

المبحث الثاني

ما بعد الإنسان

تسجل جدلية الحياة والموت فكرة راسخة في ذاكرة الإنسان، وما قد شكلته هذه الجدلية من صيرورة الفناء والخلود التي أطررت في أساطير مثل أسطورة كلكامش وغيرها من الأساطير اليونانية، إذ مثل الخوف من الموت وطبيعته دائرة اختصاص الدين. والدين ينكر عادة الطابع المتناهي للموت مؤكدا استمرارية الشخصية الإنسانية في شمولها النفسي، والبدني، والروحي، وتحررها من البدن أو الجسد، ولكن هذا الموقف من الموت قد تغير تصوره عند بدء الفلسفة التي لم تشرع في الاهتمام به الا حينما أصبحت الأفكار التي يطرحها الدين مشكوكا فيها وموضوع ريبية، ولاسيما حينما بدأت هذه الأفكار في تناقض لا مفر منه مع شهادة حواسنا المباشرة التي لا جدال فيها، إذ سعت الفلسفة في دعم الفكر الديني عن الموت بالحجج العقلانية التي وصلت إلى نتائج انطولوجية تبلورت في التصالح مع الموت، منظور إليه بعده عدما نهائيا أو بحسابه خلودا غير شخصي ومشخص⁽¹⁾.

ولعل سيرة الموت وضرورته الحتمية وتجربة الفناء وبرزخية النهاية والبدائية الجديدة كشفت عن عنصر التدمير في داخل كينونة الإنسان، وخوفه من مصيره المحتم المنطوي على فناءه الذي شكل مأساة وقلقا حقيقيا تجلى في مأساة الوعي والذات العارفة، ومأساة البدء بالنسبة للإنسان وتكابده لوهم النرجسية وحبه لنفسه ولبقائه الأبدي، وفي مقاومته للحقيقة التي رسمت خارطته الفكرية والفلسفية والوجودية في كونه سيد الكون ومركزه ونقطة معرفته والكاشف عن أسرارهِ وحقائقهِ، ومنذ السؤال الفلسفي الأول (لماذا؟)، هذه الصيحة الاستفهامية الكبرى اليونانية، ونرجسية الإنسان تتعاظم إلى أن تحطمت هذا النرجسية في أشكالها المعرفية المتجلية في أسطورة الإنسان الواعي، والإنسان المركزي (مركز الكون)، والكائن الراقى بيولوجيا (المقطوع عن مملكة الحيوان) في الإهانات الشنيعة والمكابدات النرجسية، التي بدأت بالإهانة الكونية التي عاقبه — الإنسان — بها كوبرنيك هادما الوهم النرجسي بمركزية الأرض والشعور بالعظمة بسبب دورا الكواكب حولها، ثم كانت الإهانة البيولوجية وذلك عندما وضع داروين نهاية لادعاء الإنسان بأنه كائن مقطوع عن مملكة الحيوان.

وأخيرا جاءت الإهانة النفسانية: في كون الإنسان الذي كان يعلم من قبل بأنه ليس سيد الكون ولا سيد الإحياء، قد أكتشف بأنه ليس سيذا حتى لنفسه، وأن الوعي

(1) ينظر الموت في الفكر الغربي، جاك شورن: 279 - 280.

يحركه اللاوعي أو اللاشعور عند فرويد⁽¹⁾، التي مثّلت مقدمات فلسفية وعلمية لنهاية الإنسان وموته ولاسيما منذ القرن السادس عشر وبداية تشريحه جسديا واجتماعيا ونفسيا وتاريخيا في عصر النهضة والتطور العلمي والصناعي في الغرب، إذ يقول: فوكو "إن الإنسان ليس أقدم ولا أثبت إشكالية طرحت ذاتها على المعرفة الإنسانية. فإن اعتمدنا تعاقبا ضيقا نسبيا (في التاريخ)، وتقطيعا جغرافيا ضيقا— أي الثقافة الأوروبية منذ القرن السادس عشر — يمكننا التأكيد أن الإنسان هو اختراع حديث فيها." ⁽²⁾.

