جَدَليّة (الأنا) و(الآخَر): في شعر سعدي يوسف

The Dialectic of the Ego and the Other: in Sa'adi Youssef's Poetry

م.م. ياسر رزاق كريم علي

Yasir Razaq Kareem Ali

Yasirrazak1992@uomustansiriyah.edu.iq

الجامعة المستنصريّة/ رئاسة الجامعة / مركز التعليم المستمر

Al-Mustansiriyah University, Presidency of University, continuing Education center

المُلَخَّص:

يهدف هذا (البحث) الالتفات إلى موقع الآخر في وعي ذات سعدي يوسف وأناه، فهو القائل: أسيرُ مع الجميع وخطوتي وحدي. وكذلك صلته بشعر الآخر وأثره في قارئه. وأخيراً ما كتبه عن مدن الآخر لاسيَّما نيويورك كمدينة وعلامة على نظام. وفي ضوء هذا يقرأ هذا البحث مظاهر الآخر وتجلّياته التي سيقف عندها: قضية المركز والهامش، الضّعيف والقوي، الأسود والأبيض، الرّجل والمرأة. أو الأنا والآخر، وكذا توظيف سعدي للتراث في شعره بفنية خاصة كمرجعية فكرية، وانتقاء متونه المضيئة، واستعادة ما يشع منها في الحاضر، واستخدام للرموز ولأقنعة والسير والمرايا وسواها من الشواهد الكثيرة على ذلك في نتاجه، لذا كنت واصفاً بحكم اعتقادي بمهمة القراءة الكاشفة لا الحاكمة، مقرونة بأدلة نصية، وإشارات يتيحها المتن، لاسيّما في حال شاعر كسعدي يوسف. وهذا ما حاولت أن اتبينه، وقرأته بأفق ثقافي الذي يتيح الانفتاح على واقعه وهوامشه التي يغيّبها التنظير النقدي، وصولا لاستنتاجات هي بدورها معروضة للتيقن والنقاش.

الكلمات المفتاحية: الأنا، الآخر، المركز، الهامش، سعدي يوسف.

Abstract

This paper concentrates on the position of the ‘other’ in Sa’adi Youssef’s consciousness and his ‘ego’, as he said: I walk with everyone and my steps are alone. Along with, his connection to the poetry of the ‘other’ and its impact on his reader. Finally, he wrote about the cities of the other, especially New York as a city and a sign of a system. In light of this, this research reads the manifestations of the other and its manifestations that it will stop at: the issue of the center and the margin, weak and strong, black and white, man and woman. Or the ego and the other, as well as Sa’adi's employment of heritage in his poetry with special artistry as an intellectual reference, the selection of its illuminating texts, and the restoration of what shines from it in the present, and the use of symbols, masks, biographies, mirrors and other numerous shreds of evidence of that in his production. So I was describing, based on my belief in the task of revealing reading, not judging, coupled with textual evidence and indications provided by the text, especially in the case of a poet like Sa’adi Youssef. This is what I tried to clarify, and I read it with a cultural horizon that allows openness to its reality and its margins that are absent from critical theorizing, arriving at conclusions that are in turn presented for certainty and discussion.

Keywords: Ego, other, center, margin, Sa’adi Youssef.

مقدِّمة:

تشغل ثنائية الأنا والآخر حضوراً لافتاً في حقول معرفية مختلفة، كالفلسفة، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، فضلاً عن الدراسات الثقافية، أما فهمي الخاص فهما إشكالية ومصطلح ذو أوجه فهو في المجتمعات دعوة للسلم الإجتماعي وإثراء الشخصية الوطنية؛ لكنه في مستوى آخر ثقافي تحديداً يتسع ليكون تنويعاً على العولمة والدعوة لتقبّل الآخر البعيد عبر ثقافته ضمن التعددية والانفتاح، ولا بدَّ في رأيي من مراجعة مصادر خاصة حول مفهومي " الأنا والآخر"

هل يدلَّان على الفرد والجماعة؟ هل يشيران إلى محيطين حضاريين وجغرافيين ثابتين، هما العرب والغرب، أم أنَّ دلالتهما تتغيّر حسب الظروف؟

ويتسع مفهوم الآخر ليشمل كل ما هو غير الأنا، فليس بالضرورة أن تكون الأنا من جنس الآخر أو مطابقة له، فقد يكون الآخر كل ماهو خارج الأنا، فالآخر اسم خاص للمغاير، يُقال للأشياء الأشخاص والأعداد، ويطلق على المغاير في الماهية، ويقابله "الأنا"، وفي ضوء ما سبق يتبيَّن لنا أنَّ الآخر قد يكون من غير جنس الأنا، فالآخر قد يتموضع في ذوات أخر إنسية كأناه، وقد يتحقق في الذات الإلهية، أو في العالم الطبيعي بمفهومه الصرف، بما يشتمل عليه من كائنات وظواهر" (غنيم ز.، ٢٠٢١، صفحة ١٥)، وعن طريق القول السابق نجد أنَّ هناك علاقة بين الأنا والآخر، هذه العلاقة تحمل إشكاليات متعددة، وقد وقف عندها الأدب عامة والشعر خاصة لهذَين المفهومَين وعالجهما لا سيَّما أنَّ كلَّ صورةٍ للآخر تنعكس بمعنى ما صورة للذات (غنيم ز.، صفحة ١٦)(وبذلك تتمظهر العلاقة بين الأنا والآخر" في الوجود بالزمن وعبر الزمن بالتمرئي والتسامي والتعالي، أو بالمواجهة وجهاً لوجه، وبهذا الفهم الفلسفي والوجوديّ لا يُمكن أنْ يكون الآخر موجوداً من غير نزعة الوجود في الأنا) (أحمد، صفحة ٢٣٦)

