستلاب في جوهره الحركيّ اللحظة الانفصاليّة أو المخاض الوجوديّ الحادّ الذي ينقل الذّات من طور الاندماج العضويّ السّوي إلى مآلات الاغتراب القسريّ، فهو ليس مجرّد حالة سكون، بل هو سيرورة من الهيمنة البنيويّة التي تمارسها منظومات تفوق الفرد قوّة (سواء كانت مؤسّسات سلطويّة، أو أنساقاً اجتماعيّة، أو علاقات بينيّة غير متكافئة)، وفي هذه الدّيناميّة، يتمّ تجريد الطّرف المُستلَب من فاعليّته وحقوقه الجوهريّة، ممّا يُفضي إلى تفكّك استقراره السّيكولوجيّ والاجتماعيّ، ويستحيل معه الوجود إلى حالة من الاغتراب التّامّ عن الذّات والمجتمع معاً[2]، والاستلاب بذلك فعل خارجيّ يقع على الذّات (فعل استلابيّ)، يقع "على من يكتنفه الضّعف"[3]، بينما الاغتراب هو الحالة الشّعوريّة والوضعيّة الوجوديّة التي تنتهي إليها الذات بعد فقدانها لمركزيّتها.

3- تجلّيات الاستلاب الذّاتيّ في الشّعر العبّاسيّ:

ويتجلّى ذلك في ظواهر عدّة، منها:

3-1: الاستلاب العاطفيّ:

تتشكّل كينونة الذّات الإنسانيّة من عناصر سيكولوجيّة معقّدة، تمثل البنية التّحتيّة لاستجاباتنا الوجوديّة تجاه العالم، ويبرز الاستلاب بوصفه ظاهرة مركزيّة في السّيرة الوجدانيّة للبشريّة؛ إذ تجلّى تاريخيّاً في صرخة الميلاد الأولى كاحتجاج فطريّ على الانفصال، ثمّ ارتقى في مدارج النّضج التّعبيريّ ليستحيل نصّاً شعريّاً يقطر مأساويّة.

ويبدو الاستلاب العاطفيّ في قول العبّاس بن الأحنف[4]: [من السّريع]

مَا أَنْصَفَ المَعْشُوقُ مِنْ عَاشِقٍ يَنَامُ، وَالعَاشِقُ يَبْكِيْهِ

يَبِيْتُ هَذَا سَاهِرَاً بَاكِيَاً وَنَائِمٌ ذَا لا يُبَالِيْهِ

يكشف نسق الاستلاب عن بنية عميقة تعكس طبيعة العلاقة غير المتكافئة بين الأنا (العاشق) والآخر (المعشوق)، والاستلاب هنا ليس مجرّد حالة عاطفيّة، بل هو تغييب للذّات وانصهارها الكامل في رغبات الآخر ومواقفه.

---

[1] الاستلاب في الشّعر الجاهليّ، محمّد زاوي، مجلّة الآداب، العدد 8، جامعة منتوري – قسنطينة، الجزائر، 2005م، ص49.

[2] ينظر: الاغتراب، ريتشارد شاخت، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980م، ص58، 62، 64.

[3] دلالات تدافع الهيمنة والاستلاب في الخطاب الشّعريّ المعاصر – أمل دنقل أنموذجاً، قنفود سعديّة، مجلّة العمدة في اللسانيّات وتحليل الخطاب، الجزائر، المجلّد 9، العدد2، جوان 2025م، ص495.

[4] ديوان العبّاس بن الأحنف، تحقيق عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة – مصر، 1373 هـ -1954 م، ص284.

ويظهر الاستلاب في تحوّل المعشوق إلى مركز الكون، بينما يتمّ تهميش العاشق ليصبح مجرّد صدى أو ردّ فعل، فالمعشوق يمتلك القدرة على (النّوم، عدم المبالاة، الاستمتاع بالرّاحة)، فهو صاحب السّيادة والقرار، والعاشق مجرّد كائن يعاني (البكاء، السّهر)، وقد فَقَدَ السّيطرة على جسده (النّوم) وعلى مشاعره، وأصبح رهينة للحالة التي يفرضها عليه الطّرف الآخر، فيبرز الاستلاب في فجوة الشّعور؛ فبينما يستهلك العاشق طاقته الرّوحيّة في البكاء، يعيش المعشوق في حالة فراغ شعوريّ تامّ تجاهه، ومع ذلك يظلّ العاشق متمسّكاً بهذا العذاب، وهذا النّسق يعزّز فكرة المظلوميّة المُختارَة؛ إذ يجد العاشق هويته في كونه ضحيّة، وهو نوع من الاستلاب الذّاتي الذي يجعل الفرد يرى قيمته من خلال قدرته على تحمّل الألم والظّلم.

الاستلاب في النّصّ هو استلاب وجوديّ؛ إذ تتوقّف حياة العاشق وتتمحور حول كائن آخر لا يبادله حتّى الالتفات، ممّا يحوّل العاشق من ذات فاعلة إلى موضوع يقع عليه فعل الإهمال.

ويتجلّى هذا النّمط بوضوح في المشهديّات العاطفيّة المكتنزة بمشاعر الاستلاب الوجوديّ وتجلّيات الحرمان؛ إذ يهيمن اليأس من تحقّق الوصال على الفضاء النّصّيّ، ويبرز ذلك جليّاً في تجربة الوأواء الدّمشقيّ، الذي استبطن حالة الجفاء والقطيعة، وصوّر ضريبة الحرمان الجسديّة والنّفسيّة (السّقم) بصورة بلغت من الفجيعة حدّاً استدرّ شفقة العذول وبكاءه؛ ممّا يعكس انكساراً حادّاً في موازين القوى الشّعوريّة بين المُحبّ وعاذله، يقول[1]: [من الخفيف]

قَدْ بَكَى لِي مِمَّا بَكَيْتُ العَذُولُ وَرَثَى لِي مِمَّا نَحَلْتُ النُّحُولُ

كُلَّمَا قُلْتُ: قَدْ تَسَلَّيْتُ عَنْهُ! قَالَ صَبْرِيَ: وَهِمْتَ فِيْمَا تَقُولُ

تتجلّى في النّصّ أبعاد جماليّات الرّفض، فلا يشكّل صدود المرأة مجرّد حدث عابر، بل يتحوّل إلى مركز زلزاليّ يعيد تشكيل خارطة الشّاعر الوجدانيّة، فالاستلاب هنا ليس فقداناً للآخر فحسب، بل هو اغتراب للذّات داخل شرنقة الحرمان، فيتحوّل الصّدود من فعل خارجيّ إلى طاقة تفجيريّة داخليّة؛ ف "التّعبير عن الانفعال لا يكون إلاّ ضمن الصّورة الموضوعيّة"[2]، والصّورة الموضوعيّة جزء واقعي معيش بكلّ ما تفرزه المتغيّرات الحياتيّة، فالشّاعر لا يستقبل الألم استقبالاً سلبيّاً، بل يحوّله إلى وقود دراميّ يُغذّي تجربة البكاء والاستياء، فبلوغ القلب مرحلة السّيادة السّوداء – كما يوحي النّصّ – يشير إلى امتلاء الوعاء الشّعوريّ بفيض اليأس، حتّى يصل الشّاعر إلى مرحلة الاستعصاء الشّعوريّ، حيث لا مكان لمزيد من النّدوب.

