صدى العلوم

متخصصة بالبحوث العلمية المحكمة

ترخيص رقم 2022/244

مجلة دورية محكمة تعنى بقضايا العلوم النظرية والتطبيقية

الرقم التسلسلي المعياري الدولي لتعريف المطبوعات: ISSN 2959-9423

السنة الأولى
كانـون الثاني
2024

العدد 3

- **كاروشي ... ظاهرة نفس - اجتماعية خطيرة بدأت تغزو لبنان.** | أ.د. سحر حجازي
- **دور البرامج الحوارية في تشكيل اتجاهات الجمهور بالقضايا الاجتماعية.** | د. فاطمة سلامة
- **أثر التّراث النّحوي العربيّ في رؤى الوعر اللّسانيّة.** | خضر ناصر نجيب
- **جباع قرية محورية في منطقة «إقليم التفاح».** | محمود محمد حمية
- **No Place for Revolt? Imam al-Husayn and the Orientalist Discourse of Islamic Despotism**
  Prof. Dr. Mohammad Mohsen/ Prof. Dr. Markus Schmitz

المحتويات

11 الافتتاحية — بقلم رئيس التحرير

14 كاروشي ... ظاهرة نفس - اجتماعية خطيرة بدأت تغزو لبنان — أ.د. سحر حجازي

54 دور البرامج الحوارية في تشكيل اتجاهات الجمهور بالقضايا الاجتماعية — د. فاطمة سلامة

96 أثر التّراث النّحوي العربيّ في رؤى الوعر اللّسانيّة — خضر ناصر نجيب

125 جباع قرية محورية في منطقة «إقليم التفاح» — محمود محمد حمية

162 الأبعاد الأيديولوجيّة في المثاقفة مع الشعر العربي عند أدونيس — د. مايا صفا

198 الأوضاع الاقتصادية في متصرفية جبل لبنان بين عامي 1860-1915 — زينب فايز الجوهري

215 دور الإعلام في لبنان في مكافحة ظاهرة الابتزاز الإلكتروني — د. فاطمة سلامة

268 No Place for Revolt? Imam al-Husayn and the Orientalist Discourse of Islamic Despotism
Prof. Dr. Mohammad Mohsen/ Prof. Dr. Markus Schmitz

الأبعاد الأيديولوجيّة في المثاقفة مع الشعر العربي عند أدونيس

د. مايا صفا(*)

ملخّص البحث

يُعدّ أدونيس (علي أحمد سعيد) من أكثر الشّعراء النقّاد البارزين والمثيرين للجّدل على السّاحة العربيّة. هَدَف إلى إعادة النّظر في الموروث الشّعري، التّاريخي، الفكري، والثّقافي العربي، وخرج برؤية تأويليّة هادِمة لكلّ موروث سلطوي ومرتبطة بأصل مولّد لها.

تتبّع هذا البحث خطاب أدونيس في مثاقفته مع الشعر العربي والنواة الفكريّة المركزيّة التي انطلق منها والمرتبطة بأصل عقدي يمتدّ إلى فهم الطائفة العلويّة للكثير من القضايا الفكريّة والمعرفيّة التي تبنّاها أدونيس. أوضح هذا الأمر الأبعاد الأيديولوجيّة المُضمرة في خطاب أدونيس الشّعري والتي أضاءت على الجّهاز المفاهيمي له وطبعت البُنية اللّغويّة والفكريّة في مشروعه الثّقافي العام.

توصّل هذا البحث إلى أنّ أدونيس تثاقف مع كلّ فكر عربي يتماهى مع الهدم والانقلاب على أيديولوجيا السلطة المهيمنة. وقد طرح رؤية أيديولوجيّة التزم بها في خطابه الشّعري وتموضع كحامل للرسالة العلويّة وصاحب الأفكار والمعتقدات الخاصّة الناتجة عن الفهم العلوي وتأويلاته، مؤكّدًا تحرّره من الفكر السلطوي المهيمن ومتعمّدًا هدم كلّ أصل مرتبط به.

(*) دكتورة جامعية، باحثة ومتخصّصة في اللغة العربية وآدابها.

الكلمات المفاتيح:

الأبعاد الأيديولوجيّة- الارتباط العقدي- التأويل- الأصل المولّد.

Research Summary

Adonis (Ali Ahmed Said) is one of the most prominent and controversial poets on the Arab scene. He aimed to reconsider the Arab poetic, historical, intellectual, and cultural heritage, and came up with his own demolishing and interpretive vision for each authoritarian heritage and its nativity.

This research followed the discourse of Adonis's acculturation with Arabic poetry and the cultured nucleus from which he initiated his discourse, which is primarily linked to a doctrinal origin that extends to the understanding of the Alawite sect of many ideological and cognitive issues adopted by him. This illustrated the ideological dimensions concealed within Adonis's poetic discourse, which illuminated his conceptual suit and marked the linguistic and intellectual structure of his comprehensive cultural project.

This research reached a verdict that Adonis acculturated with every Arab thought that identifies with the demolition and coup against the ideology of the predominant authority. He put forward an ideological vision that he adhered to in his poetry and positioned himself as the bearer of the Alawite message and the definite ideas and beliefs resulting from the Alawite understanding and interpretations, asserting his liberty from the predominant authoritarian thought and deliberately destroying every root associated with it.

Keywords: ideological dimensions - doctrinal association - interpretation - origin generated

المقدّمة

إنّ الخوض في غمار العمليّة الإبداعيّة يطرح إشكاليّة العلاقة بين الأدب والأيديولوجيا. فالإبداع الفنّي يُمكن أن يُعدّ حقلًا من حقول الممارسة الأيديولوجيّة، من حيث أنّ النشاط الإبداعي للمجتمع وثيق الصلة بحركاته وديناميّته. يقود هذا الكلام إلى استقراء الإبداعات الفنيّة لرؤية كيف طرح المبدع ما وعاه في حياته من آمال، وأحلام، ومعاناة، أيديولوجيًّا. فلا يُمكن لأيّ نصّ أدبي أن يخلو من بُعد

أيديولوجي يُجسّد فكر الأديب، ولا يُمكن القول «بنهاية الأيديولوجيا، إلّا إذا كان من الممكن تصوّر نهاية الإنسان معها، وكلّ ممارساته الاجتماعيّة في اللّغة والخطاب، لذلك فإنّ أيّ تصوّر للأدب، مهما بالغ في الابتعاد عن الأيديولوجيا، أو أعلن إنكاره لها ومناهضته لمفاهيمها، ينطوي سواء أراد أم لم يُرد، على بُعد أيديولوجي واضح» (حافظ، 2001، ص. 79).

يُسهِم البحث في الأبعاد الأيديولوجيّة لأي خطاب في تتبّع الخلفيّات الفكريّة والثقافيّة المُضمرة والمُتحكّمة في فكر صاحب هذا الخطاب. وتمثّل المثاقفة مع الشعر العربي عمليّة نقد وتحليل للنصوص الشعريّة الكلاسيكيّة والمعاصرة بهدف فهمها واستيعابها بعمق.

إنّ مفهوم الأيديولوجيا هو من أعقد إشكاليّات الفكر الإنساني نظرًا لما يحمله من حمولات محايدة أحيانًا وسلبيّة أحيانًا أخرى. تُعرّف الأيديولوجيا بأنّها «نظام من الأفكار والمفاهيم الاجتماعيّة... أي مجموعة التصوّرات التي تُعبّر عن مواقف محدّدة تجاه علاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقة الإنسان بالعالم الطبيعي، وعلاقته بالعالم الاجتماعي» (الماضي، 1993، ص. 123).

إنّ مفهوم الأيديولوجيا هو «مفهوم اجتماعي تاريخي يمثِّل «تراكم معانٍ» مثله في هذا مثل مفاهيم محوريّة أخرى كالدولة، أو الحريّة، أو الإنسان» (العروي، 2012، ص. 5). لذلك عُدَّت الأيديولوجيا ظاهرة اجتماعيّة متعدّدة الأبعاد والجذور، فهي على صلة بمصالح المجتمع. إنّها تتفاعل مع التوّجهات الدّينية التي تهمّ المجتمع وتتفاعل مع أعماق النفس البشريّة في وعيها ولاوعيها. إنّ كلمة أيديولوجيا «عند مبدع الكلمة «ديتسوت دي تراسي» تعني علم الأفكار، في أعمّ معنى لهذه الكلمة، أي علم حالات الوعي. هذا الخلق الجديد للكلمة، كان يهدف إحلاله محل «سيكولوجي» التي كانت معيبة لأنّها تستدعي النفس» (إبراهيم، 2017، ص. 360). لذلك فالأيديوجيا لم تعُد تعني علم الأفكار فحسب بل النّظام الفكري والعاطفي الشامل للفرد حول العالم، والمجتمع، والإنسان. وبات «الخطاب الأيديولوجي لا يكتفي بحدس الإيمان، ولا يرتاح إلى مجرّد تكرار صحّة الاعتقاد الذي يصدر

عنه، بل يستنفر كل القوى النفسيّة، الفكريّة وغير الفكريّة، ويطلب تأييدها ونصرتها، وانضواءها تحت رايته» (نصار، 1994، ص. 39).

من ناحية أخرى، فالشّعر خاصّة الحديث منه هو فكر، ورؤيا، وتصوّر للعالم. وكلّ عمل شعري يحمل نزعة أيديولوجيّة تنقل الصراع من داخل التجربة الإنسانيّة. يرتبط الشّعر بالأيديولوجيا من حيث أنّه مرآة لأفكار وعقائد مبثوثة لغويًّا في قوالب جماليّة. الشّعر هو هويّة الشاعر وما يحمله من أفكار وضعها في مركّبات فنيّة داخل نصّه فالأدب عماده اللّغة ووقوده الأيديولوجيا. الشّعر «بذاته أيديولوجيا، بامتياز. الأيديولوجيا تُشتقّ من الشّعر. الشّعر قبل كلّ نظريّة» (إسبر، 2010، ص. 28).

ترتبط الأيديولوجيا بالمثاقفة بشكل وثيق عبر تأثيرها على القيم والمعتقدات والأفكار التي يتثاقف معها الشاعر ثم يُعبّر عنها في أعماله الشعريّة ويُعيد توليدها بطرائق ورؤى جديدة. فالأيديولوجيا تشكّل إطارًا فكريًّا للشاعر يتأثّر به في توجيه أفكاره ورؤاه. ويُمكن للمثاقفة مع الشعر أن تكون وسيلة يستخدمها الشاعر لنقد وتحليل أبعاد أيديولوجيّة يرفضها كما يُمكن أن تكون وسيلة لبثّ رسائل شعريّة مؤثّرة على الجمهور.

قال أدونيس في أطروحته «الثابت والمتحوّل» عن الأيديولوجيا وضرورة إلغائها: «كلّ كلام أيديولوجي بمعنى ما، لكنّ هناك فرقًا بين أن تكون الأيديولوجيّة نقطة وصول مسبقة، بحيث أنّنا منذ أن ننطلق نعرف النقطة التي نصل إليها، وبين أن تكون فكرًا علميًّا يبحث دائمًا عن الحقيقة بلا مسبقات أو قبليّات. فمعنى الأيديولوجيّة الذي أقصده هو المعنى الأوّل، حيث لا فكر ولا تحليل بل نوع من المعادلات الحتميّة النتائج والمعروفة، مسبّقًا، وحيث يأخذ التحليل السياسي طابعًا دعويًّا مباشرًا، أو يأخذ طابعًا إنتاجيًّا معرفيًّا. ومع الأسف، هذا المعنى للأيديولوجيّة هو السائد حاليًّا، وأنا ضدّ هذا النّوع من المعرفة الأيديولوجيّة» (أدونيس، الثابت والمتحوّل، ج3، 2016، ص. 146).

