وعي الموت في أطار الدنيا في شعر ابن حمديس الصقلي
((قراءة وتحليل))

أ. د. ستار جبار رزيج

جامعة المثنى / كلية التربية/ قسم اللغة العربية

ملخص البحث

سلّط هذا البحث الضوء على تجربة إنسانية مهمة لدى شاعر أندلسي هو ابن حمديس الصقلي الذي وضحت في شعره قضية الموت، فرصدها الباحث جاعلاً لها خطة قوامها تمهيد، ومبحث أساس، وخاتمة، تولى التمهيد عرض قضية الموت لدى شاعر عانى الغربة الجسدية والنفسية ،كما تناولها غيره من النقاد، ومن ثم علاقتهما بالنص الشعري وأثرهما الفني، أما المبحث الأساس فضم دراسة للموت، ظاهرة إنسانية يخوضها الشاعر بتجربة شعورية عبر محورين متلازمين: تناول الأول حقيقة الموت ونظرة الشاعر اليها خطاً واقعياً، في حين تولى الثاني درس تلك الظاهرة المؤلمة من خلال تجسدها في شعر الشاعر بتنوعاته الحضورية ومحفزاتها وأثرها الفني ، وجاءت الخاتمة لبيان النتائج التي توصل اليها البحث.

المقدمة

لازم الإنسان شعوره بالوطن مذ قدر له أن يرتبط بالمكان الذي ولد فيه ونشأ على ترابه وكثيراً "ما كانت العلاقة بين الشاعر – مبدعاً وسيلته اللغة– والوطن– مكاناً– وشخصيات– وذكريات– تتعدى مستويات وصفها المادي البسيط لينضاف إليها أبعاد معنوية متنوعة يوفرها حس الشاعر المرهف ومقدرته الفنية على استجلاء كوامنها والتعبير عنها بالشكل الذي لا يستطيع انجازه سائر الناس– وتجربة (الغربة والحنين إلى الوطن) موضوعاً شعرياً لم تغادر التراث الشعري العربي مطلقاً "بل سجلت حضورها تجربة إنسانية معروفة أدبيا" في مختلف نماذجه وعلى امتداد عصوره المختلفة وقد يختلف الشعراء فيما بينهم في الأرضية التاريخية التي أدخلتهم دائرة المغتربين وجعلت الوطن في أشعارهم وجوداً يستحضر ومعالم ترتسم فهناك من دفعته الفاقة إلى هجرة الديار وهناك من ارتضى الغربة علاجاً لا دواء نفسية يثيرها الوطن؟ وذكرياته وثمة من اجبر على الرحيل لظرف سياسي قلق أو خوف حقيقي على حياة تعتروها الأخطار وإذا كان لكل شاعر خصوصيته في التعامل النفسي مع تجربة الابتعاد عن الوطن فالجميع يتلاقون في منحى واحد وان اختلفت وسائل التعبير عنه وهو (استحضار الوطن) و ورسم معالمه (ذكريات ومكانات) وكلما كانت تجربة الشاعر التاريخية والنفسية امتن كان احتفاؤه بالوطن أوسع وتصويره تجلياته وقضاياه ابرع وفي الأدب الأندلسي تقف تجربة (ابن حمديس الصقلي) واحدة من أهم التجارب الواقعية للغربة عن الوطن والرحيل عنه في ظرف سياسي حساس كان ينبغي للشاعر أن يعي أهمية حضوره فيه بدل اختيار الخروج عن دائرته وان كان ذلك الخروج قد افرز ديواناً شعرياً امتلأ بعاطفة وطنية ارتسمت معالمها عبر أكثر من طريق لسعة التجربة التي عاشها ابن حمديس والتي هي في الحقيقة اغتراب متواصل فرض حضوره شعرياً وقد ولد هذا الشعور المؤلم توجهاً متفرداً للشاعر الصقلي تمثل في وعيه لقضية الموت في أطار الدنيا والآخرة .

وهذا البحث يسلط الضوء على وعي الشاعر لمفردة الموت في أطار الدنيا ، وقد اقتضى منهم البحث أن ينقسم إلى قسمين :

أولهما التمهيد وثانيهما وعي الشاعر للموت في أطار الدنيا، تناول التمهيد إطلالة تاريخية على حياة الشاعر الصقلي، في حين مثل المبحث الأساسي عرضاً تحليلياً لقدرة الشاعر على توظيف مفردة (الموت) في سياقها الشعري الصحيح أما الخاتمة فكانت إيجازا بنتائج البحث. والله الموفق...

التمهيد ((ابن حمديس الصقلي : إطلالة على التأريخ))

ابن حمديس الصقلي هو أبو بكر عبد الجبار بن أبي بكر محمد ابن حمديس وقد لقب بالصقلي لأنه ولد في سرقوسة إحدى مدن جزيرة صقلية حوالي عام ٤٤٥ هجرية / ١٠٥٣م ويتصل نسبه بقبيلة أزد العربية[١] . ومن دراسة تاريخه يرى احد الباحثين أن نشأته الغامضة تاريخياً تدل على انه ((نشأ كغيره من عامة الشعب نشأة عادية اذ تعلم مبادئ القراءة والكتابة والحساب ثم حفظ القرآن الكريم في الكتاتيب ثم تلقى علوم اللغة والشريعة وغيرهما من حلقات الدرس المختلفة على جهابذة علماء عصره وحفظ كمية كبيرة من أشعار العرب لمختلف العصور))[٢]. وخلاف هذا المنحى يستنتج باحث آخر بعض ملامح نشأته من خلال شعره فيرى أن له جداً بلغ الثمانين وكان تقياً ورعاً وأباً كوالده ظل على قيد الحياة إلى ما قبل سنة ٤٨٠ هجرية وعمة كان ولدها طبيباً حاذقاً تزوج أخت الشاعر وأصبح من لداته فاستمر على مراسلاته بعد خروجه من سرقوسة ومن كل هذا يبدو ابن حمديس في نظره انه ((من عائلة محافظة فيها وتر قوي من التدين ووتر آخر من الثقافة الدينية والحكمية))[٣]. وأياً كان واقع ابن حمديس في تلك المرحلة من عمره فقد ظهر في شبابه وقد ((اخفت صوت التقوى وتسلل من كهف التدين وسمح لنفسه بشيْ من لهو الشباب فأرتاد الاديره والحانات لشرب الخمر وعرف الحب والفتك ولعله شارك أيضاً في بعض الغزوات الحربية التي كانت تخرج بها الجيوش إلى جنوب ايطاليا))[٤]. وفي خضم حياته المليئة بالترف والبحث عن الملذات خمراً وغناءاً ورقصاً شهد الشاعر وفاة جده عن ثمانين عاماً قضاها في النسك والعبادة وكان هو الشخص الوحيد من أقربائه الذين ودعوه قبل وفاته فرثاه بأبيات قليلة منها :

تنسك في بتتر ثمانين حجة فيا طول عمر فر فيه إلى الموت
ضممت إلى صدري بكفي صدره وأسندت مخضر الجناب إلى الجنب
تبركت الأيدي بتسوية الثرى على جبل راسي الأناة على هضب[٥]

وكانت تلك الحادثة آخر عهده بسرقوسة إذ غادرها سنة ٤٧١ هجرية[٦] ، وهو في عنفوان شبابه وظل يتجول في الصحراء الإفريقية حتى انتهى به التجوال إلى الأندلس ويبدو من خلال شعره أن ما دفعه إلى ترك موطنه ((مهاجمة الروم لجزيرة صقلية حتى أصبحت بلده وشيكة الوقوع في قبضتهم ففر ناجياً بنفسه قبل أن يدركه العدو فينال على يديه ما لا تحمد عقباه من شر وأذى))[٧]، ولئن مكث ابن حمديس في إفريقيا زمناً فان وجهته الأساسية كانت تبدو الأندلس ولعله قصد المرور بإفريقيا إذ جعل رحلته بعيداً عن البحر الذي كان يسيطر على أكثر سواحله الروم[٨]. وأما لماذا قصد الأندلس فليس ثمة دافع محدد لذلك إذ ربما كتب إليه المعتمد بن عباد ما يشجعه على القدوم وهو فرض بعيد كما يراه الدكتور أحسان عباس لان الشهرة والمنزلة التي كان قد حصل عليها ابن حمديس آنذاك لم تكن تؤهله لمثل ذلك[٩]، وأياً كان الحال فقد كان اختيار ابن حمديس للغربة والتنقل بعيداً عن الوطن قبل أن تسقط مدينته (سرقوسة) بأيدي الروم وفي الوقت الذي كان ابن عباد الصقلي يقاتل في صقلية وهو ما يطرح ظلالاً من الشك حول مكانة (الوطن) في نفس ابن حمديس إذ تركه ولم يدخله المحتلون بعد ((واكبر الظن أن سقوط بلرم والأجزاء الأخرى من صقلية كان ناقوس الخطر الذي دق في نفس ابن حمديس وانه كان يحلم بالمجد العربي أكثر من تطلعه للرفعة العسكرية وربما حرضه أهله على الذهاب إلى أفريقيا مفضلين نجاته على أن يبقى وديعة في يد الحياة القصيرة وودع الشاب أهله وبكى حين عانقه أبوه مودعاً

