ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:
Dr. Ezz El-Din Sakhi Khader
Imam Al-Kadhim College of Islamic Sciences University
Wasit divisions
Email :
Z71058697@gmail.com

Keywords:
The Existance. Disturbance, The Responsibility. Altamaahi. Abo-Madhi

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received 16 Aug 2024
Accepted 24 Sep 2024
Available online 1 Oct 2024

The Existance In The Poem (AL-Talaasum) of ILyia abu Madhi

A B S T R A C T

The present research is an attempt the question concerning existence in the poem of Al- Tallasm of the poet Ilya Abu Madhi. This question is embedded within each line of the poem. The poem is a masterpiece , belonging to Arabic modern poems which discuss the theme of existence. Nevertheless, its sub- themes refer to issues associate with existence such as anxiety , sadness , loss and the attention of the responsibility…,etc.The poet goes further in his poem which is named Al- Talasm , for the purpose of going deeply within the human spirit; and having very big and persistent questions of the existence, presented in poetic form as being an accurate tracking the impulses of human psyche associated with hopeless, noise, suspension, fear and disturbance. The poem discusses the psyche as a being seeking for hope not an answer to reach a state of ecstasy by experiencing beauty and science together; which stands for the answer of the question of existence. Nonetheless, the poet can create his poetry as a tool of revealing and an insight of the existentialism. In every line is ended with "what I do not know " which carries the notion of not carrying the characteristics of the non- achievement knowledge, however, the word knowledge has been existed within the term of (I don't know) which, in turn, can be interpreted into (I know) as a key and invitation for thinking of the creator Allah and the fate of the spirit for facing its destiny.

© 2024 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.Vol4.Iss16.3871

السؤال الوجودي في قصيدة (الطلاسم) لإيليا أبي ماضي

م.د. عز الدين صخي خضير / كلية الإمام الكاظم للعلوم الإسلامية أقسام واسط

الخلاصة:

يُحاول هذا البحث تَتبع السؤال الوجودي في قصيدة "الطلاسم" لـ (إيليا أبي ماضي) هذا السؤال الذي انبثّ في كل شطر من أشطار القصيدة، ومثّل لُحمة القصيدة وجسدها ككل، ومن هنا لا نبعد إذا قلنا: إنَّ قصيدة "الطلاسم" أكثر من غيرها – من قصائد الشعر العربي الحديث – انتماءً بمعجمها اللغوي العاج بكلمات تنتمي إلى الحقل الوجودي كـ(القلق, واليأس, والسأم, والحزن, والضياع, والتِّيه, والمسؤولية... إلخ). فضلًا عن أن

الشاعر قد ساح سياحة عميقة – في قصيدة الطلاسم – لسبر أغوار النفس الإنسانية وما يكتنفها من أسئلة وجودية كبرى وملحة في آن واحد، وعرضها بطريقة شعرية أقل ما يقال عنها: إنها تتبع دقيق لما يعتري النفس وما يختلجها وما يدعوها للقلق والشك والريبة واليأس والحزن والخوف، وناقشها بطريقة المتأمل لها لا المُجيب، كي يفسح ويفتح المجال للعلم والجمال معًا للإجابة على ما يطرح من أسئلة وجودية، وهو بهذا – أي الشاعر – يجعل من الشعر عملية كشف واستبصار، فجوابه عن كل ما صدر من أسئلة وجودية والمتضمن آخر كل مقطع من مقاطع القصيدة بـ"لست أدري!". يحمل في طياته ويتضمن الإقرار بالعجز، وهذا لا يعني عدم المعرفة، بل المعرفة تكمن في السؤال المقرون "لستُ أدري!" بوصفها مفتاحًا ودعوة للتفكُّر والتدبُّر في خلق الله تعالى. وبالوقت نفسه المُضي قدمًا بنفس مطمئنة تواجه مصيرها.

الكلمات المفتاحية: الوجودية، القلق، مسؤولية، التماهي، أبو ماضي.

المُقدِّمة

يُمثل السؤال الوجودي ثيمة رئيسة في الشعر بشكل عام، بوصفه هاجسًا للنفس البشرية على مرّ العصور، فإذا كانت الوجودية من أحدث المذاهب الفلسفية فهي: "في الوقت نفسه هي من أقدمها ... لأن العصب الرئيسي للوجودية هو أنها فلسفة تحيا الوجود وليست مجرد تفكير في الوجود". (بدوي، 1961،ص: 19-20). وتبعًا لذلك فالسؤال الوجودي قديم قِدَم الإنسانية، بيد أنه طفح على السطح أكثر فأكثر مع بزوغ فجر الفلسفة الوجودية بوصفها: "أحدث المذاهب الفلسفية ... أحدثها لأن لها مركز الصدارة والسيادة في الفكر المعاصر". (بدوي، 1961، ص: 19).. ومن هنا فقد مثّل السؤال الوجودي في الشعر العربي الحديث بشكل خاص البؤرة والمرتكز في كثير من قصائد شعراء العصر الحديث، تأثرًا بتلك الفلسفة الشابة الفتية، كونها تُعنى بالفرد/الذات، وتأسيسًا على ذلك فقد مثلت للشاعر الحديث طعامًا سائغًا، فَنَهَل منها وبثها في لُحمة القصيدة وجسدها، من باب التأثر بنزعتها الذاتية الفردية للإنسان، هذا من جانب، ومن جانب آخر فهي أقرب الفلسفات إلى الشعر: "الوجودية أقرب الفلسفات إلى الشعر؛ والشعر أقرب الفنون إلى الوجودية ... (لأن) الشعر والفلسفة صورتان للتعبير عن الوجود". (بدوي، 1947،ص: 107). وميدان الإنسان/ الشاعر هو الوجود. وما دام الأمر كذلك فلا غرو والحال هذه أن ينزع الشاعر لطرح أسئلته الوجودية في نصه الشعري.

وتأسيسًا على مقتضيات الموضوع فقد حاول البحث الكشف عن: النزعة الوجودية وسؤال الذات ثم تتبع: سؤال الآخر ثم الوقوف على: سؤال الذات المسؤولة، كشفًا وتتبعًا ووقوفًا تبدَّى منه الاتجاه الوجودي في قصيدة "الطلاسم" وذلك من خلال الأسئلة التي تتدفق في النص كسيل عارم حاملة في طياتها كمًّا هائلًا لكلمات: القلق واليأس والسأم والتشاؤم والحزن والخوف والضياع والتيه ... إلخ. هذه الكلمات التي تُعد مظهرًا واضحًا

من مظاهر الوجودية، كونها تنتمي للحقل الوجودي بامتياز. هذا وقد ختم البحث بخاتمة سُطِّر فيها أهم نتائجه، تلتها قائمة المصادر والمراجع .

وكان المنهج المتبع في الدراسة، هو المنهج الوصفي التحليلي لتتبع أثر الوجودية في قصيدة "الطلاسم" فضلًا عن الاستعانة بالمنهج التاريخي للكشف عن المرجعيات الفكرية التي نهل منها الشاعر، وذلك لبيان العلاقة بين المرجعية الفكرية والنص الشعري المتمثل بقصيدة "الطلاسم".

النزعة الوجودية

لقد شغلت الأسئلة الوجودية الفكر الإنساني على مرّ العصور، وللمفكرين والفلاسفة فيها قديمًا وحديثًا طُروحات وآراء وأفكار. وما النزوع إليها إلا تأكيدٌ للذات الإنسانية العاقلة المفكرة في مصيرها ووجودها الدُّنيوي والأخروي ، ولعلمه سبحانه بما يدور في خلد الإنسانية وما يعتري نفوسهم من نزعة وجودية تسأل عمَّا يعرض في أذهانها من قضايا مصيرية تتعلق بوجودها ومصيرها. لذا نجد القرآن الكريم يعرض لما يعترض في النفس البشرية من أسئلة ويُجيب عليها، وتمثيلًا لا حصرًا قوله تعالى : {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (85)} [الإسراء : 85] ، وقوله تعالى : {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (186)} [البقرة : 186] ، وقوله تعالى : {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (189)} [البقرة : 189] ، يُفهم من هذه النصوص المباركة مشروعية السؤال وفقًا للمنهج القرآني .