اتجهت على أثر هذه الانتكاسة الإنسانية بالنسبة لئرجسية الإنسان علمنة العلوم الإنسانية في عصر النهضة إلى تشريحه النفسي، والفردى، والسلوكى الجماعى، والتاريخى حتى وصلت العلمنة إلى الجانب الإبداعى الذى يخص الإنسان، ولاسيما النقد الأدبى المتجلى فى بداية مشروعىة الإعلان عن موت الإنسان باسم النتائج العلمية اللسانية التى حاربت النزعة الإنسانية وأغلقت النص فى حدود اللغة، وعلى أثرها عُدَّ المؤلف مستخدما للغة لا مبدعها متجلىة فى طرح الشكلائية الروسية، والبنىوية (الشكلائية، والتكوينية، والانثربولوجية) عند كل من رولان بارت وكلود ليفي ستروس، والنقد الجديد⁽³⁾ والنقد الأركيولوجى ثم الجنىولوجى فى مشروع ميشيل فوكو، الذى كان مزيجا من النقد البنوي وفلسفة التفكيك والاختلاف، مشرنا موت الإنسان ونهايته وهادم دعائم النزعة الإنسانية من خلال فكرة أن المعرفة، والسلطة، والنظام، والإنسان فى الأساس خطاب معين ينبئ فى أساسه على علاقات القوة⁽⁴⁾، مركزا على حادثة الإنسان وبوصفه اختراعا، وقد كشفت تقنية الأركيولوجية حادثة عهده منتبئا فوكو باندثار الإنسان مثل وجه من الرمل مرسوم على حد البحر⁽⁵⁾.

إذ إن الأركيولوجيا تعمل على إقصاء وتقليص دور الذات إلى درجة الصفر مستبعدة كل لجوء إلى الوعى، والقصدية، والمعنى⁽⁶⁾، أما النزعة الأخرى التى طرحت فكرة موت الإنسان ونهاية النزعة الإنسانية فقد تجلت فى الخطاب الفلسفى والانطولوجى الذى دعا إلى تفويض التراث الفلسفى الميتافيزيقى وتجاوزه وقد مثله هيدغر، وإن كان المشروع قد طرح من قبل فى فلسفة نيتشه بوصفها نقدا للنزعة الإنسانية كأخلاق وميتافيزيقا، متمظهرة فى الكشف عن وهم وزيف القيم الأخلاقية،

(1) ينظر صراع التأويلات، بول ريكور، ترجمة منذر عياشى: 195.

(2) الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، ترجمة مطاع صفدى وآخرون: 313.

(3) ينظر دليل الناقد الأدبى: 152 — 155.

(4) ينظر موت الإنسان، عبد الرزاق الدواي: 128 — 160، وأقدم لك النظرية النقدية، 104.

(5) ينظر الكلمات والأشياء: 313.

(6) ينظر موت الإنسان: 152 — 153.

والدينية، والفلسفية، والحقيقة التي ابتعدت عن الواقع الحقيقي وزيفته، ويمكن أن لا نجد أبلغ مما في خطاب نقد الميتافيزيقا عند نيتشه من عبارة موت الإله أو " الإله قد مات ؟" (1) الذي على أساسه أسقطت جميع الأخرويات وجميع العوالم الماورائيات، منسفة جميع القيم والمثل العليا (2).

ويمكن القول إن طرح فكرة الإله في الخطاب الغربي تعود إلى الخطاب الديني قبل نيتشه عند اليهود وطرحهم للاهوت موت الإله (الله) التي صدرت عن افتراض أن الله لا وجود له، وأن موته هو إدراك غيابه، وأن الشعب اليهودي حسب فكرة وحدة الوجود ذاب وحل به (الإله) (3)، إذ تعمقت في فلسفة هيدغر الانطولوجية المتبلورة في نقل مركز العناية في الفلسفة من الإنسان والذات بوصفه عقلا أو وعيا أو إرادة إلى الوجود الذي أصبح نسيا منسيا، متصورا الإنسان كافتتاح وكتفتح على الوجود، وكمجال لإنارته، وكالوسيط الذي عن طريقه تنار الأشياء بنور الوجود بوصفه راعيا أو حارسا للوجود، متخيلا واقع الوجود الإنساني في الوجود والزمان (4)، مميزا تميزا جذريا بين "الوجود والموجود، فالوجود ليس فقط ما يدركه الإنسان، وليس ما يظهر له أنه موجود، بل يتجاوزه إلى اللاموجود الذي يشكل جزءا أساسيا من ماهية الوجود ذاته" (5)، حيث سماه سارتر العدم وهو المفهوم الموحد للأحكام السلبية، والأفعال السلبية الملازمة للكينونة التي تتجلى في جدلية الكينونة واللاكينونة، وحضور السلب بإشكاله المتنوعة، والقلق، والغيرية، والغياب، والنفور (6).

