المجمع 18 (2023/1444)، 1-32

أنا أدونيس المضخّمة في مرآة تيه المتنبّي- "الكتاب" نموذجًا

إيهاب حسين[1]

Adonis' Egoistic "I" in Al- Mutanabbī's Arrogant Mirror *"Al-Kitāb"* as a Paradigmatic Example

Ihab Hussein

This article aims at examining the relationship of identification between Adonis' and al-Mutanabbī's state of egoism. While demonstrated in the former's book *Al-Kitāb Ams al-Makān al-Ān*e, egoism distinguished al-Mutanabbī and was embodied in his two-volume dīwān. Our interest in this pivotal aspect emerges in the wake of our realization of both poets' preoccupation in this experience which has become one of the most eminent features of their texts and has a prominent effect on the formation of the book identity.

In light of the foregoing, it has become necessary to examine the employment of the principles of intertextuality in Adonis' poetical texts, and the way they correspond with the verses of al-Mutanabbī. We chose to present the results of the application of these principles in two levels, content and style, in order to clarify how the style accords harmoniously with the content of the texts and verses which convey both poets' magnified tone of arrogance.

الملخّص:

يسعى هذا المقال إلى تقصّي علاقة التّماهي بين أدونيس والمتنبّي في حالة التّيه الحاضرة في صفحات ديوان أدونيس **الكتاب- أمس المكان الآن**[2] وكيفيّة انفتاحها على النّفس التّيّاهة الّتي ميّزت المتنبّي

[1] كلية دافيد يلين.

[2]. "الكتاب" مشروع شعريّ يتألّف من ثلاثة أجزاء صدر أوّلها عام 1995، والثّاني عام 1998، أمّا الثّالث فصدر عام 2002، في الكتاب يستحضر أدونيس قناع المتنبّي سيرةً وشعرًا، ويجعله مادّة طيّعة للتّكاتب، وبالتّالي تنفتح نصوص أدونيس على محطّات سيرة أبي الطّيّب وتنطلق منها في إنشاء مادّة شعريّة حداثيّة

وتجسّدت في ديوانه بجزأيه، ويأتي اهتمامنا بهذا المحور بعد أن اتّضح لنا مدى انشغال الذّاتين في هذه التّجربة الّتي أصبحت من أبرز ملامح نصوصهما وكان لها شديد الأثر في تَشَكُّل هويّة الكتاب.

على ضوء ما أسلفنا، كان لا بدّ لنا من تحرّي اشتغال قوانين التّناصّ[1] في متون أدونيس الكتابيّة وكيفيّة تكاتُب صاحبها مع أبيات الشّعر لدى المتنبّي، واخترنا أن نجعل ما أفرزته نتائج التّحرّي حول اشتغال هذه القوانين على صعيدين: المضمون والأسلوب، لنتبيّن كيف يتجانس الأسلوب مع المضمون في المتون والأبيات الّتي تنقل صوت التّيه والأنا المضخّمة عند الشّاعرين.

قراءة في هاجس الأنا المضخّمة عند الشّاعرين

اخترنا، بعد البحث والتّقصّي، أن نجعل قراءتنا لحالة التّيه عند أدونيس والمتنبّي في محورين:

1. حالة التّيه الّتي تعيشها الذّات الشّاعرة في نصوصها: وفي هذا المضمار نتقصّى ملامح "الذّات التّياهة" في محيطها وسط التفات لعلاقتها بالآخر الّذي يُصوَّر كقاصر عن مواءمة الذّات الشّاعرة وتطلّعاتها، وهذا، بدوره، يزيد من عمق إحساس الأنا بوحدتها من جهة ويغذّي نزوعها إلى الانفصال عن مدارات مجتمعها من جهة أخرى.
2. نزوع الذّات الشّاعرة إلى التّألّه: وهو من أبرز المحاور الجامعة بين الذّاتين. حيث تسيطر نزعة التّألّه على نصوص الشّاعرين، وفي ظلّ هذا النّزوع كان من الطّبيعيّ أن يتكاتب

يحمّلها أدونيس بأجندته الفكريّة. اهتمّ النّقاد بديوان أدونيس، ومن بينهم النّاقد محمّد بنّيس في مقاله "أدونيس ومغامرة الكتاب" (1997) حيث يبيّن خصوصيّة المنجز معتبرا إيّاه تجربة إبداعيّة غير مسبوقة، وبالتّالي يرى أنّ الكتاب يتطلّب قارئا متمرّسا يستجيب لأسلوب كتابيّ لا يغامر فيه إلّا أدونيس، كما يتطرّق إلى حضور المتنبّي في الكتاب معتبرا فجائعيّة ظروفه مادّة قابلة للتّكاتب، ومن هذا المنطلق يسهل جرّها إلى عصرنا الرّاهن وبالتّالي تطويعها لنصّ حداثيّ تلعب فيه الأجندة الأيديولوجيّة دورا حاسما.

[1]. للتوّسّع حول مادّة التّناص؛ راجع Kristeva 1980، Hafez 1984، Alfaro 1996، Allen 2004، Adolph 2007، بنّيس 1985، باختين 1986، جينيت 1986، يقطين 1989، كريستيفا 1991، مفتاح 1992، بارت 1998؛ يُشار إلى أنّ النّقد العربي الحداثوي بخصوص التّناص؛ بنى نظريّته استنادًا لدراسات جوليا كريستفا؛ جيرار جينيت؛ تزيفان تودوروف ؛ في باب التّناص.

الشّاعران مع النّصّ القرآنيّ. كما لمسنا في نتاج الشّاعرين نزوعًا إلى الانفصال عن الأرضيّ والبشريّ، وهو، في اعتقادنا ممّا يتمّم تجربة التّيه الّتي تعيشها الذّات.

الأنا في تيه واستعلاء: للأنا المضخّمة حضور لافت في ديوان المتنبّي، وفي أجزاء "الكتاب" الثّلاثة، ونعتبر تجاور الذّاتين في هذا المحور من أبرز المحاور الجامعة بين الذّاتين في مشروع الكتاب، وبهذا تتّضح ماهيّة علاقة التّماهي والتّقاطع بين الشّاعرين على مستوى الحالة من جهة وعلى مستوى النّصوص المنتَجة من جهة أخرى.

يفرض علينا تقارب الشّاعرين في تيههما ديناميّة قرائيّة تقوم على التّشابك والتّداخل، فما من سبيل لقارئ المتنبّي أن يقرأ أبيات شعره في التّيه وتضخيم أناهُ دون ملاحظة ما تقوم عليه من تداخل مع أبياته الّتي يُبرز فيها تفرّده كتميّز، والأمر صحيح أيضًا في قراءة متون أدونيس في أجزاء "الكتاب" جميعها، وهذا ما يجعلنا نميل إلى اعتبار قراءة "الكتاب" وديوان المتنبّي مشروعا غير منتهٍ لما فيهما من إحالات ونقل إلى دوائر متشابكة تزيد من صعوبة القراءة، وفي ذات الوقت تزيد من وعي القارئ وإدراكه لمتانة علاقة التّداخل بين نص أدونيس "الكتابيّ" وبين أبيات شعر أبي الطّيّب.

يصبح "النّصّ الغائب"، ممثّلًا بأبيات المتنبّي، نصّا حاضرًا، وبقوّة في نتاج أدونيس، فهو لا يُستحضر فقط إنّما تُبعث فيه الحياة من جديد، وبهذا يصبح عصيًّا على الموت.

يقول المتنبّي معبّرًا عن تيهه قائلًا في صباه[1]:

إن أكن مُعجبًا فعُجْبُ عجيبٍ لم يجد فوق نفسه من مزيد[2]

[1]. يخبرنا شارح الدّيوان أنّ هذا البيت يأتي في معرض قصيدة حافلة بمعاني الاعتزاز بالنّفس وما يصاحبها من تعظيم لها، ونذكر على سبيل التّمثيل لذلك بيتًا منها:

عش عزيزًا أو مت وأنت كريم بين طعن القنا وخفق البنود

للاطّلاع على القصيدة، انظر ديوان المتنبّي الجزء الأوّل، 14- 18.

[2]. انظر ناصيف اليازجي. **العرف الطّيّب في شرح ديوان أبي الطّيّب.** (ج 1). (بيروت، 1887)، ص 17.

يشرح ناصيف اليازجي البيت بالكلمات التّالية: "إن كنتُ معجبا بنفسي فهذا العُجب صادر من رجل عجيب لا يجد لأحد مزية ٍعليه في الشّرف، فلا سبيل لإنكار افتخاري"[1]. إنّ ما يعنينا في هذا المقام، إلى جانب النبرة التّيّاهة، أنّ البيت وصوته صادران عن ذات ما تزال في مرحلة الصّبا، بيد أنّ ذلك الأمر لا يبدو معيقًا لهذه الذّات في مشروع التأسيس لمكانتها وتساميها على الآخر، ففي عجز البيت يُستعمل حرف الجزم "لم" للقطع والجزم بأنّ الأنا متفرّدة في مقامها ولا يعلوها أحد، ونبرة الجزم ممّا ينقل حالة الثّقة المعيشة والّتي امتدّت من دواخل النّفس المتوثّبة لتصبح نصّا مكتوبًا، "فالعلاقة بين النّصوص المنتَجَة، والنّفس المنتِجة علاقة وطيدة ومتينة لأنّ النّفس تصنع الأدب، وكذلك يصنع الأدب النّفس. النّفس تجمع أطراف الحياة لكي تصنع منها الأدب، والأدب يرتاد حقائق الحياة لكي يضيء جوانب النّفس، والنّفس الّتي تتلقّى الحياة لتصنع الحياة، إنّها دائرة لا يفترق طرفاها إلّا ليلتقيا"[2]، لقد أكّدت لنا قراءة ديوان الرّجل دقّة المعادلة الّتي يطرحها إسماعيل عزّ الدّين، فقد كانت أبيات المتنبّي مرآة لاختلاجات نفسه، فلا سبيل للّتفريق بين منتج النّصّ وصوت نصوصه في الدّيوان بجزأيه.

إليّ لعمري قصد كلّ عجيبة كأنّي عجيب في عيون العجائب[3]

في صدر البيت يصوّر الشّاعر نفسه كعجيب، ونراه في قصيدة لاحقة، أنشأها حين بلغ من في البيتين يعتبر المتنبّي نفسه عجيبًا، لدرجة أنّ العجائب، في البيت الثّاني، اعتبرته عجيبًا، وإن كانت العجائب تنظر إليه بمنظار الاستغراب والتّعجّب فذلك يدلّ على تجاوز هذه الذّات لما تستطيع العجائب احتواءه، فليس غريبًا ألّا تجد الأنا من يعلو على مقامها ويتجاوزه كما يتّضح في البيت الأوّل. إنّ التّمعّن في البيتين يجعلنا نحصي عدد المرّات الّتي تتكرّر فيه الألفاظ الدّالّة على العجب فنجدها ستّة ألفاظ في بيتين، ونرى ذلك معبّرًا عمّا يجول في

[1]. ن.م، 17.