وتتمحوَّر الأسئلة الوجودية الكُبرى بشكل عام في أربعة أسئلة: " يتطلع إلى فهمها الجميع وهي : 1- من أين جاء إلى الدنيا ؟ 2- لماذا جاء إليها ؟ 3- إلى أين يذهب ؟ 4- وهل هو في أعماله مُسيَّر أو مُخيَّر؟ " (السبحاني، 1327ه، ص: 6) . هذه هي الأسئلة الوجودية الكُبرى ذاتها التي يقف عليها (أبو ماضي) في قصيدته "الطلاسم" ويوظفها بنصه الشعري توظيفًا تتفتَّق من خلاله مجموعة من الأسئلة الوجودية الأخرى، بيد أنه يعرضها بثوب مذهبه الرومانسي القائل : " إن أروع القصائد ما كانت أنَّات خالصة أو عبرات صافية " (مندور، 2003، ص: 56) وهذه الأنَّات الخالصة والعبرات الصافية تتجلى لنا في قصيدة "الطلاسم" .

يطرح (أبو ماضي) في قصيدته "الطلاسم" تساؤلات وجودية، هي في جوهرها العميق بسيطة بوصفها متبادرة إلى أذهان الكل الجمعي، ومستقرة فيه، بيد أن عرضها وتحشيدها بهذا الكم الهائل، وطريقة الإجابة

عنها، هو ما يولِّد صدمة للقارئ، ويجعل من ذاته ممزقة ومشرذمة على أعتاب: (الشك، والقلق، والحيرة، واليأس، والحزن، والتشاؤم). ويضع الذات في الوقت نفسه وجهًا لوجه أمام مسؤولياتها ومصيرها الغامض والمتناقض في آن واحد، هذا المصير الذي يتبدَّى لنا من خلال قصيدة "الطلاسم" بأنه أقرب إلى العدم، لأن ظاهر ما جاء من جواب حول كل التساؤلات الوجودية المتعلقة بمصير الإنسان، تُفضي الى عدميَّة الحصول على إجابة، عدميَّةً يؤكِّدها الجواب المتكرر في نهاية كل مقطع من مقاطع القصيدة، والمتمثل بقول الشاعر: "لستُ أدري !" الكاشفة بدلالة تكرارها عن يقين صاحب "الطلاسم" وإيمانه بها، والمنتهية بعلامة التعجب (!) الرقميّة، الدالة دلالة واضحة على تعجب الذات من ذاتها، كيف لا تجد جوابًا لتساؤلاتها الوجودية المصيرية المتعلقة بها، وهذا لا يعني العبثية في طرح هكذا تساؤلات، بقدر ما هي تخفيف وتطهير لمعاناة الإنسان بشكل عام، لأن الشعر: "يخفف من حدَّة الصراع في نفس الإنسان لا أن يجد له حلًّا". (درو، 1961، ص:34). فالشعر لا يعطي أجوبةً أو حلًّا، وإنما إثارة التساؤلات بُغية إنتاج المعرفة والاتصال بالآخر عن طريقها وجريًا على ذلك يقول أبو ماضي:

"جئت، لا أعلم من أينَ، ولكني أتيتُ
ولقد أبصرتُ قُدَّامي طريقًا فمشيتُ
وسأبقى ماشيًا إن شئتُ هذا أم أبيتُ
كيف جئتُ ؟ كيف أبصرتُ طريقي ؟

لستُ أدري !" . (أبو ماضي، 2010، ص:156).

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

يعرض (أبو ماضي) في هذا المقطع سؤالًا كبيرًا، ولعله الأبرز في الأسئلة الوجودية، والأكثر إلحاحًا على الذات الإنسانية المُفكرة؛ ألا وهو "كيف جئتُ". والمُجاب عنه في السطر الأوَّل من المقطع بـ: "لا أعلم من أين". هكذا جواب يتفق وينسجم مع طُروحات "المذهب الوجودي" – إلى حدٍّ ما – القائل بعدم وجود ماهية للإنسان تسبق وجوده، ولو كانت هناك ماهية سابقة للوجود، لكان الجواب خلافًا لذلك بداهةً، ومن هنا يمكن القول: بأن الخيط الناظم بين قصيدة "الطلاسم" والمذهب الوجودي، هي تلك المسألة الجوهرية المتعلقة بأسبقية الوجود على الماهية، فـ:"الوجوديون عمومًا، سواء منهم المسيحيون أو الملحدون يؤمنون جميعًا أن الوجود سابق على الماهية، أو أن الذاتية تبدأ أوّلًا". (سارتر، 1964، ص:11). وتبعًا لذلك، نجد أن مفردة (جئتُ) كان لها الصدارة في أوّل المقطع، للدلالة على تحقق الوجود؛ فالوجود أو أن الذاتية تبدأ أوّلًا وتشكّل حضورًا لا لبس فيه ولا شك، خلافًا لماهية تسبق وجوده، فقد مثّلت غيابًا، كون إجابة الذات عنها سالبة منفية بعدم العلم (الماورائي) السابق للوجود: "جئتُ لا أعلم من أين، ولكني أتيتُ". والاستدراك المتجلي بالجملة الاسمية الدالة على الثبات "ولكني أتيتُ".. تفيد تحقيق المجيء وتؤكده بوصفه حضورًا، وتنفي كل ماهية تسبقه بوصفها غيابًا،

هذا أمر يصرح به المذهب الوجودي جهارًا، إذ يرى: "أن الإنسان يوجد أولًا، ثم يتعرَّف إلى نفسه، ويحتك بالعالم الخارجي، فتكون له صفاته، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده، فإذا لم يكن للإنسان في بداية حياته صفات محددة فذلك لأنه قد بدأ من الصفر. بدأ ولم يكن شيئًا. وهو لن يكون شيئًا إلّا بعد ذلك، ولن يكون سوى ما قدره لنفسه": (سارتر، 1964، ص14). وأسبقية الوجود الإنساني على ماهيّته هو: "المبدأ الأول من مبادئ الوجودية". (سارتر، 1964، ص:14) على حدِّ قول سارتر.

بيد أن هذا الخيط الناظم والمسألة الجوهرية – كما تقدم – بين قصيدة "الطلاسم" و(المذهب الوجودي)، يتداخل معه خيط أو جذر آخر ينتمي لفلسفة " اللاأدري "، ودلالة هذا الجذر جليَّة واضحة في نص قصيدة "الطلاسم، إذ تجد إجابة الشاعر لكل ما يطرح من أسئلة وجودية في نصه الشعري، هي قوله " لست أدري" (ينظر: أبو ماضي، 2010، ص: 156-178)، وهذه إجابة تتفق وتنسجم تمامًا مع ما تذهب إليه فلسفة " اللاأدري" القائلة : " بالتوقف في وجود كل شيء وعلمه، بزعم أنه قد ظهر من كلام القادحين في الحسِّيات، والقادحين في البديهيّات، تطرُّق التُّهمة الى الحكم الحسِّي والعقلي، فوجب التوقف في الكل " (الحفني، 2000، ص: 699). وتبعًا لذلك يكون جواب أي سؤال يعرض على: " اللاأدري يُعلِّق الحكم " (راسل، 2015، ص: 109) .

