باب اللغة العربية وآدابها:

1 – شعريّة «محمّد توفيق أبو علي» إلى العالم: زمن الوعي الملتبس (الإشكاليّ)، وحداثة السّؤال

Poetry of “Mohammed Tawfiq Abu Ali” to the World: The Era of Ambiguous Consciousness (Problematic),

and the Modernity of Questioning

بقلم الدّكتورة سميّة محمّد طليس

أديبة وناقدة، وأستاذة اللّغة العربيّة في الجامعة اللّبنانيّة الدّوليّة (LIU).

Dr. Soumaya Mohammed Tlais،

writer and critic، and Arabic language professors at the Lebanese International University (LIU).

somaya.tlais@gmail.com

الملخّص:

إنّ غاية النّقد إعادة إنتاج النّصّ بعد التّعامل مع العلاقات القائمة بين مستوياته للشكف عن الخصوصيّة الّتي تطرحُ المشروع الحداثيّ المُتبنّي ثقافة مستقبليّة تجاوزيّة...

عبر رؤية تأتي بحداثة الأسئلة القلقة والمحرجة المسهمة في تأسيس زمن الوعي الآتي. لذا يأتي الشّعر خطابًا أدبيًّا مستفزًّا إيجابًا، ينتهي ليتلقّفه القارئ النّموذجيّ ساعيًا إلى تنشيط الحوار الخلّاق معه لتبيّن أدبيّته بعمقها... وعليه تتناول هذه الدّراسة رؤية الشّاعر «محمّد توفيق أبو علي»، في ديوان «ضوع الياسمين»، للكشف عن مرتكزاتها ومدى الوعي المؤسّس لمشروع استشرافيّ متجاوزٍ العالم القائم القاتم، وذلك وفق نقطتينِ أساسيّتيْنِ مُستندتيْنِ إلى آليّات تلك الرّؤية:

1- الرّؤية الشّعريّة عند «محمّد توفيق أبو علي»: زمن الوعي الملتبس وحداثة السّؤال.

2- الرّمز بين الموروث التّاريخيّ وآليّاته الوظيفيّة في البعث الإنسانيّ.

يُعتمد في هذه الدّراسة المنهجان الأسلوبيّ والثّقافيّ الّذي يُشكّل توجّهًا نقديًّا حداثيًّا أرسى نظريّته البروفسور علي زيتون.

خلاصة البحث:

لقد انبنَتْ رؤية الشّاعر «أبو علي» على خصوصيّة الهمّ الإنسانيّ الّذي تحكمه خلفيّةٌ ثقافيّةٌ وهمومٌ واهتمامات وقناعات وجرأةٌ ببعد شموليّ، لذا أتَتْ الرّؤية شديدةَ التّعقيدِ لارتباطها بالمكان (العالم المرجعيّ)، تقاوم هشاشته، وبالزّمان بمحطّاته الثّلاث، في محاولة لتشكيل الزّمن الحديث الّذي لن يكون، إلّا إذا كان زمنًا نقديًّا. وإنّ الشّاعر مارس الكتابة لإعادة إنشاء الموقف الأصليّ الّذي يوحّدنا مع العالم، مع السّعي إلى تحطيم عزلة الإنسان العربيّ ليستعيد كينونته وحضوره. ولقد تحوّلَتْ إدانة الشّاعر إلى وعي وفعل يعكسان مناخًا تفاؤليًّا، ويمهّدان لعودة إحياء بذور الانتماء إلى « ثقافة كانت حداثيّة زمنيًّا وأخلاقيًّا»، ولعودة الحداثة الّتي يجب أن تنطلق من إرادتنا الّتي آمنت ذات مرحلة بإمامة العقل وصدارة العلم في شتّى مفاصل الحياة.

كلمات مفاتيح: الرّؤية، الرّمز، الشّعريّة، القناع، الكشف...

Abstract:

The aim of criticism is to reproduce the text after dealing with the relationships between its levels, in order to reveal the privacy posed by the modern project adopting a futuristic transcendent culture... through a vision that brings the freshness of pressing and embarrassing questions contributing to

the establishment of the coming era of consciousness. Thus، poetry comes as a provocative positive literary discourse, ending to be embraced by the typical reader seeking to stimulate creative dialogue with it to demonstrate its literary depth... Therefore، this study addresses the vision of the poet "Mohammed Tawfiq Abu Ali" in his collection "Zawat Al-Yasmeen", to uncover its foundations and the extent of the founding consciousness of a visionary project surpassing the existing grim world، according to two fundamental points based on the mechanisms of that vision:

1- The poetic vision of "Mohammed Tawfiq Abu Ali": The era of ambiguous consciousness and the modernity of questioning.

2- Symbolism between historical heritage and its functional mechanisms in the human revival. According to the stylistic and cultural methodologies that constitute a modern critical approach laid down by Professor Ali Zeitoon.

Research conclusion: The vision of the poet "Abu Ali" was built on the uniqueness of the human concern governed by a cultural background، concerns، interests, convictions, and a comprehensive courage. Hence، the vision became highly complex due to its connection to place (the reference world), resisting its fragility, and to time with its three stations، in an attempt to shape modern time that will not exist unless it is a critical time. The poet wrote to reconstruct the original position that unites us with the world, seeking to break the isolation of the Arab human to regain his essence and presence. The condemnation of the poet has turned into consciousness and action reflecting an optimistic climate, paving the way for the return of reviving the seeds of belonging to a "temporally and morally modern culture", and for the return of modernity that must originate from our will,which believed at one stage in the leadership of reason and the primacy of knowledge in various aspects of life.

Keywords: vision, symbol, poetry, mask, revelation...

مقدّمة:

النّقد رؤية قائمة على الجرأة والاقتحام لفكّ مغالق النّصّ الإبداعيّ عبر بناء مسارات استدلاليّة، وعوالم ممكنة وفق ما تحتمله وتحيل إليه البنية النّصّيّة المشيّدة وفاق رؤية سالفة، هي رؤية الشّاعر أو الأديب، الّتي«تقرأ جانبًا أو بعدًا من أبعاد العالم المرجعيّ عبر النّفاذ من سطحه لإنارة عمقٍ لا يمكن لأيّة رؤية، أو أيّة أدوات معرفيّة أخرى

إدراكه»[1]، بل يتجلّى للرّائي الّذي يتملّك بصمةً تتجسّد فرادة وخصوصيّة تعكسهما اللّغة الّتي لا تنعزل عن سياق الثّقافة والتّاريخ، بل يتوجّب تناميها للتّعبير عن مستجدّات الثّقافة وطروحاتها الّتي تتحيّز للمرحلة التّاريخيّة الّتي تحتضنها بتشكيلاتها السّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة...

وإنّ غاية النّقد إعادة إنتاج النّصّ بعد التّعامل مع العلاقات ما بين مستوياته الّتي تشتدّ فيها الكلمة رونقًا كلّما تلهّبت التّجربة والممارسة الّتي تفيض وتؤطّر لمشروع حداثيّ مُتبنٍّ ثقافة مستقاة من تطلّعات الواقع، بعد توالدها منه على وقع قضاياه وأزماته وتحدّياته، لتؤسّس ثقافة مستقبليّة تجاوزيّة، غير مكرورة ومستهلكة، أو محكومة بهنات الضّعف، ثقافة تلامس حدود الكشف أو أكثر، وبذلك يمتزج الفكر بالوجدان ذي الانفعال الحادّ، لتأتي الفيوضات الرّوحيّة والفكريّة متزامنة مع الوعي المستنهض المكبوت، والعامر بالرّؤى السّاعية إلى التّحوّل المتجانس والهمّ الإنسانيّ، بعد تخطّي مواطن القلق المنبعث من تحدّيات الواقع. وعليه فإنّ النّقد «كتابة في الكتابة... وهو أبعد من الشّرح والتّعليق، إنّه علم التّاويل»[2].

من هنا، يأتي الشّعر صوتًا آخر، خطابًا أدبيًّا مستفزًّا إيجابًا، ينتهي ليتلقّف (المتلقّي) القارئ النّموذجيّ ،(Model Reader) وفق ما يراه «أمبرتو إيكو»، إبداع الشّاعر وحرّيّة قلقه، فيسعى إلى تنشيط الحوار الخلّاق معهما عبر التّعامل والتّفاعل مع النّصّ، وإضفاء الحركة عليه بتشريعه على أقصى حالات التّأويل الممكنة له والمحتملة، والضّامنة للشّعر ديمومته المنبنية على رؤية الشّاعر المغامرة والمرتبطة بالقلق، والمنفتحة على تبنّي السّؤال الغريب الّذي يؤهّل الشّعر ليكون مادّة خاضعة لقراءات نقديّة شتّى هي على ارتباط بثقافة كلّ متلقٍّ، ومرهونة بمدى استيعابه الشّعر. ف«النّقد شهادة تضيف إلى الشّاعر شاعرًا آخر، وإلى الأديب أديبًا»، لأنّه رؤية ناقد لرؤية أديب، بعد تسليط الضّوء على مواطنَ تتبنّى ثقافةً بأبعاد فيها التّحدّي والعمق، إذ على الشّاعر التّلميح، بالرّغم منَ التّحدّيات والأسى، إلى إمكانيّة تدوين الأمل على وقع الوعي ونيّة الضّوء المرتقب، وهو ما يعني تطلّعًا أكثر من السّواد.

1 علي مهدي زيتون، 2018، ص14.
2 عمر شبلي، 2019، ص7-5.

إذًا، لا بدّ من رؤية شاعر قائمة على ثقافة تحكمها الاستثنائيّة، لإماطة الضّبابيّة عن الحقيقة الّتي تظلّ جزئيّة، لأن إدراكها الكلّيّ يعني اليقين الّذي يُلزم بالتّسليم، ويفترض الجمود والثّبات في سيرورة الزّمن وحركته الفاعلة، وهو ما يناقض حال العقل المفكّر، لأنّ ذلك اعتداء على معادلته. وعلى تلك الرّؤية الإتيان بحداثة الأسئلة القلقة والمحرجة المسهمة في تأسيس زمن الوعي الآتي بعد تدمير الزّمن الرّاهن، وإعادة خلقه وإيجاده، أسئلة تُطرحُ على الثّقافة بعد العثور على شرعيّتها لتخطّي مأزقها المتجسّد لدينا بمأزق الواقع العربيّ برجعيّته، بعيدًا من ترقّب الإجابات الّتي تحدّ الأفق، وتؤطّر مجالاته.

ومن هذا المنطلق، تقوم هذه الدّراسة، وفي ضوء المنهجين الأسلوبيّ والثّقافيّ الّذي يُشكّل توجّهًا نقديًّا حداثيًّا أرسى نظريّته البروفسور علي زيتون، على نقطتينِ أساسيّتيْنِ مُستندتيْنِ إلى آليّات الرّؤية في ديوان «ضوع الياسمين»: الأولى تَبيُّن الرّؤية الشّعريّة عند «محمّد توفيق أبو علي: زمن الوعي الملتبس وحداثة السّؤال، والثّانية الرّمز بين الموروث التّاريخيّ وآليّاته الوظيفيّة في البعث الإنسانيّ.

1-الرّؤية الشّعريّة عند محمّد أبو علي: زمن الوعي الملتبس (الإشكاليّ)، وحداثة السّؤال:

تعدُّ معظم قصائد ديوان «**ضوع الياسمين**» قراءة في التّاريخ الرّاهن وتراتبيّته، وهو ينطوي على دلالة لافتة في شبكة العلاقات الّتي يحويها بوجه خاصّ، إذ يتبنّى وجهين نقيضين في فضاءات قصائده. إنّه يحمل اللّحظة الّتي ترسم نقطة البدايات الّتي تجعل من الإبقاء على الحياة إشارةً أشدَّ حضورًا من العدم، مع الإعلان عن انتهاء مرحلة زمنيّة بضبابيّتها وسوداويّتها، لتنطلق أخرى في أفق لم يؤطَّر زمانه. فالشّاعر «أبو علي» يحيا ضمن فراغات تكبّل الواقع المأزوم العاصف الّذي يتولّد في سياقاته وعي، يتحدّد بفعل عوامل خارجيّة تتضافر، ليهبه اندفاعًا أعمق من الجراح، يستلهم من الحبّ طاقات الحضور الأقوى من زمن الإقصاء والهامشيّة، وهذا ما يتكشّف عنه المعنى الّذي تنطقه افتتاحيّة القصيدة الأولى «**للياسمين**»[1]:

1 محمّد توفيق أبو علي، 2016، ص9.

قالَتِ الشّمسُ لضوعِ الياسمينْ/ إنَّ ضوئي شاخَ لولا عبقٌ/ يمحو عنِ الضّوءِ أماراتِ السّنينْ/

وأنا أشهدُ أنّي/–قالَ عصفورُ الهوى–/ لولا أريجُ الياسمين الغضّ ما كنْتُ أغنّي

في ما تقدّم، تكثيفٌ للدّلالةِ الّتي تنسجها ثنائيّة (الموت/ الحياة) المطروحة في الرّؤية الّتي تؤدّيها، يجول بينها الوعي المندرج ما بين النّقائض والأضدّاد، يستجلب النّبض مع عبق ربيعيّ يهب النّور دفعًا، فينبثق ثانية من حيث الظّلمة والذّبول ببشارة تجعل منَ التّجدّد علامة على إمكانيّة تحوّل الواقع وولادته ثانية، ويساند هذه الأبعاد ما ينطوي عليه معنى «ضوع الياسمين» من جزئيّات تعارضيّة تُفضي إلى (النّهاية/ البداية)، (الزّمن الماضي/ الزّمن الحاضر)، (الظّلام/ النّور)، (العجز/ الإرادة)، (الغياب، الحضور)، (الحزن/ الفرح)، (التّقادم/ التّجدّد)، (العذاب/ الرّاحة)... لذا، لا ينأى المعنى الأسطوريّ للانبعاث والولادة الجديدة الحداثيّة في عنوان الدّيوان، عن هذه الدّلالات، فالعبق يمارس دور الباعث الأسطوريّ «تمّوز» الّذي تنعقد عليه لحظة التّحوّل الّتي تصيب عناصر الطّبيعة (الشّمس، الضّوء، عصفور الهوى)، ويبدو كأنّه الفارق بين الفصول (الشّتاء/ الرّبيع)، (الذّبول/النّماء)، (الجدب/الخصب)، (الخمول/الإرادة)، (اليباس /الغضّ)، إنّه اللّحظة المقصية الكآبة ليربو عليها الصّباح الفأل.

هذه الدّلالة البينيّة تتواتر في معظم قصائد الدّيوان لتوحّدها في عالم شعريّ ينبسط فضاؤه الدّلاليّ ليجسّد اللّحظة بالمعنيين الزّمانيّ والمكانيّ، ويأتي الوعي جامعًا بين زمنين متباينين يتولّد منهما النّفس الانتفاضيّ المنسرب من قصيدة «**سأغنّي... لنْ أخافَ العاصفة**»، إذ تتقاطع القصيدة ما بين زمن مضى وآخر يجيء، يتوسّطهما الحاضر غير الواقف، بل القائم على صراع دائم الحركة والتّوثّب، هو الاستمرار المطلق الّذي تعتاده الرّوح بلا وجل:

سأغنّي... لن أخافَ العاصفهْ.../ عندَ الضّفافِ ذوتْ أسًى أحلامُنا/ ذرفَ الأحبّةُ ما تبقّى وارتوَوْا/

منْ دمعهمْ، ومضى يعانقُ وجْدَهُ في القاعِ قاعْ/ أتكسّرَ الوعدُ العصيُّ على الذّبول، وأشرقَتْ/ شمسُ الغروبِ، اخضوضرَ الموتُ الّذي كسرَتْ مراياه السّنابلْ؟[1]

1 محمّد توفيق أبو علي، 2016، ص118.

