

تماهي الزمن الذاتي بالجمعي في شعر ناصر الدين الأسد

خالد عبد الرؤوف الجبر، عاطف محمد كنعان*

ملخص

تسعى هذه الدراسة لتبيين بعض ملامح الإبداع الأدبي لدى ناصر الدين الأسد، وتركز على شعره بخاصة في مجموعته الشعرية الوحيدة (همس وبوح) الصادرة سنة 2007. وتقدم الدراسة تعريفاً بالمجموعة وتُوصفها التي ورعها الأسد على قسمين: ما قبل سن العشرين، وما بعد العشرين. ثم تقارب الدراسة شعر الأسد مقاربه تحاويل أن تجلّي عمق العلاقة الوجدانية، والترابط الثقافي، بين الذات الفردية الشاعر والأمة التي تنتمي إليها، قديماً وحديثاً. ومن هنا فقد ركزت الدراسة على استكشاف تماهي الزمن الذاتي بالجمعي في شعر الأسد، وعرضت لهذا بما انكشف عنه شعره في موقفه الخاص من الزمن الذي ظهر في:

- زمن الأسد الذاتي في حياته الخاصة، الذي فقد أباه وأمه وإيعاء، وفقد معهما العز والرخاء والبخوحة والقرب من المركز والسلطان، واضطر للعمل من أجل أن يعيش وإخوته، ثم ليعمل من أجل أن يدرس على نفقته.
- وزمن الأمة الجمعي في حياتها عبر العصور، التي انتقلت من زمن فتوتها وشبابها وحضارتها ووجهها وتأثيرها، حتى أصبحت عالمة على الأمم الأخرى.
- والحنين إلى الماضي الذاتي الذي هو نفسه الحنين إلى الماضي الجمعي، وتماهي الذات الشاعر بالأمة.
- وإحساس الذات الشاعر بعزبتها عن المكان والزمان الحاضرين، وبسُخف الزمن وأهله.
- وتأثير الأماني والأحلام، وانقضاء عهد الصبا سريعاً وانفشاح لذادة العيش، وظهور بوادر دعوة لاغتنام فرصة العيش الهنيئة نتيجة ذلك.

الكلمات الدالة: الأسد، الزمن الذاتي، الجمعي.

تمهيد تأسيسي

قبل البدء بعرض قراءة أشعار الأسد التي نشرها في مجموعة أسماها (همس وبوح)⁽¹⁾، ينبغي القول: إن الأسد⁽²⁾ له إسهامات أدبية إبداعية أوسع من دائرة الشعر، فقد كتب مجموعة من المقالات الأدبية، وله مقالات نقدية وبحوث أبرزت قدرته في مضمار النقد الأدبي، لكنها قليلة لم يتابع الأسد الكتابة فيها. وقد نشر الأسد مقالاته في عدد من المجلات، لاسيما مجلة القلم الجديد التي كانت تصدر في عمان على مدار سنتي 1952-1953، وقد تحدث فيها عن عدد من الندوات والمؤتمرات التي كانت تعج بها القاهرة في ذلك الزمان، وفيها ندوة لجنة التأليف والترجمة والنشر حيث تعرف أحمد أمين ومحمد فريد أبو حديد وزكي نجيب محمود وأحمد حسن الزيات؛ وندوة الأستاذ كامل الكيلاني وندوة عباس محمود العقاد، ولعل أهمها في نظره ندوة دار العلامة محمود محمد شاكر؛ فضلا عن بعض مشاهداته ورفقته لبعض أهل الأدب والنقد، كالزيارة التي صحب فيها سيد قطب وجمال عابدين لزيارة طه حسين في دار الكاتب المصري⁽³⁾.

ولعل أسلوب الأسد في هذه المقالات هو نفسه الذي نجدُه الآن في مقالاته الأدبية، بل في بحثه العلمي كذلك، مع أنه كان يميل إلى اللغة الجميلة والآن يتجه إلى اللغة الدقيقة. أسلوبه عربي جميل رصين، يميل فيه إلى الاقتصاد فلا يفرط، ويجلي الفكرة بما تستحق فلا يفرط. ومن ذلك قوله يصف ندوة العقاد⁽⁴⁾: "ألقي في روعي - لا أدري كيف - أن الأستاذ العقاد شديد الجبه، قاطع اللفظ، حديد الخطاب، فعزمت على أن ألقاه في جمع حافل، أحشر نفسي مع الفاصدين ندوته صباح كل جمعة، أستمع إليه ولا أتحدث، وأراه

* قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم، جامعة البترا، الأردن. تاريخ استلام البحث 2012/10/24، وتاريخ قبوله 2013/5/30.

* طبع هذا البحث على عمود واحد، لاعتبارات فنية.

وأراقبه من حيث لا يحس بمحضري. واستأذنته بالهاتف، وأخبرته أنني حريص على لقائه، حريص على وقته، وأني بين هذين الحريصين حائر، ولا أجد لي مخرجاً من خيبرتي إلا أن أزره يوم ندوته مع القاصدين. وسكت سكوت المتوجس، وارتقت أن تُرعد أدناني بهزيم مدو يسبق مع شخصية الكاتب الجبار وما تُبنت عنه، فما راعني إلا صوت هادي ليين، فيه اعتذار رقيق وترحيب جميل. أما الاعتذار فلائه لم يعد - منذ حين - يستقبل جماعة المنتدبين، وأما الترحيب فبزيارتي في أي وقت أشاء...".

ويمكن النظر في الثنائية التي يظهرها موضوع بحثه النقدي الذي شارك به في مؤتمر الأدباء العرب الخامس في بغداد (سنة 1965) بعنوان (التراث والمجتمع الجديد)، بوصفها الثنائية الأساسية التي كان الأسد يحاول تجليتها والوصول فيها إلى مفصل حق، ويبين أنها ثنائية تكاملية لا ضدية، وضرورة للمحافظة على نسق مستمر للذات العربية الإسلامية في الوجود، وهي ثنائية ظلت موجودة في كتابات الأسد الفكرية وبحوثه العلمية، وكذلك في شعره وأدبه بصورة عامة.

وللتراث في نفس الأسد وعقله وثقافته وشخصيته موقع أساسي، لكنه ليس الموقع الوحيد، ولا هو بالموقع المنفصل المنبث عن روح الحياة المتجددة. وهو يُقر في هذا البحث بأن صراع القديم والجديد صراع متجدد، ويبدو أنه سيظل قائماً لأن هذه هي طبيعة الأشياء والبشر والأفكار. ويحاول الأسد ترسيخ فكرة أن موقف المنادين بضرورة وصل الحاضر بالماضي، وعدم الفصل بينهما جراحياً، لا يصدر عن موقف فكري جامد متخلف. إنه يريد النظر في الأمر بعين التدبر الذي يقود في النهاية إلى أن القديم ليس آثاراً تُحفظ في المتاحف، إنما هو حياة نامية متجددة؛ فالجديد مقبول تماماً حين يكون تطوراً طبيعياً واثماً حميداً، ومرفوض حين يكون سرطانياً تشويهاً، أو تقليداً ومحاكاة غير مبنيين على وعي أو تأصيل. ومن هنا كانت دعوته لإحياء تراث الأمة مرفقة لدعوته إلى التجديد، بوصف التراث والتجديد جناحي تطور الأمة وبقائها.

وموقف الأسد من هذه القضية بارز في بحثه "عناصر التراث في شعر شوقي"، وموقفه هذا لصيق بنفسه، فقارئ شعره يجده حافلاً بالعناصر التراثية أولاً، ثم إنه يجده متأثراً بشعر شوقي في بعض قصائده وصوره ومعانيه وموسيقاه وموضوعاته. لقد كان الأسد حينما كتب هذا البحث ينظر بانتباهين في آن معاً، هما: ما يكتبه عن الموضوع، وما يكتبه عن شوقي. وفي الوقت نفسه كان الناقد يصدر عن وعي ذاتي يمس الذات الشاعرة فيه وهي تتمثل خطأ شوقي شاعراً، وتعشق التراث الذي تظهر عناصره في شعرها؛ بل لعل عشق الأسد لشعر شوقي ليكون موضع بحث نقدي - على قلة بحوثه النقدية التطبيقية - عائد إلى عشق شوقي للتراث وبروز عناصر التراث في شعره؛ أي إن شوقي جسد في شعره رؤية الأسد التي قدمها في بحثه (التراث والمجتمع الجديد): ضرورة إحيائه، وتجديده، والاتصال به لينسرب في صورة جديدة في واقع الأمة المتجدد انساباً طبيعياً.

أما دراسته النقدية (ليس في شعر ابن زيدون)، فقد خصصها الأسد لاستكشاف أسباب غياب الطبيعة عن شعر ابن زيدون، مع أن الشاعر قد عاش في مجتمع تمور جنبائه بطبيعة خلابة تضطرب لها النفوس، ويتساءل كذلك عن أسباب غياب فن الموشحات، وغياب السياسة عن شعره، مع أنه عاش حياة سياسية مضطربة متقلبة، وكانت البيئة الأدبية في الأندلس قد شهدت ولادة فن الموشحات منذ مدة! يقول الأسد في معرض تعليقه لغياب الطبيعة موضوعاً عن شعر ابن زيدون⁽⁵⁾: "هل نستطيع أن نقول في افتقادنا لقصائد ومقطعات كاملة في وصف الطبيعة في شعر ابن زيدون، أن شاعرنا لم يكن يحس بالطبيعة ومظاهرها معزولة وحدها، إحساساً منفصلاً مستقلاً قائماً بذاته حتى يفردها في قصائد ومقطوعات، وإنما كان إحساسه بالطبيعة جزءاً من إحساسه العام بالجمال ممزوجة بإحساسه بالمرأة وشعوره بها، ومن ذوب هذه الأحاسيس صاغ شعره في الغزل والتشوق والتذكر والمناجاة والشكوى والوصل والهجر، فهو لا ينظر إلى الطبيعة بعين عقله، ولا بعين خياله، ليتصيد الأوصاف والتشبيهات للروضة أو للغدير أو للطل أو للبرد، وهو ليس شاعراً رسمياً محترفاً حتى تفرض عليه مثل هذه الموضوعات ليقول فيها شعراً، ولم يكن يحسن أن أحدا يطلب منه ذلك، أو يتوقعه منه في مناسبات معينة. وإنما هو شاعر فنان يستجيب لدواعي نفسه ولأحاسيسه الداخلية ومشاعره الخاصة الذاتية. ومن هنا جاء شغوره بالطبيعة مبنوياً في ثنايا شعره الذي يعبر فيه عن ذوب عاطفته". والأسد في شعره ليس بعيداً عن هذا الوصف!

ناصر الدين الأسد شاعراً

الذي نعرفه من شعر الأسد هو ما نشره في مجموعته (همس ويوح). وقد قسم ما اختاره من أشعاره وارتضى أن يبثه في الناس من هذه المجموعة قسمين اثنين، ناظرًا إلى زمان قوله القصائد المنشورة والأبيات. ولسنا نجد سبباً لهذه القسمة خارج ما يمتلئه الحد الزمني الفاصل الواصل بين القسمين، وهو انتهاء دراسته في الكلية العربية، وبدء حياته في العمل ثم التعليم العالي بعد ذلك، والحد الفاصل هو نهاية سنة 1942؛ ولذلك كان القسمان: ما قبل سن العشرين، فالأسد من مواليد سنة 1922، وما بعد سن العشرين.

1. ما قبل سنِّ العشرين

ويشتمل هذا القسم على قصائد ومقطوعاتٍ شعريّةٍ قالها الأسدُ بين سنتي 1939 حينما كان في الدّراسة الثّانويّة، و1942، وتمثّل المدّة التي قضاها في الكليّة العربيّة في القدس حتّى تخرّجه فيها، وقد عمِلَ بعدَ ذلك في التّدريس في عمّان بمقتضى المِنحة التي حصل عليها للدّراسة في الكليّة العربيّة.

ويمكن القول: إنّ أكثر قصائد هذه المرحلة مثّل محاولاتٍ ناضجةً في الشّعر، هذا من جهة، فضلاً عن أنّها من حيث لغتها تمثّل أسلوب الأسد في شِعْره بصورة عامّة، فمع أنّها بواكيرُ إبداعه الشّعري، ظلّ أكثر خصائصها الأسلوبية ماثلاً بعد ذلك في شِعْره. فكلّ كلمة من كلمات اللغة لها دلالةٌ مُعجّمةٌ أو اجتماعيّة تستقلّ عمّا يُمكن أن توجّهه أصوات هذه الكلمة أو صيغتها من دلالاتٍ زائدةٍ على تلك الدلالة الأساسيّة التي يُطلق عليها الدلالة الاجتماعيّة⁽⁶⁾. وقد نُضيفُ إلى هذا أنّ أكثر هذه القصائد هو من المعارضات:

- فقصيدته (فكرة حائمة)⁽⁷⁾، التي أهداها إلى أستاذه عبد المنعم الرفاعي، هي معارضةٌ لقصيدة أستاذه، لكنّ الأسد نقلَ الفكرة فيها من حقلي إلى آخر بعيدٍ تماماً.

- وقصيدته (كتمتْ هوك...)⁽⁸⁾ هي معارضةٌ لفاوية أحمد شوقي (سلامٌ من صبا بردى).

- وقصيدته (أندلسية زيدونية)⁽⁹⁾ هي معارضةٌ لأبيات ابن زيدون في وداع ولادة حين زارته فضمه ليلٍ حتّى تباشير الفجر، ثمّ شيعها بأبياته (ودع الصبرَ محببٌ ودعك).

- وقصيدته (الهنا جميل)⁽¹⁰⁾ فيها معارضةٌ لأبيات المقنّع الكندي التي قال فيها:

يُعَاتِبُنِي فِي الدِّينِ قَوْمِي وَإِنَّمَا دُيُونِي فِي أَشْيَاءِ تُكْسِبُهُمْ حَمْدًا

مع أنّ الأسد نقلها إلى الجمال والحُبِّ بعيداً عن الدّين والمال والفخر.

- وقصيدته (إلهي تكفلْ خُطى موطني العانية)⁽¹¹⁾ هي ترجمةٌ شعريّة لقصيدة الشّاعر الهندي طاغور.

وثمة مظهرٌ أسلوبيّ آخر في هذه القصائد قريبٌ من المعارضة، يختلفُ عنها في المسار ونقطة الانطلاق، وهو ما يصطلحُ عليه الأسد بالتأثر⁽¹²⁾، وما يُصطلحُ عليه في النّقد الحديث بالتناص. فالمعارضة تكونُ ناتجةً عن التأثر لكنّها قصديّة، وهي معارضةٌ كُليّة؛ أي إنّها تتناولُ الحسّ الشعريّ في نصّ كامل وإن تكن أحياناً بدافع من جزءٍ خاصٍّ مُدهشٍ منه. أمّا التناصُ فقد يكونُ في أجمل حالاته حينما يصدرُ عفويّاً بلا قصدٍ، وهنا يتداخلُ النصّ الجديدُ مع النصّ المرجعيّ تداخلاً عجيّباً، ويشيرُ إليه ويُحيلُ عليه في جماليّة تجعلُ المتلقّي يشعرُ بالنشوة المعرفيّة إذ يتقصى هذا التقاطعُ وتلك الإحالةُ جمالاً وعِلّةً وتأويلاً⁽¹³⁾.