الإشكاليّة

دخل النقد الأدبي مع أدونيس إلى أفق ثقافي مختلف، عبر منظور معرفي جديد مغاير لكل ما هو تقليدي. واختلف النقّاد في تحديد هويّته العقديّة، السياسيّة، الاجتماعيّة، الشّعريّة، والأيديولوجيّة ورفض الكثير منهم وصفه بالأيديولوجي بالمحمول السلبي فكان حالة نافرة في المجتمع العربي. ينتمي أدونيس إلى الطائفة العلويّة في سوريا، وانتماؤه هذا كان أصلًا مولّدًا للكثير من القضايا الفكريّة والمعرفيّة التي كان لها وقعها الخاصّ على مجمل خطابه النقدي، والفكري، والشّعري، لذلك توجّب دراسته من طريق هذا الأصل، فهو لم يبحث عن الحقيقة بلا مسبقات أو قبليّات. وبما أنّ الإشكاليّة لا تتحدّد بما يتمّ التصريح به فقط بل هي تظلّ مفتوحة للتفكير بها وعرضها للمساءلة، وَجَبَ تحليل خطاب أدونيس الشّعري لإزالة الالتباس وفهم الحقل المعرفي الذي يتحرّك فيه بمضامينه الأيديولوجيّة دون الانزلاق إلى اتّخاذ موقف أيديولوجي فيتّضح الالتباس.

إنّ البحث في أواصر التوليد المعرفي يُجلي الرؤية المعرفيّة والأدوات المنهجيّة المولّدة، ويكشف عن المنبع الذي تصدر عنه هذه المعارف كالعقيدة، والإلهام، والتخييل وغيرها من الموجّهات القبليّة ومصادر الفهم كالنصوص الدينيّة، والفلسفيّة، ومصادر المعرفة المتنوّعة وكيف تمّت عمليّة تأويلها وعلى ماذا استندت. إنّ الارتباط بأصل مولّد معيّن والانطلاق منه في عمليّة استقرائيّة معرفيّة هو الأداة المنهجيّة في أي عمليّة تأويل لتوليد رؤية معيّنة وإنتاج فكر يُولّد ويوجّه إلى مرامي معيّنة. لذلك يُعدّ الأصل المولّد البداية الأساسيّة لسائر المعارف.

من هنا كشف ارتباط أدونيس بأصل معيّن ألا وهو الانتماء إلى الطائفة العلويّة وفلسفتها عن روابط متينة مهّدت لظهور مواقف مُعادية للأيديولوجيا الكلاسيكيّة التي عاصرها، لذلك وَجَب فهم هذه المواقف ودراسة إمكانيّة انضوائها على رؤية وأبعاد أيديولوجيّة معاكسة تسعى لبناء مشروع فكري جديد في ظلّ التشتّت الفكري الذي يعيشه العالم العربي.

سعى أدونيس إلى اختراق الارتباطات الفكريّة وتغييرها داخلنا، فأثار بذلك تفاعلًا

نقلنا من الثّابت المحدّد سلفًا إلى المتغيّر المتحولّ فطرحنا الإشكاليّة الآتية : من أين انطلق أدونيس في رؤيته؟ وهل استطاع أن يحقق رؤية أيديولوجيّة في تثاقفه مع الشّعر العربي ؟ وهل استطاع الالتزام بخطابه الأيديولوجي في دواوينه؟

المنهج

استدعت هذه الدراسة الاستعانة بالمنهج الموضوعاتي الذي يتميّز بأنّه ينظّم الثابت والمتغيّر في العمل الأدبي في عمليّة تكراريّة ليكشف عن قرابات دلاليّة خفيّة وذلك عبر ملاحقة الكلمات المفاتيح للتعرّف عن مركز الموضوعاتي.

1 - استقراء الخطاب الإبداعي في الشّعر العربي

لم يقف أدونيس من النص الشّعري القديم، موقفًا حياديًا، إنّما استهلّ دراسته للشعر العربي بتحديد هدفها ويتمثّل هذا الهدف بإعادة النظر في الموروث الشّعري، فهمًا دراسةً وتقييمًا. قارن بين القصيدة الحديثة والقديمة وقرّبنا من تحديد مفهومه للنص الشّعري. اعتمد شاعرنا في مقاربته للنتاج الثّقافي العربي على قطبي الثابت والمتحوّل. فقدّم فهمًا جريئًا وصريحًا في آن واحد أفصح بواسطته عن آرائه ورغبته في إزالة الغبار عن التراث، وذلك عبر طرح العديد من الأسئلة والإشكاليات. «الغبارُ التراثيُّ في العظم ألجأ؟ هل يُلجئُ الغبار؟» (أدونيس، أ. ش. ك، ج2، ص. 442).

1.1 – غربلة نقدية لمنهجية الرؤية الشعريّة الموروثة

رفض أدونيس أن تكون علاقته بالتراث «الشعر العربي تحديدًا» علاقة وصاية أبويّة، وأنّ عليه الالتزام به دون الخروج عن القواعد المطروحة. أخرجت قراءته الأوليّة للتراث العربي عملًا موسوعيًا في ثلاثة أجزاء تحت عنوان «ديوان الشعر العربي»، انتقى فيه أدونيس من الشعر ما يليق بالثّقافة العربيّة من وجهة نظره.

أمّا نقديًا فقد طرح ابتداءً أوّل كتاب له في هذا المجال وهو «مقدّمة في الشعر العربي»، وغايته إعادة النظر في الموروث الشّعري، والتوكيد على تغيير المفهوم في الشعر العربي، وإعلان الدعوة إلى الكتابة التي تنصهر فيها الأنواع الأدبيّة. رسم

أدونيس خريطة جديدة للشعر العربي، ونعت المرحلة الأولى للشعر، أي المرحلة الجاهليّة، بمرحلة «القبول».

كان الشعر العربي القديم واحدًا من أبرز المجالات الفكريّة والحضاريّة المحاطة بهالة من القداسة. وكانت «كلّ رغبة في تجديد القديم منه تصطدم بسدود منيعة من المحافظة على كلّ ما هو تقليدي» (حمود، 1996، ص. 13). ولكنّه شهد «تحوّلات ومحاولات تغييرية في العصر العباسي وخاصّة في بنية القصيدة» (دهنون، 2009، ص. 342). كانت غاية الشعر عند العرب فنّية خالصة، ومقياسه هو جودة القول.

يقدّم لنا التحليل الدقيق للسياسة الشّعرية القديمة، أنَّ الشعر يشكّل صورة لهيكل المجتمعات البشريّة، «كان الشاعر العربي القديم يعيش في عالم واضح ومنظّم... وكان هذا العالم يقوم على حقائق مطلقة نهائيّة وعلى إيمان راسخ بها. كانت بنيته الشّعريّة عقليّة ـ ذهنيّة، أكثر منها نفسيّة ـ انفعاليّة... لهذا كان الشاعر يصدر إجمالا عن أفكار ومعانٍ جاهزة» (أدونيس، زمن الشّعر، 2005، ص. 14). أدّى هذا التقليد والاجترار للمعاني والأوصاف والتشابيه أن أصبحت القوالب الشّعرية محدّدة يتناولها الخلَف عن السلَف فتشابهت الأغراض والموضوعات طوال قرون عديدة وطغت الشّكليّة التقريريّة والخطابيّة على الشعر. الشعر، «كان يهبط إلهامًا على العربي قبل الإسلام. وبقدر ما كان هذا العربي نقيًا من المعارف العقليّة المكتسبة، كان قابلًا لتلقّي الإلهام، لخلوّ نفسه وعقله من المعارف التي تمنع الإلهام أو تناقضه... إذا كان للفطرة هذا الشأن... فإن شعرهم هو شعر الفطرة» (م.ن، ص. 47). ظلّ الشعر العربي يدور في هذا الفراغ حتى أواخر القرن التاسع عشر، حيث ظهرت محاولات تجديديّة خفرة لم تصل يومًا إلى نسف الأصول بل بقيت أقرب ما يكون إلى التجديد من الداخل. فبحسب أدونيس، إنّ شعر ما قبل الإسلام والشعر اللاحق ينتميان إلى أصل مشترك واحد: شعريّة اللّغة العربيّة. وليست المسألة إذًا مسألة تسلسل، أو مسألة أصل تنبثق عنه فروع، وإنّما المسألة إبداع بأشكال وطرق ومنظورات مختلفة، تقتضيها طبيعة التغيّر في العصر، وفي الحياة والثّقافة (م.ن، ص ص: 52ـ53).

لم يلهم الإسلام الشّعراء العرب الذين اعتنقوه في بدايته شعرًا ذا قيمة فقد بقي

الشّاعر العربي، من ناحية التعبير الفنّي أسيرًا لحساسيّته البدويّة وعقليّته الجاهليّة. كانت الخطابة هي الدالّة على الفكر العربي، وظلّت الشفويّة البدويّة غالبة على التدوين المدني، فكانت البداوة تُمارس بأشكالها المختلفة على رغم الدخول في الإسلام. كان الإسلام رؤيا جديدة للكون، قدّم للعربي نظامًا حياتيًّا جديدًا يفصله عن الحياة الجاهليّة. لكنّ الإسلام كان انقطاعًا عن الجاهليّة نظرًا ومضمونًا، واستمرارًا على صعيد الشّكل أو التعبير. الشعر الذي كُتب في تلك المرحلة ساعد في نقل الشعر العربي من مدار العصبيّة القبليّة إلى المدارات السياسيّة كما وساعد على تلقيح الغنائيّة الجاهليّة ببعد فكري كان نواة لما نسميه اليوم بالشعر الأيديولوجي (أدونيس، الثابت والمتحوّل، ج2، 2016، ص. 110).

لم يغيّر الإسلام الموقف الجاهلي من الشعر لا من حيث الوظيفة ولا التقويم. إنّ «المهتمين يعرفون أنّ الشعر العربي الذي سُمّيَ «إسلاميًا» في العهد الإسلامي الأوّل، كان رديئًا وضعيفًا جدًا من الناحية الفنيّة الجماليّة، وأنّه لم يترك أي أثر طيّب في الشعر العربي. لا من حيث الصناعة، ولا من حيث الذائقة، وأنّه اضمحلّ وانطفأ من تلقاء نفسه» (أدونيس، المحيط الأسود، 2014، ص. 73). وهذا الشعر بالنسبة لأدونيس هو «مجرّد إناء قبيح يُملأ بأفكار قرآنية جميلة، يُمكن أن تؤخذ مباشرة من النصّ القرآني» (م.ن، ص. 73)، فلم يكن من معنى لهذا الشعر أو فائدة تُرجى حيث إنّ مادّة هذا الشعر الوحيدة هي الإسلام المنحصر بالشرع والفقه وهذا طابع أيديولوجي حسب أدونيس، فعندما نقول ««شعر إسلامي» نعزله عن غيره، غير الدّيني، وبهذا العزل نجرّده من معنى الآخريّة ـ الإنسانيّة» (م.ن، ص. 79). وهكذا يكون الشّاعر المسلم قد « أفصح عن أيديولوجيّته الإسلاميّة بالشّكل الجاهلي. فقد حارب الجاهليّة بأسلوب التعبير الذي ابتكرته الجاهليّة نفسها» (أدونيس، الثابت والمتحوّل، ج4، 2016، ص. 212).

إنّ الموقف الأدبي لطالما كان منبثقًا عن الموقف الدّيني كما أسّسه المنحى الاتباعي حسب أدونيس. فالدّين وحي خالد، في حين الفكر أو الفلسفة اصطناع إنساني. وإخضاع الوحي للفلسفة هو إقرار باستواء ما كتبه اللّه وما يكتبه الإنسان. وهذا ما دفع الإنسان العربي إلى التمسّك بماضيه الثّقافي ـ الدّيني (أدونيس، الثابت

والمتحوّل، ج1، ص. 104). عدّ أدونيس أنّ المستوى الأدنى للاتّباع هو أن يأخذ الشاعر فكرة قديمة ويعيد نظمها، ليصبح بذلك ناسخًا أو ناقلًا. فثبات المعنى لا يكون في المقول وحده بل أيضًا في طرائق القول، «يتغيّر الخارج وما حوله، وهو لا يتغيّر. على العكس يزداد في ثباته يقظة وتحرّكًا. وما شعّ منه لإيضاح العالم وأشيائه، يزداد إيغالاً في الإشعاع. وما خُيّل لبعضنا أنّه زعزع المَعنى، هو الذي تَزعزع. وما حسبه بعضُنا أنّه المحرِّرُ، يبدو أنّه هو القَيْد» (أدونيس، فاتحة لنهايات القرن، 2014، ص. 51).

إنّ أسس التحوّل الشّعري أو نظرية الإبداع تعود في جذورها إلى التساؤل، ويأتي بعده التأويل. إذًا فالمرحلة الثانية في تاريخ الشّعر العربي هي مرحلة التساؤل، «من القبول إلى التساؤل: هو ذا الخطّ الذي ترسمه الحساسيّة الشّعريّة العربيّة بين امرئ القيس وأبي العلاء المعرّي» (أدونيس، مقدّمة للشعر العربي، 1979، ص. 37).

تولّدت الحداثة عند العرب إذًا بفعل التصادم بين اتجاهين فكريين في مناخ من تغيّر الحياة. ونشأ المُحدث الشّعري العربي كخروج على محاكاة النموذج القديم، أي نموذج النظم كما تمثّله القصيدة الجاهليّة، الذي سُمّي، في المصطلح النقدي ب «عمود الشعر». وقد تضمّن هذا الخروج تمرّدًا على معياريّة ترسّخت قيميًّا وفنيًّا، واتخذت طابعًا اجتماعيًّا ثقافيًّا، ذا بعد سلطوي (أدونيس، فاتحة لنهايات القرن، 2014، ص. 274). هذا المُحدَث فرضته المرحلة الراهنة فأراد أن يبتكر طريقته الخاصّة ليعبّر عن هذه المرحلة الجديدة باستخدام لغة جديدة. ناقض المحدث تقاليد السلطة الموروثة وناقض التقاليد الأدبيّة لأنّ النظام يؤيّدها، فوجد نفسه في موقع التجديد.

أمّا المرحلة الثالثة في تاريخ الشعر العربي فهي مرحلة الصنعة وقد سحبها أدونيس تسع قرون (1000ـ1900) سادت فيها نزعتان: الأولى جماليّة فنيّة، والثانية استهلاكيّة نفعيّة هاجسها الأداء المتقن لا التفكير المتقن. أعاد أدونيس في هذه المراحل المقولات الغربيّة منذ أرسطو وأفلاطون إلى ماركس ، ونيتشه، وسارتر ، وبول ريكور، وت.س. إليوت، ورامبو، وبودلير، مؤكّدًا أنّ معرفة هؤلاء مكّنته من قراءة أبي نواس وأبي تمّام وغيرهما من الشّعراء، وأنّ المناهج الغربيّة هي الأداة التي دخل

بها أدونيس إلى دواخل الشّعر العربي وتمكّن من قراءته. تجاوز أدونيس في قراءته الشّعر العربي النّقد القديم الذي ينفي ذات الشّاعر ويؤّكد ظاهره، وقد تحدّث عن هذا النّقد غير الموضوعي في كتابه «الثّابت والمتحوّل». وأورد نماذج من الشّعراء العرب مثل أمرىء القيس، عمر بن أبي ربيعة، ذي الرمّة، جميل بثينة، أبي تمّام، أبي نوّاس، كما وذكر شعراء من العصر الحديث أمثال جبران خليل جبران، السيّاب، الرصافي، ومطران، ورفض الدعوة إلى الأصالة والأيديولوجيا العربيّة السائدة. حاكى أدونيس في ذلك الماركسيّة ورأى أنّ الشعر العربي الأصيل هو الذي يعبّر عن إرادة تغيير النظام القديم للحياة العربيّة. فالرفض عند أدونيس يقترن بمقولات الماركسيين، ولعلّ ذلك ما تجسّده بعض كتاباته الشّعريّة فقد « كان أدونيس في مجموعاته الشّعريّة، حتى المسرح والمرايا يرفض العالم السابق، من منظور ظاهري فوقي، في حين أنّه في «وقت بين الرماد والورد» أصبح يرفض العالم السابق من منظور تحتي» (باروت، 1981، ص. 84).

2.1 – أحروجة الحداثة لاصطفاء الخطاب السديد

أعاد أدونيس قراءة التّاريخ الأدبي على ضوء مفهوم الحداثة مسجّلًا نقطة ابتداء في الموقف الذي يتمثّل الماضي ويفسّره بمقتضى الحاضر. فأوغل في تراثه باحثًا عمّا يتثاقف معه. ولابُدّ من القول إنّ التراث هو مخزون الأمّة، والحامل المادّي للثّقافة من مختلف مجالاتها بما في ذلك الشّعر. والتراث رمز للهويّة، وهو تبعًا أدونيس حيّ كثيف ومتنوّع إلا أنّه في أذهاننا كلّ موحد. فالشّعر الجاهلي مثلًا ليس من مصدر واحد إنّما من مصادر كثيرة، لذلك يجب ألّا أن نحكم عليه بالمطلق ولا بُدّ من العودة إليه حتى يستأنس به الشّاعر المعاصر ويستضيء به لأنّه مركز إمداد الطّاقة. يصرّ أدونيس على أنّ القصيدة الجديدة، يجب أن تمثّل شكلًا من أشكال الوجود، فيقول بضرورة تحوّل القصيدة العربيّة إلى «قصيدة كليّة» تتجاوز اللحظة الانفعاليةّ، لتغدو « لحظة كونيّة»، تختزل كل الأجناس الأدبيّة، وتجتمع عندها رؤى الفلسفة والعلم والدّين (أدونيس، مقدّمة للشّعر العربي، 1979، ص. 117). وأوّل ما يعلنه أدونيس هو رفضه لكلّ ماضي القصيدة العربيّة التي لا تحقّق الخلق، شأنه في ذلك شأن «هيدغر/ Heidegger

Martin» الذي يذهب إلى أنّ «الرفض والهدم هو لحظة بناء جديدة» (سعيد، 1979، ص. 124). لا تقف أفكار أدونيس النقديّة والتنظيريّة عند حدود الكشف عن الظواهر الأدبيّة، وإنّما تنطوي على هموم عميقة لها صلة بتجارب الشاعر الشخصيّة وتوجّهاته. فهو يسوق أفكاره سوقًا تساؤليًّا مبقيًا لها الفضاء مفتوحًا أمام القارئ، متماهيًا مع الفلسفة، متمثلًا أفكاره النقديّة شعرًا ليوجّه القارئ إلى التساؤل حول هذه النصوص والماهيّة التي تحملها. من هنا كانت الدراسات النقدية التي نشرها حول الشعر من مثل «الديوان» و«سياسة الشعر»، و«زمن الشعر» هي نوع من الإجابة عن الأسئلة المتعلّقة بالشّعر الحديث ومستقبله وهويّته، مع هيمنة الأدوات الغربيّة التي استعملها للقفز خارج المفهومات السائدة للقراءة العربيّة.

تُعدّ المرجعيّة التراثيّة من أهمّ المرجعيّات التي اعتمدها أدونيس لتأسيس حداثته. فقد حرّكت هذه المرجعيّة حمولات الذاكرة النصيّة لنصوص الشاعر وانفتحت لها دلاليًّا. استدعى أدونيس الشخصيّات التراثيّة من الشّعر العربي وتثاقف معها في أعماله الإبداعيّة، فالشاعر لا يستطيع أن يرفض التراث «لأنّه مملوء بتراثه، كما هو مملوء بدمه، وكل ما يستطيع أن يفعله هو أن يرفض أشكالاً معيّنة، وقيمًا معيّنة، من التراث، وهذا الرفض من شروط التقدّم ليس في الثّقافة فحسب، وإنما في السياسة والاجتماع والأخلاق أيضًا» (إسبر، 2010، ص ص: 14ـ15). وحين ينتقل أدونيس إلى الشّعر والشّعراء يكون معيار الحكم على إبداعهم هو « تحلّلهم من القيم الدّينية والخروج على المجتمع... وهو في هذا لا يختلف ـجوهريًّاـ عن الأيديولوجية التي حكمت على هؤلاء الشّعراء بالطرد أو القتل أو الحبس بناء على سلوكهم أو على مضمون شعرهم» (أبو زيد، 2001، ص. 240).

لا بُدّ من القول: إنّ اتصال أدونيس بالتراث العربي كان انتقائيًّا، فبعد أن قرأ هذا التراث أشاد بما يلائم شخصيّته ويتّفق مع رؤاه ومع الأصل المولّد الذي انطلق منه. ولمّا كان أدونيس كونًا خاصًّا وعالمًا غريبًا، غلبت على نتاجه خصائص الرمزيين والسرياليين، وتبنّى قيمًا غريبة ومتمرّدة على كلّ قائم وسائد. التمس الماضي الثّقافي عند امرئ القيس، الشّريف الرضي، المتنبّي، أبي تمّام، أبي نوّاس، المعرّي، وغيرهم

من العقول التي رفضت وتمرّدت على الأليف والموروث والعادي والتقليدي. فالمثاقفة تجعل من الفعل الحضاري أكثر حضورًا لدى الذّات والآخر، فالذّات لا يُمكن أن تكون معزولة عن الآخر في سيرورته الحضاريّة، لأنّ التّفاعل مع الآخر شكل من أشكال التجّدد والتغيّر والاستمرار. فمع من تثاقف أدونيس؟ ولماذا؟

2 - تعقيل المعالجة الشّعريّة

تثاقف أدونيس مع شعراء عرب رأى فيهم حركة متواصلة من التغيير والتنوّع بعيدًا عن المؤسّسة السياسيّة ـ الدّينية، وعن بؤر البلاطات. فهؤلاء في اتّفاقهم على اكتناه أنفسهم والعالم، خلقوا معانٍ جديدة، ـ وأدونيس واحد منهم ـ أمكنتهم من رؤية العالم بشكل أفضل وأكثر جلاء بالنسبة إليهم لمجابهة الظلام في حركة تغييرية متواصلة وشاقّة بعيدًا عن الاتّباعيّة التي توجّه الذائقة العربيّة.

1.2 ـ المثاقفة بالمحاكمة

إذا استعرضنا كتب أدونيس النقديّة نرى أنّه يهاجم في التّراث ما يراه نمطيًّا. أمّا الشّعراء الذين خرجوا عن النمطيّة فكريًّا وأيديولوجيًّا وجماليًّا فهم مستثنون من الهجوم. فها هو قد ذكر في كتاب الشّعريّة العربيّة أبياتًا لأبي نواس قائلًا أنّها أفضل ما يعبّر عن أفق الشّعريّة العربيّة الجديدة:

«غَيرَ أنّي قائِلٌ ما أَتاني
مِن ظُنوني مُكَذبٌ لِلعِيانِ
آخِذٌ نَفسي بِتَأليفِ شَيء
واحِدٍ في اللَفظِ شَتّى المَعاني
قائِمٌ في الوَهمِ حَتّى إذا ما
رُمتُهُ رُمتُ مُعَمّى المَكانِ

.....

فَكَأَنّي تابعٌ حُسنَ شَيء
مِن أَمامي لَيسَ بِالمُستَبانِ» (أدونيس، الشّعريّة العربيّة، 1989، ص. 55).

يتّضح من ذكر أدونيس لهذه الأسطر، أنّ مدار الشّعريّة عنده هو بتحوّل مفهوم الشّعر ليصبح معبّرا عن رؤيا، وكشف، وحرية في الخيال، لتقدّم القصيدة أسئلة ومعان جديدة، ونصبح أمام شعريّة رؤيويّة جديدة تهدم النمطيّة. « إنّ أبا نوّاس أطلق صرخته المدوّية «ديني لنفسي» تاركًا الانصياع لاختيار الآخرين متمرّدًا عليهم فاتّفق مع شعراء الرمزيّة الغربيّة بضرورة فصل الفنّ عن الدّين والأخلاق. فمثّل بذلك شاعر الحداثة الذي يواجه الكون والوجود بدينه هو، وليس بدين مجتمعه. فأخلاق أبي نوّاس هي أخلاق الفعل الحرّ والنظر الحرّ، إنّه مولع بأزهار الشرّ، هو بودلير العرب» (أدونيس، مقدّمة للشعر العربي، 1979، ص. 47).

إنّ مشكلة الشّعر العربي حسب أدونيس هي مشكلة قراءة، فقد قرأ العرب شعر أبي نواس بوصفه شاعر خمرة ومجون حصرًا، فحاكموه أخلاقيًّا. و» تجهل هذه القراءة أنّ أبا نوّاس، فيما يترجم كينونةَ الخمرة، يترجمُ حياته وحاضره ووجوده، يقول علاقته بجماليّة البداوة، مؤسّسًا لجماليّة المدينة «الحضارة»، ويقول علاقته بالقيم المدنيّة والتقليديّة والدّينية، مؤسسًّا للقيم المدينيّة- المدنيّة... ويقول علاقته بالشّعر، مؤسّسًا لشعريّة جديدة» (أدونيس، رأس اللّغة جسم الصحراء، 2008، ص. 42). يقول أدونيس: «حين ندرس شعر أبي نوّاس يبدو أنّه يكشف، بشكل عام، عن قضايا أربع متلازمة ومترابطة: عن محسوس جديد، أي نمط معيّن من الأشياء، وعن حدث جديد، أي نمط معيّن من الوقائع، وعن تجربة جديدة، أي نمط معيّن من الحياة، وعن لغة شعريّة جديدة، أي نمط معيّن من التعبير» (أدونيس، الثابت والمتحوّل، ج2، ص. 117). فقد نقل أبو نوّاس «التصورات الدّينية الأساسيّة من سياقها الدّيني المقدّس ومن سياق التصوّر الدّيني للكون. إلى سياق آخر هو سياق التصوّر الخمري للكون» (أبو ديب، 1995، ص. 208) هذا التصوّر البديل للكون الدّيني طوّر بديلًا للكون الثّقافي. وقد تثاقف أدونيس مع فكر أبي نوّاس في ديوان «المطابقات والأوائل» فقال في قصيدة حملت عنوان «أبو نوّاس»:

«لغةٌ ـ فتنةٌ / كلماتٌ ـ دمُ
والسّماءُ مفترَقٌ
وأنا عابرٌ
بالسمّاءِ يلتطمُ» (أدونيس، أ. ش. ك، ج 3، ص. 390).

إنّ الحساسيّة الشّعريّة التي واجه بها أبو نوّاس الحساسيّة الشّعريّة السائدة جعلت من لغته لغة فتنة لأنّها لغة الانقلاب على التقليدي والنمطي. والكلمات كُتبت من دم بسبب الاضطهاد السياسي للسّلطات التي تتحدّث باسم السماء. وأبو نوّاس لم يُرد أن يرث اللّغة التقليديّة المرتبطة حسب أدونيس بالسّلطة، بل أبدع لغته الخاصّة. يقول أدونيس: « إنّ أبا نوّاس لا يرث، بل يؤسس، ولا يكمل، بل يبدأ. إنّه لا يعود إلى الأصل، وإنّما يجد هذا الأصل في حياته ذاتها وبدءًا من تجربته. فهو ينغرس في اللّغة وأصواتها، لا في الناطقين وأصواتهم. لذلك لا يكرّر الخطوات التي مشيها هؤلاء، وإنّما يفتح طريقه هو ويخطو خطواته هو، إنّه يعيد، بدءًا من تجربته، تشكيل صورة العالم» (أدونيس، الثابت والمتحوّل، ج2، 2016، ص. 118). وهذا ما يتناسب تمامًا مع فكر وتوجّهات أدونيس. فأدونيس يرى أنّ شعر أبي نوّاس لا يهدف إلى تغيير الحياة وحسب، وإنّما يهدف إلى تغيير الإنسان. وهذا التغيير لا يكون إلا بعد معاناة ذاتيّة وشعور بالتآلف مع الكون. «هكذا يخلق الشاعر عالمًا سحريًّا يسيطر فيه على الأشياء والأخلاق والعادات، خارج كلّ قمع أو كبت، سواء كان اجتماعيًّا أو دينيًّا « (م.ن، ص. 121). وأدونيس الذي يعاني من القمع الذي يُمارس على الفكر العربي منذ القِدم رثى أبا نوّاس المضطهَد من هذا الفكر بقصيدة عنوانها «مرثيّة أبي نوّاس» قائلًا:

«تائهٌ والنهار حولك دهرٌ من الدّمَنْ
شاعرٌ كيف يَشرئبُ
على وجهكَ الزَمنْ
عارفٌ أنني وراءك في موكب الحجَرْ
خلف تاريخنا الموات
أنا والشّعر والمطَرْ

خَلنا للعذاب الجميل وللرّيح والشَّرَرْ
نقتلُ البعث والرجاء
ونغنّي ونستجير ونحيا مع الحجَرْ
نحن والشّعر والمطرْ،
خَلنا يا أبا نواسْ» (أدونيس، أ. م. د، ص. 189).

وفي هذا إعلان صريح وواضح من أدونيس- المُتثاقف فكريًّا مع أبي نوّاس- على ضرورة متابعة مسيرة الرّفض والهدم لموات التّاريخ المقروء بطرائق كلاسيكيّة والدّخول في حالة التيه الكوني. فهو يؤيّده في خروجه على الأنساق الشّعريّة القديمة، لأنّ أبا نوّاس عرف كيف يحوّل مجرى سيولة الزّمن نحو قنوات التطوّر المستقبلي. لذلك يُعلن أدونيس أنّه وراءه في زمن الحجر الذي يهدم قوانين السّلطة السائدة ما يتّفق مع تصوّر الحداثيين لحركة الزمن العمودي.

أكّد أدونيس أنّ الشعر بذاته لا يُفسّر تأصّل الاتّباعيّة في الحياة العربيّة، فلا بُدّ من البحث إذًا عن أسباب هذا التأصّل في غير الشعر. وهذا يؤدّي إلى ضرورة البحث عن هذه الأسباب في الرؤية الدينيّة الإسلاميّة. وقد ثبُت لديه أنّه لا يُمكن فهم الرؤية الشعريّة العربيّة في معزل عن الرؤية الدينيّة. هذه الرؤية الدينيّة كشفت عن بنية الذهن العربي وعن أيديولوجيّة الفئة التي غلبت وسيطرت، أمّا الفئة المغلوبة فلها رؤية خاصّة مغايرة.

إنّ أبا نوّاس بانتهاكه للمحرّم خرج على اللّه نفسه. « فكلّ خروج على شريعة اللّه، خروج على اللّه. هذا الخروج يجعل الإنسان مساويًا للّه، وشبيهًا به، فلا يعود يخضع للشريعة لأنّه يصبح هو الشريعة، فتنعدم الممنوعات، وتسود الحريّة والمشيئة. فالإنسان حين يخرق المحرم يتساوى باللّه، لأنّه يقيم بينه وبين ما يخرقه علاقة التبعيّة، حين يُصبح المخروق تابعًا، والخارق متبوعًا... ومن هنا كان بناء عالم جديد يقتضي قتل اللّه نفسه، مبدأ العالم القديم. بتعبير آخر، لا يُمكن الارتفاع إلى مستوى اللّه إلا بأن نهدم صورة العالم الراهن، وقتل اللّه نفسه، مُبدأ هذه الصورة، هو الذي يسمح لنا بخلق عالم آخر» (أدونيس، الثابت والمتحوّل، ج2، 2016، ص ص: 122-123).

ينظر العلويّون بعين الريبة إلى الديانات التوحيديّة لارتباطها الدائم وعلى مدى التّاريخ بالسّلطة. فالعنف الدّيني والدّيني السياسيّ بالنسبة إليهم بدأ مع عقيدة التوحيد التي ترفض تعدديّة العقائد. كان ذلك حال الإسلام الذي انتهى مرتبطًا بالسّلطة وممارسًا للعنف على غير المسلمين وعلى المذاهب الإسلاميّة المنشقّة عن مذهب السّلطة فيما بعد. فاختلط الدّيني بالسياسيّ إلى يومنا هذا. لكأنّ الديانات التوحيديّة هي أحزاب سياسيّة أكثر منها عقائد إيمانيّة. لذلك لا تعترف الطائفة العلويّة بهذا التراث أو التّاريخ وتعدّه مزوَّرًا من قبل السُّلْطَة ولأصحابها اجتهاداتهم الخاصّة في قراءة هذا التّاريخ (خياط، 2010، ص ص: 24ـ27). إنّ الدّين بالنسبة إليهم ليس أيديولوجيا جامدة ثابتة، بل هو حركة فاعلة في الزمان والمكان. وهم لا يعطون للشريعة الإسلاميّة أيّة مساحة في تعاليمهم المعمول بها، بل يجدونها تحمل الكثير من التطرّف والعنصريّة ويؤوّلونها بصورة مختلفة عمّا لدى الشيعة الإثني عشريّة والسنّة. يَتوقّد الفكر الأدونيسيّ من هذا الينبوع الدّيني التأسيسي. فينقُض إشكاليّة الإنسان والألوهيّة داخل التجربة العربيّة النمطيّة. ويرفض الألوهيّة الطاغية كما كرّستها السلطة الدّينية ـ السياسيّة منذ بداية الدعوة الإسلاميّة.

من هنا تثاقف أدونيس مع فكر أبي نوّاس وهذه هي أيديولوجيا أدونيس: «ورأيت اللّه كالشّحاذ في أرض عليّ» (أدونيس، أ. ش. ك، ج2، ص. 446). وهكذا يخرج كلٌ من أدونيس وأبي نوّاس من مترتّبات العلاقة مع اللّه إلى إطار العلاقة مع الحقيقة المقدّسة المرئيّة لوجود الحق تعالى، وإلى حالة الخيال والجنون والتيه الكوني حيث الأعيان الثابتة كامنة في العالم الإلهي. «إنّ شعر أبي نواس هو بمثابة الخيال الذي لم يتحقّق بعد، فهو الرغبة التي تجعل المنظومات الأيديولوجية عارية من سلاحها، ومن فعاليتها» (أدونيس، زمن الشّعر، 2005، ص. 109).

حين يقرأ أدونيس أبا نوّاس لا يتذكّر ولا يستعيد، بل يحلم وهذا بالنسبة إليه جوهر الشّعر أو سياسة الشّعر. فتتجلّى أمامنا أيديولوجيا أدونيس. إنّ النمط الأدونيسي في القراءة الحداثية للتراث، إنّما هو تفكيك لرسالة قائمة بنفسها، لإعادة تنظيم صورة التّاريخ والتراث في الوعي العربي، بما يتلاءم مع الفكر الأدونيسي، فالارتباط بالشّعر

القديم يكون بالارتباط بالروح القديمة التي حرّكته وليس بطرائق التعبير. والارتباط بهذه الروح القديمة يكون عبر الارتباط بالمعنى. وعندما يُسأل أدونيس عن «البيئة العلويّة» كجزءٍ أساسيٍّ من سيرته وما تركت على شخصيّته من بصمات اجتماعيّةٍ وفكريّةٍ يقول: « إنّ الصورة السائدة عن الفئة التي نسمّيها علويّين، هي صورة مُشوَّهة، وصورة سياسيّة مفروضة عليهم فرضًا، إنّما ما كان يهمني هو العمق الفكريّ الذي قاموا عليه، والعمق الفكريّ المرتبط بالعمق الروحيّ هو نظرتُهم إلى الوجود، ونظرتُهم إلى الوجود قامت على مفهوم مُستقى من الفلسفة اليونانية، ثمَّ أعطوها بُعدًا إسلَامِيًّا: إنّها العلاقة بين المَعنى والصورة. هذا الوجود له مَعنى، لكنَّ هذا المَعنى يتجلّى في صور متنوّعة، وهم في هذا أميل لأرسطو أكثر من ميلهم لأفلاطون. إذًا اللّه هو المَعنى، والوجود بتجلّياته المختلفة هو الذي يمثّل الصورة أو الصور» (أبي صعب، 2019، ص. 41). من هنا كان لا بُدّ من التشديد على فكرة رفض النمطي المرتبط بالسّلطة فإلى أين عاد أدونيس؟

لقد وضع أدونيس «في جبّة واحدة شعراء يقوم موقفهم على الرفض «امرؤ القيس ـ أبو نوّاس» مع شعراء يقوم موقفهم على الالتزام «شعراء الخوارج والشيعة» مع شعراء يصعب تصنيفهم من حيث الموقف «عمر بن أبي ربيعة ـ جميل بثينة ـ أبو تمام »، ومع ذلك كله فهذا الخلط المنهجي لا يتناقض مع تصوّر الشاعر للإبداع بأنّه الخروج على العادة ورفض الموروث والتحلّل من أي معطى ثابت» (أبو زيد، 2001، ص. 244).

عدّ أدونيس أبا تمّام وأبا نوّاس وفرقة المعتزلة وغيرهم ممن حاك على منوالهم من صنّاع الحداثة، لأنّهم نقلوا الأفكار كما فهموها أي أنّهم استنبطوا وأوّلوا وغيّروا عن السائد. إنّ النزعة الباطنيّة المُؤَدِّية إلى الاستسرار طقوسًا وحياة إنسانيّة، تُشكّل سمة أساسيّة للغنّوص العلوي. فالشريعة إذا تجرّدت من الحقيقة ومن الباطن، تصبح عبوديّة كدّارة، ولا يتبقّى منها سوى جدول للمعتقدات والتعاليم بدلًا من أن تظلّ منفتحة لنشأة المعاني الجديدة الطارئة. وهي تفرض العودة إلى ما وراء التّاريخ لاستخلاص التّاريخ القدساني. وهذا يتطلب عند العلويين العودة إلى مجمل المنابع الباطنيّة للأديان، والمعتقدات، والفلسفات القديمة، لتكون نقطة الانطلاق في التأمّل

الوجوديّ في هذا الكون. من هنا كان التأويل سمة أساسيّة في فكر أدونيس و « استنادًا إلى التجربة التّاريخيّة، أن يجدّد الشاعر، هو أن يأتي بجديد، أي بما لم يكن معروفًا قبله، في القديم. ومعنى ذلك شعريًّا، أن يُقدّم علاقات جديدة بين الكلمات والأشياء، وبين الكلمة والكلمة وبين الإنسان والعالم. وهذا ما فعله كبار شعرائنا في اللّغة العربيّة. ما فعله أبو نوّاس، وأبو تمّام، والمتنبّي، والمعرّي، تمثيلًا لا حصرًا» (أدونيس، الكتاب الخطاب الحجاب، 2014، ص. 39).

«قلت في نفسي :

كما استأذن المُعَلّمَ أرسطوطاليسَ تلميذهُ الاسكندر

المقدوني للبقاء فيها حتّى يَشفى، سأتعلّم كيف أدخل إليها،

مِن بعضِ أبنائها الذين ارتفعوا بها ورفعوها مِن عكَرِ الواقع

إلى صَفاء الرّمز: (المتنبي، الفارابي، أبو فراس الحمداني، البحتري، الصّنوبري، المعرّي، السّهروورديّ)» (أدونيس، أ. ش. ك، ج7، ص. 30).

يؤسّس الوعي عند أدونيس لقراءة شعريّة جديدة يريد من خلالها التأسيس لعالم آخر «يتجرأ فيه الكاتب والقارئ معًا على الخروج من تاريخ المعنى الموروث المستقرّ... بحثًا عن معنى آخر، أو معانٍ أخرى» (أدونيس، موسيقى الحوت الأزرق، 2018، ص. 76). وفي هذه القراءة يصبح شعراء العالم الذين نذروا حياتهم لتيه الحياة ولتيه الشّعر منظومة واحدة فيصبح طرفة بن العبد أخًا لامرئ القيس وعروة بن الورد في معارك الفتك بالموت والحياة. وأبو نواس أخًا لبودلير، « والحلّاج والنفري وإبن عربي عائلة واحدة بين أفرادها سعدي والرومي والجامي إضافة إلى بوهمه، والأسيزي، وريكله وأمثالهم في الشّعر، أولئك الذين حاولوا أن يرتقوا بالطبيعة إلى مستوى الألوهة» (م.ن، ص. 77). فنصبح أمام قيثارة إبداعية كونيّة يرتّل ويغنّي فيها كل الشّعراء الذين نهجوا منهج أدونيس في التفكير، ويصبح أدونيس في طروحاته وأيديولوجيّاته جزءًا لا يتجزأ من هذه المنظومة. يبدو انحياز أدونيس لهؤلاء الشّعراء واضحًا، فالانقطاع عن القديم النمطي، بالنسبة إليه، في المجتمع العربي، بدأ أيضًا مع أبي تمّام الذي أحدث شعره انقلابًا في نظام التعبير ونظام الفهم.

كان أدونيس قد عثر على ميزة التفرّد الأسلوبي والفكري الفنّي عند أبي تمّام الذي لم يكرّر أقوال سابقيه، إنّما زاد وأضاف على ما سبقه دون أن يسيء إليه. لذلك وجده الأقرب إلى المفهوم الرّمزي للشّعر حيث اتّسمت معانيه بالرمز والغموض، ما يتناسب مع توجّهات المذهب العلوي الذي يعتمد على التأويل ويحيط نفسه بالغموض. «وأمّا الغموض عند أبي تمّام فصادر عن صفاء ذهنه وشفافيّته وعن بعده التأويلي، لا عن تشوّشه الروحي أو ضعف تعبيره. وهو غموض غير معتم بل شفّاف يفصح عمّا خلفه» (أدونيس، مقدّمة للشعر العربي، 1979، ص. 45). ويعتبر أدونيس أنّ لغة أبي تمّام هي لغة أوّلية بسبب إلحاحه الدائم أن تكون قصيدته عذريّة أو لا تكون. فالغرابة عنده أنّ شعره جديد لم يألفه الناس آنذاك لأنّه أسّس للغة جديدة، « ولئن حافظ أبو تمّام على الشّكل الخارجي لبنية القصيدة التقليديّة، فلقد غيّر نواته الأساسيّة: الكلمة، وغيّر علاقات الكلمة، الصوتيّة والدلاليّة. ولهذا لم يعد الشّكل عائقًا دون بروز هذه العلاقات، بل أصبح على العكس، عنصرًا ضدّيًا، يزيد في بروزها، فلقد فجّره من داخل، بتركيبه اللغوي الجديد» (أدونيس، الثّابت والمتحوّل، ج2، 2016، ص. 128). أمّا الجديد الذي أتى به أدونيس فهو التأويل المتعدّد على كافّة الأصعدة وفي هذا إتمام لخطوات بدأها أبو تمّام...

«كان أبو تَمّامْ
مشتعلاً كالجمْرْ
خلف شتاء اللّيل والأحلامْ
يكتب أغنيّة
بالقصب المكسورْ
بنجمة الميلادْ
عن رحلة الصيّفِ الشَتائيّهْ
سوداء سحريّه،
تحيّةَ الآتي إلى بغدادْ « (أدونيس، أ. ش. ك، ج2، ص ص: 61ـ62).

يرى أدونيس أنّ أبا تمّام قد انتقل من الوصف إلى المجاز. لقد كتب أغنيته بالقصب المكسور، متّبعًا نجمة الميلاد بغموض وغرابة، في رحلة صيف شتائيّة، فتحوّل من الحقيقة الواقعيّة إلى التخييل المجازي. تتنامى في قصائد أبي تمّام سلسلة من الثنائيّات الضديّة أهمّها «الزمن الماضي/ الزمن الحاضر، الانقطاع/ الاستمراريّة، الأرض/ السماء،إلخ. وتخترق هذه الثنائيّات جميعًا، ثنائيّات ضديّة في رؤيا أبي تمّام المتميّزة والتي تسبر غور الإنسان «الحاكم والمحكوم» من خلال منظور أكثر شموليّة وعمقًا وديمومة هو الطبيعة ـ الأرض/ الربيع» (أبو ديب، 1995، ص. 232).

هذا التمرّد الذي يحبّه أدونيس ويدعو إليه دائمًا ويتثاقف معه يُظهر لنا ما يطمح له أدونيس وينادي به كمنهج في التفكير والبناء الاجتماعي مهما تردّد إنكاره للأيديولوجيا المذهبيّة. « فطموحات أدونيس بعضها ديني غيبي، صوفيّ بالأخصّ، وبعضها برجوازي أوروبي، وبعضها نخبوي، وبعضها طوباوي» (سليمان، 1983، ص. 39). يعتبر أدونيس أنّ أبا تمّام شكّلَ «بداية جديدة في الشّعر العربي... إنّه الشّاعر الذي خلق لنفسه سلاسل فنيّة، وعاش يرقص ضمنها» (أدونيس، مقدّمة للشعر العربي، 1979، ص. 46). وبين قطبي التغيّر/ الثبات، والتحوّل/ الديمومة تتحرّك القصائد التمّامية في حركة هادفة غنيّة بالدلالة.

يقول أدونيس في قصيدة عنوانها «أبو تمّام» في ديوان «المطابقات والأوائل»:

«يحدث أن يأتيَ ليلٌ وأن
يقرأ للضوء كتابَ الظّلام
يحدث أن يُصغي شعري، وأن
يقولَ للشمس: هنا عهدُنا
صرنا دماً فرداً، وصار المدى
في وجهنا، مستقبلاً للكلام « (أدونيس، أ. ش. ك، ج3، ص. 387).

يشير أدونيس في هذه الأسطر إلى الثنائيّات الضديّة التي طالما اشتهر بها أبو تمّام في قصائده وهي التي تُخضِع العالم لعمليّة التحوّل برقّة وتموّج وليونة. فيأتي الليل ليقرأ

للضّوء كتاب الظّلام في ثنائيّة ضديّة: الليل/ النهار، «الضوء يقرأ كتاب الظلام». هذا التحوّل في الحركة هو الذي يقود الذّات الإنسانيّة نحو استشراف المستقبل وفي ذلك تأكيد على أهميّة «الذّات» التي يجب أن تحلّ محلّ النزعة الجماعيّة، فتطلّع الشاعر إلى الكونيّة يأخذه نحو المدى الذي لا تحدّه حدود فيرتاد المجهول في شعره بعد أن بدأ ارتياده شعراء التّراث. وأدونيس في إشارته للفرديّة وفي فتحها المدى يجعل أبا تمّام صرحًا يحمل هذه المفاهيم. « كان العالم يموت في دلالات العرف والعادة والتقليد، فانبعث بشعر أبي تمام في دلالات جديدة» (أدونيس، الثابت والمتحوّل، ج2، 2016، ص. 129). وهكذا يكون أدونيس قد تثاقف مع أبي تمّام في إدراك كَوْن التحوّل والتغيّر واتّخاذ الأشياء أبعادًا مختلفة. فقد كانت رؤيا أبي تمّام للوجود «بديعًا وحداثة جديدة على الشّعريّة العربيّة، حداثة أثارت في هذه الشّعريّة نزعتها المحافظة وحيدة البعد وواجهتها بشعرية حديثة معقدة المنظور مركبة، شعريّة تحاول اكتناه بينة الوجود المتشابكة على صعيد الفكر بالضبط، كما تحاول اكتناه بنية اللّغة المتشابكة المعقدة على صعيد الخلق الشّعري، مدركة التواشج العميق بين البنيتين وبين الوجود واللّغة في الآن نفسه» (أبو ديب، 1995، ص ص: 256ـ257).

تثاقف أدونيس مع جبران خليل جبران ، وقدّم دراسة عنه في كتابه «الثّابت والمتحوّل» فقال: «إنّ جبران يسخر من القيم الدّينية، الاجتماعيّة، والفلسفيّة، لكنّه لا يسخر لأنّه يكفر بالقيم، بل لأنّه على العكس، يؤمن بالقيم، فهو ينفي قيمًا معيّنة من أجل أن يُثبت قيمًا أخرى. بل إنّه لا ينفي إلّا من أجل أن يثبت» (أدونيس، الثابت والمتحوّل، ج4، 2016، ص. 158).

ويُعدّ جبران، من وجهة نظر أدونيس، على رأس الشّعراء الحداثيين الذين ناقشوا مشكلة وشروط الإبداع الشّعري لأنّه ربط الشّعر بالحريّة والتمرّد. وقد تعرّض في «الثابت والمتحوّل» للحديث عن كتاب «النبي»، مشيرًا إلى أنّ جبران طرح نفسه نبيًّا للحياة الإنسانيّة بوجهيها الطبيعي والغيبي، لكن دون أن يكون مُبلّغًا لرسالة إلهيّة. وفي ذلك يكون جبران قد أفرغ النبوّة من دلالتها الإلهيّة وقدّم مفهومًا جديدًا لها. «وجبران كذلك منخرط في التّاريخ من أجل تغيير الواقع والحياة والإنسان، فهو لا يقول،

وحسب، بل يعمل كذلك لتحقيق مهمّات تاريخيّة كبرى» (م.ن، ص. 148) لذلك فهو كاتب رؤيوي.

2.2 – إدغام المثاقفة بالأصل المولّد

ومن «النبي» لجبران خليل جبران، أدغم أدونيس مثاقفته مع «أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الكنديّ الجعفي » الملقّب «بأبي الطيّب المتنبّي» وتعمّد المؤآلفة بين الماضي والحاضر. إنّ ديوان «الكتاب أمس المكان الآن» هو عمل موسوعي لأدونيس يقع في ثلاثة أجزاء. وقد اشتمل على أنواع كتابيّة مختلفة من شعر، وسرد تاريخي، ومذكرات، وسيرة، وغيرها من النصوص. وضع أدونيس هذه النصوص منطلقًا من ذاكرة المتنبّي ومن منظوره وبتأويله الخاص.

تثاقف أدونيس مع المتنبّي الذي يُعدّ أحد أكبر ألغاز التّاريخ الأدبي العربي. فالمتنبّي الذي عاش في عصر ممتلىء بالحركات السريّة الاسماعيليّة والقرمطيّة له علاقة معيّنة بالبيت العلوي في الكوفة لم تُفكّك ألغازها بالنسبة للكثير حتى يومنا هذا. إنّ حالة الجّمع بين الشعر والسياسة والحالة الانقلابيّة أفادت ظاهرة التمرّد والخروج الدائم على السّلطة، وهي حالة يشتغل فيها اللاشعور الجمعي الذي اعتُبر المتنبّي نموذجه الأساسيّ (هاينريش، 1999، ص. 28). شدّ المتنبّي أدونيس، لأنّه لا يُمكن مقارنته بشاعر غربي، مثلما فعل بأبي نواس الشبيه ببودلير، وأبي تمّام وملارميه والمقاربة التي عملها بين السوريالية والصوفيّة... فهو شاعر استثنائي، يفلت من المقارنة (بنيس، 1997، ص. 271). يُمثّل المتنبّي عند أدونيس شخصيّة توحّد بين الشّعر وعقيدة مرتبطة بالأصل المولّد:

«هَمس الرّاويه
لِلرّواة، لأقلامِه:
هُوذا المتنبّي –
وطنٌ آخرٌ يتحوّلُ
يخرجُ مِن أرْضِهِ،

ومِنْ نفسهِ.
وكأنّي أرَى حولَه،
حيثما سارَ، نَخْلًا
يتقوّسُ، يَصْنَع
مِن جذعهِ
غارَ وَحْيٍ وشِعْرٍ.» (أدونيس، الكتاب I، ص. 51).

فمن هو المتنبّي؟ ولماذا أُعطي هذا الاسم؟. إنّ المتنبّي الذي وُلِد في الكوفة، يُعرف طَرَفًا من أنّه علوي النّسب، ولكنّه مُرغم على كتمان هذا النّسب. فارق الكوفة إلى الشّام وأظهر علويّته لكنّ العلويين قبضوا عليه وحبسوه فيئس من أمر علويّته وتحوّل إلى ثائرٍ لعربيّته على حكم الأعاجم الذين يُسيطرون على دولة الخلافة كلّها (شاكر، 1987، ص. 50). أمّا إجابة عن السؤال الثاني، تُشير كلمة المتنبّي إلى شخص يتصرّف كأنّه نبيّ دون أن يعني ذلك الزيف أو الفساد بالضرورة. لكنّ المصادر لا تُخبرنا الكثير عن تعاليم ومزاعم المتنبّي النبويّة. وربّما كان يتأمّل أن يُعدّ إمام الإسماعيليّة السابع «محمّد بن إسماعيل»، الذي كان متوقّعًا أن يعود بصفة النّاطق السابع والأخير و«النبي الذي يأتي بالشّريعة». وقد اتُّهم المتنبّي بالدعوة إلى القرامطة لكن لم يتوفّر دليل واضح وصريح يؤكّد ذلك (هاينريش، 1999، ص. 34).

نصّ علينا القرآن أحداث وأخبار أسلافنا من الأمم والأنبياء وما حلّ عليهم من خير أو شرّ. أمّا ديوان أدونيس «الكتاب أمس المكان الآن» فيروي لنا أخبار وأحداث الجاهليّة وشعرائها لينتقل بعد ذلك إلى أحداث الدولة الإسلاميّة وما جرى على أهلها من خير وشرّ برؤية أدونيسيّة. استطاع أدونيس بمثاقفته للمتنبّي أن يجمع المتخيّل الشّعري بالتّاريخ، ويُنتج كتابة شعريّة تهتم بكتابة المسكوت عنه وتنبش فيه في محاولة لكتابة تاريخ جديد. عاد أدونيس إلى ذلك العالم مغموسًا في ذاكرة المتنبّي، متثاقفًا مع فكره، مُتماهيًا معه. عاد ليخبرنا عن أحداث السقيفة:

« مَغموسًا في ذاكرة المتنبي:

شُغِلوا بالنبيّ، بموتِ النبيّ،
ولم يُشغلوا بالخلافَه
شَهوةُ المُلكِ تَستأصِلُ الناسَ،
تذروهمُ كالعُصافَه» (أدونيس، الكتاب I، ص. 12).

يرى أدونيس أنَّ أوّل مظاهر الاجتماع السياسيّ المتشكّل في الإسلام كان بين بيعة السقيفة كمؤامرة وبين منظومة الخلافة الدّينية والسياسيّة. لقد رسّخ هذا الاجتماع المُسلّمات الفكريّة للوعي السياسي العربي. هذه المسلّمات يرى فيها آخرون « أحد نماذج التأويل السياسي الغالي، الذي وضع «ميتافيزيقية الأزل» في حدود سقيفة بني ساعدة» (الجنابي، 1995، ص. 17). حقّق أدونيس رؤيا نقديّة حداثيّة تقتضي أنّ هذه البيعة تُعدّ المثال البدئي للتواشج الدّيني بالإنساني السياسي وتبعاته من قمع إرادة الإنسان واستعباده باسم اللّه. فالإمام علي هو من شُغِل بالنبي عند موته أمّا الأصحاب فقد عقدوا اجتماع السقيفة ليختاروا الخليفة بعد النبي، وفي ذلك خروجٌ على وصيّته لينشأ الصراع بين مذهبين، وكلّ ذلك عبّر عنه أدونيس مغموسًا في ذاكرة المتنبّي ليُقيم من جهة التواصل مع التراث، ومن جهة أخرى يعلن انفصاله عنه. انطلق أدونيس في إعادة تشكيل الواقع التّاريخي المعقول أو المنسيّ على ذاكرة المتنبّي وليس على الوثيقة الرسميّة عبر الكتابة الشّعريّة التي تزحزح سبل التقييم للأشياء.

«غنِّ، صَلِّ، ابتهجْ للسّقيفَهْ:
لا تزال إلى الآنِ ممدودةً
كي، يَجيءَ الخليفَهْ.» (أدونيس، الكتاب II، ص. 446).

أمّا طبيعة الصراع فتستمدّ مفاهيمها من عناصر ثلاثة: الأوّل هو الطرف الأقوى «الدّين الجديد» الذي استمدّ فاعليّته من العنصر الثاني المتمثّل في النظام المعرفي السائد، والثالث هو الشعر الذي يتأرجح بين الثبات والتمرّد لخلق كون جديد. «المتنبّي/ النبي وعلي/ الأصل المولّد- شعر متمرّد على الأصول- مقابل أعضاء اجتماع السقيفة/ المُلك والسلطة والدّين الجديد- شعر ثابت».

ولأنّ أدونيس يعود دائمًا ودائمًا إلى الأصل المولّد عاد في شعره وفي مثاقفته مع المتنبّي إلى الحديث عن انقسامات الكوفة. فالكوفة عند أدونيس هي مُسَلَّمة الوعي الدّيني التّاريخي. تاريخها القدسيّ يُجسِّد الأحداث الروحيّة في التّاريخ الدنيويّ.

إنّ تاريخ الكوفة الوجودي الذي يُمسك به أدونيس، يتماهى مع نظرة «التَشَيُّع» للتّاريخ بشكل عام، ولتاريخ الكوفة بشكل خاص. هذا التّاريخ لا يمكن تفسيره بالظروف الخارجيّة. هو لا يتطوّر ولا يمكن أيضًا تأطيره ماديًّا واستنسابيًّا. إنّه تاريخ أراده أئمتهم عليهم السلام، تاريخًا روحيًّا يتمُّ في نفوس مُواليهم، تاريخًا صنعته شهادات مُواليهم (كوربان، 2000، ص. 295). فعن الإمام علي عليه السلام: «الكوفة جمجمة الإسلام، وكنز الإيمان، وسيف اللّه ورمحه يضعه حيث يشاء، وأيم اللّه لينتصرنَّ اللّه بأهلها في مشارق الأرض ومغاربها كما انتصر بالحجارة» (الطريحي، 2009، ص ص: 56ـ57). وعن سلمان « الكوفة مهاجر آل محمّد» (م.ن، ص. 81).

الكوفة من وجهة النظر الشيعيّة، حاضرة في التراتب المكاني وظاهرة في التّعاقب الزمني القِيَمي، مفاتيحها الرمزيّة تمثّل علّة غائيّة للوجود الكوني. مسجد الكوفة ظاهره تعظيمًا وطاعة للإمام علي، ويُخفي باطنه تأويلًا لعبوديّة باطنيّة للإمام، يمتدُّ مطافها مع أدوار الأئمّة حتى تكتمل شروط إعادة صلة البشر مع الألوهة. قال الإمام الصادق عليه السلام: «مكّة حرم اللّه والمدينة حرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم والكوفة حرم عليّ بن أبي طالب عليه السلام .إنّ عليًّا عليه السلام حرم من حرم الكوفة، ما حرم إبراهيم عليه السلام من مكّة وما حرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة» (البروجردي، 1979، ص. 282).

«آهِ ، يا كوفةَ الوَحي، يا كوفةَ الحائرينْ

آهِ ، لو تَعلمينْ» (أدونيس، الكتاب I، ص. 76).

لقد صاغ أدونيس محاكاته لتاريخ الكوفة في إسقاطات أيديولوجيّة ثلاثة: الأوّل إسقاط العلّة الغائيّة، أي الامتداد الوجودي العَولمي للكوفة منذ نزول آدم وسيرورة مرور الأنبياء في مسجدها. والثاني إسقاط المكان والمَعنى وفيه يظهر رمزيّتها المتعالية على الأفهوم الحضاري العربي ـ الإسلامي المتجسّم ببيت المقدس والمسجد الأقصى. فقد قال متثاقفًا مع المتنبّي في ديوان «الكتاب أمس المكان الآن» :

«سأل الرّاوي:
ما رأيُ الفِقْهِ بقول عليٍّ
لغريبٍ ضَيْفٍ كان يَسيرُ لبيت المقدسِ- (هذا إنْ صَحّ النّقْلُ):
«لماذا السَّيْرُ لبيتِ المقدسِ؟ بعْ راحلتكْ
وَأَقِمْ في الكوفةِ - في مَسْجدِها
أَلرّكعةُ فيهِ خمسٌ في غيرهْ.
فيه صَلّى إبراهيمُ، وصلّى كلّ نبيٍّ، كلّ وصيّ.
وعَصا موسى فيهِ، واليقطينُ، وفيهِ.
وفارَ التنُّورُ، وفيهِ
ماتَ يَغوثُ وماتَ يعوقُ وفيهِ
صلّى نُوحٌ -
فلماذا السّيرُ لبيتِ المقدِسْ؟»
وثنَى الرّاوي:
قالوا: غمَس اللّه حروفَهْ
في دَمْع الكوفَهْ.» (أدونيس، الكتاب II، ص. 209).