ولعله لم يكن يتصور أن ذلك المشهد هو آخر وقفة له على ارض الوطن))[١٠]. ووصل ابن حمديس الأندلس بعد مكوث لا يعرف أمده في أفريقيا – عهد ملوك الطوائف وزاده في الغربة شاعريته التي لا تروج ولا يكون لها اثر إلا في بلاط الحكام أو على أبواب قصورهم لذا بدا هذا الطريق الذي رسمته له الظروف السياسية فمدح بعض الأمراء أملاً في العطاء غير انه رجع خائباً خاوي الوفاض إلى ان انتهى به المطاف إلى الأمير الشاعر المعتمد بن عباد من دون أن يكون له ذكر أو شهرة سبقته إلى الأندلس فكان لابد للأمير من عقد اختباراله يختبر فيه شاعريته وبعد هذا الامتحان صار من الشعراء الذين يشاد بهم في بلاد المعتمد وأصبح من المقربين إليه يجالسه ويسامره وينال الحظوة عنده[١١]. وفي الأندلس تدفقت شاعرية ابن حمديس ودبج أفضل قصائده في المديح والوصف والغزل والرثاء وبديهي أن يكون مدحه في المعتمد ووصف لحدائقه وغلمانه وقصوره ويبدو أن ابن حمديس اطمئن إلى أن صاحبه راغب في بقائه و جواره فعاش في كنفه عيشة رغدة هنيئة يلهو ويمجن مع لداته ويشرب الخمر ويرتاد الأديرة ليشرب ويتمتع بالغناء والرقص والموسيقى[١٢] . ولعل من نتائج علاقته بالمعتمد بن عباد أن شعره جاء تاريخاً لغزوات الأمير الحربية كما كان سجلاً لمزاجه الشخصي وهذا يؤكد حقيقة أن الشعر مثلما هو نتاج شخصي فانه نتاج اجتماعي وأنساني فالشخصية الفنية محكومة بعوامل تأتيها من الخارج من المجتمع الذي تتفاعل معه ومن التاريخ الذي يكون نموها ومن العقل الذي يوجه الشاعر فهو متحد بكل المؤثرات التي تدخل عالم الشخصية وتسهم في تكوينها فالعمل الأدبي والشعر من فروعه نتاج شخصية واحدة وحياة سيكولوجية واحدة ((فللإحداث الواقعية والمشاهدات والأطلاعات التي تحدث في حياة الشاعر صلة بما يبدعه ومن هنا كان العمل الفني فردياً واجتماعياً في وقت واحد فهو تنظيم لتجارب لم تقع إلا لهذا الفنان لكنه تنظيم في سياق الإطار ذي الأصول الاجتماعية الذي يحمله الفنان عاملاً من أهم عوامل التنظيم))[١٣]. وعلى الرغم من ترف العيش الذي انغمس فيه ابن حمديس مع المعتمد فانه كان قريباً من وطنه يتسمع أخباره لينعكس ذلك في شعره تشجيعاً لأهل بلاده وافتخاراً ببطولتهم[١٤]. وفي غربته في اشبيلية نمى إليه نبأ سقوط مدينته سرقوسة فكان البداية الحقيقية لنكسة نفسية عارمة تركزت بتوالي الأحداث المريرة تباعاً إذ ((أخذت دورة التراجع تجر ابن حمديس إلى حضيض اليأس بحادثة تراجع أخرى سقطت مدن صقلية وغرق بن عباد الصقلي في إحدى المعارك البحرية وهو يتنقل من سفينة إلى أخرى ومات والد الشاعر وجاء نعيه في دار الغربة وقد ترك له وصية يحثه فيها على البر وعمل الخير))[١٥] . وبعد فاجعة الأهل والوطن جاء دور المعتمد لينال نصيبه من النكبة اذ سرعان ما تحرك يوسف ابن تاشفين أمير المرابطين الذي استنجد به المعتمد لينقذه من زحف الفرنجة – ليجتاح دويلات الطوائف دويلة بعد دويلة حتى جاء الدور على دويلة بن عباد فقضى عليها وقبض على أميرها وشاعره ابن حمديس أسيرين فأبقى على الأمير حبيس قيده وأطلق سراح الشاعر الذي ظل وفياً لصاحبه يزوره حين سجن في (اغمات) بإفريقيا حتى مات في محبسه[١٦]. ولعل في نكبة المعتمد ما دفع شاعرنا إلى التفكير جدياً في الرحيل الى وطنه صقلية على الرغم من أن معظم أجزائها كانت تحت يد_النورمان وبالرغم من قلة الإشارات التي تدل على رحيله فان الدكتور احسان عباس يميل الى القول ان ذلك قد حصل وبطريق البحر مستدلاً على ما ورد في بعض قصائده من ان مركبه قد انكسر وان جارية له تدعى جوهرة قد غرقت وانه لولا لطف الله لكان من الغرقى[١٧]. وايا كان واقع الحال فقد امضى ابن حمديس بقية عمره في افريقيا وهو دور من حياته فيه قسط كبير من الخمول وشكوى الكبر وانتحال الحكمة والاقتراب من دائرة الزهد وفيه عاش ابن حمديس متنقلاً بين اغمات والمهدية وبجاية وبوزة وقابس وسفاقس وميروقة وسبته فيمدح ليعيش ويستشعر الإقلال وضيق الحال واذ امتنع عنه الرسم او ابطأ عليه العطاء و قد لازم ابن حمديس المعتمد اولاً حتى ادركته منيته بأغمات ثم اتصل ببني علناس ورجال دولتهم وبني زيري وبني خراسان فأطال المدائح فيهم جميعاً[١٨]. وبعد فقد المستقر

وصاحب النعمة فقد الشاعر بصره في أخريات عمره[١٩]. وصارت العصا ضرورة ملحة تلازمه مثلما حكى السلفي حاله في معجمه[٢٠]. وفي الثمانين من عمره كان نشاطه الفني ما يزال قوياً ويبدو انه اقلع عن الخمر وهو في الستين من عمره فقد كتب قصيدة الى ابن عمته ابي الحسن وهو في سن الستين قال فيها عارضاً حاله رهين الغربة والكهولة :

فرغت من الشباب فلست أرنو الى لهو فيشغلني الرحيـــق
ولا انا فـــي صقلية غـــلاماً فتلـــزمني لكل هوى حقـــوق
ليالي تعمل الأفـراح كأســي فمالي غير ريق الكأس ريـــق
تجنبت الغوايـة عن رشـــاد كما يتجنب الكذب الصدوق[٢١]

وفي سنين عمره الأخيرة عبر حاجز الثمانين وحيداً في غربته يفجع بابنته التي وصله نبأ موتها في سرقوسة فيهزه من أعماقه هزاً يدفعه الى رثائها بحرقة مستشعراً الغربة لنفسه بعد كل الاعوام التي باعدت بينهما لم تنسيه وجده عليها واماله في ان يموت قبلها :

أراني غريباً قد بكيت غريبـةً كلانـا مشوقاً للمواطـن والأهـل
بكتني وظنت إنني مت قبلـها فعشت وماتت وهي محزونة قبلي[٢٢]

وقد كان رثاءه في غربته ايذاناً ببكائه على نفسه ففي شهر رمضان من عام ٥٢٧ هجرية ختم الموت مسيرة ابن حمديس لا في سرقوسة اذ ولد ولا في الأندلس حين رأى شطراً من النعيم وآخر من الشقاء بل في إفريقيا ليدفن ببجاية على أرجح القول .

وعي الموت في أطار الدنيا في شعر ابن حمديس الصقلي
((قراءة وتحليل))

قامت فلسفة ابن حمديس للحياة في كثير من جوانبها على مبدأ تقديس الدنيا ببعدها الحسي الأبرز، فالتخاصم الذي عاشته ذاته مع عالمها المضطرب بالإحداث وتبنيها خيار الخروج المبكر والتضحية بالواقع، بغية المثال كل ذلك كان بحثاً عن حياة أفضل يتعاطى الشاعر معها نفسياً في إطار تصالحي دائم، ولذا أمكن القول: ان الهوية الوطنية– بمعناها التجريدي– لم تكن مطمح الذات حين ترك ابن حمديس وطنه والا لما غادره وهو يواجه أعداءه آيلاً للسقوط بكل ما تتضمنه المفردة من دلالات ، بل لعل مطمح الذات آنذاك يتلخص بحياة حسية مستقرة حاول ابن حمديس ان يؤطر وعيه لها بإطار معنوي مختلق كنى عنه في قوله معتذراً لأهله بعد سنوات من غربته[٢٣] :

وهل رحت الا طالباً بالنوى على كأني فيها للنجوم مسام

لقد وعى الشاعر الحياة جرياً وراء النعيم الذي قد تجعله الحروب صعب المنال عبر فرضها (الموت) – القاطع للحياة – عقبةً ممكنة، بل قريبة أحياناً من الخروج الذي عالجه ابن حمديس فلسفياً وضمنه خطابه الحكمي الداعي الى المغادرة كما في قوله[٢٤] :

خذ العزم من برد الســـلو فإنمـــا هوى الغيد عندي للهـوان نســـيب
وبادر ولا تهمل سرى العيس أنها لنا خبب في النجح ليس يخيـــب
فشهب الدراري وهي علـــوية لـها طلـوع عـــلى أفاقهـا وغـــروب
ولو لم يكن في العـــزم ألا تقلـب ترى النفس فـــيه سعيها فتطيـــب
وان ضاق بالحر المجال ببلـــدة فكـــم بلـــدة فيها المجال رحيـــب
أذا أنت لبيت العزيمة واضعـــاً لهـــا الرجـــل في غرز فأنت لبيب

وقوله مانحا الاغتراب – على الرغم من وطأته النفسية – سمة الخيار الايجابي المقنع والمنتج للغايات[٢٥] :

خذ برأي فـــي زماع واصـــل طرفيـه : بسفين وركـــاب
واغترب وارج المنى كم من فتـى معدم نال المنى بعد اغتراب
أن أتـراح النـــوى تعقبـــها بجزيل الحظ أفراح الإيـاب