يتأثرُ الأسدُ في كثيرٍ من أبيات هذه القصائد أبياتاً لشعراء عرب، وأكثر هؤلاء ينتمي إلى عصور الأدب العربيّ الرّاهية: الجاهليّ، والأمويّ، والعباسيّ، فضلاً عن شعراء أندلسيين كابن زيدون، وشعراء مدرسة الإحياء كشوقي.

وفي قصائد هذا القسم من المجموعة (ما قبل سنِّ العشرين) قصيدتان مختلفتان جدّاً الاختلاف؛ وهما تجسدان انتماء الأسد لروح العصر الذي عاشه حينها ومرحلته العُمريّة في شبابه اليافع، فهما رومانسيّتان تماماً، وهما قصيدتاها:

• (أنت)، وقد نظر فيها الأسدُ إلى أسلوب أستاذه الرّفاعي أيضاً، وتأثرَ خطاه في اللغة والرّؤية والتشكيل.

• (يا طير)⁽¹⁴⁾، وهي قصيدةٌ محمّلةٌ بالرّمزيّة البسيطة المُوحية الشّفيقة، فهي ذاتيّةٌ تماماً، وإن يكنّ الأسد صاغها في طيرٍ يمثّله ويحكي على لسانه.

يقول في الأولى⁽¹⁵⁾:

أنتِ ماذا؟ ذوبُ أنفاسِ الصّبياءِ
يا ابنة الفجرِ، ويا أخت الضّحى
ورجاءُ يتهدّى في سَمائي
أنتِ في رِقّة أنفاسِ المساءِ
صاغها الرّحمنُ من طينٍ وماءٍ
أصحّحْ أنّ هاتيكِ الرّؤى

ويقول في الأخرى⁽¹⁶⁾:

يا طيرُ، ما لكِ تُستَباحُ
حبسوكِ في القفصِ المُهيـبِ
والأمُّ تُنحَنُ بالجِراحِ؟
ن، وسدّدوا فيك الرّماحُ
هذا يُزيحُ، وذا يُزاحُ
يُضمي فـوَادِكِ يا صدّاحُ
وتعـاـوُزوكِ بـدورهم
وتنافسوا في (أيهم

فَقَبِلْتِ مِنْهُمْ ظَلْمَهُمْ وَكَتَمْتِ سِرًّا لَا يُبَاحُ
يا طَيْرُ لا تُبَدِّ العَرا مَ، فَاقَّةُ الحُبابِ افْتِضاحُ

وفي هذا القسم من المجموعة قصيدة بعنوان (شاعر) لعلها تجسيداً شعرياً لمقالته التي كتبها في مجلة مدرسته بالعنوان نفسه، ويمكن ضم هذه القصيدة إلى القصيدتين الرومانسييتين المتقدمتين من حيث الخصائص الأسلوبية؛ لكننا أثرنا الحديث عنها وحدها؛ لأنها فريدة في بابها.

إن القصيدة تعبير عن ميلاد الشاعر في القسم الأول منها (ص18-20)، ثم عن شبابه في القسم الثاني منها (ص21-23).

وهي تجمع أربعة أمور في آن واحد، هي:

- 1- ميلاد الشاعر الأسد وشبابه.
- 2- ميلاد الشاعر في القبيلة العربية قديماً.
- 3- رؤية اليونان للشعر وعلاقة الشاعر بالهة الشعر عندهم، وعلاقته بشياطين الشعر عند العرب.
- 4- الشاعر والشعر في الرؤية الرومانسية.

فالأولى تظهر في هذه الأبيات من المقطع الأول:

بِسْمِ الكونِ مُعْجَبًا بِرِوائِهِ وازدهى بالبهى من أضوائِهِ
وترامى التسيّم فوق الأزاهيـم بر شغوفاً ولقها بردائِهِ
ومضى يجلو من سناها أريجاً ويذيب الأريج في أندائِهِ

وفي هذه الأبيات من المقطع الثاني:

أيها الشاعر المشررُ رفقاً بعض هذا الأسى، وبعض بلائِهِ
كُنت بالأمس ذا قصيدٍ شجيٍّ يطرب الطير من رقيق غنائِهِ
فعلام الإطراقُ يا شاعر الحسد ن، وفيم الضلال في صحرائِهِ
أنا، يا بهجة الحياة، شريدٌ تاه، في مهمه الهوى، عن رجائِهِ

والثانية تظهر في قوله:

وجماعات الطير تهتف بالبشـ رى، وقد سرها سنى أنبائِهِ
وتوم الغدير كي تتعاطى -نخب ضيف القبيل- أكوس مائِهِ

والثالثة تظهر في قوله:

وتهافت عليه آلهة الفـ ن تصوغ الجمال في أعضائِهِ
أخرجته إلى العوالم فناً شاعراً تطرب الدنى لغنائِهِ
فتحت مقلتيه آلهة الفجـ بر على طهره وفيض ضيائِهِ
وحبته آلهة الشعر منها نفات من القريض توائِهِ

أما الأثر الرومانسي، والرؤية الرومانسية للشعر والشاعر، فهما ظاهران في هذه المقاطع ظهوراً جلياً، ولا حاجة للتدليل عليهما من الأفكار التي وردت في القصيدة بمقطعيها؛ من قبيل الامتزاج بمظاهر الطبيعة في الأولى، وكون الحياة محض شقاء وضلال وعذاب في الثانية، وكل هذه متصلة بتنامي الوعي بالوجود، حتى ليضحى الموت راحةً وعودةً إلى الأم في النهاية. وفيه أيضاً قصيدة بعنوان (محاولة) جعلها الأسد تجسيماً لمحاولة الانطلاق من قيد القافية، وهي في مرحلة مبكرة من حياته إذ كان حينها في العشرين من العمر.

2. ما بعد سن العشرين:

ويشتمل هذا القسم من المجموعة الشعرية على ثلاثة وثلاثين نصاً شعرياً، وكما في القسم الأول جاءت هذه النصوص من الشعر العمودي (شعر الشطرين) سوى قصيدته (يا واحتى)⁽¹⁷⁾ التي تحرر فيها من الشطرين والقافية، وإن يكن تحرره ليس كاملاً، فهي تجمع بين قصيدة الشطرين والموشحة وقصيدة التفعيلة. ومنها ست قصائد خاصة للحبيبة الخطيبة الزوجة في مراحل مختلفة من العمر، واثنان في التأبين والزّناء، واثنان في المساجلات الشعرية مع حيدر محمود وعبد الرحيم عمر، وأخرى قريبة من ذلك (يا شاعر الترك)، وثلاث في تذكّر الماضي المجيد والتأسي عن الحاضر السقيم (يا أهل مغربنا، يا أرض أندلس، إلى صقلية). ولعلنا نلاحظ أنّ بعض هذه القصائد جاء نظماً في مناسبات، ولا عيب في ذلك، فبعض الشعر تستدعيه المناسبة، وليس شرطاً أن يكون شعراً فاسداً! وفي هذا القسم من المجموعة رحلة أخرى مع المعارضات التي يجعلها الأسد لصيقة بالذات الشاعرة؛ فهو لا يصوغ الشعر معارضةً قصديّة، بل لعله يتسرّب في الإيقاع والصورة بسبب من حضور القصيدة الأم في الذاكرة؛ ونسرّد القصائد التي مثلت معارضات من هذا القسم في الآتي:

- أولى قصائد هذا القسم (أيها الليل...)⁽¹⁸⁾ هي سينية عارض فيها الأسد سينيّتي شوقي والبحثري، وقد جعل تحت عنوانها العبارة الآتية (إلى الضلال الذي قادني إلى الهدى)، وأشار في الهامش أسفل القصيدة: (في الطريق من عمان إلى القدس فالقاهرة للدراسة في جامعة فؤاد الأول - 1944م).
- قصيدته (حنين.. وثورة..)⁽¹⁹⁾ وهي معارضة لقصيدتين في واقع الأمر؛ إحداهما لجرير (بانّ الخيط ولو طوّعت ما باننا)، والأخرى لحسين عبد الله سراج، بل لعلّ سراجاً كتب يُعارض قصيدة جرير، وتأثر الأسد بالقصيدتين معاً، مع أنّ تأثره بسراج أوضح. وقصيدة حسين سراج بعنوان (إليها)، قال فيها⁽²⁰⁾:

يا وادي الغيد حذّتهم بمسزانا	على ضفاف الهوى والحبّ نجوانا
صرعى الغيون وقتلاها هنا وهنا	يستغذبون الردى شيبا وشبانا
ومؤكّب للغذاري راقص طرباً	على الضحايا فدا للحبّ قتلانا
رفقا بقلبي ظبا عمان إن به	جرحاً تذوق طعم السقم ألوانا
وإن تذكّر أيام الوصال بكى	وأرسل الدمع أشعاراً وألحانا
يا ساكني السفح من عمان إن لنا	في حيكم رشاً نفديه عمانا

- أمّا قصيدته (يا شاعر الترك...)⁽²¹⁾ فمبنيّة على غرار قصيدة شوقي المعروفة:
الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدّد خالد العرب
ومن الجلي أنّ شوقي عارض بهذه القصيدة بانيّة أبي تمام في فتح عمورية.
- وقافيته التي ألفها في مهرجان ابن زيدون (من وحي مهرجان ابن زيدون)⁽²²⁾، فيها تداع حرّ لقافية ابن زيدون التي قالها وهو بالزهراء يذكر ولادة (إني ذكرتك بالزهراء مشتاقاً).
- وأمّا قصيدته (يا ساري البرق...)⁽²³⁾ فهي مساجلة أدبية مع المرحوم الشاعر عبد الرحيم عمر، وهما من الوزن والقافية نفسيهما.

تَمَاهِي الزَّمَنِ الذَّاتِي بِالْجَمْعِي فِي شِعْرِهِ

تشتقّ الذات الشاعرة فُسْحَتَهَا اللغوية من اللغة بصورة عامة، فنصبح مميّزة بلغتها الخاصة، وهي كذلك تشتقّ فُسْحَتَيْهَا اللتين تُجسّدان وجودها في الواقع المعيش، أو الواقع المتخيّل، أو الفضاء الوجودي الممتدّ خارجاً؛ وهاتان الفُسْحَتَانِ هما: فُسْحَتَا الزمانيّة، وفُسْحَتَا المكانيّة. والزمان والمكان في نظر (كائنت) "صورتان أوليتان تخلّعهما الحسائيّة على شتى المعطيات الحسيّة التي لا تردّ إليها من الخارج، دون أن يكون لهما أدنى وجودٍ وإيعي في العالم الخارجي باعتبارهما موضوعين قائمين بذاتيهما"⁽²⁴⁾. وتشتقّ الذات الشاعرة فُسْحَتَهَا الزمانيّة من الزمن الموضوعيّ العام؛ تعاقب الدهور والعصور والسنين والأيام، وبخاصّة عصرها الذي تعيشه أو تتفصل عنه لتعيش في غيره عقلياً ونفسياً. هكذا، قد تتميّر الذات الشاعرة في إحساسها الخاصّ بالزمن، وفي تشكيلها له، ورؤيتها التي تطبعه بطابعها، وقد نمثل لهذا بقول الشاعر العربي:

يَطُولُ الْيَوْمُ لَا أَلْفَاكَ فِيهِ وَدَهْرٌ نَلْتَقِي فِيهِ قَصِيرٌ

ويمكن أن يتقاطع زمنّ الذات الشاعرة بالزمن الموضوعيّ الجمعيّ، أو يتفصل معه كلياً، وقد نقف عند ذوات شاعرة يتماهى زمنها

الخاصّ الذاتيّ بالزمن الجمعيّ الموضوعيّ؛ أي يصبحُ زمنُ الذات هو زمنُ الأمة، أو العكس. حينها يُصبحُ صبا الذاتِ الشاعرة صبا الأمة، وشبابها شبابها، وهرمها هرمها. وتتحوُّ الذاتُ هنا إلى تأصيلِ نفسها في الجسدِ الجمعيّ بلا تماهٍ كليّ وإلاّ فقدت تمايزها، وبلا انفصالٍ كليّ وإلاّ فقدت امتدادها. ولعلّ الصّراع الذي تعيشه الذاتُ هنا ليس أقلّ إيلاّما من أيّ صراعٍ آخر، لكنّه في الوقت نفسه تجسيدٌ حقيقيّ لرغبة الذاتِ في إيجادِ مُعادِلٍ حقيقيّ، أو موازنٍ نفسيّ، لوجودها ولما يُصيبها من انتكاسات. وفي هذه المجموعة الشعريّة ممّا يتصلُّ بهذه المسألة:

أ. زمنُ الأسدِ الذاتيّ في حياته الخاصة، الذي فقدَ أباه وأمه يافعا، وفقد معها العزَّ والرّخاء والبخوبة والقرب من المركز والسلطان، واضطّرّ للعمل من أجل أن يعيش وإخوته، ثم ليعمل من أجل أن يدرُس على نفقته؛ نجدُ الأسد الذي أجبرته قسوة الحياة على تحملِ المسؤوليّة الاجتماعيّة مبكراً. وهذا ما نجده في كثير من قصائد المجموعة، وهي مسألةٌ طبيعيّة لأنّ الذات قبل أن تعي التماهي بيئها وبين الجمعيّ الموضوعيّ تبدأ بوعي خصوصيّتها، ثم تتطلّق لوعي الخصوصيّات الأخرى التي يمكن أن يقوم بينها وبين خصوصيّة الذاتِ تعلقٌ متين وتماهٍ؛ فاجع أو رائع. نجدُ هذا مثلاً في قوله من قصيدته (يا طير)⁽²⁵⁾:

بالأمسِ مرّهوبُ القويّ واليومُ مقصُوصُ الجناحِ
أبدلتُ من سحر الغنا ، وزوعه مرّ النواخِ
أفردتُ في دنياك إف راد الأثيم أخى الجناح⁽²⁶⁾

ولا ينفكُّ هذا المعنى متصلاً في شعر الأسد، وهو يقلِّبه بصور شتى، لكنّه يظلُّ متمنّعا بالبنية نفسها بين مقطع وآخر. الاشتياق والحنين إلى ماضٍ ولّى وأخذ معه سعادةً ليس لها أن تعود، حتّى تغدو الرّوحُ أطلالاً، والصّبا رُسوماً عفى عليها الزمن. وقديما قيل: "مما يدلُّ على حرّية الرّجل وكرم غريزته حنينه إلى أوطانه، وتشوّفه إلى مُتقدّم إخوانه، ويكاؤه على ما مضى من زمانه"⁽²⁷⁾. إنّ تناصُّ الأسد هنا مع سينيّتي شوقي والبحتريّ له مُسوغاتٌ كثيرة، ليس آخرها إحساسه بضياحِ العُمر والأمن والرّخاء في ظلّ أبيه وأمه، كما ضاع من حياتي البحتريّ وشوقي أمّهما في ظلال القصر بعد هروبِ الأوّل واختبائه، ونفي الآخر إلى إسبانيا⁽²⁸⁾:

في الظلام العميق ذوّبت جسّي وتهافتت فوق أشلاءِ نفسي
أستعيدُ الماضي القريب وأسى لهوى لا يفيدُ فيه التأسّي
وإذا ما أردتُ طبّاً لزوجي من أساها، وصلتُ يومي بأمسي
وتنقلتُ بين أطلالِ روجي ورُسومٍ من الصّبا الغضّ دُرسي

إنّ الذي يحسُّ تعالفاً حميماً مع الماضي ليس في قدرته الانسجام مع الحاضر، فالحاضرُ عبءٌ ترزخُ الذاتُ الشاعرة تحت وطأته، ولا يمكنُ تمثّل ذلك إلاّ حين تلجأ الذاتُ إلى المقارنة بين ما كان لها وما كانت عليه من جهة، وما هو لها في حاضرٍ ليس لها وما هي عليه من الجهة الأخرى. هكذا يُضحى الهروبُ إلى الماضي هروباً إلى الذاتِ في أشدّ لحظاتِ عُمرها صفاء حياة، وربيع عُمر، ولذة عيش. وهذا "الحنينُ إلى الماضي ما هو إلاّ محاولةٌ للانعتاق من وطأة الحاضر، وهو غربةٌ عن الواقع الحاضر. وحين تزدادُ وطأة الحاضر في نفس الشاعر لا يجدُ حرجاً من الارتدادِ إلى الماضي"⁽²⁹⁾. وهكذا أيضاً يُصبحُ القادمُ لا سبيلَ إلى قياسه على الماضي، إنّما يُقاسُ على الحاضر الزاهن المؤلم. ومن هنا، تبدأ الذاتُ اغترابها عن حاضرها ومستقبلها؛ لأنّها تعيش هناك، في ماضيها، وتودّ لو تستطيع استرجاعه. لكنّها أمامَ حتميّة فناء الماضي وانقضاء عهده تعيشُ ألمّاً مضاعفاً، فلا هي قادرةٌ على العيش الحقيقيّ في الماضي، ولا في مقدورها أن تتحقّق بالفعل في الحاضر، وما المستقبلُ بأخفّ وطأةً عليها من ضياحِ ذلك، وفقدانِ هذا. ولعلّه يُعبرُ عن هذا الضياحِ تعبيراً دالاً في قصيدته (حنين وثورة) التي أرّخها بسنة 1945م، أي أنّه كان ما يزالُ في ريعانِ شبابها، في الثالثة والعشرين من العُمر، بقوله⁽³⁰⁾:

يا نفسُ حسبيك تذكّاراً وتحنّانا
جنّنتِ شوقاً إلى عهد الصّبا، فعدتِ
لم يبقَ لي حاضرٌ أحيا بأنعمه
نقلتِ عيشي إلى الماضي ولذّته
أقتاتُ بالذكرياتِ الحُمر، أرشفتها
لا ينفغُ الذكّرُ في استرجاع ما كانا
أشواقك الحُمرُ أشواقاً ونيرانا
أو مُقبِلُ ارتجابه العيشِ فينا
يا ليّت ماضيّ فيها كان أزمانا
مُستأنياً، خوّف أن أرتدّ ظمّانا

أَجْتَرُّهَا كُلَّمَا ضَجَّ الظَّمَا بِدَمِي أَوْ عَادَنِي لِاعْجَجِ الأشْوَاقِ غَرْثَانَا
فَصِرْتُ جُزْءًا مِنَ المَاضِي أَعِيشُ بِهِ وَلَا أَطِيقُ لَهُ بُغْدًا وَسَلْوَانَا
حَتَّى إِذَا عُدْتُ أَحْيَا حَاضِرِي نَفَرْتُ مَنِّي الحَيَاةُ، وَأَضْحَى العَيْشُ أَشْجَانَا

إذا كان ما تقدّم قيلَ في سنواتٍ خَلَّتْ بعدَ وفاةِ أبي الأسدِ وأمه، وبعدَ فقدانهِ رَغَدَ العَيْشِ في كنفِهما، فإنّه لا ينقطعُ بعدَ ذلكَ أيضًا. ويبدو أنّ هذه الصّورة من الإحساس بالزّمن لدى الأسدِ كانت تُعَاوِذُهُ في حالاتِ الفقدِ. والبُعدُ النفسي في الأبيات الآتية قد يُشيرُ إلى أنّ الشّاعر لديه إحساس بالْعزلة الاجتماعيّة تُشْعِرُهُ "بالوحدّة والفراغ النفسي والافتقار إلى الأمن والعلاقات الاجتماعيّة الحميمية والبُعد عن الآخرين حتّى وإن وُجد بينهم، كما قد يُصاحب العزلة الشّعورُ بالرّفوض الاجتماعيّ والانعزال عن الأهداف النّفائقيّة للمُجتمع والافتصال بين أهداف الفرد وبين قيم المُجتمع ومعاييرهِ"⁽³¹⁾ ولعلّ مثلَ هذا الابتِئاق للمعاني والصّور من جديد في شعر شاعر ما، وارتباطُ ابتِئاقه بتجدّد الأحوال التي دعت إليه أوّل مرّة، أمرٌ طبيعيّ. نجدُ ذلكَ في قصيدته (وداع) التي كتبها يودّع الجامعة الأردنيّة سنة 1968 بعدَ رئاسته الأولى لها، أي وهو في السّادسة والأربعين⁽³²⁾:

تَوَرَّقُهُ ذِكْرِيَاتٍ مَضَّتْ وَعَهْدُ الصَّبَا والسَّنَى الأَقْلُ
يُنْقَبُ فِي نَفْسِهِ ذَاهِلًا وَمَاذَا يَرَى التَّائِبُ الذَّاهِلُ؟
تَسَاوَتْ لَدَيْهِ السَّنُونَ فَمَا لَهُ عَاجِلٌ لَا وَلَا آجِلُ
وَلَيْسَ لَهُ حَاضِرٌ يُرْتَجَى وَلَيْسَ لَهُ فِي عَدِ طَائِلُ

يُصْبِحُ الشَّبَابُ في حالة كهذه ذكرياتٍ تقضتْ واندرت، ولم يبقَ منها إلّا ما علقَ بالذّكرة من خُيوطِ تَأبَى هي أن تُغادرها. وليس بعيداً أن يتذكّر الشعراءُ عهودَ الصّبا، ولكنّ الأسدَ يتذكّر مع عهد الصّبا والشّباب رَغَدَ العَيْشِ وسعة الرّزق. لقد توفّيت والدته وهو في الثّالثة عشرة من عُمره (1935)⁽³³⁾، وتوفّي والده بعدها بسنواتٍ قليلةٍ (1939)⁽³⁴⁾، وأصبح مسؤولاً عن أسرة، يعملُ ويُعيلها، هذا فضلاً عن متابعته للدراسة، وإصراره على التّفوق فيها. ويُمكنُ لنا أن ننفهمَ هذه الأبيات التي تُلحّ على الفكرة نفسها تقريباً، مع تنويع جديد فيه تركيزٌ على شطف العيش وقسوته، مُقارنَةً بما كان عليه في كنف والدّيه، فضلاً عن ثقل المسؤوليات التي تحملها صغيراً. ونجدّه يبوّخ بذلك في قصيدة فكاهية قالها يُداعِبُ صديقه رشدي الرّعبي وعروسه سُلّاف في القاهرة⁽³⁵⁾:

وصارَ شبابتنا ذكرى تقضتْ نَعِيشُ عَلَى بقاياها الصّوافي
لقد ذكّرنتي يا طيفُ غمراً تَوَلَّى بَيْنَ هَصْرٍ وَازْتِشَافِ
وأيّما أيا لهفي عليها ففِيهَا كُلُّ خَافِيَةٍ وَخَافِ
أعدت لي الشّبابَ وكانَ ولى بأحلامٍ لذِيذاتِ صَوَافِ
وعهدٍ كنتَ أُرْفَلُ فِي نَعِيمِ كَثِيرِ الرّزقِ والخَيْرَاتِ ضَافِ
فلَمَّا أن مضى من غيرِ عودِ غَدَوْتُ، كما ترى، رِزْقِي كَفَافِ

ب. وزمنُ الأُمَّةِ الجَمِعيّ في حياتها عبر العصور، التي انتقلت من زمنِ فتوّتها وشبابها وحضارتها ووهجها وتأثيرها، وفقدتْ مركزيّتها العالميّة ونمائها الفكريّ والسّياديّ والمادّيّ، إلى أن أصبحت عالّة على الأمم الأخرى، فأضحّت مقلّدةً مُقلّلةً بالاحتلالات والاختلالات. إنّ الناظرَ في الأبيات الآتية من قصيدته (يا أهل مغربنا) المؤرّخة في يناير من سنة 1970م يقفُ على المعاني المتقدّمة أعلاه في الزّمن الدّاتيّ الخاصّ بالذّات الشّاعرة، لكنّ الأمرَ هنا متّصلٌ بالذّات الجمعيّة ورؤية الذّات الشّاعرة للزّمن الخاصّ بها. وإنّ التّماهي القائم بين هذا المقطع وسائر المقاطع المتقدّمة هو نفسه الذي حاولنا بيّانه، فليس ثمة فارق بين زمن الذّات الخاصّ، وزمن الأُمَّة العامّ: كانت الأُمَّة في سالف العصور قويّةً مُمكنةً تعيش حياةً آمنٍ ورغدٍ وسيادةً وجاءٍ وعزٍّ وسلطان، وهي هي الآن تتعثرُ كلّما حاولت الخطو، ولا سبيل لها للتّهوض إلا باستمدادِ روح تلك العزّة والتّضحية.

الماضي الخاصّ القريب الذي تشتاَقُ الذّاتُ الفرديّة إليه يُعادلُ الماضي العامّ البعيد الذي تحنُّ إليه، لكنّ حنينها إليه واشتياقها لعودته ناتجان عن هروبها من حاضر الأُمَّة التّعييس؛ "والماضي في ظل هذه المشاعر والأحاسيس يُصبح حاضراً لا ينقطع"⁽³⁶⁾؛ وهذا هو المعنى نفسه الذي وجدناه في موقفِ الذّاتِ الشّاعرة من زمنها الخاصّ، ودليل ذلك قوله: "قد هجّت في النّفس؛ ومن الصّحيح أنّ الشّاعر يتحدّث عمّا أصاب الأُمَّة من فُرقةٍ وخلافاتٍ ونزاعاتٍ سنّتت شملها، ومزّقها شرٌّ مُمزّق، غير أنّه يصفُ الأثر العميق لذلك

كله في نفسه؛ أي إنه يعيش تبعات ذلك. يقول في قصيدته تلك⁽³⁷⁾:

يا حادي الشوق، قد بلغت فأتدن
قد هجت في النفس أشواقاً مُعذبةً
لما تغيت بالماضي وعزته
لما أراد لنا الرحمنُ تكرمه

ثم اختأنا، فصرنا في الهوى شيعاً
طوائفاً مرقنا كل متجه
تبدل الحال غير الحال، وانتقضت
من عهد أندلس ما قام قانمنا
وكيدنا بيننا، كل يريد له
نتيه من صلف والذل يركبنا

كل له دولة يزهي بها كبرا
ريح العداوة إن سراً وإن جهراً
شوامخ العز، وارث الهدى كفراً
إلا ليخفص ذلاً للعدى ظهراً
نصرًا على قومه، أرخص به نصرًا!
ما أبخس الجاه إذ يستعبد الحراً!

ويمتزج الذاتي بالجمعي امتزاجاً عجباً في شعر الأسد. إذا كانت الذات الشاعرة تُحس انتماءها لزمين مضي، وتلح عليها رغبتها في أن يكون عيشها في الماضي هو العيش الوحيد الممتد، ثم خذلها الزمان والحياء بما أوقعاها فيه من ألم وحسرة، فإنها تعيش اغتراباً في الزمان، ويصبح هدفها الوحيد هو البحث عما يُعيد إليها توازنها؛ وإلا فإن الاغتراب أشد وطأة على الذات الفردية من الغربة. وإذا كانت الغربة مفهوماً مكانياً محضاً، فإن الاغتراب مفهومٌ زمني محض، وواقع الأمر أن كليهما قد يقود إلى الآخر أو يعوضه. ولهذا "فقد استُخدمت كلمة الاغتراب قديماً للتعبير عن الإحساس الذاتي بالغربة أو الانسلاخ، سواءً عن الذات أو عن الآخرين"⁽³⁸⁾. كان الإمام الشافعي رحمه الله عليه يمارس التغرب في البلاد كلما أحاط بنفسه اغتراباً عن أهل بلده حيث يحل، ولهذا كثر في شعره حثه على السفر والتنقل. والاغتراب يدفع الذات إلى الغربة المكانية علماً تجد في المكان الجديد ما يعوضها عما يلم بها من أسى وتفجع، فإذا حلت الذات الشاعرة في مكان كان للذات الجمعية فيه عز مضي تضاعف إحساسها بالاغتراب؛ لأنه يصبح اغتراباً من مستويين: ذاتي فردي، وجمعي عام. هذا فضلاً عن التغرب في المكان نفسه. ولعل امتزاج الذاتي بالجمعي في شعر الأسد، وامتزاج الغربة بالاغتراب⁽³⁹⁾، يتمثلان في قصيدته (يا أرض أندلس) حيث يقول⁽⁴⁰⁾:

ما لي أكتم لوعتي وأداري
وأغالب الشوق الحبيس تجاداً
أفما يحق لي التفجع والأسى:
لا الناس من أهلي، ولا سيماؤهم
نقبت بينهم لعلي واجد
فأجابني الصمت الحزين منبأ:
أين الدين قضيت عمري بينهم
وملأت وجداني بطيف خيالهم
وحبيت فيهم قارئاً متمعناً
وصحبتهم في بؤسهم ونعيمهم
ومشيت خلفهم أتابع خطوهم
إني أصبت مع الأوائل منهم
رافقتهم عبر العصور فكان لي
أدنى البعيد كأنه لي ماثل

وأهيم ملهواً بعير قارر
أخشى على نفسي انكشاف سياتري
بلدي هنا، وأنا غريب الدار؟
منهم ولا أوطأهم أوطاري
أحدًا يبيئني عن الأخبار
قومي غدواً أثرا من الآثار
مذ كنت طفلاً ناعماً الأظفار
ورويت عنهم أهدب الأشعار
أتلو مفاخرهم على السمار
وتقلب الأحوال والأقذار
لم ألق بعدهم عصا التسيار
أجر الجهاد وصحبة الأبرار
متن الخيال مطية الأسفار
وطوى الزمان بليلة ونهار