ويُعدّ الاستلاب في النّصّ الأدبيّ حالة من فقدان الذّات أو تلاشي الإرادة أمام سطوة الآخر أو العاطفة، وفي هذه الأبيات يتجلّى الاستلاب بوضوح في البيت الثاني؛ إذ يواجه الشّاعر انشطاراً في الذّات، فهو يرغب في (التّسلّي)[3]، لكنّ (صبره) يواجهه بالحقيقة، وهذا الاستلاب يجعل الشّاعر غريباً عن قوله؛ فهو يظنّ أنّه ملك قرار الرّحيل، ليكتشف أنّ باطنه مستلب تماماً للمحبوب.

---

[1] ديوان الوأواء الدّمشقي، أبي الفرج محمّد بن أحمد الغسّاني المشهور بالوأواء الدّمشقي، تحقيق سامي الدّهان، دار صادر، بيروت – لبنان، ط2، 1414 هـ – 1993 م، ص177.

[2] الاتّجاه النّفسيّ في نقد الشّعر العربيّ، د. عبد القادر فيدوح، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق – سورية، ط1، 1992 م، ص122.

[3] التّسلّي: النّسيان والتّحرّر. يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادّة (سلو).

كما يبرز استلاب الهوية الجسديّة (النّحول كعلامة) في قوله: (وَرِثَى لِي مِمَّا نَحَلْتُ النُّحُولُ)؛ إذ يصل الاستلاب إلى حدّ أنّ (النّحول) نفسه[1]، أصبح كائناً مستقلاً يشفق على الشّاعر، فالجسد هنا لم يعد ملكاً لصاحبه، بل أصبح خريطة مرسومة بآلام الحبّ، حتّى استلب المرضُ ماهيةَ الجسد.

يكرّس هذا النّصّ صورة المحبّ المُستلَب التي تعدّ ركيزة في أدبيّات الغزل العربيّ، فتكون قمّة الوفاء في فقدان السّيطرة على الذّات في أثناء تجربة الحبّ.

لقد اضطلع صدود المرأة بدورٍ محوريٍّ في تشكيل بنية الاستلاب والارتهان للحرمان لدى الشّاعر؛ إذ لم يكن هذا الإعراضُ مجرّد غيابٍ للوصال، بل غدا محرّكاً سيميائيّاً يستولدُ عذاباتٍ نفسيّةً مركّبةً تراوحت بين التوجّع السّلبيّ والاستياء الثوريّ، ومن رحم هذا الصّدود، انبثقت حالةٌ من الاغتراب الوجدانيّ جعلت من ذات الشّاعر مسرحاً لتمثلات اليأس والقنوط، حتّى بلغت الذّروة في تثقيب السّواد داخل الوعي، مستنفدةً كلّ طاقات الاحتمال.

وفي محاولةٍ لتعويض العجز الوجوديّ، عمد الشّاعر إلى استحضار المثال الأيقونيّ عبر التماهي مع تجارب الأنبياء والأولياء، مُضفياً على لوعته طابعاً ملحميّاً يتجاوز المألوف البشريّ، ومن هنا، انعتقت اللّغة من وظيفتها الإخباريّة لتستحيل إلى طاقةٍ تفجيريّةٍ تكتنز بفيض الدّلالات، مُجسّدةً الانفعال في قوالب صوريّة موضوعيّة تمنح التّجربة خصوصيّتها الأنطولوجيّة، ويتجلّى هذا التّكثيف الصّوريّ بوضوحٍ عند الوأواء الدّمشقيّ، الذي استدعى نموذج أيّوب (عليه السّلام) في الصّبر والبكاء، ليجعل من صدود المحبوبة فاجعةً توازي في عمقها فَقْدَ الولد، محقّقاً بذلك موازنةً بلاغيّةً بين ألم العشق وألم الابتلاء النّبويّ، يقول[2]: [من الكامل]

يَا مَنْ أَقَامَ قِيَامَتِي بِصدُودِهِ الجِسْمُ يَنْحَلُ وَالفُؤَادُ يَذُوبُ

أَسْقَمْتَنِي فَلَقِيْتُ فِي طُوْلِ الضَّنَا مَا لا يُقَاسِي بَعْضَهُ أَيُّوبُ

وَبَكيتُ مِنْ جَزَعٍ عَلَيْكَ بِحُرْقَةٍ أَسَفَاً عَلَيْكَ كَمَا بَكَى يَعْقُوبُ

يقدّم النّصّ الشّعريّ نموذجاً جليّاً لاستلاب الذّات أمام الآخر (المحبوب)، فيذوب الكيان الإنسانيّ وتتلاشى إرادته أمام سلطة العشق، هذا الاستلاب ليس مجرّد حالة عاطفيّة، بل هو نسق ثقافيّ متجذّر في الوجدان العربيّ التّقليديّ الذي يربط بين نُبل المحبّة والفناء في الآخر.

فيبدأ الشّاعر بإعلان قيامته التي قامت بصدود المحبوب، وهنا يظهر الاستلاب في أعلى درجاته؛ فالمحبوب لا يتحكّم في مشاعر الشّاعر فحسب، بل يملك زمام الزّمن والقدر (القيامة).

وقد عبّرت المظاهر الجسديّة (الجسم ينحل، الفؤاد يذوب) عن ضياع (الأنا) الفيزيائيّة بوجود (الآخر)، فالجسد هنا لم يعد ملكاً لصاحبه، بل هو مسرح لأفعال المحبوب.

ويستدعي الشّاعر الرّموز الدّينيّة (أيّوب ويعقوب عليهما السّلام) ليس للمقارنة فحسب، بل لتكريس صورة المعاناة التي تتجاوز طاقة البشر، فتجاوز أيّوب: بقوله: (ما لا يقاسي بعضه أيّوب)، فيضع الشّاعر

[1] النّحول: هو عرض مرضيّ. يُنظر: المصدر السّابق، مادّة (نحل).

[2] ديوان الوأواء الدّمشقي، ص49.

صبره في مرتبة أعلى من أعظم مَنْ صبر في الوجود على العذاب، وضرب به المثل في صبره، فـ (عذاب الحبّ) قدرٌ لا فكاك منه، وهو استلاب للقدرة على التّحمّل الإنسانيّ الطّبيعيّ.

ويحاكي يعقوب عليه السّلام عبر البكاء حتّى فقدان البصر أو الرّوح (كما بكى يعقوب) وهذا يرسّخ الفَقد المطلق، فالشّاعر هنا مستلب الوعي، لا يرى في الوجود إلا غياب المحبوب.

ويظهر في النّصّ تقبّل الشّاعر للسّقم والضّنى كجزء أصيل من هويته كعاشق، فالمحبوب هو الفاعل (أقام، أسقمتني)، والشّاعر هو المفعول به دائماً، وهذا الاستلاب يعكس بنية ثقافيّة ترى في الضّعف أمام الجمال كمالاً إنسانيّاً، وفي الاستسلام للمحبوب عزةً باطنيّة.

الاستلاب في هذه الأبيات هو استلاب إراديّ؛ إذ يتنازل الشّاعر عن (جسده، وقلبه، وصبره) طواعيّةً ليعلن عبوديّته لهذا العشق، فهو يعيد تعريف البطل لا بوصفه شخصاً يواجه الصّعاب وينتصر، بل كونه شخصاً يتألّم بعمق وينكسر بجمال، وعليه فالذّات الشّاعرة هنا مُستلَبة بالكامل، فهي لا تملك من أمرها إلا (البكاء، الذّوبان، والنّحول)، بينما يظلّ المحبوب هو القوّة المهيمنة والمحرّكة للكون الشّعريّ.

3-2: الاستلاب الزّمنيّ:

تتبدّى مظاهر الاستلاب الوجوديّ في الشّعر العبّاسيّ عبر تمثّلات الشّاعر لحتميّة الفناء؛ إذ يمثّل الاعتقاد بالموت ذروة اليقين الذي بلغه الوعي الإنسانيّ في صراعه التّاريخيّ مع فكرة الزّوال، فبالرّغم من المحاولات الدّؤوبة لتقويض أسطورة الموت أو تحجيم سطوتها، أخفق الإنسان في تطويع هذا القدر المحتوم، ممّا ولّد لديه شعوراً حادّاً بالاستلاب؛ متمثلاً في إدراك الاغتراب عن الذّات والرّوح التي تُنتزع قسراً.

وقد ظلّت فكرة الموت تلازم الذّات الشّاعرة في العصر العبّاسي كهاجسٍ بنيويّ؛ إذ انشغل الشّعراء بجدليّة (الحياة/الموت)، وانتهوا إلى حقيقة تجرّد الحياة من سمة الخلود، مؤكّدين أنّ العدم هو المآل الحتميّ لجميع الموجودات مهما امتدّ بها الزّمن، وهذا الإدراك لم يكن مجرّد معرفة ذهنيّة، بل تحوّل إلى إحساسٍ قاهر بالاستلاب والضِّعة أمام سطوة الزّمن، وهو ما انعكس بدوره في الخوف من مرحلة الشّيخوخة؛ بوصفها النّذير البيولوجيّ، والعدّ التّنازليّ لتقويض الوجود المادّي على البسيطة.

وضمن هذا الثراء الشّعوريّ، ينهض الفراق بوصفه تجربة استلاب قسريّة تُمارس سطوتها عبر الحرمان الوجديّ، وقد تجسّد هذا الاغتراب بوضوح في المُتخيَّل الشّعريّ العبّاسيّ من خلال الطّلل، الذي لم يعد مجرّد أثر مادّي، بل غدا رمزاً لاستنكار جبروت الزّمن وتآكل الجمال، ويتجلّى هذا المنزع السّوداويّ بحدّة لدى المتنبّي، الذي حمّل الطّلل دلالات عدميّة تعكس صراع الذّات مع الفناء، يقول[1]: [من البسيط]

بَكَيْتُ يَا رَبْعُ حَتَّى كِدْتُ أَبْكِيْكَا وَجُدْتُ بِي وَبِدَمْعِي فِي مَغَانِيْكَا

فَعِمْ صَبَاحاً لَقَدْ هَيَّجْتَ لِي شَجَناً وَازْدُدْ تَحيّتَنَا إِنَّا مُحَيُّوكَا

[1] ديوان أبي الطّيّب المتنبّي بشرح أبي البقاء العكبريّ المُسمّى بالتّبيان في شرح الدّيوان، ضبطه وصحّح فهارسه مصطفى السّقا، إبراهيم الأبياريّ، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1936 م، ج377/2..

تتجلّى لوحة الطّلل بوصفها فضاءً دراميّاً يحتدم فيه الصّراع الأنطولوجيّ بين ثنائيّات الوجود والعدم، والحياة والفناء، والقدرة والعجز؛ ذلك أنّ الطّلل ليس مجرّد بقايا مادّيّة، بل هو تجسيد لسلطة الزّمن (الدّهر) في تقويض الكينونة.

ولمّا كان الشّاعر يستكنه العالم عبر نسق لغويّ مخصوص يعيد تشكيل الرّؤية في بناء فنّي متفرّد، فإنّ لغته الطّلليّة جاءت محمّلة بحمولات شعوريّة تستنكر هذا الاستلاب، وتئنّ تحت وطأة الألم الوجديّ، فالعمليّة الإبداعيّة هنا تنصهر في بوتقة المستويين الصّوتيّ والدّلاليّ[1]، بَيدَ أنّ الأولويّة تظلّ للصّوت الدّاخليّ الذي يسبق التّموضع النّصّيّ للكلمة؛ فهو الصّدى العميق لوعي الشّاعر في كلّيّته، ومن خلال هذا التّضافر بين المبنى والمعنى، يتحقّق الانسجام الفنّي الذي ينهض –للمفارقة– من رحم التّباينات؛ فالعالم في جوهره ليس إلا تآلفاً حركيّاً بين عناصر متضادة، يمنحها النّصّ الشّعريّ وحدتها العضويّة[2].