[2]. انظر إسماعيل عزّ الدّين. **الشّعر العربيّ المعاصر، قضاياه وظواهره الفنّيّة والمعنويّة**. (بيروت: د.ن.، 1978)، ص 5.

[3]. انظر ديوان المتنبّي الجزء الأوّل، 232.

دواخل هذه النّفس من الإحساس بكونها حالة عجيبة في محيطها، كما نتبيّن أنّ للتّيه جذورًا ضاربة في وجدان هذه الذّات فنجدها في الصّبا تتغنّى به، كما تُفرد له حيّزًا في مرحلة متقدّمة سنقف عليها بتدقيق وتفصيل في مواضع لاحقة من هذا الباب.

التفت القدماء من النّقّاد إلى تيه المتنبّي وما في أبياته من أنفة وكبر- وبالتّأكيد لم يتعاملوا مع مصطلحات نراها أكثر ماثلة في النّقد المعاصر كالتّيه والأنويّة والتّغريبة...- وفي هذا المضمار نستحضر ما قاله صاحب "العمدة" ابن رشيق: "أمّا أبو الطّيّب، فكان في طبعه غلظة، وفي عتابه شدّة، وكان كثير التّحامل، ظاهر الكبر والأنفة".[1]

كما يتطرّق محمود شاكر لتيه المتنبّي قائلًا: "اقرأ ديوان الرّجل كلّه، تجده تيّاها يتسامى عن كلّ ممدوح، ويتعالى على كلّ أهل عصره، ولا يفتأ يوسع الشّعراء من سخريّته وهو قطع أرزاقهم، وألوى بهم وبذكرهم، وكلامه كلام الواثق الّذي لا يدخله الشّكّ".[2]

تطغى حالة التّيه على نصوص "الكتاب" بأجزائه الثّلاثة، ونعتبرها، بعد التّمعن والتّقصّي، امتدادًا لتيه أبي الطّيّب، كما نعتبرها تجسيدًا لنزعة متجذّرة في وجدان أدونيس وفي نصوصه على حدّ سواء، فمحطّتنا الأولى مع هذا التّيه نجدها في أعماله الشّعريّة التّي أنشأها وهو دون الخامسة والعشرين من العمر، ففي ديوانه **قصائد أولى** (1957) ينقل لقارئه حالة التّيه في قصيدة بعنوان "مسيرة" قائلًا:

أمشي وتمشي خلفيَ الأنجم
إلى غد الأنجم.[3]

تسير الأنا في دروبها منعزلة عن البشريّ المحصور في الأرض لتصاحب النّجوم بل تقودها. بين الشّاعر وبين أنجم الغد موعد يتحقّق ويجمع بين الذّات وبين مبتغاها المتجاوز لحدود الأرض

[1]. انظر أبو عليّ بن الرّشيق. **العمدة في محاسن الشّعر ونقده.** (دار الجيل، 1981)، ص 59-60.

[2]. انظر محمود شاكر. **المتنبّي**. (القاهرة، 1977)، ص35.

[3]. انظر أدونيس.. **كلام البدايات.** (بيروت، 1989)، ص 72.

والبشر[1]، فالشّاعر مدرك لخصوصيّته عن سائر البشر، وليس غريبًا أن يطلّ على الآخر بفوقيّة وتعالٍ.[2]

تعود حالة "النجوميّة" لتشغل هاجس أدونيس بعد أربعة عقود من الزّمن فيقول في الجزء الثّاني من "الكتاب":

لا أرى ما أفيء إليه
أو أفوّض جسمي إلى جسمه،
غير معراج هذي النّجوم.[3]

تصبح النّجوم وطن الشّاعر فهو لا يجد في الأرض ما يفيء إليه، وما من انسجام لجسد الأنا إلّا مع النّجوم، ولا يغيب عن قارئ النّصّ أنّ توظيف كلمة معراج يحيلنا إلى معراج النّبيّ محمّد إلى السّماء وما فيه من معجزة تحيلنا، بدورها، إلى عجب المتنبّي في الأبيات المذكورة سابقا. يتقارب الشّاعران في نزوعهما إلى الإعلاء من شأن الذّات، ويدأبان على إخفاء الآخر وإقصائه عن نصوصهما، إذ يقول المتنبّي: "لم يجد فوقه من مزيد" وكأنّ الآخر قاصر عن بلوغ الرّتبة الّتي يشغلها الشاعر بأناه المضجّة الصّاخبة، مقابل ذلك تنشغل أنا أدونيس بمعراج النّجوم الّتي تجعلها في منأى عن الآخر العاجز عن الدّوران في فلكها.

يظن النّاقد عبد العزيز بومسهولي أنّ جذور ملامح التّيه الأولى، عند أدونيس، تعود إلى ديوانه "أغاني مهيار الدّمشقيّ"، وفي اعتقاده تشكّل هذه الجذور عتبات شعريّة تلعب دورا حاسما في تَشَكُّل النّبرة التّيّاهة في "الكتاب"، فالتّيه، بحسب رأيه، هو السّمة الجامعة بين مهيار

[1] لا يخلو ذلك – وبرأيي الخاصّ- من نزعة تصوّف كبرى لم تُشر إليها أي دراسة على الإطلاق- وقد يكون ذلك انطلاقًا لدراسة مستقبليّة فريدة من نوعها؛ تبحث النّزوعات الصّوفيّة لدى المتنبّي.

[2]. انظر سنير 1992، 11.

[3]. انظر أدونيس. **الكتاب- أمس المكان الآن.** (بيروت، 1998)، ص 184.

وأدونيس.[1] نضمّ صوتنا إلى هذا الطّرح مشيرين إلى أنّ ملامح التّيه، عند أدونيس، تعود إلى أعمال سبقت **أغاني مهيار الدّمشقيّ** لا سيّما **قصائد أولى** و **أوراق في الرّيح**، ونعتبر أنّ تمازج ملامح تيه أدونيس مع ملامح تيه مهيار يفرز تيها يحتلّ حيّزا مركزيّا في "الكتاب"، ونرى في هذا التّيه خليطا من نفوس تيّاهة كانت لها رحلة عريضة وتجوال ثقافيّ، شعريّ، نفسيّ، نصّيّ تجتمع فيه الأصداء دافعة إيّانا كمتلقّين إلى البحث عن أصول كلّ صوت من الأصوات الّتي تشكّل جوقة التّيه في صفحات "الكتاب".

تحيلنا "نجوميّة" أدونيس في "الكتاب" إلى أبيات المتنبّي الّتي اتّخذت النجوم متّكئا لها في نقل حالته النّجوميّة، ونفترض أنّها ممّا غذّى متونه في هذا المضمار، ومن بين هذه الأبيات نستحضر:

وقالوا هل يبلّغك الثّريّا فقلت نعم إذا شئت استفالا[2]

البيت يرد في قصيدة مطوّلة أنشأها المتنبّي في مدح بدربن عمّار، وفي بعض من أبياتها يلتفت إلى حسّاده معتبرًا إيّاهم متشاعرين قاصرين عن مواكبة تألّقه في مملكة النّظم، فيقول إنّه، بشعره، لا يبلغ الثّريّا والنجوم فحسب بل يتجاوزها متخطّيًا المساحات والمعاني الّتي يدركها الفكر الجمعيّ والمتمثّلة بالثّريّا كموضع أقصى تدركه مدارك البشر، فهو لا يرضى بالثّريّا موضعًا، وهو لا يستقرّ بها إلّا إن شاء نزولا واستفالا[3].

نرى تجاوز صوت أنا المتنبّي لحدود الثّريّا ممّا ألهم أدونيس حين قال: "أمشي وتمشي خلفي الأنجم"، ففي الحالتين تتخطّى الأنا الشّاعرة النّجوم وتجعلها أقلّ منها شأنا وقدرا، وليس من باب الصّدفة أن تحضر في النّصّين العبارات الدّالة على تفوّق يقابله قصور، فالمتنبّي يستعمل كلمة "استفالا" للدّلالة على نظرته الفوقيّة المتعالية على الثّريّا، في المقابل يوظّف أدونيس كلمة "خلفي" للدّلالة على تقدّمه على النّجوم الّتي تسير خلفه وتهتدي به بدلًا من أن يهتدي

[1]. انظر عبد العزيز بومسهولي. **الشّعر والتّأويل، قراءة في شعر أدونيس.** (الدّار البيضاء، 1998)، ص 43.

[2]. ديوان المتنبّي الجزء الأوّل، 142.

[3] استفالا= إنكارا.

هو بها، بناءً على هذا التّحليل اللّغويّ يلتقي أدونيس مع متنبّيه في الحالة النّجوميّة، ويتكاتب معه على مستوى توظيف اللّغة أيضا، ولا نخال أنّ لأدونيس فكاكا وتحرّرا من قوانين التّكاتب "الفاضحة" لمنابع نصّه/نصوصه.

تجرّنا مصاحبة أدونيس للنّجوم إلى فكر ولغة الشّاعر الصّوفيّ النّفريّ (توفّي 354 ه) حين عبّر عن حالة صوفيّة قائلًا: "... إنّي سوف أطلع وتجتمع حولي النّجوم، وأجمع بين الشّمس والقمر، وأدخل في كلّ بيت ويسلّمون عليّ وأسلّم عليهم، وذلك بأنّ لي المشيئة وبإذني تقوم السّاعة، وأنا العزيز الحكيم"[1]، تحلّ الألوهيّة في شخص النّفريّ فتجتمع النّجوم حوله، ويجمع الشّمس والقمر منطلقا في طقوس الحلول وصولا إلى ذروتها حين يعتبر ذاته العزيز الحكيم، في المقابل يكتفي نصّ أدونيس بالاجتماع بالنّجوم، وبهذا تكون نصوص أدونيس على حالة تعالق مع نصّ النّفريّ وأبيات المتنبّي معًا.

يستعين أبو الطّيّب بالثّريّا في مواجهته لخصومه من الحسّاد الّذين حاولوا أن ينسبوا له صفة النّقصان فيقول:

ما أبعد العيب والنّقصان من شرفي أنا الثّريا وذان الشّيب والهرم[2]

يعتبر ذاته الثّريّا بعلياء شأنها ودوام نورها، فبُعدُ العيب النّقصان عنه كبُعد الهرم والشّيب عن الثّريّا المشعّة بنورها الّذي لا يعرف انطفاءً وخفوتا. والمثير أنّ المتنبّي يوظّف كلمة الثّريّا في بيتين يواجه فيهما خصومه من حسّاده، ولنا قولنا في هذا الشّأن، ففي اللّجوء إليها، أي إلى الثّريّا، هو يُقصي الآخر وينأى عنه أشدّ النّأي، تصبح الثّريّا، والحال تلك، وطن أبي الطّيّب في تعاطيه مع الآخر وتصبح ممّا يعزّز ويدعّم مشروعه الانفصاليّ.