مثل ذلك الخروج لم يكن الا اعترافاً من الذات بأهمية الحياة الدنيا بصفتها الشوط الوجودي الاكثر إغراءاً، والأقرب الى الطابع الحسي الغالب على الشخصية الإنسانية، فخيار المغادرة يستبطن دفاعاً من الذات عبر وجودها الدنيوي المتعرض بالفناء عبر تجاوز قلق للمكان املاً في تواصل نفسي أكثر إثراءاً على ما تتضمنه مفردة المكان من دلالة تتعدى حدودها التقليدية لتحمل معنى ((الكيان الاجتماعي الذي يحتوي على خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه ولذا فشأنه شأن أي نتاج اجتماعي اخر يحمل جزءاً من أخلاقية وأفكار ووعي ساكنيه))[٢٦]، واذا كان خروج ابن حمديس الى الأندلس وتأمله للخلاص الفردي خارج ميدان صقلية المحكومة بالصراع يمثل مؤشراً لوعي الدنيا في بعدها الحسي لديه ، فخطابه الحكمي لا يخلو من تأكيد متكرر على محورية ذلك البعد وصلته بالصورة التي يرسمها الشاعر لوجوده واقعاً ومثالاً، فالذات لا تركن لموقف نفسي ثابت إزاء الدنيا التي لا تحمل سمة الثبات، لانها مهددة بالفناء الغالب دوماً فلا غرابة في ان تكون الحرباء الوجود الحسي الذي يعادل في تكوينه وبعده المظهر الثابت للدنيا غير المستقرة على حال، قال الشاعر[٢٧] :

ودنياك كالحرباء ذات تلون ومبيضها في العين أصبح أسودا

ان الخطاب الحكمي السابق وان كان يؤسس لحقيقة فكرية ذات بعد فلسفي واضح ، ففي داخله من الاختناق النفسي ما يوحي بمرارة التجربة الشعورية لدى ابن حمديس الذي لم تعرف حياته ثباتاً طالما حكمها الانتقال الذي تلمسنا حضوره فاعلاً في البنية الفلسفية لشعره وان لم يكن بصورة كلية، فتشبيه الدنيا بالحرباء في وعي الذات القلقة أساساً يمثل نمطاً من أنماط المواعظ الإنسانية العامة التي ((تستند الى تلك النظرة المتشائمة الى حياة الإنسان في ظل الفناء الذي يتهددها من كل مكان فهذا هو الإنسان يدرك ما يؤدي إليه طول العمر وهو مع ذلك يحب ان يعيش وهو موقن من ان يومه آت ولكنه ينشغل عنه بكاذب الأمل وزائف العلل))[٢٨]. واذا كانت (الدنيا) في نظر ابن حمديس ملاكاً للتبدل المستمر بما تتضمنه المفردة من دواعي قلق الذات التي تعرض عليها موقفاً سلوكياً محدداً قائماً على وعي فلسفي خاص، فهذا يعني ان الإيجاب لا يحكم مسيرتها كاملة ولا يستوعب كل أجزائها، فاي تلك الأجزاء كان يمثل لدى الذات مشروعاً للاستقرار وفرصة لتحقيق توازن نفسي مقنع مع الوجود ؟ واي مفهوم يحمله الشاعر عن الدنيا مثل لديه مصدراً لتقديسها والسعي وراء التواصل معها ؟

لقد كان وعي ابن حمديس بايجابية الدنيا وقداستها يرتبط بوعيه للنعيم الذي تمنحه للانسان مسيرتها وهذا الأخير لا يتعدى مدلول اللذة الحسية الذي بدا وكأنه يملك زمام المبادرة في دفع الذات نحو التعاطي مع الحياة على وفق صيغة فلسفية خاصة وان تغيرت لاحقاً .

ان قلق الشاعر من فناء (الإيجاب) المتمثل بالنعيم الحسي في تكوينة الدنيا المتقلبة غير المستقرة تبدو بوضوح في الية التسارع المتنامي الذي يستنزف زمن التواصل إيجاباً بين الذات والدنيا ، فالنعيم وان أمكن ان يكون قسيماً منصفاً او غالباً للشقاء ضمن تلونات الدنيا– الحرباء– فهو في نظر ابن حمديس الخائف من الفناء والمتوجس من المستقبل اقصر زمنياً من نقيضه، ولننظر كيف يبدو العجز النفسي عن الركون الى الممكن المتداول من ايجابية الدنيا – نعيمها– ذلك انه مهدد بالفناء الذي لا يستنزفه كاملاً فحسب، بل ويختزل مدى ذلك الاستنزاف ليكون اكثر قصراً بما يستبطنه معنى (القصر) من شعور الذات بمباغتة الآخرلها وعجزها عن صده[٢٩] :

وطيب النعيم له ساعة تعد . ان هي طالت ،. قصيرة

ان أزمة الذات في وعيها للموت في إطار الدنيا لا يتأتى من غياب (النعيم) عن مسرح الأخيرة، ولا لضالة حجمه إزاء سيادة مفترضة واقعة للشقاء– القبيل المتناقض– ولكنها تبدو في قلق الذات المتصاعد من غياب الاستمرار عن صلتها بذلك النعيم– الذي يبدو بالنسبة لها مثالاً – اما لزواله بتبدل الواقع سلباً او بعجزها عن التماس معه لموتها او غيابها عن محيطه، ومن هنا يبدو الشاعر وكأن الخوف المستبد وهواجسه القاتلة التي تتحكم في كل حركة من حركاته، وأوهام الموت التي تتجسد في كل ثنية من هذه الثنيات قد ((سدت عليه المسالك وانحسرت دائرة الموت حتى كادت تطويه في ظل الحيرة المرة والهاجس المريب من الموت والدافع الشديد لحب الحياة والبقاء))[٣٠] .، ولعلنا نلمح ذلك في قول ابن حمديس[٣١] :

وساعات الفتى سود وبيض ترحل سود لمته ببيض
يذوق المرء في محياه موتاً جفوف الزهر في الروض الاريض
وإشراك الردى في الغيب تخفى كما يخفين في ترب الحضيض

فثنائية (النعيم – الشقاء) التي يطرحها صدر البيت الأول بلغة توحي بالتكافؤ عبر المناصفة من تقابل السواد والبياض، سرعان ما تتحول الى تقابل غير متكافئ يعكس قلق الذات في وعيها للحياة، ذلك ان شطر النعيم الذي يستوعبه الشباب ماضياً اقصر من ان يستمر، اذ سرعان ما يفضي الى شقاء أطول عمراً، وأثقل حضوراً يوحي به الشيب مؤشراً لهرم الذات ودنوها من النهاية، باعتبار ان ((معترك المنايا يكون اشد وضوحاً في الشيخوخة واذا دخله الإنسان فلن تجديه عندها الرقي والتمائم))[٣٢]، ولعل حس ابن حمديس الفني يبدو واضحاً في التوظيف المكرر لمفردتي السواد والبياض بدلالتين مختلفتين، وكأنه أراد بذلك التوظيف ان يوحي بالفكرة الأساس التي يدور حولها المقطع الشعري برمته من تنقل الدنيا بين حالتين متناقضتين، وتقلبها المستمر بين الإيجاب والسلب، ولعل إشكالية الحياة في نظر الشاعر يتجسد في البيتين التاليين عبر جزئية الحضور الحتمي للموت، الذي يعني توقف الحياة ذلك الحضور الذي يستمد خطورته من حركته بموازاة الوجود الحسي للذات، فكأنه لا يمثل اغتيالاً للحظة التي تعيشها الذات فحسب، بل لوجودها أصلاً، ولذا جعل الشاعر الحياة ظرفاً للموت وشبه ابتلاء الإنسان به في إطار ذلك الظرف بذبول الزهرة على الرغم من وجودها في الرياض المترعة تراجع ورواء، وفي رأيي: ان مدلول الصورة الأخيرة يتعدى الصلة الحسية بين الذات والموت ببعدها الفكري المجرد الى مستوى التلميح بخطورة تلك الصلة وحساسيتها النفسية ، كونها تمثل اغتيالاً للحياة كيفما كانت، فقلق ابن حمديس في وعيه للموت يكمن مثلما المحنا في مقدرة تلك الحقيقة الحسية– الغيبية– على إجهاض وجوده في أي لحظة وإيقاف صلته بالحياة مغانم ومسرات ، فكأنه أشبه بالشرك الخفي الذي تقع فيه الفريسة غير واعية بموضعه منها او وجوده في طريقها مع شعورها إجمالاً بان ثمة من يترصد خطاها محاولاً الإيقاع بها، ولعلنا نلمح المعنى السابق أيضاً في مطلع قصيدة أخرى لابن حمديس يرثي فيها فقيداً من أهله وهو في غربته،اذ قالل[٣٣] :

خطاب الرزايا (انه) جلل الخطب وسلم المنايا كالخديعة في الحرب
تريد من الأيام كف صرفها أمنتقل طبع الأفاعي من اللسب
وتلقي المنايا وهي في عرض المنى وكم اجل للطير في ملقط الحب

ففضلاً عن روح التخاصم مع الزمان التي ينطق بها النص المتقدم يتعالى صوت الذات بالتنديد بالموت خصماً قاهراً طبع على الصراع، فغفلته عن الإنسان– التي كنى عنها الشاعر بالسلم– ليست أكثر من فسحة وقت تغري الخصم بخلود الحياة وتوقف الصراع وهي في واقعها أشبه بخديعة حرب تستبطن تقوية للصراع وتجدداً

له، بل ومضاعفة فقلق الذات يأتي من زاويتين: أولهما عجزها عن استمالة الموت كما هي حالها مع الزمان ولا غرابة في ذلك ، فطالما جعل الشاعر المنية سلاح الأيام– ذات الطبيعة العدوانية كالأفاعي المجبولة على العداء – في مواجهتها حيوية الذات وطموحها نحو البقاء في دائرة المثال الذي يتمحور غالباً حول الوجود الحسي بإغراءاته المختلفة[٣٤]، واما الزاوية الثانية فتكمن في ان الموت بات يعني بالنسبة للذات قدراً غيبياً قاهراً يمكن ان يواجهها في أوج احتفائها بالحياة وتماسها الحسي بمفرداتها كحال الطيور التي يتحول طعامها من مصدر بقاء الى محطة فناء، فالحياة مهما امتدت واتسعت مدياتها لتستوعب الممكن او المتخيل من العطاءات تفقد قدرتها على طمأنة الذات ورفدها بتوازن نفسي مقنع لا لشيء الا لأنها في معرض الموت الذي يترصدها في كل حين قادراً على إيقافها عند هذا الحد او ذاك، ومن هنا نتلمس لدى ابن حمديس– كأقرانه من الشعراء – إحساساً بالقلق مشوباً بالكدر إزاء تعاقب الزمان عليه حاضراً يصبح ماضياً ومستقبلاً يطأ ارضه الحاضر، ليرتدي زي التحول نفسه فلا نجد لديه غير مفردة (الخسران) التي تعني في مدلولها النفسي امتداد الشقاء قسيماً غالباً على حساب النعيم قسيماً مغلوباً او قل: ضالة البقاء في مقابل غلبة الفناء، فالذات تستنفد نصيبها من الحياة سرعان ما تخسر نصيبها من البقاء[٣٥] :

