

ندوة علمية تكوينية: "الوعي الحداثي عند الشعراء العرب"

يوم 29 أبريل 2024

كلية الاداب والحضارة الإسلامية

جامعة الامير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

تمثلات مقولات نيتشه الفلسفية عند الشعراء العرب الحداثيين

أ. د. آمال لواتي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

ملخص

من أهم المنظورات الفلسفية التي قامت عليها الحداثة الغربية إعلان القطيعة مع الدين، والدعوة إلى انهيار التصورات الدينية وحلول التصورات العلمانية. وأرادت بذلك نزع صفة القداسة عن العالم. وأثر هذا المنظور الفلسفي الذي أسس له بعض الفلاسفة الغربيين وعلى رأسهم الألماني نيتشه، على شعراء الحداثة العرب بالتحول من الإلهي إلى الإنساني لتقويض العالم السائد بمسلماته و يقينياته. وانطوى شعرهم الحداثي على هذا البعد الفلسفي بالثورة على ما هو يقيني وثابت مرتبط بالحقيقة الكبرى وهي الله. وانبتت هذه الورقة البحثية على إبراز كيف تم تبنيهم هذا الفكر الحداثي التقويضي الذي جسّدته مقولات نيتشه الفلسفية، وهي "موت الإله"، و"تأليه الإنسان"، و"أنسنة الله"، و تحديد رؤيتهم للمقدس الذي يدور أساسا في إطار المنظومة التوحيدية حول الله في المنظور الإسلامي بالتدنيس والتمرد والهدم والجرأة والتهكّم، مما أدى إلى انحسار جماليات الإيمان بالروح وعالم الغيب.

الكلمات المفتاحية: الحداثة الشعرية، المقدس، التأليه، الأنسنة.

Abstract:

One of the central philosophical perspectives upon which Western modernity was founded is the declaration of rupture with religion, advocating for the collapse of religious conceptions and the emergence of secular ones. This aimed to strip the

world of its sacredness. This philosophical outlook, pioneered by some Western philosophers, notably the German Nietzsche, influenced Arab modernist poets, leading them to shift from the divine to the human to undermine the prevailing world with its certainties and convictions. Their modernist poetry embraced this philosophical dimension by rebelling against what is certain and fixed, associated with the ultimate truth, which is God. This research paper aims to highlight how these poets adopted this subversive modernist thought embodied in Nietzsche's philosophical aphorisms, such as the "death of God," "the deification of man," and "the humanization of God." It also delineates their vision of the sacred, primarily within the framework of the monotheistic system centered around God in the Islamic perspective, through desecration, rebellion, demolition, audacity, and ridicule, resulting in the decline of the aesthetics of faith in the spiritual and unseen realm.

Keywords: poetic modernity, the sacred, deification, humanization.

مقدمة:

استعادت الحداثة الشعرية العربية كل مقولات الفكر الأوروبي حول الدين والله والزمن والوجود والتاريخ، فكان نتيجة ذلك أن تولّد نص شعري ذو تركيبة معرفية مضطربة بعيد عن واقعه وأصالته وطابعه الحضاري بعد أن تمثّل طروحات الحداثة المعرفية الغربية التي تأسست في مناخ غربي معقد يتواصل فيه الفكر الأوروبي الحديث بمختلف اتجاهاته ليؤلف اتجاهها واحدا يكرس البعد الإنساني الوجودي النسبي، وينفي البعد الإلهي الغيبي المطلق، وهذا النفي أخذ شكلا متطرفا متراجعا إلى حدوده الأسطورية الأولى⁽¹⁾. فتجلت الذاكرة الفلسفية الغربية بوجهها السافر في فلسفة الشعر العربي الحديث، وبدت معالمها الكبرى في الذاتية والتجريد والحلم والباطن الاحتمال والتداخل والتعدد والغموض والتطرف والتجاوز والقلق والعبث وغياب العقل والنظام والوحدة والثبات. كما تجلّت بمعضلاتها واختلالاتها في آلية التفكير بأخذها بالمادة دون الروح، وبالجزئي دون الكلي، وإهمالها لمعادلة الحكمة الإلهية التي تقوم على التكامل والتوازن والثبات والصيورة التاريخية⁽²⁾.

(1) - إبراهيم رماني، الغموض في الشعر العربي الحديث، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1991، ص 33.

(2) - ينظر: المرجع السابق، ص 60 - 61.

وقد أبان الشعر عن المفهوم النقدي النظري للرؤيا⁽³⁾، وجسدته عبارة لوسيان جولدمان: "رؤيا العالم"⁽⁴⁾، وهي رؤيا . كما يرى كمال أبو ديب . نقیضة للرؤيا المحافظة السائدة تاريخيا في الواقع العربي الراهن، وتمثل انشراخا فعليا ضد بنية الثقافة⁽⁵⁾، ويرى بأن هذه البنية الثقافية كانت ردة فعل لما يأتي:

- عنف المواجهة الفجائية بين حضارة الغرب ومنجزاته العلمية والتكنولوجية والعسكرية، ومجتمع يصارع للخروج من ريقه الجمود والتخلف.

- تفتت المرحلة التي عانى منها الفكر العربي الحديث في بحثه عن عالم متجدد بعد انحسار إنجازاته وتطلعاته الثورية⁽⁶⁾.

ويوضح كمال أبو ديب خصائص هذه البنية المعرفية الجديدة على الشعر العربي والتي تشكلها حركة الحدائثة الشعرية بصفة عامة، فيما يأتي:

تطرح البحث والتساؤل بديلا للقبول والاستكانة والتكرار.

تنفي وحدانية الحقيقة بكل أشكالها وتؤمن بتعددية جوهرية في الوجود.

ترفض الإجماع وتجسد انخياره.

ترفض مركزية الصوت والسلطة ووحدانيتها.

ترفض أن يكون المتكون الراسخ (الماضي) مصدرا للشرعية ورؤية العالم.

أولا - مقولات نيتشه وإسقاط القداسة عن العالم:

أعلنت الحدائثة القطيعة مع الدين ودعت إلى انخيار التصورات الدينية وحلول التصورات العلمانية، بل إلى معاداة الأديان والقيم والأخلاق. وكلها عُدت سلطة تسترق الإنسان وتقيدته وتقمعه، يجب أن ينعق منها ويتمرد عليها، وبذلك نزع الحدائثة صفة القداسة عن العلم، وأبعدت دور الألوهية عن وجه الأرض، وأصبحت الدينامية الهائلة للحدائثة تكمن في أنه لا شيء مقدس، فُعُيب مفهوم القداسة الذي يدور أساسا في إطار المنظومة التوحيدية حول الله

⁽³⁾ - ينظر: السيد ياسين، التحليل الاجتماعي للأدب، ط 3، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1991، ص 219.

