



أنساق الذات بين الخذلان والاحتجاج محمد بن صالح العلوي إنموذجاً.. قراءة ثقافية

م.د. هيلين فاضل عباس المعموري
جامعة المثنى / كلية التربية الأساسية

**Patterns The Self between Disappointment and Protest:
Muhammad bin Saleh Al-Alawi as a Model... A Cultural Reading**

Asst. Prof. Dr. Helen Fāḍil ‘Abbās al-Ma‘mūrī

University of Al-Muthanna / College of Basic Education

helen.fadhel@mu.edu.iq

المخلص:

يروم هذا البحث الكشف عن أنساق الذات المضمرة وما أخفته من تصدعات داخلية مثلت شخصية الشاعر العباسي محمد بن صالح العلوي إنموذجاً ثقافياً لها، وفق ما واجهه من الخذلان في وسط الصراعات العباسية وسلطتها الظالمة، وما نتج عن ذلك من تمرّقات وجودية لدى كثير من الشعراء، وقد اعتمدنا في تحليلنا منهجاً تأويلياً ثقافياً لاستجلاء أنساق اللغة الشعرية وتحولاتها، وتتبع بنية الصوت الشعري في مواجهته للخذلان الطبقي والأخلاقي؛ فأسفر هذا المخاض البحثي في شعر العلوي عن كينونة نسقية مأزومة تعاني من وطأة الزمن، وتواجه قهر القدر، كما كشفنا في استقراءنا عن مضمرات نسقية جعلت من شعر العلوي وثيقة رمزية شاهدة على مأساة ذات كونية مهمشة تروم الاحتجاج على قهرها، في محاولة منها لتأويل البطولة والكرامة من طريق صور الانكسار والغياب لا عبر الانتصار الظاهري. الكلمات المفتاحية: الذات، الاحتجاج، القراءة الثقافية.

Summary:

This research aims to uncover the underlying systems of the self and the internal fissures they conceal. The character of the Abbasid poet Muhammad ibn Salih al-Alawi represents a cultural model for this. This model is based on the betrayal he faced amidst the Abbasid conflicts and their unjust authority, and the resulting existential fragmentation among many poets. In our analysis, we adopted a cultural interpretive approach to uncover the systems of poetic language and its transformations, and to trace the structure of the poetic voice in its confrontation with class and moral betrayal. This labor of research in al-Alawi's poetry yielded a crisis-ridden systemic entity, suffering from the burden of time and facing the oppression of fate. Our induction also revealed systemic implications that made al-Alawi's poetry a symbolic document bearing witness to the tragedy of a marginalized universal self seeking to protest its oppression, in an attempt to interpret heroism and dignity through images of defeat and absence, rather than through apparent victory.

Keywords: Self, protest, cultural reading.

المقدمة:



في زمن تتكالب فيه الأحداث على الكائن الشعري، وتتكتف فيه الضغوط الوجودية والنفسية والأخلاقية على الذات الإنسانية، ينهض شعر محمد بن صالح العلوي-من شعراء القرن الثالث الهجري- بوصفه سجلاً فنياً لرحلة الذات المعذبة، ومرايا مشروخة لهوية مهزومة، وصوتاً تراجيدياً يئن تحت وطأة الانكسارات التاريخية والخذلان الأخلاقي؛ إذ لا يكتفي الشاعر بتوثيق لحظات التأزم الداخلي، بل يحولها إلى لحظات تفكير فلسفي، حيث يتداخل الصوت الفردي مع الأسئلة الكونية الكبرى، ويتجلى الصراع بين الإرادة والقدر، وبين القيم والواقع في مشاهد شعرية كثيفة المعنى، محكمة البنية، فلا يتكئ شعر العلوي على البلاغة التقليدية، ولا يسبح في فضاءات الغزل العابرة، بل ينخرط في معركة وجودية مكتومة، تضع الذات في مواجهة شاملة مع العالم؛ حيث لا ملاذ سوى اللغة، ولا سلاح سوى القصيدة.

أنساق الذات المحاصرة بين الزمن والقدر

يُعنى هذا المحور بتفكيك أنساق الذات المحاصرة ضمن نطاق الزمن الشعري بوصفه مجاًلاً ضاعطاً، تتأرجح فيه العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل، ويُعيد ترتيب الكينونة الشعرية في ضوء الخوف من الفقد، أو الحنين للعدالة المهدورة. ويستند التحليل إلى قراءات أنطولوجية لحضور الذات الشاعرة في شعر محمد بن صالح العلوي حين تكون الذات في مواجهة (القدر) بوصفه قوة قاهرة تتجاوز الإرادة الفردية وتمزق الطمأنينة الوجودية، فالذات هنا لا تُصوّر بوصفها ذاتاً تاريخية فحسب، بل وجوداً حائراً يقف على تخوم الأسئلة الكبرى عن المصير، وأنساق الموت، والخذلان، والهوية. وفي هذا السياق يتكشف خطاب الشاعر بوصفه تمظهرًا لحالة وجود مأزوم، يتجلى فيه الشعر ليس بوصفه أداة بوح فحسب، بل بوصفه وسيلة مقاومة رمزية لسلطة القدر واغتراب الزمان.