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

يتجلى من ذلك أن قصيدة "الطلاسم " تنهل من موردَين ، الأول: الوجودية القائلة بأسبقية الوجود على الماهية، والثاني هو: اللاأدري القائل بالتوقف بكل شيء، والإجابة بـ " لست أدري" وهذا لا يعني أن الشاعر يتبنَّى الفلسفة الوجودية وفلسفة " اللاأدري" بقدر ما هو توظيف لأفكارهما توظيفًا يعكس ثقافة الشاعر، ويبقى محتفظًا بأصالة مذهبه الرومانسي في بنية نصه الشعري ، هذا المذهب المعتمد : " على العاطفة، والعاطفة في طبيعتها ذاتية. وقد أطلق الرومانتيكيون العنان لإحساسهم الفردي حتى جاء أدبهم صورة لذات أنفسهم " (هلال،1981، ص: 53)، فالذاتية هي القاسم المشترك بين الوجودية والرومانسية : " لأن الوجودية تقوم على المبالغة في التأكيد على تفرد الإنسان، وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار، ولا يحتاج الى موجِّه وهي بذلك فلسفة عن الذات أكثر منها فلسفة عن الموضوع " (رسن، 2019، ص16)، لذا نجد التساؤلات الوجودية المبثوثة في لُحمة وجسد القصيدة، تلك التساؤلات النابعة من الذات الإنسانية، وموضوع أي شاعر هو الإنسان بشكل عام، وعلاقته بكل ما يحيط به من ظواهر مرئية وغير مرئية، والمذهب الوجودي يؤكد أيضًا – أنه: "هو فلسفة عن الذات". (ماكوري، 1982، ص:17). لذا عرَّفت الوجودية الشعر تعريفًا مقرونًا بالوجود، فعرّف بأنه: "الإبداع في عالم الإمكان". (بدوي، 1947، ص:112). أي عالم الوجود، وكَون مادة الشعر: هي اللغة؛ التي تكشف بدورها عن الذات والوجود آنٍ واحد، والإتجاه " الوجودي من أكثر الاتجاهات عناية بالهواجس الإنسانية التي هي نفسها هواجس إبداعية". (عريعر، 2014، ص:34). وتبعًا لذلك راح الشاعر

يُقدِّم هواجسه بصيغة/ أسئلته الوجودية بُغية مشاركة الآخر معه في هذا الهمّ الإنساني الوجودي الكبير، ومن هذه الطروحات قوله: "وَلَقَد أَبصَرتُ قُدّامي طَريقًا فَمَشَيتُ". إشارةً منه إلى (نظرية الجبر) القائلة بأن : " العبد بمنزلة الجماد لا إرادة له ولا اختيار "، (الحفني، 2000، ص: 247) ، والملاحظ أن هذا السطر الشعري جاء بصيغة التقرير لا السؤال الاستفهامي مستغرقًا الزمن الماضي وكذلك زمن الحاضر والمستقبل، بدلالة العطف والفعل المضارع المقرون بـ(السين) الدالة على الاستقبال "وَسَأَبقى ماشِيًا إن شِئتُ هَذا أَم أَبَيتُ". إذن لا خيار له في مسيرة حياته، فهو مُستلب الإرادة، هذا ما يُفهم من ظاهر الألفاظ ومن ورائها يكمن الشيء الكثير، فليست الغاية عند الشاعر تقرير مسألة (الجبر) فحسب، بقدر ما هي استبصار واستكشاف للوجود من خلال نزعة الذات الإنسانية المفكرة.

سؤال الذات

إن الشاعر قد ساح سياحة عميقة – في قصيدة الطلاسم – لسبر أغوار النفس الإنسانية وما يكتنفها من أسئلة وجودية كبرى وملحة في آنٍ واحد، وعرضها بطريقة شعرية فيها تتبع دقيق لما يعتري النفس وما يختلجها وما يدعوها للقلق والشك والريبة واليأس والحزن والخوف ، وعرضها بوساطة سؤال الذات، فنراه يقول :

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

"أَجَديدٌ أَم قَديـــــمٌ أَنا في هَذا الوُجـــــود
هَل أَنا حُرٌّ طَليقٌ أَم أَسيــرٌ في قُيود
هَل أَنا قائِدُ نَفسي في حَياتي أَم مَقود
أَتـــــمَنّــى أَنـــــّنـــي أَدري وَلـــــكِن ...
لَستُ أَدري".(أبو ماضي، 2010، ص156).

يفتح سؤال الذات الباب على مصراعيه، لعدَّة تساؤلات تضيق بها النفس ذرعًا فتطفح على السطح في محاولة منها لتخفيف شدّة الصراع الداخلي للشاعر، وتبعًا لذلك راح السؤال الذاتي يطرح فكرة (قِدَم الإنسان)، بمعنى هل له ماهيّة تسبق وجوده "أَجَديدٌ أَم قَديمٌ أَنا في هَذا الوُجود" وفكرة (الحرية والعبودية) تتجلى بقوله: "هَل أَنا حُرٌّ طَليقٌ أَم أَسيرٌ في قُيود". وفكرة: (الإرادة والجبر) تتمثل بقوله: "هَل أَنا قائِدُ نَفسي في حَياتي أَم مَقود".

إنَّ الرؤى والأفكار المُسطرة في هذا المقطع والمشتملة على فكرة (الحرية، والعبودية، والإرادة، والجبر) ، كلها أفكار ورؤى وجودية بامتياز، ينماز فيها الشعر الوجودي الذي: "ينطوي على غزارة في المعنى بحيث لا يكون ثراؤه ناتجًا عن غموض أو لا تحدد، بل عن عمق وتنوّع). (إبراهيم، 1967، ص:51). وكأن

الشاعر هنا بلغته هذه يُعيد تشكيل أو تأسيس الوجود، وذلك من خلال بثّ الشك في قلب كل ما يطرحه من تساؤلات وجودية، على أساس أَنَّ: "الشعر بوصفه تأسيسًا للوجود". (هيدجر، 1964،ص:162). وبهكذا لُغة مؤسسة للوجود، تكون الذات وجهًا لوجه أمام مسؤلياتها وتحمُّل أعبائها، فتبوح بكل ما يختلجها بحرية تامة، وتُضحي تساؤلاتها الوجودية المُجاب عنها بـ"لستُ أدري !" دعوة للتفكُّر والتدبُّر بالذات الإنسانية.

وبالطريقة نفسها يستمر السؤال الوجودي الكاشف لصور الذات وعجزها وقصورها عن الإجابة:

"وَطَريقي ما طَريقي أَطَويلٌ أَم قَصير

هَـل أَنا أَصعَدُ أَم أَهـــبِطُ فيه وَأَغـــور

أَأَنا السائِرُ في الدَربِ أَمِ الدَربُ يَسير

أَم كِـــــــلانا واقِف وَالدَهـــــرِ يَجـــــري ؟

لَستُ أَدري". (أبو ماضي، 2010، ص: 157ـــ156).

فيتناول فكرة (القدر) بقوله: "وَطَريقي ما طَريقي أَطَويلٌ أَم قَصير ؟". واستخدم الطريق رمزًا لعجز الإنسان، والمراد من: " هَل أَن أَصعَدُ أَم أَهبِطُ فيه وَأَغور". هو تقدم الإنسان بالعمر مرموزًا له بـ(أصعد). ونهاية العمر مرموزًا لها بـ: "أهبط وأغور"، ويتطرق بقوله: " أَأَنا السائِرُ في الدَربِ أَمِ الدَربُ يَسير" إلى ثنائية (الذات، والوجود) مَن المحرّك فيها؟، الذات المرموز لها بـ" أَأَنا السائِرُ في الدَربِ". أم الوجود المرموز له بـ: "أَمِ الدَربُ يَسير". وقوله: " أَم كِلانا واقِف وَالدَهرِ يَجري ؟". حيث يجعل من (الدهر) رمزًا للزمن، ولعلَّ الفكرة المركزية في هذا المقطع تتمحور حول (الزمن) بوصفه العامل الأوّل والأخير والحاسم للبدء والانتهاء لكل ما هو موجود، إذ يُلقي الزمن بظلاله على مُخيّلة الشاعر وهو لا يملك منهُ إلّا لحظته الآنيّة التي سرعان ما تنقلت من عِقَال الذات وتعجز عن امتلاكها: "فتجربة الشعر الحديث هي تجربه الزمن العربي الحديث بكل آلامه وطموحاته وتناقضته، وتحولاته, وانتمائه الى الماضي ثم محاولة التمرد عليه وإحداث القطيعة معه ". (عقاق، 2001، ص:319ـــ320). ولهذا فإنَّ العامل الرئيس في منشأ التساؤلات الوجودية هو للدفاع بالمرتبة الأولى عن الوجود الإنساني المهدد بالانقراض بحكم الزمن، ويأتي بالمرتبة الثانية طلب المعرفة بُغية الوصول إلى حقيقة ما تستقر معها الذات وتهجع آلامها، ولكن هذا أمر مُستبعد على ما يبدو، فلا يمكن للذات أن تعرف كُنهها، لذا انزاحت مرَّة أخرى في رحاب (عالم الذر) لعلها تجدُ جوابًا يروي ظمأها:

"لَيتَ شِعري وَأَنا في عالَمِ الغَيبِ الأَمين

أَتَراني كُـــــنتُ أَدري أَنَّنـــــي فيهِ دَفيـــــــن

وَبِأَنّي سَـــــــــوفَ أَبدو وَبِأَنّـــــــي سَأَكـــــون

أَم تـــــراني كُنـــــتُ لا أُدرِكُ شَيئـــــــــــــًا ؟

لَستُ أَدري". (أبو ماضي، 2010، ص:157).