ثريّا المتنبّي تجد سبيلها إلى متون أدونيس "الكتابيّة"، ونراها متشابكة مع المضمون الّذي ساهمت في تأسيسه في بيتي المتنبّي، يقول أدونيس:

سيكون افتتانا أن تسير بي الأرض

---

[1]. انظر محمّد عبد الجبّار النّفريّ. **كتاب المواقف وكتاب المخاطبات.** (القاهرة، د.ت)، ص6.

[2]. ديوان المتنبّي الجزء الثّاني، 344.

حرّا غريبا

قَدَمًا في الثّرى، قَدَمًا في الثّريّا.[1]

تنشطر أنا أدونيس بين أرضٍ (الثّرى) وبين سماءٍ (الثّريّا)، ونفترض أن تكون ألفاظ المتنبّي في الأبيات المناقشة أعلاه قد فرضت نفسها على متن أدونيس، نقول ذلك، ونحن على وعي بأنّ حالة الانفصال عن الآخر هي الموتيف المتكرّر الّذي يشغل فكر الذّاتين، وما دام الفكر يتشكّل لغةً فقد بات من الطّبيعيّ أن تشتدّ علاقة التّشابك بين نصّ أدونيس ونصوص من يتمرآى به لا على مستوى الدّلالة فقط إنّما على مستوى اللّغة ومفرداتها أيضا.

في قصيدة أخرى نُظمت قبل البيت المتناول أعلاه يقول أبو الطّيّب:

إذا غامرت في شرف مروم فلا تقنع بما دون النّجوم[2]

يضع الشّاعر معاييره الصّارمة في بلوغ الشّرف[3]، فهو لا يرضى بما دون النّجوم مقامًا ورتبةً، ونراه، في بيته هذا، مكرّرا لحالة النّجوميّة الّتي أصبحت معنى متكرّرًا دالّا على سيكولوجيّة نصّه الّتي تمتدّ لمتون أدونيس وتترك فيها بصماتها: الخفيّة منها والجليّة.

يصبح النّور المصاحب لنجوم أدونيس وثريّاه موتيفا متكرّرا في صفحات "الكتاب"، وهو ممّا يستوجب البحث دون شكّ، وقد تناولت الباحثة أسيمة درويش ذلك الجانب، معتبرة الضّوء، في صفحات "الكتاب" تحديدا، ذلك النّور الدّاخليّ الّذي اختارت أن تطلق عليه اصطلاحًا "النّار المطهِّرة"، كما ترى النّور نارَ الولادات الرّوحيّة والإبداعيّة المعتملة في دواخل الشّاعر.[4] نتعاطى مع طرح درويش بعين النّقد، فهي لم تلتفت في بحثها إلى الرّبط بين النّور

---

[1]. الكتاب الجزء الثّالث، 260.

[2]. ديوان المتنبّي الجزء الأوّل، 238.

[3] بعيدًا عن كلّ هذه التأويلات المجترّة في كتب الشرح والنّقد؛ قد يكون كلّ هذا الشّرف المروم معنى صوفي لم تُشر إليه الدّراسات من قبل.

[4]. انظر أسيمة درويش. **تحرير المعنى: دراسة نقديّة في ديوان أدونيس الكتاب I**. (بيروت: 1997)، ص 99-128. في هذا الباب من الدّراسة تجري النّاقدة مقارنة بين توظيف النّور في "الكتاب" وبين توظيفه في أعمال أدونيس السّابقة، وقد اتّضح لها أنّ النّار (تجعلها من تفرّعات النّور) ترمز إلى رغبة الشّاعر الدّاخليّة

في صفحات "الكتاب" وبين توظيف الشّاعر له في تأسيس وتدعيم حالة التّيه والتّميّز عن الآخر الّتي أشرنا إليها من خلال الأمثلة السّابقة، فقد انصرفت في مدوّنتها إلى التّمحور حول وظيفة النّور في عمليّتي الهدم والولادة في الدّيوان مشيرة إلى النّجوم كوسيلة لبلوغ الذّروة، دون أن تبيّن نزوع أدونيس لتوظيفها في سبيل تدعيم حالة انفصاله عن الآخر وتفوّقه عليه، وهو من المضامين المتكرّرة في صفحات "الكتاب" بأجزائه الثّلاثة. على ضوء ذلك يأتي طرحنا ليؤكّد أنّ أدونيس قد جعل نور النّجوم متّكئا له في نشر تيهه وإبراز تميّزه عن الآخر وتجاوزه له ولمحدوديّته، وفي ذات الوقت يوظّف النّور، نوره، ليكون مرآة لنور مثاله.

نقول ذلك دون أن ننفي ما أتت به من أنّ النّور عند أدونيس يرمز إلى ولادة روحيّة وإبداعيّة، ومن أنّه يرمز إلى بلوغ قمم يتوق الشّاعر إلى تعرّشها، بل نعزّز ما تطرحه، فلا شكّ بأنّ تكاتب أدونيس مع المتنبّي يولّد حالة من ولادة روحيّة إبداعيّة، كيف لا؟ وهو يُقدِم في مشروعه "الكتابيّ" على تجربة غير مسبوقة في الشّعر العربيّ الحديث، وما هذه المغامرة، في اعتقادنا، إلّا ولادة روحيّة إبداعيّة يصبح فيها النّور جامعا بين الشّاعر وبين شخصيّته المستَلهَمَة المستعارة من جهة، ومعبّرًا عن شغف بولادة جديدة تبشّر بالتّجدّد والتّحوّل.

على ضوء تصنيفنا لبصمات المتنبّي كجليّة أو خفيّة في متون أدونيس في "الكتاب" يلحّ علينا السّؤال التّالي: هل يكون الشّاعر واعيا أو غير واع لديناميكيّة تداخله مع نصوص سابقة أو متزامنة مع نتاجه الادبيّ؟

وفي الحقيقة نرى أنّ هذا التّساؤل الملحّ سيبقى عالقا ومشغلا النّقّاد ما دام الأدب وما دامت النّفوس تنسج سطوره. في هذا المضمار يلتفت النّاقد شربل داغر إلى هذه المسألة الحيويّة معتبرًا "أنّ التّناصّ يستمدّ موادّه من مصادر متباينة، منها ما يتشكّل عفوًا أو عمدًا في

بمحو السّابق من أجل التبديل والتّغيير. فيما اعتبرت النّور في الجزء الأوّل من "الكتاب" رمزا للتّجدّد. نميل إلى الموافقة مع هذا الطّرح، لا سيّما وأنّ التّجدّد لا يتمّ إلّا بعد محو للسّابق، أو على أقلّ تقدير بالتّزامن معه، بناء عليه تخضع نصوص أدونيس المتعلّقة بالنّور إلى بنية تراكميّة تقوم على التتّابع.

"الذّاكرة" بفعل الدّراسة والقراءة، أي في المخزون الشّخصيّ، الواعي واللّاواعي، ومنها ما يتشكّل بفعل معايشة ظروف حواريّة، ومنها ما يتشكّل عند التّنصيص نفسه".[1]

استنادا لطرح داغر، تصبح عمليّة رصد جذور الأخذ والاستعارة عصيّة على الرّصد والتّحديد، بيد أنّنا نعتبر تَكاتُبَ أدونيس مع المتنبّي في حالة النّجوميّة تمّ بوعي تامّ، فقد قرأنا أعمال أدونيس السّابقة للدّيوان فما وجدناه يوظّف كلمة الثّريّا إلّا عند تحاوره مع بيت المتنبّي الّذي تحضر فيه كلمة الثّريّا، فيما تحضر لفظة النّجوم كثيرا في أعماله السّابقة. في المقابل يبقى السّؤال: هل تَشَكَّلَ تناصّه بفعل المخزون الشّخصيّ، أم بفعل ظروف حواريّة معيّنة، أم تمّ التّشكّل عند حصول عمليّة التّنصيص؟

لا سبيل للجزم في محاولة توفير إجابة دقيقة لهذا التّساؤل، ولعلّ ذلك ممّا يعجز الشّاعر نفسه عن الإجابة عنه، لكنّنا نقول باجتماع الظّروف جميعا في خلق عمليّة التّداخل مع بيت المتنبّي، فعلى صعيد المخزون الشّخصيّ نحن نعي أنّ أدونيس قد نشأ على شعر المتنبّي بتوجيه من أبيه[2]، أمّا إذا تطرّقنا إلى معايشة الظّروف الحواريّة فنحن على دراية بأنّ مشروع "الكتاب" يتأسّس وينبني على ديناميّة حواريّة بين ذاتين تجمع بينهما أحوال التّقارب والتّداخل في ميادين عديدة كما يتّضح لنا، أمّا فيما يتعلّق باحتماليّة التّشكّل عند عمليّة التّنصيص نفسها فليس بالإمكان دحضها بتاتًا، ولسنا نستبعد أن تكون العوامل جميعا قد تفاعلت معا لحظة إنشاء المتون لتفرز حالة حواريّة واحدة، لكنّ دوافعها وحيثيّات حصولها متعدّدة ومتشابكة.

إنّ أهمّ ما يسترعي انتباه قارئ أبيات المتنبّي السّابقة يتمثّل في تغييبه للآخر وإقصائه عن فضاء الأبيات، فالآخر مغيّب، ونرى هذا التّغييب متداخلا مع حالة المحو والتّغييب والإقصاء الّتي نوقشت في تناولنا لحالة التّفرّد الّتي كانت ملمحا مركزيّا في ديوان المتنبّي، وبطبيعة الحال

[1]. انظر داغر 1997، 133.

[2]. انظر بنّيس 1997، 272.

أصبحت ملمحا محوريّا في متون أدونيس الكتابيّة، وهذا ممّا يعزّز رأينا بأنّ قراءة "الكتاب" ليس بالضّرورة أن تتأسّس على التّتابع.

تغييب الآخر يدلّ على شدّة انشغال المتنبّي بذاته ف "لو شئنا لقلنا إنّ شعر المتنبّي كلّه مشغول بالعظمة، وذلك الّذي استحوذ على مجامع قلبه"[1] ولا نشكّ بأنّ ذلك الانشغال قد أدّى إلى تغييب الآخر، وذلك جانب يستحقّ دراسة مستقلّة في اعتقادنا.