⁽⁴⁾ - ينظر: لوسيان جولدمان، المنهجية في علم اجتماع الأدب، ترجمة مصطفى المسناوي، ط 1، بيروت، دار الحدائثة، 1981، ص 36.

⁽⁵⁾ - ربط كمال أبو ديب هذا التوجه الجديد في الشعر برؤيا العالم كما تقتضيه نظرية كولدمان **Goldmann**، إلا أنه طرح بعد سنوات من البحث مصطلح "البنية المعرفية" بدلا من مصطلح كولدمان "رؤيا العالم". (ينظر: البنية المعرفية والعلاقة بين النص والعالم، مجلة "فصول"، مج 15، ع 2 / 1996، ص 85).

⁽⁶⁾ - المرجع نفسه، ص 83

، وهو غير قابل للتقييم النقدي لأنه موضع احترام ممزوج بالخشية لا يمكن انتهاكه والخروج عليه، ويقوم الإنسان حياله بطقوس دينية⁽⁷⁾. وارتبطت القداسة بالكمال الإلهي والتزهد عن الموجودات، أي الانفصال عن عالم الطبيعة والمادة. وجاء في التنزيل الحكيم: [وَمَنْ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ] [سورة البقرة: 30]. [هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ] [سورة الحشر: 23]، لتأكيد أن تقديس الله هو الغاية المطلقة للوجود، وهو وحده العلة الأولى للخلق⁽⁸⁾، وأن تسميته بالقدوس هي لإشاعة القداسة والطهارة المطلقتين وإلقاء هذا الإشعاع الطهور في ضمير المؤمن⁽⁹⁾. وبذلك فتقديس الله عز وجل معناه تعظيمه وتمجيده وتسيحه وتطهير ذكره عما لا يليق به مما قد ينسب إليه الملحدون⁽¹⁰⁾. وارتبط المقدس في العقيدة المسيحية بمعاني الطهارة والنعمة والبركة والعلو للرب المسيح، وجاز إسقاط تلك المعاني على البشر كما ورد في الكتاب المقدس: "أنا الرب قدوسكم"⁽¹¹⁾، وكذلك: "وقبلما خرجت من الرحم قدستك، جعلتك نبيا للشعوب"⁽¹²⁾.

وتأسست فكرة انتهاك المقدس على مقوم أساسي بالنسبة إلى الحدائث وهو نفى الوحدانية الذي يعد بعداً جديداً على صعيد رؤيا العالم. وما يقابله "تعدد المنظور"، وهو أخطر تطور في الثقافة العربية المعاصرة. ووحدانية المنظور تنبع من وحدانية الإيمان بحقيقة واحدة لا بديل لها، وبقدرة الرائي على اكتشاف كل ما يمكن اكتشافه من هذه الحقيقة. ويرى كمال أبو ديب أن هذا الاعتقاد "لم يُنمَّ في الثقافة مفهوم البديل أو البدائل، ولم ينم فيها مفاهيم تفترض وعي البدائل أو السعي على تفتيق البدائل وبلورتها حين لا تكون قائمة في الوجود، لأنه كان هوساً طاغياً بالوحدانية متمثلاً في المنابع الثقافية لتلك الثقافة"⁽¹³⁾. أما الرؤيا عبر تعددية المنظور فإنها النقيض الجذري لذلك، فهي تجسّد موقفاً نسبياً متشككاً من الحقيقة وربطها بمواقع إنسانية وشروط تاريخية متغيرة. كل منظور يكشف حقيقة خاصة وهكذا فإن تعددية المنظور تعني تعددية الحقيقة أو تعقد وتشابك الآليات التي تتجلى به. ويرى كمال أبو ديب أن حركة شعر استطاعت أن تجسّد هذا المفهوم بانتقالها من الوحدانية إلى التعدد، وإن مازال نفى المنظور الديني وتعميق الثقافة العلمانية في الفكر الغربي من بين المعطيات الجديدة التي لم تصل بعد إلى طبع الثقافة بطابعها⁽¹⁴⁾.

(7) - ينظر: عبد الوهاب المسيري، الموسوعة اليهودية والصهيونية (نموذج تفسيري جديد)، ط1، القاهرة، دار الشروق، 1999، 3 / 191 - 192.

(8) - سيد قطب، في ظلال القرآن، ط9، بيروت، دار الشروق، 1400 هـ / 1980 م، مج1، ج1، ص56.

(9) - المرجع نفسه، مج6، ج28، ص3533.

(10) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1966، مج1، ج1، ص277.

(11) - الكتاب المقدس، أشعياء، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، الإصحاح41، ص1044

(12) - المصدر نفسه، أرميا، الإصحاح1، ص1073.

(13) - كمال أبو ديب، البنية المعرفية والعلاقة بين النص والعالم، مجلة "فصول"، مج15، ع2 / 1996، ص70.

(14) - المرجع نفسه، ص71.

وبدا انتهاك المقدس تصورا فكريا شكل المبدأ الأساس الذي قامت عليه الحداثة الغربية. وتبنى هذا التصور كثير من الحداثيين العرب الذين اعتقدوا في الدين الإسلامي مثلما اعتقده الغربيون في الدين المسيحي أو اليهودي، بأن هنالك تناقضا وانفصاما بين الدين والغيب، وبين العقل والعلم، وعليه يجب بناء المجتمع والثقافة والحضارة بعيدا عن الدين، كما يجب نفيه والتنكر له لينتصر العقل والعلم. وعلى حد تعبير "دومنيك" لقد أزاح الغرب إنجيله من مكان الصدارة، وابتدأ البحث عن إنجيل التقدم والعقلانية والتطور، وأصبحت الدينامية الهائلة للحداثة تكمن في أنه لا شيء مقدس بالنسبة إليها ولا شيء محرم⁽¹⁵⁾.

