

وشهر العسل والجسد الشهبواني بين العاشقين، محدثا الاتصال الأصلي كما في الأسطورة الأفلاطونية ولحظة حضور الكينونة الواحدة في لوغوس العشق. لاشك في أنّ ما بعد الشعرية في هذا النص تجاوزت الانحراف والانتهاك والجنون النصي لكي ترسخ استعارة الجملة وخطابية الكتابة التي عملت على تداول الاستعارة في فعل التأويل الرمزي المتحول إلى بلاغة تفكيكية، تتجاوز الانفتاح التأويلي إلى انتهاك وإلغاء النموذج والهوية الشعرية محدثة نوعا من إخصاء البلاغة الرمزية في فن الحضور والغياب، واللعب الحر بالكلمات والاختلاف، والأثر، والإرجاء المستمر للمعنى والدلالة التي كانت حاضرة في هذا النص الصابري المشكل نشيدا سومريا، وقد اتخذ من العشق فعل الكينونة الذي تجاوز النقص والخطأ في سياق حضور الآخر المحبوب الذي انتهى إلى العشق الايروسي واتحاد الأجساد كما في الأسطورة الأفلاطونية والعودة إلى الأصل أو السقوط الأصلي.

المبحث الثالث

ما بعد اللغة

إنّ ما يميز كل عصر من العصور الزمانية نمط لغته الخاصة التي قسمها الفلاسفة والباحثون على الشعرية، والبطولية، والشعبية، التي قابلها نورثروب فراي بالهيريوغليفي، والكهنونة، والشعبي، فالهيريوغليفي هي اللغة الشعرية التي كانت سائدة قبل أفلاطون إذ تكون اللغة قائمة بها على أساس الاتحاد والتمازج بين الذات والموضوع، والإنسان والطبيعة، والقوة السحرية للكلمة والألفاظ، والكلمات بها تكون

ملموسة وتنبؤية، وتعبيرها استعاري، وقد حدث بها تجاوز مع أفلاطون متحولة إلى طور يتميز بكونها كهنوتية.

في هذا الطور تصبح اللغة فردية تعبر عن الأفكار الداخلية والخواطر الذاتية، ويتبلور الذات والموضوع على أساس التميز والانفصال باستمرار، ويبرز التأمل، وتصبح العملية العقلية أكثر تجريدا، متطورة من الاستعارة إلى الكناية، متجاوزة اللغة جوهرها الشعري إلى الخطاب الجدلي في هذا الطور، حيث أصبح نموذجا ثابتا محافظا على هيمنته إلى القرون الوسطى وبدايات عصر النهضة، إذ بدأت اللغة في هذا العصر تتحول من الطور الكهنوتي إلى الطور الشعبي أو الوصفي للغة الذي أحدث انفصالا واضحا بين الذات والموضوع، معرضة فيها الذات نفسها لتجربة حسية متأثرة بالعالم الموضوعي⁽¹⁾.