ينشغل أدونيس بأناه العالية وتساميها على الآخر في متن آخر:

شهقةً، شهقةُ
تتصاعد أيّامهم
في معارج أيّامه.[2]

يُستحضر الآخر ممثَّلًا وقد أدمج بضمير الغائبين (أيامّهم)، فالآخر جزء من معادلة عامّة تتفوّق فيها الأنا على المجموع، وعلى ضوء ذلك تتوزّع الضّمائر لتتجانس مع صوت المتن المتأسّس على الفصل بين الذّات الشّاعرة وبين الآخر/ الآخرين، ففي الفصل تعبير عن فوقيّة يُعنى الشّاعر بإبرازها، كما يُعنى بإظهار الآخر كقاصر عن اللّحاق به وبلوغ المعارج الّتي يملأها بذاته المضخّمة، فالآخرون، بين شهقة وشهقة، يجاهدون من أجل أن يواكبوا أيّامه، وتأتي الشّهقات المتتابعة معبّرة عن الجهود الّتي يجب أن تُبذَل في سبيل الاجتماع بأيّامه، بيد أنّ توظيف الفعل المضارع في المتن (تتصاعد) يؤكّد لنا أنّ مساعيهم لم تحقّق لهم ما أرادوا من الالتصاق بمشروعه العالي فهم ما يزالون يجاهدون، وشهقاتهم المتواصلة تدلّ على إعياء وتعب، وما هذا التّعب إلّا انعكاس لعلوّ الغاية الّتي يصبون إليها. يصبح الآخر وسيلة لإبراز تفوّق الأنا عليه، وهذا يجعلنا نفترض أن يكون حضوره غيابًا إذا صحّ التّعبير، فالآخر حاضر على مستوى اللّغة لكنّه مغيّب إذا ما قيس بتألّق الأنا الشّاعرة المحلّقة في معارجها.

[1]. انظر محمود عبّاس العقّاد. **مطالعات في الكتب والحياة**. (القاهرة، 1987)، ص 132.

[2]. الكتاب الجزء الأوّل، 34.

يتجانس صوت أدونيس مع صوت أبيات المتنبّي السّابقة ويتفاعل مع حالة التّيه الّتي تنقلها، وقد التفت محمّد بنّيس إلى أثر تيه المتنبّي على حالة التّسامي الحاضرة في "الكتاب" قائلًا: "إنّ أدونيس، عندما قرأ المتنبّي على يدي أبيه كانت جمرة التّيه قد أخذت مكانها في تجربته الشّعريّة. ومع ذلك، فإنّ هذه الجمرة كانت بحاجة إلى رحلة عريضة، وسفر متعدّد الآفاق كي تعثر الجمرة على مقامها الأبهى".[1]

وقد امتدّت رحلة أدونيس مع تيه المتنبّي ما يقارب خمسين عامًا: منذ طفولته حتى صدور الجزء الأوّل من "الكتاب" وتشعّبت مساراتها في الجزأين الآخرين متوّجةً مسيرة من التّحاور مع أبي الطّيّب في مشروع شعريّ هو الأبرز في الشّعر العربيّ الحديث في استحضار المتنبّي استحضارا كلّيّا ينبني عليه ديوان كامل.

تعي أنا "الكتاب" أنّ تيهها شرط من شروط سيرها في مسارات الحياة:

لا تسير الحياة إلى أوجها الرّحب،
إلّا بأعجوبة الكبرياء.[2]

فبلوغ الأوج والذّروة يستدعي نفسًا تيّاهة تعيش حالة الكبرياء، ولا ينُهي أدونيس متنه دون الجمع بين الكبرياء والأعجوبة، مقاربًا نصّه من أجواء مثاله الّذي اتّخذ الأبيات منصّة للجمع بين التّيه والعجب، فتبدو أصداء صوت المتنبّي جليّة في هذا المتن، وفي ذلك ممّا يعزّز من حالة التّماهي بين الذّاتين في تساميهما.

لا يكتفي أدونيس بإقصاء الآخر عن نصّه وتغييبه، بل يتجاوز ذلك طالبًا منه أن يهدم ويمحو ماضيه من أجل اللّحاق به:

لا يكفي، كي تتبعني
أن تهدم بيتك، فالأنقاض لكي
تُستأصل أيضًا، ولكي تُمحى:

[1]. انظر بنّيس 1997، 272.

[2]. الكتاب الجزء الأوّل، 188.

المحو بداية سيرك نحوي.[1]

الأنا على وعي بأنّ الآخر يتبعها، وبهذا تموضع ذاتها في موقع رياديّ يجعلها تعيش حالة القيادة متبوعة بالآخر، والآخر نراه ممثِّلًا للمجموع، يتبعها مدركًا أنّ دروبها تمثّل خلاصه، بيد أنّ التّبعيّة، من منظور الذّات الشّاعرة، مشروطة بهدم وإلغاء ومحو كلّ ما تأسّست عليه دروب الآخر السّابقة، فالانخراط بدروب الأنا يقتضي المحو الكلّيّ، وذلك ممّا يعكس أصالة مشروع الأنا الّذي يستدعي التّحرّر من كلّ سابق لا تراه الذّات منسجمًا مع طرحها ودروبها.

تتعالى الأنا على الآخر حين تعتبر المحو بداية السّير نحوها، فالهدم والمحو لا يعنيان، بالضّرورة، أن يكون التّابع قد بلغ مداراتها، فالمحو بداية المسير فقط. تذكّرنا هذه النّبرة بشهقات المجموع بغية الوصول إلى مدارات الذّات، غير انّ الوصول، في هذه الحالة مستحيل أيضًا. وهذا كلّه يعزّز بقاء المساحة الفاصلة بين الأنا والآخر، وبدورها، تتداخل هذه المساحة مع مساحة فصل المتنبّي ذاته عن الآخر حين اعتبر نفسه عجيبًا، وحين لم يجد فوق نفسه من مزيد.

استنادًا لما تقدّم يصبح تيه أدونيس والمتنبّي معًا مبنيًّا على محورين:

1- الإعلاء من شأن الذّات وجعلها في معارج العلوّ والسّموّ.

2- إلغاء الآخر وإبراز قصوره إذا ما قيس بمكانة الأنا الشاعرة.

في الجزء الثّالث من "الكتاب" تقدّم الأنا الخطوط العريضة لعدّوها كي يصبح مستحقًّا لعدائها:

جاهد أن أعلّم خصمي

كيف يحيا بهيًّا وحرًّا

ليصير جديرًا بعدائي له.[2]

[1]. الكتاب الجزء الأوّل، 36.

[2]. الكتاب الجزء الثّالث، 198.

تعليم الآخر ليس بالأمر السّهل، فكلمة "جاهد" في مطلع المتن تدّل على الهوّة الواسعة بين الشّاعر وخصمه/خصومه، فالآخر يبدو قاصرًا عن استيعاب معاني البهاء والحرّيّة، فيما ارتوت الأنا بهاءً وحرّيّة وباتت مشبعة فأصبحت محتاجة لنقل هاتين الحالتين لمن هو دونها، بيد أنّ مدارات المجموع غير منفتحة ولا تبدو على جاهزيّة بعد من أجل تغلغل عدوى البهاء والحرّيّة إليها. ونلاحظ، خلال قراءة "الكتاب" وديوان المتنبّي، أنّ الذّات الغارقة في تيهها تدأب، دومًا، على إظهار الآخر كقاصر وعاجز عن مواكبة شروعها.

يتطرّق النّاقد محمّد النّاصر العجيميّ في كتابه **بنية الحضور والغياب في شعر أدونيس** (2009) إلى العلاقة بين الذّات المبدعة وبين اللّغة قائلًا: " تستمدّ الذّات الشّاعرة القوّة والقدرة على تحقيق نفسها من خلال الكلمات وبالكلمات، ويصنع بها الشّاعر عوالم خاصّة لم تطأها أقدام غيره"[1]. نوافق مع طرح العجيميّ الّذي يتتبّع، في دراسته، أسباب التّحليل الفينومولوجيّ في "الكتاب"، لكنّنا لا نوافقه في اعتقاده بأنّ أدونيس "يصنع عوالم خاصّة لم تطأها أقدام غيره"، فقد بيّنّا، في فصول بحثنا، أنّه يجاور المتنبّي في محاور عديدة من ديوانه، وبطبيعة الحال نراه مشاركا له في عوالمه، ونكاد نستبعد أن يكون قد صنع عوالم خاصّة غير موطوءة من قبل. لكنّنا نعي أنّ أدونيس اختار أن يطأ مساحات مثاله بلغته الأدونيسيّة الخاصّة الّتي يتّخذها وطنا لقصيدته وفكره معًا.

امتدادا لتنظير العجيميّ نحن مدركون لوعي أدونيس والمتنبّي معا لقوّة الكلمة وقدراتها الّتي لا تُحدّ، فتصبح الكلمة وطنهما، والقصيدة متنفّسهما ومساحة تحقيق الرؤى، فينسجان من النّجوم ومعارجها، ومن الثّريّا وعلوّها فضاء يسكنان به ويسكنهما في ذات الوقت، وبهذا يعزّزان الحالة الانعزاليّة الّتي تستوطن هواجسهما، ومن غير شكّ. تشكّل هذه المساحة عالما خاصّا لا تطأه أقدام الآخر، لكنّها مساحة مسكونة بذاتين تكادان لا تنفصلان عن بعضهما، لكنّهما، حتما تنفصلان عن الآخر/ الآخرين/ البشريّ/ الأرضيّ.

[1]. انظر محمّد ناصر العجيميّ. **بنية الحضور والغياب في شعر أدونيس**. (صفاقس، 2009)، 155.

في المقابل يعتبر الباحث أحمد مبارك الخطيب لغة المتنبّي انزياحيّة تماشيا مع انزياحيّة أناه في ديوانه، يقول: "الغرور والتّكبّر إنّما هما مفتاح الانزياحات جميعها من حيث كونها نقطة البداية والنّهاية معا في إلهامه الشّعريّ"[1]، تبرز هذه الانزياحات في ديوان المتنبّي على مستوى المضمون واللّغة متصاحبين، فلسنا نرى انزياح المضمون منفصلا عن انزياح اللّغة، فالمعنى الغريب يحتاج إلى لغة غريبة غير مألوفة كي تنقله ليصبح معنى يتلقّاه المتلقّي، ولعلّ هذا الدّمج بين مضامين أبي الطّيّب ولغته ممّا يمكّن قارئه من تشخيص الذّات الواقفة وراء الكلمات، وقد علّمتنا صفحات "الكتاب" أنّ هذه السّمة تنتقل إلى متون أدونيس القائمة على الدّمج بين مضامين أدونيسيّة تنقلها لغة أدونيسيّة أيضا. يدخلنا هذا التّحليل إلى دائرة أخرى من دوائر التّلاقي بين الشّاعرين لا سيّما خصوصيّة اللّغة الكاشفة عن ناطقها، وهي من أبرز السّمات الجامعة بينهما.