وهكذا أزاح شعراء الحداثة . ومنهم شعراء حركة "شعر" . الدين من مكان الصدارة، وراحوا يبحثون عن إنجيل الغرب العلماني الذي لم يستطيعوا التماثل معه. ولكن "اعتقاد الغربي . إن حقا وإن باطلا في دينه ولمسوغات كثيرة يوردها . لا تجعلهم يتذكرون أنهم ينتمون إلى أمة أخرى، وإلى حضارة أخرى، وإلى دين آخر، وأن الفرق بعيد بين الأمتين وبين الحضارتين وبين الدينين⁽¹⁶⁾، بل آمنوا بالمفاهيم الفلسفية العلمانية والإلحادية المعادية للأديان، ومن ثم كفروا بالعقيدة والقيم الإسلامية والعربية، وكانوا "أكثر جرأة وتطرفا في مهاجمة الأديان وتسفيه العقائد من الغربيين أنفسهم"⁽¹⁷⁾. في كثير من نصوصهم النظرية والإبداعية التي تشكل تحديًا خطايا سافرا للإلحاد والخطيئة، وتحديا صارخا لقيم الأمة الدينية من خلال تقديم تصور مناهض تقويضي لله والإنسان والكون والحياة. فتفشى في شعرهم الشك والإلحاد ونسف الثوابت والتجرؤ على المقدسات وإشاعة الإباحية والانحلال وما لا حصر له من الأفكار التي تتعارض مع عقيدة الأمة وقيمها، رغم انتماء معظم هؤلاء الشعراء إلى عقيدة الإسلام. وأدى تصورهم المنحرف الذي قام على أسس الفكر الغربي، إلى انسلاخهم عن هويتهم الإسلامية، واعتناقهم المفاهيم الفلسفية الغربية التي أرادت أن تلغي الله لترفع الإنسان فكانت النتيجة "أن ألغت كيان الإنسان حين ألغت إلهه المعبود؟، لأنه في الحقيقة يستمد وجوده من ذلك الإله"⁽¹⁸⁾. وتم بذلك نزع القداسة عن العالم وأصبح ينظر إليه نظرة طبيعية مادية لا علاقة لها بما وراء الطبيعة، ونزع السر عن الظواهر التي تحوي داخلها من الأسرار والغيبيات ما لا يمكن الوصول إليه، وأصبح العالم من حولنا مادة خرابا لا أسرار فيها ولا قداسة⁽¹⁹⁾.

ثانيا: مقولات نيتشه والتحول الشعري من الإلهي إلى الإنساني:

(15) - أنيسة الأمين، امرأة الحداثة العربية، ضمن كتاب: قضايا وشهادات، الحداثة، ج 1 - 2، دمشق، دار كنعان، 1990، 102/1.

(16) - وليد قصاب وجمال شحيد، خطاب الحداثة في الأدب: الأصول والمرجعيات، دمشق، دار الفكر، 1426 هـ / 2005 م، ص 134.

(17) - المرجع نفسه، ص 135.

(18) - محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، ط6، دار الشروق، بيروت، 1983، ص 101.

(19) - عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، 4 / 259.

ارتبط التقويض⁽²⁰⁾ بفكرة التفكيك التي تهاجم فكرة الأساس ورفض المرجعية، حيث تصبح الحقائق نسبية ويصبح التفكيك ليس مجرد آلية في التحليل وإنما رؤية فلسفية يؤدي التفكيك فيها إلى تقويض الحقيقة. وأصبح رؤية فلسفية للعالم تقوم على الفكر العلماني الشامل الذي يهدف إلى هدم أسس الحقيقة، ويعيد بناء العالم على أساس نموذج الطبيعة والمادة والمنطلقات العلمانية المختلفة، كما ينتزع القداسة عن العالم للإيمان بفعالية القانون الطبيعي والنظرة المادية في مجالات الحياة حيث لا توجد قداسة أو محرمات أو مرجعيات أخلاقية، كما ينزع السر عن الظواهر التي تحوي في داخلها الأسرار والغيب، ويصبح العالم من حولنا مادة خرابا لا قداسة فيها ولا أسرار، ويفقد بذلك سحره وجلاله. وقامت الحدائثة على هذا المفهوم التقويضي بإسقاط القداسة عن كل شيء، فكل الأشياء قابلة للتغيير، ولهذا فهي ترفض العالم القائم المائل أماننا بكل عقائده وقيمه وقوانينه وسننه، وتدعو إلى هدمه وتقويضه على أن يكون الفاعل هو الفرد. الإنسان. باعتبار الفردية منزعا من المنازع الفكرية والفلسفية التي تجعل التحطيم بداية للمعرفة.

وظهرت في الشعر العربي المعاصر كنمط محبوب لم يكشف زيف الواقع وهشاشته، ولم يحمل رؤية أصيلة للواقع العربي، بل كان استنساخا لمفهوم التمرد في واقع الغرب، الذي لم يصف شيئا إلى واقع الشرق بعد أن اتجه في مسار تجاوز التمرد الفني على الأشكال والقواعد، إلى التمرد على الذات والهوية من خلال هدم الفكر والمعتقد واللغة والفن. وأصبح ذلك التمرد مشروعا تقويزيا وتدميريا شاملا يخفي وراءه غايات ذاتية اتسمت بالعبث والفضوى والتحطيم وقطع كل الأواصر والجدور. وكان تمرد حركة شعر تمرّدًا خطيرا لما انطوى عليه من أفكار فلسفية ثائرة على كل ما هو يقيني وثابت. وتبيّن ذلك من خلال الهجوم على كل ما هو ديني بدءًا من الحقائق الصغرى، وانتهاء إلى الحقيقة الكبرى التي هي الله، كرفض العبادات والغيبيات وصفات الله، والانتقال من الإلهي إلى الإنساني. وأدّى شعرهم إلى انحسار جماليات الانفعال بالروح، وبروز الذهنية في نصوص تبلور فيها موقف الشعراء من المقدس والمحرم المرتبط بالجرأة والتدنيس والسخرية والتهمك⁽²¹⁾. وأصبح النص الحدائثي "مصنبا لطاقه هائلة مكبوتة، ولعنف داخلي محموم، يصبح مرآة لتيه الذات، لانحياز المركز في العالم الخارجي، وفيها مرآة لوحدها، وشراسة صراعتها وتفجّرها"⁽²²⁾.

1 - مقولة موت الإله:

يعتد الحدائثيون بالإنسان وحرته ودوره في الكون ويسندون إليه أعظم الفاعليات، وهو ما دفعهم إلى تأكيد الذات

(20) - التقويض destruction: بمعنى التخریب، وقد استخدم هذا المصطلح جاك دريدا (تلميذ هايدجر) في أولى دراساته الفلسفية، ثم استخدم مصطلح "تفكيك deconstruction" ليخبر الطبيعة العدمية لمشروعه الفلسفي، والذي أصبح فيما بعد أداة منهجية تستخدم في اكتشاف البنية الكامنة لأي نظام فكري أو فلسفي. وعادة ما يتلازم مع عملية التفكيك عملية التركيب وإعادة تركيب، أي عملية تأسيس، وما دعا إليه باسم التفكيك هو تقويض وهدم (ينظر: ميحان الروبلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط 2، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2000، ص 53-58).

(21) - ينظر: كمال أبو ديب، اللحظة الراهنة للشعر، مجلة "فصول"، عدد 3 / 1996، ص 15-16.

(22) - ينظر: كمال أبو ديب، الحدائثة السلطة النص، المرجع السابق، ص 60.

والتوجه نحو عواملها الداخلية وهمومها الفردية، إذ إن وعي الشاعر بذاته كما يرى أدونيس "لا يبدأ من التاريخ أو من الماضي، بل يبدأ من ذاته نفسها وذاته في لحظة دائمة. ففي كل لحظة يعيش ويفكر ويخلق كأنما للمرة الأولى. فهو لا يؤرخ بل يستبق"⁽²³⁾. وتصبح الذات مصدرا من مصادر المعرفة، حيث تفهم "الأصالة على أنها ما يجيء من الذات لا من أماكن قد تُردّ إلى أصول تاريخية واجتماعية"⁽²⁴⁾.