وإذا كانت الأمة مُتَفَرِّقَةً مُسْتَنَتَةً القُوَى في الحاضر الذي تهربُ منه الذَّاتُ الفرديَّةُ الشَّاعرة، فإنَّ ألسنتها أيضًا قد تبلبلتْ وتفرقتْ أيدي سبأ. هكذا ظهرت العُجْمَةُ وَقَسَّتْ وغلبت على لسانِ العَرَبِ الفَصِيح. هكذا تبدو الأنا الحزينةُ جَلِيَّةً في السِّياق اللغوي في الأبيات، فحين "تتفككُ الرابطةُ الإنسانيَّةُ أو الدِّينيَّةُ أو الوطنيَّةُ يضيغُ الفردُ في المدينة الكبيرة، ويدخلُ بسبب ذلك في مجال صِراعٍ لا تكونُ نتيجتهُ الظُّروفَ وحده؛ فيقوِّي شعوره بذاته بقدر ما يقوِّي إحساسه بالانفوس من مجتمعه، ويدخلُ بسبب ذلك في مجال صِراعٍ لا تكونُ نتيجتهُ التَّكْيِيفُ السَّريعَ بطبيعة الحال، وإنما تكونُ نتيجتهُ الاغْتِرابَ الرُّوحِيَّ"⁽⁴¹⁾ والأسدُ دائمٌ هَيَّجانٌ الشَّوقِ في نفسه، فكلمًا حدًا حدًا أو ترتَّم شاعرٌ مُفصِّحٌ مُبينٌ اهتاجه الشَّوق، وكلما ذكرَ عهدَ الصِّبا ومرابحَ الأرامِ انتفضَ اشتياقًا وحنينًا إلى الماضي الجميل؛ ماضيه الخاصِّ وماضي الأمة العامِّ. وحالُ الأمةِ مائلٌ في حالِ لُغتها التي هُجرت وحالُ عليها الزَّمانُ فأزرى بها. وهكذا، يُصبحُ تذكُّرُ ماضي لسانِ هذه الأمةِ مَحْضٌ اشتياقٍ إلى عصورٍ زهت فيها فِكرا وحضارةٌ وشِعرا وأدبا وعِلما وقوةٌ وبأسا ووحدةٌ ورخاءً. يقول في قصيدته السَّجاليَّة مع حيدر محمود (بين شاعرين)⁽⁴²⁾:

هَيَّجَتْ فِي النَّفْسِ أَشْجَانًا مُبْرَحَةً	وَنَحْنُ نَمشي على نَرَبٍ من الشَّجَنِ؟!
ذَكَرْتَ لِي لُغَةً: اللَّهُ كَرَّمَهَا	قَدْ بَاعَهَا أَهْلُهَا من غيرِ ما ثَمَن!
هَانَتْ عَلَيْهِم، وَهَانُوا فِي نَفْسِهِمُو	وَطالَمَا أَغْنَتِ الدُّنْيَا وَلَمْ تَهْنِ
وَاسْتَبَدَّلُوا بِفَصِيحِ القَوْلِ ألسِنَةً	عَجْمَاءَ، أو لَهْجَةً بِكَمَاءٍ لَمْ تُبِنِ
إِنَّ اللِّغَاتِ هِيَ الأوطانُ ما بَقِيَتْ	شَعْبٌ بِلا لُغَةٍ، شَعْبٌ بِلا وَطَنِ!
وَتلكَ أُمَّتُنَا وَسُنَى تَلوُذُ بنا	كَيْفَ نُوقِظُهَا من غَفْوَةِ الوَسَنِ؟!

ت. ونتيجةً لهذا التَّمَاهي صارَ الحنينُ إلى الماضي الذَّاتِي هو نَفْسُهُ الحنينُ إلى الماضي الجَمْعِي، وتَمَاهتِ الذَّاتُ الشَّاعرةُ بِالأُمَّة؛ لَكِنَّ الذَّاتِ التي تَمَكَّنَتْ مِنْ اجتيازِ المَحَنِ والشَّدائدِ، وَقَدَّتْ شَبابها في مرحلَةٍ مبكِّرة، ونأى عنها الجاهُ والعزُّ والسُّلطان؛ رَأَتْ أَنَّ الأُمَّةَ قادِرَةٌ -مثلها- على التَّجاوُزِ والتَّجددِ... إِنَّ رُؤيةَ الذَّاتِ لِمَا استطاعتْ هي أن تُحَقِّقَهُ انعكستْ على رُؤيتها للأمة، فأصبحَ أمَلُها في ذلك الانبعاثِ مِنَ الرَّمادِ أمرًا مُحَقَّقًا.

هذا ما نجدُه في مُجْمَلِ شعره في هذه المجموعة؛ فهو لا يُسَلِّمُ إلاَّ بِحَقِيقَةٍ واحدةٍ هي التي ناجى بها طبره الخاصَّ (ذاته)، وهي نفسُها التي يراها قاعدةً يمكنُ أن يُعْتَمَدَ عليها، وذلك بقوله⁽⁴³⁾:

فاصْبِرْ لِدَهْرِكَ بِاسِمًا فالليلُ يَغْفُبُهُ الصَّبَّاحُ

وهو المعنى نفسُه الذي نجدُه في قصيدته التي عنوانها بِشَطْرِ بَيْتِشِعْرِي (فَلَيْلٌ صُبْحٌ لا مَحالَةَ غالبه)⁽⁴⁴⁾. إنَّ الذي يتمكَّن من رُؤيةِ التَّعدُّدِ والتَّنوُّعِ في الوحدةِ لِقادِرٌ كذلك على رُؤيةِ الوحدةِ في التَّنوُّعِ والتَّعدُّدِ. ولعلَّ الإيمانَ بانبعاثِ طائرِ الأُمَّةِ من رمادها أخضرَ طازجًا فتيًا قويًا، والأملُ بأن تتمكَّنِ الأُمَّةُ من تحقيقِ عَزَّتِها، مُناظرانِ تمامًا لإيمانِ الأسدِ بانبعاثِ عَرَّه ومجده بعدَ إذ أصابته من الأيامِ إغنائٌ شديد، ولأمله بأن يتمكَّن هو من تَجاوُزِ العَقباتِ التي حالت دونَ تحقيقِ ما كان يصبُو إليه. هكذا يُضحِي المشروعُ مشروعًا واحدًا، ويصبحُ الإيمانُ بالذَّاتِ الفرديَّةِ إيمانًا بالذَّاتِ الجمعيَّةِ، والأملُ في تحقيقِ الحُلْمِ الذَّاتِي الفرديِّ مُماهيًا لتحقيقِ الحُلْمِ الجمعيِّ. هذا هو المعنى الأبرزُ في قصيدته (نَفْثَةُ مَكروب) التي قالها مُناجياً العِراقَ بعدَ حربِهِ مع إيرانِ⁽⁴⁵⁾:

فواجِدَةٌ مَعارِكُنَا جَمِيعًا	وَإِنْ كَانَتْ تُرَى مُتَعَدِّدَاتِ
قَصْدَتُكَ حامِلًا هَمِّي وَحُبِّي	قَدْ امْتَرَجًا مَعًا في غَمَقِ ذَاتِي
فهلُ لي في حَنانِكَ من عِزٍّ	يُعيدُ إليَّ أَفراحَ الحِياةِ
يُرِيني أُمَّتي اتَّحدتْ وَعادتْ	إلى عِزِّ العُصورِ الزَّاهياتِ

وإذا كانَ الواقعُ الجديُّ الذي حَطَمَ جَسَدَ الأُمَّةِ، وشَطَّاهُ فُتاتًا وأشلاءً متناثرةً، هو الذي قَضَى على الأملِ بعودةِ الأُمَّةِ إلى ماضيها المجيد، وعزَّها التَّليدِ، فإنَّ الإيمانَ بإمكانيةِ تَجاوُزِ هذا الواقعِ هو الذي يبعثُ الأملَ في الذَّاتِ الشَّاعرةِ بأنَّ في إمكانِها تَجاوُزَ اختلالاتِ حياتِها الخاصَّة. ولأنَّها تمكَّنَتْ من تحطِّي كثيرٍ من العوائِقِ والقُيودِ، وانطلقتْ تُنَجِّزُ آمالها شيئًا فشيئًا بعزيمةٍ وإصرارٍ، فقد أصبحتْ

ترى أن الأمة -وهي أقوى من الذات الفردية- قادرة على تحقيق وحدتها، وتحطيم القيود التي فرضتها حدود ساكس-بيكو الأثمة. لكن هذا الأمل يحذوه أمل آخر بأن يعود العربي حراً في التنقل بين أقطار أمته بلا قيود، وأهم مظاهر هذه الحرية أن يكون قادراً على التلطف بين الأحبة هنا وهناك(46):

يا لهف قلبي كم طالَّتْ شدائدهُ
أحلى مناهُ حياةً لا قيود لها
وأن يكون له في كلِّ مرتحلٍ
وأن يعبء بالعبء تنغيصاً وإرهاقا
وأن يجوب بأرض الله آفاقا
حبُّ مقيم يراه كلما اشتاقا

وينكرنا الأسد باللحمة القائمة حقاً بين الذات الفردية والذات الجمعية، لاسيما لدى الشعراء الذين يتماهى الخاص والعام في أشعارهم. وهو ينظر في بلاد العرب المسلمين جميعاً بوصفها بلده ووطنه، وإلى أهلها جميعهم بوصفهم أهله. هكذا نفهم استبداله عبارة (دماؤها من دمائي) بعبارة (دمائي من دمائيها) في قصيدته (تحية الشعر لأهلنا في المغرب) التي ألفها بمناسبة العيد العاشر لأكاديمية المملكة المغربية(47):

يا بلاداً دماؤها من دمائي
من هنا امتدَّ للفتوحاتِ أفقٌ
فيك أهلي وفيك موروثٌ قومي
والمروءات في رحابك خلقٌ
تردهي بالأصيل من كلِّ فنٍّ
وتعيد التاريخ مجداً تليداً
للبطولات في ثراك ملاحم
عبري السنا عفيف المغانم
وعلى أرضك العلى والمكارم
حفظت الأجيال من كلِّ راغم
وتشيد الحياة: خلماً لحالم
ورثته لنا الجدود الأكارم

ث. ونتيجة لهذا التماهي أيضاً أصبحت الذات الشاعرة تحس غريبتها عن المكان والزمان الحاضرين؛ ترحل إلى ماضيها وشبابها هي، وإلى ماضي الأمة وشبابها وعصر ازدهارها وقوتها، وتحس التحاماً بالأمكنة الأولى التي عاشت فيها طفولتها وشبابها قبل فدها بفاء حضور الوالدين وأمن الحياة في كنفهما، والتحاماً حقيقياً بالأمكنة الأولى للأمة حيث الحنين إلى الأماكن هو تجسيد للحنين إلى زمان العز والحرمة والسيادة والمجد، وكلاهما تعبير عن الرغبة في الانتصار على الصعاب قبالة الانكسار، وفي الوحدة إزاء الشتات والتشطي، وفي الخروج من عنق الزجاج إلى الحياة الحرة الكريمة التي ينال فيها المجتهد نصيبه، وتسود فيها قيم الكرامة والإنسانية والمساواة، وتضمحل معاني الفساد والاستلاب والضعة.

هكذا نفهم تساؤل الأسد في قصيدته (فلليل صبح لا محالة غالبه)، وهو تساؤل يشي من قريب بالاعتراب المفعم بالألم الذي يذكر بما عاناه طرفة بن العبد ذات حين من الدهر(48):

أبقى غريباً بين أهلي وإخوتي
شريدًا طريداً أنكرته أقاربه؟

وما إحساس الأسد بانفراده ووحدته مع كثرة الأصحاب إلا تعبير يقطر ألماً وحسرة بسبب هذا الاعتراب. وهل يكون الأصحاب خلقاً كثيراً ويحس الإنسان انفراده إلا بما يعيشه من اغتراب حقيقي عن مجتمعه وواقعه(49):

وكان يحز في نفسي انفرادي
وأنى واجدًا، والصخب خلق

ولعل أكثر قصائد هذه المجموعة تعبيراً عن اغتراب الأسد هي تلك التي ودع بها الجامعة الأردنية سنة 1968م في نهاية رئاسته الأولى. والقصيدة تجمع هذا الاعتراب الجديد إلى ما كان يُعانيه منذ زمنٍ طويلٍ من اغتراب. ويبدو أن تلك الحادثة أعادت إليه أحاسيس كثيرة كان قد تخلص منها مدة من الزمن بعد أن عاد إلى بلده، ووجد فيه شيئاً من الإنصاف الذي عزز لديه طمأنينة حاصرت اغترابه عن واقعه، وغربته في البلاد. فإذا كانت القيم السائدة هي قيم التعاون والمجاملة والمشاركة، فإن الفرد ينشأ مرتبطاً بالجماعة، شاعراً بأنه عضو فيها، وبذلك يجد المستند النفسي الذي يُشعره بالطمأنينة، كما تقول حالات الشعور بالاعتراب

والضَّياع⁽⁵⁰⁾ غَيْرَ أَنْ التَّأَمَّلَ فِي عِبَارَاتٍ مِثْلَ (يُطَوَى الأَمَلُ والأَمَلُ)؛ (وَحِيدَ الخُطَى كَمَا كَانَ)؛ (يَجُوبُ البِلَادُ)؛ (يَلْفَ خُطَاهُ فَرَاغٌ)؛ (تَنْهَشُ أَيَّامَهُ حَيْرَةً)؛ (يَدُورُ عَلَى نَفْسِهِ)؛ (يَهْفُو إِلَى غَائِبٍ)، لِيُثَبِّرَ أَلَمًا شَدِيدًا، وَيُوكِّدُ أَنَّ اغْتِرَابَ الأَسَدِ عَادَ إِلَيْهِ مِنْ جَدِيدٍ فِي تِلْكَ الحِقْبَةِ بَعْدَ أَنْ كَانَ قَدْ تَخَلَّصَ مِنْهُ قَلِيلًا⁽⁵¹⁾:

أَحَقًّا أَنَا فِي غَدٍ رَاحِلٌ	وَيُطَوَى مَعَ الأَمَلِ الأَمَلُ؟
وَيَمْضِي الغَرِيبُ وَحِيدَ الخُطَى	كَمَا كَانَ... لَيْسَ لَهُ وَاصِلٌ
يَجُوبُ البِلَادُ... عَلَى ظَهْرِهِ	نَوَائِبُ نَاءٍ بِهَا الكَاهِلُ
يَلْفُ خُطَاهُ فَرَاغٌ خَوْوُنٌ	يَضِلُّ بِقِيَاهِهِ الوَاغِلُ
وَتَنْهَشُ أَيَّامَهُ حَيْرَةً	سَدَاها وَلُحْمُهَا البَاطِلُ
يَدُورُ عَلَى نَفْسِهِ لَاهِثًا	وَيَصْرَعُهُ المَلَلُ الغَائِلُ
ويَهْفُو إِلَى غَائِبٍ لَا يُرَى	وَيَبِينُ يَدِيهِ الهَوَى مَائِلُ