لكن عملية إقصاء وموت الإنسان حسب التصور العلمي والفلسفي تطورت إلى حديث النهايات المنطوية على الشك والريبة في مشروع ما بعد الحداثة، متمثلة في فلسفة جاك دريدا وكينونة التفكيك، والاختلاف، والمغايرة، وتقويض المركزية، وعدم الثقة في كل أشكال الضرورة والماهوية، والرد والريبة حول استقلالية الذات، وعن وجود الحقيقة المطلقة (7)، وبمعنية خصي الإنسان واضمحلاله ودخول العالم في تصور جديد يتبلور في عالم الصورة الرقمية، أو ما يعرف في تكنولوجيا الاتصال (بالميديائي) أو الميديولوجي، إذ يتم التواصل بين البشر عبر نظام الوسائط، والذي على إثره شاع حديث النهايات / البدايات أو النهايات / البعديات؛ نهاية التاريخ / ما

(1) هكذا تكلم زرادشت، فريدريك نيتشه، ترجمة فليكس فارس: 32.

(2) ينظر موت الإنسان: 34 - 35.

(3) ينظر الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، عبد الوهاب المسيري: 199 - 203.

(4) ينظر المصدر نفسه: 42 - 48.

(5) من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، عبد الكريم شرفي: 107.

(6) ينظر الكينونة والعدم، جان بول سارتر، ترجمة نقولا ميتيني: 60 - 97.

(7) ينظر الايدولوجيا والهوية الثقافية: 189 - 190.

بعد نهاية التاريخ، نهاية الحادثة / ما بعد الحادثة / الحادثة الفائقة أو ما بعد ما بعد الحادثة، ونهاية المكان، ونهاية المسافة، ونهاية الجغرافيا، ونهاية الدولة، ونهاية القومية، ونهاية المدينة، ونهاية المدرسة، ونهاية المدرس، ونهاية الكتاب، ونهاية المؤلف، ونهاية الورق، ونهاية الفيزياء، ونهاية المكتبة، ونهاية المتحف، ونهاية الايدولوجيا، ونهاية الأضداد، ونهاية العمل، ونهاية الطبقة المتوسطة، ونهاية الوسطاء، ونهاية الذاكرة⁽¹⁾، ونهاية الفلسفة وبداية العالم الأثيري، والاقتراضي، عالم تقني يشهد تشكيل عوالم أخرى أقل ما توصف به بأنها تجسيد لفكر كارثي حل بهذا العالم الحديث، إذ غدا الخطاب بين جميع العلوم هو الانهيار، والسقوط، والموت، والنهائية (انهيار الشيوعية، انهيار الاتحاد السوفيتي، سقوط جدار برلين، سقوط العراق، وأفغانستان، والانهيار المالي العالمي) وكان الأمر يتعلق بقيامة على مستوى المعرفي أو بالأحرى قيامة رمزية سماها دريدا بـ (القيامة الحديثة) (نهاية التاريخ، والإنسان، والفلسفة)، منهيا دور الإنسان المؤنسن بما هو إنسان فلسفة الميتافيزيقا؛ مفسحا المجال لإنسان جديد، ليس إنسان الحادثة (موت الإنسان) ولا إنسان ما بعد الحادثة الذي يعمل على إسراف طاقاته وتدمير إنسانيته ليلبلغ أقصى ممكن فيه فيستنفذه، بل إنسان الحادثة الفائقة؛ الإنسان المُرَقَم / المعولم الذي تنكر لذاته بحثا عن الكونية عبر نظام الوسائط، إنسان شائه تتلقفه التقنية أحيانا، والبيولوجيا أحيانا أخرى: إنسان (بيوتقني) أو إنسان الخلايا العصبية، وبعبارة أخرى، الإعلان عن موت الإنسان بوصفه كائنا تاريخيا، وميلاد كائن بيولوجي لا ماضي له ولا أصل. كائن الآن، واللحظة. الإنسان السبراني الذي يتماهى مع فيزياء الكوانتا مع هايزنبارغ، والنسبية مع اينشتاين التي كشفت أن الحقيقة متعددة الوجوه والمفاهيم.

ولعل التداخل المفاهيمي والحقاقي الذي انتقل من سلطة العقل واليقين في الحادثة إلى سلطة اللاعقل، والشك، والعدمية في الفكر التفكيكي وما بعد الحادثة ومحايثتها لسلطة العقل التواصل، والحواري، والمتعدد لتصل إلى العقل العددي، الرقمي، الآلي، الالكتروني، الوسائطي الذي أشاع سلطة النهايات (التاريخ، الإنسان، الميتافيزيقا، الفلسفة، الايدولوجيا، المثقف، المكتبة، القومية، الدولة، المدرسة)، مشكلة بيان تأسيسي عن ميلاد مرحلة جديدة في تاريخ الجنس البشري أصطلح عليها بمرحلة (ما بعد الإنسان) متجاوزا الإنسان المؤنسن بكل ما يحمله من طوباوية ودعاوى الحرية والعدالة وغيرها من الشعارات، إلى كائن بشري يتمثل في الكائن الوسيط الذي يلغي ذاته وكيونته متجاوزا صراعاته، في كونه إنسانا عدديا وليد المجتمع المعولم والثورة المعلوماتية التي حولت كل شيء إلى عالم افتراضي أثيري،

(1) ينظر الثقافة العربية وعصر المعلومات، نبيل علي، كتاب في جريدة، ع24، رقم 89، (4، الأربعاء، كانون الثاني)، 2006، يصدر عن منظمة اليونسكو، بيروت: 5.

فالنص يتحول بذلك إلى واقع فائق، ومن ثم إلى النص الفائق، والنص الإلكتروني الذي أنهى دور الذات، والانا المتعالية، والمفكرة، والقارئ الأعلى، والنموذجي، والمثالي، مفسحا المجال أمام القارئ السبراني/الأثيري، الذي يعبر عن مرحلة ما بعد الإنسان، أو ما بعد الإنسان العددي، أو الكوكبي، أو الإنسان الأخير، أو الإنسان العابر ككائن بشري وسيط متواضع يعيش بوصفه موجودا وسط المجتمع الطبيعي الأثيري، الذي تقوم علاقته بين أفرادهِ على أساس اختراع الوسائط من أجل التواصل والتعايش، عابرا للحدود والفوارق العقلية، والجغرافية، والقطرية من خلال عالم الوسائط الميديائي عبر شبكة الانترنت، التي أصبحت بالدرجة الأولى بؤرة ما يمكن خلقه بصورة متواصلة وغير متناهية عبر الوسائط الفائقة والمتعددة من العوالم والتشكيلات والروابط الافتراضية، التي تم اختراعها بواسطة أبجدية الأرقام وأنظمة الأعداد. إنه عالم من الخيال لا ينفك فيه الإنسان عن صنع ذاته وتغيير نفسه بخلق موضوعاته ومضاعفة موارده وبتجديد أدواته وتغيير أفكاره (1).

وما يمكن أن نقدمه بوصفه مشروعا لقراءة نقدية للشعر، قائما على فكرة (ما بعد الإنسان) وتجليه في النص الشعري، يفرض على الباحث البحث عن المجردات والمفاهيم الإجرائية في جانبها الوسائطي التقني أو الأثيري والفلسفي، التي كان حضورها في النصوص الشعرية لما بعد الإنسان تتجسد في حالة العدمية، والتعديم، والسلب السارتري، وجدلية الكينونة واللاكينونة التي يمكن كشفها بوصفها عدما من خلال هاجس السلب والتعديم وانعكاسه في مرآة النص الشعري، وكشف الوعي الوجودي ككائن يطرح وجوده وماهيته المحاصرة بالعدم، والإمكانات المستمرة للاموجود التي تظهر بوصفها غيابا، وقلقا، وغيرية، ونفورا، وندما، وتسلية، وكذبا أو خداع النفس، إذ تتساق مع العالم، والأرض أو الحجب واللاحجب الهدغيري، وانكشاف العالم من خلال النص أو اللغة وحضور الإنسان بوصفه وسيطا وراعي اللغة والنص الذي يثير ويكشف العالم من خلاله (2)، وبذلك تشكل جدلية الوجود أو الكينونة، والعدم بؤرة تكتمل بها كينونة أنا الشاعر التي تدمر وتقصي وتذوب ذاتها لكي تكشف وتظهر عدميتها وسلبيتها حسب سارتر ففي قصيدة (حاضر وغائب) في المقطع الأول يقول الشاعر محمد صابر عبيد:

في الليلة قبل الماضية
حلمت أننا سنلتقي غداً

-
- (1) ينظر الهرمينوطيقا والفلسفة: 385 - 414، وحديث النهايات، علي حرب: 191 - 197.
(2) ينظر الكينونة والعدم: 35 - 97، ومن فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، 110، ونداء الحقيقة، 230 - 238، وفي الفلسفة والشعر، هيدغر، ترجمة عثمان أمين: 75 - 108، والهرمينوطيقا والفلسفة، 227 - 244، وطرق هيدغر: 230 - 238.

في الليلة الماضية أصابني الأرق⁽¹⁾

لا تكمن المفارقة في هذا المقطع في أنه ثمة وجود لذاته بل في أنه ليس هناك وجود إلا بوصفه السلبي (في الليلة قبل الماضية، حلمت أننا سنلتقي غداً)، الذي يتأسس على وعي غائب معدم تنغلق الكينونة فيه على زمانية مستقبلية تعدم نفسها، من خلال حضور الآخر المحبوب من داخل الذات نفسها إلى الذات نفسها، من دون أن تكون لها القدرة على إنتاج ذاتها والحفاظ عليها في كونها تصدر عن اللاشيء (في الليلة الماضية أصابني الأرق)، الذي يمحي عن الذات حريتها من خلال الأرق وعدم القدرة على النوم؛ لأن موضوع الوعي وحضوره شكّل غياباً لا يقوم على امتلاء أو تكميل النقص، إنما على أساس العدمية التي أقامت علاقة مع كائن غيابي معدوم متعال. فالجدلية بين الوعي وانغلاقه على نفسه، والعدم، سبب نوعاً من سلبية الذات التي دخلت في عدمية وسلبت الذات من خلال الأرق، ولا تتوقف العدمية والتعديم على كونها تدميراً للذات وسلبه، بل يمكن أن يتجاوز الوعي جوهريته مشكلاً عرضية تُظهر وجودية حاضرة دائماً، ففي المقطع الثاني يقول الشاعر:

الضميرُ طفلٌ مدللٌ ثقيلُ الوزنُ

قد لا يخونهُ التعبيرُ أحياناً،

لكنه يخطئُ في الحكمةِ أبداً⁽²⁾

إن رهان الضمير العيني ونزوعه بالخروج من العدم إلى الظهور يسلبه الحكمة، والمنطق، والعقل الذي ينحصر في اقتصاد لوغوسي، كاشفاً عن المعنى، والحضور، والحقيقة (لا يخونهُ التعبيرُ أحياناً) التي تفضح العمق الأصلي للكينونة التي تعدم قدرتها على الخفاء والحجب، والرقابة العقلية لكي تعمل على شطب الضرورة الوجودية للحكمة والعقل في سياق الخروج من اللاكينونة إلى الكينونة، التي تتحول بدورها من جوهر إلى عرضية تتماهى مع فكرة التدمير والموت الذي يتشكل على أساس سيرورة ولادة متجددة تعدم ذاتها العرضية في قوله في قصيدته الموسومة بـ ((العنقاء)):

ليس عدلاً أن ينتشت هذا الطفل الفادحُ

بين غيمةٍ خاطئةٍ

ورما مِ مخاتلٍ.

ليس عدلاً أن يرث الدفءُ عرشَ اللسانِ

وتصارح أهدابُ الفراغِ سواحلَ السفنِ المعدةِ للحريقِ.

لماذا كلما تماثلت للكلام

(1) هكذا أعبث برمل الكلام: 213.

(2) هكذا أعبث برمل الكلام: 213.