ولا يذهب غادامير بعيدا في رؤيته الفلسفية التي وجدت أن القدرة الحميمية بين الكلمة والشيء في طورها الهيروغليفي شرعت الفلسفة الإغريقية على تقويضها بفكرة تصور الكلمة ما هي الا أسم فقط لا تمثل وجودا حقيقيا للشيء، وبالمنطقية الفلسفية الإغريقية اخترق السؤال الفلسفي منطقة الأسم أو الكلمة التي فرضت سلطتها عليه بلا منازع لمدة طويلة من الزمن، إذ تبلور في التفكير الفلسفي لحظة متنافرة ومتناقضة بين الإيمان بالكلمة والشك فيها، التي على أثرها تغير دور الكلمة أو اللفظة من حضورها أو وجودها للشيء إلى استبدالها به، كاشفا عن علاقات جديدة تمنطق هذا الفكرة الاستبدالية للشيء في الفكر الفلسفي اليوناني في كون الكلمة تكوّن علاقة تشابه تشير إلى صفات طبق الأصل للشيء، وعلاقة محاكاة تجسد وجودا أو عرضا للشيء، وهناك علاقة اتخذت من وسيطة اللوغوس (العقل) الذي انطوي على علاقة الكلمة باللوغوس، وهو يمثل أساسا واصلا ينظم علاقة الكلمة، التي وجدت في اللوغوس ليس فقط دوره مجرد لإظهار الوجود، وإنما عمل على وضع الوجود دائما في علاقة، وتعزو إليه شيئا ما، عاملا على الابتعاد بالحقيقة عن منطقة الكلمة إلى منطقة عمله الذي يمارس دور الحامل له، محدثا ضرورة فكرية جديدة تضع الوجود المعبر عنه باللغة في منطقة ثانوية ترتبط بنظام وبناء شبكة من العلاقات ينضمها اللوغوس الذي يفصل الشيء ويؤوله، وهكذا يعمل اللوغوس على تحويل الكلمة إلى علامة تتماهى مع علامات أخرى في نظام العلاقات اللوغوسية مثل علامة العدد ورموزه، محددا دور العلامة اللغوية في الإشارة إلى وجود محدود جدا ومعروف سلفا، محققا دورا جديدا للغة والكلمة يرتبط بفاعليتها التواصلية والأدائية.

(1) ينظر المدونة الكبرى، الكتاب المقدس والأدب، نورثروب فراي، ترجمة سعيد الغانمي: 53 -

ولكن المسار التواصلية والاداتي للفظة تغير في الفكر الديني والفلسفة المسيحية التي قدمت رؤية جديدة عن تجسد وتجسيد الكلمة أو اللغة من خلال الوظيفة الوسيطة بين تناهي العقل الإنساني، واللاتناهي الإلهي، محدثة فهما جديدا للكلمة بوصفها علامة أو رمزا يكمن في باطنه الحقيقة الإلهية.

ومن الجلي أن يحدث إقصاء لماهيتها ووظيفتها بوصفها علامة مادية بعد أن أخضعت ذاتها اللغة برموز صناعية وتقنية محدودة بلا لبس في القرن الثامن عشر والقرن العشرين، إذ عُقِلَت اللغة في مثالية تطبق على ما هو قابل للمعرفة، أي الوجود بوصفه شيئا متاحا موضوعيا بشكل مطلق، وبذلك تحولت اللغة واللفظة إلى لغة واصفة ولفظة واصفة متجسدة في عملية تطور المصطلحات العلمية، فالمصطلح التقني في الأساس كلمة تكون ذات معنى أحادي، وتدل على مفهوم محدد في الوقت نفسه، مجسدة فعلا تقنيا مصطنعا محددًا لا يفتح على معاني واسعة كما في المعنى الحي والكلام الذي يكون له نطاق معين من التنوع، فضلا على أن المصطلح التقني أصبح متحجرا ويظهر فعلا عنيفا يمارس ضد اللغة، وبذلك يكون ضد منطق وروح اللغة الحية، وأن كان يحقق العالمية⁽¹⁾.

ولعل العلاقة الجدلية الحميمية بين اللغة والفكر، أو الانفصال بين اللغة والفكرة، ترسخت في رؤية جديدة أنطلقت من الوجود في الفلسفة الهيدغرية متجلية في كون اللغة بيت الوجود، إذ بعد أن شرح وحل هيدغر عناصر الكينونة التي أحالتنا إلى أن نفهم العنصر الأصيل فيها (الكائن)، فإن العملية أو الوسيلة الوحيد لفك رموز الكائن هي اللغة⁽²⁾، واللغة هنا ليست "أداة للتوصيل اخترعها الإنسان ليعطي للعالم معنى أو يعبر عن فهمه الذاتي للأشياء، اللغة تعبر عن المعنوية والمعاني القائمة بالفعل بين الأشياء، إن الإنسان لا يستعمل اللغة بل اللغة هي التي تتكلم من خلال العالم الذي يفتح للإنسان من خلال اللغة"⁽³⁾، وأنها لا تقتصر "على العلاقة بين الشيء (الموجود) والكلمة، بل تزيد عليه أن الكلمة هي التي تساعد الشيء على الوجود وتحفظه. إنها هي التي تجعل الشيء شيئا وما وصفناه بالعلاقة بينهما هو في الحقيقة أقرب إلى التمكين، فالكلمة هي التي تمكن الموجود من الوجود وتكفله له"⁽⁴⁾، والتكفل يتجسد في ماهية اللغة وقدرتها على الإنارة والانكشاف والظهور.

إن "ماهية اللغة القول، والقول في اشتقاقه الأصلي من اللغات الهندو-أوربية يعني الإشارة والدلالة وهو يعني كذلك الإظهار، والإظهار مرتبط بإنارة الوجود التي

(1) ينظر الحقيقة والمنهج: 530 — 570.

(2) ينظر المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، جان غراندان، ترجمة عمر مهيبيل : 13.

(3) إشكاليات القراءة واليات التأويل، نصر حامد أبو زيد: 32.

(4) نداء الحقيقة: 212.

تحرر وتعطي وتمنع وتخفي العالم" (1)، إذ إن اللغة هي التي تحمل التفاعل بين جهات العالم وأشائها وهذا التفاعل يحدث القرب، والقرب والقول أسلوب إظهار، أي أسلوب كينونة اللغة وإحضارها للموجودات من التحجب إلى النور تلك هي ماهيتها، فالتفاعل الذي يتم به القرب والإظهار والإحضار على أثره يكون الوجود، وبذلك لا تكون اللغة شيئا تربطنا به فحسب، بل هي سيدة العلاقات، هي محرك العالم وكاشفة الوجود، هي التي تعطي وتمنع وتحمي وعلى الإنسان أن يسكن في بيتها ويحرسه ويرعاه (2)، ويكمن في "اللغة بيت الوجود أي المكان الذي تتجلى فيه الإنارة تجليا أصيلا" (3)، ولكن البيت الوجود الذي جسده اللغة تحول إلى علاقات اعتباطية بين الدال والمدلول في اللسانيات السويسرية، متحولا إلى علاقة من المراوغة والمتعة واللذة بين الدال والمدلول في كون سيرورة الدال تشير إلى مدلول الذي يتحول إلى دال لامتناهٍ من خلال الأرجاء، واللعب الحر، والاختلاف (4).

ويمكن عد الاختصاص وخصي الدال التفكيكي بداية التحول إلى سياق تداولي وفعل كلامي يحدد سيرورة الدال من خلال موسوعية المتلقي والحصيلة المعرفية التداولية لكوا من العلامة اللغوية المترتبة من الدال والمدلول والمرجع، التي على إثرها يتحول كل الوجود أو الأشياء إلى رموز، وأيقونات، وإشارات ثانوية في الغابة الرمزية التي تبتعد عن الدغل المعجمي متجاوزة لانهائية الدال من خلال غائية أو برجماتية الاستعمال اللغوي وتداوله (5)، محدثة انطولوجية لغوية تداولية تعتمد على الجماعة المفسرة التي تجاوزت الانفصال بين اللغة الأدبية والعادية لكي تكون سلطة المتلقي الذي يصنع اللغة أو النص عند فش (6).

وإن المتابع للغة الشعر ولاسيما الشعر الحديث والمعاصر يجد أن لغة ما بعد الحداثة تحاورت مع فنون، وأجناس وفلسفات عملت على تطوير اللغة الشعرية إلى ما بعد اللغة المتجلية في حالة من التنافر، واللاتناسق، واللاتكامل، واللامو، والقبح، والإنقطاع (7)، والإبهام، والغموض، والتفجير اللغوي، وانخفاض المستوى النحوي،

(1) المصدر نفسه: 215.