لكنَّ الأَسَدَ يَظَلُّ دَائِبَ النَّبَحِ عَنِ خَيْطِ الأَمَلِ، وَلَا يَكُلُّ مِنْ مَواجِهَةِ مِشاعِرِ الاغْتِرَابِ، وَهُوَ يَجِدُ سَلْوَاهُ فِي مَا مَضَى مِنْ حَالِ الأُمَّةِ. وَاسْتِعَادَةُ ماضِي الأُمَّةِ بِمَا فِيهِ يُجَدِّدُ لِنَفْسِهِ الأَمَلِ بِأَنْ يَكُونَ مُسْتَقْبَلُهَا وَمُسْتَقْبَلُهُ مُشْرِقِينَ. إِنَّ الحِكْمَةَ الَّتِي تَسْتَشْعِرُهَا الذَّاتُ الشَّاعِرَةُ عَبْرَ نَظَرِهَا فِي المَاضِي، لَتَسْتَمِدَّ مِنْهَا مَا يُسَنِّدُهَا إِزَاءَ حَالٍ لَا تَسُرُّ فِي الحَاضِرِ، هِيَ نَفْسُ الحِكْمَةِ الَّتِي كَانَ الشَّعْرَاءُ العَرَبُ يَسْتَشْعِرُونَهَا عِنْدَمَا يَنْظُرُونَ فِي أَحْوالِ الدُّنْيَا وَيُسَلِّونَ أَنْفُسَهُمْ وَيَسْرُونَ عَنْهَا بِمَا يَجِدُونَ فِيهَا مِنْ أَهْوالِ جِسامِ. لَكِنَّ الأَسَدَ يَمِيلُ إِلَى اسْتِشْعَارِ مَا يُثَبِّرُ التَّفَكِيرَ الإِجْبابِيَّ وَالتَّفَاوُلَ. هَذَا مَا وَجَدْتُهُ الذَّاتُ الشَّاعِرَةُ حِينَما زَارَتْ صِقْلِيَةَ وَعَاشَتْ "أَيَّامًا فِي رِجَابِ المَجْدِ العَرَبِيِّ وَالحِضارَةِ الإِسْلامِيَّةِ". لَقَدْ وَجَدَ الغَرِيبُ عَنِ بِلادِهِ، المَعْتَرِبُ عَنِ زَمَانِهِ، نَفْسَهُ فِي بِلْزَمُو، وَسَمِعَ مَا لَمْ يَسْمَعُهُ مِنْ أَغانٍ وَأَناشِيدٍ، وَعَاشَ لِحِظَاتٍ مِنَ المَجْدِ وَالعُلا، وَاسْتَشَقَّ أَرِيحَ التَّارِيخِ، وَاسْتَشَعَرَ الفَخارَ وَالعِزَّةَ، وَكَلَّ هَذِهِ يَفْتَقِدُهَا فِي حَاضِرِهِ وَحَاضِرِ الأُمَّةِ⁽⁵²⁾:

قَامَ فِي مَوْجِبِ العُصُورِ يُصَلِّي	خَاشِعَ القَلْبِ لِلإِلَهِ الأَجَلُ
يَسْتَعِيدُ المَاضِي التَّلِيدَ... وَيَتَلَوُ	صَفْحَاتٍ مِنَ الفَخارِ... وَيُمْلِي
يَتَجَلَّى مِنْ حَوْلِهِ طَيْفٌ رُؤْيَا	مِنْ سَنَاءٍ، يَا حَسَنَ ذَاكَ التَّجَلِّي
فِي رِجَابِ الزَّمانِ يَمْشِي وَنِيْدًا	سائِكًا خَطْوُهُ.. يُطِيلُ التَّمَلِّي
مِلءُ أَسْماعِهِ أَناشِيدُ عَزَّ	وَأغانٍ عُلوِيَّةُ المُسْتَهْلُ
وَأَرِيحُ التَّارِيخِ يُشْشِرُ عِطْرًا	مِنْ جَلالِ فِي كُلِّ حَزْنٍ وَسَهْلٍ
فِي رِوابِي بِلْزَمُ.. موْطِنٌ مَجْدِي	وَطَرِيقِ العُلا وَمَزْتَعِ خَيْلِي
قالَ لِي صاحِبِي: أَعْرَيْتَ عَنَّا؟	قُلْتُ: لا، إِنِّي هُنَا بَيْنَ أَهْلِي
بِأَعْدِ الدَّهْرِ بَيْننا فَنَسِينا	رَجْمًا حَبْلُها وَثِيقٌ بِحَبْلِي
نَحْنُ فِي كُلِّ نَسْمَةٍ مِنْ هِواءِ	فِي رِباها، وَكُلُّ نَرَّةٍ رَمَلِ

لَيْسَ صَحيحًا أَنْ الذَّاتُ الشَّاعِرَةُ اغْتَرَبَتْ عَنِ الزَّمانِ وَالمكانِ الحَاضِرِينَ رَغْبَةً فِي ذَلِكَ، وَلَيْسَ صَحيحًا كَذَلِكَ أَنَّها لَا تُحَسِّنُ انْتِمَاءً إِلَيْهِمَا؛ بَلْ إِنَّها وَقَعَتْ تَحْتَ وَطْأَةِ ذَلِكَ الاغْتِرَابِ، فَهِيَ لَمْ تَعْتَرِبْ عَنِ أُمَّتِها وَلَا عَنِ بِلادِها وَلَا عَنِ زَمَانِها وَحَاضِرِها لِأَنَّها سَلَفِيَّةٌ بِالمفهومِ الزَّمانِي... إِنَّها البِلادُ وَالعِبَادُ وَالأُمَّةُ تَعَرَّبَتْ كُلُّها عَنِ حَالِها وَعَنِ عِناصِرِ مَجْدِها وَقوتِها. وَلِأَنَّ الذَّاتَ الشَّاعِرَةَ تَنْتَمِي بِكُلِّها إِلَى الأُمَّةِ المَجِيدَةِ التَّلِيدَةِ السَّيِّدَةِ الحُرَّةِ المُسْتَقِلَّةِ الأَبِيَّةِ، وَتَرِيدُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ وَالبِلادِ وَالعِبَادِ أَنْ تَعُودَ إِلَى ذَاتِها، وَتَمْتَلِكُ زَمانَ أَمْرِها، وَلَا تَضَعُفَ أَوْ تَعْتَرِبَ عَنِ تِلْكَ الذَّاتِ، فَإِنَّها تَحَسِّنُ بِذَلِكَ الاغْتِرَابِ. وَنَحْنُ نَقْبَلُ مِنْهُ هَذَا التَّدْبِيبَ بَيْنَ الاِجْتِماعِيَّةِ وَالاِجْتِماعِيَّةِ، وَنَعْتَدِرُ لَهُ عِنْدَما نَلْحَظُ رُوحَ التَّعْجِيزِ الَّتِي عَلَقَتْ بِهِ، فَهُوَ مُحْصَلَةٌ لِأَحْداثٍ مُتَباعِنَةٍ وَمُتَنوعَةٍ هُوَ نَفْسُهُ يَلْعَبُ دُورًا فِيها... وَهَذَا غَالِبًا مَا يَفْرَضُ حَافِزًا جَدِيدًا لِنُزُوعِ الفَرْدِي، وَبِالتَّالِي يَفْرَضُ عَلَيْهِ إِعادَةُ تَشْكِيلِ ذاتِهِ فِي مُواجِهَةِ جَدِيدَةٍ⁽⁵³⁾. لَكِنَّ الذَّاتَ الشَّاعِرَةَ حِينَما تَعُودُ إِلَى المَاضِي تَدُوبُ فِي الزَّمانِ وَالمكانِ، وَتَنْماهُ فِيهِمَا وَمَعَهُمَا فَلَا تَجِدُ فارقًا بَيْنَها وَبَيْنَها، وَمَا الحُبُّ وَالجِبُّ هُنَا إِلاَّ تَعْبِيرٌ عَنِ ذَلِكَ التَّماهي، وَلَيْسَ شَرْطًا أَنْ يَكُونَ الحُبُّ حَقِيقِيًّا، بَلْ لَعَلَّ رَمزِيَّتَهُ إِلَى تَماهي الذَّاتِ مَعَ المَكانِ أَرَجَحُ⁽⁵⁴⁾:

"يا ساكني السّفح من عمّان إنّ لنا
قد جاعني أنّه يبكي على سفري
وأته يسأل الرُّكبان عن خبري
عمّان جادك صوب الغيث ما خطرث
هل الزّمان مُعيدٌ فيك نشوتنا
في حيّكم رشاً يُفدى بعمانا"
يا حبذا الدّمغ من عينيه هتانا
ويستزيد من الأخبار لهفانا
ريح الشّمال تُناجي فيك كُثباناً
أيام كُنا، وكان الحُبُ فيناتنا!؟

وتكاد الذاتُ الشاعرة تستريحُ إلى الحسّ الصّوفيّ الذي يترأى بين حينٍ وآخر في هذه المجموعة؛ ولعلّ هذا الحسّ الصّوفيّ ناشئٌ عن ذرّب الألام الذي قطعته الذاتُ ودرجت فيه سالكةً إلى أمانيتها، وعن الصّبر الجميل الذي احتملته معها في هذا الطّريق وهي تعلمُ أنّه طويلٌ ويطولُ في أنٍ معاً. تعشو الذاتُ إلى ضوءٍ نارٍ تستشرفه بعيداً بعيداً عميقاً في الزّمان، وهو خيطُ النور الذي تسيرُ في هديه غيرَ عابئةٍ بالآلم، ولا يتباعدُ الأمل. إنّ إصرارَ الذاتِ الشاعرة على استنبقاء نُقطة الضّوء تلكَ سبباً هادياً لها يمكنُ تفسيره بأنّها أرادت نُقطةً ثابتةً تنظرُ إليها في الدّرب الطّويل، فهي ثابتةٌ مع كلّ ما يتغيّر من حولها، وهذا ما يوقّرُ لها عُصنرُ الثّباتِ على مواقفها ومبادئها وهواها. فمن مهمّةِ الشاعر " أن يبتكرَ اللغة التي تستطيع أن تُعبّر عن ذاتيّته ومشاعره، وكلّ ما كان خاصاً فإنّه يمرُّ لمحا وغامضاً، فمن المستحيل نقله بالتقرير والوصف، وإنّما يتمّ نقله بتتابع الكلمات والنور التي تستطيع أن توجي للقارئ" ⁵⁵ إنّ ثبات نقطة الضّوء في الماضي هو الذي جعل الأسدَ مُعترِباً عن حاضره، وأهله، وأمّته في وضعها الحاليّ الممزق المتشظّي، وهو أيضاً الذي عوّضه عن الإحساس بالآلم بما أمده من أملٍ في الانبعاث من جديد ⁽⁵⁶⁾:

يا ساري البرقِ قد بُوركْت من ساري	ما لي سواك رفيق زنده واري
أترت لي سبلاً، في الأفق مسربها	ورحت نُوقد في الغلياء لي ناري
تعشو إلى ضوئها الأبصار والهة	ويهدّي بسناها كل سيار
مُسافرٍ في ضمير الغيب أزهقه	طولُ السرى وفاق الأهل والجار
يظلّ يخبّط في حلّ ومرتحل	حتى يرى من بعيد لمح أنوار
نارا على علم تهدي مسيرته	وتبعث الأمن فيه بعد أخطار

ج. ونتيجةً لذلك يُضحى الزّمنُ سخيلاً وأهله كذلك، ومعهُ البلادُ: كثيراً ما أحال الشعراء العربُ ما يُصيبهم من بلوى وانكسارٍ على الدّهر وصروفه، والزّمان ونوائبه، والأيام وتعاقبها. "فما توجّعت العربُ من شيءٍ توجّعها من الدّهر، ولا شكّت من أمرٍ كما شكّت منه حتّى أوشك حديثها عنه أن يكون صيحةً وجع عميق، أو أثة شكوى نازفة" ⁽⁵⁷⁾. وكثيراً ما كان ذلك يُجسدُ هروباً من الحديث عن الأسباب الحقيقيّة التي كانت تحيلُ حيواتهم خطاماً، أو رغبةً منهم في تهويلِ مصابهم. وحقيقة الأمر أنّ هذه الإحالة وذلك الاتهامُ يدلّان دلالةً مباشرةً على أنّهم كانوا غيرَ قادرين على مواجهة الأسباب الحقيقيّة، فهم أضعفٌ مثلاً من مواجهة الموت، وقدراتهم لا تمكّنهم من التّحكّم في تحولات مجتمعاتهم التي تتأى عما تؤمن به الدّواتُ الشاعرة. وإذا كنا نتفق مع القائلين بأنّ الذاتِ الشاعرة أرفهت إحساساً من سائرِ الناس، وأشدّ هشاشةً وتأثراً بما يطرأ من أحداث ⁽⁵⁸⁾، وأوضح تعبيراً عن ذلك كلّها، فإنّنا في الوقتِ نفسه نميلُ إلى أنّها أقدّرت على استشرافِ الأفاق، واستشعارِ الكوامنِ واستكناهِ العوامض.

ولعلّ الأسدُ الذي امترجت ذاته بماضي الأمة، وترأى لذاته ماضيها الخاصّ جزءاً من هذا الماضي العامّ المجيد، وتماهت مع تراثِ الأمة رغبةً في إحيائه وبعث الحياة فيه من جديد بما يُعيدُ إلى الأمة كرامتها، ويُعيدُ إلى الذاتِ الشاعرة أيضاً إحساسها بالأمن والطّمأنينة - كان يبحثُ عن بديلٍ موضوعيٍّ لما فقدّه على صعيدٍ شخصيٍّ. وهذا ما يُمكنُ فهمه من قوله في بيتٍ مفردٍ ⁽⁵⁹⁾:

منتهى العقلِ أن تعيش سلبياً في بلادٍ ترى الخناعة عقلاً

إنّ التقاطعَ الكثيفَ بين رؤية الأسد لتقلبِ أحواله الشخصيّة الدّائية من حالٍ كان يجدُ فيها تحقّق ذاته، ورؤيته لتحولِ حالِ الذاتِ الجمعيّة (الأمة) من حالٍ كانت فيها في قمة التسيّد والعزّة بحيثُ تحققت ذاتها، هو الذي جعله ينعى على الزّمان والأيام والدّهر، ويرى فيها السببَ الذي نتجت عنه تلكَ التحولات. سيّما وأنّ الإنسان "كائنٌ تاريخيٌّ، وهو يسعى إلى تحقيق ذاته في التاريخ، ومصيره من أجل ذلك تاريخيٌّ، وحياته وأفعاله الخالقة محصورة داخلَ إطار التاريخ، وهو مُضطرٌّ داخلَ هذا الإطار إلى أن يمتح خياله المبدع صورة

موضوعية⁽⁶⁰⁾ هكذا يُضحى الزمانُ سخيًّا، ويُمسي الدهرُ حرًّا، وتَصِيرُ الأيامُ فاعِلًا سَلْبِيًّا في حاله الخاصَّة وحال الأُمَّة العامَّة. لكنَّ الحُكْمَ بِسُخْفِ الزَّمَانِ لَا يُمَكِّنُ إِطْلَاقَهُ عَلَى عَوَانِهِ، فَالْأَسَدُ يُدْرِكُ تَمَامًا قَوْلَ الشَّافِعِيِّ قَدِيمًا: (نَعِيبُ زَمَانِنَا وَالْعَيْبُ فِينَا)، وَلِذَلِكَ فَإِنَّهُ يَجْمَعُ إِلَى سُخْفِ الزَّمَانِ سُخْفَ أَهْلِهِ⁽⁶¹⁾:

سُخْفُ الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ لَا يَنْقُضِي فَاعْجَبْ لِدهْرِ كُلِّهِ سُخْفًا!