وإنا حيث سرت آكل رزقي غير أن الزمــان يأكل عمــري
كلما مـر منه وقت بربح من حياتي وجد في الربح خسري

وطالما كان البقاء مستحيلاً فلا تعويض يمكن ان يطرح نفسه بديلاً عن الخسران المؤكد[٣٦] :

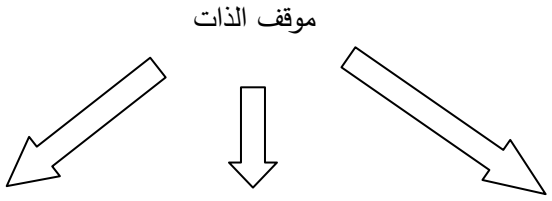
وإذا ما خسرت يوماً من العمــ ـر فهيهات أن يرد بربـــح

وعلى الرغم من لغة الاستسلام التي تشي بها الأبيات السابقة موحية بركون الذات نفسياً الى ما وعته من واقع الموت وصلته بالحياة، الا أننا نلمح في ثناياها شعوراً لمصيرها الزاحف بعيداً عن الخلود الذي تتمناه، ولعل ذلك الإحساس نابع لديها ((من ظاهرة حب الحياة والتمسك بالمثال الكبير المحبب الذي عاشه المرء في شبابه فهذا المثال يظل أبداً معلقاً بالذاكرة وحين يضحي المرء شيخاً لا يتحسس مواطن نضج الحقيقية ولا يعترف بتغاير الزمان وإنما تهيمن عليه ذكريات القوة الماضية وذكريات عهودها))[٣٧]، فابن حمديس– إنساناً – يستشعر الألم كلما تأمل عمره الغابر لما يحمله في نفسه من ذكريات عنفوانه وحيويته وعراكه للزمان، وعمره القادم لما يثيره فيه من هواجس القلق من الموت الذي يترصد خطاه ويقف له بالمرصاد لا يختار ضحاياه على وفق نظام خاص ولا بصيرة، بل هو كالناقة التي لا تبصر ليلاً وما ذاك الا لان وعي الشاعر لم يكن يتعدى – في محتواه النفسي لا الفكري– بعدها الحسي الخالص القابل للنفاد والمتعرض دوماً للفناء وفي أي لحظة، ولعل لهذا الوعي دوره في جعل (القلق) السمة الغالبة على رؤية الإنسان العربي للحاضر عموماً[٣٨]، اذ لا ثبات في معطيات الوجود طالما امتدت إليها يد الفناء التي لا ترد ولا تقهر، ولعل من أهم الشواهد على النظرة الحسية الطاغية لدى ابن حمديس للوجود قوله في إطار خطاب حكمي مفعم بحيوية الحياة[٣٩] :

وما العيش إلا في تطرف لذة وخلع عذار فيه مستحسن العذر

فلغة الحصر التي ينطق بها البيت لا تترك مجالاً بسيطاً لتصور فهم معنوي ممكن لهوية الحياة في وعي الشاعر، فالتفاعل المفترض بين الذات والوجود لا يمكن ان يتعدى الدائرة الحسية التي تعني استنزاف القدر الأكبر من عطاءات الحياة ببعدها الأدنى لا لأنها غير نهائية او في طريقها الى الزوال فحسب، بل لأنها تمثل واقع الحياة الذي لا يكون البقاء خلافه الا فارغاً من المضمون او غير مجد تماماً، وعلى الرغم من ان هذا الوعي لا يمثل الحقيقة الثابتة من ابن حمديس، اذ سرعان ما تغير لاحقاً الا انه يعكس قناعة الشاعر الآنية بان الحياة ليست أكثر من ميدان مفتوح لجني العطاءات، وطالما كانت قصيرة ((فليأخذ منها ما تيسر له ان يأخذ

وليصب من لذائذها على قدر ما يستطيع فكأنه بتصرفه هذا كان ينتقم من الحياة وقساوتها وظروفها الصعبة التي كان يعاني منها البدوي بكل المعاناة فكان يركض وراء اللذة أينما كانت تهفو نفسه فكان يطرق خيمة الحبيبة متجاوزاً حراسها ومتحدياً أهلها لكي يصل الى اللذة))[٤٠] :



لقد اتجهت بعض الدراسات النفسية الحديثة الى القول: بأن الهم والقلق يمثلان أهم متغيرات الشخصية الإنسانية والعاملان الأساسيان في تشكيل معالمها وتفسير سلوكها[٤١]، وهذان المتغيران يرتبطان بمسألة الاختيارات التي ترتبط بدورها بأهم قضيتين شغلتا الإنسان منذ زمن بعيد هما وجوده وحريته[٤٢]، ففي الوقت الذي يتقبل فيه الإنسان الاعتيادي – غير المبدع – ما يطرحه عليه الآخراو المحيط من اختيارات متجنباً سخطه او عقابه يتحرك المبدعون – ومنهم الشعراء – غالباً الى اعتماد أسلوب انتقاء بعض الاختيارات التي يرونها مناسبة من بين ما يطرح عليهم باحثين عن بدائل قد لا تكون مقبولة اجتماعياً ولكنها مبررة بالنسبة لهم نفسياً، بل يتعدى الأمر ذلك ليرفض بعضهم كل ما هو مطروح أمامه من اختيارات ليعيش أعلى درجات القلق والصراع جراء القبول بهذا السلوك المتكلف[٤٣]. وابن حمديس في تجربته الوطنية عموماً ، ووعيه للموت إشكالاً خصوصاً لا يخرج عن سياق النمط الثاني، فبينما تقبلت الـ (نحن) التي ينتمي اليها الشاعر خيار الصمود بوجه الروم قتالاً او الانتظار بقاءاً تبنت الذات خيار الخروج عن الوطن، والهرب من دائرة الصراع الوطني الذي يستبطن الموت قضاءً على الحياة تلك التي استوعبها ابن حمديس مغانم ومسرات .

ومن هنا امكن القول: ان الشاعر رفض نفسياً الركون الى الممكن المتداول من خيارات لا لشيء الا لانها تنفتح على جعل الموت واقعاً قائماً، بل قريباً يتهدد حرية الذات في وعيها للحياة وارتيادها لها من جهة، ويمس وجودها الحسي الأهم من جهة أخرى، فالشاعر القلق فكرياً ونفسياً يواجه الموت واقعاً خارجياً إشكالاً وقضية فلسفية ترتبط بحضور الحدث (غزو الروم لصقلية) بانتهاج مسلك بديل يمكن ان نسميه (الهروب من المكان)، ذلك الإجراء الذي تمثل بانتقال الذات من محيط الأزمة الحاضرة (صقلية) الى محيط الاحتفاء بالحياة (اشبيلية) على الرغم من ان ذلك الاحتفاء لم يكن مطلقاً ، فقد تزامن دخول ابن حمديس الأندلس مع اضطرابها السياسي الذي انتهى بسقوط اشبيلية وأميرها المعتمد بن عباد في السنة ذاتها التي سقطت فيها صقلية – وطن الشاعر– على يد الروم نهائياً[٤٤]، والسؤال الذي يفرضه منطق التحول المكاني في تجربة ابن حمديس هو: هل شكل الخروج – واقعاً وفلسفة – مصدر خلاص الذات من قلقها حين وعت الموت أخفاء للحياة الحسية المقدسة لديها؟ وهل كان منطق التحول ذاك مجدياً بالنسبة لشاعر ظل يبحث عن الاستقرار بلا جدوى ؟

لقد ظل ابن حمديس من بين الشعراء الذين كان تماسهم بالوطن والأرض تماساً ((حقيقياً لانهم وجدوا في الأرض هناءاً وطيباً ولمسوا بين وديانها عطاءاً فنما حبها نماءاً إنسانياً خالصاً))[٤٥]، ولكن ذلك التماس فقد حيويته وجذوته، بل مبررات حضوره حين أصبحت الأرض مشروعاً للخراب، والوطن ميداناً للفناء ولم يبق أمام الذات أكثر من خيارين: اما البقاء الذي يهدد وجودها سواء بالمواجهة ام الانزواء السلبي، او المغادرة والبحث

عن بدائل وطنية أخرى تحقق للذات بعض وجودها وتمنحها مطلق حريتها، وعلى الرغم من ان التحول المكاني لم يكن خياراً سهلاً من الناحية النفسية، كونه ينفتح على قادم مجهول، فقد بدا أفضل من البقاء الذي يستبطن الموت أجلاً او عاجلاً واذ يسلك ابن حمديس مسلكه التحولي يندفع خطابه الحكمي كما مر سابقاً نحو ترصين البناء النفسي والفكري لذلك الخيار وجعله في اطار فلسفي خاص وما ذاك الا لان الشاعر كان قلق الخيار وصراع الذات بين الممكن الذي اختارته والممكن الذي تركته فيأتي الخطاب ليوثق صلتها باختيارها عبر إعطائه صفة السلوك العقلاني المنتج بقوله[٤٦] :

خذ برأي فـــي زماع واصـــل طرفيه : بسفيـــن وركـــاب
واغترب وارج المنى كم من فتى معدم نال المنى بعد اغتـراب
ان أتـــراح الـــوى تعقبـــها بجزيل الحظ أفراح الإيـــاب