بعد أن اكتمل تصوّر الباحث لمعرفة مظاهر الأنا والآخر وتجلياتهما التي سيقف عندها ويتناولها قبل البدء عند جدلية (الأنا والآخر) في الأعمال الشعرية لسعدي يوسف والكشف عنها لا الحكم عليها وبيان صورها السلبية والإيجابية. قيمة المبحث والإشكالية التي فيه مهما كانت النتائج لأن دائما المباحث التي تطرح إشكاليات حتى إذا ما اختلفنا في كيفية تناولها هي تطرح الأسئلة والمعرفة تنبني على طرح السؤال. الملاحظة الأولى تتعلق بالعنوان وعندما نقرأ العنوان كأننا أخذنا نماذج متعددة من شعر سعدي يوسف، وهذه النماذج لا تمثل شعر سعدي يوسف الحديث ربما كان يمكن إضافة ما يبين أنها في قراءة سعدي يوسف من خلال نماذج. ويطرح البحث إشكالياتٍ متعددةً:

كيف تمثلت العلاقة بين (الأنا) و(الآخر) في شعر سعدي يوسف؟ هل (الآخر) مكون من مكونات دلالة (الأنا)، فإذا كان كذلك سيكون مكوناً من مكونات الأسلوب. لكن: التساؤل الذي سينبثق حتما هو: كيف يكون الآخر مكوناً خاصاً وهو موجود قبل وجود (الأنا) وهنا يجب أن يكون الحديث استثمار النص للجدلية الموجودة أصلاً في بناء دلالات النص. هذه نتيجة قد يتوصَّل إليها البحث بعد الاستقصاء وهي لا تتوفر في كل النصوص؛ فهناك من الشعراء مَنْ يعمد إلى اختيار المفهوم لإلباسه بالفكرة التي يريد طرحها؛ إذن يقوم البحث بدراسة كل نَصّ على وفق هذه الرؤية. بعد هذا التقديم الموجز، سنحاول أن نلم بهذه العلاقة بين الأنا والآخر التي تعني العلاقة بين شيئَين والكشف عنها عن طريق النَصّ، لكن ما الأهم من منهج القراءة هو النَصّ نفسه وعدم الالتزام المتقيّد بحدود المنهج

البحثي وحسب؛ فيمكن استعارة آليات قراءة مغايرة خارج آليات المنهج المستخدم طالما أن الباحث قد رأى أنَّ النص يحتاجها وعدم الوقوف عند الآليات المتعارف عليها للقراءة.

١-(الأنا) و(الآخر) تأصيل المصطلح:

مفهوم الأنا:

الأنا جاء في معاجم اللغة بأنه: اسم مكنيّ، وهو للمتكلم وحده، وإنما يبنى على الفتحِ فرقاً بينه وبين أنَّ التي هي حرف ناصب للفعل، والألفُ الأخيرة إنما هي لبيانِ الحركةِ في الوقف (منظور، لسان العرب، د. ت)وأما اصطلاحاً فهو يدخل في موضوعات مختلفة وملتبسة ليس بالأمر السهل وضع حد اصطلاحي لها لأنه يدخل في حقول عدَّة(علم النفس، علم الاجتماع، الفلسفة، الدراسات الثقافية)، وسنحاول أن نقف عند مفهوم الأنا من منظورات فلسفية واجتماعية ففي الفلسفة، الأنا : ما تقوله لغيرها ومن هنا تظهر الأنا بوصفها الدال الأكبر الذي يحتضن الأنا والآخر في المنظومة الفلسفية للأنا، وهنا يتوسط الموضوع بين الأنا والآخر (الحداد ع.، ٢٠٠٩، صفحة ١٨٧) أما الأنا في علم النفس: يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من نزعات (فرويد س.، ١٩٨٣، صفحة ٤١).

مفهوم الآخر:

في العودة إلى المعاجم العربية نرى تعريفاً للآخر ضمن مادة (أخر)، وفي لسان العرب فهو مرتبط بالغيرية من الجانب اللغوي، والآخر، بالفتح: أحد الشيئين وهو اسمٌ على أفعلَ، والأنثى أخرى، إلا أنَّ فيه معنى الصّفة: لأن أفعل من كذا لا يكون إلا في الصفة، والآخر بمعنى غير كقولك: رجلٌ آخر، وثوبٌ آخر (منظور، د. ت). ثم انتقلت لفظة الآخر ذلك إلى درس الحديث عن تنصيص الآخر أي أن يصبح الآخر بمدوناته نَصَّاً يدرس ويقرأ وهذا أيضاً يأتينا إلى موضوع آخر هو ماذا تريد المثاقفة أن تفعل مع الآخر. تفرعت من مبحث المثاقفة مسألتان مهمتان: الأولى الأنا والآخر صار هناك وجود هوياتي إذا صح الاشتقاق للأنا بثقافته ومكوناتهِ وقوة هذه الثقافة وإنسانيتها والآخر هذا الذي ما كان متغير فأنا آخر بالنسبة إلى الغربي، ولكن بالنسبة لي أنا (الأنا) وهو (الآخر)، (إن الآخر بهذا الوعي يشكّل مرحلة مفصلية من مراحل نمو نظيره" الأنا أو النحن" فالوجود من أجل الآخر مرحلة ضرورية من مراحل تطور الذات) (حسين ز.، ٢٠٢١، صفحة ١٧١)؛ لأنَّ (الأنا) مرتبطة بزمن أولاً ومكان ثانياً، والمكان هنا يعطي المعاصرة أكثر بوصفه يعيش هنا فصارت هناك وصرنا هنا صارت هذه العلاقة المكانية أما بالتصوّر أو بالتخيّل ثم صارت بالمعايشة المباشرة وأصبح الآخر متنًا يرى ويلمس ويعاش ويختبر مكانه أيضاً الهناك صار أقرب

في الهجرات الأخيرة في العقود الخمسة الأخيرة تقربت المسافة أكثر بين (الهنا والهناك) أو بين (الأنا والآخر) (البازعي، ٢٠٠٨، صفحة ٢٧)، صار من الممكن رؤيته بشكل كبير قربت من مفهوم المثاقفة وشجعت عليه. في نقطة أخرى من البحث أو أن أذكر أن هناك وجوهاً متعددة للمثاقفة ومنها المثاقفة الشعرية. إذاً صار من الممكن أن نقرأ الآخر ونبحث عنه في نصوص الشاعر وينشغل البحث بالجانب المديني كيف تثاقف الشاعر العربي ليس بكونه فرداً أو ذاتاً وإنما ذاتاً شاعرة بالمكان أو المدينة الأخرى (مدينة الآخَر).

٢- منظور إجرائي:

أ-اغترابات الآخر في المدن الغربية

وهي من بقايا صلة الريف بالمدينة، عندما الروابط التي يعرفها الإنسان البسيط تصبحُ المدينة مكانَ غربةٍ أو اغتراب بالنسبة له، ثمّ جاءت عوامل المدنية كالصناعة مثلما سنجد شكوى الشعراء الذين ذهبوا إلى نيوروك المداخل والمصانع والشوارع السريعة التقنيات الموجودة في كلِّ مكان، هذه كلها تزيد من شعور الشاعر بالذّات بالغربة.(المجموعة الشعرية الخامسة) للشاعر سعدي يوسف يعد واحداً من أبرز أعماله الشعرية، تتميَّز هذه المجموعة بتأملاته العميقة في الهوية، الذات، والوجود، حيث يتناول سعدي يوسف مفهوم المدينة كرمز للهوية والتجربة الإنسانية. كما يعكس أسلوبه الشعري في النّقد اللاذع للسائد السياسي والثقافي.

فهو بقدر ما يبدو قويّاً في نصّهِ ولغتهِ فهو بالحقيقة إنسان ضعيف إزاء المكان بمعنى أنَّ الغربة والاغتراب ترحلت من الفلسفة وصارت مجالها الأول في المنهجيات الحديثة هو الشعر، الاغتراب في الشعر ثيمة نلمسها كثيراً والسبب هو الألفة التي يحسّها الشاعر ويفقدها والبراءة التي يشعر بها وهو يكتب، ثمّ يلامسُ مدناً وطرقاً ووجوهاً لا يعرفها، وسعدي جاء من قرية جنوب الجنوب تتبع لأبي الخصيب جنوب العراق فكيف سيرى مدينة مثل بغداد الناس فيها شبكة من العلاقات ربما لا تلبي له ما كان يحتذيه. وقد اخترت تدرجات ذلك وبالأخص مدينة نيوروك والأهم من ذلك الأمريكان ينظرون إليها على أنها مركز العالم، هذه المدينة التي هاجر إليها العرب من القرن الماضي شهدت علاقة عدائية كالعادة بين الشاعر والمدينة الهجرة الأولى كان منظورها اجتماعي صرف فلم تدخل السياسة فيها، فلا أمريكا برزت كمحتل في العالم، وليس فيها أي طابع سياسي سواء أنها غرب متكوّن من انفجار صناعي ومالي كبير وقدمت نفسها بالعالم الجديد.، فهذا صدم المهاجرين الأوائل فكتبوا أشياء عنها اليوم ندرسها وفيها نبؤات على سبيل التمثيل أخر ما كتبه سعدي يوسف عن مدن الآخر لاسيَّما نيويورك كمدينة وعلامة على نظام سأجتزأ منها ما يعضّد بحثي. (يوسف، ١٩٨٨)

لا البترول أريد

ولا أمريكا

لا الفيل أريد

ولا الحمار

اترك لي أيها الطيار بيتي المسقوف بالسعف

وقنطرة الجذوع،

لا أريد البوابة الذهبية ولا ناطحات السحاب

أريد القرية لا نيوروك.

يصوّر النَصّ حدَّة التوتر بين عالمَين الأول الطيار الأمريكي والعراق وبين مدن الخوف ومدن السعف والماء وهو احتجاج ثوري يشي بالتجاوز وتوفر البديل الحضاري. فالبيت المسقوف قد يكون هو الأمن محل الغزو وهو الدمار ويرمز السعف حينما يتجسد بالفرات إلى العشق الوطني، وما ينتج عنه من معالم الانتشاء إذا علمنا بالظروف التي كتب في ظلها هذا النَصّ أمكننا القول إنَّ المخاطب هو الشاعر نفسه، ذلك بأنَّ قصيدة (نيوروك) تخرج من حصارَين: حصار عام ، وهو أنَّ العراق كان يعيش انكفاءه المرير بالاحتلال، وتبعاً لهذا الإحساس الذي يتراوح بين اليأس من الكائن المعيش والرغبة في الآتي الممكن، لا تملك الذات إلا أن تواسي نفسها بنفسها، ومن هنا يعدُّ أسلوب التجريد وسيلة أسلوبية للتعبير عن هذا الموقف في مرحلةٍ مبكرة من تجربة سعدي يوسف الشعرية. ولتلخيص ذلك الموقف، ينبغي الانتباه إلى أنَّ أسلوب التجريد إنما يوهم بالخطاب عبر الضمير الذي يقترن بمؤشرات موازية"(أفعال النفي) تدل في الظاهر على الوظيفة المرجعية، مع أنها ترشح الوظيفة الانفعالية المتعلقة بذاتِ الشاعر (أنا) هذه الوظيفة التي تعمل على تعميق الشعور بموقفِ المفارقة الذي يلخصه السياق في الصراع الذّاتي بين وضعين:

وضع حاضر: يفرضُ كامل سطوته على الذات الأنا، بوصفه يختزل واقع النفي والحصار الذي ترصده الجملة الفعلية في مستهل القصيدة: حيث نتبيّن منها عمق المعاناة الذاتية بعد الرحيل، ذلك أنَّ الشاعر كان قد خرج متغرباً من مدينة البصرة، ثم عاد ليجد نفسه وحيداً في ظل الاحتلال.