الجدول التّالي يجمل محاور التّقاطع بين الذّاتين في تيههما وفي تعاليهما على الآخر ويجمل الجوانب الّتي نوقشت في الصّفحات السّابقة:

جدول رقم 1: تجاور الذّاتين في حالة التّيه.

المتنبّي	أدونيس
يفوق الثّريّا في العلوّ.	يمشي وتمشي وراءه الأنجم.
لا يقنع بما دون النّجوم.	لا يفيء إلّا إلى معراج النّجوم.
ينأى عن البشريّ والأرضيّ.	له رِجْل في الثّريّا.
ما من ذات تفوقه أو تعلو مقامه.	الآخر يجاهد من أجل بلوغ مكانته العالية، بيد أنّ مساعيه لا يُكتب لها النّجاح.
تسعى الأنا إلى قصد كلّ عجيبة، وفي ذلك دلالة على كونها عجيبة في نظر العجائب.	تتّخذ الأنا الكبرياء نهجا لها بهدف بلوغ القمم.
يُغيَّب الآخر من نصّه لشدّة انشغاله بذاته.	تنشغل الأنا بذاتها فتغيّب الآخر مطالبة إيّاه بمحو وهدم كلّ ما تأسّس عليه ماضيه.

[1]. انظر أحمد مبارك الخطيب. **الانزياح الشّعريّ عند المتنبّي**. (اللّاذقيّة، 2009)، 124.

د.2: نزوع الذّاتين إلى التألّه: تتّسع دائرة تيه المتنبّي وأدونيس في ديوانيهما لتصل إلى درجة قصوى يقتربان من خلالها إلى درجة الألوهيّة، ونرى أنّ نزوع الذّاتين هذا ممّا يتجانس مع حالة التّيه الّتي تعيشها الأنا الشّاعرة والمنعكسة بنتاجهما.

بيد أنّ ملامح النّزوع إلى التّألّه بدأت بالظّهور في شعر أدونيس منذ كتاباته الأولى على وجه العموم وفي ديوانه **أغاني مهيار الدّمشقيّ** على وجه الخصوص، ونرى ذلك الجانب ممّا يستدعي البحث والتّقصّي ولعلّه يكون مادّة بحثيّة لدراسة مستقبليّة، وبطبيعة الحال، سنبيّن بعضًا من ملامح أدونيس في تألّهه في **أغاني مهيار الدّمشقيّ** وأعمال أخرى في معرض مدوّنتنا بغية تَتَبُّع صيرورة هذا الملمح في شعره السّابق للكتاب وكيفيّة تجسّده فيه.

يقول المتنبّي في قصيدة يرثي بها جدّته:

وإنّي لمن قوم كأنّ نفوسهم بها أنفٌ أن تسكن اللّحم والعظما[1]

يتأنّف أبو الطّيّب من الانحصار في حدود اللّحم والعظم معتبرا ذاته أَجَلَّ شأنا من أن يُنظَر إليها كأرضيّة أو بشريّة. ولا يغيب عنّا أنّ الشّاعر يستعين بأسلوبي توكيد ليثبّت في ذهن قارئه إحساسه بالثّقة الّتي يعيشها وتتجلّى بوضوح في فضاء البيت وصوته، أمّا وسيلة التّوكيد الأولى ففي توظيف حرف التّوكيد إنّ في مطلع البيت، أمّا الثّانية ففي تصدير خبر إنّ باللّام المزحلقة الموظّفة في نقل حالة من اليقين والتّأكّد، ومن الملاحظ أنّ أسلوبي التّوكيد يُحشدان في صدر البيت وحده.

تأتي لغة المتنبّي، في هذا البيت، دالّة على طبعه ودواخله وما فيها من تمرّد على المادّة العضويّة المتمثّلة باللّحم والعظم وما فيها من عزوف عنهما. ويبيّن لنا صاحب كتاب الوساطة ذلك التلاؤم بين مكنونات النّفس الكاتبة وبين لغتها، مشيرا إلى تنوّع أساليب الشّعراء قائلا: " وقد كانوا يختلفون في ذلك، وتتباين فيه أحوالهم، فيرقّ شعر أحدهم، ويصلب شعر الآخر، ويسهل لفظ أحدهم، ويتوعّر منطق غيره، وإنّما ذلك بحسب اختلاف الطّبائع، وتركيب

[1]. ديوان المتنبّي الجزء الأوّل، 179.

الخلق، فإنّ سلامة اللّفظ تتبع سلامة الطّبع..."[1]، بناء عليه يبدو لنا تَوَثُّب الذّات الكاتبة قد جعل للبيت طبيعته الخاصّة والمتجانسة مع طبع صاحبها، ويرافق هذا التّلاؤم أبيات المتنبّي عامّة وأبياته المتأسّسة على نبرة التّمرّد والتّجاوز خاصّة. وفي رأينا، كان لهذا التّطابق شديد الأثر في شيوع وانتشار أبيات الشّاعر في اللّسان الجمعيّ.

نتساءل بعد قراءة البيت: إن كانت الذّات رافضة للانحصار بين لحم وعظم، فكيف نصنّفها؟ فاللّحم والعظم كموادّ عضويّة مصيرها التّحلّل والفناء، غير أنّ صوت البيت هو الصّوت الرّافض لقوانين الطّبيعة ومساراتها، فالأنا الشّاعرة تتحرّر من مساحات المادّة الحسيّة وتنزع إلى مجاورة ما لا يموت ولا يفنى.

يحيلنا جوّ البيت، وما فيه من انعتاق الأنا من حدود البشريّ، إلى النّصّ القرآنيّ وإلى آية الكرسيّ تحديدًا: " اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۖ وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾. (سورة البقرة/ الآية 255). فالذّات الإلهية حيّة لا يدركها الموت وهي دائمة القيام والبقاء لا تفنى ولا تزول. هذه المعاني وجدناها في بيت المتنبّي بصورة جليّة، فبات واضحا أنّ أبا الطّيّب ينزع نزوعا واضحا إلى التّألّه معتبرا ذاته عصيّة على المعادلات الّتي تسري على البشريّ، وبذلك يشاطر الإله في مواصفاته.

لنزعة التّألّه عند المتنبّي جذور تعود إلى صباه، إذ يقول في قصيدة من أولى قصائده في ديوانه:

أمط عنك تشبيهي بما وكأنّه فما أحد فوقي ولا أحد مثلي[2]

يرفض الشّاعر ان يكون طرفا من أيّة معادلة تشبيه قوامها المقارنة والمقاربة، ويبدو لنا حازما في مذهبه هذا من خلال توظيفه لفعل الأمر في مطلع البيت، ويأتي فعل الأمر، في رأينا، معبّرا

[1]. انظر عليّ الجرجاني. **الوساطة بين المتنبّي وخصومه**. (د.م، د.ت)، 17-18.

[2]. ديوان المتنبّي الجزء الأوّل، 9.

عن إحساس طاغ بالفرديّة والتّميّز، وتلك الحالة جعلته رافضا لأيّة مساومة في محاولة تشبيهه ومقاربته من أيّ شيء يدركه العقل البشريّ حين يصوغ تشبيها.

لا يتأخّر تعليل الشّاعر لرفضه لحالة التّشبيه، ففي العجز نتبيّن سبب الرّفض وما يرافقه من حزم وجزم، فما من ذات مثله، تشابهه أو تقترب منه، يدفعنا النّصّ إلى متابعة قراءته باحثين عن ملامح هذه الذّات في إقصائها للآخر، فنجد الأنا قد وضعت نفسها في مكانة عليا لا تتحمّل المشاركة، فهي مساحة الأنا وحدها، ولا مكان للبشريّ فيها، وإذا ما تمعّنا في صوت هذا البيت لوجدناه منسجما مع البيت الّذي ناقشناه أعلاه، ومكمّلا لحالة التّألّه الملازمة لأبي الطّيّب.

تسري ألوهيّة المتنبّي لتتغلغل في متون أدونيس الكتابيّة فتصبح محورا مركزيّا فيها، ولكن لا بدّ لنا بدايةً من الإشارة إلى حضور نزعة التألّه في أعمال أدونيس السّابقة كما ذكرنا في بداية هذا الباب، وعلى سبيل التمثيل نسوق بعضا من متونه الدّالّة على نزعته هذه، ففي ديوانه **أوراق في الرّيح** (1958) يقول:

أسير في الدّروب الّتي تُوصل إلى الله
إلى السّتائر المسدَلَهْ
لعلّني اقدر أن أبدلهْ.[1]

ترجو الذّات الشّاعرة أن تقدر على الحلول محلّ اللّه، فالله، بالنّسبة إليها، متوارٍ خلف ستائر مسدلة، ولعلّ هذا التّواري ممّا حفّزها للسعي إلى كشف الحقيقة/ الحقائق الّتي تُخفى عن العيون، ولا نستغرب أن يكون الخطاب، في هذا المتن، على لسان المتكلّم، فحالة البحث عن الله فرديّة بدون شكّ وهي ممّا لا يتجانس مع المناخ العامّ والصّوت الجمعيّ، فقد اتّخذ التيّار المركزيّ في الإسلام موقف التّكفير من أدونيس لا سيّما وأنّه ينسب صفة الألوهيّة للإنسان.[2]

[1]. انظر أدونيس. **أوراق في الرّيح**. (بيروت، 1988 ب)، 5.

[2]. انظر שניר 2012, 33- 34 في السّياق ذاته يتطرّق سنير إلى أجندة أدونيس الّتي تتأسّس على الرّبط بين العلاقة الجنسيّة من جهة وتحقّق التّنوّر والوصول إلى الله من جهة أخرى، وهو ممّا أثار الأوساط الدّينيّة

في ديوان **أغاني مهيار الدّمشقيّ** (1961) تطغى حالة الألوهيّة[1] على نصوص الدّيوان، ونعتبرها امتدادا لجو الألوهيّة في ديوانه أوراق في الرّيح، واخترنا على سبيل التّمثيل لا الحصر المتن التّالي:

مات إله كان من هناكْ
يهبط، من جمجمة السّماءْ.
لربّما في الذّعر والهلاكْ
في اليأس في المتاه
يصعد في أعماقي الإله،
لربّما، فالأرض لي سرير وزوجة
والعالم انحناء.[2]

الإسلاميّة الأرثوذكسيّة ضدّه، كما يشير إلى مجموعة أشعاره **تحوّلات العاشق** (1965) كنموذج لتلك الأجندة الّتي ولّت نوعا من التّصادم بين الشّاعر وبين الأوساط المحافظة في المجتمعات العربيّة. في سياق متّصلّ يشير الباحث Boullata إلى أنّ أدونيس، في تطرّقه شعرًا وتنظيرًا إلى مسائل جوهريّة حسّاسة، قد أيقظ النّقاش والجدل حوله وحول أعماله، ويعتبر هذا الجدل ممّا قد زاد من خصومه في العالم العربيّ. انظر Boullata 2004, p31. وفي هذا السّياق تتطرّق Dabrowska إلى الجدل المحتدم حول شخصيّة أدونيس عامّةً فتعتبر مواقفه من "الرّبيع العربيّ" ممّا زاد من النّقد والتّحفّظ من تصريحاته. للاستزادة في هذا السّياق انظر: Dabrowska (د.ت)، http://www.islamictourism.com/PDFs/Issue%2069/English/Adonis. (تاريخ الدّخول: 2020/5/27).