أن التوجه نحو الذات باعتبارها مصدرا من مصادر المعرفة لا ينفصل عن حركة الفكر الغربي الحديث، كما تجلّى عند أبرز أعلامه أمثال نيتشه وهيجل وماركس وفرويد الذين اتجهوا بمواقفهم نحو اتجاه واحد "من الغيب إلى الإنسان، فنيته جعل الإنسان محور العالم، إذ نقل الغيب إليه، وماركس نقل الميتافيزيقا إلى المجتمع. أما "فرويد" فقد رأى غيبًا جديدًا، وقدرًا جديدًا في باطن الوعي الإنساني"⁽²⁵⁾.

فالنظرة الجديدة إلى الإنسان تؤمن بأنه "قادرٌ على تغيير نفسه والعالم معًا، قادرٌ على صنع التاريخ"⁽²⁶⁾، بل ترى أنه محور الكون، فتجعله مصدر المعايير بدلاً من الله. فالإنسان في تصور أدونيس "هو، لا الله، مقياس الأشياء، وما الطبيعة إلا مجال لفعله ومرآة لتجاربه"⁽²⁷⁾. تُسندُ هذه النظرة الإلحادية إلى "الإنسانُ قدرات تجعله يتفوق على الذات الإلهية (نزه الله عن ذلك) فيغدو مقياساً للأشياء، ثم تتمزق الفواصل بينه وبين الله عز وجل في إطار تفسير إلحادي لنظرية وحدة الوجود"⁽²⁸⁾. ومن هنا جاءت فكرة موت الإله والتي تعني أن القوة الخالقة للعالم المتجاوزة له قد اختفت، وفقد الإله اسمه وهو ما يعني الاختفاء الكامل للمرجعية الغيبية. وحين يتم ذلك تتحول وحدة الوجود الروحية إلى وحدة وجود مادية، وهي لحظة فقدان الإله وتجاوز اسمه، أي موته. وعبارة "موت الإله" عند نيتشه تعني غياب فكرة الكل التي تشكل أساس الأنطولوجيا الغربية⁽²⁹⁾. وتتعارض فكرة "موت الإله" مع مبدأ التوحيد الذي يُعد مصدر تماسك العالم ووحدته وحركته وغايته. فالله خالق الإنسان والطبيعة والتاريخ، وهو الذي يحركهم ويمنحهم المعنى ويزوّدهم بالغاية، ولكنه مع هذا مفارق لهم لا يُخلّ فيهم أو في أي من مخلوقاتهم، ولا يتوحد معهم. وكما أن مبدأ التوحيد يؤلّد ثنائية أساسية تبدأ بثنائية الخالق والمخلوق التي يتردد صداها في ثنائية الإنسان والطبيعة ثم في كل الثنائيات الأخرى في

(23) - مقدمة الأعمال العربية الكاملة، 1 / 5.

(24) - صالح جواد طعمة، المصدر السابق، ص 12.

(25) - خالدة سعيد، الملامح الفكرية للحدائث، المرجع السابق، ص 31.

(26) - الثابت والمتحول: صدمة الحدائث، 3 / 283.

(27) - مقدمة للشعر العربي، ص 45.

(28) - مُجدّد حسين قاسم، المرجع السابق، ص 78.

(29) - ينظر: نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر: فلّكس فارس، بيروت، دار القلم، د تا. وقال عنه صلاح عبد الصبور وهو سعيد بصدفة عبوره على ترجمة هذا الكتاب: أي دوار يخلخل الروح بعد قراءة هذا الكتاب" (ينظر: حياتي في الشعر، بيروت، دار اقرأ، 1981، ص 54).

الكون، هذا يعني أن العقائد التوحيدية لا تسقط في الواحدية، أي وحدة الوجود⁽³⁰⁾.

وبذلك انطلق النزوع نحو الإلحاد عند شعراء حركة شعر من فكرة "موت" الله التي أعلن عنها الفيلسوف الألماني نيتشه والتي بدت "شديدة الإغراء والجذب لطائفة من الحداثيين العرب المشهورين وكأنهم وقعوا فيها على الضالة المنشودة أو القول المنزه الذي لا يشوبه الباطل"⁽³¹⁾. وقد أخذ التعبير عن هذه الفكرة يتخذ أشكالا متعددة ارتبطت باستبعاد الله والوحي والغيب والتشريع السماوي، وأدت إلى انتهاء مرجعية الله لتحل محلها مرجعية الإنسان الذي أصبح في ضوء المنظور الحداثي "مركزا وغاية، ومحورا للمعنى ومصدرا للقيم، وبأنه المؤهل للقبض على مصيره والمخول لتفسير العالم"⁽³²⁾. وأصبح الإلحاد مكونا فكريا أساسيا من مكونات الخطاب الحداثي الشعري.

اعترف أدونيس . وهو من أكثر المرردين لعبارات "موت الإله". بأثر نيتشه: "حقا إن نيتشه أثر ويؤثر في كتاباتي شعرا ونثرا"⁽³³⁾. بل إنه عنون مجموعة شعرية له باسم "الإله الميت". وقال عنه في مقطوعة تحمل الاسم نفسه (مات إله):

اليوم حرقْتُ سراب السبتِ سراب الجمعة

اليوم طرحتُ قناع البيت

وبدلتُ إله الحجر الأعمى وإله الأيام السبعة

بإله ميت⁽³⁴⁾

وماذا يبقى في رأي الشاعر بعد "موت الإله" سوى أن يرقص لجثته وأفوله:

رجمتُ وجه الصبر والقبول

رقصتُ للأفول

لجنة الإله⁽³⁵⁾

ويعلن بعدها توفه إلى رب جديد غير الإله السابق، وغير مصغ لأقواله وغير آبه لتعاليمه:

⁽³⁰⁾ - ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، 4 / 258 - 259.

⁽³¹⁾ - جمال شحيد ووليد قصاب، المرجع السابق، ص 141.

⁽³²⁾ - خالدة سعيد، الحداثة ج 2: قضايا وشهادات، ص 67.

⁽³³⁾ - جمال شحيد ووليد قصاب، المرجع السابق، ص 209،

⁽³⁴⁾ - الأعمال الشعرية، 234/1.

⁽³⁵⁾ - المصدر نفسه، 250/1.

نمضي ولا نصغي لذلك الإله

تُقنا إلى رب جديد سواه⁽³⁶⁾.