يقرأ الشّاعر أفقه متخيّرًا مكانته بوجه حقيقيّ يقينيّ بمعزل عن القناع الّذي قد يُرغم على تبنّيه لمسايرة الواقع بتفاصيله، فقد حسم الموقف لئلّا يتأرجح بين قطبين على حدٍّ نقيض، بين الرّغبة في الحياة وبين مظاهر الموت المستشري في كلّ ناح. فالفعل المضارع «سأغنّي» يشكّل مفارقة، إذ بفضله يوازي تصاعد الشّعور بالخيبات والعجز عن الفعل على المستوى العام، مستوى الواقع الّذي لم يبقَ من مجده سوى المرارة، يوازيه تصاعد الشّعور بالمقدرة على السّيطرة على الفعل، في عالم الشّاعر الفرد المتحوّل من صورة شريك في واقع بهتت أحلامه، ولا يفلح أناسه مهمّة سوى ممارسة البكاء المكرّس السّلطة للقهر الصّارخ، إلى صورة المتمرّد المتجدّد الّذي لا يقبض عليه الأسى سوى الرّغبة الملتحمة بالتّصميم، إذ تنعكس فيه حال الإصرار النّابع من إرادة متجسّدة فعلًا يتناسخ فرحًا يعيد تشكيل صورة الواقع المتمظهر وجعًا ليصنع مصير الأمّة العربيّة بعناد مستمرّ، عبر اختراق صوت الغناء الآذان ليثيرها بإيقاع يتفلّت ناحية الإحساس فيفعّل مهمّته النّهضويّة، بمعزل عن ترويضه بعبارات الهزيمة والإصرار عليها. والبيّن أنّ الحاضر غيرُ مقصيٍّ، فهو محمّل بزمن غير مقيّد يؤكّده حرف «**السّين**» المصرّح بأنّ الإتيان بالمستقبل سيكون لانتشال الإشارة من الحاضر المسحوق والمغلّب بالقهر، وبمشهديّة الألم، ليصرفها إيجابًا نحو القادم، لأنّ رحلة العمر تتأرجح بين **(الألم/الرّاحة)، (الهزيمة/ الانتصار)**.

إذًا، يأتي الفعل «سأغنّي» ليصف العلاقة بين المستقبل والماضي بأنّها «**تجاوزيّة**»، أي تتجاوز الماضي بأحماله ومحطّاته المنكسرة ومواقفه التّاريخيّة المشحونة بالهمّ، لترفدها برصيد جديد، ومعطيات من نتاج الحاضر الّذي حتمًا سيصير ماضيًا، وهذا ما تجسّده الأفعال «**ذوت، ذرف، ارتووا، مضى**»، فهي إشارات زمنيّة لتغيّب الحاضر، لكنّها لا تلغيه، ولا تنفيه، إنّه سجن العربيّ الحقيقيّ، والممرّ الحتميّ نحو قارعة الزّمن الآتي بالبشرى، وغير العصيّ.

يطرح الشّاعر الأنا المتعالية، بصورة شعريّة سامية، بمعزل عن التّماهي مع التّقويض، أو الهبوط بنموذجها إلى المستنقع الموحل الّذي بفضله ذوت الأحلام المشرقة، واستفاض النّاس في ذرف دموعهم إلى حدّ الإسراف، إذ تلخّص حالهم الكناية « **وارتووا من دمعهم**»، إنّها تكشف عن علامة أخرى من علامات واقع القبح والاضطهاد والتّبعيّة

والعذاب، وهامشيّة الأداء، وهذا ما حدا بالشّاعر إلى اختزال حضورهم بهذه الصّورة الّتي مع مثيلاتها تنضح بالإشارة الكافية الملخّصة الواقعَ العربيَّ المتحرّرَ من الضّوء:

القمحُ في أحداقنا غلسٌ...متى/ يا قمحُ تذروكَ الأنامِلُ؟

فالقمحُ هو عين الحُلم، والسّبيل لعودة الحياة عبر المخلّص، لكنّ القمح لم يحن دوره ولم توفّر فرصته، على الرّغم من الحاجة الملحّة إليه، فرمزيّته تعني المدّ بالطّاقة والقوّة المحقّقة الاستمراريّة والتّبدّل ودوام الحركة الفاعلة، بعد اختماره على بيادر الحصاد، وإنّ السّياق الّذي ورد فيه يكشف عن أنّ مجابهة واقع القبح لا تزال مشروطة بالتّحرّر من قيود الظّلام، أي بتهيئة مقوّمات التّحوّل المستند إلى ثورة نقيضة للاستسلام، عصبها نبض الأجيال الّتي تظلّ موئلًا للتّغيير، وأملًا بإعادة تعديل الأولويّات عبر سحق المنتصر الظّالم، وإقصاء إرجاء هزيمته إلى مرحلة لاحقة. وإنّ تضاؤل الأمل حدا بالشّاعر إلى طرح السّؤال الّذي تتجرّد قصديّته من الاستحصال على إجابة مؤطّرة، لكنّه مفتوح على الحسرة والأمل، فظرف الزّمان «**متى**» يحيل الحلم إلى مطلق مستقبل، ويُخرج الفعل «**تذروك**» من دائرة الحاضر ليحرّك عصبُه في رحلة الزّمن القادم. وهكذا، لا بدّ لسوداويّة الواقع أن تستحضر ضدّها الّذي يؤسَّس بحضورها، حتّى في علاقات الغياب.

إنّ علاقة الشّاعر ليست ملتبسة مع واقعه، بل هي علاقة العارف المنقسم الوعي حول حيثيّات زمانه ومكانه، المنقّب عن وجه حقيقيّ، والمدرك في قرارة حسرته أنّه لن يلمس القاع، بل سيظلّ يجدّ لاستعادة القيامة، وهنا كشف عن علاقة عالم الآخرة، عالم التّطهّر، بالعالم التّرابيّ المادّيّ، فعلى الرّغم من مرض الأنين الّذي يحمل معه الموت الّذي يغدو صورة مرتسمة ومتواترة في كلّ ناحية، يطرح «**محمّد أبو علي**» أناه المتّسقة منطقيًّا مع الرّوح غير المستسلمة، في محاولة لتخصيب المشهد القائم بالإيمان الحاسم بالمقدرة على الإطاحة بالمشهديّة الضّبابيّة، أو ربّما لاستبداله بواقع ملامحه مفرحة، ليكون البديل على مستوى الوهم، أو النّقيض لما يعتمل في داخل ذات الشّاعر، ويرفق ذلك محاولات لتطهيره ممّا يحاوطه، أو لقلب الصّورة على نفسها، وتحويل النّقيض إلى نقيضه، وذلك في سياقات شعريّة تزخر بالصّور البيانيّة المركّبة المساندة في تشكيل تحوّلات العالم المرجعيّ.

ولكن بعد تأطير معالم التّحدّي، سرعان ما يتصاعد مجدّدًا حضور الزّمن الّذي يسحّ كآبة، وذلك في قول الشّاعر «**أبو علي**»:

«ماذا أقول؟/ وأنا الشّريد من الحطام إلى الحطام/ وأنا ضريح راحلٌ نحو القيامةْ/ فمتى توارى جُثّتي»[1]

في هذا المقطع، يمسي وعي الشّاعر إشكاليًّا ملتبسًا دالًّا على فضاء مكانيّ متعادل في اتّجاهاته كلّها، فأينما يمّم ناصية رغبته بالأمان أَوصَدت عينيه قساوةُ المشهد العربيّ الّذي تغذّيه الأحداث الدّمويّة المتجرّدة من الأبعاد المؤمنة بإنسانيّة الإنسان، والتهمه الضّياع المعدول عن الألم، وتغيّب الاستقرار «**وأنا الشّريد من الحطام إلى الحطام**»، وهذا ما يشير إلى الوجع التّاريخيّ الموروث المترهّل بالتّجارب الخارجة عن دائرة الإيجاب، ولا مفرّ من المراوحة في هذا المستنقع إلّا بالموت معبر الخلاص، وفرصة لزمن آخر فيه الانبعاث المجسّد حال طائر الفينيق المبشّر بالخلود بعد انتفاضته من تحت الرّماد إلى الحياة العائدة من صلب الانتحار والاحتراق، ليمدّ إنساننا العربيّ ويحدوه إلى النّهوض والاندفاع قُدمًا نحو المستحيل بلغة التّحدّي والتّجدّد والقوّة غير المحدودة. وفي **عبارة «وأنا ضريح راحلٌ نحو القيامةْ»** إشارة إلى التّناقض المكانيّ المشير إلى اجتماع الموت والبعث في معادلة يتساويان فيها في الضّريح، وهذا موازٍ للتّناقض الزّمانيّ الّذي يتحرّك فيه الوعي بين الشّعور واللّاشعور، وفي خصوصيّة كلّ منهما. إنّ هذه اللّحظة المعرفيّة تغرق بالارتباك، وهي الّتي تُفقد الشّاعر الثّقة بتداعيات العالم المرجعيّ كلّها، وكأنّ الإجابة لديه تتلخّصُ باقتحامِ هذا العالم، ومجابهة لغز الوجود بأعبائه عبر تجاوز وعيه والتّمرّد على نمطيّته المعتادة، وانتظار أن يحين المستقبل للدّخول فيه حيث توارى جثّة الشّاعر، لأنّ في ذلك رحلةَ إيّاب متوكّئةً على الجراح.

إنّ الدّلالة الملتقطة تتلخّص بوجوب إقصاء مرحلة زمنيّة فيها العجز والرّكون والرّماد والتّخلّف والتّبعيّة، والتّحوّل إلى زمن فيه ردّة فعل قائمة على تحقيق نهضة حضاريّة فكريّة ثقافيّة، تنتشل الأمّة من مآزقها المتوارثة، وتُجري حوارًا مع ما سلف للانطلاق من معطياته، والبناء عليها، وهنا تتجسّد لحظة حداثة السّؤال الّذي فيه محاولة لإعادة التّأسيس لمعالم جديدة تعي خصوصيّة المكان في علاقته بالزّمان المتعدّد الأبعاد،

1 محمّد توفيق أبو علي، 2016، ص121.

ويتجلّى ذلك في قول الشّاعر:

خبّأت أغنيَتي لوجهِ حبيبتي

أيعودُ وجهُ حبيبتي،

أمْ يختفي تحتَ الرّكام؟[1]

اللّافت، في ما سلف، استدراك الشّاعر وعيه ليربطه بالحبيبة، محدّدًا وجهة أغنيته الّتي لم يطلقها في فضاء مكانيّ وزمانيّ مفتوح وعصيّ على التّحقّق، لقد استبدل وجع الماضي وقساوة الحاضر بحلم المستقبل الّذي سيَصطنع من وجه حبيبته وجهًا آخر جديدًا بمقوّمات هي أكثر عمقًا وحبًّا وحرّيّة وعدالة وصفاء، تدفع كلّها إلى الإفصاح جهرًا عن أصل الحبيبة، ودورها:

بغدادُ وجهُ حبيبتي

وأنا أُرنّمُ حزنَها

فرحًا يُسجّعُهُ اليمام[2]

في هذا المقطع، تُقتنص خاصّيّة الوعي المدينيّ المتمرّد على حال المدينة، مستبدلًا بها نمطًا حياتيًّا مخالفًا على إيقاع المكابرة، وإحالة الوجع فرحًا يشترك في صناعته اليمام رمز السّلام. وفي هذه الصّورة الشّعريّة المركّبة من تشبيه وكناية واستعارة، تجتمع وتأتلف موروثات الماضي، وأحلام المستقبل، ومستجدّات الحاضر، وكأنَّ فيها تكثيفًا للتّاريخ بأبعاده الزّمنيّة الثّلاثة. إنّه وجه بغداد الخيار للنّجاة، ففيه تحسين شروط قيامتها عبر إقصاء الحروب والغزو والقهر، وفي ذلك يبحث وعي الشّاعر في مدينة بغداد الّتي يعانيها ويتألّمها عن المدينة الّتي يطمح إليها، بعد خلعها قيودَ سجنها، وركامَ غزوها عبر العناد. وقد ترافق ذلك مع الشّكّ الّذي لم يفارق الوعي غير المهتدي إلى يقين عودة بغداد إلى سابق مجدها، عبر تفعيل الحضور بعد الانكسار، أو بقائها رازحة تحت وطأة الرّكام المؤدّي دورًا بوصفه علامة سيمائيّة دالّة على موت الأحلام المرادفة عودةَ وجه الحبيبة وجه العروبة والثّقافة والمجد، ومدينة الدّنيا، ومصدّرة السّلام والفكر والحضارة،

1 محمّد توفيق أبو علي، 2016، ص121.
2 م. ن، ص123. –

لتكون صورة المدن العربيّة الّتي ترنو إلى الحضور والتّأثير والفاعليّة.

ويمتدّ وجع الشّاعر المنتمي إلى الأرض مظهرًا استحالة رقيّ الوعي بتحوّلاته المقاربة الحداثة، إذا ما تمّ التّعمّد بوجع القدس، حيث تتنامى الرّغبات، على وقع صلب الشّعب الفلسطينيّ، بعودة الماضي المفقود الّذي أطّر جغرافيّة العروبة المحمّلة بالكثير من العزّ والشّموخ وبلوغ القمّة، ماضي الذّكرى المحرّضة على التّغيير، ومناهضة العنصريّة، والتزام قضايا الأمّة العربيّة المقلقة بترميم حقوقها، لينشر العدل المتمادي من قبلة العرب، الّذي يبتدئ بوعي التّحديث المنادي بالحرّيّة والانعتاق من القهر والهزيمة، عبر إحياء المجد:

«يا قدسُ ماذا قالَتِ الرّيحُ الّتي عصفَتْ بنا/ وصحا من العصفِ الجميلِ طلولُ؟/ يرموكُ ذاكرةٌ رَنَتْ/ حطّينُ ذاكرة زهَتْ/ الله أكبرُ: صرخةٌ وخيولُ![1]

إنّ استنطاق الرّيح له بعد دلاليّ على صلة نقيضة بالوجدان العربيّ المستكين، لأنّ الرّيح سبب مأساته، تستجرّ القهر والقمع والتّخلّف والمحن المتواترة بفعل الحروب والاحتلالات الّتي ما رست على همجيّة الأداء الصّهيونيّ وعنصريّته... لكنّ الرّيح هنا تؤدّي مهمّة بوصفها علامة إيجابيّة على الصّحوة والثّورة المحمّلة بالبعد المشرق المرادف صورة القدس الحياة، وبناءً عليها يمكن تأطير الواقع وفق ثنائيّات تعارضيّة (الهدوء/ العاصفة)، (الخوف/ الأمان)، (الجمود/ الحركة)، (العبوديّة/ الحرّيّة)، (الاستسلام/ الثّورة)، (الموت/ الحياة)... فعصف الرّيح، مع ما يختزن من ويلات، يحرّك الجمود العربيّ ويحرّضه ببعديه: بُعد الانجذاب إلى الماضي الحضارة والثّقافة، لا للتّباكي على الطّلول، بل لبعث الحنين، وإحياء الرّغبة في عودة المجد عبر بنائه وفق معطيات الحداثة والتّحديث، مع عودة مشروع الوحدة العربيّة المتنصّل من رعب الاتّهام؛ وبُعد يغدو فيه «**العصفُ**» مستحبًّا ومحمودًا، لأنّ مفاعيلَهَ مستقبليّةٌ في الزّمن غير المستحيل، فهو سيردُّ القدسَ قضيّةً توافقيّة، ومركزيّةَ **الهمّ والعروبةِ**، وبوّابةَ الخلاص والمعاد الّذي تنتهي إليه القلوب الخاشعة، والعقول المتعصّبة للصّحوة. فالقدس برمزيّتها هي النّموذج الأصيل بالصّمود الّذي يدوّن قيامة الأمّة العربيّة، لأنّها وجهُ المدن العربيّة، تلهمها الوعي والشّرارة المثيرة النّبض الصّاخب حركة وفعلًا يجتاز الحدود والزّمن إلى النّفوس

1 محمّد توفيق أبو علي، 2016، ص 125.

المنهزمة، ليصنعَ لها زمنًا مُجدّدًا روحيّةَ المكانِ ودلالاتِهِ، ومستندًا إلى الذّاكرةِ الحيّةِ المحمّلةِ بالذّكرى المحفّزةِ على المبادرةِ لإعادةِ تدوينِ التّاريخِ بما يصحُّ ويصلُحُ.

ولكي يُشعلَ الشّاعرُ روحَ الحماسةِ والمقاومةِ، لتطهير عذاب الضّمير والوجدان العربيّين، يستحضرُ «**اليرموكَ**» مستثمرًا المكان شاهدًا على معركة مكثّفةِ الأبعاد، لا بدَّ أنْ تحيا في وجدانِ كلِّ عربيٍّ منتمٍ فكرًا وروحًا إلى أمَّتِهِ، فالمسلمون العرب بأعدادهم الضّئيلة تمكّنوا، في معركة اليرموك، منَ هزيمة جيش الرّوم، الممتدّ بآلاف الجنود، بعد صراع دمويّ لخمسة أيّام، إذ تدبّر خالد بن الوليد تفاصيل خطّة استراتيجيّة عسكريّة أغلقت على الرّوم سبل الفرار، وحاصرتهم لتسجّل هزيمتهم، وتعدّل مصير العرب نحو المجد التّاريخيّ الّذي يؤهّل الذّاكرة، ولو كانت على حافّة النّسيان. ويلتجئ الشّاعر أيضًا إلى معركة **حطّين**، وكأنّه يستنطقُ التّاريخ عبرها، ويؤكّد أنّ ذاكَ الماضي ما كان في نفق، لذا لم يعانِ معه الوعي العربيّ من أزمة تشتّت، لكنّ الأخيرة على صلة بالعربيّ القيّم على الحاضر المرهون للشّكّ، ففيه الوعي الجماعيّ يسحّ رمادًا، لا حاضن له. وتأتي صيحة «**الله أكبر**» مؤكّدة أن النّصر يسدّد من الله حين تصفو الصّدور، وتُنذَرُ الأرواح خالصة له، وتُعقدُ التّفاصيل على درب رضاه.

إنَّ الموقف الانفعاليّ الّذي عبّر عنه الشّاعر هوَ أعمق من اللّغة، ويحضرُ بنيّةِ مضاعفةِ المسؤوليّةِ المقرونةِ بوجوب الاستهانة بالحياةِ لتخلدَ للآخرين الملزمين بمتابعة حماية النّهج لئلّا تضيع الانتصارات وفق أدلجة دومًا ما تتقادم، وهو ما يفترض تعديلًا لها يتوافق وروحيّة كلّ عصر. فالمكان لا يزال يحتضن الزّمان، محتفظًا بفرادته المؤثّرة الّتي هي شاهد وشهادة، وما كان ليحصّل ذلك لولا الدّماء الّتي أُنفقت، وتربو على الوجدان وحقارة المنايا.

معركة **حطّين** كانت فاصلة بقيادة صلاح الدّين الّذي بفضل اندفاعه وتميّز شخصيّته طوّق الصّليبيّين، وحرّر مملكة القدس. وكأنّ في استذكاره من قبل محمّد توفيق أبو علي طرح أسئلة ضمنيّة تحكمها الحيرة والحسرة والأمنية: ف» إلى كم خالد بن الوليد، وصلاح الدّين تحتاج أمّتُنا كي تنهضَ ثانية، وتحرّر إنسانها العربيّ، وتصطنع القائد الملهم الجامع ما فرّقته المصالح والسّياسة والتّبعيّة والاستعمار؟ وكم موقفًا نحتاج لئلّا يظلّ الوعيُ في حال شكٍّ، مع انكسار الحلم، وعجز الزّمن المستحيل عن تجاوز

استحالته؟ هذه الأسئلة موجّهة إلى الشّعر العربيّ الّذي يجابه الزّمن المأزوم، من حيث المقدرة على الإسهام في إجراء تحوّلات واقعيّة حداثيّة، والسّؤال ليس عجزًا في الكلمات، ودور القصيدة، بل هو محاولة للكشف عن المأزق الّذي تحياه الذّات الّتي تروح في العجز عن التّأسيس لهويّة جديدة، ذات الفرد بصيغة الجمع، والملزمة بمواجهة انشطار الوعي وانقسامه على نفسه وصورته على السّواء.

2- الرّمز بين الموروث التّاريخيّ وآليّاته الوظيفيّة في البعث الإنسانيّ، في شعر «أبو علي»:

إنّ الرّمز قناع يلتمس فيه الشّاعر المعاصر سبيلًا لصوغ موقفه من العالم المرجعيّ، بعد تأمّل الذّات، وتبيّن علاقتها بهذا المحيط وتفاصيله وتعقيداته، ويضفي به على صوته نبرة تخزن زخمًا مدلوليًّا يكشف عن العوالم غير العاديّة، الّتي غالبًا ما تُحدُّ فاعليّة اللّغة منهجيًّا في الكشف عنها، لذا تأتي الحاجةُ الماسّةُ لابتكارِ السّبلِ والوسائلِ المعوِّضةِ القصورَ، ومنها توظيفُ الرّمز في سياقاتِ التّأليف. والرّمز ينطق بصوت الشّاعر ليتحقّق التّفاعل مع صوت الشّخصيّة التّاريخيّة أو ظواهر الطّبيعة، لأنّه يتيح للشّاعر إمكانات تشرّع له الآفاق إلى أقصى مرتبة للتّعبير عن الهموم[1]، وتجسيد الرّؤية المتفرّدة، فالرّمز يحوي عناصر من هذين الطّرفين بما يخزن من موروثات تسهم في إيصال صوت الشّاعر المتفرّد والمتميّز بانسيابيّة تستدعي من القارئ التّأنّي والرّويّة في تبيّن القصديّة بعمقها وما يربو عليها، وبذلك تُقصى حياديّته ليكون مشاركًا فاعلًا ومؤثِّرًا في إنتاج الدّلالة الكلّيّة للرّمز، بعيدًا من تلقّف المعنى بشكل ملتبس وبسلبيّة.

وإنّ الصّوتين اللّذين يتشكّل الرّمز من تفاعلهما لا يبقيان في حال جمود، بل يتجاذبان لفرض السّيطرة الخاصّة؛ فالشّخصيّة التّاريخيّة تحاول فرض سياقها على الشّاعر الّذي يجدّ في تطويعها وإقحامها في سياق خاصّ وجديد يقدّمها بشكل منفعل يساير الحاضر ببصمات لها محمولها الماضويّ، تكون الوسيلة المفسّرة الحاضر والماضي والمعينة في الكشف عن هويّة المستقبل. منْ هنا، يلتجئ الشّاعر إلى الحسينِ رمزًا دينيًّا مساندًا في نفي دمارِ الذّاتِ، وتأكيدِ العصيانِ على الانهزامِ أمام اليقينِ عند اللّحظاتِ التّاريخيّة الممزّقة الّتي تحياها أمّتُنا بينَ السّواد، وعلى رغبةِ الوعي في اصطناعِ الأملِ الّذي يحدُّ

1 جابر عصفور، 2011، ص233.

منَ توتّر الزّمن، وينقلبُ على مسمّياتِ اللّحظةِ لتغييرِ وُجهةِ التّاريخِ...ويظهرُ ذلكَ في قصيدةِ «**كانَ الحسين**»[1]:

«كائتِ الغمامةْ/ وكانَ الحسين/ فكائت شقائق النّعمان/ سَجْعَ يمامَهْ»

تأتي الغمامةُ بدايةَ رحلةٍ بتداعياتِها للحؤول دونَ تكريسِ السّكونِ الّذي يوازي بينَ موتِ الطّبيعةِ وموتِ التّاريخِ الإنسانيّ بما يحوي من دوالّ الصّبرِ والصّمتِ والقبولِ، ولتواكبَ إنشاءَ الخلقِ، بوصفِها إلهًا متمرّدًا، يتجاوزُ آيةَ التّكوينِ، متجاوبًا مع عنصرِ التّرابِ ليخلقَ إنسانًا جديدًا هوَ «الحسينُ» بوصْفِهِ رمزًا تاريخيًّا حيًّا تكمنُ فيهِ المقدرةُ على تفسيرِ الأبعاد الزّمنيّة الثّلاثة، مع محاولة التّوفيقِ « بينَ ما يموتُ، وما لا يموتُ، بينَ المتناهي واللّامتناهي، بينَ الحاضرِ وتجاوزِ الحاضرِ»[2]. فالغمامةُ هي المؤشّر لقربِ المخاض وعودة الحسينِ فتيًا في نسلٍ طهورٍ ينذُرُ دمَهُ لقيامةِ غيرِهِ، بعدَ المواجهةِ والنّضالِ للتّحرّر منَ المظلوميّةِ، شرط إدراك معنى الحياة، وهكذا يدخلُ رمزُ الحسينِ، الّذي تتعاقبُ في داخلِهِ دورةُ الميلاد والموت، في علاقة متبادلةٍ معَ عنصرِ الوجودِ والحياةِ (الماء)، ليكونا مكوّنينِ لبناء عالمٍ أكثرَ عدالة فيه انبعاث، بعيدًا من الرّكون والرّضوخ، وليصوغا رؤيةَ الشّاعرِ إلى العالمِ المرجعيِّ، رؤية تُضمر الإيمان بخلقِ عالمٍ لا يكتنفُهُ الموت والجدب.

وليسَ هروبُ الشّاعرِ إلى الرّمزِ «الحسين» للانسلاخِ عنِ الحاضرِ المريرِ، بل لأنّه ينطوي على مفارقات لافتةٍ على التّعاقبِ والتّزامنِ في آن، فهوَ يقترنُ بتصارعِ الأضدّاد، فيهِ يتضافر عنصرا الحياة والموتِ، الخلقِ والعدمِ، الحركةِ والسّكون، وفقَ مستويينِ متباينيْنِ لثنائيّةٍ تعارضيّةٍ تؤكّدُ الحضورَ الّذي لا يركُنُ إلى سكونٍ. فرمزُ «الحسينِ» يكتنفُ دوالّ الوضع الرّماديّ المتقلّب، إذ يبدأُ منْ قطرةِ دمٍ أريقت لينتهي مع الشّقائق، وينبثقَ منَ المأساةِ ليستقرَّ في الوردِ الأحمر، ويكتبَ زمنينِ على حدٍّ نقيض، ينطلقُ منْ دمارِ العالمِ ليعيدَ تشكيلَهُ عالمًا يُنفى فيهِ النّقيضُ بالنّقيض. وإنَّ تضافرَ التّجاوبات السّياقيّة لكلّ منَ الغمامةِ والحسين يشير إلى أنَّ قبول الواقع رضوخ للعجز والاندثار، ورفضه هو الممكن الوحيد لمقارعة المصير السّوداويّ، والتّمرّد على الجمود، فلا سبيل للخلاص إلّا بالموتِ، وفي ذلكَ إمكانيّةٌ « لمجاوزة العالمِ بالعالمِ، إذ يضمرُ التّضادُ أو

1 محمّد توفيق أبو علي، 2016، ص135.
2 عبد الوهّاب البيّاتي، 1971، 2/406.

الصّراعُ إمكانيّةَ المجاوزة الذّاتيّة في العالمِ بالعالمِ». وهذا ما يشابهُ حال الطّبيعة الّتي تنفي بعناصرها عناصرها، تنفي بالغمامة (الخصوبة) الجدب، محيلةً ملامحَ العدمِ إلى انطلاقةٍ، ولكن لا يمسي الجدبُ موتًا مطلقًا بل هوَ حال، وجزءٌ أصيلٌ وحتميٌّ من مرحلة تحوّليّةٍ تُقصي كلَّ شيءٍ لتبنيَ كلّ شيءٍ ثانيةً.

ولأنَّ المساعي تُسخّرُ لتغليب زمنٍ على زمنٍ، زمنِ **ضوع الياسمين** على زمن الجدب، ولاستثمار حركة تشكّل التّاريخ العربيّ الإيجابيّ القابلِ للتّمثّل، يلتجئ الشّاعر إلى «**جمال عبد النّاصر**» رمزًا للنّبضِ العربيِّ في الزّمن الحديث، ووسيطًا يسندُ في جعل الرّفض رفضًا مطلقًا لكلّ جمودٍ، ونفيًا دائمًا للثّباتِ الّذي يكبّل العربيَّ بوصفه عقيدةً مقرّة بالعجز عن المبادرة. فرمز «**عبد النّاصر**» دافعٌ مُوحٍ ممكّنٌ منْ تجاوز العالم بأزماته:

«يا هذا الوجدُ البدويُّ ألا أوقدْ/ نارَكَ في برْدِ اللّيلِ/ في غفوةِ هذا الرّملِ/

في هذي العشيّهْ.../ أنبئني كيف ينوءُ الرّملُ بقطرةِ ماءٍ عربيّهْ»[1]

يتلمّسُ الشّاعرُ في «**عبدالنّاصر**» حرّيّة وصوتًا صافيًا عميقًا ينسربُ من بين أسباب التّطويق، وأصلًا فيه ديمقراطيّة فكر تتراوح بين الاحتراق السّياسيّ والاختراق، بين الاغتيال والوحدة العربيّة المؤجّلة حتّى تنتفي أسباب قتامة المشهد الواقعيّ المفتعل الّذي يستلزم أن نتبصّر بالدّال، قبل قراءة مدلوله بمستوياته التّأويليّة، على نحو لم نألفه من سالف، على نحوٍ فيه مكاشفة موضوعيّة علميّة تعتنق القلق الدّافع إلى العصيان وممارسة الخروج على البنى الاجتماعيّة والثّقافيّة الفوقيّة الّتي تفرض القناعات الّتي حتمًا سيحكمها التّرهّل لتمسي نسبيّة مأزومة تفطم عن رؤية ممكنة إلى العالم تفسيرًا وتأويلًا في شروط تستغلّ الوعي الّذي تتجلّى بذوره في موروثنا الثّقافيّ، الّذي حاول الشّاعر إقامة حوار مع أحد تجلّياته هو «**الوجد البدويّ**»، فهو وجه آخر لمسارات الفعل، وسبيل لإعادة ترتيب الواقع من خلال العلائق الّتي يضمرها بين وعي حقيقة الوجود والجسد، وفيه تأكيد على الانتماء إلى الجذور القديمة، والانحياز إليها، بعدَ الفرار من جهامة الواقع وعبثيّته.

ولا يستثمر الشّاعر رمزيّة «**الوجد البدويّ**» بازدواجيّة دوالّه، مع الانتقاص، أو التّلميح إلى تغيّب التّحضّر والمدنيّة والمستقَرّ، بل تخيّره لما يرتبط بالسّبق والقدم الزّمنيّ اللّذين

1 محمّد توفيق أبو علي، 2016، ص136.

يبدآن بصلة العربيّ ببيئته، الّتي تجسّد ظاهرة عريقة، فيها إدراك استثنائيّة الارتباط بالمكان، لأنَّ الحجّة هي ضمان الوجود والدّيمومة، وعليه ارتقتِ الحميّة في وجد البدويّ، وانتفاضته ببعدٍ رؤيويٍّ وطيد الصّلة بغريزة الحياة، بما يخزن من ذاكرة مثقلة بالخشية من العدم والزّوال، مع الذّاكرة الّتي تجيد طلب البقاء، وإدراك معناه، عبر حمل القضيّة (مجابهة العدوّ بكافّة أشكاله) للسّير بها نحو الخواتيم الموفّقة، مع ما يستلزم ذلك من تحوّل في مسارات التّفكير، لذا تتوالى الأسئلة، المنبنية على شبكة من العلاقات الدّلاليّة، عن ذاك **الوجد البدويّ (التّاريخ؟ الأصالة؟ المنقذ؟ الأمل؟ الحُلم؟ المستقبل؟)**، وإيقاد النّار **(الوعي؟ الهداية؟ الحرّيّة؟ الإرادة؟ التّطلّع؟ الاندفاع؟ النّهضة؟)، من هنا يبين الزّمن زمن الكشف، أو الرّؤية**، حيث تتجلّى لأنا الشّاعر حقيقةُ ما سيكون عليه الآتي، إذ سيصطخب الصّراع بين **الثّنائيّات الضّدّيّة (الثّورة/ الاستسلام)، (الهداية/ المتاهة)، (النّور/ اللّيل)، (الأمان/ البرد، الخوف)، (الحياة/ الموت)...** ولن يُفضي إلى مرواحة المكان، بل ستكون الغلبة لموسم الصّحوة، وستتحرّر أنا الشّاعر من الوحدة.

إنّ عين الشّاعر رائيّة، تنظر من دائرة الفوز، ف «**الوجد البدويّ**» مخصوص بحملِ الهمِّ لاشتمالِهِ على الشّروط التّاريخيّة الثّقافيّة الّتي شكّلت مسارًا مفصليًّا في حياة الأمّة العربيّة، والكفيلة بفهم تعقيدات المرحلة لطرحِ الملازم الحداثة، واستعادة العافية، وحالات التّضامن الّذي يشكّل امتداده مصيرًا تنتظره النّخبة. وإنَّ فعلَ الأمر «**أوقدْ**» حسم ماهيّة الخطاب الّذي تترامى دلالاته إلى أبعد من «**عبد النّاصر**»، وماهيّةَ الأُمنية الكامنة في أدنى «لا وعي» الشّاعر وفي أرقى مستويات وعيه، وهي مجاراة قساوة الواقع بالقساوة، عبرَ إضرام النّار الّتي لا تتوافق والتّحوّل الجزئيّ، أو الممارسة المادّيّة المنقوصة، بل تشكّل استثمارًا للإمكانات بشروطٍ حاسمة وكلّيّة، وهذا ما يحتّم الإفادة من الشّروط المعرفيّةِ الّتي تسمحُ بأن يكونَ التّحوّل المعرفيّ الخلّاق نطفةً تُقصي وقائعَ البُنى الفكريّة التّقليديّة، وتلتهمُ رسوخها، وكلَّ الحجج المسكونة بالشّكوكِ واالخشية، وكلّ قلق يُصيب الرّؤى بالعقم، وذلكَ لإعادةِ إنتاج البديل الّذي يرغم على تخطّي الموانع و(الظُّلمة= اللّيل)، البديل الّذي يخْزُن، في دلالاتِهِ، أمريْنِ: الأوّلَ هوَ التّعاملُ معَ الخوفِ بصيغةٍ منهجيّةٍ قائمةٍ على تقويضِ سلبيّاتِهِ وردْعِهِ عبر نَفَسِ الجرأةِ والقوّةِ؛ والثّاني هوَ استشرافُ المستقبلِ بعيْنِ التّفاؤلِ، تتقُلُها إرادةٌ راسخةٌ مفادُهَا أنَّ الغد للأمّة العربيّة، بعدَ تداعي

أدواتِ تغييرِ الواقعِ، وتكريس المقاومة إلى درجة الشّهادة الّتي تدوّنُ زمنين في سياقات زمنٍ خطّيّ واحد: زمن الانبثاق وزمن الانكسار، وذلكَ وفق مبادرات فرديّة وجماعيّة، وعلى وقع الوجدان المتناسق والمشتغل وفق آليّات الانضباط، وحدّة النّضج غير المساومِ على مصير، بعيدًا من الشّجاعة المفرطة والمتهوّرة، أو الانفعال المضطرب، وهوَ ما أَمِلَهُ الشّاعرُ نمطًا متداولًا متناسِخًا في حياةِ الشّعوب العربيّة، وسلوكًا يمتدُّ من أرضِ النّيل، النّيل الرّمز الأسطوريّ الخفيّ المسكوتِ عنه، بين الأسطر الشّعريّة.

فالنّيل امتدادٌ لفكرة الألوهة والفداء، واهب مصرَ الخصب والدّيمومة، كان يتمنّع عن دفق العطاء إلّا ليُمنح أخذًا من الجمال، يُمنح فتاة يُلقيها إليه الفراعنة قربانًا بوصفها «عروس النّيل»، فيغزر بفضل التّضحية، في أواخر كلّ خريف، ولا ينوء بها، لذا يأتي فعل الأمر «**أنبئني**» «**أنبئني كيف ينوء الرّمل بقطرةِ ماءٍ عربيّة**» **لغاية إنكاريّة** تحسم جدليّة التّرهيب من تبعات نقد الواقع العربيّ، وتكريس العجز عن مجابهة ما يعصف برماله من أزمات، راهنًا ولاحقًا، وذلك بالارتكاز على فئة الشّباب القادرة على طرحِ بذور مشروع تغييريّ بديل غير عاديّ، رمزيّته ك»**قطرة ماء عربيّة**» تحمل الكثير من تباشير الغد الممهّدة لانطلاقة تجريبيّة، تتضمّنُ بُعدَ التّنظير الواعي المرحلة بخصوصيّتها، وتربط حبّة الرّمل بظروف زمانيّة ومكانيّة مقبلة على الأثر المفتوح لمشروع الكشف عن الفكريّة المتطلّعة إلى إحياء وحدة الأمّة العربيّة، بعدَ التّرفّع عن توافه الأفعال بوصفها إسقاطات، وفي ذلك عمليّة تأهيل للوجد العربيّ الرّاهن ليختمرَ فيه الاندفاع لتحمّل المسؤوليّات المتّصلة بقضايا الوجود الكبرى، بعيدًا منَ التّطبيعِ مع الهزيمةِ المخلّدة بصمات السّلب في النّواحي الفكريّة والنّفسيّة والرّؤى الثّقافيّة والاجتماعيّة وغيرها، لذا صوّب الشّاعر نحوَ العمق والجذر لكلّ خلاص عربيّ، نحوَ القضيّة الفلسطينيّة:

«طوبى لغزّةَ حينَ تذكرُ أمَّها.../ أمّي فلسطينُ الّتي ستعيدُ للأعرابِ مالَ زكاتِهم/ وتقولُ منْ ألقِ الرّكامِ: أنا-على فتوى دمائي-/

لستُ من فقراء أبناء السّبيل!/ أمّي ستوقظُ سيفنا»[1]

يستتبعُ الشّاعرُ التّحرّي عبر كتابته» الّتي تبدو مسكنَهُ الوحيد» عمّا يهجسُ بالمستقبل، عن أماكنَ أكثر عدلًا وأمنًا في مسار إنسانيّ مضطرب، وهوَ ما يُلزمُ بالوقوفِ على

1 محمّد توفيق أبو علي، 2016، ص159-158.

الحجمِ الحقيقيّ لمنعرجات تاريخنا، الّتي يظلُّ تصويبها رهنَ التّخطّي المتجاوبة فيه بشارة «غزّة» الباحثة عن حضن للاستقرار «**أمّي فلسطين الّتي ستعيدُ للأعرابِ مالَ زكاتهم**»، مع بشارة الشّاعر ورؤيته، فالفعل المضارع «**ستعيدُ**» يشكّلُ التّحوّلَ الحاملَ الإحساس المفعم بالانتصار لا الخيبة. ففلسطينُ رمزُ البدايات بلا نهاية، رمزُ المواظبةِ على استنكارِ الإقامةِ في الهامشِ، في العزلةِ القسريّة، عزلةِ من لا يهادن ولا يستقيل عن احتضان أمل القيامةِ، لتتجاوز بحياتها الموت الظّاهر، لأنّها مسكونةٌ بالضّوء المدخل إلى تفكيك كثافة الذّلّ المصاحبِ العرب «**ستعيدُ مال زكاتهم**» لتحصّنهم بمقوّمات المشاركة في حياة تليقُ بالإنسانيّة، على الرّغم من استماتة بعضهم لجعلها طريدة يعدُونَ ويتنافسونَ للتّنازل عن قداستها وبيعها بأتفه المصالح الاستنسابيّة.

وهذا التّحوّلُ يستدعي اقترانَ الزّمنِ الفلسطينيّ الصّامدِ، بفاعلٍ ثانٍ هو إفسادُ الزّمن الإسرائيليّ، وقبله الزّمنِ العربيّ غير النّافع، تقليصًا لتداعياتِ المذلّة والرّضوخ والتّبعيّة، وتعطيلًا لما قد يَبْدُر عنْهُ منْ مساوئ مهدّدة بالرّمادِ والهزيمةِ في حالِ التّراخي، ليمسي زمنًا وظيفيًّا موكلًا بمهمّاتٍ مرحليّة واستراتيجيّة لتجاوزِ المعاناة، وبذلكَ يكونُ الشّعرُ وسيلة استقصاء يعبّر عن انشطار الواقع المرجعيّ، فيقرّبُ الكلام من جلال الفعل السّويّ، وتبدو اللّغة الشّعريّة هي الفعل ذاته، فيحينُ للضّوء السّبيل لإزاحةِ الزّمنِ المعبّأ بالحزن والمختلّ، بعدَ الغوص في الجرح لتطهيره، لأنّه العلّة لمعلولات العرب، الّتي عكسها الحقل المعجميّ المرتبط بالقهر «**الرّكام، دمائي، الفقراء، أبناء السّبيل...**»

وإنّ غزّة نطقت بفعل الشّمول الّذي يجد في فلسطين رمز الخلاص والانبعاث بعد الموت والتّطهّر، عبر طرح نمط حياة، وتصوّر مجتمع، وثقافة تقنيّة تكتسحُ الإنسان والطّبيعة، ففلسطين هي الأمّ القادرة على إبطال قاعدة الحزن عبر الصّمود والمقاومة، لإحلال قاعدةٍ أخرى لا تقف عند حدود وعينا العربيّ، والانفعال الذّاتيّ، بل تسعى إلى اقتحام صلب الوعي، واستثماره عبر الاتّصال «بدائرة السّؤال والسّائل والمسؤول»، وهنا يسهل رصد التّوتّر المجازيّ بين رغبة «**غزّة**» الرّمز/ القناع الّذي ينطقُ بالصّوت الإنسانيّ/ صوت الشّاعر، ومبدأ الواقع المتخبّط، ففعل المضارع المقرون ب«سين» الاستقبال يخزن دوالّ تَدافُع الرّغبة، وإنَ تتابع الجمل الاسميّة الثّلاث **(أمّي فلسطين ستعيد) (أنا...لستُ من أبناء فقراء السّبيل) (أمّي ستوقظ)** يؤدّي معنى الحاليّة المقرون

بمبدأ التّمرّد على الواقع المأزوم، كاشفًا عن دلالة العقم الفكريّ العربيّ المرحليّ المصفور بالقمع الّذي لا يصل إلى السّلب المطلق للأرض الموات. وتتصاعد وتيرة التباس الرّغبة بالواقع، وامتزاج الحلم بملامح الاستسلام، الأمر الّذي يوازي تحويل مجازيّة المدينة من صيغة الاستعارة الدّالّة على اختناق الفضاء المكانيّ الفلسطينيّ والعربيّ، إلى صيغة الاستعارة الّتي تصل رغبة الرّفض واستنهاض الوعي «**ستوقظ سيفنا**» بواقع الانفصال عن الكيان بفعل وحشيّة صور القتل والاغتيال وانتهاب الأرض والعرض والفكر «**على فتوى دمائي**»، عبر ثورة واعدة على صلة بما يفكّر به الآخر العدوّ، وما يضمره، ويخطّط له، ف«ما من ثورة جذريّة أو حضارة تأتي من دون أن يتقدّمها الرّفض، ويمهّد لها... فالرّفض وحده يتيحُ لنا، في المأزق الحضاريّ الّذي نعيشهُ، أن نأمل بالطّوفان الّذي يغسل ويجرفُ، وبالشّمسِ الّتي تشرقُ على خطواته».[1]

خاتمة:

لقد انبنَتْ رؤية الشّاعر «محمّد أبو علي» على خصوصيّة الهمّ الإنسانيّ الّذي تحكمه خلفيّةٌ ثقافيّةٌ وهمومٌ واهتمامات وقناعات وجرأةٌ ببعد شموليّ، ولم تكن ارتجالًا، فقد تملّكَ الشّاعر ثقافة عصره، فأنَتْ رؤيته شديدةَ التّعقيدِ لارتباطها بالمكان (العالم المرجعيّ)، تقاوم هشاشته، وبالزّمان بمحطّاته الثّلاث، في محاولة لفهم العلاقة الفريدة الّتي تربطنا بالماضويّة، وتفصلنا عنها في آن، هذا الوعي بالارتباط والانفصال هو مسعًى لتشكيل الزّمن الحديث الّذي لن يكون، إلّا إذا كان زمنًا نقديًّا، وفق ما يرى «أوكتافيو باث»، الزّمن المرن الخارج عن الزّمن الّذي عاشه الآخرون، يقارع جمود الأفكار، وأنانيّة تقديس الرّجعيّة، وثبات وتيرة الانفعال مع المعطيات والمستجدّات بتقلّباتها وتباين وطأتها. فالانتقادُ وعي، وتصحيحُ مسار، ومرونة في تعديل الخيارات، والانتفاعُ من البديل إن طُرح. وإنَّ الأديب المثقّف هو مشروع أمّة في فرد، لذا مارس «أبو علي» الكتابة ملاذًا من الفقد، للتّحرّر الباطنيّ لإعادة إنشاء الموقف الأصليّ الّذي يوحّدنا مع العالم، مع السّعي إلى تحطيم عزلة الإنسان العربيّ ليستعيد كينونته وحضوره، بعد أن انتُزِعَ من الوحدة الكاملة للإنسانيّة، وأمسى غريبًا.

1 أدونيس، 1972، ص241-240.

كان إحساس الشّاعر يطفو ليشكّل إدانة على طردنا من الحاضر الحقيقيّ الفعليّ ومن المستقبل، ونحنُ ملزمون بالبحث عنهما، فقد أقحمنا أنفسنا في سياقات مواقف قاتلة تؤكّد أننا ضحايا أجهزت علينا الحداثة الغربيّة، ومرحلة ما بعد الحداثة الّتي تقوم على تعالي الباطل على الحقّ، والجور على العدل، لأنّ الحقيقة تلخَّص ب«إرادة القوّة»، كما يرى نيتشه في مغامراته الفلسفيّة الّتي أتاحت طرح الأفكار الخطيرة، وهذا ما يعزّز موقعيّة النّرجسيّين ومدمني السّلطة على الضّعفاء. وتتحوّل إدانة الشّاعر إلى وعي وفعل يعكسان مناخًا تفاؤليًّا، ويمهّدان لعودة إحياء بذور الانتماء إلى « ثقافة كانت حداثيّة زمنيًّا وأخلاقيًّا»[1]، ولعودة الحداثة الّتي يجب أن تنطلق من إرادتنا، الّتي آمنت ذات مرحلة بإمامة العقل وصدارة العلم في شتّى مفاصل الحياة، كي تفرض شرعيّة الإصلاح، مع بلورة الطّريقة الّتي ستسري وفاقها الثّورة الّتي ستكون أوّلًا كشفًا روحيًّا يمارسه الأدباء للمساهمة في تنسيق الوجود الموضوعيّ مع مستويات النّضج الفكريّ والإحساس القلِق، والتّجربة الشّعوريّة غير المفتعلة، الّتي أطلّت من خلال صور «أبو علي» الشّعريّة المركّبة واللّغة على مفاهيم عصرنا، مع وقع نفسيّ ودلاليّ متوازن لا يلتبس فيه المكان والزّمان، ليشرّع آفاق الشّعريّة العربيّة في رحاب العقل المنطقيّ الواعي الواعد بالقيامة والحياة ثانيّة، وغير العاجز.

1 علي مهدي زيتون، 2013، ص188.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أبو علي محمّد توفيق، 2016، ضوع الياسمين، بيروت: شركة المطبوعات للتّوزيع والنّشر، ط1.

أدونيس،1972، زمن الشّعر، بيروت: دار العودة، ط1.

2. البيّاتي عبد الوهّاب، 1971، تجربتي الشّعريّة (الأعمال الكاملة)، بيروت: دار العودة.

3. زيتون علي مهدي، 2013، الشّعر كتاب الثّقافة، بيروت: دار العودة، ط1.

–2018، المدرسة الإيكويّة في الكتابة (ما لا يمكن تنظيره ينبغي سرده)، بيروت: دار المعارف الحكميّة، ط1.

4. شبلي عمر، 2019، جذوة من ثلوج جبل الشّيخ، بيروت: دار نلسن، ط1.

5. عصفور جابر،2011، رؤى العالم (عن تأسيس الحداثة العربيّة في الشّعر)، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط2.

List of sources and references:

1-Abu Ali Mohammad Tawfiq، 2016، "Dhawaa Al-Yasmeen"، Beirut: Al-Matbu'at Publishing and Distribution Company، 1st edition.

2-Adonis، 1972، "The Time of Poetry"، Beirut: Dar Al-Awda، 1st edition.

3-Al-Bayati Abdul Wahhab، 1971، "My Poetic Experience (Complete Works)"، Beirut: Dar

Al-Awda.

4- Zeitoun Ali Mahdi، 2013، "Poetry as a Cultural Book"، Beirut: Dar Al-Awda، 1st edition.

-2018، "The Ecoic School in Writing (What Cannot Be Theorized Must Be Narrated)"، Beirut: Dar Al-Ma'arif Al-Hikmiyya، 1st edition.

5- Shibli Omar، 2019، "Spark from Mount Hermon Snow"، Beirut: Dar Nelson، 1st edition.

Asfour Jaber، 2011، "World Visions (On Establishing Arab Modernity in Poetry)"، Cairo: Egyptian General Book Authority، 2nd edition.