إِنَّ الْأَسَدَ يُعِيدُنَا مَرَّةً أُخْرَى إِلَى أُسْلُوبِ الشَّاعِرِ الْعَرَبِيِّ قَدِيمًا حِينَ كَانَ يُوجِّهُ لَوْمَةً وَعِتَابَةً لِلدَّهْرِ، فَكَأَنَّهُ فِي صِرَاحٍ مَرِيرٍ مَعَهُ؛ وَلَئِنَّهُ لَا يَقْوَى عَلَى مُوَاجَهَةِ مَا يَجِبُهُ بِهِ الدَّهْرُ فَإِنَّهُ يُسَلِّمُ فِي غَايَةِ النَّهَائِيَّةِ، أَوْ يَتَأَى بِنَفْسِهِ لَا قُوَّةَ إِلَّا مَا ضَعُفًا عَنِ الْمُوَاجَهَةِ. وَمَا التَّصْمِيمُ عَلَى الْإِنْتِصَارِ فِي النَّهَائِيَّةِ إِلَّا دَلِيلٌ عَلَى الْعَجْزِ عَنِ الْمُوَاجَهَةِ فِي الْحَاضِرِ، لَكِنَّهُ يَقِينٌ تَسْتَمِدُّهُ الدَّاتُ الشَّاعِرَةُ فِي صِرَاعِهَا الدَّائِيَّ مَعَ الدَّهْرِ مِنْ إِيمَانِهَا، وَيَقِينُهَا بِأَنَّ الْإِنْتِصَارَ فِي النَّهَائِيَّةِ سَيَكُونُ لِلأُمَّةِ الَّتِي سَتَعُودُ إِلَى مَجْدِهَا. وَالنَّاطِرُ فِي الْأَبْيَاتِ الْآتِيَةِ يَلْمَحُ مُبَاشَرَةً أَسَالِيبَ عَرَبِيَّةٍ فَصِيحَةً تُنْتَمِي إِلَى عُصُورٍ عَرَبِيَّةٍ زَاهِيَّةٍ، بِغَضِّ اللُّغَةِ الْمُسْتَحْدَمِ فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ لَيْسَ مُسْتَعْمَلًا عِنْدَ أَكْثَرِ النَّاسِ، فَضْلًا عَنِ إِطْلَالِ أَبِي الطَّيِّبِ الْمُنْتَبِي فِي الْأَخِيرِ مِنْهَا⁽⁶²⁾:

عَجِبْتُ لِدهْرِ مَا تَقْضِي عَجَائِبِهِ وَمَسَلِّكَ صِدْقِ ضَاعَ فِي النَّاسِ طَالِبِيهِ
أَسَالِمُ دَهْرِي النَّكَدَ عَفْوًا وَمَنْةً وَيَحْرِيْبِي دَهْرِي وَمَا أَنَا حَارِيْبُهُ
فَاعْرَضْتُ حِلْمًا وَابْتَعَدْتُ تَرْفَعًا وَأَيَقُنْتُ أَنِّي لَا مَحَالَةَ غَالِبُهُ
وَمَا أَضِيقُ الدُّنْيَا عَلَى الْخُرِّ أَنْ يَرَى أَحَاهُ يُجَافِيهِ قَلْبِي وَيُجَانِبُهُ

وكما كانت قصيدته في وداع الأردننية سنة 1968 علامة بارزة في مسيرته الشعرية، وتداخلت في الفترات المتقدمة دالة على عمق الأسى الذي عاناه الأسد من ذلك الموقف، وكاشفة عن أنه كان علة حقيقية لعودة إحساسه بالاعتراب والضياع بعد تجاور تلك الأحاسيس المؤلمة منذ فقد والدیه؛ فهي تبرز هنا بوصفها علامة على سُخْفِ الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ أَيْضًا. قَالَ الْأَسَدُ مُعْبِّرًا عَنِ مُصَابِهِ الْجَلِيلِ الَّذِي أَنْتَجَبَهُ الزَّمَانُ، وَسَيَسْخَرُ مِنْهُ نَتِيجَةً لَهُ أَيْضًا⁽⁶³⁾:

وَيَعْجَبُ مِنْ صَمْتِهِ عَاجِبٌ وَيُكْتَبِرُ مِنْ لَوْمِهِ الْعَاذِلُ
وَيُنْكِرُهُ الْعَارِفُونَ بِهِ وَيَغْفُلُ عَنِ ذِكْرِهِ الْغَافِلُ
وَيُصْبِحُ نَسِيًّا كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ وَيَسْخَرُ ذَا الزَّمَنِ الْهَازِلُ

ويبئُ الأسدُ شكواهُ المؤلمةَ ممَّا يعيشُهُ هو، وتعيشُهُ الأُمَّةُ؛ صَحيحٌ أَنَّهُ يَنْعَى عَلَى الزَّمَانِ وَصُورِهِ، لَكِنَّهُ أحيانًا يُصْرِحُ بِالمشكلةِ الْحَقِيقِيَّةِ الَّتِي جَعَلَتْهُ يَصْبُجُ جَامٌ غَضِبِهِ عَلَى الزَّمَانِ وَتَقْلَبَاتِهِ. إِنَّ تَقْلَبَ الْأَحْوَالِ بِهِ مُمَاتِلٌ لِتَقْلَبِ الْأَحْوَالِ بِالأُمَّةِ. هُنَا تَلْتَقِي الدَّاتُ الْفَرْدِيَّةُ بِالدَّاتِ الْجَمْعِيَّةِ فِي مَسَارٍ وَاحِدٍ، وَتَتَقَلَّبُ الدَّاتُ الشَّاعِرَةُ بَيْنَ مُصَابِهَا الشَّخْصِيِّ وَمُصَابِ الأُمَّةِ الْجَمْعِيِّ مُحَاوَلَةً لِإِجَادَةِ فُرْجَةٍ مِنَ الْأَمَلِ تُخَفِّفُ عَنْهَا مُصَابِهَا، وَتَهْوَرُ عَلَيْهَا انْتِقَالَ حَالِهَا مِنْ مَجْدٍ وَعِزٍّ إِلَى تَهْمِيشٍ وَإِقْصَاءٍ وَضَعْفٍ. "وَالزَّمَانُ مَعْرَى خَاصٌّ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَنْفَصِلُ عَنِ مَفْهُومِ الدَّاتِ، فَتَحْنُ نَعِي نُمُونَا الْعَضُوبِيِّ وَالنَّفْسِيِّ فِي الزَّمَانِ، وَمَا نُسَمِّيهِ الدَّاتِ أَوْ الشَّخْصِ أَوْ الْفَرْدِ لَا تَحْصُلُ خَيْرُهُ أَوْ مَعْرِفَتُهُ إِلَّا مِنْ جِلَالِ اللَّحْظَاتِ الزَّمَانِيَّةِ، وَالتَّغْيِيرَاتِ الَّتِي تُشَكِّلُ سِيرَتَهُ"⁽⁶⁴⁾. وَإِذَا كَانَ الصَّبْرُ وَحْدَهُ هُوَ الْمُنْجَاةُ، وَالإِنْتِظَارُ وَالتَّرْقُبُ لِعُودَةِ الْأَحْوَالِ بِالدَّاتِ الشَّاعِرَةِ وَالأُمَّةِ إِلَى سَابِقِ عَهْدِهِمَا هُوَ الْمَتَاحُ، فَإِنَّ الْإِيمَانَ يُبِيحُ لِلدَّاتِ رُؤْيَا تُكْسِبُهَا مَزِيدًا مِنَ الْوُثُوقِ بِأَنَّ اللَّيْلَ يَنْلُوهُ صَبَاحٌ يَغْلِبُهُ. قَالَ مُنَاجِيًا عَبْدَ الرَّحِيمِ عُمَرَ⁽⁶⁵⁾:

وَالزَّمَانِ صُرُوفٌ لَيْسَ يَغْرِفُهَا إِلَّا الَّذِي عَاشَ مَا عَشْنَا مِنْ الْعَارِ
عَبْدَ الرَّحِيمِ... وَدُنْيَانَا لَهَا فَكٌّ يَدُورُ مَا بَيْنَ إِقْبَالِ وَإِدْبَارِ
وَنَحْنُ فِيهَا ظِلَالٌ نَكْتَسِي صُورًا نَعْلُو وَنَهْبِطُ مِنْ تَدْبِيرِ أَقْدَارِ
وَالْحُرُّ يَصْبِرُ لِلأَحْدَاثِ مُنْتَظِرًا يَوْمًا مِنَ الْيُسْرِ يَأْتِي بَعْدَ إِعْسَارِ

ويَبُوحُ الْأَسَدُ بِتِلْكَ الْأَهْوَالِ الَّتِي دَهَتْ الأُمَّةَ فِي تَأْيِينِهِ لِسُلَيْمَانَ الْحَدِيدِيِّ (1993)؛ بَلْ يَجْعَلُ رَحِيلَ الْفَقِيدِ عُرُوفًا مِنْهُ عَنِ حَيَاةِ ضَجَّتْ بِالْهَوَانِ وَالْفُرْقَةِ وَالذَّلَّ وَالْإِفْتِتَالِ الدَّاخِلِيِّ وَمَكَائِدِ الْأَهْلِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ، وَتَمْزِيقِ الْأَعَادِي لِلبِلَادِ وَالْعِبَادِ. إِنَّ هَذَا الْخِطَابَ يَحْمِلُ فِي طَيَّابَتِهِ ضَبِيقَ الدَّاتِ الشَّاعِرَةِ بِهَذِهِ جَمِيعِهَا، وَمَا تَسَاوَلَهَا عَنِ رَحِيلِ الْفَقِيدِ الْحَدِيدِيِّ إِنْ كَانَ سَبَبٌ مِنْ هَذِهِ الْأَهْوَالِ إِلَّا تَسَاوُلٌ

استنكاري من الذات الشاعرة لكل ما ذكرت. وإن ضيق الأسد بهذه الأحوال رفض منه لكل ما فيها، وما هذا الرّفص إلا نتيجة طبيعية لمقارنته بين حال الأمة حاضراً وحالها في ما مضى من عصور كانت فيها على عكس هذه الأحوال كلها: موحدة قوية، لا يفت في عضدها الأعداء، ولا يكيد لها أباؤها، عزيزة منيعة الجانب. كانت الحياة حقيقةً بالعيش طويلاً وعرضاً، أما في الحاضر فالموت أرحم من معاينة الخراب الذي يعم كل شيء⁽⁶⁶⁾:

ما الذي عَفْتَهُ وساءَكَ مِنَّا	فَعَدَدْتُ الخُطى لِقَفْرِ يَبابِ؟
أثرى ضِفْتُ بالذِي قَد دَهانا	من هَوانٍ وفُرْقَةٍ واخْتِرابِ؟
لم تُطِقْ دُلْنَا وما نَحْنُ فيه	واقْتِبالِ الإخْوانِ والأخْبابِ
ما كَفانا أنْ مرَقَتْنَا الأعداءِ	وأَنا الهَوانُ من كُلِّ بابِ
فَتَوالتْ مَكايدُ الأهلِ فينا	بِسِهَامِ مَسْمومَةٍ وحرابِ
وأضَفنا إلى الهَوانِ هَواناً	في زَمانِ قانِنا لِلخُرابِ
نِصفُ قَرْنٍ من عُمُرنا قَد تَقَضَى	وكأنا نَسعى وَراءَ السَّرابِ

وفي مُناجاته للعراق التي غاب عنها دَهراً بسبب الحَرْبِ العِراقِيَّةِ الإِيرانِيَّةِ ومُوقفه الرافض لها، تجدُ الأسدُ بَصْرَحَ بَواحا بَعْلَةَ الأُمَّةِ وعِلبَتِه الشَّخصِيَّةِ كذلك. إنَّ اِخْتِلافَ أمرِ الأُمَّةِ واضْطِرابَ أحوالِها وضعْفها وهوانها على الأُممِ وضلالها وسفاهها هي العِللُ الكامِنةُ والماتِلَةُ وراءَ هذه الحالِ المُمِضَةِ. ويُقرُّ الأسدُ أنْ تَقديسِ الأُمَّةِ لِحُكْمِها وتألِيفِها لهما اللذانِ أوْصلاها إلى هذا الدَرَكَ العميقِ من الهاوية. ومع أنَّ الأسدَ يُحِبُّ العَصْرَ الجاهليَّ: عُروبةً، وأدباً، وبعضَ خِصالِ من إباءِ الصنمِ والنَّخوةِ والنَّجدةِ وإِغاثَةِ الملهوفِ والحَمِيَّةِ والفُروسِيَّةِ والكَرمِ، فإنَّه يَنْظُرُ إليه نَظرةً بعينِ المسلمِ العربيِّ الذي خَلَصَه الإسلامُ من كلِّ أوصارِ الجاهليَّةِ الجَهلاءِ، من انقِسامِ وتَشَطُّ وِصِراتِ داخليَّةِ وِعباداتِ لأوثانٍ وأصنامٍ مُتعدِّدة، وتَقديسِ لِحُشْبِ مُسنَدَةٍ، فأصْبَحَ العَرَبُ بعدَ الإسلامِ أُمَّةً موحَّدةً قَادرةً علِ مُواجَهَةِ أعدائِها، تَتَوَحَّدُ على عِبادَةِ إلهٍ واحدٍ أحد، وظلُّوا مُحافظين على صِفاتِهم الحميدةِ ممَّا ورثوه عن الجاهليَّةِ، بل زادها الإسلامُ صِفاءً ورسَخها عَقدياً في النفوسِ، فأصبحتْ خِصالاً لا غنى عنها لكلِّ عربيٍّ مُسلمٍ. وإذا كان العَرَبُ قَبْلَ الإسلامِ مُسْتَنبِينَ: مُنادِرَةً تُحَرِّكُهم أَصابعُ الدَّولةِ الفارسيَّةِ شرقاً، وعِساسِنَةُ تَتَلعَبُ بهم أَصابعُ الدَّولةِ الرومانيَّةِ شَمالَ غَرَبٍ، فهُمُ في هذا الزَمانِ على شَتائِهِمِ ذاكِ، ولكنَّ الأَصابعِ التي تُحَرِّكُهم في الخفاءِ كَثيرةٌ، من شَرْقٍ وغَرْبٍ وشَمالٍ وجَنُوبٍ، حتَّى أضْحوا كَعِرائِسِ الدُّمى، لا يَتَحَرَّكونَ إلا إذا حُرِّكتِ الخيوطُ التي رُبُّوا بها. وإذا كان الانتماءُ دليلَ صِحَّةِ نَفْسِيَّةِ وتناغمِ اجتماعيِّ، فإنَّ الاغْتِرابَ يَنْتُجُ عن عِدَّةِ أَشياءِ منها الاضطِراباتُ الاجتماعيَّةُ كالظلمِ الاجتماعيِّ أو الحروبِ، أو فتراتِ التَّغيُّرِ الاجتماعيِّ، ومنها الظلمُ السياسيُّ (الديكتاتوريَّة) في مُجْتَمَعِ ما، وعدمِ السَّماحِ بمُمارَسَةِ الحُقوقِ السياسيَّةِ والمُصيريَّةِ التي تَهْمُ المُجْتَمَعِ ومُسْتقبَلِهِ وحياتِهِ، ومنها الخِلافاتُ المَذهبيَّةُ والدينيَّةُ والحزبيَّةُ⁽⁶⁷⁾. أضحت الأُمَّةُ هكذا: لا عُروبةً تَصوِّفُها من الانقِسامِ، ولا إسلامَ يَجْمَعُها⁽⁶⁸⁾:

أَتَيْتُكَ شاكِياً قَومِي، فَهَلْ لي	مُصِيحُ سامِعِ مَنِي شَكَاتِي؟
يُقَتِّلُ بَعْضُنا بَعْضاً سفاهاً	ولكنا نَلِينُ مَعَ الغِداةِ
وأضحينا قِبايلَ من جَدِيدِ	نُفْسَمُ في العِشِيِّ وفي الغِداةِ
تُحَرِّكُنا الأَصابعُ من خِفاءِ	فما نَدري غِواةً مِن هُداةِ
قَدِ اِخْتَلَطَتْ عَلينا في الدِياجِي	حَقائِقُ أَمْرنا بِالثُّرَهاثِ
وقد كَثُرَتْ عِباداتُ لَدِينا	فَمِنَ عَزَى نُقَدِّسُها وِلاتِ
فلا الإسلامُ يَجْمَعُنا، وِليستْ	عُروبتُنا بِمانِعَةٍ الشَّتاتِ

ح. تتأثر الأُماني والأحلام، وانقضاء عهد الصبأ سريعا، وانقشاع لذادة العيش: كان المعري حكيما جدا حينما جعل زمن السعادة أقصر من أن يحس به الإنسان مهما يطول، في حين أن زمن الحزن يقيم طويلا في النفس مهما يقصر؛ ولهذا فإن الإنسان يمتلك زمنه الخاص، ولا يحس الزمن إحساسا عاما. إن بعض اللحظات يطول ليصبح دَهراً، وبعضها الآخر يقصر ليصبح متلاشياً كأن لم يكن. والزمان بهذا المعنى نسبي تماماً، يجده أحدنا طويلاً حين يستشعر الحزن والأسى، ويجده آخر قصيراً حين يستشعر الفرح والسعادة. وطبيعة الموقف هو الذي يكسب اللغة الشعرية هذا المنحى، وبهذا فإن نسبة شيوخ الألفاظ الدالة على الحزن ترتبط بمدى فاعلية المغترب في العمل على تغيير محيطه، فإذا كان عاملاً إيجابياً تقل نسبة الحزن والبكاء، أما إذا كان عاملاً سلبياً فتزداد نسبة

التعبير بألفاظ الحزن والبكاء⁽⁶⁹⁾ وموقف المعري حين قال:

إِنَّ حُرْنَا فِي سَاعَةِ الْمَوْتِ أضعَا
فَ سُرُورٍ فِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ

لَيْسَ يَخْتَلِفُ كَثِيرًا عَنْ مَوَاقِفِ شُعْرَاءِ الْعَرَبِ قَدِيمًا مِنَ الزَّمَنِ وَنِسْبِيَّتِهِ؛ فَاْمُرُّوا الْقَيْسِ يَرَى لَيْلَهُ طَوِيلًا كَأَنَّ نُجُومَهُ شَدَّتْ بِجِبَالٍ مَقْتُولَةٍ قَوِيَّةً إِلَى جِبَلٍ فَلَا تَكَادُ تُعَوَّرُ، وَابْنُ أَبِي رَبِيعَةَ حِينَما انْتَقَى نُعْمًا تَقَاصَرَ لَيْلُهُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ قَبْلَ ذَلِكَ يَقْصُرُ. والأسد الذي ارتبطت نفسه ارتباطاً عميقاً بالماضي الجميل، وعاش حياة سعيدة في كنف والديه لم تلبث أن تنقضي سريعاً بعد فقده لهما، هو نفسه الأسد الذي يزرع تحت وطأة الإحساس بذبول ربيع الأمة ويواسي ورودها. كان الأسد في ميعاة الصبا وريعان الشباب حينما فقد والديه، واضطرب وهو في السابعة عشرة من عمره للعمل من أجل إعالة أسرته ونفسه. وهو الفتى نفسه الذي تخرج منقوفاً في الكلية العربية ولم يحصل على منحة لمتابعة دراساته الجامعية العليا فاضطر للدراسة على نفقته الخاصة. إن أحوالاً كهذه فسرت الذات على الإجابة عن أسئلة مفتوحة وجودية قد لا يواجهها من انقضى شبابهم وخبروا الحياة بكل ما فيها، ولهذا كانت أسئلته القلقة الوجودية مثار إعجاب في مثل هذا العمر⁽⁷⁰⁾:

هَلْ فِي الرِّبِيعِ يُصَوِّحُ الوَرْدُ	وَبِغِيضٍ، حِينَ وُرُودِهِ، الوَرْدُ؟
وَأَغْصُنُ بِالْأَمَالِ وَقَتٌ بُلُوعِهَا	وَيَضِيعُ، حِينَ وَفَائِهِ، العَهْدُ؟
يَا مَنْ يُعَلِّلُ نَفْسَهُ بِرِجَائِهَا	مَا العُمْرُ؟ مَا الأَلَامُ؟ مَا الحُبُّ؟

وإذا كانت القصيدة المتقدمة ما قاله الأسد قبل سن العشرين، فإنه لم ينقطع عن هذا الإحساس بعد، فقد ظهر هذا المعنى مراراً في هذه المجموعة، بل عله كان يترسخ أكثر وأكثر، بما يجسد عمق المعاناة بعد ذلك، وزرورح الأسد تحت وطأته كلما تقادمت به الأيام. وإذا كانت اللحظات السعيدة والأفراح التي يندُر أن يتمتع بها الإنسان تمر مر السحاب، فلا تقيم على حالها إلا قليلاً كالأحلام، فإنها تُضحي خدعةً أو وهماً يعيش الإنسان لذاتة الخلافة ثم يعود إلى الواقع المرير الذي لا يرحم. بل إن هذه اللحظات تُصبح عبئاً على الإنسان حينما يُقارن بين حاضره الحنظل وماضيه الذي هنيئاً فيه بلحظات سعيدة؛ والعلّة وراء هذا هي مكابدة الحاضر، وليست مكابدة السعادة ذات حين من الدهر، إنما تمّني عودة تلك اللحظات مرة أخرى مع اليقين بأنها لن تعود؛ لأن الزمان لا يعود جُدعةً. وبهذا يغدو الزمان يتأى بنا عن ماضينا ولكنه لا يفصلنا تماماً عن هذا الماضي، فنحن نضيق ذرعاً بالزمان لأننا نشعر بأنه لا يسير إلا في اتجاه واحد، ولا يقبل الإعادة بأي حالٍ من الأحوال ولا سبيل إلى محوه والقضاء عليه، وزمنا كان أفسى ألم يعاناه الإنسان هو ذلك الألم المثبّت من استحالة عودة الماضي، وعجز الإنسان نفسه عن إيقاف سير الزمان⁽⁷¹⁾. المشكلة إذن في الحاضر الأليم، وضياغ لحظات الفرح تزيد إيلاماً⁽⁷²⁾:

أَمَلٌ مَا لَاحَ حَتَّى انْقَطَعَا	وَهَوَى مَا حَلَّ حَتَّى وَدَعَا
وَأَمَانِي تَمَلُّنَا بِهَا	وَحَسِبْنَاهَا يَقِينًا أَيْعَا
وَأَحَادِيثُ نَهَلْنَا صَفْوَهَا	وَعَلَّلْنَا مِنْ جَنَاهَا الْمُتَعَا
فَإِذَا مَا كَانَ مِنْ عَذْبِ الْمُنَى	عَلَقَمَ أَجْرَعُ مِنْهُ جُرْعَا
وَإِذَا طَيْبُ الْأَحَادِيثِ عَدَا	حُرْفَةً فِي النَّفْسِ تَكْوِي الأَضْلَعَا
وَإِذَا مَا كَانَ مِنْ عَهْدِ الهَوَى	يَانِعُ الأَيَّامِ خُصْبًا مُرْعَا
عَادَ يَبْسَا صَوَّحَتْ أَزْهَارُهُ	وَعَدَا قَاعًا كَنِيْبًا بَلْقَعَا
هَكَذَا الدُّنْيَا: خَيَالٌ مُؤَبْسٌ	ثُمَّ لَا يَلْبَثُ أَنْ يَنْقَشِبَعَا

ولا ينفك الأسد عن هذا المعنى الأخير في الأبيات المتقدمة، حتى يكاد يكون جوهراً في هذه المجموعة الشعرية؛ فهو يُنوع في صيغته بين حين وآخر، غير أن فحواه تظل واحدة؛ ومنه قوله في قصيدته (ظماً)⁽⁷³⁾:

وَأُنْعَمُ بِالتَّخْيِيلِ وَالتَّمْنَى	وَأرْجُو أَنْ تَطُولَ بِي اللِيَالِي
فَمَا هِيَ غَيْرُ سَاعَاتٍ، وَأَصْحُو	فَإِذَا مَا كَانَ مِنْ نَسْجِ الخِيَالِ!

خ. ونتيجة لما تقدم كله ظهرت بوادر دعوة لاغتنام الفرصة، وانتهاز مواتاة الأيام: ويذكرنا الأسد أحياناً بما ظهر من دعوات الشعراء لاغتنام اللحظة الحاضرة المواتية، والالتذاذ بالعيش الممكن دون نظير إلى الماضي الضائع، أو انتظار المستقبل الغامض.

إنها الدعوة نفسها التي ظهرت عند طرفة بن العبد الذي كان يزرع تحت وطأة الزمن والإحساس بأن الموت فناء لا حياة بعده. والإنسان يستطيع أن يدفع عن نفسه كل شيء إلا الزمان إن كان قد بقي بعده شيء غير الموت. فالزمان هو المرجع الأخير في تعريف جوهرة؛ لأنه المعضلة التي يتعاطاها في وجوده، والإنسان كائن يتلجج بين الزمان والموت، وكل ما سوى ذلك يُفصيه عن حقيقته البشرية⁽⁷⁴⁾.

وبين طرفة والأسد مشابه كثيرة، فطرفة أحس بإفراده بإفراة البعير المعبد غريباً عن قومه مُعترِباً عن زمانه، وكان ما يزال في ريعان شبابه حينما بدرت منه تلك البادرة، فدعا إلى الامتلاء بالحياة إزاء هذا الإحساس بالاعتراب والغربة، وقهرية الموت الذي لا حياة بعده، فقال⁽⁷⁵⁾:

أرى العيش كنزاً ناقصاً كل ليلة	وما تنقص الأيام والدهر ينفد
أرى قبر نحامٍ بخيلٍ بماله	كقبر غوي في البطالة مُفسد
وما زال تشرابي الخُمور ولذتي	ويبيعي وإنفاقي طريقي ومثلي
وحتى تحامتي العشيئة كلها	وأفردت إفراد البعير المعبد
ولولا ثلاث هُن من عيشة الفتى	وجدك لم أحفل متى قام عودي
فمنهن سبقي العاذلات بشرية	كمت متى ما ثقل بالماء تزيد
وتقصر يوم الدجن والدجن مُعجب	ببهكته تحت الطراف المَعمد
وكري إذا نادى المضاف مُحنباً	كسيد الغضا نبهته المتورد

لكن طرفة كان يقف هذا الموقف نتيجة إحساسه بقهرية الموت، وربة منه في مواجهة الموت عن طريق الامتلاء بالحياة؛ فما الذي دفع الأسد ليقف موقفاً مشابهاً أحياناً في هذه المجموعة؟ نسئع إليه في قوله مثلاً⁽⁷⁶⁾:

ما تيسم الدنيا لنا إلا وفي	بسماتها يخفى لنا السُم
فاعمل ليومك واترك الآتي، ولا	تحفل به فمصره غيب
واقطف ثمار العيش قبل أفوله	فالعمر يوم، والهوى حلم

ونجده يُكرّر هذا في قصيدته (إلى الخطيبة الحبيبة) التي كتبها سنة 1946م، ويدعوها إلى أن تتخذ هذا مبدأ من مبادئ الحياة، وهو لما يزال في الرابعة والعشرين من العمر، وهي تصغره سنوات⁽⁷⁷⁾:

لا تخرمي شفتيك من قبل الهوى	فالغصن، حتى الآن، رطب أخضر
والعمر قارب أن يبيض شبابهُ	والنبع أو شك ماؤه يتعكر
فتمتعي ما شاء حسنك وأنعمي	قبل الفوات، وقبلما تتحسر

أغلب الظن أن ما تقدم كلاً من نزوع الذات إلى الماضي، وعيشها فيه حياة رغيدة، وحشيتها من المستقبل الذي عاشت منه أياماً بعد امتدادها في الزمان وقد لاداة العيش في كنف الوالدين؛ وإحساس الذات بانقضاء الأحلام والأمانى سريعاً، وحلول الهموم مكانها، وتصورها أن السعادة وهم لا يلبث أن ينجلي عن مرارة العيش، هو الذي دفع الأسد إلى مثل هذا الموقف من العيش والزمن. لكننا نجد في هذا الموقن جمالية أخرى كامنة في وقوع الأسد تحت تأثير أبي إسحاق العري في قوله⁽⁷⁸⁾:

ما مضى فات، والمومل غيب	ولك الساعة التي أنت فيها
-------------------------	--------------------------