أمّا الإسقاط الثالث فهو تبنّي الحركة الثوريّة للقرامطة التي طبّقت التأويل الباطني ونقلت الحجر الأسود إلى مسجد الكوفة الذي يمثّل باطن الكعبة:

«قُلْ - لِماذا تخافُ من القِرمطيّ؟
أَهُوَ السَّيفُ؟ لكنّ سيفَ الخليفة أَمضَى،
أَهُوَ البَطشُ؟ لكنّ بطش الخليفةِ أدهى.
أَمْ تَخافُ مِن الموتِ؟ أُنظُرْ
هَا هُوَ الموتُ حولك - في الماءِ، في
الخُبزِ، - خَيرٌ وأولَى

أَنْ تخافَ مِنَ الفَقرِ، وافرَحْ
لِأبابيلِ حَمدانَ قِرمُطَ في
عَصفِها البهيّ» (أدونيس، الكتاب I، ص. 69).

حدّد أدونيس في صورتين متناقضتين الأساليب والوسائل المعتمدة من قِبَل الخليفة والتمرّد القرمطيّ ليقول إنَّ استفظاع ممارسات القرامطة ليس غريبًا عمّا عرّفه التّاريخ السّلطوي الإسلامي. وهنا يظهر عمق الاختلاف الأيديولوجي داخل النّظام المعرفي للعالم المنتحل للتشيّع. ففي موضوع الإمامة « تتّصل نظريّة القرامطة في الإمامة بالنظريّة الاسماعيليّة» (فرحات، 2011، ص. 194). ويمثّل الاندفاع التطابقي لأدونيس مع الحركة الثوريّة القرمطيّة ذروة الحكم التقييمي على سياسة السلطة العربيّة ـ الإسلاميّة، وهذا يؤكّد الاختلاف المتبادل بين أفهومه الدّيني ـ السياسي والأفهوم الذي يعمل به الشيعة الإثني عشريّة، وهو رفض استثمار أي فعل سياسي واجتماعي يعتمد تصوّرًا أحاديًا معينًا للدين. لقد أعادت الحركة القرمطيّة صياغة المعتقدات الدّينية وقواعد العبادات وكيّفَتها بما يتفق ورؤيتها الثوريّة الاجتماعيّة. وفي ذلك أرست معادلة النهضة والقوّة وكشفت أيضًا عن وعي نهضوي يمثّل ذروة التطابق مع تصّورات الموروث الدّيني الأدونيسي لنظام المعنى حيث الاندماج الكليّ بين الخلافة والإمامة في المركز الأرضي للأصل المولّد. إنّها الكوفة ـ الكعبة الحقيقيّة التي تؤمّن دوام الاتّصال بالمعنى. هذه أيديولوجيا الوعي النهضوي التي يريدها أدونيس بعيدًا عن هويّة رماديّة تظلّله، وهدمًا لخُرافات مسار تاريخي يُقتَصَرُ فيه الاختلاف على امتيازات أرضيّة لنظام الإمامة والخلافة. في هذا المنظور، عمد أدونيس إلى إدماج أيديولوجيا التمرّد القرمطي المتشابكة مع أيديولوجيّته ضمن خطابه.

ويُكمل أدونيس مثاقفته مع المتنبّي في موضوع الكوفة:

«هَلْ أَلقَى في الكوفةِ رَأسًا
لا يتمدّدُ فيهِ قَبرٌ؟
هَلْ أَلقَى قَبرًا لا يتربَّعُ فيهِ نبيٌّ؟
أَلكوفَةُ شطرنجٌ كَونيّ» (م.ن، ص. 70).

«كان الناسُ فُرادى وجماعاتٍ
يأتون الكوفَة حجّاجاً في
سردابٍ تحت الأرض ويُروَى:
أبناءُ عليّ في الكوفةِ ماتوا أو
قُتلوا وعليّ في الكوفةِ ماتَ
ويُروى: الكوفةُ رمزٌ للموتِ
لفتكٍ
لا يُفصحُ عنه
قولٌ، لا يَحصرهُ وَصفٌ» (أدونيس، الكتاب I، ص. 20).

هكذا حدّد أدونيس تيّارين سياسين على طول خطّ الخلاف: تيّار سياسي سلطوي لنظام سلفي، وتيّار سياسي فكري تجسّده حركات رافضة وساخطة على الوضع القائم. ليتمركز في مثاقفته مع المتنبّي مع التيّار المتمرّد الرافض. وليعود كلّ مرّة معه ويذكر عليّا:

ـ «قولوا لعليٍّ أن يسقيَنا ماءً» (أدونيس، الكتاب I، ص. 29).

لم يتثاقف أدونيس مع المتنبّي بالإبداع الجمالي بقدر ما تثاقف معه دلاليًّا وفكريًّا وسياسيًّا. فقد اهتمّ بفعل الخلق الذي قاده لتناول الثّقافة باعتبارها عنصرًا من عناصر الكتابة الجديدة. فالثّقافة هي الماضي، لكن ليس كما عرفناه وإنّما هي اكتشاف جديد، هي التمرّد على الثّقافة القديمة وطرح التساؤل عن إشكاليّات المجهول. إنّها الخوض في الأحشاء لإنتاج نسيج شبكي معرفي جديد مسكون بالكون.

تثاقف أدونيس مع المتنبّي في هذا الديوان، لأنّه العلامة التي تجمع التناقضات، والشّاعر الاستثنائي الذي أراد دائمًا استشراف المجهول. تماهى أدونيس معه في سعيه الحثيث نحو المجهول فجمعهما البُعد الغيبي وإثارة التساؤل وحبّهما لعليّ. التقى أدونيس مع المتنبّي في الغضب من الواقع ومحاولة تجاوزه والتقى معه في تجاوز التفاصيل والتعبّد بمفهومات الانتماء. فعندما نقرأ سيرة المتنبّي في «الكتاب» نستشعر

أنّنا نقرأ سيرة أدونيس الذي تغرّب عن وطنه ولم يعد إليه. لم يتثاقف أدونيس مع إبداع المتنبّي الجمالي بقدر مثاقفته مع خطابه ومدلولاته بعناية مركّزة ما يشكّل بُعدًا أيديولوجيًّا واضحًا. فهناك قصديّة أدونيسيّة تجعل حضور المتنبّي أنموذجًا للرّفض والتمرّد والتوجّه نحو خلق فضاء آخر مغاير للمألوف. اتّخذ أدونيس من المتنبي صوتًا يعلّق من خلاله على سيرورة الوجود لهذه الأمّة.

عاد أدونيس في «الكتاب» بالزّمن إلى ما قبل نشوء الدولة الإسلامية فاحتفى بالشّعر الجاهلي وبتجارب الشّعراء المتمرّدين والرافضين والصعاليك مسلّطًا الضوء على كلّ منهم مشرعنًا فكرة التمرّد والرفض والانقلاب. دافع شاعرنا عن فئات المنبوذين والمقصيين في التّاريخ العربي الإسلامي من أمثال الزنج، القرامطة، الملاحدة، والمتصوّفة، ولم يكن دفاعه عنهم إلا لأنّه يلتقي فكريًّا معهم فالسير في ركب السّلطة التي تنبذ الأقليّات يُنتج إبداعًا زائفًا. المعارضة جنون، والجنون غاية النجاح ومنتهى البراعة.

«صُوَر في ذاكرتي لقرامطةٍ
كانوا يأتون ويفترشون القفر
ويقولون : أَقَمنا عهدًا
أَلّا يَبقَى أَثَرٌ لِلفَقر» (م.ن، ص. 19).

لقد وردت صورة القرمطي في الذاكرة الجماعيّة بصورة سيئة، لكنّ أدونيس أخرجها من عالمها المادي إلى التخييل. فصورة القرمطي التي اتّخذها الشاعر رمزًا حوّله من المرذول إلى المقيّم تشكّلت وفق فكر الشاعر المحتفي بها، فأدونيس «يعدّ من المروّجين للفكر الباطني للقرامطة» (قاسم، 2000، ص. 219). وهكذا تظهر قدرة أدونيس على تناول الظروف التّاريخيّة بانتقاء وذكاء ليكون المُخرِج لمشاهد الأحداث التّاريخية المُرادة فيُعيد تصحيحها في ذاكرة المتلقّي.

«أغمض عينيك ، لِتعرفَ كيف
تُشاهدُ وَجهَ الواقعِ في أحلامٍ
ماتَت» (أدونيس، الكتاب I، ص. 29).

تثاقف أدونيس في ديوان «أمس الكتاب الآن» مع الكثير من شعراء الرّفض ومنهم: تميم بن مقبل، لبيد، الشنفري، عروة، طرفة، امرؤ القيس، أبي محجن الثقفي، تأبّط شرًا، عمرو بن براقة الهمذاني، سحيم عبد بني الحسحاس، ذو الرمّة، وغيرهم.

طالت قائمة الأسلاف عند أدونيس، وتحوّل كلّ اسم إلى رمز نصّي استحضره الشاعر من ذاكرته التّاريخيّة ليحتفي به. لقد أفرد لكلّ من هؤلاء الشّعراء قصيدة باسمه متثاقفًا فيها مع فكره ومتبنيًا لفكرة التمرّد والرفض. كما أنّه استحضر إنتاجيّة الإبداع الفكري لأسماء المغمورين فمجّد طاقاتهم الإبداعيّة.

يتجلّى مشروع التأويل الأدونيسي في تجربة «الكتاب»، وتنكشف أبعاد العلامات اللغويّة بوصفها نسيجًا يتشكّل من خلالها كتاب العالم. إنّ «العالم مخطوطة لعالم آخر لا تنفذ إليها قراءة كونيّة ولا يفكّ رموزها إلّا الوجود» (دريدا، 2000، ص. 117). لم يُرِدْ أدونيس باقتراحه لفكرة «الكتاب» أن «يحلّ بها فكرة البديل الشّعري لما هو ديني مقدس، أو لما هو تاريخي، أو طبيعي، إنّها بالنسبة إليه جذر التأويل الشّعري لعالم طالما قرأناه بصورة دوغمائية، ولطالما قُدّم إلينا في شكله المعطى الظاهر» (بومسهولي، 1998، ص. 66).

دخل أدونيس إلى «الذاكرة التّاريخيّة ليقدّم مختلف صوره الدمويّة، وتتوقّف هذه الصور البشعة عندما يُضيء الذاكرة بمختلف الإبداعات الشّعريّة على ألسنة الشّعراء. وفي «الكتاب» يُحاول أن يُضيء القتل شعريًا، فيفضح صوره بالتخييل الشّعري» (يحياوي، 2015، ص. 129)، محققًا ذلك في تبنّيه لذات المتنبّي عبر الزّمن. هذا الزّمن المرادف للحركة له علاقة بالثّقافة وتبلورها عبر مفاهيم التطوّر والتغيّر، وهو يُعدّ محايثًا للثّقافة لأنّه يكوّن جوهرها الداخلي وينظّم عملها البرّاني فنسمّيه «الثّقاف». زمن الثّقاف وهو زمن أيوني حيوي مستدام وهو الذي يخلّد في الثّقافة. وزمن الثّقافة أو الكرونوسي القائم على التطور والتقدّم والفاصل بين المراحل التّاريخية. وما دامت الإشارة عند أدونيس ميتافيزيقيّة أولًا، وهي حلول المتعالي في المحايث، يكون البدء أو الإمداد الأصلي مصاحبًا للكينونة في مراحل تمظهرها في الزّمن وملازمًا للعنصر الخلّاق للإنسان في مراحل التشكيل التّاريخي الثّقافي.