وضع غائب: يرتبط بالذاكرة التي تستحضر طقوس الماضي الجميلة، حيث يظهر الخطاب وكأنه مونولوج دفين يثير الشعور بالحيرة، ونظراً لإيمان الشاعر بأنَّ هذا الحصار مجرّد وضع مؤقتٍ لابدَّ أن يعقبه انفراج:(أريد القرية لا

نيوروك). مهما يكن من انكسار أحلام الشاعر وتبددها في عالم أضأل من سؤاله وقلقهِ فيكتب هنا بغضب وألم مزدوج. وبالعودة للنصوص نلمس دلالة مختلفة وجديدة في شكل المثاقفة مع الغرب كما في (قصائد مرئية)، (يوسف، ٢٠١٤، صفحة ٤٤٢)

يا عالمَ المتوحشين ذوي البنادق

حيث الحديث عن الورود سدى، وحيث النسل يزرع في الحدائق

ونساؤه يجهضن في المستشفيات، وخلف أستارِ الفنادق

... يا عالم المتوحشين ذوي الخزائن

والجامعات وجدول الأحصاء والفرموث والحرف المداهن

حيث الدواء يباع ويشترى، حيث المداخن

تتنفس الآلآت فيها

ويحشرج الإنسان فيها

تزداد هذه الدلالة توهجاً عند تضخم الإحساس بالغربة بعيداً عن الوطن، وهنا نجد الخزائن والمداخن، ولا يصبح للورد معنى في عالم مسلح متوحش وهنا الخطاب منبثق من رؤية سياسية، البنادق في السطر تشير إلى تسطح الوجه الحضاري للمدينة:(حيث الحديث عن الورد سدىً، وحيث النسل يزرع في الحدائق)، وفي السياق نفسه يعمد إلى تعرية وفضح الواقع الغربي عبر الجنس على مجرد نزوة شبقية، بل يرصد الإحساس بما يقوم من مفارقة في هذا الواقع المختزل في الغرب. وهي نوع من النبؤة بما سيحصل من انشقاق اجتماعي لكل مَنْ يذهب إلى نيوروك. إنسانياً هو على حق وجدَ هذا الرمز إلى الامبريالية كما يصنفها هو بوصفهِ منتمياً إلى الحزب الشيوعي ويرى الطبقة وما صنعته بالبشرية، من حيث صناعته ومدنيته، المداخن والخزائن وابتذال الجنس وانسحاق البشر وهو يقف عندها ويتأمل جزئياتها كطريقة سعدي في أخذ الموتيفات الشعرية تبرر له الكراهية لهذه المدينة ولإدانة ما فيها، ويربط سعدي بين إدانة المدينة وبين ما حصل للعراق من بعد الاحتلال.

وهناك مقتبسات كثيرة نستطيع أن نؤكِّد وجهة النظر هذه أنَّ المهاجرين الأوائل كانوا يَرَون مدينة مزدحمة بالمداخن والعبيد، وبالتالي فهي مرجومة والشرق هو الذي سيكون فاعلاً حضارياً ويقدم للغرب هذه الحكمة التي يفتقدونها في نينوى وبابل.

وبينما طرح النَصّ وجود الأنا على محور:(الآخر– الذات)، فإنه في توجه أكثر خصوصيةً حاول النفاذ من أقطارِ الآخر، راصداً أبعاد الأنا" بين المجازية والواقعية، وما يمكن أن ينطوي عليه وجود تلك الأبعادِ من مرواغة الحضور وتعدِّدية الدلالة.

ضمن هذه الحيثية المستدقّة يجري إذن تشغيل دلالة الاغتراب في القصائد وتفعيل إشاريتها الرؤياية، فيغدو بذلك توحّد الأنا الشعرية في كونها المستجد، الممتد، تخيلياً، انتهاءً إلى بغداد، المستاهمة قريبة من الجذور، معادلاً تمثيلياً، وليس انعكاسياً، للتوحّد القاسي الذي عاشه الشاعر، حياتياً، بسبب من تضخم إحساسه بوحشة العالم وشراسته.

ب– **جدليّة الوطن والمنفى** (المحسن، ٢٠١٨):

وكدأبه فهو، أي الشاعر، لا يحجم عن إسقاطِ إشارية الاغتراب، من خلالِ قرائن عديدة، ولعلَّ هذا ما يتجسَّد في جدلية الوطن والمنفى، وهي عملية قامت على تشطير الذات إلى شطرَين متقابلَين ترى فيه الذات المنشطرة نفسها معكوسة على سطح مرآتين متقابلتين، مرآة التلذّذ باسترجاعها والخوف عليها من الضياع والتبدّد في ظلمات الواقع (فالفرد يغترب حين يشعر بالتناقض بينه وبين الدولة وبالتالي الشعور بالاستلاب) (الربيعي، ٢٠٠٣، صفحة ٣٧٣) وتلك عملية تتجاوز حالة التقابل الثنائية ما لا حظنا في النماذج السابقة فمعاناتها في النموذج الثاني الذي تنهض، في فضائه؛ فإنَّ الوحدة ستقترن بالضياع. إن الأنا الشعرية القادمة من ضياع رمزي، دال، بإزاء هذا يقوم ركن الزاوية ملاذاً تنطوي فيه الأنا على نفسها، وتنطوي داخل ضيقه– انفراجه اللامرئي على أحزانها، واستفراقاتها، أو بالأحرى على انتظاراتها الأليمة.