تلِّحُّ على مُخيلة الشاعر فكرة ماهيّة الإنسان السابقة لوجوده، فيُعاود طرحها، بثوب جديد يتلمَّس أزراره المغيبة عنه في (عالم الذَّر). فيبدأ بـ(ليتَ) الدالة على التمني الذي لا يمكن حصوله: "لَيتَ شِعري وَأَنا في عالَمِ الغَيبِ الأَمين". ويتساءَل هل هو على معرفة بوجوده الروحي في ذلك العالم: "أَتراني كُنتُ أَدري أَنَّني فيهِ دَفين". ثم تدخل روحه الجسد فيتحوّل من (عالم الذَّر). إلى (عالم الوجود المادي). فينشد قائلًا: "وَبِأَنّي سَوفَ أَبدو وَبِأَنّي سَأَكون". أم أنَّ الذات لا تُدركُ ذاتها في عالم الذَّر: "أَم تَراني كُنتُ لا أُدرِكُ شَيئًا ؟".

إنَّ مسألة وجود الإنسان في (عالم الذر) بوصفه روحًا من المسائل التي لا يمكن للإنسان أن يُدركها، والشاعر مُتيقن من ذلك، وقد عبَّر عن يقينه هذا بعبارة: "لستُ أدري". إذن ما المسوغ من طرق هكذا موضوعات ؟؛ إنّه يرجو من وراء ذلك أن يتحرّر من خوفه المُتأتي من جهله بماهيّة الأشياء غير المدركة حسيًّا: "لا شكّ في أن الغموض الذي يعتور ما لا يدركه الإنسان، وعدم قدرته على تسويغ ما يرصدهُ وجد صداه في مشاعره؛ لأن لها القدرة على استيعاب الوجود واستبطانه بشكل عاطفي، أي أن رصده كان عن طريق الخوف أو الحب، أو الكره، أو اليأس. فإذا كانت تلك العواطف الإنسانية الوجدانية انعكاسًا لجهلِه بماهيّة الأشياء، كان التعبير عنها طريقًا لتحرير خوفه، أو يأسه". (عريعر، 2014، ص:60).

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

وانطلاقًا من هذه الرؤية، أراد الشاعر أن يكشف عن سر الوجود من خلال طرح السؤال الوجودي الذاتي، فتكون هي السائل والمُجيب في آنٍ واحدٍ، وهو إذ يفعل ذلك إنما يصدر عن مذهبه الرومانسي ، فالشاعر عندهم: " مُعتدٌّ بذاته ، يعتقد أنها مركز العالم من حوله " (هلال،1981، ص : 57) ، وهذا ما يفسِّر طرح الشاعر أسئلته الوجودية الكبرى على ذاته بوصفها مركزًا للعالم .

ويواصل الشاعر في قذف شكِّه في ثنايا أي سؤال من أسئلته من قبل أن يولد السؤال، وإظهار عدم معرفته بكل ما طرحه:

"أوراءَ القَبرِ بـــــعدَ المـــــــــوتِ بعثٌ ونشورٌ

فحـــــــــياةٌ فخلـــــــــــــودُ أم فنـــــــــاءٌ ودُثُورُ

أكلامُ الناسِ صدقٌ أم كلام الناسِ زورُ

أصحـــيـحُ أنَّ بعـــــــــضَ الناسِ يَدري؟..

لَستُ أَدري". (أبو ماضي، 2010، ص:166).

وهو إذ يفعل ذلك، يُحيلُنا إلى أن الشعر: "كشف للحقائق، وبحث عن المجهول، فهو تجربة وجودية في الحياة، وليس صناعة لغوية"؟ (علاق، 2005، ص120). ولكن يبقى هذا الكشف والبحث في حدود الإمكان ، ومن تمثلاته سؤال الذات .

سؤال الآخر:

ينتقل (أبو ماضي) في قصيدته "الطلاسم" من سؤال (الذات/العاقلة) إلى سؤال (الآخر/الجماد/غير العاقل). أي سؤال الطبيعة، وهو انتقال يكشف عن مذهب الشاعر الرومانسي إذ تُمثِّل الطبيعة عنده: " مجرى الحوادث في هذا العالم وهي موضوع المعارف والتجارب " (هلال ، 1981، ص: 54) ، فضلًا عن أن العودة للطبيعة تحمل: "معنى طلب الحرية والثورة على التناقضات والقيود والمؤسسات الاجتماعية والدينية والاقتصادية والأدبية فكانت الطبيعة نقيضا لكل ما وجدوا فيه انتهاكا لحرية الانسان". (سعيد،1986،ص: 29). أو طمعًا في عزاء النفس الشاكة اليائسة من الصراع المضطرم داخلها، ويمكن – أيضًا- أن تكون محاولة لإرضاء ذات الشاعر، بأن هناك من يُشاركه بعدم المعرفة، بدليل أن الذات والآخر مُشتركان ومُكتفيان بجواب "لست أدري!".

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

"قَد سَأَلتُ البَحرَ يَومًا هَل أَنا يا بَحرُ مِنكا

هَل صَحيحٌ ما رَواهُ بَعضُهم عَنّـــي وَعَنكا

أَم تُرى ما زَعَمـــوا زورا وَبُهتانا وَإِفـــــــكا

ضَحِـــــكَت أَمواجُهُ مِنّـــي وَقالـــــَت:

لَستُ أَدري !". (أبو ماضي، 2010،ص: 157).

يُحيل السطر الأول –ولو غمزًا من بعيد – لقوله تعالى :" {...وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ...(30)} [الأنبياء : 30] " فالشاعر هنا لا يدَّخر جهدًا في طرق كل الأبواب بحثًا عن الإجابة وهذا هو ديدن الشعراء بشكل عام: "إن التأمل في الكون والحياة، واعتصار الحكمة التي تُستصفى منه سيظل موردًا عذبًا لكثير من الشعراء". (فضل، 2005،ص: 171). فضلًا عن أن الامتزاج والتماهي مع الكون والحياة/الطبيعة يعطي للشاعر بُعدًا ميتافيزيقيًا أكبر وأوسع في البحث عن أسئلته الوجودية التي كانت الطبيعة جزءًا منها، وفي الوقت نفسه تكون الطبيعة مُعادلًا موضوعيًّا لروح الشاعر المضطربة التي أضناها البحث عن وجود أجوبة مقنعة لما يطرح داخل ذاته المقذوفة في عالم يجهل نشأته والغاية منه. فتولَّد عن ذلك القلق الوجودي المصحوب باليأس الذي لفَّ أجواء النص الشعري وغلَّفه بطابع تشاؤمي عدمي سوداوي، فنشأ القلق لدى الشاعر من موت الأجوبة،

وهو بدوره موت رمزي للإنسان: "فالقلق الصادر عن الموت هو قطعا أشد قلق يعانيه الإنسان في حياته لأنه إنهاء لإمكان الوجود في العالم". (بدوي، 1973،ص: 175)، وتبعًا لذلك مُساءلة الوجود / الطبيعة .