ففي شعر العلوي يتبلور القدر بوصفه نسق قوة غامضة تتلبس ملامح مختلفة (الموت، النفي، الخذلان، القطيعة، والتاريخ المزيف)؛ ولعل النقد الثقافي سيطرح سؤالاً يستقصي (الكينونة) في صيرورة التجربة تمكّنا من كشف البنية العميقة التي تحكم تجربة الشاعر من الداخل، وتفكك النسق الخطابي الذي يحاول شعراً القبض على ذاته المتصدّعة، والكائن الإنساني لا يوجد إلا في صيرورته التي تمكّنه ((من النفاد إلى الحوادث، وتحويلها إلى أفعال ذات غايات إنسانية))^(١) ومن ثمّ فالذات لا تُدرك إلا في علاقتها بالزمن، فالاغتراب الوجودي يولد الإحساس بالقدر بوصفه نسق قوة فادحة تسمّ الذات بالعجز والتمزق^(٢).

بناءً على ما تقدّم فالشاعر لا يكتفي بوصف آثار القدر، بل يُشخص المصير ويمنحه طاقة تهديدية، فيرسم صراعاً وجودياً لا مع الزمن فحسب، بل مع العدم ذاته، مستعيناً بثقافته اللغوية الخاصة التي تمزج التقريرية بالرمزية، والخبر بالتجربة، وهو ما يمكن استقصاؤه عبر الأنساق الآتية:

أ- نسق الذات القلقة في مرآة الزمن:

يُعالج هذا المطلب نسق ثقافي هام تداوله العلوي في شعره في صورة الذات وعلاقتها بالتبدلات الزمنية التي تفرض الانتقال من لحظة الصفاء إلى خيبة الوصل، ومن لحظة الرجاء إلى قلق التوجّس، ليقف على أعتاب مفارقة الزمن بوصفه لا يُعاش بل يُرمى فيه، فيمتد حتّى يستكشف خوف الذات من المصير المحتوم الذي لا مهرب منه، وهو خوف أنطولوجي لا ينبع من حدث بعينه، بل من استشعار دائم لانتهيار الكينونة أمام جدار الزمن، فتتبدى هذه الذات في شعر العلوي قلقة، ترتجف أمام احتمال الضياع أو النفي أو الموت، ومن خلال استقراء النصوص العلوية نحاول الكشف عن أنساق مضمرة من الحسّ الوجودي مشحونة بالحيرة والحذر والرغبة من الغيب؛ إذ إنّ وعي الذات في الفكر العربي غالباً ما يُبنى على التوتر

(١) الوجود والصيرورة والفعل: تيسير شيخ الأرض، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، ١٩٩٤م: ١٢.

(٢) ينظر: الاغتراب الوجودي: والتر فيسكوف، ترجمة كامل يوسف حسين، العدد (٣-٤)، ١ مارس ١٩٨١: ١٨-٢٥.

بين الأمل واليأس، أي بين إرادة النجاة وخوف الفقد والتخلي^(٣)، وهو ما يتجسد بجلاء في أنساق بنية الشعر العربي الوجودي.

بناءً على ما تقدّم فتحلّل الزمن وتضاؤل فرص النجاة، والتوجّس من مستقبل لا يُقرأ، يدفع بالذات إلى حالة من الانكفاء والتأمل في هشاشتها، الأمر الذي يحيل البحث هنا إلى حقل خصب لقراءة الذات في ضوء مفاهيم النقد الثقافي التي تجسد فيها القلق الوجودي والوعي بالتناهي، ومن المصاديق الشعرية التي تجسّد لحظة التحوّل الزمني من الصفاء إلى العداوة، ومن الوصول إلى الهجر، ومن الاستقرار الشعوري إلى ترقب الغدر والخذلان، قوله^(٤):

ألم ترّ ما أمّ الحميد تنكّرت! * لنا، فأطاعت كل باغٍ وحاسد؟

فالبيت يعكس بوضوح أنساق التوجس الأنطولوجي حينما تفقد الذات يقينها العاطفي، وتنتقل إلى طور الانفعال القلق الذي لا يملك السيطرة على ما سيأتي، فالنص يتسم ببنية وجدانية مأزومة، فيها احتجاج صامت وتوتر داخلي متفجّر تجاه فعل الغدر والهجر، وتُظهر الذات في أوج مواجهتها لخذلان الآخر وتحول العلاقة من الصفاء إلى العداوة، مما يحملها قلقاً وجودياً وتوجساً شعورياً دائماً.