تتجلَّى بنية التقابل على مستوى الوطن والمنفى على النحو الآتي (ثلاثية الصباح):

نتناهش المطر في الحلمِ كأنه زند غزال. الحلاج رئيس جمهورية

وبيننا كنوز الأرض والغيمة غير العابرة

أيها الوطن الذي ضاق، أيها الوطن الذي مضى

نحو ما نحوك الهوية وحضور المائدة

المقطع يجسِّد موقفَين لا متصالحَين: موقف (الأنا) وهو رافض ولا يلتفت لصوت الآخر، وموقف (الآخر) وهو مرفوض لذلك لا يستجيب لما في (الأنا) من دعوة إلى المستقبل. ومن خلال السياق، يتضح أنَّ المستوى الأول: السؤال عن أسبابِ البعدِ عن الأرض، وعن ذكريات الماضي والمطر. أما المستوى الثاني من أسئلة المستوى الأول، فهو سؤال الماضي المُعبَّر عنه في النَصّ بالبعدِ عن (كنوز الأرض) في محاولة لشمل ذاكرة العراقي وتاريخ ذكرياته المبهج العفوي الوحيد وسطَ تاريخ يملؤه الألم والعذابات.

أما المستوى الثاني فقد جاء فيه النداء الجارح والأكثر دلالة وألماً، وهو نداء تجاوز إلى صيغة (الوطن الذي ضاق)، وهي صيغة في النداء أشدّ حدّة في معرفة السبب من الأولى. لقد حمل الجواب الأخير اعتقاد السائل أنَّ (التشتيت) خارج الوطن قد نَمَا وتفاقم حتى غدا أشبه بالعقيدة والقاعدة المقدسة للوطن(الهوية)، أما البقاء داخل الوطن: (حضور المائدة) فهو الاستثناء وتلخّص ذلك في عبارة: (أيها الوطن الذي مضى) التي تَشي داخل النَصّ عكس ذلك الإحساس الإنساني. وفي مقابل حضور الحلاج الحامل لموقف أيديولوجي رافض لسلطةِ كلِّ نص سائد، نجد حضوراً رمزياً آخر يمثله: (رئيس الجمهورية: الشيخ المقتول)، الحامل لموقف أيديولوجي رافض للسلطة في صيغتها السياسية بوطأتها، ومحاولتها المستمرة للهيمنة، بإبطال الفكر وإغلاق باب التجريب.

ولكن هذه الغربة التي يشعر بها سعدي وكان في قريته في البصرة، أو كان من خلال غربة الكتب وهو كان يختار الشخوص الذين يمتلكون هذه الغربة في داخلهم وبالتالي إن هناك نمط من التحاور بين غربة الكتاب الذين يذكرهم وبين غربته الشخصية. هذه الأشياء ينبغي عندما نتحدث في ضوء هذه المنظورات.

وفي قصيدة (خطوات)، يتضح الصراع بصورة أكثر حدَّة في جدلية الأنا والآخر وللتدليل أضع هذيين المقطعين:

اكتفي من مرآيا الحدائق بالمرأة الناحلة

والغليل الذي كان عندي

والقليل الذي صار عندي

ذهب هنا النَصّ إلى الآثار الفكرية مثلاً البحث عن مرآيا الحدائق في المرأة الناحلة، فلم يجد فيه لا الغليل ولا القليل وهذا بسبب أنَّ المدينة قضت على روح هذا المكان فلم يعدّ كما يأمل أو كما يتوقعه في الناظر بجسد ضعيف يحتاج إلى مَنْ يجدِّد خلاياه وليس غير الغرب من مخلص هذا لب النَصّ. إنَّ في تقاطع الحدائق بالجسد يدلّ على ثبات الهوية، نظراً لما يقترن بها من إشارات الشرف والكرم والعبارة الأخيرة دالة على ذلك: (القليل الذي صار عندي)، فالغليل كمصدر للنماء عند اقترانه بالمرآيا، أصبح يعكس هذا المبدأ الذي يهب الأنا كامل وجودها، الذي يستبعد خضوع هذه الأنا لأية مساومة من طرف الآخر. بينما يذهب في نَصّ آخر

أما في قصيدة (ليلة):

في شارع ضاعت ملامحه، ستخمد آخرُ الشعل الصغيرة، تغلق

الأبواب سرا بالسلاسل، أي نجم في المساء يغيب دوما؟ أي أغنية نكتمها؟

الشموع تقطر البستان حيث الطفل كان يسف طين النهر..

طيري يا حمامة.. برهة ويغيب غصنك، شمعة سقطت. تعبتُ

من ارتداء ملامحي، وجهُ من الصخريج كان يدور.. يبهت

شارع ضاعت ملامحه، ويبهت.. يختفي في غبرة، ويغيم في

عينيَّ، ارصف فوق ذاكرتي حجارته الهشيمة.