[1]. يتناول الباحث Weidner نزعة التّألّه عند أدونيس في هذا الدّيوان معتبرًا حالة التّألّه، عنده، ممّا يجمع بين ملامح الإنسان وملامح الرّبوبيّة، ويشير أيضًا إلى أنّ أدونيس يعتمد ديناميّة بناء وهدم النّماذج الألوهيّة وفقًا لرؤاه وأجندته، فتستجيب هذه النّماذج لمشيئته وتتجانس معها، وينهي الكاتب مقاله مشيرًا إلى أنّ تعاطي أدونيس مع مسألة النّزوع إلى التّألّه يُضاف إلى الرّوافد الّتي تغذّي حالة الجدل المرافقة لشعره وفكره. للتّوسّع في هذه السّياقات انظر Weidner 2001, 211- 225.

[2]. انظر أدونيس. **أغاني مهيار الدّمشقيّ**. (بيروت، 1970)، ص 173.

يصعد الإله في أعماق أدونيس، ويأتي ذلك الصّعود بعد موت إله السّماء، وذلك ممّا يتداخل مع المتن السّابق، ففي الحالتين تطمح الأنا إلى الحلول محلّ الله بعد أن أصبح قصوره فراغا يستدعي الامتلاء، فترى الأنا ذاتها جديرة في استبدال الإله، وليس غريبا، والحال تلك، أن يصعد في أعماقها الإله، فقوانين الطبيعة لا تحتمل الفراغ، فراغ العرش، فتنزع الأنا إلى تولّي الأمر، ونخالها مدعومة بدواخلها المسكونة بالجرأة والجدارة، وإلّا لما صدر عنها ذلك الصّوت.

أمّا في صفحات "الكتاب" فحالة التّألّه تتجلّى في منحيين:

- حالة تألّه متجذّرة في وجدان أدونيس، وفي صفحات "الكتاب" هي بمثابة استمرار للحالة الّتي أشرنا إليها في المتنين السّابقين.
- حالة تألّه متشابكة ومتداخلة مع تألّه المتنبّي.

بناء على هذا التّصنيف تشتغل قوانين التّناصّ والتّكاتب كما اشتغلت في النماذج السّابقة من وما وُضّح فيها من التقاء الذّاتين في مساحات التّداخل والتّماهي، وفي ذات الوقت تشتغل قوانين اللّغة لدى أدونيس النّاقلة لحالة تألّهها. في ظلّ هذه المعادلة تصبح تجربة القراءة، قراءة "الكتاب"، تجربة متشعّبة ومتشابكة تستدعي النّبش والبحث عن الطّبقات الظّاهرة والخفيّة الّتي تنبني منها النّصوص، على تعدّدها، وعلى ترحالها وتجوالها قبل أن تصبح نصّا نهائيّا يستهلكه المتلقّي.

يتكاتب أدونيس مع تأنّف المتنبّي من حدود اللّحم والعظم، متّخذا المعنى متّكئا عليه في إنشاء نصوص ألوهيّة في "الكتاب"، نجد هذا التّحاور في الجزء الأوّل منه:

كأنّي من طين غريب، مكوّن
ولا شمس لي غير الهيام- يضيئني
وأوغل فيه، مستزيدا، وأختال.[1]

[1]. الكتاب الجزء الأوّل، 283.

غرابة الطّين المكوِّن لكيانه تحيلنا إلى تحرّر المتنبّي من اللّحم والعظم، فالطّين الغريب يُعَدّ غريبا لكونه يتجاوز المألوف والمعهود، وفي هذا التّجاوز انعزال عن السّائد والعاديّ، ذلك التّجاوز الّذي لمحناه في بيت المتنبّي يُعاد إلى الحياة ويُنعَش من جديد حين يعيش أدونيس حالة تَوَحُّد مع مثاله، وبالتّالي يفرز هذا التّوحّد سياقا لغويّا جامعا بين نصّين يصدران عن ذاتين تعيشان الحالة ذاتها، ولم يكن بإمكان أدونيس تجنّب منابع نصّه، فطين الإنسان هو اللّحم والعظم.

يتكاتب المتنبّي وأدونيس، معًا، مع النّصّ القرآنيّ، لا سيّما في تلك المواضع الّتي تتطرّق لخلق الإنسان وتكوينه، أمّا بيت المتنبّي فيحيلنا إلى الآية: "ثمّ خلقنا النّطفة علقةً فخلقنا العلقة مُضغة فخلقنا المضغة عظامًا فكسونا العظام لحمًا ثمّ أنشأناه خَلقًا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين" (المؤمنون/ الآية 14)، فيما يتكاتب متن أدونيس مع الآية: "إنّ خلقناهم من طين لازب" (الصّافّات الآية 11).

الجامع بين الذّاتين، في تكاتبهما مع النّصّ القرآنيّ، هو إحساس الذّاتين بأنّهما تتجاوزان حدود مكوّنات الإنسان المتمثّلة باللّحم والعظم من جهة، والطّين اللّازب من جهة أخرى، وبهذا يتجاوران أشدّ المجاورة. يطأ أدونيس مساحة الإله كما المتنبّي، وتتجاور لغتهما وتلتحم عندهما آليّة إنشاء النّصّين، ففي الحالتين يعودان إلى النّصّ القرآنيّ وسط تكاتب جليّ مع تفاصيل خلق الإنسان وصيرورته، تلك الصّيرورة الّتي يسعيان إلى إبطال قوانينها واشتغالها عليهما.

تسهم غرابة طين الشّاعر في فصله عن الآخر، وبذلك يتداخل نصّه مع بيت المتنبّي الثّاني الرّافض لأيّة حالة مُشابَهَة بينه وبين الآخر، فكيف للذّاتين أن تجتمعا

مع الآخر وهما من تركيبة فوق- بشريّة؟

لا يكتفي أدونيس بالإشارة إلى طينه الغريب، بل يتّخذه أرضيّة للانطلاق في مشروع الاختيال والتّحليق في فضاءاتها الخاصّة، مستزيدة وطالبة أن توغل في تيهها بعيدا عن ضيق الأفق، فألوهيّتها تفوّضها وتمنحها أسباب التّفوّق والإيغال فيه.

في الجزء الثّاني من الكتاب تعود حالة التّألّه لتسكن نصّ أدونيس فيقول:

كلّا، كلّا يا آدم
مملكتي ليست من
هذا العالم.[1]

للذّات الشّاعرة مملكتها الّتي يصعب على البشريّ إدراكها، فهي ليست من هذا العالم ومفاهيمه ومفرداته ومكوّناته، نتساءل: إن لم تكن مملكتك من هذا العالم، فمن أيّ عالم تكون؟ بيد أنّنا لا نجد صعوبة في الإجابة عن السّؤال، فقد علّمنا تيه أدونيس أنّ له موطنا يجاور فيه الآلهة ويفصله عن الأرضيّ. يلمح قارئ المتن تكرار كلمة كلّا في مطلع المتن، ونلمس وراء هذا التّكرار رغبة جوّانيّة بإفهام آدم، ونراه تمثيلا للبشر جميعا، بأنّ مملكته ليست ممّا يُحاط بلغة البشر وإمكانيّات تخيّلهم.

يتداخل توكيد أدونيس مع توكيد المتنبّي في قوله:

وإنّي لمن قوم كأنّ نفوسهم بها أنف أن تسكن اللحم والعظما

فالنّصّان ينبنيان على لهجة التأكيد، ووراء العبارات التّوكيديّة ذاتان لا تكتفيان بالإخبار فحسب بل تقدّمان له بتوكيد يزيل أيّ شكّ حول مصداقيّة خطابهما الشّعريّ، يجعلنا نزوع الشّاعرين إلى التّوكيد نتساءل عن دوافعه. وفي هذا المضمار نلحظ أنّ نصوص الشّاعرين في التّيه تدلّ على انفعاليّة تستحوذ على الذّات وتتعايش مع لغتهما، الّتي نعتبرها لغة تجاوزيّة تماشيًا مع سيكولوجيّة التّجاوز الّتي تعيشها الذّات الشّاعرة.[2]

إنّ ذلك الانفعال المعيش في نصوص أدونيس والمتنبّي معاً يذكّرنا بمفهوم العبقريّة النّصّيّة

[1]. الكتاب الجزء الثّاني، 443.

[2]. يتطرّق أدونيس في كتابه **سياسة الشّعر** لمسالة التّجاوز، معتبرا الفنّ محاولة يقوم من خلالها الإنسان بتجاوز وضعيّته كمخلوق متحوّلا إلى خالق، في ظلّ هذه التّفاصيل يصبح الفنّ أداة ومجالا للتّحرّر، ويقارب، في هذا الشّأن، بين الفنّ وبين التّقنيّات الّتي تمكّن الإنسان من تجاوز وتخطّي حدوده البيولوجيّة. للاستزادة في هذا المجال، انظر أدونيس. **سياسة الشّعر**. (بيروت، 1985)، 118- 120.

من منظور النّاقد جابر عصفور: " جوهر العبقريّة يكمن، دوما، في انفعال فريد متّقد، يتوهّج داخل شخصيّة فريدة متّقدة، تندفع مع آلامها وأفراحها في مغامرة لا تحدّها حدود، ولا تأبه بقاعدة إلّا ما تنطوي عليه من انفعال مَوَّار لا يسكن ولا يهدأ. هذا الانفعال الفريد أصبح قرين العبقريّة، ومحرّك العمل العظيم".[1]

تنطبق مواصفات ومعايير العبقريّة، بحسب عصفور، على نصوص أدونيس والمتنبّي، فالذّاتان تعيشان انفعالا فريدا، وأقلّ ما يُقال عنه إنّه ناريّ في اتّقاده تجانسا مع اتّقاد الدّواخل المنتجة لنصوصها، وهو انفعال يمزج بين التّألّم والفرح، التّألّم من واقع يحيط بالأنا الشّاعرة ويجعلها ملتاعة من أحوال مجتمعها، أمّا الفرح فيتمثّل في إدراكها بأنّها واعية لمقدرتها على الانعزال عن محيطها، وبالتّالي تعي أنّها قادرة على التحليق في مساحاتها الخاصّة حيث تحقّق مشروع تميّزها وتفوّقها.