لقد افتتح الشاعر هذا البيت بسؤال إنكاري [ألم ترّ؟]، وهو أسلوب احتجاج داخلي موجّه للذات أكثر من توجيهه للآخر، و[أم الحميد] التي كانت موضوع الحضور العاطفي في مواضع أخرى من شعر العلوي، تتحوّل هنا إلى كيان خائن، خذل الذات، واستجابت لمؤثرات خارجية [باغٍ، حاسد]، فالفارقة هنا أن الفعل [أطاعت] يوحي بأنّ المحبوبة فقدت استقلال قرارها، أي أنّ (الزمن/المجتمع/المؤامرة) تغلبت عليها، الأمر الذي يحوّل خذلانها إلى قدر خارجي لا قدرة للذات على مقاومته، وهذا الأمر يتطابق تماماً مع رؤية هايدغر للقلق الزمني؛ فلما كان ((الزمان يهب نفسه لأول مرة بوصفه سلسلة غير منقطعة من الأنات))^(٥)،

فإنّ عدم الانقطاع الزمني هذا يُفضي بالوجود إلى أن يُساق في مسارات لم يختارها، ويُلقى في احتمالات لا قدرة له على منعها. وفي نص آخر للعلوي نطالع صورة نادرة للأنساق الترقّيبية المحاصرة بالشعور واللاشعور معاً، إنّها ذات لا تنتظر لحظة بل تنتظر اكتمال المعنى في (الآخر/الأنثى/النار/الزمن)؛ لكنها تعلم أنّ ذلك مستحيل، ولهذا تتلذذ بـ (الوهج دون الوصول)، وهو جوهر الوجود القلق عند هايدغر وسارتر؛ إذ يقول^(٦):

نظرْتُ ودوني ماء دجلة موهنٌ * بمطروفة الإنسان محسورة جدّاً

لتؤنس لـي ناراً بليل توقّدت * وتالله مـا كلفتها نظراً قصداً

فلو أنّها منهُـا لقلتُ كأنني * أرى النار قد أمست تضيء لنا هينداً

تُضيء لنا منها جبيناً ومحجراً * ومبتسماً عذباً وذا غـدرٍ جعداً

ففي هذه الأبيات يتجلّى توتر زمني داخلي تشهده الذات وهي تتأمل من بعيد عبر حجاب الماء، وليل المشاعر، وتعيش في حالة ترقّب متوهج تتخلّله إشراقات الوهم والخذلان، حيث الزمن هنا ليس ماضياً

(٣) ينظر: سيكولوجية الأمل: د.مسعد أبو الديار، مكتبة الكويت الوطنية، الكويت، ط١، ٢٠١٢م: ٥١.

(٤) ديوان محمد بن صالح العلوي (القرن الثالث الهجري): تحقيق مهدي عبد الحسين النجم، مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م: ١٤.

(٥) الكينونة والزمان: مارتين هايدغر، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت، ٢٠١٢: ٧٢٠.

(٦) ديوان محمد بن صالح العلوي: ١٣-١٤.



مستعداً، ولا مستقبلاً مرسوماً، بل هو وميض داخلي موارب، تتداخل فيه الرغبة بالرؤية، والخذلان بالاشتعال العاطفي.

فقد ابتدأ الشاعر بوصف لحظة نظر مكسور، محجوبة بالماء، والماء هنا ليس حجاباً مادياً فحسب، بل وسيطاً أنطولوجي يفصل الذات عن موضوع الرؤية والرغبة، فوصف (ماء دجلة موهناً) يمنح الماء سمة الانكسار والانمحاء، فهو غير صافٍ، ولا يعبر عن صفاء النفس أو وضوح الرؤية. وكأن الذات، في هذه اللحظة، تنظر لا لترى، بل لتزداد بُعداً عما تريده. وأما [مطروفة الإنسان محسورة جداً]، فهي أداة وصف داخلي للذات العاشقة، لا للمرأة، إذ تشير إلى الحسري/المخذولة، المغلوبة بالرغبة الممنوعة، وهذا يُحيل إلى ما يسميه الفلاسفة بالزمن الترقبي حيث لا يحيا الإنسان في حاضره، بل في توفقه إلى شيء لم يحصل، تماماً كما يصفه هايدغر من أننا لا نعيش الزمن، بل نُلقى في انتظاره^(٧). لينتقل في ثاني الأبيات لجعل النار التي [تؤنس] هي الرمز المكثف للرغبة المُشعة من بعيد؛ لكنّ العلوي ينفي أن يكون هو من قصد النظر، فيقول: [ما كلفتها نظراً قصداً] الأمر الذي يشير إلى لاوعي الذات في التعلق، وإلى عمق الدفقة الشعورية التي تنفجر من دون إرادة، وهذه المفارقة بين اشتعال العاطفة وإنكار التعمّد تمثل توتراً نفسياً أنطولوجياً مركّباً: ذاتٌ تحترق؛ لكنها لا تعترف باحتراقها، بل تلوم المصادفة والمكان، وهذا الاضطراب في ملكية الفعل هو من أبرز سمات القلق الوجودي، حيث لا تعود الذات واثقة من إرادتها أو نواياها^(٨).

بعد ذلك يبلغ الترقب ذروته [أرى النار قد أمست تضيء لنا هيناً] فالذات لا ترى هنذا حقيقةً، بل تتخيلها، تضيء من النار، تُنتزع من الشرر، الصورة هنا ليست وصفاً عينيّاً، بل إسقاط شعوري خالص على عناصر الطبيعة، في ما يمكن أن نسميه بالتشخيص الانفعالي^(٩) حيث لا تُرى المحبوبة، بل يُستنتق أثرها المفترض في النار والضوء والليل، فالزمن في بيتين مؤجل وغير محقق [قلو أنها منها] توحى بعدم التحقق أصلاً، إنّه حلم بالرؤية، لا الرؤية ذاتها؛ وهكذا، تدخل الذات في لحظة توهم زمني تتأرجح فيه بين الإمكان والاستحالة، والأكثر من ذلك إنّ كلّ المفردات (جيبناً، محجراً، ميتسماً، غدرًا جعداً) تنتمي إلى قاموس الرغبة؛ لكنّها لا تُرى مباشرة، بل تُستدعى عبر وهج وهمي، كأنّ الزمن قد جفّ وما بقي من حضور الآخر إلا أثره الضوئي في ليل الذات.

أ- تمزّق الذات بين نسق الحاضر والذاكرة

يتناول هذا المطلب أنساق الذات بوصفها وريثةً لحالة الانكسار العام، التي تستدعي ماضيها القيمي لتقف في وجه الحاضر المأزوم، مستندةً إلى ذاكرة الفروسية والأخلاق، في مواجهة الحصار الرمزي والمجتمعي والسياسي، فتعمل الذات جاهدةً للخروج من قوقعة القلق الفردي إلى فضاء التاريخ الجماعي، فتطرح علاقتها بالمصير عن طريق اشتباكها مع تشويه التاريخ وضياع الحقوق؛ فالقدر هنا لا يتخذ هيئة موت بيولوجي، بل موت رمزي، حين يُقصى الإنسان من إرثه، وتُحرّف العدالة، ويُزوّر التاريخ لصالح

(٧) ينظر: الكينونة والزمان: ٨٤.

(٨) ينظر: الوجود والعدم: جان بول سارتر، ترجمة عبدالرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٦٦م: ٧١١.

(٩) ينظر: التشخيص النفسي: د. سامر جميل رضوان، منشورات جامعة دمشق، كلية التربية، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م: ٣٧.



سلطات طاغية، وقد بين محمد أركون أن التاريخ العربي غالباً ما يُعاد إنتاجه وفقاً لروايات سلطوية تُقصي الذات المهمشة، وتُفقد حَقّها في السرد، ما يجعل الأدب -ولاسيما الشعر- وسيلة لمقاومة هذا التزييف^(١٠). من هذا المنطلق تبرز أنساق الذات الشاعرة بوصفها ورثاً شرعياً للضياع، تتوسّل بأنساق الشعر لفضح الانحراف القدري الذي حلّ بها جماعياً؛ فهي ذات تاريخية ثقافية تقف في مواجهة سردية أقصتها وهمشتها ونفتها من الحق، ومن تجليات هذا النمط من الذات التي لا تقوى على أن تصرخ -أحياناً-، ولا تنكسر لكنها تُضمّر شكواها من الزمن الجائر، وتستعيد في داخلها بُعداً من النقاء التاريخي، ممّا يجعلها ذاتاً مزدوجة الموقع: مخلخلة في واقعها، شامخة في وعيها الأخلاقي، ما نطالعه في قول العلوي^(١١):

أما وأبي الدهر الذي جار أنني * على ما بدا من مثله لصليب
معني حسبي، لم أرز منه رزية * ولم تبد لي يوم الحفاظ عيوب

هذان البيتان نموذجاً ثقافياً عميقاً لما يمكن أن نسمّيه (الاحتجاج الصامت للذات المكسورة)؛ كونهما يصوّران ذاتاً تتحدّث من موقع الحاضر المحاصر، وتستدعي ماضيها المتماسك، فتتماهى بين الرضا القسري بالواقع والاعتداد المتبقي من زمن الحفظ والشرف، ممّا يجعلها نموذجاً للذات العالقة بين خذلان الزمن وثبات الموقف الشخصي، وهي ثيمة صميمية للتمزّق؛ إذ انطلقت الذات في النصّ أعلاه من موقف قسّم مشحون بالمرارة، لمّا استهلّ الشاعر بـ [أما وأبي الدهر] وهو قسم ذو دلالة نفسية، إذ تقسم الذات بما يعاديه (الدهر)، فتُعطي من أثر الزمن في حياتها إلّا أنّها في الآن نفسه تحاوره بإباء ورفض، وهذا التركيب يحمل توتراً أنطولوجياً بين القبول والاحتجاج، فالدهر هنا كائن اعتباري مهيم، موصوف بـ [الذي جار]، وهو ما يعمّق الشعور بأن الذات لا تسير في عالم متوازن، بل في عالم يتحكّم فيه خصم لدود هو (الزمن) بالنظر لطبيعته الانزلاقية المتحرّكة^(١٢)؛ إذ يُطرح الزمن بوصفه أفقاً يضغط على الكينونة ويهدّد معناها؛ لكن مع ذلك فالعلوي يقول: [أنني على ما بدا من مثله لصليب] وكأنّنا بالذات تصرّ على أن (الصليب) الذي يمثّل الثبات هو خيارها على الرغم من أنّ الفعل الخارجي يستدعي الانكسار؛ وهذا هو جوهر الازدواج الأنطولوجي في شعر العلوي، أي أن يعيش في عالم ينهار، لكن يستبقي داخله ما يمنعه من السقوط التام. ولو أمعنا النظر في البيت الثاني نجد أنه يحمل استعادة لجوهر الكرامة الذاتية الماضية؛ إذ تقول الذات (إنّها لم تُرز)، أي لم تُصب بخذلان قيمي أو أخلاقي، كما لم يُكشف عنها [يوم الحفاظ] -وهو يوم الشدة أو المواجهة- أي خلل، ومن ثم فإنّنا نلمح استحضاراً ضمنياً لمبدأ الفروسية القيمية، لا الفروسية الجسدية، حيث تُقاس الذات بما لم تقله في الذل، لا بما قالت في العزّ، وهذه استعادة لشكل من البطولة الأخلاقية المنقرضة، الأمر الذي يجعل من الذات أن تقف بين زمنين: زمن الحاضر/ زمن فيه الدهر (جار)، وزمن الماضي/زمن حفظت فيه الذات ماء وجهها وأخلاقها، وهكذا تكتمل الصورة الأنطولوجية للتمزّق: ذات تحيا زمن الانكسار؛ لكنّها تتشبّث بماضٍ يشكّل لها هوية ممانعة.

إنّ انتساب شاعرنا للبيت العلوي المقدّس هذا لا يعني أنّ نشيجه الشعري يكون بكانتياً فحسب، بل نلقى هذا الصوت يصدح متعالياً بنبرة احتجاجية، تشكيكية في بنية السلطة، وكاشف عن الزيف المؤسّس لحصار رمزي للذات في مرايا تلك السلطة الغاصبة؛ إذ قال^(١٣):

(١٠) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، مركز

الانماء القومي - بيروت، ط ٢، ١٩٩٦: ٦١-٦٢، ١١٧.

(١١) ديوان محمد بن صالح العلوي: ١٣.

(١٢) ينظر: الزمان في الفلسفة والعلم: د. يمنى طريف الخولي، الناشر مؤسسة هندواي، ٢٠١٧: ٢١.

(١٣) ديوان محمد بن صالح العلوي: ١٨-١٩.



وابنُ الذين حووا تراث محمد * دون الأقارب بالنصيب الوافر
نطق الكتاب بـذاك مصدقاً * ومضت به سنن النبي الطاهر
ووصلت أسباب الخلافة بالهدى * إذ نلتها وأنمت عيـن الساهر
أحييت سنة من مضى فتجددت * وأبنت بدعة ذي الضلال الخاسر

هذا النص يجسد تمثيلاً ثقافياً لحالة الذات المحاصرة رمزياً، والموضوعة في موقع المقموع سياسياً، والمستبعد اجتماعياً، والمنفي تأويلياً، بالرغم من أنها تمثل الامتداد الشرعي والمضمر للمركز المتمثل بالسلطة النازعة للشرعية، فالذات هنا لا ترفض الزمن والقدر فحسب، بل ترفض قوالب الشرعية المصطنعة التي غيبتها قسراً، فصارت حبيسة الحيز المؤجل، المطمور تحت صخب السلطة المغتصبة، فقد أفصح النص في أوله عن إزاحة رمزية حيث إن من يفترض بهم القرب [الأقارب] حرموا، ومن (حاز) التراث هم الذين يملك الشاعر الانتماء إليهم، وال [تراث] هنا رمز السلطة الروحية والسياسية، وهذا ما يشير إلى أن الذات مهمشة لصالح تمثيلات سلطوية أخرى، وهو استجلاء دقيق للحصار الرمزي الذي يُقصي من يملك الاستحقاق ويُحابي من يملك النفوذ. بعد ذلك يمضي العلوي قدماً ليبرز أحقيته لا بالوجدان فحسب، بل بالبرهان [الكتاب] وهو القرآن، و [سنن النبي] وهذا تأصيل شرعي يعارض المنظومة السلطوية القائمة، ويُظهر الذات كمحجوبة عن حقها على الرغم من وضوح الشرعية في النصوص الكبرى، وهنا يظهر القهر التأويلي الذي تعانيه الذات، حينما يُغض الطرف عن أدلتها لصالح قراءات سلطوية معاكسة؛ لكن سرعان ما ينقل الشاعر الذات من المقموع إلى البديل المشروع؛ فعبارة [أنمت عين الساهر] تتضمن تثبيطاً لليقظة الزائفة التي تسهر لحراسة الباطل؛ وهذا بدوره يُعيدنا إلى فكرة الحصار: فالمركز مشغول بـ [السهر على الزيف]، والذات الشرعية تُبعد وتُسجن في ضمير الغياب، وحينئذ تقع المفارقة في آخر النص عندما نجد الذات المغيبة هي وحدها القادرة على تجديد الحق، و [أبنت بدعة] تحيل إلى إبطال رمزي لكل ما تم تأسيسه باسم البديل الظالم؛ وهكذا نلاحظ أن الذات مهمشة ومظلومة ومغيبة على الرغم من كونها الجسر الوحيد بين النبوة والخلافة، وهو جوهر الحصار الرمزي الذي أفضى إلى تمزق الذات.

ج- نسق الذات البطولية المجهضة:

يُسلط الضوء هنا على استعادة الماضي المجيد بوصفه تعويضاً رمزياً عن الحاضر المنكسر، وكيف تُستحضر صورة البطولة لا بوصفها فعلاً حالياً، بل بوصفها قناعاً دفاعياً للكينونة في مواجهة مجتمع لا يعترف بالاستحقاق الأخلاقي؛ لتغدو الذات أكثر هشاشة، وأشد تمزقاً؛ إذ تقع في شرك الفقد من جهة، وخيانة القريب من جهة أخرى، وتشتد مأساوية الكينونة حين يكون العجز عن النصر آتياً من داخل الذات الاجتماعية، لا من خارجها، فقد تعمق إحساس الشاعر بالخذلان حين خانه من ظنه نصيراً، فارتطم بجدار العزلة الوجودية المطلقة، فهذا النوع من التمزق يؤسس ((الرؤية عبثية تنفي الفاعلية الإبداعية عن الذات الشاعرة، وتهتمش كينونتها ودورها في الوجود، وتجعلها، ومعها الوجود الإنساني برمته، خاضعة لوطأة المصادفة))^(١٤) وهنا يُماط اللثام عن حقيقة إن الإنسان حينما يُخذل في أوج محنته فإن وعيه بذاته يتصدع جذرياً، ويغدو الشعر أو الإبداع طريقة للملزمة ما تكسر من داخله.

وهكذا نمط من التجارب من المؤكد تُفجر أسئلة الوجود كلها: من أنا؟ أين أهلي؟ من بقي لي؟ ليصبح الشاعر بذلك شاهداً على زمن الضياع لا بوصفه حدثاً، بل بوصفه كُنْها متمكناً من الذات، ومن تمظهرات

(١٤) هوية الإبداع الشعري عند محمود درويش بين الإلهام والمهارة: سهيل عبداللطيف الفتياني، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٤، العدد ١، ٢٠١٧: ٢٢٣.



هذا النمط البطولي المجهض الذي معه قد لا تبني الذات فعلها على جزاء، بل على تقاليد أخلاقية متجذرة تهبها المعنى وسط خرابٍ قيمى شامل، نجده شاخصاً في قول العلوي^(١٥):

أخّ واساك في كلب الليالي * وقد خذل الأقارب والنصير

حفاظاً حين أسلمك الموالى * وضنّ بنفسه الرجل الصبور

فإن تشكر فقد أولى جميلاً * وإن تكفر فإنك للكفور

يجسّد النصّ أنموذجاً مكثفاً لنسق الذات البطولية التي تتبع أفعالها من قناعة داخلية، لا من استحقاق خارجي؛ ومن ثم فهي ذات مهدّدة بالخذلان إلاّ أنّها تحتّمى ببطولة منقرضة تسكن وجدانها، وتستعيد المجد من طريق كرامتها، فالأبيات تصوّر ذاتاً تقوم بالفعل النبيل في ظرف انهيار جماعي للقيم؛ حيث الجميع تراجع وتقهقر: الأقارب، الموالى، الرجل الصبور؛ لكن الذات تتقدّم للموازرة، لا ببطولة استعراضية، بل بفعل أخلاقي أصيل يعيد تمثيل الذات البطولية القديمة إلاّ أنّه من موقع التهميش لا من موقع السلطة؛ فبنية الفعل البطولي في زمن الانهيار نلمحها حاضرة في أول النصّ حينما يفتتحه الشاعر بصورة مشهّدية متوترة [كَلْب الليالي] ليست مجرد استعارة، بل تجسيد لحالة زمنية شرسة خانقة، تكلّب الذات وتطاردها، ومع ذلك، يظهر هذا [الأخ] وهو الشاعر نفسه أو مَنْ يمثّله في مشهد تجاوز التوقعات حيث الجميع خذل؛ لكنّه واسى، وهكذا فالذات هنا لا تتحدّث عن فعل بطولي استعلائي، بل عن فعل إنساني نادر وسط خيانة عامة؛ ولذلك يكتسب الفعل قيمته ليس من قوّته، بل من ندرة الشجاعة الأخلاقية وسط الرداءة، ومن ثمّ فهذا الاستحضار لبطولة أخلاقية في زمان انهيارى هو ما يسمّيه بول ريكور الذاكرة السعيدة التي ((كانت مخفية في تعريف الاستهداف المعرفي للذاكرة وهو الأمانة، الإخلاص))^(١٦)، حيث تنشبّ الذات بهذا النمط من الذاكرة الأخلاقية لتحمي كينونتها من التبديد.