أَنتَ يا بَحــرُ أَسيرٌ آهِ ما أَعظَمَ أَســـــــــرَك
أَنتَ مِثلـــــي أَيُّها الجَبّارُ لا تَمـــلِكُ أَمـــــــرَك
أَشبَهَت حالُكَ حالي وَحَكى عُذرِيَ عُذرَك
فَمَتـــــى أَنجو مِنَ الأَســـــــــــر وَتَنجـو ؟ ..
لَستُ أَدري !". (أبو ماضي، 2010،ص: 158).

وطمعًا في الحصول على إجابة، ينزاح الشاعر أكثر فأكثر في التماهي والتوحُّد مع (البحر) ويعود لنظرية (الجبر) فكما أن الشاعر مُجبر فكذلك البحر: "أَنتَ مِثلي أَيُّها الجَبّارُ لا تَملِكُ أَمرَك". فالحال واحدة "أشبهت حالك حالي" وعدم المعرفة يشتركان بها "وحكى عذري عذرك" والخلاص واحد: "فَمَتى أَنجو مِنَ الأَسر وَتَنجو ؟ لَستُ أَدري !".

إن تماهي الشاعر مع البحر بشكل خاص والطبيعة بشكل عام يعدُّ: "عملية لا واعية تتم خارج إطار الإرادة والانتباه في معظم الأحيان، وتتلخص بتمثل وجود الآخر حتى يصبح الشخص هو الآخر أو يعيش ذاته كذلك. أنه هو عينه أو هو هو، ومن هنا يتخذ لنفسه ماهيَّة الشخص الآخر وهُويته". (حجازي، 2005،ص: 124)، وهذا هو ديدن الشاعر الرومانسي فهو يألف : " مناظر الطبيعة الوحشية، وينشد فيها وحدها العزاء " (هلال ،1981، ص:171)، وتبعًا لذلك يستمر الشاعر باستدعاء عناصر الوجود / الطبيعة ليسألها .

"قَد سَأَلتُ السُحبَ في الآفاقِ هَل تَذكُرُ رَملَك
وَسَأَلتُ الشَجَرَ المورِقَ هَـــــل يَعرِفُ فَضـــلَك
وَسَأَلتُ الدُرَّ في الأَعناقِ هَل تَذكُرُ أَصـــــلَك
وَكَأَنّـــــــــي خِلتُـــــــــها قالَـــــت جَمـــــــــــيعًا:
لَستُ أَدري !". (أبو ماضي، 2010،ص: 158-159).

يستدعي الشاعر هنا العناصر المُشكِّلة للوجود – ويبقى العنصر الرابع النار – والمتمثلة بـ(الماء والهواء والتراب) التي تَشكِّل أصل الوجود، في محاولة منه لمسك خيط المعرفة المُتجلِّي فيها بوصفها تشكل كل ما هو موجود، فالسحب "قد سألت السحب" تحمل في طياتها (الماء والهواء الذي ساقها) و"رملك" إشارة للتراب، فلا "الشجر المورق يعرف فضلك" ولا "الدر" يعرف أصله وجوابها جميعًا: "لستُ أدري !" ، فحتى العناصر

المكونة للطبيعة لا تستطيع أن تُعطي جوابًا، ولا يعرف بعضها عن بعض شيئا سوى أنها موجودة بحكم الواقع، شأنها شأن الإنسان الذي حار جوابًا فانقلب يبحث في عناصر الوجود/ الطبيعة علَّه يجد ما يسعفه، وقطعًا لا ينتظر جوابًا من الطبيعة ولكن يرجع إليها بوصفها : " تعتبر في كافة الآداب الإنسانية مصدرًا للشعر " (مندور ،2003، ص: 65) ، ومن مظاهر الطبيعة المقابر ، لذا يقف عندها الشاعر ويسألها .

"وَلَقـــــــــد قُلتُ لِنَفســـــي، وَأَنا بَينَ المَقابِـــــر
هَل رَأَيتِ الأَمن وَالراحَةَ إِلّا في الحَفائِر ؟
فَأَشارَت فَإِذا لِلدودِ عَيثٌ في المَحاجِر
ثـــــمَّ قالَـــــت أَيُّها السائـــلُ إِنّـــــي ...
لَستُ أَدري !". (أبو ماضي، 2010،ص: 164).

الموت يتمخَّض عنه كل ما يُشعر الإنسان بالقلق والحزن والخوف والألم واليأس والحيرة الوجودية . وتبعًا لذلك عُدَّ: "الموت أهم الأفكار اطلاقًا". (ولسون، 1960،ص: 10). ومن هنا راح الشاعر يسأل (المقابر) كونها الحاضن المحتوم لكل ما هو حيٌّ، فيُؤمِّل نفسه ان فيها الراحة: "ولقد قلت لنفسي، وأنا بين المقابر... هل رأيت الأمن والراحة إلا في الحفائر". ولكنه أمل سرعان ما تبدد بجواب المقابل المتأتي من صوت الشاعر: "فَأَشارَت فَإِذا لِلدودِ عَيثٌ في المَحاجِر ثُمَّ قالَت أَيُّها السائِلُ إِنّي ... لَستُ أَدري !".

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

صورة الموت ألحّت على الشاعر، ذلك لأن: "الرغبة بالخلود هي بمثابة غريزة جُبل عليها الإنسان". (أسعد، 1986،ص: 131). والموت نقيض لفكرة الخلود، لذا راح الشاعر يُعالج فكرة الموت بالأسئلة الوجودية التي يطرحها من دون جدوى، فالجواب حاضر – مُسبقًا – في قرارة نفسه "لست أدري !". وما بحثه غير المُجدي عن وجود جواب، عند الآخر/الطبيعة إلا صورة من صور نفسه الممزقة وروحه القلقة الحائرة في متاهات "اللاأدري"، هذا من جانب ومن جانب آخر يعكس مذهب الشاعر الرومانسي ، فالرومانسيون يفضلون: " مناظر العواصف، وأمواج البحار المترامية دون المقابر، والأديرة الصامتة والقصور العتيقة المهجورة " (هلال، 1981، ص: 177)، واستكمالًا لما تقدم يقف الشاعر فيسأل القصر:

"وَلَقَد أَبصَـــرتُ قَصرًا شاهِقًا عالي القِباب
قُلــتُ ما شادَكَ مَن شادَكَ إِلّا لِلــخَراب
أَنتَ جزءٌ مِنهُ لَكِن لَستَ تَدري كَيفَ غاب
وَهُوَ لا يَعلَمُ ما تَحوي؛ أَيَدري ؟
لَستُ أَدري !". (أبو ماضي، 2010،ص: 167).

تُعبِّر هذه الأسئلة الموجَّهة إلى القصر ومَن شيَّده, عن رمزية السعي الإنساني إلى العمران القوي الذي يحاول تحدِّي الزمن, وعوامل التغيير والزوال, كما تعبر عن سعي الإنسان إلى القوة وطموحه وسعيه للتملك والسلطة، حاملة بُعدًا صوفيًّا، وذلك من خلال نظرة الشاعر لسعي الإنسان وهو في دأب لتشييد القصور الشاهقة عالية القباب، ويطرح عليها سؤالًا مفاده: " قُلتُ ما شادَكَ مَن شادَكَ إلّا لِلخَراب" إيمانًا منه أن كل شيء إلى زوال، فالقصر وإن كان جزءًا من الذي شاده: "أنت جزء منه" بيد أنه لا يدري "كيف غاب" وبالمقابل مَن شاد القصر "لا يعلم ما تحوي" فكلاهما لا يعرف كُنه الآخر ولكن ما هو معلوم وحاصل هو الفناء لكليهما، (الإنسان، القصر) والجواب أيضًا لكليهما هو "لستُ أدري!"، وهذا يتفق وينسجم مع مذهب الشاعر الرومانسي لأن : " الرومانتيكيين ينشدون السلوان في الطبيعة ، ويبثونها حزنهم، ويناظرون بين مشاعرهم ومناظرها... ولا يختلي الرومانتيكيون في الطبيعة ليفكروا ويستخلصوا الحجج أو يحلُّوا مشكلات، كلا ! ولكن ليحلموا ويستسلموا لمشاعرهم " (هلال، 1981، ص:177-178)، تلك المشاعر التي قادت الشاعر لسؤال الآخر / الطبيعة