الهوامش

- الذكرى الألفية لميلاد ابن زيدون، وانظر: مظفر، سفر في المدى، ص79.
- (6) أنيس، دلالة الألفاظ. ط3، ص48.
- (7) همس وبوح، ص13-14.
- (8) المصدر نفسه، ص32-35.
- (9) المصدر نفسه، ص36-38.
- (10) المصدر نفسه، ص46-47.
- (11) المصدر نفسه، ص15-17.
- (12) انظر في هذه الفكرة: الجبر، تحولات النَّاصِ في شعر محمود درويش، ترائي سورة يوسف نموذجاً، ص22-26 (وظيفة النَّاصِ).
- (13) انظر بحثه (عناصرُ التَّراث في شعر شوقي)، فهو مبني على حقل التأثير والتأثر، وتوازُد الشعراء على المعاني والألفاظ والصُّور، وكذلك على موضوع السرقات الشعريَّة كما سُمِّيت في النقد العربي القديم. والأسد يحذّر من الأخذ بهذه التسمية لأنها مبالغٌة من مبالغات النقاد العرب قديماً. ويرى الأسد أن الشَّاعر لا يمكن أن يكون شاعراً إلا إذا كان وثيق الصلَّة بتراث أمته، ومن هنا تتأتَّى عناصرُ التَّراث في شعر الشَّاعر. ويتناول الأسد شعر شوقي فيستكشف ما فيه من عناصرٍ تراثيَّة، ويخلصُ إلى أنَّ هذه العناصرُ أمَدَّت شعر شوقي بمصدر حياةٍ وغيٍّ، وأنها اشتركت في شعره انسياً بلا تقصُّد منه، فكأنما همَّصها وأصبحت جزءاً منه ومن ثقافته ولغته وأسلوبه. وانتهى إلى القول بأنَّ هذه العناصرُ في شعر شوقي جعلته "خليقاً بأن يكون شاعرَ التَّراث العربي، وفارسَ حليته". انظر: مظفر، سفر في المدى، ص78.
- (14) همس وبوح، ص24-28.
- (15) المصدر نفسه، ص15.
- (16) المصدر نفسه، ص24.
- (17) همس وبوح، ص133-135.
- (18) المصدر نفسه، ص51-54.
- (19) المصدر نفسه، ص55-59.
- (20) حسين عبد الله سراج ولد في مدينة الطائف (المملكة العربيَّة السعوديَّة)، وتوفي فيها. قضى حياته في السعوديَّة ومصر والأردن ولبنان. تلقى علومه في مدرسة الفلاح بمكة المكرمة، ثم قصد بيروت، فالتحق بالجامعة الأمريكيَّة، حيث درس العلوم السياسيَّة وتخرج عام 1936. عمل في وزارة الخارجية الأردنيَّة، فأصبح سفيراً للأردن لدى مصر، كما عمل وكيلاً لوزارة الخارجية، بعدها استقال وعاش مدة في مصر، ثم عاد إلى الطائف، فعمل في رابطة العالم الإسلامي. أسهم في تأسيس إمارة شرقي الأردن مع أبيه إبان قيام الملك عبدالله بتأسيسها. شارك في الحياة السياسيَّة؛ وله ديوان شعر مطبوعان: «إليها»، جدة: تهامة للنشر والتوزيع، 1983، و«ذات ليلة»، جدة: تهامة للنشر والتوزيع، 2000.
- (3) مظفر، سفر في المدى، ناصر الدين الأسد ملامح من سيرته وأدبه، ص54-55.
- (4) الأسد، ندوات القاهرة الأدبيَّة: ندوة العقاد. مجلَّة القلم الجديد، العدد 8. وقد نشر الأسد هذه المقالات في جريدة الوحدة التي كانت تصدر أسبوعياً في القدس، ومجلَّة الثقافة التي كان يُصدرها أحمد أمين. وتشمل مقالاته مراجعات كتبها لعدد من الكتب التي صدرت في تلك الحقبة، وعالج في بعضها موضوعاتٍ نقديةً طارئة؛ كأن يتحدَّث عن (الأدب ليس فناً)، وميله إلى أنَّ النصَّ لا يكون أدباً إلا إذا صدر عن الوجدان وحده، ويقصد بالوجدان أن تُصبح العواطف والشعور والإحساس انفعالاً متوهجاً مُتقدماً يضطربُ في أعماق المبدع، ويصهر جميع نواحي نشاطه ووجوده، ويمتزج بذلك عقله وثقافته وتجاربه وأحاسيسه امتزاجاً متحدداً، يُولد في نفسه ولادة جديدة، لتكتسب هذه خُلُقاً جديداً مع صورتها وعبارتها.
- (5) الأسد، ليس في شعر ابن زيدون. بحث قدَّم إلى مهرجان

1984. وقد ترجم له الأسد في كتابه: الاتجاهات الأدبية الحديثة في فلسطين والأردن.
- (21) همس وبوح، ص 130-132.
- (22) المصدر نفسه، ص 140-136.
- (23) المصدر نفسه، ص 153-147.
- (24) إبراهيم، كانت، أو الفلسفة النقدية. ص 71.
- (25) همس وبوح، ص 26-27.
- (26) واضح تأثره بصورة طرفة الفريدة:
إلى أن تحامنتي العشيّة كلها وأفردتُ أفراد البعير المُعبّد
(27) القيرواني، زهر الآداب. ج2، ص 736.
- (28) همس وبوح، ص 51.
- (29) السويدي، الاغتراب في الشعر الأموي. ط1، ص 15.
- (30) همس وبوح، ص 55-56.
- (31) خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب. ص 19.
- (32) همس وبوح، ص 96-97.
- (33) كان ذلك في الثاني من شباط سنة 1935. انظر: ناصر الدين الأسد: محمد أحمد الأسد، سيرة وثائقية. ط1، ص 205، وهي في الأصل فتاةً مارونيةً من جبل لبنان أعلنت إسلامها بموجب مجلس شرعيّ موثّق، وقد تزوّجها محمد الأسد سنة 1921. انظر: المرجع نفسه، ص 30-31.
- (34) كانت وفاة محمد الأسد يوم السادس والعشرين من آذار سنة 1936 في المستشفى الإيطاليّ بعمّان إثر عملية جراحية. انظر: محمد أحمد الأسد، سيرة وثائقية، ص 207.
- (35) همس وبوح، ص 101-103.
- (36) سلّوم، نظرية اللغة والجمال في النقد العربي. ط1، ص 39.
- (37) همس وبوح، ص 109-112.
- (38) خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، مرجع سابق، ص 25.
- (39) الغربة ناتجة عن انتقال الإنسان من المكان الذي يألّفه إلى مكان جديد لم يألّفه من قبل، فهي مفهومٌ مكانيّ يُخالطه اختلافُ البيئة الاجتماعية؛ أمّا الاغترابُ فهو إحساسُ الإنسان بالغربة وهو يعيشُ بين أهله في المكان الذي ألقته النفس، وهو مفهومٌ نفسيّ زمنيّ يُبْهِّضُ إحساس الإنسان بالانتماء للمكان وانفصاله عن البيئة الاجتماعية. وأمّا التّغريبُ فهو قصدُ الإنسان إلى التّرحل عن مكانٍ ألقه إلى أماكنٍ أخرى بقصدٍ خاص؛ كأن يعوّض عمّا يحسُّه من اغتراب، أو بقصدِ العمل أو طلبِ العلم، أو التّرحال والسّفر. انظر: شاخت، الاغتراب. ط2، رجب، الاغتراب، سيرة ومصطلح. ط4.
- (40) همس وبوح، ص 115-117.
- (41) القيومي، ابن باجة وفلسفة الاغتراب. ط1، ص 108.
- (42) همس وبوح، ص 173-174.
- (43) همس وبوح، ص 27.
- (44) المصدر نفسه، ص 29-31.
- (45) المصدر نفسه، ص 128-129.
- (46) همس وبوح، ص 139-140.
- (47) المصدر نفسه، ص 155.
- (48) همس وبوح، ص 30.
- (49) المصدر نفسه، ص 33.
- (50) منصور، الانتماء والاغتراب، دراسة تحليلية. ص 47.
- (51) همس وبوح، ص 95-96.
- (52) همس وبوح، ص 121-122.
- (53) زامل، صالح: تحوّل المثال، دراسة لظاهرة الاغتراب في شعر المُنتبّي. ط1، ص 43.
- (54) همس وبوح، ص 58.
- (55) عباس، إحسان: فنّ الشعر. ط2، ص 69.
- (56) همس وبوح، ص 149-150.
- (57) رومية، الرحلة في القصيدة الجاهلية. ط3، ص 237.
- (58) الجبر، غواية سيدوري، قراءات في شعر محمود درويش. ص 45.
- (59) همس وبوح، ص 40.
- (60) بردبائيف، العزلة والمجتمع. ص 180.
- (61) همس وبوح، ص 42.
- (62) المصدر نفسه، ص 29.
- (63) المصدر نفسه، ص 99-100.
- (64) ميرهوف، الزمن في الأدب. ص 7.
- (65) همس وبوح، ص 151.
- (66) المصدر نفسه، ص 161-162.
- (67) منصور، الانتماء والاغتراب، دراسة تحليلية، مرجع سابق، ص 23.
- (68) همس وبوح، ص 126-127.
- (69) السويدي، الاغتراب في الشعر الأموي، مرجع سابق، ص 296.
- (70) همس وبوح، ص 42.
- (71) إبراهيم، مشكلة الإنسان. ص 80.
- (72) همس وبوح، ص 64-65.
- (73) المصدر نفسه، ص 68.
- (74) عبد البديع، التّركيب اللغوي للأدب (بحث في فلسفة اللغة والإستطبيقا). ط1، ص 139.
- (75) ابن العبد، طرفة: ديوانه. ص 24-26.
- (76) همس وبوح، ص 43.
- (77) همس وبوح، ص 90.
- (78) أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى الكلبيّ وُلد في غزّة هاشم، واليها نُسب فقيل: الغزّي، وكان مولده سنة أربعمائة وإحدى وأربعين. شاعر مُجيدٌ من القرن الهجريّ الخامس، كان كثير التّنقّل والضرب في الأفاق، وله ديوان شعر اختاره بنفسه كما ذكر ابن خلكان، وقد ترجم له ابن عساكر في تاريخه،

وقيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان. ط1، ص37-39.

والعماد الأصفهاني في خريدته، وكانت وفاته في بلخ من خراسان سنة خمسمائة وأربع وعشرين. انظر: ابن خلكان،

المصادر والمراجع

رجب، محمود: 1993، الاغتراب، سيرة ومصطلح. ط4، دار المعارف، القاهرة.
رومية، وهب: 1982، الرحلة في القصيدة الجاهلية. ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت.
زامل، صالح: 2003، تحوّل المثال، دراسة لظاهرة الاغتراب في شعر المتنبي. ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
سلوم، تامر: 1983، نظرية اللغة والجمال في النقد العربي. ط1، دار الحوار للنشر، سوريا.
السويدي، فاطمة: 1997، الاغتراب في الشعر الأموي. ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة.
شاخ، ريتشارد: 1995، الاغتراب. ط2، ترجمة: كامل يوسف حسين، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة.
ابن العبد، طرفة: 1987، ديوانه. دار الكتب العلمية، بيروت.
عبد البديع، لطفى: 1970، التركيب اللغوي للأدب (بحث في فلسفة اللغة والإستيقا). ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
الفيومي، محمد إبراهيم: 1984، ابن باجة وفلسفة الاغتراب. ط1، دار الجيل، بيروت.
القيرواني، أبو إسحاق: زهر الآداب. دار الجيل، بيروت، 1972.
مظفر، مي: 1998، سفر في المدى، ناصر الدين الأسد ملامح من سيرته وأدبه. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
منصور، حسن عبد الرزاق: (د.ت)، الانتماء والاغتراب، دراسة تحليلية. دار جرش للنشر والتوزيع، خميس مشيط (السعودية).
ميرهوف، هانز: الزمن في الأدب. ترجمة: أسعد رزوق، (د.ت)، مؤسسة سجل العرب، القاهرة.

الأسد، ناصر الدين: 2007، همس ويوح. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
إبراهيم، زكريا، د.ت. كائت، أو الفلسفة النقدية. ط1، دار مصر للطباعة، القاهرة، (د.ت). مشكلة الإنسان. ط1، مكتبة مصر، القاهرة، (د.ت).
الأسد، ناصر الدين: 1957، الاتجاهات الأدبية الحديثة في فلسطين والأردن. معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة؛ 1975، ليس في شعر ابن زيدون. بحث قدم إلى مهرجان الذكرى الألفية لميلاد ابن زيدون، الرباط، أكتوبر/تشرين الأول. 2008، محمد أحمد الأسد، سيرة وثائقية. ط1، دار القلم، عمان. 1953، ندوات القاهرة الأدبية: ندوة العقاد. مجلة القلم الجديد، العدد 8، نيسان/إبريل، عمان. أنيس، إبراهيم: 1976، دلالة الألفاظ. ط3، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة. بردنائيف، نيكولاي: 1985، الغزلة والمجتمع. ترجمة: فؤاد كامل، المنشورات الجامعية، بيروت.
الجبر، خالد: 2004، تحولات التناص في شعر محمود درويش، ترائي سورة يوسف نموذجاً. جامعة البترا، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، عمان. 2008، غواية سيدوري، قراءات في شعر محمود درويش، دار جرير للنشر والتوزيع، بدعم من وزارة الثقافة، عمان.
خليفة، عبد اللطيف محمد: 2003، دراسات في سيكولوجية الاغتراب. مكتبة غريب، القاهرة.
ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد: 1997، وقيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان. ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

The Similarity of the Collective Time in Nasir-Al-Din Al-Assad Poetry

*Khalid Al-Jaber, Atif Kan'an**

ABSTRACT

This study seeks to show some of the features of literary creativity with Nasir al-Din al-Assad, and particularly focused on his Poetry in his only poetic issued in 2007. The study provides a definition of the group and texts distributed by (Al-Assad) on two parts: pre age of twenty, and after a century. Then the convergence of the study felt that Assad is trying to approach the manifestation of the emotional depth of the relationship, and cultural interdependence, between the individual self and the poet of the nation to which they belong, ancient and modern. Here they study focused on the exploration of the self-similarity of time in hair Paljmaa Assad, offered for this, including revelations about his hair in his private time, who appeared in:

- Al-Assad self Time in his own life, he lost his father and his mother. He was forced to work in order to live, and then to work in order to be taught at his expense.
- The nation's collective time in his life through the ages.
- Nostalgia, which is the same self-nostalgia collective, poet and self-similarity of the nation.
- The scattering of aspirations and dreams, and the expiration of the era of childhood.

Keywords: Al-Assad, Time, Collective.

*Faculty of Arts and Sciences, Al-Petra Private University, Jordan. Received on 24/10/2012 and Accepted for Publication on 30/5/2013.