ويتعمق انتهاكه للمقدس من خلال فكرة "موت الإله"، ففي قصيدة "مات الإله القديم" اعتبره إلهاً قديماً بعد أن نكّره (إله) وحصر زمن ألوهيته في الماضي (كان)، وحدد مكانه الغيبي (هناك)، ووصف هبوطه من (جمجمة السماء) مستبدلاً (إله المتكّر) بالإنسان (الإله المعرّف) الذي يتمتع بوجود حقيقي في عالم الوجود لا عالم الغيب، بحيث يصعدُ من أعماقه رغم اليأس والتمناه والذعر والهلاك للدلالة على حالاته المأساوية الراضة لوضعه الوجودي، لأنه يريد تحويل الألوهية إليه ليكون هو الرّب الجديد بإحلال ذاته الخارقة محلّه، وإيجاد وجود خارق هو الوجود الميتافيزيقي (الإنسان الإله) (الإله الإنسان) الذي يقوض الوجود الإلهي والغيبي⁽³⁷⁾:

مات إله كان من هناك

يهبط من جمجمة السماء

لربما في الذعر والهلاك

في اليأس، في المتناه

يصعدُ من أعماقي الإله

لربّما: فالأرض لي سرير وزوجة

والعالم انحناء⁽³⁸⁾.

وبذلك جعل من الرفض إنجيله المقدس في فضاء بلا خالق ليحس "بتفرده في الكون، وقد زُفعت عنه العناية، وتولّى أمر نفسه بنفسه"⁽³⁹⁾، لا يدري إلى أين السفر، إلى فضاء كوني آخر أم أرض أخرى... إنه السفر نحو المتناه ذلك المكان المطلق المحاط في شعره بكثافة دلالية غامضة:

مسافر تركت وجهي على

زجاج قنديلي

⁽³⁶⁾ - المصدر نفسه، 304/1.

⁽³⁷⁾ - ينظر: عبد الواسع الحميري، المرجع السابق، ص 98.

⁽³⁸⁾ - الأعمال الشعرية، 173/1.

⁽³⁹⁾ - أحمد المعداوي، المرجع السابق، ص 168.

خريطي أرض بلا خالق

والرفض إنجيلي⁽⁴⁰⁾.

وانطلق شعراء حركة شعر من فكرة "موت الله" إلى الإعلان السافر عن سخافتهم مع الله ونكرانهم لوجوده. فما أكثر الشواهد الشعرية لمحمد الماغوط التي يجمع فيها بين الاستهتار والاستخفاف والجرأة والإسفاف في مخاطبته عزّ شأنه: (نهد قديم، عتبة المبعي، صراخ الخيول، تحت ورق الصفصاف) مشككا في يقين وجود الله (يقولون) ساخرا من حقيقة وجوده:

يا ربّ

أيها القمر المنهوك القوي

أيها الإله المسافر كنهيد قديم

يقولون: إنك في كل مكان

على عتبة المبعي، وفي صراخ الخيول

بين الأنهار الجميلة

وتحت ورق الصفصاف الحزين

كن معنا

في هذه العيون المهشمة

والأصابع الجرباء

أعطنا امرأة شهية في ضوء القمر⁽⁴¹⁾.

ويسقط القداسة عن الله في كثير من الصور المتنافرة التي تجمع أيضا بين البُهر والجنس والسمو والتعالي، عابثا بالذات الإلهية:

وكنت أحبك يا ليلي

(40) - أدونيس، الأعمال الشعرية، 224/1.

(41) - نهد الماغوط، الأعمال الشعرية، ص 44.

أكثر من الله والشوارع الطويلة

وأتمنى أن أغمس شفقتك بالنيء

وألتهمك كتفاحة حمراء على منضدة⁽⁴²⁾.

كما كان يكثر من التشكيك في قدرة الله سبحانه وتعالى المطلقة في الخلق والتدبير لتأكيد فكرة موته وعجزه أي عدم وجوده:

لماذا خلقتني

وهل كنت أوقفه بسببتي كي يخلقتني.

ليكيف عن تعذيبنا كالصراصير

لينزع رحمته عن أكتافنا⁽⁴³⁾.

وهو عند جبرا إبراهيم جبرا مهدور الصوت حاملا خطايا العالم لتأكيد عجزه وعدم قدرته، فهو يعيش العذاب والألم الذي تؤمن بها المسيحية ويؤمن بها الشاعر:

والله يهدر صوته بين الشجر

...

لقد أفقنا

ولم يبق لنا سوى صحو ويقايا من نغم⁽⁴⁴⁾.

ويقول أيضا:

يا حمل الله الحامل خطايا العالم

ارحمنا

واجمع الفعل إلى الكلمة⁽⁴⁵⁾.

(42) - المصدر نفسه، ص 48.

(43) - المصدر نفسه، ص 152.

(44) - المجموعات الشعرية، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، 1990، ص 129-130.

(45) - المصدر نفسه، ص 139.

واتفق شعراء "حركة شعر" على تصور انتهاك المقدس رغم اختلافهم في الانتماء العقدي الإسلامي والمسيحي. فخليل حاوي المسيحي آمن بفكرة "موت الله" فخطب إلهه المسيح . عليه السلام . على أنه لم يعد المخلص والخلص، بل إله هاربٌ مغيبٌ في كهوف العالم السفلي من أرض الحضارة والعصر:

وعبدناه إلهما يتجلى في المغارة

يا إله المتعبين

يا إله الضائعين

يا إلهًا هاربا من صرعة الشمس

ومن رعب اليقين

يتخفى في المغارة

في كهوف العالم السفلي

من أرض الحضارة⁽⁴⁶⁾.

كذلك الشاعر المسيحي "أنسي الحاج" الذي خاطب وبجراً متناهية إلهه المسيحي مستوحيا خطاب "رامبو الثائر" على إلهه المسيحي قائلاً له: "يسوع يا لصاً أزلنا يسلب الناس نشاطهم"⁽⁴⁷⁾ مخاطباً أياه بألفاظه المجانية:

يسوع أنقذ نفسك إني

أرضع

ريق

التماسيح⁽⁴⁸⁾

وكثيرة هي القصائد الشعرية⁽⁴⁹⁾ التي نلاحظ فيها تمشيم أنسي الحاج لقداسة الله وتحطيمها وبخاصة في ديوانه "الن"

(46) - ديوان خليل حاوي، ص 145 - 146.

(47) - أدونيس، زمن الشعر، ص 148.

(48) - ديوان لن، ص 49.

(49) - ينظر: المصدر نفسه، ص 41، 49، 71، 72.

الذي أثنت عليه خالدة سعيد بأنه أسهم في تجريح المقدس، ورفع لواء العصيان البشري، وإقامة لغة التجذيف⁽⁵⁰⁾:

رأيت طفلاً يُخصى لأنه تعرّى والشمس تراه . الله

ويداه وشم على منتصفه .الله إيلته ...

وتفرّ تمخطّ صلاة⁽⁵¹⁾

تنخفض السماء أعلو وأبقر السماء

لا !...!

تنخفض أرتفع وأطلق البوّابة، أرتجف، وأرتمي،

أهزّ الله .

أضربه !⁽⁵²⁾

وبذلك فهو قديم إله لا يستحق العبادة والقداسة والصعود إلى السماء لأنه يتصف بالخذلان والعجز، أراد يوسف الخال أن يكشف أسرارها:

و حين أموت خذوا جسدي ولا تدفنوه

لئلا يقوم مع الفجر يوماً

ويكشف سر الإله

ولا يصعد الله نحو السماء

...

فتنهض في مثل لون الغبار

نموض إله قديم

⁽⁵⁰⁾ - قضايا وشهادات، الخدائة، 2 / 84.

⁽⁵¹⁾ - ديوان لن، 41 - 42.

⁽⁵²⁾ - المصدر السابق، ص 71.

وصاياه لا صرخة في الخيال⁽⁵³⁾.

2 - مقولة تأليه الإنسان:

أخذ الحداثيون العرب عن الوجوديين فكرة الحرية كشرط لوجودهم، وقد رفض سارتر جميع القيم ولم يبق منها إلا قيمة الحرية، وذلك على أساس أن الإنسان وجود مستمر لحيته، وبالتالي وجود مستمر لذاتيته⁽⁵⁴⁾. وهذا ما عبر عنه كمال أبو ديب حين ذهب إلى أن الحدائثة تعيش "في مناخ الحرية المطلقة، الحرية التي تخلقها هي ذاتها، ولا تُمنح لها منحًا، وهذه الحرية مولدة لذاتها، ولأنها كذلك فليس ثمة من قيود تحدّها، أو قوانين مسبقة تضبطها"⁽⁵⁵⁾. كما أخذوا فكرة أن الوجود يسبق الماهية⁽⁵⁶⁾، أي أن الإنسان يُوجد ثم يريد أن يكون ويكون ما يُريد أن يكونه بعد القفزة التي يقفزها إلى الوجود⁽⁵⁷⁾. وهكذا لا يوجد شيء خارج هذا التفكير ولا سابق عليه، وبالتالي لا يُوجد إله، ولا توجد مثل ولا قيم أخلاقية متوارثة لها صفة اليقين⁽⁵⁸⁾. ويتم مواجهة العالم بقيمه وعقلانيته لإيجاد عالم غير معقول يُحيطه الغموض والفوضى، عالم بلا تصور ولا هدف، تمنحه مفاهيم الحرية المطلقة والماهية السابقة للوجود حق الاعتراف بها والامتثال لكل ما فيها. وأصبح الإنسان هو مصدر القيم لا الآلهة ولا الطبيعة، إذ إن الإنسان هو الكلي على الإطلاق، هو الوحي والحقيقة، وهو المعرفة والأسطورة. فالمطلق الإلهي وحده لم يعد مركزا للعالم بل الإنسان. أليس هذا إلحادا صريحا عندما يصبح الإنسان المخلوق شريكا للخالق، ويهدم ركن الوحدانية في الإسلام من خلال الارتفاع بالقيم الإنسانية الخالصة في مقابل القيم الإلهية والنبوية⁽⁵⁹⁾. وبدت أسطورة الإنسان المتفوق رؤيا وهمية لأنها قفزت من فوق الواقع، أفرزتها أوهام الموقف الذاتي من العالم المليء بالتناقض والاضطراب.

يعد أدونيس من أبرز الشعراء الذين آمنوا بالإنسان الذي حلّ محلّ الله . سبحانه وتعالى . بحريته ورفضه، وترتب عن ذلك إسناد الخلق والإبداع للإنسان الذي له القدرة على إضافة كائنات ومخلوقات لم تكن موجودة من قبل إلى رصيد الكون عن طريق إعمال الذهن والخيال والأسطورة. وقرر بعد أن أعلن "موت الله" أن تكون خريطته أرض بلا خالق والرفض إنجيله وكتابه المقدس. واقتنع بالهدم والتدمير ليبدأ من جديد من فوق "جثة الإله" وركام الأنقاض التي هدمها رافضا لإبداع وخلق الله . سبحانه وتعالى . يريد أرضا وسماءً أخرى نشأة وتكويننا آخر:

(53) - الأعمال الشعرية الكاملة، ص 354 . 355.

(54) - ينظر: عبد المنعم مجاهد، المرجع السابق، ص 119.

(55) - كمال أبو ديب، الحدائثة السلطة النص، ص 38.

(56) - جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، ط4، القاهرة، 1977، ص 13-14.

(57) - المرجع نفسه، ص 14.

(58) - ينظر: مجّد مندور، الأدب ومذاهبه، ص 139.

(59) - ينظر: عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980م، ص 5.

رفضتُ وانفصلتُ
لأنني أريد وصلا آخر قبولا
آخر مثل الماء والهواء
يبتكر الإنسان والسماء
يغيّر اللحمة والسداة التكوين
كأنه يدخل من جديد
في سفر النشأة والتكوين⁽⁶⁰⁾.

وبذلك وجد نفسه مهياً لأن يعلن "الإنسان الإله" من خلال تأليه ذاته بسعيه إلى وصل الألوهية بالأرض وفك ارتباطها بالسماء. إذ تجلّى في خطابه الشعري تمجيده للإنسان بعد أن جرّده التعالي الديني حسب تصوّره من حقه في الخلق⁽⁶¹⁾. وهذا الهاجس هو ما اتضح في ديوانه "مفرد بصيغة الجمع" الذي أثار فيه مسألة النشأة من خلال قصيدة "تكوين" التي تتداخل فيها بداية العالم ببداية خروج الشاعر إلى الوجود وإلى الحياة. وعمق أدونيس المكان الوثني بعد أن مارس فعلاً إلهياً بفعل الأمر أخرج ليتحقق أثر الأمر في القصيدة. وخرج علي⁽⁶²⁾ الذي أسند إليه صفات فوق إنسانية بإعادة مشهد التكوين والنشأة الأولى:

أخذ الجرح يتحول إلى أبوين والسؤال يصير فضاء

أخرج إلى الفضاء أيها الطفل

خرج علي

يعطي وقتاً لما يجيء قبل الوقت

لما لا وقت له

يجوهر العارض

(60) - الأعمال الشعرية، 194/2.

(61) - ينظر: خالد بلقاسم، المرجع السابق، ص 163-164.

(62) - علي: هو الاسم الحقيقي للشاعر (علي أحمد سعيد).

ويغسل الماء⁽⁶³⁾.

وأرسي في ديوان "أغاني مهيار الدمشقي" ألوهية أرضية من خلال تأليه ذاته عبر قناعه "مهيار الديلمي" الذي اختاره ليواجه به العالم ويقوّض مقدساته وموروثاته:

ذاك مهيار قد يسك البربري

تحت أظفاره دم والده

إنه الخالق الشقي

إن أحبابه من رأوه وتاهوا⁽⁶⁴⁾.

وأصبحت ذات مهيار الإلهية لما تملك من إرادة وحرية وقوة قادرة على تغيير سُنّة الخلق وتسيير الكون بوحي معاكس لكل معقول متعارض مع دلالات الوجود وعلاقاته المنطقية، وإخضاعه للمنطق اللاعقلاني السريالي. وكان الحو والهدم أول المهام التي راح يقوم بها من أجل خلق عالم جديد مناقضا للخلق السابق:

أخلق أرضا تثور معي تخون

أخلق أرضا تحسستها بعروقي

ورسمت سماواتها برعدي

وزينتها ببروقي

حدّها صاعق وموت

وراياتها الجنون⁽⁶⁵⁾.

وأصبح أدونيس . مهيار . هو الإله الجديد المخالف لصورة الله سبحانه، وإن استعار لنفسه بعض أسماء الله الحسنى مثل: البارئ. وقد ذكر لفظ الجلالة بأسمائه وصفاته في مواضع كثيرة لا تليق بمقام الله وقداسته، وصاغها "بلغة تبني الدينية الضدية وترسم إله الدمار والتفكيك وتؤسس لانقلاب القيم ومواقع المقدس"⁽⁶⁶⁾:

(63) - مفرد بصيغة الجمع، ص 11 - 12.

(64) - الأعمال الشعرية، ج 1 / 164.

(65) - المصدر السابق، 1 / 231.

(66) - خالدة سعيد، قضايا وشهادات، الحداثة 2 / 84.

لكني محسن بصوتي

محرر

برفضي البارئ، بانفجاري

كأني المهيب أو كأني البركان

باسم الغد الصديق

باسم كوكب

سميته الإنسان⁽⁶⁷⁾.

وجد شعراء حركة "شعر" - الذين يحملون العقيدة المسيحية - في التجسّد والفداء ما يتلاءم مع السياق الفكري الحدائثي الذي عظم من شأن الفرد وحرّيته. فالغاية من التجسد لم تكن لتحقيق الخلاص فقط بل لتقديم نموذج ومثال للإنسان الجديد الذي خلق على صورة الله أيضا، والتي أوجزها أباء الكنيسة بقولهم المشهور: "تأنس الله لكي يتأله الإنسان"⁽⁶⁸⁾. وتأثروا بهذه النظرة المسيحية، ورأوا في يسوع المسيح مثال الإنسان الأعلى، ونموذج الإنسان الحر الذي تتوافق صورته مع شخصية زرادشت التنشوية في التمرد والثورة العارمة ضد الجمود الفكري، رغم الفرق الموجود بين حقيقة الناصري المؤمن وزرادشت الملحد. كما كرسوا البعد الأسطوري أيضا الذي يمثل أحد محاور فكرهم مازجين بين إيمانهم المسيحي وثقافتهم الحدائثية، وانساقوا إليه من خلال إبرازهم لتواصل الأساطير القديمة والسحيقّة مع تلك النظرة المسيحية، والتي تمثلت بشكل صارخ عندهم: "منذ تموز كانت لنا هذه الرؤيا - الإله يتجسد ويموت، ثم يبعث حيًا، ولكي نحيا نحن - إنما يسوع كان لنا كمال الرؤيا [...] كانت لنا حرية الوجود والمصير، وكان الخلاص بالألم والتضحية"⁽⁶⁹⁾.

وفقدت لفظة الألوهية دلالتها التوحيدية من خلال أنسنة الله وتأليه الإنسان من جهة، والإيمان بتعدد الآلهة من خلال الاعتداد بالآلهة البشرية والأسطورية من جهة أخرى. وغاب بذلك الله الواحد الذي رسخه المنظور الإسلامي من خلال إظهار لفظة "الله" في القرآن الكريم بشكل متكرر ومدهش لبعدها الواحد⁽⁷⁰⁾، ووردت معها "لفظة إله" نكرة لكي لا يتشابه مع "الله" المعرفة المطلقة. ولعل دلالة تنكير الإله تنفي حقيقة وجوده وتؤكد فكرة تمييع وحدانيته

(67) - الأعمال الشعرية، 2/ 159.

(68) - ينظر: جاك أماتاييس السالسي، يوسف الخال ومجلته "شعر"، بيروت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، 2004، ص 142.

(69) - المرجع نفسه، ص ن.

(70) - ينظر: مجّد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط2، القاهرة، دار الحديث، 1408هـ / 1988م، ص 49 وما بعدها.

بدلالات إنسانية وكونية. واجتماع اللفظتين (الله . إله) على اختلافهما في أي من موضع، يوحى بالتصادم بينهما الذي أقرته العقلية الحدائيه.

حمل الإنسان في المنظور المسيحي صفات الألوهية، وأصبح له دور في الخلق والخلص بعد أن طغى على الفكر الحدائيه قدرة الإنسان على التأله. وقد آمن يوسف الخال بهذه الحقيقة إيماناً لا يداخله الشك، وأحس بالغصة والقهر لأنه لا يريد أن تتمحي من إنسان زمانه ويئته الملامح الإلهية كما في تساؤله:

وهذا الزاحف العاري إنسان

إنساناً على شاكلة الله⁽⁷¹⁾

ونجد صدى للفكرة نفسها في موضع آخر حيث يؤكد خلق الإنسان على صورة الله ومثاله:

أنظر

كيف غارت جباهنا، كيف جفت

في شراييننا الدماء، وكيف

اتبح فينا صوت الألوهة⁽⁷²⁾.

لم يخلق الله الإنسان كي يهلك حسب العقيدة المسيحية، بل لكي يشركه في النعيم بالحياة الأبدية، لكن الإنسان ليست له القدرة على استعادة بهاء الألوهة، ولا يستطيع النهوض من سقوطه، فيحقق له الله ما لم يستطع القيام به عن محبة خالصة بسر التجسد الإلهي. فيصيرُ الله جسداً ويحل في شخص يسوع المسيح الذي بموته على الصليب وقيامته يحقق الخلاص المنشود للإنسان والفداء الشامل للبشر. واستأثرت فكرة التجسد والقيامة باهتمام يوسف الخال من خلال إظهار صورة الإنسان الإله الجديد في معظم قصائده⁽⁷³⁾، ومنها "العشاء الأخير":

لنا الخمر والخبز وليس معنا المعلم جراحنا

نهر من الفضة ...

نقول: لنا كل الآن ونشرب، إلهنا مات

(71) - الأعمال الشعرية الكاملة، ص 58.

(72) - المصدر السابق، ص 66.

(73) - ينظر: جاك أماتاييس السالسي، المرجع السابق، ص 141 - 142

فليكن لنا إله آخر، تعبنا من الكلمة وتاقت

نفوسنا إلى غباوة العرق.

ونقول: لتسقط العلية، الريح سترحمنا

والطارق سيجالسنا، جائع هو إلى الخبز، وظامئ

إلى عقيق الخمر

ونقول: لعل الطارق إلهنا الجديد، وهذه الريح

أزهار شهية تفتحت في المجهل...

وعند صياح الديك، قليلون يشهدون ملكوت

الأرض⁽⁷⁴⁾.

وحطم بذلك الشعراء قاعدة الألوهية من خلال المفهوم الفلسفي التشوي والمسيحي المنحرف واحتوائهما للمفهوم الوثني الأسطوري الذي غرق في إصباغ الصفات الإنسانية على الآلهة. وبالغوا في استخدام الدلالات السحرية اللامنطقية التي تُفرغ دلالة الألوهية من محتواها الحقيقي بعد مزجها بالخرافة والأسطورة التي أفضت إلى نفي العبودية بعد أن جعلت الآلهة تمارس أعمال البشر وتحمل نوازعهم ووظائفهم: (إله الخضب، إله الجمال، إله الحب، إله الحرب...). فعالم الآلهة محتلط متداخل مع عالم الإنسان⁽⁷⁵⁾. وينتظر الله الذي يريده في صورة إنسان يتصف بكل مواصفات الإنسانية الشكلية والمعنوية بعد مزجها بصور أسطورية وهمية (الزينة . البكاء . الحيرة . الغضب . الانحناء):

أنتظر الله الذي يجيء

مكتسيا بالنار

مزينا باللؤلؤ المسروق

من رثة البحار من الحار

أنتظر الله الذي يجار

(74) - الأعمال الشعرية الكاملة، ص 279-280.

(75) - ينظر: أنس داود، الأسطورة في الشعر العربي الحديث، طرابلس، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع، د تا، ص 101.

يفضب، يبكي، ينحني، يضيء⁽⁷⁶⁾.

واتجه هؤلاء الشعراء في إطار التأليه العبثي إلى تأليه المرأة للتعبير عن الذات الشاعرة القلقة التي تبحث عن ملامح الجمال الحسي في جسدها لعبادته كوسيلة للتعويض كما في قصيدة أدونيس "مزامير الإله الضائع" التي أبدى فيها الشاعر رغبة في تحويل وجهة التعبد بالانتقال من الله إلى جسد المرأة، وقدمه بوصفه إلهاً ضائعاً، والانفتاح عليه من خلال مناجاة مفرغة من كل نزوع ديني بل مكثفة بما هو حسي وشبقي. وبعثوره على إلهه الضائع كان يهيباً لنعي إله آخر. فهو يرى الألوهية في الجسد ويتوسل في معرفته بطرق المتصوفة في سفرهم نحو المطلق، ولا غرابة في ذلك عنده، فالجسد يدرك كما يُدرك الله⁽⁷⁷⁾ بعد أن تمهياً لعبور تصوف الثقافة الإسلامية نحو تصوف وثني بدون إله⁽⁷⁸⁾:

آه الجسد

قدرٌ حلو، أغوى الأرض

ألا ترضى

ولهب شعور لا ينشرد

آه الجسد...

معبد قلبي، معبد شعري، معبد عمري⁽⁷⁹⁾.

كما صارت المرأة بجسدها الأنثوي عند يوسف الخال لها يمنحه الغبطة والنشوة، وأصبحت المرأة الإله هي التي تستحق العبادة بعد أن غاب الإله الحقيقي المعبود:

آه أجي إله أنتِ

عانقيني أيتها الغبطة

على جسدك أجريتُ زورقي⁽⁸⁰⁾.

كما عبر أنسي الحاج عن عبادته للمرأة وراح يعلن حبه لها بعبارات التقديس التي تجعلها إله وتجعله قديساً، وهو

(76) - الأعمال الشعرية، 1 / 189.

(77) - ينظر: منصف الوهايي، الجسد المرئي والجسد المتخيل في شعر أدونيس، ص 57، نقلاً عن: خالد بلقاسم، المرجع السابق، ص 156.

(78) - ينظر: خالد بلقاسم، المرجع السابق، ص 156-157.

(79) - الأعمال الشعرية، 1 / 128.

(80) - الأعمال الشعرية الكاملة، ص 272.

المولع في شعره بالجمع بين المقدس والمدنس:

يا امرأة الأصل والبيئات

ما ذا أعطيك ...

من حبك أكاد قديسا ...

أقسم أن أظل اشتهي، أن أكون كتابا مفتوحا على ركبتيين

أقسم أن أكون انقسام العالم بينه وبينك لأكون

وحدته فيك

أقسم لأناديك فتلتفت السعادة ...

أقسم أن أنحني من قمم آسيا لأعبدك كثيرا⁽⁸¹⁾.

3 - مقولة أنسنة الله:

وصار من رواسم الشعر العربي الحدائي أن تتردد على السنة الشعراء تعبيرات مختلفة توحى بإسقاط القداسة وكل صفات الربوبية والألوهية عن الله، وتحويله إلى إله بشري ذي بعد وثني يحمل صورة إنسان متأله. ومن تلك التعبيرات أن الله (عز شأنه): مات . قتل . صلب . سجين . كسيح . مشرد . كاذب . مجنون . هزبل . ضائع . أعمى . موحش . قاس . خائب . أحمق . يغضب . يبكي . ينام . يجرح . يتعري... وقد قيل عن هذه التعبيرات التي تصف الله بالموت والعجز وكل صفات الإنسانية يقصد بها الإلماع إلى انحدار القيم وتراجعها في حياة الإنسان المعاصر، وقيل أن موت الله يعني تراجع المجتمع الديني وحلول المجتمع المدني محله، أو تحول السلطة من الإله إلى الإنسان. وكان المسوغ الذي قدم لهذا الاستهتار والعبث بألفاظ القداسة هو أنها ألفاظ عادية يمكن نقلها من دلالتها المعروفة إلى دلالات أخرى، واعتبارها رموزا ومجازات وأقنعة يستخدمها الشاعر للتعبير عن تصورات فكرية أو فلسفية معينة. لكن المتتبع لشعرهم يلاحظ أن هذا العبث مقصود ومتعمد ومصطنع بدليل تكرار هذه التعبيرات وغيرها المتعلقة بالأنبياء والأديان والوحي والغيب، تكرارا عجيبيًا عند الشعراء الحدائيين في دواوينهم. وهي بهذه الكثرة اللافتة للنظر تحمل بذور الشك ولا تبرئها من النية السليمة، بل تنطوي على استهتار صارخ بالذات الإلهية التي أصبحت تُرمى بسهام الرمز من غير توقر ولا ورع. ومن خلال وعاء الرمز بدا الهزء والتشكيك الذي يحمله السياق الايديولوجي الحدائي⁽⁸²⁾.

⁽⁸¹⁾ - ديوان الرسول بشعرها الطويل حتى الينابيع ، ط 2، بيروت، دار الجديد، 1994، ص 46 - 48.

⁽⁸²⁾ - ينظر: جمال شعيد ووليد قصاب، المرجع السابق، ص 209 - 210.