ويقارب المعنى ذاته في قصيدة أخرى ذات بعد نفسي واضح، فيقول[٤٧] :

سر تحظ باليسر أن كابدت في أفق عسراً فقد يجد الدرياق من لسعا
وربما ضاق رزق المـــرء في بلـد حتى أذا سار عنـــه در واتسعا

والخطابان السابقان وان تبنا طرحاً فكرياً مجرداً لقضية إنسانية عامة لم يخل من توظيف فني محدد الا أنهما يتحركان في الإطار الوطني العام الذي حكم تجربة ابن حمديس ببعدها المكاني الخاص (صقلية – اشبيلية)، فأياً كان شكل العطاء الذي تتأمله الذات من المحيط او من الآخر الذي لم يعد الوطن الأصيل مصدراً له، فلا غنى عن القول: ان (الموت) لم يزل يشكل حاجزاً وراء هذا الحرمان النفسي الذي يستدعي فرض التحول المكاني خياراً نفسياً قائماً، ادرك الشاعر فيما بعد عدم جدواه في ابعاد شبح الموت عن وطنه اولاً، وعن ذاته المحاصرة بالقلق ثانياً، طالما كان ذلك الشبح الجاثم على صدور الأحياء نتاجاً للزمن القاهر المستبد، فكأن ابن حمديس بدأ يدرك ان الهرب من ((المكان ومن الحدث وان حقق للشاعر ديمومة الحياة والبقاء الى حين فأنه هرب فاشل لان هناك الزمن فكيف الهروب منه))[٤٨]، ولذا كان من المنطقي لخطابه الحكمي ان يتحول هو الآخر ليستبطن وعيه الجديد بجدية البقاء خياراً على حساب المغادرة اولاً، وهو ما نستشفه من قوله[٤٩]:

إذا لم تطق عن أرض قوم ترحلاً فرزقك ما استوعبته بمقـــام

وبقيام البقاء مطلباً ملحاً يرتبط وجوده وجدواه بحضور الشك فيما وراء الخروج عن المكان ثانياً، وهو ما نقرأ ملامحه في قوله[٥٠]:

تقيد من القطر العزيز بموطـن ومت عند ربع من ربوعك أو رسم
وإياك يوماً أن تجـرب غربـــة فلن يستجيز العقـل تجـربة السـم

ففي الخطابين – على ما فيهما من فارق دلالي – تأكيد على محورية المكان في وعي الذات للعلاقة بين الحاضر والمستقبل، اذ نقرأ فيهما تمسكها بخيار البقاء في الوطن وان كان مشوباً بالصراع، ورغبتها في استغراق الممكن المتداول من العطاءات من دون التحول وراء المتخيل منها، ذلك الذي استلزم منها فيما سبق وعياً مغايراً بجدية المغادرة، بل وتجربتها واقعاً ولعلنا نلمس بوضوح حضور مفردة (الموت) في ثنايا الخطاب الثاني الذي يبدو فيه الشاعر وكأنه خرج من تجربته الاغترابية بخلاصة نظرية تستدعي موقفاً عملياً مفادها: ان البقاء لا يمكن ان يكون الا الخيار الأوحد والأسلم، وبذا تكون المغادرة إقداماً عابثاً على الهلاك، فالذات تؤسس لنفسها وللآخر مشروع الموت في اطار المكان أياً كانت ملامحها ربوعاً عامرة او أطلالاً مندثرة، وأياً كانت الدلالة الوطنية لهذا التأسيس من جهة انه يمكن ان يكون دعوى لموقف بطولي متأخر، وهو ما لا يرجحه الباحث مثلما يمكن ان يكون مجرد حث على ترك الاغتراب تجربة نفسية مؤلمة، والتمسك بالبقاء أياً كانت نتائجه، فما

نستنتجه من هذا الاتجاه قضيتين: أولهما ان المكان لم يعد بؤرة إشكالية بالنسبة للذات في وعيها للموت، بل لعلنا نلمح في الخطاب السابق ما يوحي بتحوله – أي المكان – الى مصدر خلاص لها من أزمتها عبر الاعتماد عليه محوراً للبقاء لا المغادرة، اما القضية الثانية – ولعلها الأهم – وهي ان ابن حمديس بدا وكأنه وعى في النهاية ان الحياة التي يقف لها الموت بالمرصاد ليست قرينة المكان والتحول عنه لا يلغي عن طريق الذات ما يفقدها التوازن النفسي من منغصات ، فتجربة الإنسان ظلت منذ الجاهلية تتحرك على أساس الصراع ضد الدهر الذي يفرض سطوته على المكان فلا جدوى من مغادرته او استبداله[٥١] .

لقد وعت الذات المبدعة – بطابعها النفسي الاستثنائي – ان علاقة الموت بالحياة ينبغي ان توضع في إطار فلسفي محدد منها موقفاً سلوكياً واضحاً ولئن جعل بعض الشعراء المكان المتأزم مصدراً لقلقه من تلك القضية المحورية، فارضاً بذلك منطق التحول المكاني الذي بدا غير مجد كثيراً، فقد اتجه بعضهم الآخر الى محاولة الهرب من هذا الواقع القلق والتمرد عليه باتخاذ ((القوة والغارة والخمر واللهو واللذة والمجون سبيلاً الى نسيان شبح الموت وبؤس الحياة))[٥٢]، فثمة خيارين آخرين قد يتزامنان مع تبني الذات خيار المغادرة وترك المكان، وهما وان اختلفا في الشكل فقد اتفقا في المضمون الذي يعكس قلق الشاعر من الموت المتربص بحياته والقادر على المساس بوجوده وحريته وتدويمه الى التفاعل، وتلك الحقيقة الملحة على وفقه موقف واضح محدد، ولعل من الممكن وضع الخطوط التفصيلية لهذين الخيارين تحت عنوانين عامين هما:

- الاندفاع الحسي او وعي الحياة لذائذ تستنفد .
- مواجهة الموت بالموت او وعي الحياة موقفاً بطولياً .

وسنحاول استنطاق الخطاب الحكمي لدى ابن حمديس، لتصور مستوى حضور أي من الخيارين في تجربة الشاعر الوطنية ببعدها النفسي الخاص لا سيما وانه عاش محيطاً سياسياً واجتماعياً يحمل في ثناياه محفزات التوجه نحو وعي الموت والتعاطي معه على وفق نهج سلوكي خاص لا يبتعد عن مسار الخيارات السابقة كثيراً .

أولاً : الاندفاع الحسي :

لم تشهد مسيرة ابن حمديس مثلما عكسها ديوانه تصالحاً وان كان مؤقتاً مع الزمان، فقد ظلت تلازمه صفات الغدر والخيانة والعجز عن التعاطي إيجاباً مع الآخر، فكان من المنطقي ان نجد لغة الحرب والصراع والتخاصم تسيطر على حركة الأنا كلما واجهت حركة الزمان في أي من مواقف الوجود المحورية وأهمها (الموت) الذي يستبطن معنى انقطاع الحياة وتوقف الأمل في المستقبل، وضياع الحاضر والبقاء عند حيز محدد من العطاءات التي قد لا تكون مقنعة إطلاقاً – ولئن فشل التحول المكاني كما سبق – في تضخيم حضور الأنا على مسرح الحياة المهددة بالموت لخضوعها لغلبة الزمان غير المحدد بمكان، فقد كان على الذات ان تتبنى خيار استنزاف الممكن المتداول وان كان محدداً وتتغاضى عما هو قادم من إمكانات قد لا تصبح واقعاً محضور الفناء وان كان يثير قلق الشاعر من مستقبله غير المأمول، الا انه يحفز لديه شعوراً بضرورة المبادرة، قال ابن حمديس[٥٣] :

هو العيش فاغنم من زمانك صفوه وصد قنص اللذات قبل مثيره

ان تحول (الممكن) الى (المستحيل)، والقلق من هذا التحول الذي قد يعني الحرمان يلقي بضلاله على الخطاب السابق فارضاً على الذات والآخرمعاً ضرورة التحرك سعياً نحو جني ذلك الممكن والاستحواذ عليه ممكناً أصبح متداولاً، وعدم التعويل على قادم عطاءات الزمان التي يحكمها منطق التحول الذي يحكم الأخير أصلاً، ولعلنا نلمح في البيت السابق نقطة لها من الدلالة الشيء الكثير، ففي الخطاب اتكاء واضح على فعلين

متقاربين من أفعال الأمر ينتميان الى جو نفسي واحد فـ (اغنم) و(صد) يرتبطان بمعطى دلالي واحد تبدو ضمنه الحياة مسرحاً للصراع المحتدم الذي تتذبذب فيه حركة الذات بين الممكن والمستحيل، ولا شك في ان تصوير (العيش) بهذا المشهد المتحرك القلق الذي لا آمان فيه لممكن من ان يتحول مستحيلاً يعكس ذلك الشعور النفسي القلق لدى ابن حمديس من ان الزمان لا يمكن ان يصالح، وان الموت يلغي امتداد الحياة، ويفرض على الذات ان تندفع نحوها حسياً لتنال الأكبر من عطاءاتها .