يعتبر عصفور هذه العبقريّة مشروعا لا تحدّه حدود، وكذلك نجد نصوص المتنبّي وأدونيس الألوهيّة خارج معادلات الحدود، ولعلّ ذلك ممّا يتوافق مع عبقريّتهما، فالاثنان يتجاوزان حدود البشريّ والأرضيّ منطلقين في معادلات الأبديّ المتمثّل بالتّحرّر من اللّحم والعظم عند أبي الطّيّب، ونفي اشتغال قوانين العالم الأرضيّ على أدونيس. ولعلّ الضّيق المستوطن في وجدان الاثنين معا هو الّذي يولّد انفعالا يفرز نصّا يريح المبدع، فعند الكتابة يصبح "الانفعال مصحوبا بشعور الرّاحة والتّرويح."[2]

لا يرضى أدونيس في البقاء في مدارات المجاورة مع المتنبّي في التّألّه، بل يختار أن يتخطّاها ليؤسّس لنفسه مساحة يصبح فيها خالقا يُحيي ما أصابه الموت وأفناه:

أنا والنّور في هجرة:
جسدانا وأحلامنا دارنا
يتحرّر فينا المكان،

[1]. انظر جابر عصفور. **نظريّات معاصرة**. (دمشق، 1998)، 25.

[2]. انظر المرجع السّابق، 37.

وما يَتَرَمّدُ توقِظه نارنا.[1]

يصاحب النّور الأنا الشّاعرة في هجرة تدوم ولا تنتهي، وتدلّنا الجملة الاسميّة في مطلع المتن على ثبات هذه الهجرة ودوامها، فذلك واقع ألفته الذّات بعد مقتها لمحيطها، فغدت في هجرة وترحال. لكنّ المتن يدفعنا إلى النّظر والتمعّن فيمن يرافق الأنا في هجرتها، فهي تُصاحَب بالنّور، ولا تغيب عنّا لعبة أدونيس الكلامية في تقديمه لأناه على النّور، فالنّور يختار أن يصاحبه والعكس ليس صحيحا. وفقا لهذا التّرتيب يصبح النّور تابعا والذّات الشّاعرة متبوعة، ووراء هذه البنية الّتي يمعن أدونيس في صياغتها قول صريح يحيلنا إلى الآية القرآنية: "الله نور السّماوات والأرض" (سورة النّور/ الآية 35).

هجرة الأنا مع النّور بداية تحرّر تنشده الأنا وتبحث عنه بشغف يتملّكها، ففي الهجرة تَحَرّر من إسقاطات المكان ومحدوديّة الآفاق فيه، وفي مساحة الانعتاق تتأجّج النّار[2] لتوقظ ما قد تَرَمّد وزال وصار في قبضة الموت والفناء. وتبعث فيه الحياة من جديد، فوظيفتها أن توقظ ما أُدخل في سبات وموت[3]، في هذه الظروف تجاور الذّات الشّاعرة الله في صفاته، فهو "يحيي العظام وهي رميم" (سورة يس/ الآية 78)، وهو الّذي يحيي الموتى "إنّا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدّموا وآثارهم" (سورة يس/ الآية 12).

---

1. الكتاب الجزء الثّالث، 78.

2. يرى ساسون سوميخ وغيره من الباحثين أنّ انبعاث نار الحياة من الرّماد يمثّل رمزًا من رموز بعث شعوب المنطقة وعودتهم إلى المصادر الفينيقيّة، وليس بغريب، في اعتقاده، أن يكون البعث مضمونًا مركزيًّا في أعمال أدونيس عامّة وفي ديوانه **أغاني مهيار الدّمشقيّ** خاصّة. للتّوسّع انظر ساسون سوميخ. **ملامح أسلوبيّة جديدة في الأدب العربيّ الحديث**. (حيفا، 2012) 161- 156.

3. يرى النّاقد (Starkey) أنّ أدونيس يقف في طليعة شعراء الحداثة المؤمنين بالبعث من جديد كحركة تسعف المجتمع وتخلّصه من واقع الانحدار الذي يعيشه، وهو، في ذلك، يجاور يوسف الخال وخليل حاوي وجبرا إبراهيم جبرا والسّيّاب. للاستزادة انظر Starkey 2006, 83. في السّياق ذاته يشير النّاقد رؤوبين سنير إلى ثيمة الانبعاث الحاضرة بصورة لافتة في قصائد العديد من الشّعراء العرب في النّصف الأوّل من السّتينات. للتّوسّع انظر سنير 1992، 46.

في المتن ما يدلّ على نزوع واضح إلى التّألّه، بيد أنّ التّألّه في هذا المتن لا يبدو لنا بابا من أبواب التّيه، بقدر ما نراه تعبيرا عن رغبة بالتّحرّر من المكان من جهة، وتعبيرا عن رغبة بالانطلاق بمشروع إنسانيّ جديد من جهة أخرى، فالرّماد يرمز إلى موت وانتهاء، وفي ذات الوقت هو ممّا يطهّر ويمحو ما كان وساد واستحكم، وبعد التّطهير تتوفّر الأرضيّة الّتي تتمّ عليها عمليّة البناء. يعيدنا أدونيس في متنه هذا إلى معادلة الهدم والبناء.[1]

يكتفي المتنبّي بمجاورة الآلهة متّصفا بمزاياها ومحقّقا لنفسه ما تصبو إليه من توحّد وتميّز يفصلانه عن الآخر، وتنطبق تفاصيل المعادلة ذاتها على متون أدونيس "الكتابية"، بيد أنّ الذّات المبدعة في "الكتاب" لا تكتفي بمجاورة الآلهة إنّما تختار أن تتجاوزها:

أوّلوا أنّه
لا يقول بما قاله الأنبياء
أوّلوا أنّه
يتهيّأ كي يصلح السّماء.[2]

[1]. نجد هذا الملمح أيضا في قصيدة "أخلق أرضا" من ديوان **أغاني مهيار الدّمشقي**، يقول فيها أدونيس:

أخلق أرضًا تثور معي وتخون
أخلق أرضًا تجسّسُها بعروقي
ورسمت سماواتها برعودي
وزيّنتها ببروقي،
حدّها صاعقٌ ومزجٌ
ورواياتها الجفون

تخلق الانا الشّاعرة أرضا جديدة تثور من خلالها على الأرض السّابقة، وتتسلّح بالرّعود لتحمي كيانها الجديد، ينبني النّصّ على ديناميّة الهدم والبناء المذكورة أعلاه. للاطّلاع على القصيدة، انظر أدونيس 1970، 231.

[2]. الكتاب الجزء الثّاني، 429.

يجعل أدونيس الكلام على لسان الغائبين (هم) رغبةً منه في الموضوعيّة، وكأنّ من يجعله يتخطّى الآلهة هم الآخرون وليس هو، وبهذا يكون قد حصل على الاعتراف من الآخرين الّذين يرون أنّه قادر على تجاوز الآلهة وإصلاح سمائها. يتوّخى الشّاعر الموضوعيّة ويجعل الرّؤى التّجاوزيّة على لسان الآخرين دفعًا للتّهم الّتي قد تُوجّه إليه لا سيّما وأنّه يلامس موضوعا حسّاسا هو من التّابوات الأبرز في الحضارة الإسلاميّة.

مهما مكّنت اللّغة أدونيس من الاختباء وراء توزيع الضّمائر فإنّ قارئه المتمرّس يدرك أنّ صوت المجموع، في هذا المتن، ما هو إلّا صوت أنا أدونيس الطّامحة إلى التّقدّم على ما يقوله الأنبياء، ومتى تقدّمت الذّات على مقولة الأنبياء فهي على موعد مع حالة تجاوز أخرى تتمثّل بتجاوز السّماء ذاتها.

ويهدف المتن إلى إبراز السّماء كسياق قابل للإصلاح، وبهذا يثير المتن الشّكوك حول كمال السّماء وصلاح احوالها، فمقولة "الكمال لله" توضع على المحكّ وتُثار حولها التّساؤلات، ولسنا نخال هذا التّوجّه صادرا إلا عن ذات جريئة تجتمع فيها مقوّمات الجرأة مع مقوّمات الرّغبة في النّقد والتّحرّر من دروب ومسارات مرسومة ليسير فيها المجموع دون طرح التّساؤلات ودون إثارة الشّكوك بالبديهيّات والمسلّمات.

العبارة "لا يقول بما قاله الأنبياء" تستوقفنا وتستدعي التّمعّن، فالصوت رافض لمقولة الأنبياء جميعهم، وهذا يعني، بالضّرورة، أنّ الذّات ترفض جميع الدّيانات ولا ينحصر رفضها في دين دون آخر. وفي محادثة هاتفيّة أجريناها مع الشّاعر يقول: "أنا أرفض الدّيانات جميعا لأنّها ترسم للفكر حدودا وتقتل فينا روح التّساؤل والإبداع".[1]

إذن يحطّم أدونيس، من خلال متنه هذا، ما ساد واستحكم في الفكر الجمعيّ والقائل بنزاهة

[1]. تواصلت مع الشّاعر أدونيس، وذلك بغية طرح أسئلة تتعلّق بموضوع البحث، وبدايةً تواصلنا معه بواسطة البريد الإلكترونيّ، غير أنّه أشار إلى أنّه سيتأخر بالرّد من خلال البريد الإلكترونيّ، وذلك بسبب انشغالاته الكثيرة، ونصحنا بالتّواصل بواسطة منظومة "الوتس اب"، مفضّلا المحادثات الهاتفيّة المباشرة. فبادرنا إلى عدّة محادثات تطرّقنا من خلالها إلى مضامين متعدّدة تنسجم وطبيعة مضامين الأطروحة.

السّماء مقابل فساد الأرض، فالسّماء، عنده، تحتاج إلى إصلاح، وليس بمستهجن، من منظور الشّاعر، أن يكون الشّاعر عينه هو المصلح لهذه السّماء، فليس بالضّرورة أن يكون الفساد موطنه الأرض فقط.

يتجاوز أدونيس نموذجه في هذا المضمار ولا يجاوره في الاكتفاء بالتّألّه إنّما يثير الشّكوك حول نزاهة السّماء، ويقترح نفسه مصلحا لها، وهذا ما لم نجده في ديوان المتنبّي بتاتا، ومن هذا المنطلق نعتبر متن أدونيس دالّا على ديناميكيّة تناصّ تقوم وتتأسّس على التكاتب مع نصّ/ نصوص سابقة من جهة والاتّكاء عليها من أجل خلق معان جديدة من جهة ثانية.