(2) المصدر نفسه: 216-217.

(3) ينظر المصدر نفسه: 199.

(4) ينظر الخروج من التيه، 149 - 160.

(5) ينظر السيميائية وفلسفة اللغة: 313 - 355، والعقل واللغة والمجتمع، جون سيرل، سعيد

الغانمي : 201 - 203، والنص والسياق، فان دايك، ترجمة عبد القادر فيني: 57 - 59.

(6) ينظر هل يوجد نص في هذا الفصل؟، فش : 117 - 265.

(7) ينظر في حادثة النص الشعري، علي جعفر العلاق: 24.

والبياض، والفراغ، والفجوة⁽¹⁾ واستخدام اللغة اليومية، والعبارات الشعبية⁽²⁾ والدرامية، والسردية، والروائية، والقصصية، والفنون الأخرى⁽³⁾.

وتتجلى ما بعد اللغة مما تقدم من خلال تداخلها مع الأجناس الأخرى التي أبعدتها عن الذاتية والعاطفية والجمالية إلى لغة درامية، وسردية، وقصصية، وموضوعية، انفتحت على إستراتيجية الأرجاء، واللعب الحر بالعبارات في الفكر التفكيكي متطورة إلى سياقية تداولية تبحث عن فكرة اللا تناسق، واللا تكامل، واللانمو، والانقطاع، والفراغات، والفجوات.

ففي قصيدة (صدى) تتجلى ما بعد اللغة في المتن الصابري في قوله:

صاحتُ أذني

رفّ خيالٌ.. في ذهني..

أثرى خيراً!! شراً!! وهماً!!

دققتُ مليّاً، حاولتُ،

ولكن لم أمسك شيئاً.. ف.. ن.. ه.. ض.. ب.. ت..⁽⁴⁾

إن الاستبصار في هذا النص أو الأنعتاق اللاعقلاني يعكس نوازع فطرية تقوم على أساس تحطيم وسائل الاتصال والتعبير من خلال تفريغ اللغة من أبعادها ومعانيها⁽⁵⁾، لتكون بعدا وجوديا قلّقا يتصنع الوهم من خلال ضدية الشر والخير، وقد تمثل في الهلوسة وعدم القدرة على الحركة التي كشفها التقطيع الصوتي لكلمة (فنهضت) التي تمثل اتجاهاً يمكن أن نتلمسه في نصوص كثيرة لصابر المتحاور مع الطريقة الدادائية، التي قامت على فوضى اللفظة واللغة وتحطيمها ورفض أنساقها⁽⁶⁾، أنساقها⁽⁶⁾، في كونها تبعث إيقاعاً بصرياً يتوازى مع حالة التشتت والتبعثر التي تمثل تمثل حالة الهلوسة والضياغ التي أثنت لجو من عدم القدرة والحركة، في كون تقطيع النهوض يكشف عن أيقونة تصور النهوض العسير للأنا الشاعرة التي لم تكتفِ بالإيقاع البصري للكشف عن القلق الوجودي الذي ينتابها، إنما نجدها في نص آخر تتخذ مسار السؤال وبنية السؤال الفلسفي مما حمل ما بعد اللغة إلى أبعاد انطولوجية، وابستمولوجية ففي قصيدة (الرحيلُ سلوى.. لكنّ العالم صغير) يقول الشاعر:

ما الذي يفتح لي باب السماوات

إذا الليل أتى؟

(1) الإبهام في شعر الحداثة: 245 - 270.

(2) ينظر دير الملاك، محسن اطيّمش: 172 - 178.

(3) ينظر مرايا نرسيس، حاتم الصكر: 26 - 29.

(4) هكذا أعبث برمل الكلام: 35.

(5) ينظر الإغراب: 137.

(6) ينظر المصدر نفسه: 134.

ما الذي يلغي بأعماقي بطاقات السفر؟
ما الذي يمسح من ذاكرة الليل
على مقربة مني جراحات القدر؟
ما الذي ينزع عني هذه الغربة؟
من يملأ أكوابي بخمر المستحيل؟
ما الذي يقرأ نار الوجد في وجهي الجميل؟
ما الذي يغسل بالأمطار قلبي كي يضيء؟
ما الذي يحدث أني ذات يوم سأجيء؟
من يدع روعي تضاء؟
ما الذي يربط تاريخي بنهر الشعراء؟
أنت يا أحلى القصائد
أنت يا كل النساء.⁽¹⁾

إن انفتاح بنية الاستفهام على غير العاقل في هذا النص يحاول أن يفتح على بعد وجودي يجسد قلق الماهية التي تبحث عن سؤال لاعتقالي شكّي، يحاكي هرمية من تشظيات الذات التي تتغذى على المدى الذي تحاول به الكينونة اكتشاف ذاتها، في كون البحث عن الغربة والضيق يتجلى في حالة الضيق من السلوى في كون العالم الذي تحاول الكينونة القلقة أن تتأقلم معه من خلال الحب والعشق يشكل فضاءً ضيقاً، مسبباً تدفق الأسئلة الشكية في مسار من اللامعقولات وعدم اليقين في قدرة الليل على محو الذكريات والأشواق، إذ يحاول الشاعر أن يتقمص دور الفيلسوف من خلال مفهمته للعبارات الشعرية التي تشغل في منطقة العقل وعالم اللامعقول التي أخضعها وروضها بواسطة الأدوات الشعرية، وقد دجنها إلى عوالم شعرية معقولة لكي تكشف عن زيف ووهم الواقع والغوص في أعماق الذات والأشياء بواسطة الشك والتفلسف لتقويضها وهدمها، متسائلاً الشاعر الفيلسوف عن كل ما يدور حوله وما يقع عليه ناظره ليصل إلى الحقيقة التي مثلتها واحدة من النساء.

إذ تتداعى عملية الشطب الوجودي للنظام الكوني من خلال الشك وعدم اليقين والتفاؤل بالغد والمستقبل لكون نواة الحب ترسخ تكويناً قلقياً ينتاب الشاعر الفيلسوف الذي يبحث عن التكامل، فالعدمية الوجودية، والغياب الدائم للحبيب، والتعديم دفعت الشاعر إلى طلب واستدعاء حضورها - المرأة - لكي يستقر كونه الشعري وفلكه وعالمه، فحرارة اللقاء يكشفه ويظهره طرح السؤال الذي يقدم إشعاراً بالدخول إلى أعماق الذات القلقة التي تجاوزت المسلمات والبدهيات الكونية، باحثة عن نقص كوني يتجلى في فعل الحب والمرأة الواحدة (حواء) التي تجسد رحماً يولد من خلال

(1) هكذا أعبث برمل الكلام: 36.

النساء، فكانت فكرة السؤال اللامتناهي الشعري المتحايث مع فكرة التناهي في فكرة الواحد المطلق الثابت (المرأة) في اللحظة البارميندسية⁽¹⁾، التي جسدتها عبارة (أنت يا كلّ النساء)، ولا نجانب الصواب إذ قلنا إن الشاعر لم يتوقف عند البعد الانطولوجي والفلسفي، وإنما نجد أن ما بعد اللغة الصابرية تناصت مع الأفكار العلمية محاولة علمنة اللغة الشعرية وترويضها من أجل الكشف عن الفانتازيا والسخرية من الواقع ففي (قصيدة حوار...داخلي) المقطع (13) يقول الشاعر:

خطوطُ الطول تساوي خطوطُ العرضِ..