سؤال الذات المسؤولة

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

تُؤكِّد الوجودية على مبدأ المسؤولية، فهي ترى أن: "كل إنسان يحمل المسؤولية الكاملة عن وجوده، ولا تقتصر هذه المسؤولية عليه وحده بوصفه فردًا، بل تمتد إلى الناس جميعًا، لأن القرار الذي يتَّخذه لنفسه يمسّ سائر بني الإنسان، فالإنسان حينما يختار نفسه هو في الوقت نفسه يختار لسائر الناس". (بدوي، 1961،ص: 173)، ومن هذا التأكيد لمبدأ المسؤولية عن الذات/الفرد، والكل الإنساني في آنٍ واحدٍ، تلك المسؤولية التي تستدعي التضامن مع (الآخر) بوصفه مرآة الفرد/الذات، ويصبح الآخر هنا التجلي الحقيقي للفرد، وتبعًا لذلك صار لزامًا على الفرد/الذات، أن تهتمَّ بالآخر وتشعر بالمسؤولية تجاهه، وتُحاول جاهدة أن تطرح الأسئلة الوجودية الكبرى التي تُعدُّ همًّا إنسانياً مشتركًا، وتجد لها حلولًا أو على الأقل إثارتها من باب المشاركة الوجدانية التي تعد بدورها شعورًا بالوحدة الإنسانية والتكتل إزاء ما يعرض للإنسانية من مشاكل جمّة لا تجد لها مخرجًا إلا بطرح هكذا أسئلة وجودية تتعلق بمصير الإنسان على هذا الكوكب:

"إن أَكُن أُبعَثُ بَعدَ المَوتِ جُثمانا وَعَقلًا
أَتَرى أُبعَثُ بَعضـًا أَم تُرى أُبعَثُ كُلًّا
أَتُرى أُبعَثُ طِفلًا أَم تـُرى أُبعَثُ كَهلًا
ثُمَّ هَل أَعرِفُ بَعدَ المَوتِ ذاتي ؟

لَستُ أَدري !". (أبو ماضي، 2010،ص: 166).

يعجّ هذا النص بالتساؤلات الوجودية عن الموت إذ: "يحتلُّ موضوع الموت مكانًا بارزًا في كتابات الوجوديين" .(ماكوري ،1982 ، ص:214). ويناقش مرحلة ما بعد الموت، هل الإنسان بعد الموت يبعث "جثمانًا وعقلًا" أي الروح مع الجسد أم البعث يكون "بعضًا أم ترى يبعث كلاً" وهل الكل أو الجزء إذا بُعث يكون (طفلًا) أم (كهلًا) وهل أعرف بعد (الموت ذاتي). إنها أسئلة مُركَّبة، طرح السؤال الأول يستدعي الثاني، والثاني يستدعي الثالث ... ألخ، وهكذا تتفتق عن كل سؤال مجموعة من الأسئلة التي تبدأ ولا تنتهي والإجابة لكل ما يُطرح بـ"لست أدري !" .

إن الدافع الرئيس من وراء طرح هكذا أسئلة إنما هو شعور الفرد بـ(المسؤولية) تجاه الآخر، كون هكذا أسئلة تُمثِّل القاسم المُشترك بين جميع البشر، والشاعر هنا يعرض لمسائل مُلِحَّة تعتصر الفكر الإنساني ولم يجد مهربًا منها، سوى التصريح بها، والوقوف أمامها بكل شجاعة. الشاعر هنا يواجه مصيره ومصير الإنسانية المحتوم، ويوطن نفسه والآخر على الموت الذي لابد منه، ويبقى مدفوعًا بدافع حب المعرفة والكشف عما يجول بخاطره، فالعقل إن قَصُرَ عن الإجابة فإنه لا يعجز عن إثارة مثل هكذا أسئلة وجودية:

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

"يا صَديقي لا تُعَلِّلني بِتَمزيقِ السُتورِ
بَعدَما أَقضي فَعَقلي لا يُبالي بِالقُشورِ
إِن أَكُن في حالَةِ الإدراكِ لا أَدري مَصيري
كَيفَ أَدري بَعدَما أَفقِدُ رُشدي ...
لَستُ أَدري !". (أبو ماضي، 2010،ص: 166- 167).

يرفض الشاعر هنا التفسير الميتافيزيقي وهو يستدعي الآخر (يا صديقي) فهو لا يركن ولا يؤمن (بتمزيق الستور) ويعلل ذلك بقوله "بَعدَما أَقضي فَعَقلي لا يُبالي بِالقُشورِ" فهو كائن مادي، وما وراء الماديات لا علم له به "إِن أَكُن في حالَةِ الإدراكِ لا أَدري مَصيري" فالإنسان مع ما يملك من قِوى جبارة متمثلة بالعقل، يبقى عاجزًا عن تغيير ما هو مُدرك حسِّي فكيف به بعد مرحلة الموت "كَيفَ أَدري بَعدَما أَفقِدُ رُشدي ... لَستُ أَدري !".

إن الشاعر _هنا_ يُعبر عن إحساسه بالقضايا الانسانية الكبرى ولا يقتصر على القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فايديولوجية: "الشاعر الحديث تنبع أساسًا من إحساسه الذاتي بالقضايا الكيانية الكبرى. لذلك فهو لا ينحصر في أطر سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية وإنما يكتسب ايديولوجيته في الإطار الحضاري الشامل لمأساة الإنسان". (شكري 1978،ص: 174-175). وها نحن أولاءِ نجد الشاعر نتيجة

إحساسه بالقضايا الكيانية الكبرى وايديولوجيته المكتسبة من الإطار الحضاري الشامل لمأساة الإنسان، نجده في تِيهٍ يختلج نفسه ويضعه في متاهات ما قبل الموت وما بعده، وهو تِيهٌ وهمٌّ مشترك بين بني الإنسانية جمعاء، فلا أحد ينجو من هذه الأسئلة الوجودية إذ لا يجد لها جوابًا سواء مَن طرحها ومَن لم يطرحها فهي راسخة ومستقرة في كل ذات إنسانية ويتساوى الجميع فيها، ولعل الفرق بينهم يكمُن في التعليلات أما الجواب النهائي لها فهو معلوم بمعنى لا يوجد لها جوابًا تطمئن له النفس البشرية، بل مجرد تبريرات وجرع منشطة لاستمرار عجلة الحياة.

إن أكثر ما يقلق الإنسان ويقض مضجعه يكمُن في عدم معرفته (سر وجوده) فمن أين جاء؟, وإلى أين يذهب؟, وما الغاية من وجوده؟. ولِمَ هو عاجز عن إيجاد التفسيرات الماورائية المتعلقة بمصير الإنسان؟. كل هذه الأسئلة وغيرها من المسائل خلقت في نفس الشاعر: "حالة من اليأس وأشاع القلق والمفاهيم الفردية وخاصة لدى الشاعر الذي هو أكثر من أي مثقف آخر ارتجاجًا". (الكبيسي، 1972: 19).

"أَتُراني قَبلَما أَصبَحتُ إنسانًا سَوِيًّا
أَتُراني كُنتُ مَحوًا أَم تُراني كُنتُ شَيّا
أَلِهَذا اللُغزُ حَلٌّ أَم سَيَبقى أَبَدِيّا
لَستُ أَدري ... وَلِماذا لَستُ أَدري ؟
لَستُ أَدري !". (أبو ماضي، 2010،ص: 157).