وابن حمديس في خطابه المتقدم يجسد أنموذجاً للشاعر المندفع بعنفوان صباه الى حياة لاهية وفي ذهنه عن الفناء فكرتان ملحتان: أولاهما ان الموت لا مفر منه، وهذا يلغي كل اعتبارات الحذر والحيطة لما تأتي به الأيام من حاجة، فالنهاية لا يمكن ان يتلافها غني بغناه او راشد بما يصطنع من الرشاد، والغنى كالفقر والراشد كالغاوي، والحياة والموت مثلان، والفكرة الأخرى هي ان الموت قد يكون قريباً بل قد يكون غداً وهذا يدفع الى اغتنام غفلات الدهر والمبادرة الى التمتع بالحياة))[٥٤]، ولعلنا نلمح هذا القلق المتكرر لديه من حدوث التحول الذي يفضي باللغة الى العدم ، وبالحياة الى الموت في قوله ايضاً[٥٥] :

ادم لـــــذة ما متعتك بساعـــة وما دمت عن عرق بغير ترحل

فما عيشة الإنسان صفو جميعها ولا مـــــــن عمـره نـــدَ أول

فخطاب حكمي كهذا يتكئ على الآمر بالإدامة ، والاستغراق ، وتعميق الصلة بين الذات والحياة ميداناً حسياً غير منقطع لا ينطلق من وعي فكري مجرد بحقيقة الدنيا شوطاً حسياً خالصاً ينبغي ان تستنزف عطاءاته، لتحقق هويته تلك، بل يكاد يرتكز على وعي فكري– نفسي واضح بأن الموت يقف في طريق الحياة ويهدد استمرارها، ومن ثم فهو يلغي قدرتها على بث روح السكينة لدى الذات بتواصل العطاء من جهة، او آمان التعويض عن الحرمان من جهة أخرى، فالإدامة فعلاً يعكس قلق الذات من الفناء الذي يتهدد صلتها الحسية بالحياة – يرتبط بحالة التحول التي يفرضها منطق الوجود عامةً، فعطاءات الحياة تذبذبت– في وعي الشاعر– بين إيجاب الممكن المتناول وسلب المستحيل المفقود، فلا يكون بوسع الذات إزاء هذا التحول الا ان تواجه ما هو مطروح في محيطها من إمكانات بتوسيع رقعة التناول، بل وتسريعها عبر تعميق شعورها الحسي بأن لها شوطاً دنيوياً أساساً ينبغي ان تستوعب ضمنه كل اللذائذ الممكنة، وبتعبير ادق، ان الاندفاع نحو استخلاص فرص الحياة وتشكيل فلسفة الذات على أساسه لا يعني إطلاقاً تجاهل الذات للموت – المتربص أصلاً بالحياة – بل هو اعتراف بحتمية ((التمرد عليه او محاولة لاستنزاف أقصى ما في الحياة من لذة لتكون كل لحظة من لحظاتها عمراً مديداً يعيشه الشاعر فيحقق لذاته خلوداً متجدداً ولا خلود))[٥٦]، واذا كانت فلسفة ابن حمديس في الخطاب المتقدم تستحضر لدى (الذات– الآخر) موقف الاستغراق باللذة الحسية بلحاظ فنائها المحتمل، فثمة خطاب آخر يلخص تلك الروح بتجربة (الخمر) التي قد تعني في وعي الشاعر معنى ابعد من مجرد التلذذ بالعيش، ليصل مستوى الاستغراق في إطار حياة تخلو من القدر البسيط من التحول المقلق الذي تستبطنه سائر التجارب الحسية لديها، ففعل الخمر يعني غياب الحس عن التعلق بالواقع الا عبر خيوط لا يستدعي الخوف من المجهول مطلقاً[٥٧] :

يا صاح لا تصح فكم لذة في السكر لم يدر بها عيش صاح

واركب زماناً لا جناح لـــه من قبل أن يحـــدث فيه الجمـاح

فالذات تعي الزمان خصماً وإطاراً متحولاً غير قابل للثبات لا يمكن الوقوف بحركته، ولا اليقين باستمرارية عطائه فلا بد أذن من أن تتبنى موقف الاندفاع الحسي الذي يعني توظيف الممكن من الأدوات، لجني ثمار الصلة بذلك المتحول قبل تحوله، فالتوقع – في لفظة الخطاب السابق ينفتح على مضامين مكثفة تثري

بمجموعها العام روح القلق لدى الشاعر وتدعوه الى تمثل الموت وكأنه ((العدو اللدود بالنسبة اليه لأنه يحرمه التنعم بلذات الحياة التي يحرص على دوامها فما يطرق الموت سمعه او يتداعى في ذهنه حتى تظلم الدنيا في وجهه ويصاب بالرهبة الشديدة التي تكاد تقطع أنفاسه))[٥٨]، فاندفاع الذات نحو تحصيل الحاضر وتشبثها بالحياة – شوطاً حسياً قائماً – ينطلق من شعورها المستمر بحتمية فناء الأشياء، واستحالة الفكاك من دائرة التحول المثير الذي يحكم العالم والوجود حولها ، وفي إطار هذا الشعور يصبح من المعقول جداً ان يتلون وعي الشاعر للشوط الدنيوي من وجوده بألوان الصراع الذي يتمثله واقعه أصلاً بتجربة الصيد من جهة، والحروب من جهة أخرى، فقنص اللذات الذي طرحه ابن حمديس في خطاب حكمي متقدم يقترب في دلالته على تلك الأجواء من (اغتنام العيش) الذي ينظر له الشاعر هدفاً يستمد جدواه من حقيقة التحول التي يتلمسها ابن حمديس في عالمه ودنياه، بقوله [٥٩]:

أفلا تغنم عيشاً ينقضي سيره عنك غدواً ورواح
واذا فارقت ريعان الصبا فالليالي بأمانيك شحاح

فثمة وعي بالمبادرة يفرض سطوته على حركة الذات وهي تواجه الزمان الذي هي رهينته ، وتحاول الإمساك به وهو يهرب من بين أصابعها، اذ لابد من الاعتراف بأن الممكن من عطاءات الدنيا حاضراً يمكن ان يصبح مستحيلاً مستقبلاً، واذ يتشكل لدى الشاعر تصور سلبي كهذا يفترض دوران الحياة ضمن حصار مكون من الموت وضعف الهرم لا يتبقى إمامه الا ان يستثمر وجوده الدنيوي بموقف حسي واضح يستنزف كل المتداول من اللذات، بل لا يكتفي بانتهاج هذا المسار واقعاً وإنما يتجه نحو التنظير له والدفاع عنه إزاء هجمات (الآخر) التي تتسلح بوعي أخروي يحاول منح الذات توازنها النفسي، باعتبار ان الشوط الدنيوي ليس الا شوطاً واحداً يقابله أخر لاينسجم في طبيعته وفلسفته مع الاندفاع الحسي موقفاً وأسلوباً، ولعلنا نلمح هذا الدفاع، بل الاستغراق في ترسيخ وعي الاندفاع لدى ابن حمديس في أكثر من موضوع من قصائده ، اذ قال[٦٠] :

خلني افن شبابي مرحاً لا يرد المهر عن طبع المراح
أنما ينعم في الدنيا فتى يدفع الجد إليها في المزاح
فاسقني عن أذن سلطان الهوى ليس يشفي الروح إلا كأس راح
وانتظر للحلم بعدي كرة كم فساد كان عقباه صلاح

ولا يكتفي بهذا التوجه الحسي الخالص، بل يعمق لدى الآخر وعيه بحسية الحياة عبر التأكيد على استحقاقها للمبادرة الاستثنائية التي توازي تمثيلها لواقع الوجود في ذهنه، فنراه يدعو الى مباكرة الاندفاع دليلاً على محوريته في تشكيل معالم رؤية الذات لواقعها المحكوم بالتحول واللااستقرار ، وفي هذا المعنى قال[٦١] :

باكر الى اللذات واركب لها سوابق اللهو ذوات المراح

والذي نلمحه في بعض ما تقدم ان ابن حمديس يواجه مفهوماً مغايراً يطرحه المحيط تتزيا ضمنه (العيش) الذي يظهر في خطاب حكمي سابق بصورة الميدان الحسي المفتوح بزي الشوط القصير الذي ينفتح على شوط اكبر يستدعي موقفاً اقل حسية وأكثر تجريدية من (قنص اللذات)، الذي بنى عليه الشاعر رؤيته للوجود، ولعل من معالم هذا الموقف المتعقل الشعور بأن الحصيلة المادية لغنائم الدنيا يرافقه تحصيل قد يبدو حتمياً للذنوب والمعاصي، وهو ما يمثل مصدر قلق جديد للذات قد يوقفها بالنهاية الى اختيار مسار نفسي وسلوكي جديد يرتبط بوعيها الأخروي، ويتمثل بمبدأ الانسحاب عن ميدان الصلة الحسية بالحياة زهداً او بكاءاً على ما صدر من أفعال، قال ابن حمديس[٦٢] :

يا لائمي في الراح كم سيئة تجاوز الغفار عنها وصفح

فلغة الاندفاع الحسي لا تتكفى عن إلغاء العد الأخروي للوجود ، بل تأجيل التعامل معه بجدية عبر توظيف الرحمة اللالهية في تطمين الذات مؤقتاً، وزجها ميدان ذلك الاندفاع وكأنها تملك اليقين بأن التحول الذي يفرضه الموت على موقفها ذاك لا يبدو قائماً او معجلاً، وهو ما يدفعها الى ارتياد الحياة ملذات لا ينبغي ان تتوقف، وأياً كانت رؤية ابن حمديس هذه فشيخوخته بأبعادها النفسية الخاصة فرضت عليه أخيراً تحولاً فكرياً ونفسياً واضحاً دفعه الى تبني خيار معاكس قد لا يكون أصيلاً لديه او شمولياً، الا انه فرض حضوره على نشاط الذات ومنجزها، ولعلنا نقترب من واقع ذلك الخيار اذ نطلق عليه مصطلح (الانسحاب)، وهو ما يبدو واضحاً في ثنايا رؤية ابن حمديس للموت في إطار الآخرة .