تماهى أدونيس مع لغة النبي والمتنبّي لأنّها رمزٌ للّغة السالبة «لغة للهجوم أو الفتوح». إنّها لغة الرّمز المزدوج، فهي من ناحية رمز للأزلي واللامتناهي، ومن ناحية ثانية هي لغة تتّخذ من المستقبل موضوعًا لها. وعندما تتّخذ النبوءة من المستقبل موضوعا لها عبر السلب والمفارقات تلتقي بالصوفيّة وتصبح الحقيقة الباطنة علّتها الغائيّة. وعندما تتوحّد المحايثة بالتّعالي يظهر المطلق بواسطة الثنائيّات الضديّة، وكلّ تجربة لحضوره تخلق انشطارًا وجدانيًا بين الوجود والعدم.

الخاتمة

تصدّرت الذات المزاحة عن المركز إلى تفكيك معنى المركز الثّابت، وفتح فضاء الدلالة على خطاب نقيض لأيديولوجيّات السّلطة. فوضعها موضع المساءلة التي تساعد على التحرّر منها. إنّها المثاقفة الأدونيسيّة التي تحمل هواجس الانعتاق ممّا سبق إليه الغير، يحدوها نزوعٌ ذو أبعاد حضاريّة للخروج من الأقفاص إلى الآفاق. وهي تحمل في مطاويها جذورًا أيديولوجيّة مرتبطة بأصل انتمائه إلى الطائفة العلويّة وتجرُّ خطابه إلى غير موقعه الظاهر. ومن أجل استبانة هذه الجذور المتشعّبة المتشبّعة بالأصل التراثي والمتحوّلة الممتدّة في الأفق بحثًا عن التقاءٍ إنساني، أراد أدونيس أن يقرأ بروح جديدة غير نمطيّة فنادى «بقراءة التعدد لإثبات قراءة تقرأ الماضي في ضوء الحاضر وبآليات جديدة» (تاوريريت، 2009، ص. 18). وهو في هذه القراءة يلغي فجوة الانقطاع عن الماضي ويعيد الوصل زمانيًّا بين الحاضر والماضي، «هكذا تتأسس شعرية القراءة عند أدونيس، قراءة الثّابت في ماضيه الشفوي بروح المتحوّل في حاضره النّقدي لتؤسّس لنص شعري جديد» (م.ن، ص. 18).

والواقع أنّ خطاب أدونيس النقيض ينطلق من الوعي الضدّي المعاصر الذي يسعى إلى نقض كلّ أشكال الهيمنة والتسلّط والقمع . إنّ مفهوم التعدديّة الثّقافية يحمل في مضمونه بعدين: أولّهما أنّ الانفتاح الثّقافي يكشف عن ممارسة فكريّة بطرائق تتّسم بالجدّة في التواصل مع الآخر فيتحرر الفكر من المسبقات ليواكب المستجدّ من الأفكار. والبعد الثاني هو أنّ الانفتاح على الآخر يعمل على إعادة صوغ علاقة الإنسان بذاته والتراث الذي يشكّل هويّته، «لا يكون الشاعر العربي الحديث نفسه حقًّا إلا إذا

اختلف عن أسلافه. فكل إبداع اختلاف. وأن يتأصل الشاعر في لغته الموروثة هو أن يكون، بمعنى ما، غريبًا فيها» (أدونيس، زمن الشّعر، 2005، ص. 58).

لم يعلن أدونيس أيديولوجيّته صراحة كما أعلنها غيره من المفكّرين والشّعراء. لأنّه كان يعتقدها ويريدها «حقيقة أزليّة»، بعيدة القرار، شاسعة كالمدى اللامتناهي للمعراج العَلويّ الذي يحسُّه في ذاته المعنويّة الخفيّة. اعتمد في ممارسته المعرفيّة المصادر المعرفيّة المرتبطة بالفهم العلوي وتأويلاته فتحرّر من الفكر السلطوي المهيمن وهدم كلّ أصل مرتبط به. تثاقف مع كلّ فكر يتماهى مع الهدم والانقلاب على الكلاسيكي طارحًا رؤية أيديولوجيّة التزم بها في خطابه الشّعري وتثاقفه مع الشّعر العربي. إنّ أفكاره هي تأويلات خاصّة لقراءاته الشخصيّة أخفاها بتمسّكه بالشّعراء العرب المُغرّدين خارج السرب وتثاقفه معهم. لقد فتح باب التأويل التّاريخي أمام التعدّديّة الفكريّة وأعاد إنتاجه شعرًا وهو بهذا أضاع الحقيقة في مشروع منذور للاختلاف والتعدّد. فنحن بذلك نصبح أمام عالم من التأويلات المتناسلة يُغيّب فيها النصّ ونصبح أمام استراتيجيّات مكوّنة من: المعنى المفتوح والدلالات اللانهائيّة فيطرح كلّ ناقد أو مفكّر أيديولوجيّته تبعًا لخلفيّته الثّقافية، والدّينية، والمذهبيّة فيفقد النصّ ألقه وتطوف الأيديولوجيا عائمة على سطحه.

المصادر والمراجع:

1. إبراهيم، خضر. مفهوم الإيديولوجيا (مطالعة في تاريخ المصطلح ومعانيه ومجالات استعماله). مجلة الاستغراب، العدد 6، 356_368. (2017).
2. أبو ديب، كمال. جدليّة الخفاء والتجلّي دراسات بنيويّة في الشّعر. (ط.4). بيروت : دار العلم للملايين. (1995).
3. أبو زيد، نصر حامد. إشكاليّات القراءة وآليّات التأويل. (ط.6). بيروت، لبنان : المركز الثّقافي العربي. (2001).
4. أدونيس. الأعمال الشّعريّة الكاملة. ج2 (ط.1). بيروت : دار الساقي. (2014).
5. أدونيس. الأعمال الشّعريّة الكاملة. ج3 (ط.1). بيروت : دار الساقي. (2014).
6. أدونيس. الأعمال الشّعريّة الكاملة. ج7 (ط.1). بيروت : دار الساقي. (2014).
7. أدونيس. أغاني مهيار الدمشقي. (ط.3). بيروت : دار العودة. (1971).
8. أدونيس. الثابت والمتحوّل. ج2 (ط.1). القاهرة : الهيئة العامّة لقصور الثّقافة. (2016).
9. أدونيس. الثابت والمتحوّل. ج3 (ط.1). القاهرة : الهيئة العامّة لقصور الثّقافة. (2016).
10. أدونيس. الثابت والمتحوّل. ج4 (ط.1). القاهرة : الهيئة العامّة لقصور الثّقافة. (2016).
11. أدونيس. رأس اللّغة جسمُ الصحراء. (ط.1). بيروت : دار الساقي. (2008).
12. أدونيس. زمن الشّعر. (ط.6). بيروت : دار الساقي. (2005).
13. أدونيس. فاتحة لنهايات القرن. (ط.3). بيروت : دار الساقي. (2014).
14. أدونيس. الكتاب أمس المكان الآن I. (ط.1). بيروت : دار الساقي. (1998).
15. أدونيس. الكتاب أمس المكان الآن II. (ط.1). بيروت : دار الساقي. (1998).

16. أدونيس. الكتاب الخطاب الحجاب. (ط.2). بيروت، لبنان : دار الآداب. (2014).
17. أدونيس. المحيط الأسود. (ط.2). بيروت : دار الساقي. (2014).
18. أدونيس. موسيقى الحوت الأزرق. (ط.ج). دمشق، سوريا : دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر. (2018).
19. أدونيس. مقدّمة للشعر العربي. (ط.3). بيروت : دار العودة. (1979).
20. إسبر، أسامة. الحوارات الكاملة (1960ـ1980). ج1 (ط.2). سوريا: بدايات للنشر والتوزيع. (2010).
21. باروت، محمد. الشّعر يكتب اسمه (دراسة في القصيدة النثريّة في سوريا). (ط.1). دمشق: منشورات اتّحاد الكتّاب العرب. (1981).
22. بنيس، محمد. أدونيس ومغامرة الكتاب. مجلّة فصول (الأفق الأدونيسي)، مج16، العدد(2)، ص ص 257ـ274. (1997).
23. البروجردي، حسين. جامع أحاديث الشيعة. ج12. (ط.1). قم : المطبعة العلميّة. (1979).
24. بومسهولي، عبد العزيز. الشّعر والتأويل قراءة في شعر أدونيس. (ط.1). بيروت: دار أفريقيا الشرق. (1998).
25. تاوريريت، بشير. آليّات الشّعريّة الحداثيّة عند أدونيس دراسة في المنطلقات والأصول والمفاهيم. (ط.1). القاهرة : عالم الكتب. (2009).
26. الجنابي، ميثم. الإمام علي بن أبي طالب القوة والمثال. (د. ط). سوريا: دار المدى للثقافة والنشر. (1995).
27. حافظ، صبري. الأدب والنقد والالتزام والأيديولوجيا. مجلّة نزوى، (25)، 76ـ82. (2001).
28. خياط، أسد. العلويّة الأناضوليّة. (ط.1). القاهرة، مصر : شمس للنشر والتوزيع. (2010).

29. حمود، محمد العبد. الحداثة في الشّعر العربي المعاصر بيانها ومظاهرها. (ط.1). بيروت : الشركة العالميّة للكتاب. (1996).

30. دريدا، جاك. الكتابة والاختلاف. (ط.2). (ت: كاظم جهاد). المغرب: دار توبقال. (2000).

31. دهنون، آمال. تحوّلات القصيدة العربيّة. مجلة المَخْبَر، العدد (5)، ص ص 341_351. (2009).

32. سعيد، خالدة. حركيّة الابداع. (د.ط). بيروت : دار العودة. (1979).

33. سليمان، نبيل. مساهمة في نقد النقد الأدبي. (د.ط). بيروت : دار الطليعة. (1983).

34. شاكر، محمود محمد. المتنبي «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا». (د.ط). جدة، السعودية: دار المدني. (1987).

35. الطريحي، محمّد. الكوفة « فضل الكوفة وفضل أهلها ومساجدها». (ط.3). العراق : ديوان الوقف الشيعي: أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به. (2009).

36. العروي، عبداللّه . مفهوم الأيديولوجيا. (ط8). الدار البيضاء: المغرب: المركز الثقافي العربي.(2012).

37. فرحات، أميرة. القرامطة آراء المؤرخين والباحثين المتضاربة في شأن القرامطة/ عرض ومقارنة. (ط.1). بيروت : دار المحجّة البيضاء.(2011).

38. فياض، نبيل. يوم انحدر الجمل من... السقيفة. (ط.1). لبنان: الدار الفاطميّة للطباعة والنشر والتوزيع. (1993).

39. قاسم، عدنان. الإبداع ومصادره الثّقافية عند أدونيس. (ط.1). مصر : الدار العربيّة للنشر والتوزيع. (2000).

40. كوربان، هنري. عَن الإسلام في إيران/ مشاهد رُوحيَّة وفلسفيّة. (ط.1). (ترجمة نواف الموسوي). بيروت : دار النهار. (2000).

41. الماضي، شكري. في نظريّة الأدب. (ط.1). بيروت : دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع. (1993).
42. نصّار، ناصيف. الأيديولوجيّة على المحكّ. (ط.1). بيروت : دار الطّليعة. (1994).
43. هاينريش، ولفهارد. لغز المتنبي الكبير. ترجمة حسام الدين محمد. مجلة نزوى، (18). (1ـ4ـ1999).
44. يحياوي، راوية. من القصيدة إلى الكتابة تحوّلات النصّ الشّعريّ في «الكتاب» لأدونيس. (ط.1). القاهرة : رؤية للنشر والتوزيع. (2015).

الاختصارات:

أ.ش.ك : الأعمال الشعريّة الكاملة

أ.م.د : أغاني مهيار الدمشقي

دار بيروت الدولية

للطباعة والنشر والتوزيع

بإدارة الدكتور حسن محمد إبراهيم

بيروت – لبنان

00961397383

موقع المجلة الإلكتروني: www.sadaloulum.com

البريد الإلكتروني: sadaloulum@gmail.com

الرقم التسلسلي المعياري الدولي لتعريف الدوريات الإلكترونية: ISSN 2959-9431