سقطت نخله أخرى في حضرة الصمت
فأسكتت التين
واعترضت بين يديه الراعشتين شمس الظهيرة
وحاكت قبعة للثرثرة
وعلقها تيممة في حجرة الخوف..⁽¹⁾

لاشك في أن حضور عنوان (العنقاء) وتناوله مع الميثولوجية الأسطورية لليونان تغذي دلالة عتبة المتن الصابري، الذي انفتح على صيرورة وديمومة الولادة الجديدة والخلود واحترق الذات ونفيها وتذويبها في كينونة أصلية ترمز بالرماد، الذي يوحى بولادة سيزوفية غير متناهية تتأطر في مسار تجده الكينونة غير عادل في كون الطفل وما تنطوي عليه دلالاته من اللعب والعبيثية والضياغ والتلقائية والتشتت، بين (غيمة خاطئة) تنشي بالتعديم والسلب في لعبة الاختيار، وبين عدمية تجسدها الغيمة وما تخفيه من اللاموجود، والرماد وما يستحضره من نتيجة ولادة جديدة تتصل بجينات قديمة، وتتفصل في تشكيل امتلاء جديد يؤسس لحضور الآخر الذي يسلب ويعدم الكينونة وقدرتها التي تستحضر منطق اللوغوس الكلام، وأنارته لوجودية الآخر.

إذ إن الجملة الشعرية الكثيفة (ليس عدلاً أن يرث الدفء عرش اللسان) توحى بالصمت، والضياغ وعدم المبالاة، وتسلب حضور الذات والكينونة المتجلية في فعل التملك والقدرة، وذلك لكون الأهداب أو الطموحات متعلقة بالسواحل السفن المحروقة التي تسلب قداسة الانتظار والأمل والإرادة والقدرة على البوح والظهور من العدم، المتمثل في انكشاف عوالم الحب وحقيقته من خلال الصمت الحاجب والمعدم لقدرة الفعل الكلامي على الثرثرة، التي تتحول إلى حجرة من الخوف وتتمحور حسب سارتر حول الخوف من كائنات العالم الخارجي، فضلاً عن عدم القدرة على إدراكها للمتعالى من دون تفكير⁽²⁾، وهو يولد طاقة التدمير الذاتي المتحولة على إثره الذات إلى شيء مسلوب الإرادة بالنسبة إلى الإمكانيات أو الردود الخارجية، التي يمكن أن تؤثر على القدرة الإيجابية للكينونة العشق والحب المضمر لطاقة تعمل على تحويل الإنسان أو العاشق إلى إنسان جديد يحاول أن يجد ماهيته في الكون، والواقع، واللغة، ولكنه يفشل بسبب فقدانه لحريته وقدرته على التغيير. ففي قول الشاعر:

لماذا كلما قرأت سورة.. فقدت مكيدة
وكلما أوقفت عصفورا تائها شردته الحروب
أمطرتني القصائد باعوجاج المعاني

(1) هكذا أعبث برمل الكلام: 238.

(2) ينظر الكينونة والعدم: 79 - 80.

وفرادة الأحزان..
لماذا كلما تذكرتُ هشاشة أرضي
تشبَّنتُ بظلي
وتحسُّتُ طولي وتفاصيل نجمي المغيب في الترهات
واطمانتُ على أنني:
لستُ أنا.⁽¹⁾

فالعينية، والغياب، والتعديم وتدمير الذات نجدها في الرؤية التشاؤمية ومنطقية السؤال بـ ((لماذا)) التي تفتح الكينونة على معدمات وفراغات تخضع لجاذبية الزمان المستقبلي، ومواقفه تجاه تدمير الذات وتذويبها ونفيها على أساس تأنيث مكان موضوع سلبي يعمل على محاصرتها وتعديمها بصورة مستمرة، فالسمو أو رمز العصفور ودوره الارتقائي والجنسي وهروبه وخروجه من اليقين إلى الشك والعدم اخضع محاولات الكينونة أو الذات المستمرة بالإمساك بيقين أدى بها إلى تعديم وعدم، يتجلى في تحويل المسلمات والحقائق إلى أرض هشة ومتلاشية، ولعل التشبث بالظل أو الوهم يجسد موقفا سلبيًا تتخذ به الذات حالة من التدمير المستمر لذاتها، في كونها تتحول إلى غيرية تدمر ذاتها وتذوبها لتتحول بعد ذلك إلى مجرد غياب وضياح (لست أنا)، وأن محاولة الخداع والتكذيب في سياق التدمير الانوية مثل بداية الولادة الجديدة التي تنتقد سلبيه الروح أو الطفل وبراءته وتلقائيته في داخل أنا الشاعر الحقيقية في قوله:

ما لهذا الطفل الفادح يتدرج من مسمارٍ صدي..
إلى شوكةٍ واخزة.