.. تماما

لمن يقفُ في مركز الكرة

((الأرضية...طبعا))⁽²⁾

إن اشتغالات المعنى والحضور العلمي للغة في هذا النص لاتصل بالمتلقي إلى البعد الماورائي والشعري الذي يسجله اللوغوس اللغوي، من خلال الحقيقة العلمية لخطوط العرض والطول ومركزية الكرة الأرضية، ولكن هذا التورط العلمي ودعوة حيابة الحقيقة وعدم انفتاح الدوال ومدلول الكلمات على المتاهات والاعتباطية اللغوية الشعرية جمدت ووقفت الفرضيات التأويلية للمتلقي، فالنص في اللحظة التي لا يتجاوب فيها مع الفرضيات التفكيكية والتأويلية، فإن عتبته وعنوانه (حوار داخلي) يسعى إلى تشكيل مدلولات لا متناهية للغة، في كون الطول والعرض يمثلان بعدا نفسيا داخليا ينتاب الكينونة والأنا في كونها مضطربة وغير متجانسة، منطلقة إلى عالم الخيال البعيد عن الواقع ومنفتحة على بعد زمني يسجل بصمته التي لا تتوقف وتستقر على مركزية الأرض التي تتساوى به خطوط الطول والعرض، ولكن مركزية اللغة الصابرية تعمل على تشكيل لغة حيادية تتخذ من درجة الصفر منطلقا لها كاشفة عن حقيقة الأشياء وإبطالها من خلال تفريغ البعد العلمي من حقيقته العلمية، وإدخاله في لعبة الشعر وحقيقته التي تسخر من الواقع والعادات الاجتماعية التي تنشي بأن كل شيء لا يؤثر على الشاعر في كون الشر والخير متساويان لديه، وأن خصومه وأعداءه لا يستطيعون التأثير عليه أو إيذائه، محولا كل شيء إلى آله ومادة شينية تبعث عن عدم الرضى، وفقدان البعد الإنساني في التعاملات والعلاقات الاجتماعية التي تحولت إلى آلة ومجتمع افتراضي ففي مقطع (15) من هذه القصيدة يقول الشاعر:

يمكن أن ينتهي كلّ شيء على سطح الكمبيوتر..

بنقرة ((ديليت)) واحدة،

(1) ينظر بداية الفلسفة، غادامير، ترجمة علي حاكم صالح، وحسن ناظم: 141 — 190.

(2) هكذا أعبت برمل الكلام: 312.

أو تسخير فايروس أعمى يلتهمه،
وأرتاح من هذا العناء،
أعدو سليما معافى إلى رملي...
وشاطئي،⁽¹⁾

إن فكرة التقويض والهدم والشطب التي تقوض سلطة وقارية الكتابة على سطح الكمبيوتر تؤرخ لولادة العدم من خلال ميلاد النص الإلكتروني، الذي يتجاوز المركز العقلي واللغوي ليجسد الشطب مرحلة جديدة تعبر عن تفاهة ولا مشروعية ولا عقلانية الوجود، في كونه تحول إلى نقرة أو تسخير الفيروس الذي ينهي استقلالية النص وحالة القلق والاضطراب والضياع وعدم القدرة على الفعل، يقابلها فضاء الشاعر المستقر الذي كشفته مفردتي (رملي وشاطئي) المشبعتين بحدود الخيال واللغة، والعشق، والحب، والشعر، إذ من خلالها يبحث الشاعر عن فعل حب حقيقي يقاوم حالة الشك وعدم يقينه بالحروف والأشياء، التي لم تستطيع التعبير عن حالة العبثية والفوضى التي تجسدت في هذا النص.

ومما تقدم يمكن القول إن لغة ما بعد اللغة تبلورت في البعد السريالي والدادائي وتقطيع الكلمات والتركيز على دور الصوت الحرف في تشكيل فضاء بصري وحركي، وقد انقلب إلى بعد فلسفي أو بنية من الأسئلة التي حاولت الكشف عن حقائق الأشياء وكوامن ودواخل النفس الإنسانية التي تحولت إلى بعد علمي يجسد فضاء وحقائق من الموضوعية التي شينت الإنسان وأبعدته عن إنسانيته.

(1) هكذا أعبث برمل الكلام: 313.