في حين تتجلّى صورة الكرامة الشخصية في ظل التخاذل الجماعي في البيت الثاني الذي أفصح عن كينونة الفعل البطولي لم يكن رد فعل على نداء، بل مبادرة حافظة للكرامة في لحظة انسحاب جماعي من المسؤولية حيث [أسلمك الموالى] وتخلّى عنك حتى المقرّبون، بل [وضنّ بنفسه الرجل الصبور] أي حتى من يُظنّ فيه الثبات أثر السلامة على الوفاء، ومن ثمّ ففي هذا السياق يتضمّن حضور الذات بوصفها فاعلاً أخلاقياً لا يُقارن بغيره، بل يعلو على محيطه من دون أن يستعرض علوّه، وهكذا فتأتي الأبيات يبرز صدى الذات البطولية الأخلاقية العتيقة؛ لكنّها في هذا الزمن تبدو وكأنّها الناجية الأخيرة من انقراض المعاني، فنُستحضر لا بوصفها واقعاً حاضراً، بل بوصفها ظلّاً لماضٍ مجيد يُستدعى لحماية الذات من التلاشي.

أما استحضار الفعل الأخلاقي الخالص وتجاوزه للمنفعة، الذي معه تتحقّق ذروة الموقف البطولي الأخلاقي المجرد، حينما لا تطلب الذات (شكراً) إلاّ أنّها تقرّ بأنّه إن وقع فهو في موضعه، وإن لم يقع، ف(أنت للكفور)، أي أنت ممّن درجوا على نكران الجميل، ولا خسارة فيك، وهذا الخطاب يتجاوز دائرة العتاب، ليدخل في ما يمكن تسميته بـ(الرضا التراجيدي) فأنا أفعل الجميل لأنّي أنا، لا لأنك تستحق، وإن كفرت به، فأنت تكمل إنهيارك، لا تنقص منّي شيئاً، وهذه الصورة تتطابق مع نموذج الذات المشرفة التي لا تفقد معناها حتى حين تُخذل، أي أنّها (ذات) تستعيد هيبتها لا من ردّ الفعل، بل من نقائها الذاتي، وهذا هو صدى الذات البطولية القديمة، حين تُستحضر لتغطي هشاشة الواقع وتُرمّم وعي الذات به، وهو

(١٥) ديوان محمد بن صالح العلوي: ١٦.

(١٦) الذاكرة، التاريخ، النسيان: بول ريكور، ترجمة د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٩م: ٧١٤.



ما يتطابق تمامًا مع روح العلوي حين تستعيد الذات صوتها العالي في محيط خفيض، وتنهض بالكرامة في بيئة مهذومة أخلاقياً.

ومن أنساق الذات البطولية المجهضة في شعر العلوي، تلك الذات التي تستدعي ثباتاً خارجياً لا يُقاس عليه باطنها المضطرب، كونها لا تصرخ؛ لكنها تحترق، لا تهلع؛ لكنها تكفي بالتماسك الرمزي كي لا تنهار واقعياً، وهذا الصراع بين المظهر المتماسك والمضمون المأزوم هو جوهر الانفصام الأنطولوجي للذات الشعرية حين يُقصى الماضي وتنهار المرتكزات، وهو ما نلمحه حاضراً في قوله^(١٧):

إذا ما اشتملت السيف والليل لم أهلك * لشيء، ولم تفرغ فؤادي القوارغ
البيت يعبر عن استعادة ذاتية لهدوء الصدر ورباطة الجأش وسط زمن الحصار والعنف، وهو استدعاء واضح للبطولة النفسية القديمة التي لا تعب بالأهوال؛ لكن هذا الاستدعاء لا يتم من موقف انتصار فعلي، بل يُستحضر بوصفه وسيلة لتضميد الفجوة الشعورية، أي أنّ الذات تحتمي بصورة ذاتها القديمة كي لا تنهار في حاضرها، ممّا يحقق تماماً مقاصد العلوي المكبوتة، فافتتاح الشاعر نصّه بالجملة الشرطية [إذا ما اشتملت]، والاشتمال هنا دالّ على الإحاطة من كلّ الجهات، إنّما هو فعل ضاغط لا مهرب منه، يوحي بكينونة الذات المحاصرة من لدن الموت والزمن معاً؛ إذ إنّ [السيف] رمز العنف/القتل/القدر المحتوم، وأمّا [الليل] فهو رمز الظلمة/الانتظار/اللايقين/الوحدة، وحين يجتمع هذان العنصران تتشكّل أقصى درجات الاختناق الأنطولوجي، أي أنّ الذات تُبتلى من الأعلى بـ(السيف/القدر)، ومن الزمان بـ(الليل/الانتظار)، وهذا يعكس مشهداً وجودياً مضغوطاً لا نفس فيه؛ ومع ذلك تُعلن الذات: [لم أهلك لشيء] أي لم أصرخ، لم أُستجب بهلع. [ولم تفرغ فؤادي القوارغ] أي لم تهزني حتّى النوازل، فهذه الجملة لا تعبّر عن رباطة الجأش فحسب، بل عن استدعاء صورة الذات البطولية الماضية، حيث يُقاس الإنسان بمقدار صموده لا بمقدار فعله.

إنّ الصورة التي يكتنفها النصّ ليست نتاج وضع واقعي، بل هي قناع رمزي تستحضره الذات في لحظة اختناق داخلي، فالذات تُحاصر من الخارج، وتواجه اختباراً داخلياً، فتستدعي الصورة المضيفة القديمة لتتقي بها انهيارها الآتي، وهذا ما يُعرف بالهوية الشخصية الاختزالية^(١٨)، أي أنّ الفرد حينما يُصاب بالخللة، يبدأ بإعادة صياغة ذاته في صورة قصّة، لا في واقع مأزوم، كي يحتمي منها، وهكذا يغدو البيت في عمقه حركة استعادة لذات أسطورية ماضية، تحتمي بها الذات الواقعية، من دون أن يعني ذلك أن هذه الصورة لا تهتز من الداخل، فعبارة (لم أهلك) لا تعني أنّ الذات لا تشعر، بل تعني أنّها تكتّم صراخها عن عمدٍ، وهو من أبرز أنساق الصمت الدفاعي.

الخاتمة:

وهنا تصل هذه الورقة البحثية إلى نهايتها؛ لتقف عند أبرز ما شهدته من نتاج للأنساق الثقافية المتوارية بين صرخات العلوي، وثمّلت بما يلي:

(١٧) ديوان محمد بن صالح العلوي: ٢٠.

(١٨) ينظر: الوجود والزمان والسرد (فلسفة بول ريكور)، ترجمة وتقديم سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩م: ٢٥٧.



- إنَّ شعر محمد بن صالح العلوي لا يُقارب الواقع بسطحية رثائية أو رومانسية، بل يُعيد إنتاج أنساق الذات الشعرية بوصفها كينونة مأزومة، تعيش اغتراباً مزدوجاً: داخلياً في صراعها مع أنساق القدر والزمن، وخارجياً في مواجهة مجتمع منقاد إلى السلطة الحاكمة؛ لذا عمد إلى الاتكاء على مزيج بالغ الحساسية من الذاكرة، والسخرية المضمرة، والمفارقة الوجودية، ليعيد تركيب معاني البراءة والخيانة، والبطولة والإقصاء، والوفاء والتهميش.

- نهوض الخطاب الشعري في ديوان العلوي بوظيفة رمزية احتجاجية تتجاوز الذات الفردية، لتصبح صدىً لجماعة مقصاة ومحرومة من التمثيل التاريخي والشرعي، فضلاً عن انفتاح قصيدة العلوي على المفاهيم الفلسفية الكبرى (كالتسليم، القلق، الهوية، الصمت، الغياب) يجعل منها نصاً يمكن تأويله ثقافياً بوصفه حواراً مع المصير المضمّر لا مع الواقع الظاهر فحسب.

المصادر والمراجع:

- ❖ التشخيص النفسي: د. سامر جميل رضوان، منشورات جامعة دمشق، كلية التربية، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
- ❖ ديوان محمد بن صالح العلوي (القرن الثالث الهجري): تحقيق مهدي عبد الحسين النجم، مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- ❖ الذاكرة، التاريخ، النسيان: بول ريكور، ترجمة د. جورج زينات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٩م.
- ❖ الزمان في الفلسفة والعلم: د. يمني طريف الخولي، الناشر مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧.
- ❖ سيكولوجية الأمل: د. مسعد أبو الديار، مكتبة الكويت الوطنية، الكويت، ط١، ٢٠١٢م.
- ❖ الفكر الإسلامي قراءة علمية: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، مركز الانماء القومي-بيروت، ط٢، ١٩٩٦.
- ❖ الكينونة والزمان: مارتن هيدغر، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت، ٢٠١٢م.
- ❖ الوجود والزمان والسرد (فلسفة بول ريكور)، ترجمة وتقديم سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩م.
- ❖ الوجود والضرورة والفعل: تيسير شيخ الأرض، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، ١٩٩٤م.
- ❖ الوجود والعدم: جان بول سارتر، ترجمة عبدالرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٦٦م.

الدوريات:

- ❖ الاغتراب الوجودي: والتر فيسكوف، ترجمة كامل يوسف حسين، العدد (٣-٤)، ١ مارس ١٩٨١.
- ❖ هوية الإبداع الشعري عند محمود درويش بين الإلهام والمهارة: سهيل عبداللطيف الفتياني، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٤، العدد ١، ٢٠١٧م.