هكذا نجد أنَّ (الشموع) عند اقترانها بالشعل الصغيرة والمساء بتلك الإشارات ، تضاف إليها دلالة دلالة الصخريج وهي الاحتراق التي تجسد انبثاق بذرة الفقد (حيث الطفل كان يسف طين النهر) فقد الذوات (الحمامة) وتناميها المتئد في فضاء الغصن، ولها دلالة متميزة نراها في شعره مثل الاشتعال ،كلما غادرت الأنا إلى العالم السفلي (يختفي في غبرة) توازياً مع ما يحركها من جموح رؤيوي(ويغيم في عينيَّ) الصورة حافلة بثنائيات متلازمة أو متقابلة تبدو في وضعية تحول أو صراع على هذا المنوال اكتشفت المزيد من الذوات الشبيهة، اللائذة بالغياب، خلاصها الوحيد المتبقي من رحلة البحث، اليائس، عن مدينة / واقع/ حلم. وبما أنَّ الديوان الخامس يشكّل نقطة الاصطدام الرئيسية بين الأنا الشعرية وهاجس الاغتراب ويشترك الطفل في هذه الدلالة مع الشموع، فالأنا الافتراضية (الطفل) يقترن بالبراءة رمزاً لإثارة الإحساس بفداحة المأساة المقترنة بواقع مترد، وهذه المأساة تتعمق عند اقترانه بالفعل

(يسف) الذي يثير الإحساس بالمأساة في المقطع الثاني؛ فإنَّ هذه المأساة تتعمَّق بالنظر إلى السياق الكلي الذي يرصد دلالة الموت (طيري يا حمامة، شمعة سقطت، ارصف فوق ذاكرتي حجارته الهشيمة)، وهي دلالة تجسد الواقع العربي وما فيه من معالم تنافي سمات الحياة والتطلع. فإنَّ هذا لمّا سيخوّل له أن يؤمّم بمفرده، جملة من المراثي العميقة، في ذوات عديدة جرّاء ما جنته من خيبات وآلام بعيداً عن وطنه في المنافي البخيلة التي لا تمنحه سوى الحجارة الهشيمة وترصف ذاكراته) بحيث تعتبر العودة إلى وطنه عودة إلى الطفولة وإرضاءً لطقوسها التي تحقق الإشباع الروحي الذي يفتقده (شارع ضاعت ملامحه. ويبهت). أما اختزال هذه الوحدة في الطفولة فما هو إلا لتعميق الإحساس بها والإيحاء بفداحتها. ولعلَّ ذلك الاختزال يتبدّى لنا بوضوح عبر النموذج السابق المجتزأ من قصيدة (ليلة).

إنَّ اللوذ بالموت، في حالة: (سعدي يوسف) تحديداً، هو الإمكانية الوحيدة لطرد ما كان يجثم على روحه من اغتراب، أليس انقضاء أحد رفقاء الطريق، في إحدى نقاطها، دون إحقاق هذه البغية المستحيلة نذير موت الذات المؤبّنة، وارتالحها الوشيك عن حاضر الوجود غير قريرة البال، تؤرّقها هي الأخرى. فإنه يعود هنا: (عبور الوادي الكبير) ليقترن ثانيةً بالوطن، بوصفهِ ملاذاً يلوذ به الشاعر بعد رحلة الضياع والاغتراب:

دورة شاي. وفي شفتي من أحب: الشقائق

والرجفه المستسرة.. كن يا جناح الليالي

الطويلة نجمي.. لقد ضيع القطب

نجم الهداة.. ولكن أهلي البعيدين ما برحوا

بالنتظاري...

- **إلى أين تذهب يا فارس الليل!**
- **أهلي بعيدون سيدتي**
- **إني بانتظارك منذ ليالٍ ثلاث... علمت بأنك آتٍ..**
  اتنزل؟
- **سيدتي.. حين انزل اقتل**
- **تقتل في منزلي؟**

- **آه سيدتي... إنني متعبٌ.. غير أني..**
  وداعاً
  وداعاً

ا لحزن موضوع النَصّ هو خبزنا الذي نقتسمه جميعاً، وهو لا يَني يخرج مضاعفاً من أتونِ أيامنا العراقية الجارحة. وضع إنسي يتمثل في عائلة الأنا (أهلي) التي تقابل الوضع الأول، لتتسم بفاعلية سالبة، لذلك فهي رمز للعالم العربي حين تنعدم القدرة على الفعل (حين انزل اقتل) ويسود الاستسلام وداعاً/ وداعا". لتجسَّد–بذلك– اللغة بكل مستوياتها هيمنة حال واحدة على الشاعر في الدنو والابتعاد وفي الذهاب والإياب، وهي حالة الاغتراب، وإذا كان النجم قد اقترن بالوطن شقاء ورخاء. بينما موت (سعدي) هو الذروة التي سينتهي إليها الخيط المتواتر لانقضاء الذوات، واحدة تلو الأخرى، مثلما يجسد عتبة الأنا الشعرية لكننا ونحن نصف هذَين الاتجاهَين بالتفارق فليس معنى هذا انشطار الأنا الشعرية إلى مصيريَن رؤياويَين اثنَين يتنازعان كيانها.

وفي شعر سعدي– بنية جمالية تقول معرفيا بهذه الوحدة التي تجد في ذات الأنا كامل يقينها كامل يقينها المعرفي ما دام لها وجود قبليّ عليها. هذا باختصار شديد ما يتعلق بجدلية الأنا والآخر، وهذه النماذج تعطي تصوراً عن تدرّج النظر إلى المدينة وتتطابق مع هذه النظرات الأربعة، النظرة السياسية والفكرية والحضارية والتي تمزج بين كل هذه واعتقد أنها تعطي منظوراً كافياً.