ثانياً : مواجهة الموت بالموت :-

تبدو ساحة الحرب بداهة الميدان الأقرب الى التماس الموت ، ذلك أن الأخير يتحرك ضمنها ممكناً قابلاً للتحقق في أي لحظة، وسواء تدرعت الذات بما يمنحها طمأنينة بهذا الممكن، كونه خاتمة بطولية لوجودها الحسي القلق ام طريقاً ينبغي الخلاص منه مؤقتاً، فحضوره المتكرر أمامها يملي عليها وعياً مختلفاً لواقعه من جهة، وموقفا خاصاً في التعامل معه من جهة أخرى، فإدراك الفرسان لحتمية الموت يدفعهم غالباً الى ((الجرأة عليه فإذا لم يكن تفادي الموت ممكناً فان الخوف منه عبث لا طائل من ورائه))[٦٣] ، فالذات التي تندفع الى ميدان الحروب لتعيش تجربة الفناء المحتمل لا تختلف عن تلك التي تنزوي بعيداً عن ذلك الميدان في وعيها، لشمولية الموت وقيامه قدراً حتمياً لا مرد عنه، ولكنها تختلف عنها في انها لا تتبنى خيار الهرب من المكان، لتمارس اندفاعها الحسي في موقع آخر، بل تتحرك ضمنه وان كان مشبعاً بالأزمات المقلقة، فكأن تلك المواجهة تستدعي لدى الفرسان لذة كبرى في التحرر من الخوف لا سيما خوف الموت الناجم عن التعلق بالحياة، اذ ما ان يتحقق المرء من ان الموت هو نهاية كل شيء حتى تسكن نفسه وتطمئن[٦٤]، فلا يعود ثمة داع لترك الميدان طالما ان كل مكان اخر يمكن ان يصبح ساحة للفناء ومصدراً للقلق، ولئن حفلت حياة ابن حمديس وتجربته الوطنية – سواء في صقلية حيث معركة الثبات ام في اشبيلية حيث اختبار البقاء– بحضور واسع للمشهد الحربي ببعده النفسي الخاص ، فأن لغة الخطاب الحكمي لدى الشاعر لم تستبطن روح المواجهة للموت انطلاقاً من وعي الذات له منغصاً للحياة ومانعاً لاستمرارها، واقل ما نراه في شعره خص الشاعر للآخر، لتبني ذلك الخيار– وطنياً – واستثناء الذات منها او تغيب صوتها عن الحضور، وعلى الرغم من ان ابن حمديس يتصور المجد ارتقاء للخيار الأصعب– ظهر الجواد – ورفضاً للخيار الأسهل والأكثر إغراءاً – نهد المرأة – في قوله[٦٥] :

ومن يطلب المجد ينزل إلـى قرا النهد عن نهد عذراء رود
ويرم على الخوف عزماً بعزم وليــلاً بليل وبــيداً ببيـــد

فرؤيته تلك ترقى لان تكون موقفاً واضحاً من الموت يتبنى المواجهة معه بثقة المطمئن على استلال الخلود من ثنايا الفناء المقبل، اذ يبدو الشاعر وكأنه ينظر– كما مر سابقاً– لمغادرة المكان طريقاً لتحصيل المراد الذي قد يسنح به المحيط، فهو بمعنى آخر هروب من واقع متأزم لواقع آخر منتج، ذلك أن الارتقاء على ظهر الجواد وان حمل جو المنازلة الحربية عبر توظيف الفعل – ينزل متعدياً بـ(الى)– لا يمثل نزوعاً صريحاً لمواجهة الموت، تحقيقاً لهوية الذات وكينونتها، بل يبدو وكأنه نزوع لمجرد التحول عن المكان بحثاً عن بديل أفضل، وهو السلوك الذي ادرك الشاعر عبثيته لاحقاً ، فاتجه نحو الدعوة الى نقيضه والتأكيد عليه، والى جانب ذلك نلمح في خطاب حكمي ثان روح الاحتفاظ بالحياة في إطار الاستغراق باللذة وخوف الذات من تبني خيار المواجهة التي يعيها الشاعر دنواً غير مبرر من الموت وان كان الأخير قائماً في طريقه شاء ذلك أم أبى، ففي قول ابن حمديس المتكئ على آلية الأمر بدلالتها النفسية الخاصة[٦٦] :

فقف بحياة النفس عن مصرع الردى فمن لا يدان النار ينج من اللفح

تمسك واضح بالحياة، بل تشبث بها بصفتها وجوداً محورياً لا ينبغي التفريط بها عبر ارتياد الصراع والدخول طرفاً فاعلاً فيه ، فحقيقة ان الموت مستقبل يحث خطاه نحو ذات إنسانية مغلوبة لا يبرر بحال التوجه نحوه في مسلك يناقض خيار التحول المكاني هرباً من جهة، او الاندفاع الحسي تناسياً له من جهة ثانية، ولعل من الواضح ان الصورة الفنية البسيطة التي لجأ إليها ابن حمديس لمنح مفهومه العقلي المجرد روحاً حسية تجعله أكثر حضوراً وتأثيراً تفترض (الموت) الذي يستبطنه الصراع في واقع الحياة ناراً لا ينبغي التقرب منها، وبهذا تكون المواجهة معه خياراً خاسراً وغير مجد، اذ ربما لا يتحقق للذات – في وعي الشاعر– الا مزيداً من الأذى كنى عنه ابن حمديس بحرارة النار التي لا موجب للاقتراب منها ، والذي يبدو ان الذات تفترض المواجهة انتحاراً لا تستسيغه نفسياً، ولعل ثقافتها الدينية التي تبدو بوضوح في تعاطيها لمفردة الآخرة ولو متأخراً دور في تحفيز هذا النزوع لديها، وفي إطار ذلك الوعي يصبح التحول المكاني أفضل بكثير من المواجهة وان انفتح على احتمالها، الا انه يرتكز في الأساس على مبدأ الهرب منها في المحيط الذي يراه الشاعر متأزماً، فيتخلى عنه نحو محيط جديد، والذي يراه الباحث ان وعي الذات للحياة ميداناً حسياً خالصاً هو الذي يدفعها غالباً لان تترك ميدان الصراع الذي يستدعي مواجهة الموت، و لربما تسلح بالتصور الديني الذي يتطلب حذراً أكثر في مثل هذه المواقف، لتثري رغبتها في التمسك بالحياة من جهة، والتخلص من اتهام الآخر لها من جهة أخرى، والحال أن الإقدام على الموت قد لا يكون في تجاربه جميعها ((زهداً في الحياة او رغبة في الانتحار وإنما هو طريق إلى تحقيق الحياة نفسها بوسيلة اسمها تأكيد الذات فبهذه الشجاعة يكسب احترام الآخرين وتقديرهم له من جهة كما يتخلص من فزعه الشديد من الموت فيحقق لنفسه توازنها من جهة أخرى))[٦٧]، ولئن كان ابن حمديس قد واجه الموت برجوعه إلى صقلية وغرق جاريته ، فقد كان فيما يبدو ابعد الناس عن تمثل هذا السلوك موقفاً ثابتاً مستمراً او واضح المعالم ، ولذا تراجع خطابه الحكمي من الإشارة إليه خياراً منتجاً في إطار وعي الذات للصلة بين الموت والحياة في شوطها القصير، ولا غرابة في ذلك فقد قامت تجربته الوطنية على أساس الفرار من الموت نحو الحياة والتحول من مكان إلى آخر بحثاً عن واقع حسي أكثر أقناعاً، فلم يكن من أولوياته البحث عن احترام الآخرله بهذا السبيل طالما امتلك ناصية الشعر، ولا كان قادراً على أن يتخلى عن خوفه القاهر من الموت الذي يتهدد حياته – أغلى ما لديه– فأبن حمديس لم يكن أنموذجاً لذلك الشاعر، الذي يراه احد الباحثين يتحدث عن الموت بوصفه ((هوة سوداء فاغرة فمها مستعدة دائماً لوضع حد لسخف الوجود البشري بوصفه ذروة وخاتمة للمعاناة التي تعج بها الحياة))[٦٨]، بل غاية رؤيته أن هذا المصير مستقبل مجهول يعكر صفو الحياة الدنيا بحتميته مقدرته اللامحدودة على إيقاف مدها الحسي الأكثر تقديساً لديه .

الخاتمة

إذا كان لابد من إيجاز النتائج التي ترشحت عن البحث فما يمكن وصفه ضمن هذا الإطار نقاط عديدة أهمها :

١. تاريخياً يمكن القول إن ابن حمديس شاعر عربي ولد في سرقوسة بصقلية سنة ٤٤٥ للهجرة فنسب إليها ولكنه غادرها أبان الصراع مع الروم ناجياً بنفسه أو يائساً من النصر فتوجه إلى افريقية ومنها إلى الأندلس أذ ارتبط بالمعتمد بن عباد أمير اشبيلية و واضب على مدحه حتى سقوط حكمه على يد المرابطين بقيادة يوسف بن تشافين فكان ذلك الحدث وما جرى فيه على الشاعر بداية لسلسلة من التنقلات المضطربة التي أفضت بابن حمديس إلى أن يكون شاعراً مغترباً لم يكن ليثبت في مكان حتى يغادره إلى آخر وسط أجواء

من الأمل في العودة إلى الوطن لم يستطيع الشاعر ترجمتها واقعاً ملموساً فكان ان توفي في افريقية وقد جاوز الثمانين عاماً غريباً عن أهله وأرضه ووطنه .

٢. يعد ابن حمديس واحداً من الشعراء القلائل الذين عاشوا غربة حقيقية امتدت لتشغل الجزء الأعظم من حياته وكان لهذه التجربة الأثر الفاعل في ان يكون الوطن مكاناً وشخوصاً في مقدمة اهتمامات الشاعر الشعرية وموضوعاً أساساً تبوأ مكاناً واسعاً في ديوانه فقد تابع في نتاجه سير الحياة في بلاده وتفاعل مع الحدث الوطني فيها تفاعلاً متواصلاً عكس روح ولائه لوطنه الذي كان يرى معالمه مثل ((الجنة)) في معالمها محاولاً في كل ذلك التعويض عن غيابه في ساحة الميدان الفعلي بحضور أدبي ارتدى ثياب النصرة والتأكيد وقد تجلى ذلك في وصفه الاستثنائي لأهله ومواطنيه ودعوته لهم للجهاد والصمود والتفاني من اجل الدفاع عن الوطن ضد مغتصبيه او الذين يحاولون إذلاله وقد تسامى شعوره هذا مداه الأقصى حين سقطت سرقوسة وصقلية على يد الروم اذ امتزجت دموع الحزن المكثفة لديه بمشاعر اليأس من الخلاص وتشاؤم محض طغى على حياته فيما بعد ليشكل سمتها الأبرز وبالأخص حين تهاوى عرش استقراره لدى المعتمد بعد تهاوي حكم الأخير على يد المرابطين .