من فارسٍ أشعثٍ يمتطي صهوةَ الريح في كسلٍ..
إلى متسولٍ يمشطُ أخطاءه طلباً للتسلية.
من لعبةٍ تحتمي بموتها..

إلى ولع بارع يمرغ أنف العقل في ملاذ الجنون.⁽²⁾

فالطفل أو (الكينونة مع) حسب هيدغر تفترض وجودية الكينونة الظاهرة، ووجودية الآخر الذي يمثل إسقاطاً سلبيًا يتدرج في مسار الوهم والخيال، الذي يحجب عدمية ولا وجودية الآخر الفارس وما تحمله هذه العلامة من دلالة القوة، والشهامة، والكرامة، والشجاعة، والحكمة، والعقل متجاوزه الشاعر إلى علامة تسجل بصمة معاكسة لحضور الذات باحثة عن المغيب والمتغيب المتسول والمجنون، إذ تشتغل هذه العلامة الاسمية في منطقة المنفي، والمهمش، واللاعقل، فسلب وتعديم الحدود

(1) هكذا أعبث برمل الكلام: 238.

(2) هكذا أعبث برمل الكلام: 239.

المنطقية والعقلية عن الذات الواعي وإدخالها في اللامعقول واللاوعي ينفي ويعدم الذات مشكلا بعدا جديدا يربك قانونية العلاقة مع الآخر في قوله:
لكنني يا طفاتي الأسطورية التي تكتب أحلامها بالمقلوب
سأتحمل عبء موتي فيك،
أو موتك في⁽¹⁾.

إن الانزلاق المتواصل من الحضور إلى الغياب والتلاشي والتعديم، يأتي محكوما بالتعالي أو الحب الذي سلب كينونة العاشق الممتزجة والمتحدة (موتي فيك، موتك في) مع الآخر المحبوب كل قدرة على العطاء، فالخدعة والخداع الذي تتقنه المحبوبة أو الآخر يجردهما من أحلامها الجميلة التي تبقى مكشوفة ومسلوبة بالنسبة للكينونة المحب المتأطرة في حالة من التلاشي والذوبان الذي يفقده هاجس الانسجام و التوازن في قوله:

أشعل ضوء هواجسي ولذة أبوتي
لاكتشف أن صلاحيتها قد انتهت.
أدق بالمطر الناعم زجاج ظنونك الملطخ بالكحل
وبـ((لكن))...

وهي تكتب رغما عن كل قوانين ((الإملاء الواضح)): ((لاكن)).
سأضم عليك جناحي بالباطل
وأفتح في خندق روحي إنما
لا تطاله النار
ولا توقظه المغفرة⁽²⁾.

إن حدود المراوغة بين الكينونة المسلوبة والآخر المحبوب الذي وقع في مكيدة الخداع والغواية اتخذ تعبيراً مكشوفاً، محاولاً أن يبقّيها – الكينونة – في حالة من الخداع والمراوغة واللعب، إذ عمل على تجريد شريكه ومحبيه من فاعليته وحجمه وقدرته وإرادته، ليبقيهم في حدود ما هو عليه من وجودية تسبق الماهية، متلاعباً بالمقدسات والتابوهات والبرتوكولات القائمة بين المحبين على وفق أسلوب وتعبير وجودي، يختزل الكينونة في – ذاتها لكي تسمح لنفسها أو كينونتها بأن تتمتع برغبتها وبقوتها ومقدرتها على الاعتراف والتعرف ومكاشفة ذاتها المتعالية، وعلى الرغم من إحساسها بالسلب والعدمية، فإنها تتصرف كأنها تبحث عن ولادة جديدة تبتعد عن النار أو الرماد (الفناء) وعن المقدسات والمغفرة، محولاً كل شيء في عالمه الشعري وما وفره من حرية جديدة تتمظهر في وثنية، وفوضى تتجاوز التعديم والسلب للذات

(1) المصدر نفسه: 239.

(2) هكذا أعبث برمل الكلام: 239.

من خلال تعديم وسلب الآخر المحبوب وتذويبه في كينونة العاشق مؤسسة الاتحاد
والتكامل