فهو دخلوا حالمين وخرجوا منها ثائرين فجرى ترميزها بدوال ثنائية موحدة الدلالة يمكن استلالها من القصائد. فسعدي دخل المثاقفة من أوسع أبوابها وأنتج هذا الذي وقف عنده البحث.

نتائج:

تعددت المغتربات للكتاب والمبدعين العرب وتباينت سبُلها ومنازعها ولسنا في معرض الحديث هنا عن مدى اقتراب أو ابتعاد تلك التجاربِ عن مفهومي الأنا/ الآخر كما فهمها منتجو هذا الفن الأدبي ومنظروه الغربيون وحدَّدوا ضوابطها، فلم تأت هذه الثنائية اعتباطا هنا أو بعيداً عن هذا الاقتراب، فهاجسُ الشعر لا يكمن في لفظهِ الشعري أو فيما يكتب في النثر بل يتجاوزه إلى فكرهِ وذائقتهِ ولغته بوصفها مفرداتٍ وكائناتٍ غادرت طبيعتها الأولية القارّة متخذةً شكلَ عذوبٍ إشاري طافح بماءه. ومن هنا أيضاً وجدنا تفتت النهايات لهذه المدن من براريها إلى عيونِ ماثل تمنحها حياتها ولمعانها. ولعلَّ حديثَ الشاعرِ نفسهِ عن علاقته المكانية والروحية في الماء غيرُ بعيدةٍ عن علاقتهِ الإبداعيةِ تلك. لقد تناقلت بنا أعمال سعدي يوسف بكلِّ خفة ورشاقة بين القرى والمدن والنسمات والأوجاع والبنوة واليتمِ والطفولة والشيخوخة والقلق والبحثِ عن راحةٍ ومستقرٍ وأنى للعراقيّ مغترباً كان أو قارًّا على ترابِ وطنهِ أن

يرتاح بل أنى لهذا الوطن أن يعرفَ طريقاً إلى الراحة أو الاستقرار. تنقَّل بنا بين هذه المحطات على نحوٍ يثير الانتباه؛ لأنَّ ما يخطف بصرهُ فيها ليس الوقائع والأحداث والعلاقات بل اللغةَ التي تحتل دور البطولة فهي لغة مائجة بالانزياحات والمفارقات وكمائن الادهاش بطرائق التعبير وزوايا التصوير، وظلال المعاني تبعاً للموقف التعبيري.

الخاتمة:

بعد أن اكتمل تصوّر الدراسة لمعرفة مظاهر (الأنا والآخر) وتجليّاته التي تتمظهر عبر ما تشمله من ثنائيات لا تقبل التجزيء إلا لغرض تحليلي ليس غير. لقد كشف النَصّ الشعري أنَّ الأنا تسهم في إنتاج الآخر وتكوين صورته، فضلاً عن فاعلية الأنا في خلقِ نماذجها الحرّة، واستحضار دوالٍ أكثر قدرة على الاضطلاع بتشريع وجودها وتَسويغِ خطابها.

١-كان نَصّ سعدي يوسف الحامل لخطاب الأنا- مدركاً لما يمكن أن تحمله آليات الاستحضار الشعري للآخر من أبعاد واقعية ومرجعية لخطابٍ أشمل له بنياته الثقافية وأصوله المعرفية، التي أسهمت في تشكُّل وعي الأنا وفاعليته، فضلاً عن انطواء تلك الأبعاد والمرجعيات على إستراتيجيات للتفاعل الحرّ، ترغب الأنا في وسمه بخصوصيتها ومعالجته عبرَ رؤيتها؛ لتفرض تحقّقها المغاير فيه واستمرارها الدالّ عبر نصّه الممتد.

٢-هذه البنية تقوم على التقابل بين ذاتَين" الأنا والآخر"، الأنا القائم على الاحتجاج بالخصوص، والآخر هو المنتج نجد أنَّ هذه البنية العميقة هي المتحكمة في نتاج سعدي، ولا تقتصرُ على الآخر بكل النتاج الفكري القائم على المواجهة تتحكم في هذه البنية والاختلاف يكون في الأدوار فإذا كان الآخر ينتج الصور النمطية من خلال آلياته المعرفية فإنَّ الأنا لا تنتج الصور النمطية وإنما تستغلها لتبني خطابها الاحتجاجي- إذا صح التعبير- وهناك المستوى الثاني هو مستوى التلقّي فنلاحظ أن الاخر نخبوي يتجه إلى فئة محددة هي السلطات المتحكمة في الأنا.

٣- إن التقابل المركَّب الذي اعتمده نص سعدي تقنيةً حواريةً للأنا داخل النص، لم يقف عند حد تهئية وعي الأنا لرصد موقفها من موضوعات الواقع، بقدر ما تخطى ذلك ليطرح موقفاً من العالم ومفاهيمه، فقد شغلت العلاقة بالعالم مساحةً غيرَ هينةٍ من نص الذات حتى أن حضور الآخر عبر ذلك النَصّ، وقد تبدَّى ذلك عبر استيعاب نَصّ سعدي لتجارب أكثرَ اكتمالاً وقدرةً على قراءة مفردات عالمها، تلك التجارب استهدفت في مجملها تحقيق وعي خاص بالعالم، وتكوينَ فلسفة للحركة داخله.

٤- يأتي سعدي يوسف بموتيفات يمكن قراءتها من وجهين، لأنها فكرية من ناحية تنعى المدينة وما آلت إليه؛ وسياسية لأنَّه يحمل أثر ما حَلّ بالعراق بعد ٢٠٠٣. وهنا الجانب السياسي طغى على الجانب الإنساني وتسير إليه النصوص لتقدمه. وهناك مزج بين الرثاء من جانب وبين الوحشة التي يحسّ بها سعدي نفسه، فهو من هنا ولا يحسّ الهناك. وهي ثنائية تفرّعت من الأنا والآخر بالتالي وضعه سعدي في هذا المكان.