٣. كما لم يغب الوطن مكاناً لدى ابن حمديس فانه لم يغب شخوصاً أيضاً اذ أبقى الشاعر الصقلي على رباط الصلة مع أهله ومعارفه عبر مراسلات كانت تشكل بالنسبة اليه جسر الوصال بينه وبينهم والذي جعله يتفاعل مع ما يحدث في الوطن من أحداث ذا بعد شخصي كموت الابنة وابن الأخت ومحاولات بعض الأهل خصه على الرجوع فكان لتلك الأحداث أثرها في صياغة عدد من القصائد الملتهبة بالشعور الصادق تجاه الذين تركهم هناك حيث الصراع مع الأعداء دفاعاً عن شخصه ضد اتهام (الوطن) له بالخيانة او النسيان او التلهي عن مشاعر الغربة بحياة مترفة جديدة وابن حمديس في كله ذلك شاعر مغترب طغت مشاعر الحنين على شعره وامتزجت بأناة الحزن ودموع الشوق من دون استطاعة أو قل عزم على إنهاء المحنة بالعودة إلى الوطن ربما خوفاً من ان يكون ذلك الفعل إيذاناً بمحنة جديدة تجعله يرى الغربة التي تركها بمنظار الخلاص او أشبه بذلك .

٤. يمكن القول إن الميزة الأساسية لدى ابن حمديس الصقلي هي انه فاق غيره من شعراء المواقف الوطنية في الأندلس بأن إحساسه بالوطن كان قوي الجذور راسخا لا يموت وان احتجبت صورته بين الحين فيما يعالجه الشاعر من شؤون الحياة اذ ليس بين شعراء الأندلس من عاش على ذكرى وطنه مثلما عاش ابن حمديس لان لوعة الفراق المباشر عند أولئك هي التي اذكت نار الشعر ثم خمدت النار وسارت الحياة بهم سيرها العادي اما ابن حمديس فظل غريباً حيث حل لا لنبو في طبعه وإنما لتجسم الوطن في ذهنه وصيرورته همه الأساسي وقضيته الكبرى.

٥. شكل الهاجس الديني عامل ضغط أضافي على الشاعر الذي عانى مأساة غربة طويلة وشاقة، فكان ارتباطه الديني قوياً لا يخلو من شعور واضح بالندم تارة والتنصل منه تارة أخرى، وقد اثبت هذا البحث حقيقة التوجه الديني المعتدل الذي طبع شعور الشاعر في غربته .

الهوامش

(١) التكملة والترجمة رقم ١٧٨٣ وقد وردت ترجمته في: الذخيرة ٣٢٠/١/٤ ومسالك الأبصار ورايات المبرزين/ ١١٢ والخريدة ١٩٤١/٢ دائرة المعارف الإسلامية ١٤٥/١ وفيات الأعيان ٣٠٢/١ والعرب في صقلية.

(٢) الأدب العربي في الأندلس /٣١١ .

(٣) ديوان ابن حمديس (المقدمة) /٣ .
(٤) نفسه /٤ وينظر : في الأدب الأندلسي /١٠٠ – ١٠٤ والأدب العربي في الأندلس /٣١٤ .
(٥) ديوان ابن حمديس ص٣٦ .
(٦) الإعلام ٢٧٤/٣ .
(٧) الأدب العربي في الأندلس /٣١٢ .
(٨) ديوان ابن حمديس (المقدمة) /٤ .
(٩) نفسه /٤ .
(10) ديوان ابن حمديس (المقدمة) /٤.
(11) نفسه / ق ٣٤٤ / ص٥٤٣ وفيها رواية لابن حمديس نفسه مما جرى عليه من امتحان .
(12) الذخيرة ٣٢٢/١/٤ ورايات المبرزين /١١٢ وينظر أيضاً : الأدب العربي في الأندلس /٣١٤ في الأدب الأندلسي /١٠٠ والأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة /١٣١ .
(13) الأسس النفسية للإبداع الفني /٢٤٩ .
(14) الشواهد على ذلك متعددة في ديوانه ومنها ق /٧٥ و ق /٢٧٠ و ق /٢٦٩ وسوى ذلك كثير
(١٥) ديوان ابن حمديس (المقدمة) /٩-١٠ .
(١٦) العرب في صقلية / ٢٣٩ ديوان ابن حمديس / ق٢٨٢ .
(17) ينظر ديوان ابن حمديس /ق ١٣١ و ق /٣٢٥ و ق /٢٨٢ .
(١٨) وفيات الأعيان ٣٠٢/١ ورايات المبرزين /١١٢ ومسالك الابصار /٢٨٨ .
(١٩) العرب في صقلية /٢٣٩ .
(٢٠) معجم السلفي / رقم ٨٦ .
(٢١) ديوان ابن حمديس ٣٣-٣٣٤ .
(٢٢) نفسه /٣٦٦ .
(23) الديوان /٤٣٢ .
(٢٤) نفسه / ٣٨ .
(٢٥) الديوان /٦٤-٦٥ .
(٢٦) الرواية والمكان /١٦-١٧ .
(27) الديوان /١٦٦ .
(٢٨) الحياة والموت في الشعر الجاهلي /٢٤٧ .
(٢٩) الديوان /١٤٨ .
(٣٠) هاجس الخلود /٣٥٦ .
(٣١) الديوان /٢٩٥ .
(32) الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام /١٦٧ .
(٣٣) الديوان /٤٣ .
(٣٤) ينظر: نفسه / ٣٠٤، ٢٩١، ١١٩، ٥٢٢.
(35) الديوان /٢٦٦ .
(٣٦) نفسه /١٠٧ .
(٣٧) هاجس الخلود /٢٧٦ .
(٣٨) الزمان الوجودي /١٧٤ .

(٣٩) الديوان /١٩٣ .
(٤٠) زهير بن أبي سلمى ، شاعراً وحكيماً /١٩ .
(41) الإبداع في الفن /٥٩ .
(٤٢) نفسه /٥٩ .
(٤٣) ينظر : البايلوجي والاجتماعي في الإبداع الفني /٩٣ ، ومدخل علم النفس /٣٥٢ – ٣٦٣ .
(٤٤) ابن حمديس ، حياته وشعره /٨٢ .
(٤٥) شعراء أمويون /٢٦٤ .
(46) الديوان /٦٣-٦٥ .
(٤٧) نفسه /٣١٢ .
(٤٨) هاجس الخلود /٦٧ .
(٤٩) الديوان /٤٣٣ .
(٥٠) نفسه /٤١٧ .
(51) موسوعة الشعر العربي /٦٤ .
(٥٢) الشعر الجاهلي – خصائصه وفنونه /٤٠٨ .
(٥٣) الديوان /١٨٧ .
(54) الحياة والموت في الشعر الجاهلي / ١٩٧ .
(55) الديوان /٣٦١ .
(٥٦) هاجس الخلود /٤١٦ .
(٥٧) الديوان /٩٠.
(58) النزعة التأملية في الشعر العربي القديم قبل عصر الجمود/١٥٦ .
(٥٩) الديوان /٨٥ .
(٦٠) نفسه /٨٣ .
(٦١) نفسه /٨٩ .
(62) الديوان /٨٨ .
(٦٣) الحياة والموت في الشعر الجاهلي / ٢٣٤ .
(٦٤) الفلسفة اليونانية / ١٦٨-١٦٩ .
(٦٥) الديوان /١١٤-١١٥ .
(66) الديوان /٩٣ .
(٦٧) مشكلات في النقد والأدب /١٤.
(٦٨) المذاهب الأدبية /٢١١ .

المصادر والمراجع

١. الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة: د. منجد مصطفى بهجت ، بغداد ، ١٩٨٨م .
٢. الأدب العربي في الأندلس، تطوره، موضوعاته و وأشهر إعلامه: د. علي محمد سلامة، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٩م .
٣. الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة: د. مصطفى سويف،دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٦٩م .
٤. البايلوجي والاجتماعي في الابداع الفني : محمد سعيد مصية ، دار ابن رشد ، ١٩٨٦م .
٥. الحياة والموت في الشعر الجاهلي: د. مصطفى عبد اللطيف جياروك، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٧م.

٦. دائرة المعارف الإسلامية : نقلها الى العربية محمد ثابت الفندي واخرون ، طهران ، ١٩٣٣م .
٧. ديوان ابن حمديس الصقلي : تحقيق : د. أحسان عباس ، طبعة دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠م .
٨. الذخيرة في محاسن المهل الجزيرة :علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢ هـ) تحقيق: د. احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٨م .
٩. الزمان الوجودي: د. عبد الرحمن البدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.
١٠. الزمن عبر الشعراء العرب قبل الاسلام: د. عبد الاله الصائغ، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، ١٩٨٢م .
١١. الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه: د. يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، بيروت، ١٩٩٧م .
١٢. العرب في صقلية، دراسة في التأريخ والأدب: د. أحسان عباس، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٥٥م.
١٣. هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي: د. عبد الرزاق محمود الدليمي، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد، ٢٠٠١م .

الرسائل والاطاريح الجامعية

١. ابن حمديس حياته وشعره: نايف خالد محمد الحسن، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد ، حزيران ، ١٩٧٤م.

الدوريات

١. النزعة التأملية في الشعر العربي القديم قبل عصر الجمود: د. عمر الدقاق وفاتح علاق، مجلة بحوث جامعة حلب للآداب والعلوم الإنسانية العدد ١٩، ١٩٨٦م .