في نهاية هذا الباب، وفي ظلّ كثافة نصوص أدونيس الألوهية، نتساءل: ما هو موقف أدونيس نفسه من مسألة التّألّه؟ وللإجابة عن هذا التّساؤل طرحت عليه السّؤال: ما موقفك من التّألّه؟ فكان ردّه موجزا وحازما في ذات الوقت، فقد عبّر عن مقته الشّديد لفكرة الألوهيّة، معلّلا ذلك بأنّها تمثّل سلطة مطلقة، وأينما تتواجد السّلطة يتواجد الظّلم، وأردف مبيّنًا أنّه، كشاعر، يرفض السّلطة إطلاقا، حتّى إن كانت سلطة شعريّة.

على صعيد التّصريح يبدو لنا أدونيس معارضًا لفكرة التّألّه والنّزوع إليها، غير أنّ متونه المناقشة في هذا الباب، تبيّن واقعا آخر، فحضور النبرة الإلهيّة أو الطّامحة إلى بلوغها تدلّ على شغف مبدع هذه النّصوص في الحلول محلّ الآلهة، ونلمس هذا الشّغف المتجذّر في أعماله من قديمها إلى حديثها. خلاصة القول إنّ أدونيس يقول شيئا أمّا نصوصه فتقول شيئا آخر.

لنا رأينا في هذه الثّنائيّة، فأدونيس المفكّر يعبّر في العديد من أعماله عن استحالة الجمع بين الشّعر والسّلطة، ففي "زمن الشّعر" و "الثّابت والمتحوّل" وغيرهما من آثاره التّنظيريّة يكرّر هذه الأجندة ولا يحيد عنها، فهي، عنده، قضيّة لا تحتمل المساومة بأيّ شكل من الأشكال، وهي من الثّوابت الفكريّة الّتي أصبحت تقترن باسمه في المشهد الفكريّ الفلسفيّ. غير أنّنا، وبعد تعمّق وتحليل، نجد أنّ نزوعه إلى التّألّه ليس مردودا إلى رغبته في بسط السّيادة

والتّحكّم، إنّما هو بدافع البحث عمّا يخلّص الذّات من واقعها المأساويّ، فتنشد التّألّه، وهي على وعي بقصورها عن تبديل الأحوال فتصبح مواصفات الإله وسيلتها في تحقيق مبتغاها.

كما نعلّل نزوعه إلى التّألّه برغبته في تطهير الأرض من أوساخها، وهي كثيرة كما يتّضح من أعماله، وتقتضي عمليّة التطهير قوى تفوق البشريّ وإمكانيّاته المحدودة، فيلوذ الشّاعر المهموم بالقوى الخارقة لتكون وسيلته في تدمير ما يسود، وبالتّالي التّأسيس لواقع جديد يبشّر بفجر وولادة جديدين.

جدول رقم 2: تجاور الذّاتين في نزوعهما إلى التّألّه.

المتنبّي	أدونيس
نلمس نزوعه إلى التّألّه في بواكير قصائده. ويمتدّ هذا النّزوع ليشمل مراحل حياته جميعا.	نزوعه إلى التّألّه جليّ في أعماله الأولى، ويتعاظم في أعماله اللّاحقة، ويترك بصماته في "الكتاب" أيضا.
يتأنّف من الانحصار بحدود اللّحم والعظم.	يتكوّن من طين غريب.
في عزوفه عن حدود اللّحم والعظم يتكاتب مع النّصّ القرآنيّ.	في رفضه للطّين البشريّ يتداخل مع النّصّ القرآنيّ.
يتجاوز الأرضيّ والبشريّ، وبالتّالي تُشحن لغته بمفهوم التّجاوز والتّخطّي.	ينعتق من حدود الأرضيّ ويتخطّى البشر فتصبح لغته اختراقيّة تتجاوز المألوف.
ما من أحد يشبهه أو يقترب من مواصفاته، ويجعل نفسه في مكانة فوق بشريّة.	له مملكته الخاصّة الّتي تجعله في انفصال عن الآخر.
يكتفي بمجاورة الآلهة لكنّه لا يتخطّاها. لا يكذّب روايات الأنبياء، وإنْ كان يتشبّه بهم.	يطعن في نزاهة السّماء المحتاجة للإصلاح، ويعرض نفسه مصلحا لها. لا يقول بما قاله الأنبياء، وفي ذلك تكذيب إبطال لما أتوا به.

قائمة المصادر والمراجع

ابن رشيق، أبو عليّ. **العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده.** ط.3: دار الجيل، 1981.

أدونيس. **أغاني مهيار الدمشقيّ**. ط.2 بيروت: دار العودة، 1970.

أدونيس. **سياسة الشّعر.** ط.1 بيروت: دار الآداب، 1985.

أدونيس. **قصائد أولى.** بيروت: دار الآداب، 1988 أ.

أدونيس. **أوراق في الرّيح.** بيروت: دار الآداب، 1988 ب.

أدونيس. **الكتاب- أمس المكان الآن I**. بيروت: دار السّاقي، 1995.

أدونيس. **الكتاب- أمس المكان الآن II.** بيروت: دار السّاقي، 1998.

أدونيس. **الكتاب- أمس المكان الآن III**. بيروت: دار السّاقي، 2000.

إسماعيل، عزّ الدّين. **الشّعر العربيّ المعاصر، قضاياه وظواهره الفنّيّة والمعنويّة.** القاهرة دار الفكر العربيّ، 1978.

باختين، ميخائيل. **شعريّة دستوفسكي.** ترجمة: جميل التّكريتي. الدّار البيضاء: دار توبقال للنّشر، 1986.

بارت، رولان. "نظريّة النّصّ"، **آفاق التّناصّيّة- المفهوم والمنظور:** مجموعة بحوث قدّمها وترجمها محمد خيري البقاعي. القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة، 1998.

بنّيس، محمد. **ظاهرة الشّعر المعاصر في المغرب.** بيروت: دار التّنوير، 1985.

بنّيس، محمد. "أدونيس ومغامرة الكتاب"، **مجلة فصول**. القاهرة: الهيئة العامّة للكتاب، العدد 2، 1997، 173- 204.

بومسهولي، عبد العزيز. **الشّعر والتّأويل قراءة في شعر أدونيس**. الدّار البيضاء: أفريقيا الشّرق، 1998.

جينيت، جيرار. **مدخل لجامع النّصّ.** ترجمة: عبد الرّحمن أيّوب. الدّار البيضاء: دار توبقال للنّشر، 1986.

حسين، إيهاب. **جدليّة الرّفض والتّماهي بين أدونيس والمتنبّي- "الكتاب" نموذجا.** رسالة دكتوراة غير منشورة، حيفا: جامعة حيفا، 2021.

الخطيب، أحمد مبارك. **الانزياح الشّعريّ عند المتنبّي.** اللّاذقيّة: دار الحوار ط1، 2009.

داغر، شربل. "التّناصّ سبيلا إلى دراسة النّصّ الشّعريّ"، **مجلّة فصول**. القاهرة: الهيئة العامّة للكتاب، العدد 1، 1997، 124-146.

درويش، أسيمة. **تحرير المعنى: دراسة نقديّة في ديوان أدونيس الكتاب 1.** بيروت: دار الآداب، 1997

سنير، رؤوبين. "الزّيت في المصباح لم يجفّ" جدليّة "البرج العاجيّ"/ "المنارة" في مرآة الشّعر الملتزم، **الكرمل- أبحاث في اللّغة والأدب**. 13 (1992)، 54-7.

سوميخ، ساسون. **ملامح أسلوبيّة جديدة في الأدب العربيّ الحديث.** حيفا: مجمع اللّغة العربيّة، 2012.

شاكر، محمود. **المتنبّي.** القاهرة: مطبعة المدني، 1977.

كريستيفا، جوليا. **علم النّصّ.** ترجمة: فريد الزّاهي. الدّار البيضاء: دار توبقال، 1991.

العجيميّ، محمّد ناصر. **بنية الحضور والغياب في شعر أدونيس (دراسة تأخذ بأسباب التّحليل الفينومولوجيّ).** صفاقس: دار نهى، ط1، 2009.

عصفور، جابر. **نظريّات معاصرة.** دمشق: دار المدى للثّقافة والنّشر، 1998.

العقّاد، محمود عبّاس. **مطالعات في الكتب والحياة.** القاهرة: دار المعارف، ط 4، 1987.

مفتاح، محمد. **تحليل الخطاب الشّعريّ: استراتيجية التّناصّ.** الدّار البيضاء: المركز الثّقافيّ العربيّ، 1992.

النّفريّ، محمّد عبد الجبّار. **كتاب المواقف وكتاب المخاطبات**، تحقيق آرثر يوحنا أربري، مكتبة الكلّيّة الأزهريّة، القاهرة، دون تاريخ.

يقطين، سعيد. **تحليل الخطاب الرّوائيّ: الزّمن- السّرد- التّبئير.** الدّار البيضاء: المركز الثّقافيّ العربيّ، 1989.

اليازجي، ناصيف. **العرف الطّيّب في شرح ديوان أبي الطّيّب.** بيروت: المطبعة الأدبيّة، 1887.

Adolphe, Haberer. *Intertextuality in Theory and Practice*. Lyon: University of Lyon, 2007.

Alfaro, Martinez Maria. "Intertextuality: Origins and Development of the Concept". *Atlantis xviii* (1-2) (1996), 268-285

Allen, Graham. *Intertextuality*. London: Routledge, 2004.

Boullata, I. *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought.* Albany: State University of New York, 1991.

Hafez, Sabry. "Intersexuality and the Semiotics of the Literary Work". *Alif: Journal of Comparative* Poetics 4 (1984), 7-32.

Hamori, Andras. *The Composition of Mutanabbi's Panegyric to Sayf Al-Dawla.* Leiden: E. J. Brill. 1992.

Kristeva, Jolia. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. ed. Leon S. Rondiez and trans. T. Gora et al. New York: Colambia Univesity Press, 1980.

Orr, Mary. *Intertextuality: Debates and Contexts.* Polity Press: Cambridge, 2003.

Weidner, S. "The Divinity of the Profane: The Representation of Divine in the Poetry of Adunis". In: Borg, G. and Moor, E. D. *Representation of Divine in Arabic Poetry.* Amsterdam- Atlanta: Rodopi B. V. 2001. 211-225.

يوتيوب. "مقابلة مع أدونيس". https://www.youtube.com/watch?v=4bsdS-lh3Q8&t=623s. (تاريخ الدّخول: 5.2.2018).

Darowiska, Karen. "Syrian Poet Adonis: Calligraphy, Art, Poems and Politics".http://www.islamictourism.com/PDFs/Issue%2069/English/Adonis. (تاريخ الدّخول: 27.5.2020)

שניר, ראובן. מפתח פעולות הרוח. תל אביב: הוצאת קשב לשירה, 2012.