٥- تبيَّن أنَّ الأنا عند سعدي يوسف لها صلة بالآخر فلا يمكن الفصل بين الاثنين فالأنا تثبت عن طريق تفاعلها مع الآخر، والأنا في صراع مع الآخر وما يحمل من أثر أو فكر مما يؤدي إلى جدلية بينهما، ومن هنا تنوَّعت صور العلاقة السلبية والإيجابية بين الأنا والآخر فلايغيب الأنا عن الآخر، ومن الصور التعبيرية هي بيان حالة الاغتراب عن الوطن بأفق إنساني وفقدان التواصل مع الآخر.

ثبت المصادر والمراجع:

ابن منظور. (د. ت). *لسان العرب*. بيروت. دار صادر.ج5 . د.ت.

الحداد. (٢٠٠٩). الأنا في الشعر الصوفي(ابن الفارض أنموذجاً). ط٢.سوريا . دار الحوار.

زينب فاضل احمد حسين. (٢٠٢١). صورة الآخر في شعر أي جعفر أحمد بن سعيد ت ٥٥٩ هـ -دراسة تحليليّة-. *مجلة كلية التربية الأساسية*. الجامعة المستنصرية. العدد ١١٣. المجلد ٢٧.

زينة غنيم. (٢٠٢١). جدلية الأنا والآخر في الخطاب الشعري في المفضليات في ضوء علاقة الأنا بالآخر. ط١.الأردن-عمان: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع.

سعد البازعي. (٢٠٠٨). *الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف*. ط١.بيروت.المركز الثقافي العربي.

سعدي يوسف. (١٩٨٨). قصائد نيويورك. الموقع الإلكتروني للشاعر.

سعدي يوسف. (٢٠١٤). الأعمال الشعرية الكاملة. ط٢. دار الجمل. بيروت-بغداد.٢٠١٤.مج ١.

سيغموند فرويد. (١٩٨٣). *الأنا والهُوَ*. ت: جورج طرابيشي. ط١. بيروت. دار الطليعة للنشر. ١٩٨٣.

شريف بشير أحمد. (٢٠٢٣). جدلية الأنا والآخر (الأصول والمفهوم والنظرية). *مجلة المستنصريّة للعلوم الإنسانية*. كليّة التربية. الجامعة المستنصرية. عدد خاص. المجلد ١. الجزء ٢ . ٣-٤ أيار.

عباس يوسف الحداد. (٢٠٠٩). *الأنا في الشعر الصوفي(ابن الفارض أنموذجاً)*. ط٢.سوريا. دار الحوار. ٢٠٠٩.

محمد طه عبد المعين الربيعي. (٢٠٠٣). الاغتراب في شعر عدنان الصائغ. *مجلة آداب المستنصرية*. الجزء الأول. المجلد ٤٧. العدد ١٠٤.

فاطمة المحسن. (٢٠١٨). أدب المنفى دراسة في الأدبيات العراقية. منشورات الجمل.ألمانيا.ط١.

TransliterationArabic References:

1. Ibn Mandhur. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadeir, vol. 5, n.d.

2. Al-Haddad. *Al-'Ana fi al-Shi'r al-Sufi (Ibn al-Faridh Anmuthajan)*, 2nd ed. Syria: Dar al-Hiwar, 2009.

3. Zainab Fadhil Ahmad Hussein. *Surat al-Akhar fi Shi'ar Abi Ja'far Ahmad bin Sa'id D. 559 AH - Dirasah Tahliliyah*. Journal of basic education College, Al-Mustansiriya University, Issue 113, vol. 27, 2021.

4. Zina Ghunaym. *Jadaliyyat al-'Ana wa al-Akhar fi al-Khitab al-Shi'ri fi al-Mufaddaliyat fi Dhaw' 'Alaqat al-'Ana bil-Akhar*, 1st ed. Jordan - Amman: Dar Yafa al-Ilmiyyah lil-Nashr wa al-Tawzi', 2021.

5. Al-Baz'ai. *Al-Ikhtilaf al-Thaqafi wa Thaqafat al-Ikhtilaf*, 1st ed. Beirut: Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2008.

6. Sa'di Yusuf. *Qasa'id New York*. The poet's website, 1988.

7. S'adi Yusuf. *Al-A'mal al-Shi'riyyah al-Kamilah*, 2nd ed. Dar al-Jamal - Beirut - Baghdad, 2014, vol. 1.

8. Freud. *Al-Ana wa al-Ith*. Translated by George Tarabishi, 1st ed. Beirut: Dar al-Tali'a lil-Nashr, 1983.

9. Shareef Bashir Ahmad. *Jadaliyyat al-'Ana wa al-Akhar (al-Usul wa al-Mafhum wa al-Nadhariyyah. Journal of the College of Education for Humanities*, Al—Mustansiriya University, Special Issue, vol. 1, part 2, 3-4 May 2023.

10. Al-Baz'ai. *Al-Ikhtilaf al-Thaqafi wa Thaqafat al-Ikhtilaf*, 1st ed. Beirut: Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2008.

11. Muhammad Taha Abd al-Mu'aeen al-Ruba'i. *Al-Ightirab fi Shi'ar Adnan al-Sa'aigh*. Al-Mustansiriya Arts Journal/ Part One /, vol. 47, issue 104 (2003).

12. Fatima Al-Mohsen. (2018). Literature of Exile: A Study in Iraqi Literature. Al-Jamal Publications. Germany. Ta.