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

يُناقش الشاعر مسألة ما قبل الخلق ويعرضها بطريقة الباحث عن الجواب لا المُشكِّك " أَتُراني كُنتُ مَحوًا أَم تُراني كُنتُ شَيّا" فيجيب "لستُ أدري" ويقابلها بسؤال "لماذا لستُ أدري" فيأتي الجواب "لستُ أدري". وكأن الشاعر يُريد نفسًا كُليَّة عارفة بكل أسرار الكون، فيرى نفسه مسؤولًا تجاه الإنسانية لِّحل مُشكلاتها والإجابة على كل ما يعتريها من أسئلة وجودية، فالذات الشاعرة تتضخَّم هنا وتُريد أن تحتوي كل الوجود وتصدر عن معرفة كُليَّة تصلح جوابًا للكل الإنساني حتى وإن كانت الإجابة بـ"لستُ أدري" فهي تبقى جوابًا معرفيًا وإن لم ينطق بشيء.

إن نُضج الشاعر المعرفي وانطلاقًا من مسؤوليته تجاه المجتمع هو ما دفعه لطرح هكذا أسئلة وجودية كُبرى، في محاولة منه للتعبير عما يختلج الصدور ففي البوح راحة وتطهير ومواجهة للمصير المحتوم ومشاركة وجدانية مع الكل الإنساني الواحد.

"أَنا لا أَذكُرُ شَيئًا مِن حَياتي الماضِيَة

أَنا لا أَعرِفُ شَيئًا مِن حَياتي الآتِيَة

لِـــيَ ذاتٌ غَيرَ أَنّي لَســتُ أَدري مــاهِيَه

فَمَتى تَعــرِفُ ذاتي كَنَهُ ذاتي ؟

لَستُ أَدري ". (أبو ماضي، 2010،ص: 177).

ويُعاود الشاعر – في المقطع ما قبل الآخر من القصيدة – فكرة المقطع الأول منها " جئت لا أعلم من أين ولكني أتيتُ" ولكن بطريقة أخرى -اختلاف في اللفظ والمعنى واحد-. فيقول: " أَنا لا أَذكُرُ شَيئًا مِن حَياتي الماضِيَة". وهذا العود يحمل دلالة التأكيد على ما سبق من القصيدة وكذلك دلالة أن الحقيقة المطلقة لا أحد يملكها، " أَنا لا أَعرِفُ شَيئًا مِن حَياتي الآتِيَة" فالمستقبل مجهول لا أحد يعرف ما تخبأ لنا الأقدار وكل ما يقال هو رجم بالغيب. هذا وتلح الفكرة الوجودية الجوهرية على الشاعر، ألا وهي (هل الماهية تسبق الوجود أم الوجود يسبق الماهية) فيقول بهذا الصدد " لِيَ ذاتٌ غَيرَ أَنّي لَستُ أَدري ماهِيَه". فالمتحقق الذات ومن هنا لا يشك الشاعر بوجودها وما لا يعرفه هو (ماهيَّة) الذات. " فَمَتى تَعرِفُ ذاتي كَنَهُ ذاتي ؟ لَستُ أَدري ؟". فالشاعر هنا يقطع الأمل بمعرفة الذات كُنهها. ولذا يقول ختامًا:

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

"إِنَّني جِئت وَأَمضي وَأَنا لا أَعلَمُ

أَنا لُغز وَذَهابي كَمَجيئي طَلسَمُ

وَالَّذي أَوجَدَ هَذا اللُغزَ لُغزٌ مُبهَمُ

لا تُجادِل ذا الحِجا مَن قالَ إِنّي...

لَستُ أَدري !". (أبو ماضي، 2010،ص: 177).

ثم يختم الشاعر قصيدته "الطلاسم" بمقطع يُلَخِّص فيه كل ما مرّ من طرح لأسئلته الوجودية، وفي الوقت نفسه يعدُّ هذا المقطع إجابة لكل ما مرَّ: " إِنَّني جِئت وَأَمضي وَأَنا لا أَعلَمُ". انبثق عنهما كل ما طرح من أسئلة وجودية، فما بين (ما قبل/البدء) و(ما بعد/النهاية) تكمُن الحياة الوجودية. فالنص اشتمل(بدء/ما قبل/وصراع/الحياة) وخلاص ما بعد، فالشاعر يُؤكِّد هنا أنه طلسم/ لُغز شيء غامض ومُبهم ، بالنسبة لذاته العاقلة فختام القصيدة "وذهابي كمجيئي طلسم". فكانت طريقة (أبو ماضي) بحلِّ معالم سيره التي تشبه الطلاسم من خلال طرحه للأسئلة الوجودية التي تُمثِّل بمجموعها لُحمة وجسد القصيدة، لُحمةً وجسدًا عبَّر عنها الشاعر بـ(لُغة تقريرية): "إن من بين الوسائل التي استعان بها الشاعر لإيصال رؤيته الفلسفية (اللغة التقريرية)، فقد مثَّلت أداة استعان بها الشاعر في تجاربه التي تنطلق من ثيمات فلسفية". (عريعر، 2014،ص: 486). وهكذا لغة تنسجم وتتفق مع ما طرح من أسئلة وجودية كُبرى في قصيدة "الطلاسم".

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث يمكن أن ننتهي إلى جملة من النتائج العامة, بحسب الآتي:

- تجلَّى البُعد الوجودي في قصيدة "الطلاسم" من خلال طرح الأسئلة الوجودية المبثوثة في كل مقطع من مقاطع القصيدة، والمُعلن عنها بلَغة تقريرية مباشرة، يُناسب جوَّ القصيدة ومقامها الدال على أسئلة ذات مرجعيات فلسفية تستلزم الوضوح والدِّقَّة في عرضها، كما نجد بذور فلسفة " اللاأدري" متجلِّية بإجابة الشاعر لكل ما يطرح بـ" لست أدري" .
- لا يتبنَّى الشاعر الفلسفة الوجودية وفلسفة "اللاأدري" ، وإنما وظف بعضًا من أفكارهما في نصه الشعري، فقد ظل أمينًا لمذهبه الرومانسي الذي يتخذ من الشعر وسيلة للتعبير عن الذات، وهنا تكمن نقطة الالتقاء مع الوجودية بوصفها فلسفة عن الذات.
- كشف تحول الشاعر من سؤال الذات/العاقلة إلى سؤال الآخر/الطبيعة/غير العاقلة، عن تمزُّق الشاعر، وشعوره بالقلق واليأس والإحباط والضياع والتِّيه، فالتحوُّل يحمل في طيَّاته دلالة العجز عن الإجابة، وما التماهي مع الآخر/الطبيعة إلَّا صورة من صور عجز الذات عن إدراك كُنهها، لذا انزاحت نحو الجمادات، لا طمعًا في الحصول على إجابة لِما يُطرح من أسئلة، وإنما لتطمئن نفس الشاعر وتهدأ إذ طرقت جميع الأبواب وفي هذا عزاء لذات الشاعر، وانتماء الشاعر للمذهب الرومانسي جعله يرى في الطبيعة ملاذًا لا تنتهك فيه حرية الانسان ومن هنا راح يتماهى معها .
- لم يكُن طرح الأسئلة الوجودية في قصيدة "الطلاسم" والمُجاب عن كل طرحٍ منها بـ "لستُ أدري !" عبثيًّا، وإنما أراد منه الشاعر التقاسم مع الكل الإنساني بهذا الهَمّ المُشترك، والتصريح والبوح بها عملية تطهير وجعل الذات الإنسانية وجهًا لوجه في مواجهة مصيرها بكل شجاعة.
- مزج الشاعر في قصيدته ما هو فكري/فلسفي وما هو ابداعي/جمالي، أي مزج الفكر بالشعر، تأكيدًا منه على أن الشعر مصدر من مصادر المعرفة نجد فيه الكشف والاستبصار، ودلالة "لستُ أدري !" جوابًا لكل ما طُرح من أسئلة وجودية في جوهرها العميق إجابة معرفية بالإيجاب لا السلب، بوصفها دعوة للتفكُّر والتدبُّر في خلق الله تعالى .

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1- احمد عبدالله رسن. (2019)، الوجودية في الشعر الأندلسي عصر ملوك الطوائف والمرابطين مثالًا، مجلة لارك، عدد (34)،

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.Vol3.Iss34.1106

2- إيليا أبو ماضي. (2010). الأعمال الشعرية الكاملة، تصدير: د. سامي الدهان، دراسة: الشاعر الفقيد زهير ميرزا، تقديم: جبران خليل جبران، دار العودة، بيروت، لبنان، ط1.