ولا ينظر إلى الطّلل كأطلال ماديّة، بل كحالة من العدميّة المؤقّتة، فالصّراع بين القدرة والعجز الذي ذكره النّصّ هو تجسيد للمواجهة بين الإرادة الإنسانيّة وحتميّة الصّيرورة، والشّاعر هنا لا يبكي الحجر، بل يبكي زمنه الخاصّ الذي غيّرته الأقدار.

ويظهر نسق الاستلاب في هذه الأبيات من خلال خضوع الشّاعر لسلطة المكان القديم وذاكرته، ففي البيت الأوّل: (بَكَيْتُ يَا رَبْعُ حَتَّى كِدْتُ أَبْكِيْكَا) نجد الشّاعر مُستلباً بالكامل لصالح (الرّبع)[3]، فهو لا يبكي المكان فحسب، بل يكاد يذوب بكاءً ليتحوّل دمه ودمعه فداءً له، وهذا النّوع من الاستلاب يجعل الجماد هو المركز، بينما تصبح الذّات الإنسانيّة هامشاً يتحلّل من أجل إحياء ذكرى المكان.

والاستلاب هنا ليس عاطفيّاً فقط، بل هو استلاب معرفيّ وجماليّ، فالشّاعر يعيش في العصر العبّاسيّ عصر التّرف والمدنيّة، لكنّه يجد نفسه مضطراً لاستدعاء الطّلل والرّبع ومخاطبتها بـ (عم صباحاً)، وهذا التّكرار للنّموذج القديم هو استلاب للوعي؛ إذ يفرض الماضي سلطته على الحاضر، ويجبر الشّاعر على رؤية العالم من خلال عيون أجداده في الصّحراء.

وفي قوله: (وَارْدُدْ تَحيّتَنَا إِنَّا مُحَيُّوكَا)، يتجلّى الاستلاب في مطالبة الجماد بالفعل (الرّدّ)، وهو أمر مستحيل واقعيّاً، فالشّاعر هنا مستلب لرغبة مستحيلة في استنطاق الصّمت، وهو يعلم أنّ الرّبع لن يردّ، لكنّه يضع نفسه في موقف التّابع الذي ينتظر إشارة من حطام بالٍ.

النّسق المضمر في النّصّ هو نسق استعادة الأحداث التي جرت في الماضي على حساب الحاضر، فالشّاعر لا يملك زمام مشاعره، بل هي مهيّجة بفعل أثر خارجيّ (الرّبع)، ممّا يعكس حالة من الاستلاب الوجدانيّ، فالمكان يملك السّلطة والقدرة على التّهييج، والإنسان يملك البكاء، العجز، والامتثال للذّاكرة.

إنّ هذا التّآكل الرّوحيّ النّاجم عن البَيْن قد استحكم بكيان الشّاعر، مُفضياً به إلى حالة من السّوداويّة والارتهان للأرق، حتّى غدت الآهات سِمة وجوديّة تسِمُ حياته، وفي هذا السّياق، تبرز الدّموع واللّغة الشّعريّة

[1] يُنظر: بنية الإيقاع في الخطاب الشّعري – قراءة تحليليّة للقصيدة العربيّة في القرنين السّابع والثامن الهجريين، د. يوسف إسماعيل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق – سورية، ط1، 2004 م، ص49.

[2] يُنظر: قضايا الشّعريّة، رومان جاكبسون، ترجمة: محمّد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء – المغرب، ط1، 1988 م، ص9.

[3] الرّبع: الدّار الخاوية. يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادّة (ربع).

كأدوات ترجمة لهذا القهر الوجوديّ والإحساس بالاغتراب، ويتجلّى هذا النّسق بوضوح عند العبّاس بن الأحنف، الذي اتّخذ من البكاء والأرق معياراً فنّيّاً لتصوير وطأة الفراق وتداعياته على الذّات الشّاعرة.

ويظهر هذا الاغتراب الرّوحيّ بوضوح في تجربة أبي العتاهية، الذي جسّد في شعره شجن الذّات المُستلَبة وانكسارها أمام حتميّة الغياب، حين قال[1]: [من البسيط]

لأَبْكِيَنَّ عَلَى نَفْسِي وَحَقٌّ لِيَهْ، يَا عَيْنُ لا تَبْخُلِي عَنِّي بِعَبرَتِيَهْ

لأَبْكِيَنَّ لِفُقْدَانِ الشَّبَابِ وَقَدْ نَادَى المَشِيْبُ عَلَى الدُّنْيَا بِرِحْلَتِيَهْ

لأَبْكِيَنَّ عَلَى نَفْسِي فَتُسْعِدُنِي عَيْنٌ مُؤَرَّقَةٌ تَبْكِي لِفُرْقَتِيَهْ

لأَبْكِيَنَّ وَيَبْكِيْنِي ذَوُو ثِقَتِي حَتَّى المَمَاتِ، أَخِلاّئِي، وَإِخْوَتِيَهْ

لأَبْكِيَنَّ فَقَدْ جَدَّ الرَّحِيْلُ إِلَى بَيْتِ انْقِطَاعِي عَنِ الدُّنْيَا وَرِحلَتِيَهْ

يَا عَيْنُ كَمْ عَبْرَةٍ لِي غَيْرِ مُشْكِلَةٍ إِنْ كُنْتُ مُنْتَفِعَاً يَوْمَاً بِعَبْرَتِيَهْ

يظهر الشّاعر مُستلَباً أمام حتميّة الشّيخوخة، فهو لا يملك استعادة شبابه، بل يقف موقف الباكي العاجز، ففي قوله: (نادى المشيبُ على الدّنيا برحلتيه)، نجد أنّ (المشيب) هو الفاعل المُتحكّم، بينما الذّات هي الموضوع الذي يُنادى عليه للرّحيل، وهذا يمثل ذروة الاستلاب؛ إذ يفقد الإنسان ملكيّة جسده وزمانه.

كما يتشكّل الاستلاب هنا عبر فكرة الانقطاع، وهو تحوّل الإنسان من كائن اجتماعيّ إلى كائن معزول، وذلك في وصف القبر بأنّه بيت الانقطاع، وهو تعبير ثقافيّ عن استلاب الإنسان من وسطه الاجتماعيّ (أخلائي، إخوتي) وتحوّله إلى وحدة مطلقة، ويعكس التّكرار الإلحاقيّ للفعل (لأبكينّ) حالة من القهر الدّاخليّ؛ فالبكاء ليس اختياراً بقدر ما هو استجابة اضطراريّة لواقع مفروض (الموت).

وهناك انشطار في الذّات، فالشّاعر يخاطب عينه بوصفها كياناً منفصلاً عنه (يا عينُ لا تبخلي)، ويطلب من عينه أن تسعده بالبكاء على نفسه، والمفارقة هنا أنّ الإنسان هو الباكي والمبكي عليه في آنٍ واحد، وهذا التّشظي يعكس نسقاً ثقافيّاً يرى في الموت قوّة تسلب الإنسان حتّى وحدة مشاعره، فيقف خارج نفسه ليرثيها.

يكرّس النّصّ ثقافة الاستلاب الوجوديّ، فيظهر الإنسان بوصفه كائناً مسلوب الإرادة أمام جبروت الزّمن (المشيب) وحتميّة المكان (القبر)، ممّا يجعل البكاء الأداة الوحيدة المتبقّية للتّعبير عن كينونة مُستَلَبة.

ومن مظاهر استلاب العمر استلاب الشّباب بوصفه إحدى مراحل العمر؛ إذ تتجلّى تمثلات الاستلاب الوجوديّ في أعمق صورها حينما ترتبط بالذّات الإنسانيّة وما تكابده من صراعات ومكابدات في مختلف مراحل صيرورتها؛ إذ يعمد الشّاعر إلى تجسيد تجربته الشّعوريّة وانفعالاته الوجدانيّة في قالب فنّي يفيض بالمرارة.

[1] ديوان أبي العتاهية، كرم البستاني، دار بيروت، بيروت – لبنان، 1406 هـ – 1986 م، ص483–484.

ويبرز الاستلاب المتمثل في مرحلة الشّيخوخة وأفول شمس الشّباب كأحد أكثر التّجارب حدّة في الوعي الشّعريّ؛ إذ يتجلّى عجز الأنا أمام حتميّة الزّمن وتآكل الملامح الحيويّة، ويعدّ أبو العتاهية نموذجاً رياديّاً في هذا السّياق، إذ لم يقف عند حدود الوصف السّطحيّ، بل جعل من الشّيب والشّيخوخة مأساة وجوديّة استدرّت دموعه، معبّراً عن اغتراب الذّات عن ماضيها بمرارة بالغة حين قال[1]: [من الوافر]

بَكَيْتُ عَلَى الشَّبَابِ بِدَمْعِ عَيْنِي، فَلَمْ يُغْنِ البُكَاءُ وَلا النَّحِيْبُ

فَيَا أَسَفَاً أَسِفْتُ عَلَى شَبَابٍ نَعَاهُ الشَّيْبُ وَالرَّأْسُ الخَضِيْبُ

عَرِيْتُ مِنَ الشَّبَابِ وَكَانَ غُصْنَاً، كَمَا يَعْرَى مِنَ الوَرَقِ القَضِيْبُ

فَيَا لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ يَوْمَاً فَأُخْبِرُهُ بِمَا فَعَلَ المَشِيْبُ

تتجلّى في هذا النّصّ ملامح الاستلاب الوجوديّ كأزمة كينونة تتجاوز البعد الفسيولوجيّ للشّيخوخة لتستقرّ في مركز الوعي بالذّات؛ فالمشيب هنا ليس مجرّد علامة زمنيّة، بل هو إزاحة للمرء عن مركزه الحيويّ والاجتماعيّ، إنّ هذا الاغتراب نابع من فقدان الفاعليّة بمفهومها الشّامل (الحيويّة، الحظوة الاجتماعيّة، والاقتدار الجسديّ)، ممّا يحوّل الجسد إلى قيدٍ يعيق تماهي الذّات مع رغباتها.

يتحوّل الخطاب في النّصّ من رصد البكائيّة التّقليديّة على الشّباب إلى تحليل قلق الفناء، فالشّاعر لا يبكي زمناً مضى لذاته، بل يبكي (أنا) تتآكل؛ إنّها خشية من سلب الوجود الكلّيّ، وهذا الأرق الوجوديّ يعكس غريزة البقاء البشريّة التي تظلّ متشبثة بالحياة حتّى في أحلك ظروف العجز، فقد "رغب الإنسان دائماً في العمر المديد مهما ساءت حياته، ولم يشذّ عن هذه العموميّة إلاّ القلّة القليلة"[2]، ممّا يخلق فجوة دلاليّة بين الرّغبة في الامتداد، وحتميّة الانحدار نحو الهاوية.

يتجذّر الشّعور بالاستلاب الوجوديّ في مرحلة الشّيخوخة بوصفه محصّلة لتقويض المركزيّة الحيويّة للفرد؛ إذ تتضافر عوامل التّهميش الاجتماعيّ والضّمور الجسديّ، وانحسار الجاذبيّة لتعميق هوّة الاغتراب، ولا ينبغي قراءة الانشغال الشّعريّ بهذه المرحلة بوصفه حنيناً عابراً لزمن الصِّبا، بل هو في جوهره انعكاس لفوبيا العدم وتوجسٌ من تلاشي الذّات في غيابات الفناء.

إنّ النّزوع البشريّ نحو الخلود رغم مرارة الواقع يضع الذّات في حالة من السّهاد الوجوديّ؛ إذ يغدو العجز الجسديّ مِرآةً تعكس اقتراب الرّحيل النّهائيّ، وهنا تبرز طاقة الشّاعر في تمثيل هذه التّجربة عبر القصيدة[3]، التي تظلّ بوصفها بنية لغويّة فضاءً مفتوحاً لاستبطان الوجود، بَيد أنّ القيمة الجماليّة والمعرفيّة

[1] ديوان أبي العتاهية، ص46.

[2] الشّكوى في الشّعر الجاهليّ – دراسة في المكوّنات والأساليب، د. لارا ستيتي، دار الجنان، الأردن، ط1، 2018 م، ص66.

[3] يُنظر: التّجربة الإبداعيّة – دراسة في سيكولوجيّة الاتّصال والإبداع، إسماعيل الملحم، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق – سورية، ط1، 2003 م، ص50.

الأسمى تتبدّى في صدقيّة الانكسار؛ إذ تظلّ القصيدة المنبثقة من لحظة الهزيمة الوجوديّة هي الأكثر قدرة على ملامسة الحقيقة الإنسانيّة، والأشدّ إقناعاً في تجسيد تراجيديا الكينونة[1].

ويظهر الشّاعر هنا ذاتاً مُستلَبة أمام قوّة الزّمن التي لا تُقهر، فالزّمن ليس مجرّد مرور للأيّام، بل هو قوّة سلب تأخذ الشّباب وتعطي الشّيب، فالشّاعر لا يعيش حاضره، بل يعيش في ماضٍ مفقود، ممّا يجعل الحاضر مجرّد حالة من النّواح والنّدم، وهذا النّوع من الاستلاب يُحوّل الإنسان إلى كائن ورائيّ ينظر للخلف دائماً.

وثمّة صراع بين صورتين للجسد:

الصّورة الأوّلى: جسد الشّباب الممثل بـ (الغصن) المتّصف بـ (المرونة، النّضارة، القوّة).

الصّورة الثانية: جسد المشيب الممثل بـ (القضيب العاري) و(الرّأس الخضيب) ومن صفاته (الذّبول، الضّعف، علامات الفناء)، فيشعر الشّاعر أنّ جسده لم يعد ملكه؛ فقد (عرّي) من شبابه قسراً، وهذا الاستلاب الجسديّ يولّد شعوراً بالانفصال بين (الأنا) التي لا تزال تشعر بالشّباب داخليّاً، وبين (المظهر) الذي يفرض عليه وقار الشّيب رغماً عنه.

ويتّضح الاستلاب في الأبيات من خلال (تعطّل الفعل)، فالأفعال الواردة في النّصّ هي أفعال انفعاليّة (بكت، أسفت، تمنّيت) وليست أفعالاً تغييريّة؛ إذ يكرّس النّصّ ثقافة الاستسلام للقدر المحتوم مع ممارسة نوع من التّعويض النّفسيّ عبر البكاء والتّمنّي، فجملة (فلم يغنِ البكاء ولا النّحيب) هي اعتراف صريح بضياع الفاعليّة الإنسانيّة.

وفي البيت الأخير: (فيا ليت الشّباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب)، يتمّ استلاب الشّباب من كونه مرحلة عمريّة إلى كونه كائناً، أو صديقاً غادره الشّاعر، وهذا التّشخيص يعكس استلاب الذّات؛ فالشّاعر يريد الشّكوى للشّباب من المشيب، وكأنّ الشّاعر ضحيّة لصراع بين قوّتين خارجتين عن إرادته.

هذا النّصّ يرسّخ في الوجدان صورة الزّمن الغادر الذي يسلب الإنسان أغلى ما يملك، ممّا يجعل الذّات في حالة اغتراب دائم.

3-3: الاستلاب الجسديّ:

يبرز الاستلاب الجسديّ بوجود عجز فيزيائيّ يعيق تواصل الإنسان مع محيطه؛ إذ يغدو فَقْدُ الجوارح، ولاسيّما العين بوصفها النّافذة الوجوديّة الكبرى وقناة الاتّصال الأولى بالعالم، مأساةً تكمن في تجريد الذّات من أدوات إدراكها لكيانها.

إننا هنا أمام استلابٍ للجسد يعيد تشكيل علاقة الشّاعر بالواقع، وهو ما تجسّد جلياً في تجربة الشّاعر أبي الشّيص الخزاعيّ، الذي لم يقف في بكائيّته لعينيه عند حدود الرّثاء الفيزيولوجيّ، بل عبّر عن انكسار الرّوح أمام عجز الجسد، إذ يقول[2]: [من المنسرح]

يَا نَفْسُ بَكِّي بِأَدْمُعٍ هُتُنِ وَوَاكِفٍ كَالجُمَّانِ فِي سَنَنِ

عَلَى دَلِيْلِي وَقَائِدِي وَيَدِي وَنُورِ وَجْهِي وَسَائِسِ البَدَنِ

[1] يُنظر: المأساة في الأدب، د. صالح الرّزوق، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق – سورية، ط1، 1992م، ص36.

[2] ديوان أبي الشّيص الخزاعي وأخباره، جمعها وحقّقها عبد الله الجبّوري، مطبعة الآداب في النّجف الأشرف، 1387 هـ – 1967 م، ص103.

يظهر الاستلاب في هذه الأبيات من خلال التّبعيّة المطلقة للمرثي، وذلك في البيت الثاني، فالشّاعر هنا، لا يصف شخصاً خارجاً عنه، بل يصف أجزاء من كينونته، فعندما يقول (دليلي، قائدي، يدي، نوري، سائس بدني)، فهو يعلن أنّ إرادته وقدرته على الحركة (اليد،) والإدراك (النّور)، والتّدبير (السّائس) كانت مُستلبة بالكامل أمام المرثي، وبرحيل هذا الشّخص، لم يفقد الشّاعر صديقاً فحسب، بل فَقَد أدوات الوجود الخاصّة به.

ويعزّز النّصّ نسقاً ثقافيّاً قديماً يرى في التّابع (الشّاعر/الذّات) مجرّد صدى للمتبوع (المرثي)، هذا النّوع من الاستلاب العاطفيّ والوجوديّ يجعل الذّات عاجزة (اليد تعطّلت)، وتائهة (الدّليل والقائد غابا)، ومظلمة (النّور انطفأ).

وثمّة استلاب في تحويل الآخر إلى وظائف حيويّة (سائس البدن)، ممّا يعني أنّ الذّات الشّاعرة كانت تعيش حالة من الاتّكال الوجوديّ، فالنّفس هنا تبكي لأنّها فقدت مُحرّكها، وهذا يرسّخ نسق التّبعيّة الذي يمحو استقلاليّة الفرد ويجعل وجوده مشروطاً بوجود الآخر، وبذلك يتمّ استلاب ملامح الذّات (الوجه، اليد، البدن) ومنح شرعيّة وجودها للمرثي، إنّه استلابٌ يجعل الفَقْد ليس مجرّد حزن، بل هو تعطيل كلّيّ للذّات التي لم تعد تعرف كيف تسوس بدنها أو تبصر طريقها بدونه.

ويقول العبّاس بن الأحنف[1]: [من السّريع]

مَا أَنْكَأَ البَينُ لِقَرحِ القُلُوبِ شِيبَ رَأسِي قَبلَ حِينِ المشيبِ

أَنْحَلَ جِسْمِي وَبَرَى أَعْظُمِي لَذْعَ حَرَارَاتِ فِرَاقِ الحَبِيْبِ

تُمثل الأبيات نموذجاً لظاهرة **الاستلاب الجسديّ** النّاتج عن المعاناة النّفسيّة والعاطفيّة (الفراق والبين)، وفي هذا السّياق، لا يعود الجسد ملكاً لصاحبه، أو معبّراً عن حيويّته الطّبيعيّة، بل يتحوّل إلى مسرحٍ تُمارس عليه عواطف الحزن والفقد سَطوتها التّدميريّة، فيظهر الجسد في حالة انفعال تامّ لا فاعليّة فيه.

ففي البيت الأوّل يُنزع الجسد من مساره الزّمنيّ الطّبيعيّ، فالشّيب علامة ترتبط بتقدّم العمر والتّطوّر الطّبيعيّ للزّمن، لكنّ (البين) الفراق يمارس قسراً زمنيّاً موازياً يعجّل بهذه الصّيرورة، فتحوّل لون الشّعر إلى الأبيض قبل أوانه هو تجسيد خارجيّ مرئيّ للموت الدّاخليّ، فالجسد هنا يُستلب ليعبّر عن عمر الفاجعة لا عن عمر الإنسان الحقيقيّ، ممّا يمثل تدميراً لبنيته الجماليّة والشّبابيّة.

ينتقل الاستلاب في البيت الثاني من المظهر الخارجيّ (الشّعر) إلى عمق للجسد (اللحم والعظم) عبر فعلين؛ **(أَنْحَلَ جسمي)** فالنّحول هو تجريد الجسد من طاقته وقوامه، وتحويله إلى شبح خاوٍ، و **(بَرَى أعظمي)** فاستعار الشّاعر (البري) وهو عادة تستخدم للأقلام أو الأدوات الصّلبة، تعني النّحت والتّآكل المستمرّ، فتصبح العظام وهي الدّعامة الصّلبة والعمود الفقريّ للجسد، هشّة ومستباحة، وبذلك يفقد الشّاعر السّيطرة على جسده؛ فالجسد لم يعد وعاءً للرّوح، بل مادّة مطاوعة تُنحت وتُذاب بفعل عامل خارجيّ (الفراق).

ينتهي النّصّ بتحديد الأداة التي مارست هذا الاستلاب، وهي (اللذع) و(الحرارات)، فتحوّل الألم النّفسيّ إلى طاقة حراريّة تحرق الجسد من الدّاخل، فيظهر الاستلاب في أعلى درجاته عندما تتماهى الحدود بين ما هو

[1] ديوان العبّاس بن الأحنف، ص13.

نفسيّ (الفراق) وما هو جسديّ (اللذع، النّحول، البري)، فيتخزل الجسد هنا ليصبح مجرّد (وقود) لنيران الأشواق والفَقد.

3-4: استلاب الصّديق:

يشكّل فقدُ الشقيق أو الصّديق تجلّياً نمطيّاً آخر من تجلّيات الاستلاب الوجوديّ؛ إذ يمثل الغياب هنا تقويضاً للمركز الذي تستند إليه الذّات، واختلالاً في بنية (الأنا) التي ترى في الآخر المرآة أو توءم الرّوح، ومن ثمَّ تدخل النّفس في حالة من التّوتر الوجوديّ إثر هذا الفَقد، بوصفه انقطاعاً لمددٍ وجدانيّ كان يشكّل صمّام أمانٍ ضدّ نوائب الدّهر.

وتتبدّى هذه الرّؤية بعمق في التّجربة الشّعوريّة لمسلم بن الوليد إبّان فجيعته بصديقه حمّاد بن يسار؛ ذلك الذي لم يكن مجرّد رفيقٍ، بل كان يمثل الملجأ الوجوديّ الذي يتّكئ عليه الشّاعر في مواجهة الأزمات، فصاغ ابن الوليد معاناة الفراق في قالبٍ شعريّ يجسّد اغتراب الذّات بعد فقدان سندها، مُعبّراً عن حدّة الانكسار ومكابدة العدم بقوله[1]: [من البسيط]

يَا حَسْرَتَا يَا أَخِي مَنْ ذَا أُؤَمِّلُهُ ... لِلدَّهْرِ بَعْدَكَ فِي عُسْرِي وَإِيْسَارِي

أَمْ مَنْ لَنَا إِنْ مُلِمَّاتٌ بِنَا نَزَلَتْ ... أَمْ مَنْ لِحَاجَةِ ذِي القُرْبَى وَلِلجَارِ

فَجَأْتَنِي بِفِرَاقٍ لا لِقَاءَ لَهُ ... وَكُنْتُ أَبْكِيْكَ فِي نَأْيِي وَأَسْفَارِي

فَالآنَ أَبْكِي بُكَاءً لا انْقِطَاعَ لَهُ ... بِدَمْعِ عَيْنٍ غَزِيْرِ السَّيْبِ مِدْرَارِ

يظهر استلاب الذّات هنا في صورة ارتهان وجودها بوجود الأخ، فالشّاعر لا يندب شخصاً فحسب، بل يندب مآله وأمنه الشّخصيّ الذي استُلب منه بموت الآخر، ففي قوله: (مَنْ ذَا أُؤَمِّلُهُ لِلدَّهْرِ بَعْدَكَ) و (أَمْ مَنْ لَنَا إِنْ مُلِمَّاتٌ بِنَا نَزَلَتْ) تتحوّل الذّات إلى كيان عاجز ومستلب الإرادة والقوّة بمجرّد غياب السّند، فالذّات هنا لا تُعرّف نفسها بقوّتها الخاصّة، بل بمدى قُربها من البطل أو المُعِيل.

ويبدو استلاب (الأنا) لصالح القبليّة في تحويل المصيبة الفرديّة (فَقْد الأخ) إلى مأساة اجتماعيّة مرتبطة بالوظيفة، ففي قوله: (أَمْ مَنْ لِحَاجَةِ ذِي القُرْبَى وَلِلجَارِ) يبدو الشّاعر مُستلَباً تحت وطأة قيم الكرم والحماية القَبليّة، فالحزن ليس على الإنسان بقدر ما هو على الوظيفة الاجتماعيّة التي كان يؤدّيها (قاضي الحاجات، حامي الجار)، وهذا النّوع من الاستلاب يجعل القيمة الإنسانيّة مرتبطة بمدى النّفع لا بالوجود المجرّد.

ويظهر استلاب الإنسان العربيّ القديم أمام مفهوم الدّهر بوصفه قوّة غاشمة لا تُردّ، ففي قوله: (فَجَأْتَنِي بِفِرَاقٍ لا لِقَاءَ لَهُ) نجد استلاب القدريّة؛ إذ يشعر الشّاعر بالهزيمة الكاملة أمام حتميّة الموت (الدّهر)، وهذا الاستلاب يظهر في تحوّل البكاء من فعل تطهيريّ مؤقّت إلى بكاء لا انقطاع له، ممّا يعني غرق الذّات في الماضي وعجزها عن استئناف الحاضر.

خاتمة:

في ختام هذه الدّراسة التي استنطقت تجلّيات استلاب الذّات في مدوّنات الشّعر العبّاسيّ، يخلص البحث إلى جملة من النّتائج التي شكّلت الهيكل الوجوديّ للذّات الشّاعرة في ذلك العصر، ويمكن إجمالها في النّقاط الآتية:

[1] شرح ديوان صريع الغواني – مسلم بن الوليد الأنصاريّ، حقّقه د. سامي الدّهان، دار المعارف، مصر – القاهرة، ط3، د.ت، ص229.

أوّلاً: كشفت الدّراسة أنّ الاستلاب في الشّعر العبّاسيّ لم يكن مجرّد حالة عرضيّة، بل هو سيرورة من الهيمنة القسريّة التي مارستها قوى تفوق الذّات (الزّمن، القدر، المحبوب)، ممّا أدّى إلى تحوّل الذّات من كائن فاعل إلى موضوع منفعل تقع عليه أفعال القهر والضّياع.

ثانياً: أثبت البحث من خلال النّماذج الشّعريّة (كالمتنبّي وابن الأحنف والوأواء) أنّ تجربة الفراق والصّدود مثلت ذروة الاستلاب العاطفيّ؛ إذ جُرِّد الشّاعر من إرادته تجاه المحبوب المركز، فاستحالت حياته إلى حالة من الاغتراب التي يغدو فيها الصّمت صراخاً، والبكاء لغةً وحيدة لمحاولة استعادة الذّات المفقودة.

ثالثاً: تجلّى استلاب العمر بوصفه الرّعب الأكبر في التّجربة العبّاسيّة (أبو العتاهية نموذجاً)؛ إذ وجد الشّاعر نفسه مسلوباً من أغلى ممتلكاته الوجوديّة وهو الزّمن، فظهر الجسد في النّصوص كخريطة للتّآكل، وظهر المشيب كقوّة سالبة تنتزع الفرد من فاعليّته الاجتماعيّة والحيويّة لتقذفه في غيابات العدم.

رابعاً: توصّلت الدّراسة إلى أنّ فقدان الحواس أو الأدوات الجسديّة (كما عند أبي الشّيص الخزاعيّ) هو استلاب وجوديّ عميق؛ لأنّه يعطّل قنوات الاتّصال بالعالم، ممّا يجعل الذّات تعيش في انقطاع تامّ، وتتحوّل فيه الأجزاء المسلوبة إلى قادة مفقودين يتركون الجسد في حالة من التّيه والعجز المطلق.

خامساً: وجاء استلاب الصّديق ليبرز فقدان الشّاعر للملجأ الذي يتّكئ عليه في مواجهة الأزمات بموت صديقه.

إنّ ظاهرة الاستلاب في الشّعر العبّاسيّ تفتح الباب أمام دراسات أعمق تربط بين هذه التّمزّقات النّفسيّة والتّحوّلات السّياسيّة والاجتماعيّة الكبرى في ذلك العصر، فالنّصّ الشّعريّ لم يكن مجرّد مرآة للألم الفرديّ، بل كان صرخة احتجاج ضدّ واقع موضوعيّ سلب الإنسان إرادته وحرّيته.

ثبت المصادر والمراجع

1- *الاتّجاه النّفسيّ في نقد الشّعر العربيّ*، د. عبد القادر فيدوح، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق – سورية، ط1، 1992 م.

2- *الاستلاب في الشّعر الجاهليّ*، محمّد زاوي، مجلّة الآداب، العدد 8، جامعة منتوري – قسنطينة، الجزائر، 2005م.

3- *الاغتراب*، ريتشارد شاخت، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980م.

4- *بنية الإيقاع في الخطاب الشّعري – قراءة تحليليّة للقصيدة العربيّة في القرنين السّابع والثامن الهجريين*، د. يوسف إسماعيل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق – سورية، ط1، 2004 م.

5- *التّجربة الإبداعيّة – دراسة في سيكولوجيّة الاتّصال والإبداع*، إسماعيل الملحم، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق – سورية، ط1، 2003 م.

6- *دلالات تدافع الهيمنة والاستلاب في الخطاب الشّعريّ المعاصر – أمل دنقل أنموذجاً*، قنفود سعديّة، مجلّة العمدة في اللسانيّات وتحليل الخطاب، الجزائر، المجلّد 9، العدد2، جوان 2025م.

7- *ديوان أبي الشّيص الخزاعي وأخباره*، جمعها وحقّقها عبد الله الجبّوري، مطبعة الآداب في النّجف الأشرف، 1387 هـ – 1967 م.

8- *ديوان أبي الطّيّب المتنبّي بشرح أبي البقاء العكبريّ المُسمّى بالتّبيان في شرح الدّيوان*، ضبطه وصحّح فهارسه مصطفى السّقا، إبراهيم الأبياريّ، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1936 م.

9- *ديوان العبّاس بن الأحنف*، تحقيق عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة – مصر، 1373 هـ -1954 م.

10- *ديوان أبي العتاهية*، كرم البستاني، دار بيروت، بيروت – لبنان، 1406 هـ - 1986 م.

11- *ديوان الوأواء الدّمشقي*، أبي الفرج محمّد بن أحمد الغسّاني المشهور بالوأواء الدّمشقي، تحقيق سامي الدّهان، دار صادر، بيروت – لبنان، ط2، 1414 هـ - 1993 م.

12- *شرح ديوان صريع الغواني – مسلم بن الوليد الأنصاريّ*، حقّقه د. سامي الدّهان، دار المعارف، مصر – القاهرة، ط3، د.ت.

13- *الشّكوى في الشّعر الجاهليّ – دراسة في المكوّنات والأساليب*، د. لارا ستيتي، دار الجنان، الأردن، ط1، 2018 م.

14- *قضايا الشّعريّة*، رومان جاكبسون، ترجمة: محمّد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء – المغرب، ط1، 1988 م.

15- *لسان العرب*، ابن منظور (ت711هـ)، تصحيح: أمين محمّد عبد الوهّاب، محمّد الصّادق العبيديّ، دار إحياء التّراث العربيّ، مؤسّسة التّاريخ الإسلاميّ، بيروت – لبنان، ط3، 1419هـ- 1999م.

16- *المأساة في الأدب*، د. صالح الرّزوق، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق – سورية، ط1، 1992م.

17- *معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب*، مجدي وهبة، كامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت – لبنان، ط2، 1984م.