3- برتراند راسل.(٢٠١٥).ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية ،ترجمة،د.عدي الزعبي ، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع ، دمشق – سوريا – ط 1

4- بشير عريعر. (1914). الرؤى الفلسفية في الشعر العراقي الحر، دار المدينة الفاضلة، بغداد، العراق، ط1.

5- جان بول سارتر. (1964). الماركسية والوجودية، ترجمة: جورج طرابيش، منشورات دار اليقضة العربية، بيروت، لبنان.

6- جان بول سارتر. (1964). الوجودية مذهب إنساني، مع مناقشة بين سارتر والكاتب الماركسي م. نافيل، ترجمها عن الفرنسية: عبد المنعم الحفني.

7- جعفر السبحاني(١٣٢٧ه). الإنسان بين الجبر والتفويض،مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) قسم-ايران ،ط1

8- جون ماكوري .(1982).الوجودية ، ترجمة، د. امام عبدالفتاح امام ، مراجعة ، د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة ، الكويت.

9- خالدة سعيد.(1986) حركية الإبداع، دراسات في الأدب العربي الحديث، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3.

10- الزابيث درو . (1961). الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، ترجمة د. محمد ابراهيم الشوش، مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1.

11- زكريا ابراهيم. (1967). مشكلة الفن، دار مصر للطباعة، ط2.

12- صلاح فضل. (2005). جماليات الحرية في الشعر، أطلس للنشر والانتاج الاعلامي، القاهر، مصر، ط1.

13- طرَّاد الكبيسي. (1972). في الشعر العراقي الجديد، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، صيدا.

14- عبدالرحمن بدوي. (1947). الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، مصر.

15- عبد الرحمن بدوي. (1961). دراسات في الفلسفة الوجودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر.

16- عبدالرحمن بدوي. (1973). الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت- لبنان ، ط3.

17- عبد المنعم الحفني. (2000) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة في العربية . والإنجليزية . والفرنسية . والألمانية . والإيطالية . والروسية . واللاتينية . والعبرية . واليونانية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة – مصر ، ط 3

18- غالي شكري. (1978). شعرنا الحديث ... إلى أين ؟، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط2.

19- فالح علاق. (2005). مفهوم الشعر عند رواد الشعر العربي الحر، اتحاد الكتاب العرب.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

20- قادة عقاق. (2001). دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا.

21- كولن ولسون. (2004). اللامنتمي، دار الاداب ، بيروت، لبنان، ط5.

22- مارتن هيدجر. (1964). ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقيا؟ هيلدرلن وماهية الشعر، ترجمة: فؤاد كامل عبدالعزيز، محمود رجب السيد ، وراجعها على الاصل الألماني وقدم لها، عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر.

23- محمد مندور (2003)، الأدب ومذاهبه ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، مصر، ط6.

24- محمد غنيمي هلال (1981)، الرومانتيكية ، دار العودة ، بيروت-لبنان، ط6 .

25- مصطفى حجازي. (2005). التخلف الاجتماعي – مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط9.

26- يوسف ميخائيل أسعد. (1986). سيكولوجية الإبداع في الفن والأدب، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة – مصر .

Sources and References

The Qur'an

1- Ahmed Abdullah Mohsen. (2019), Existentialism in Andalusian poetry, the era of the Taifa kings and the Almoravids as an example, Lark Magazine, Issue (34), **DOI:** https://doi.org/10.31185/lark.Vol3.Iss34.1106

2-Elia Abu Madi. (2010). Complete Poetic Works, Introduction: Dr. Sami Al-Dahan, Study: The Late Poet Zuhair Mirza, Introduction: Gibran Khalil Gibran, Dar Al-Awda, Beirut, Lebanon, 1st ed .

3- Bertrand Russell. (2015). What Do I Believe? Essays on Freedom, Religion, and Rationality, translated by Dr. Uday Al-Zoubi, Mamdouh Al-Adwan Publishing and Distribution House, Damascus - Syria - 1st edition.

4-Bashir Ariar. (1914). Philosophical Visions in Free Iraqi Poetry, Dar Al-Madinah Al-Fadhila, Baghdad, Iraq, 1st ed

5-Jean-Paul Sartre. (1964). Marxism and Existentialism, Translated by: George Tarabish, Publications of Dar Al-Yaqza Al-Arabiya, Beirut, Lebanon .

6-Jean-Paul Sartre. (1964). Existentialism is a human doctrine, with a discussion between Sartre and the Marxist writer M. Naville, translated from French by: Abdel Moneim El-Hefny .

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

7-John McCurry. (1982). Existentialism, translated by Dr. Imam Abdel Fattah Imam, reviewed by Dr. Fouad Zakaria, World of Knowledge, Kuwait .

8- Jaafar Al-Subhani (1327 AH). Man between coercion and delegation, Imam Al-Sadiq Foundation (peace be upon him), Department - Iran, 1st edition

9-Khalida Saeed. (1986) The Dynamics of Creativity, Studies in Modern Arabic Literature, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, 3rd ed .

10-Elizabeth Drew. (1961). Poetry: How to Understand and Enjoy It, translated by Dr. Muhammad Ibrahim Al-Shoush, Franklin Publishing and Printing Company, Beirut, Lebanon, 1st ed .

11-Zakaria Ibrahim. (1967). The Problem of Art, Dar Misr for Printing, 2nd ed .

12-Salah Fadl. (2005). The Aesthetics of Freedom in Poetry, Atlas for Publishing and Media Production, Cairo, Egypt, 1st ed .

13-Tarad Al-Kubaisi. (1972). In New Iraqi Poetry, Publications of the Modern Library, Beirut, Sidon .

14-Abdul Rahman Badawi. (1947). Humanism and Existentialism in Arab Thought, Egyptian Renaissance Library, Cairo, Egypt .

15-Abdul Rahman Badawi. (1961). Studies in Existential Philosophy, Egyptian Renaissance Library, Cairo, Egypt .

16-Abdulrahman Badawi. (1973). Existential Time, Dar Al-Thaqafa, Beirut-Lebanon, 3rd ed .

17-Ghali Shukri. (1978). Our Modern Poetry... Where to?, Dar Al-Afaq Al-Jadida, Beirut, Lebanon, 2nd ed .

18-Faleh Alaq. (2005). The Concept of Poetry among the Pioneers of Free Arabic Poetry, Arab Writers Union .

19- Abdel Moneim Al-Hafni. (2000) The comprehensive dictionary of philosophical terms in Arabic. And English. And French. And German. And Italian. And Russian. And Latin. And Hebrew. And Greek, Madbouly Library, Cairo - Egypt, 3rd edition

20-Qada Aqaq. (2001). The Significance of the City in Contemporary Arabic Poetic Discourse, A Study of the Problem of Aesthetic Reception of Place, Arab Writers Union, Damascus, Syria.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

21-Colin Wilson. (2004). The Unaffiliated, Dar Al-Adab, Beirut, Lebanon, 5th ed .

22-Martin Heidegger. (1964). What is Philosophy? What is Metaphysics? Hölderlin and the Nature of Poetry, translated by: Fouad Kamel Abdel Aziz, Mahmoud Rajab Al Sayed, reviewed and introduced by Abdel Rahman Badawi, Dar Al Nahda Al Arabiya, Cairo, Egypt .

23-Mustafa Hijazi. (2005). Social Backwardness - An Introduction to the Psychology of the Oppressed Man, Arab Cultural Center, Beirut, Lebanon, 9th ed .

24-oussef Mikhail Asaad. (1986). Psychology of Creativity in Art and Literature, Egyptian General Book Authority, Cairo - Egypt.

25- Muhammad Mandour (2003), Literature and Its Doctrines, Nahdet Misr for Printing, Publishing and Distribution, Egypt, 6th edition.

26- Muhammad Ghoneimi Hilal (1981), Romanticism, Dar Al Awda, Beirut-Lebanon, 6th edition.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية