جدليّة الحضور والغياب
في ديوان مكابدات الحافي لعبد الأمير خليل مراد

أ.د عيسى سلمان درويش
جامعة بابل/ كليّة العلوم الإسلامية

The dialectic of Presence and Absence In the Collection of "Makabadat Al-Hafi" by Abd al-Amir Khalil Murad

Prof. Dr. Issa Salman Darwish
University of Babylon/College of Islamic Sciences

ملخص البحث

تناولت هذه الدّراسة جدليّة الحضور والغياب التي وسمت الشعر عامة، على مر الحقب الزمنيّة، والتي كشف فيها الشاعر آلية تعامله مع وجوده الموضوعي، ففي (مكابدات الحافي) للشاعر عبد الأمير خليل مراد، كان اعتماده مجموعة آليات منها الرمز الديني بوصفه ذاتا والرموز التي كانت انعكاساً لتجاربه المريرة، بطريقة فنيّة عمادها الرؤية والتعبير عن مجمل الهموم والانتكاسات الشخصيّة التي يتعاضد الواقع بكلّ مجرياته على خلقها، لتترسب في ذاكرته همّا وجوديا يطفح على شكل عبارات مشوبة بالغموض الذي يخضع النص لعمليّة إعادة إنتاج بطريقة تفصح عن أنساق مضمرة كانت هي السبب والمثير؛ فقدّمت ـ بدايةً ـ عرضاً بسيطا عكست من خلاله رؤية عامة لجدلية الحضور والغياب التي وجد عبد الأمير مراد نفسه فيها منذ تشكُّل بنيته الفكرية وما نتج عن ذلك من تحوّلات كان أثرها واسعا وبصماتها حيّة على مكانة شاعرنا. وحلّلت الدّراسة- من ثمّ - مجموعة من النصوص؛ لكشف جدل العلاقة المخبوء، محاولة استكناه الدّلالات المضمرة التي ظلّ ينطوي عليها خطابه الشّعريّ وعلاقته الملتبسة مع إشكاليات هذه الثنائيّة على امتداد تجاربه.

الكلمات المفتاحية: جدل، الحضور، الغياب، عبد الأمير، مراد، مكابدات. الحافي.

Abstract

This study dealt with the dialectic of presence and absence that characterized poetry in general and throughout the time periods, in which the poet revealed his mechanism in dealing with his objective existence. In 'Makabadat Al-Hafi' by Abdel Amir Khalil Murad, the poet relied on a set of mechanisms, including the religious symbol as a self or person and the symbols that were a reflection of his bitter experiences in an artistic way. The basis he relied on is the vision and expression of all personal concerns and setbacks that reality, with all its events, cooperates to create. These all deposit in his memory an existential concern that overflows in the form of phrases tinged with ambiguity, making the text subjected to a process of reproduction in a way that reveals hidden patterns that were the cause and the trigger. I presented - at the beginning - a simple presentation in which I reflected a general vision of the dialectic of presence and absence in which Abd al-Amir Murad found himself since the formation of his intellectual structure and the resulting transformations whose impact was widespread and whose imprints are vivid on the stature of our poet. The study then analyzed a group of texts. To reveal the hidden controversy of the relationship, an attempt to conceal the implicit connotations that continued to be implied in his poetic discourse and his ambiguous relationship with the problems of this duality throughout his experiences.

Keywords: dialectic, presence, absence, Abdel Amir Murad, struggles, Makabadat Al-Hafi.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على صاحب اللسان العربي المبين، سيدنا محمد الأمين، وعلى آله الغرّ المنتجبين؛ وبعد: للنصوص الأدبية عموما، ولاسيما الشعرية منها استغراق في بث معطيات الوجود وتمثلاتها حتى ليغدو النّص ساحة للصراع بين مكونات التجربة الأدبيّة مهما بلغت من الخصوصيّة؛ والأفكار التي تتبناها باختلاف أشكال الوعي متمثلة في حضور الآخر، ذاتاً كان، أو أيّ شيء آخر، فتفسير التجربة الأدبيّة، ومراعاة تطورها، لا يقوم على مكون أحادي القطبية، فطبيعة الوجود إنما تقوم على ثنائيّة متضادّة، تثير إحدى هاتين الثنائيتين الأخرى، وتحرك فيها مكوناتها إما إثباتا لوجودها، أو، أنها تدخل معها في صراع اصطفائي، تقرر الغلبةَ فيه مدى أحقية أحدهما في التعالي على الأخرى؛ بغض النظر عمّا يعتمر هذه الرؤية أو تلك من معطيات قيميّة متعالية حينا، وحينا هابطة، وزيادة على ذلك ما للقيمة الفنية لهذه النصوص من أثر في نهود هذه الثنائيات، وتقديمها بحرفيّة تثير دهشتنا. ومن تلك القضايا التي تثار حول الشعر قديمه وحديثه، قضية الحضور والغياب وما يتآزر من متعاليات نصّية لتحققها، هذه القضية التي تقوم على حتمية مفادها أن الشعر يقوم على ثنائية، كثنائية اللفظ والمعنى أو السكون والحركة، أو الحضور والغياب. فالأولى بحسب تودوروف، هي العلاقات الشكلية، والثانية هي علاقات المعنى والترميز. ومن هنا جاءت هذه الدراسة تحت عنوان (الثراء والتحول على مستوى الرؤية والتشكيل قراءة في جدليّة الحضور والغياب في) مكابدات الحافي) للشاعر عبد الأمير خليل) مراد محاولين تقديم قراءة لبعض نصوصه رصداً لملامح هذه الثنائيّة في منجزه

الشعري هذا، باعتماد المنهج التحليلي لعدد من نصوصه في هذه المجموعة، وقد اقتضت منهجيّة البحث أن يتكون البحث من مقدمة، وإضاءة، وثلاثة مطالب كشفت التباس هاتين الثنائيتين (الحضور، والغياب) في نصوصه، محاولةً في الكشف عن مدى التحوّل في الرؤية، والتشكيل، في ضوء ثراء النصوص التّي اختزنت حمولات فكريّة جمّة، تنازعتها هاتان الثنائيتان، ثمّ انتهى البحث بخاتمة لما تمّ التوصل إليه من نتائج، وكان ثبت المصادر نهاية للمطاف.... والحمد لله أولا وآخراً والصلاة على صفيه وخيرة خلقه محمد الأمين وآله الطاهرين.

إضاءة:

يبدو لي أن الوقوف على مفهوم عام لما أطلق عليه (جدليّة الحضور والغياب) يعطي مساحة راسخة للتركيز على مدى حضورها وثبات قيمتها الفنيّة في النّص المدروس على وفق المتحقق حضوراً وغياباً. إذ تنطوي هذه الظاهرة على «مرجعين أساسين: الأول معدوم، والثاني موجود واقترابها من الأول يعني ابتعادها عن الثاني، كما أن ابتعادها عن الثاني يقرّ من الأول.»[١] فالدال يمثل حضوراً ماديّاً والمدلول يمثل غيابا ماديّاً ولكنّ حضوره معنوي، بحسب سوسير[٢]. على ان المساحة بين الحضور والغياب لا يمكن اقتصارها فقط على الدال والمدلول وإنما تتأرجح بين هذين القطبين بصور وانفعالات وأصوات وايديولوجيات، وشخوص وفضاءات[٣].

فالناظر بعين الفاحص لتجربة عبد الأمير خليل مراد يرى أن ما في هذه الثنائيّة، هو من قبيل، أن الذّات الإنسانيّة تحاول أن تعبّر برؤيتها عن النّقص الّذي يكتنف وجودها، محققة كمالها عن طريق الكلام، بحسب ما يرى لاكان عالم النفس البنيوي[٤]. (على

أنّ ذلك التعبير لابدّ أن يكون داخلا ضمن دائرة الوعي؛ حتى أننا نستطيع فهم ملابساته، وكأننا عبر بوابة الوعي نتمكن ـــ على أقل تقدير ـــ من تحقيق رؤية منسجمة تشتمل على يقينيات أصوليّة تعكس ذلك التنافر والتجاذب الّذي تخلقه المعطيات اللغوية للنّص، مهما تعددت مفهوماته، ومعانيه. وعلى أيّة حال فالعلاقات الجوهريّة التي تتضمن مجموعة من المتعاليات النّصيّة: كالدينيّ بوصفه ذاتا، والشخصيّات الّتي تتخذ طابعا رمزياً، ومعطيات الثقافة المعاصرة، التي يُلجأ فيها إلى التأويل، أحياناً، إنما هي من قبيل ائتمان الذات في الكشف عن رغباتها، معنصرة رؤيتها في تحقيق فكرة وحدة الوجود عبر النظر إلى مفهوم الحداثة بتجلياتها في التجربة الشعريّة المعاصرة، التي ترى « أنّ الشاعر كائن أثيري مقدّسٌ، ذو جناحين، لا يمكن أنْ يبتكرَ قبل أنْ يُلهم، ويفقد عقلَهُ»[٥]

فهو إزاءَ اختبار حقيقيٍّ، ليثبتَ أنّهُ روحٌ يتهلل، وينتفضَ ملءَ عنفوانه، محققاً التصاقه بالوجودِ ذاتاً، وآخرين، حضوراً، وغيابا.

المطلب الأول

الديني ذاتاً/ واقعيّة الغياب وحتميّة الحضور

للديني في « مكابدات الحافي» حضور مائز، وكما يقول يوسف زيدان إنّ المتدين بحاجة دائمة إلى ما يربطه بالله، تنشيطا لتلك العلاقة التي يقيمها مع الذّات المطلقة، ليس فقط عن طريق العبادة المتعارف عليها فقط، بل هناك ما يمكن أن يتفوق على ذلك؛ على اعتبار أن شكلانية هذا النوع من العلاقة لا يفضي إلى تصوّر بيّنٍ عن نوعها، ناهيك عن أنها علاقة عامة، أما جانب الخصوصيّة فإنما ينظر إليه من خلال عكس تلك العلاقة على شكل سلوك، يتوجه به الإنسان إلى ما يحيط به من موجودات متخذا سبل

كشف حقيقيّة من خلال الاتصال بكلّ ما يصل به إلى معرفة ذاته، وكشف حقيقتها، وهذا غير كائن من دون مزج روحانيّ مع كلّ العلامات الدّالة على التقرب، سواءٌ أكانت عبادية بالطقوس، أم بمجموعة قيم ومثلٍ عليا تبناها أشخاص نذروا أنفسهم من أجل إظهار الحقيقة بعيدا عن زيف المراوغة؛ لأنّ الكون بمجموعه إبداع الله، ولا يُكتَشف المبدع إلاّ من خلال ذلك الإبداع بكليته، وعلى هذا النحو انبرى أشخاص اصطفاهم الله تعالى، لتوثيق صلة المخلوق بالخالق، متبنين التضحية على حساب العيش الرغيد، فأصبحوا رموزاً مقدسة يَستحضر، فعلها المتأخرون توثيقا للصّلة (الزمكانية) للتجربة الإنسانيّة الحيّة التي تحاول إضفاء البعد الأخلاقي على سلوكية الإنسان، وعلى هذا النحو نجد في نصّ (تهجدات في حضرة الذبيح) الّذي شكل منطلقاً يتوجّه به الشاعر، للوصول إلى نقطة شروعٍ مثلى تكشف أولى محطات مكابداته، إذ تحيل العنونة إلى نزوع حقيقي يجري التّطرق إليه من خلال افتراض علاقة حضورٍ، تكون أشبه بمفتاح نفسي، شديد الشّبه بحالة الاطمئنان التي تنشأ عن التمثل الحقيقي الذي يعدُّ موطئاً آمناً لبوح يبعث على الرهبة الّتي لم تزل عامل غنىً لتلك الذّات الغائبة الحاضرة/ الشاعر، في مجاهيل الوجود المادي، والتي تحاول أن تعلل ارتباطها بتلك الذّات المتعالية بوصفها عنصراً بنائياً في معادلة الوجود الإنساني، يمكن الإفادة منه ـ بدرجة قصوى ـ من خلال فك شفرة إبداعه، لتكون غائيّة استحضاره علامة فارقة، في تحطيم بنية العلاقات السائدة، وإحلاله كبنية، محلّ الحضور الفعلي؛ وذلك إنّما يتمّ باستنهاض الخاصيّة الدينيّة، وما يتفرع عنها من رؤىً بناءة، تحرص على الإمساك بمشروعيّة طروحاتها، مما يُكسبُ

الشاعر لغته، ورؤيته جدلا لا ينتهي إلّا بتعميد النّص بتلك الثنائيّة التي جعلت منه أن يستمدّ منه ـ وبحرص ـ نوعا من الاستباق الزّمني، لطرح فكرة المخلص؛ بوصفه قوّة موجهة، فراح يستحضره بقوله:(٦)

لمْ أسألْ عن هذا القلْبِ المَجْروحِ
عن سبطٍ يمشي مذبوحًا
في يَدِهِ كونٌ أبيضُ وحمامةُ
بوحٍ وسلامْ
تتبرّجُ في هذا العالمِ
وهي تُضوّي راياتٍ للعشْقِ
وأخرى تَتْويجًا لبَني الإنسانْ.

نجح الشاعر في إيجاد مدخل وصفي لتلك الذّات المقدسة إخبارا عن صفاتها، ومقاربة صورتها برسم خطوط حوار مفترض يفهم من خلاله العلاقة الجدلية القائمة بين ثنائية الحضور والغياب في جسد القصيدة، بوصف الحضور سمة مرئية، والغياب معميّ غائر،يُستهدف إثباته بالكشف عنه من خلال إيجاد علاقة من نوع ما عن طريق الانتقال بين الأضداد؛ للوصول إلى جوهر النّص عن طريق الحدْس، والرؤيا، لا عن طريق الإيهام، متمثلا في تلك الإشارة إلى ذلك الغياب الذي يخترق بنية النّص، بمعنىً آخر إنّ اكتشاف القيمة التعبيريّة يسمح لنا بالتسلل إلى إشكاليات ترسُّمِ فضاء الحضور والغياب، فكان لتلك الذّات التي أُشّرت ملامح حضورها ـ بجعلها متعالقة جدليّاً مع الواقع ـ فعلٌ تقويضيٌّ باستدعاء قيمها التي تؤمن بها، إزاء تلك القيم التي لا تعرف لها قياساً، ولا شريعة، إلاّ قياس وشريعة تلك الجهة التي أزهقت حلم وتطلعات، ما هو جوهري، مرتبط أساساً بالمطلق، أو أيّ شكل آخر من أشكال الحضور، والحال إنّ ذلك الوعي الّذي يستيقظ فينا، وانعكاساته المباشرة ـ بطريقة فعالة ـ تمكننا أيضاً من أنْ نبلغ أهمّية ذلك الحضور الّذي يخضع النفس

طوعا إلى أن ترفل بأشكال تعبيريّة عدّة، مع إقامة مقترح تجتمع فيه ثيمات مختلفة « فقد توجد حالات وعي داخل حالات معيشة محض فرديّة »[٧].

إنّ استعادة القيم العليا وإثبات حضورها من خلال الدخول في هذا الحديث؛ يبدو في كلّ أحواله إفضاءً عن هموم داخليّة عكسها الواقع المعيش للشاعر، فانبرى يستجلب شخصيّة الامام الحسين (ع) من عمقها التأريخي، بقيمها كافّة، باحثا من خلاله عن منقذ حقيقيّ يحمل ذلك الإقدام، وسمو المبادئ، ووضوح الرؤية والهدف (عن سبطٍ يمشي مذبوحًا / في يَدِهِ كونٌ أبيضُ وحمامةُ بوحٍ وسلامْ)؛ من أجل إعادة ما غاب من قيم الحق والعدالة، التي غيّب الشاعر واقعها ولم يجعل له حضوراً مائزا، فالّذي يستشعره الشاعر يعطينا طاقة للتأمّل، فعندما يُواجَه الحاضر بالتاريخ، واقعا، وسلوكا، يستطيع المرء أن يحوز الأفكار الايجابيّة ويتوجه بها؛ شريطة إيمانه بها، إنها عمليّة بعث للقيم الغائرة، وإنْ كان يُلجأ إليها أحيانا كافتراضات، لكن على الرغم من ذلك لا بدّ أن يشار إليها، متمثلة في شخوص حقيقيين، أبدى الشاعر إعجابه بهم؛ لكي يبسط لنا بالتأمل في أوصافهم، ما يجعلنا نهذب سلوكنا بالانفتاح على الحياة بطريقة يرسمها التأمل والاقتناع، فتؤهلهم الحالة التي هم عليها إلى أن يتحوّلوا إلى رموز متجاوزين المعنى الظاهري إلى معنى منيع، وكما يقول غوته بأنّ « الرمزية تحوّل الظاهرة إلى فكرة والتي تتحوّل بدورها إلى صورة بشكل تبقى معه الفكرة ناشطة دائما داخل الصورة، ومنيعة وحيّة إلى ما لا نهاية»[٨]، لتبقى حالة الحضور متحققة على الرغم من الغياب الموضوعي لتلك الشخصيات.

إنّ الحضور والغياب ملتبسان في حدّ ذاتهما، يراوح أحدهما مكان الآخر، ينغلقان على بعضهما وينفتحان

بشكل عجيب، مع ما يتناسب مع ذوقنا أحيانا، مستندين في ذلك إلى عمق المزاولة، فحينما ننظر بعمق يلزمنا تحديد ماهيّة الحضور، وإذا ما نطالع هذا النّص نكتشف أنَّ تغيير العلاقات» ينفصل في كثير من الأحيان عن الواقع كلّه، ليكون حلما ميتافيزيقيّاً، مثاليا خالصاً، حلماً كونيّا مجرداً، ويبتعد عن كونه حلما تأريخيّاً، مرتبطاً بواقع عينيّ..»[٩]، فتوجيه نشاط دوال الحضور والغياب، يشتمل على تغليب فكرة إثبات وجود الذّات؛ لغرض فتح أفق المشهد الشعري في ظلّ هيمنة الأبعاد الإنسانيّة المطلقة التي تحلّت بها الذات الفاعلة في مستوى حضورها.

فلننظر معا في قوله:[١٠]

هذي أيامٌ حُبلى بالأسرارِ المَهْجُورةِ
بالخوفِ
وشَقْشقةِ الغُرُفاتِ السّريّة
هذي أجيالٌ تتأوّدُ بينَ شآبيبِ الكَوثرِ
ومضاميرِ الهيجاءِ الأزليّةِ
وتنوشُ بأيديها تِيجانَ الأسماءِ الحُسنى
وتخاصِرُ بالكفينِ أخاديدَ
الأرضينَ السُّفلى
فكفُوفُكَ يا ابنَ ضميرِ الكوكبِ مِسْبَحةٌ
تتهجّدُ في فضواتِ الرّحمن
دهورًا
وتزاحمُ بالإصبعِ ذيّاكَ الهاطلَ
من سِدرةِ آدمَ، أو مُقَلِ الأنوارِ النّبويّة.

إنّ رؤية من هذا النوع تنشّط في المشهد المرسوم فاعليّة الزمان بمداليله، لما تنطوي عليه من دور في إعطاء تلك الذّات صفة الرمز المطلق الذي يتعدى أبعاده الزمانية، فحين تتآزر منظومة الزمن، وتكرس حضورها يتحقق الانتماء، عبر سرد مداليل الحضور و الغياب هذا الانتماء المهيمين بين الزمنين(الحاضر، والماضي) له القدرة على منح المعاني المتوافقة طابعا نفسيّا بما تنطوي عليه من إغراءات كاشفة لفعل الزمن، ومن الأهميّة بمكان إنّ تفعيل المعنى التأويلي لا يعني هنا تطابق المعنى

مع الفكرة التي يحاول الشاعر تبنيها، فما يمكن فهمه أنّ الشاعر يحاول إزالة الصدأ عن قيم الخير، والحبّ، والجمال، في سياق يتبنّى أن يكون المخاطب الغائب حاضراً، بدليل أنّ فعل الشخصيّة المستحضرة يجعل حالة التلائم من عدمه واضحة في لحظة ولادة النّص، إذ إنّ «العنصر البنيوي الأساسي لوقائع الوعي هذه، هو درجة ملاءمتها، وكذلك اللازمة المقابلة لها، أي درجة اللاتلائم مع الواقع»[١١] بحسب غولدمان، فعبد الأمير مراد ما فتيء يكابد السقوط في عالم الواقع، بوصفه عالما ترديا؛ واستجابة لمعطيات ذلك الواقع تستقطب الذاكرة هذا الأمر الذي يُدخلُ الحادثة الشعرية زمنا منفتحا، هنا، أيُّ مفردة، تحاولُ أن تبسطَ نفسها؛ من أجل أن يكون الانتقال بين الزمنين ـ باستحضار الذّات الغائبة ـ مبرراً، بما ينطوي عليه من تداخل يتجاوز الأبعاد النفسيّة للشاعر، وتنوعِ تأثيرها، باعتبار أنّ العمل الإبداعي يعتمد آليات « التّذكر والتجربة والحلم»[١٢]، فاستحضار الماضي بالتّذكر إنّما يجري في محور الاغتراب، بوصف أزمة الشاعر ما هي إلّا حالات من التوتر الذّهني، تطلق العنان للأحاسيس المدفونة في وعيه إلى التشبث بما هو حلمي، أو ديني، فالحضور والغياب مرتبطان بالزمن، لذلك يكون الفعلي المهيمن لهذه الجدلية مرهونا بحكم الزمن بمداليله، في منظومة النّص؛ إذْ ينفتح من الدّاخل، وينغلق بمشهد ربّما ينطوي على فاعلية شعريّة عالية محققا مجموعة من المعاني المصاحبة الّتي تدفع ــ أحياناً ــ إلى منطقة الخفاء والظلِّ، أو التّجلي، وكأنها هي التي أتاحت للمنشئ حرية التصرف بها، فـ(هذي) التي كررها الشاعر لمرتين دليل حضور مرتبط بـ (الآن)، ففعاليتها الحضورية، مؤسسة على معادل غيابيّ يبرز من خلال لفظتي

(كفوفك/ الإصبع) للذات المخاطَبة/ الغائبة / الحاضرة، بوصفها الأنموذج الأكمل، الّذي يؤدي دوره على امتداد الزمن، متمظهرا فكراً وسلوكا.

إنّ إنزال الغياب بوصفه (ذاتا) في حضرة الحضور، يقدم تفسيراً يتناسب مع ما يستحضره الشاعر من معنى ذهني يقيّضه الواقع المعيش، لدرجة يبدو فيها الواقع ملتبسا بالماضي، من خلال مجموعة من العلامات الدّالة التي يقرّها فهمنا للنّص فعبارة(هذي أيامٌ حُبلى)، هي إحساس فعليّ بالحاضر من شأنّه انّ يكون له الماضي/ الغائب، رديفا، يقدّم تداخلات حيّة ترى في ذلك الرمز الديني تمايزاً حتميّا يقرّ بأنّ العلاقة السببيّة بين الغياب والحضور، والحضور والغياب علاقة تواشج:[١٣]

كيفَ تراني وأراك ؟
كيفَ أقطّرُ روحي في نَجواك ؟
كيفَ سأمحو بسؤالي مَنْ عاداك؟.
كيف أصلّي في محرابِكَ مفتونًا؟
وأرى فَلَكي دوّارًا
يتهجّى ملكوتَ السّاعةِ في ضجرٍ

ينبي الاستفهام بـ (كيف) عن عمق الصلة التي اعتمد الشاعر على تشكيلها عبر تخوم الاستعارة (أقطّرُ روحي) و(سأمحو بسؤالي) و(وأرى فَلَكي دوّارًا يتهجّى ملكوتَ السّاعةِ) التي شكلت عبر هذا المتعدد رمزا ينماز بالفرادة، بين الآن/ الحاضر، والـ(كان) / الغائب، فالمفتتح الزمني للذّات التي يُتحدث عنها ينبئ أنها حاضرة/ فعلا، وقولا، متسقة في وجودها؛ لا ترتبط إلّا بجذر الحضور، وبلذّة العاشق الصّوفي، راح يتهجّى آيات عشقه بأن يطرحها بصيغة الاستفهام، الّذي يدلّ بوضوح على امتزاج العبارة اللفظيّة بأبعادها الدلاليّة، وإلّا لم أطلق على عنوان نصّه (تهجدات.....).

وفي (مرآة السندس)، يعود الشاعر ثانية، موجهاً القارئ؛ لاستجماع عواطفه، بمخاطبة صاحب

الطّف، مستعملا (يا) النداء، في (١٨) موضعا، ولما للنداء من أهميّة في استحضار الذّات الغائبة، وقدرة فائقة على إقامة حوار يسقط عن الذّات المستحضَرة الغموض؛ بجعلها منفتحة في استثارة سياق الكلام باعتبار وجودها الذي يسهم بجديّة في إبرازه لجوانب الحضور و الغياب باستثارته الكامن من المعاني، التي حققت حضوره الشكلي، ففي قوله:[١٤]

أنت في قلبي افتنانٌ
يملأُ الأفقَ سمُوّاً
كيفَ لا آتيكَ زحفاً
وقدْ ارتجّت سمائي
وتبدّى بوحها ما بينَ نوحٍ
وانهضام
يا أبي...يا سيّدي...يا عالمي
أين يلقاكَ محبٌّ
ذو حنين وخطايا

فافتتاح هذا المقطع بلقطة مؤثرة، يُستدلّ بها عن عمق العلاقة بينه وبين الذّات الغائبة، التي يميل الشاعر إلى استحضارها عبر بنية الوصف المشحون بطاقة عاطفيّة، تكفي لإكساب الشخصيّة بعدا سيميائيّاً، استنادا إلى ما يمكن أن نستدلّ من خلاله على ذلك (يا أبي...يا سيّدي... يا عالمي) بوصفه يقدم تفسيراً للدوافع النفسيّة التي يدور الشاعر في دوامتها، وكأنّه يقيّض لنفسه المضطربة أن تتابع مسيرتها لتعبّر عن مكنوناتها (أنت في قلبي افتنانٌ) هذا الحضور المعنوي المطلق/ يقابله غياب من نوع ما (كيفَ لا آتيكَ زحفاً؟!)، و(أين يلقاكَ محبٌّ؟) هذا الجدل: حضوراً/ غياباً، يحقق مفاجأة إبلاغيّة؛ لأنّ النّص الّذي يحفل بالثنائيّات ـ بوصفها تكوينا أوليّاً لخطاب معمّق ـ يشتمل أحيانا على إشارات مشبعة بالتّناغم الدلالي فيما بينها، وإن كان متضادّاً أحيانا، فمن غير الممكن أنْ يكون هذا التناغم هو التقاط أنفاس لمعنىً مغيّبٍ، لا حاجة

بنا إلى أنْ نتوقف عنده.

فاستحضار الغائب، وتغييب الحاضر ـ فنيّا ـ تسليم بالتناقض الحاصل في التمييز بين النمطي والجمالي؛ لأنّ الصورة المبنيّة على وفق هذا النمط من التشكيل، فيها وعي فنّي، وتكثيف شعوري، ناتج» عن تلاشي الأبعاد والقيود الزّمنيّة الّتي تفصل بين الأشياء»[١٥].

المطلب الثاني

الآخر احتمالية الحضور وتبرير الغياب.

إنّ ما تأتي به نصوص الشاعر عبد الأمير مراد لبثّ رؤيتها من الرمزي والتاريخي وإشباعه بالأثر الذّاتي والشعوري مستعينا بالانفعالي، يأتي من قبيل تمكين الذات/ الرمز الحلولَ في الزمن المعاصر، لإحداث» نوع من تدمير الخط التعاقبي للتاريخ، وبذلك لا تحصل فقط مضاعفة الزّمن، بل هناك مضاعفة للكينونة»[١٦]، ففي نصّه « من أحوال الحافي وأماليه» [١٧]، استحضار لشخصيّة لها رؤاها، وكيف انها انسلخت من واقعها، وصار لها حضور رمزيّ، ألقت ببصيرة متّقدة كلّ ملابسات الزّيغ والانحراف إلى أعماقٍ سحيقة؛ وذلك باكتشاف ذاتها، فإذا به مفلتر، منقّى، تتجلّى فيه عافية الإيمان، وبنزعة صوفيّة راح ينظر في ذات العالم فيه، وذاته في العالم. فالتخفّي وراء الرمز، والتمظهر من خلاله يكشف أحياناً الإمكانات الخفيّة للمعنى الشعري، المطروح؛ لأنّ اللغةَ تتمكّن من التحرر من عبوديّة التصنّع، والمخادعة، لتدخل في ميدان الصراع الحقيقي؛ ولأنّ الرمز إذا ما كان دينيّاً، فإنّه يعطي انفعالات عاطفية توقظ الحواس، والنفس ومداركها، بوصفه انعكاساً، أو ظلا للواقع العلوي بحسب مارتن لنجز[١٨]. فعبد الأمير خليل مراد الّذي كشف مكابداته ـ وكأنه صوفيّ محترف

ـ من خلال شخصيّة بشر الحافي كان من قبيل القراءة الجديدة للواقع، بعين التراث، والعكس يصحّ أيضا، وعلى ما يحمله الوعي من اختلاف بين عصرين مختلفين، هنا تظهر الهجرة الحقيقيّة إلى جوهر الذات الإنساني، عبر تجسيد رؤية الذات/ الشاعر(الغائبة) تغييباً قسريّا، وحلول الذات/ الغائبة/ الرمز، ليقرأ الواقع قراءة تستنطق ظواهر الحياة، «قراءة طفوليّة، إحيائيّة، أرواحيّة، ابنة وقتها أيضا»[١٩]؛ كذلك، ليستثير مساحة التخييل الخصبة دعما للصورة الشعرية، بمزيدٍ من الرؤى والاحتمالات؛ ليوخز مفردات تجربته مولّدا نوعاً من الإثارة الوجدانيّة، والعاطفيّة، والإنسانيّة، لذلك نراه وقد أجهد نفسه في كشف أحاسيسه من خلال شخصيّة (بشر الحافي) مكررا(أنا بشر الحافي) مرات ومرات، وكأنه جعلها أشبه باللازمة، إمّا قصدا في الإثارة، أو إمعانا في تبيان أحوال ذاته تارة بقوّة بنية الكلمة، وتارة أخرى بما توحي به من حضور رمزي، وبهذا لا تكون قيمة الغياب إلّا بالاشتغال الضدّي، مشكلة ثيّمة للتمرد والرفض: [٢٠]

(١)

أَنَا بِشْرُ الحَافِي

الحُزْنُ ضَمِيري وَلِحَافِي،وَالدُّنيَا كَم رَسَمَت

في عَينِيَّ شَقَاءً

حَتَّى أَضحَى مِن سُحنَةِ أَوصَافي

(٢)

أَنَا بِشْرُ الحَافِي

أَضمَتْني الدُّنيَا وَسَقَتني

صُررًا مِن شُوبٍ مُر

وَرَمَتْني في دَوحَةِ أَطيَاف

أَتَشَظَّى عُصفُوراً مَذبُوحاً

بَينَ هَدِيرِ القَسطلِ أَو زَفَرَاتِ / الأَسيَاف...

إنّه يحلينا إلى محاكاة تنهض على استثمار الجدل الملتبس في رؤية الحضور

والغياب، وكأنّ الراوي يستمدّ معطيات تجربته من واقعين: واقع الذّات الغائبة الحاضرة/ بشر الحافي، وواقع آنيّ، مأزوم ألزم الشاعر نفسه في تغييبه، متخلياً عن كلّ ممكناته؛ ليفرد للذات المستحضَرة إمكانيات تأثيرها، وليعطي للمزاج الشعري اقتراحات، واحتمالات مضاعفة، تأخذ بلطف النظر، الدلالات المنبثقة عن تأزيم التعبير، وما ينتج عنه من مضمر، وغائب. ومن هنا، فإنّ ما ينطق به/ بشر الحافي/ الشاعر نفسه، إنّما ينمّ عن شعور حاد بتواتر، أو تجدد المعايير التي شكّلت ما ينوء بحمله، لذلك راح يزيد بمكابداته،(أَضمَتْني الدُّنيَا وَسَقَتني) و(أَتَشَظَّى عُصفُوراً مَذبُوحاً) في هذه العبارات، التي ترنّ في قرارة أعماقنا، والتي ألزمتنا بالوقوف عليها؛ لتكون أشبه بالرياضة في استنطاق إمكانات اللغة، وقدرتها المخبوءة، لأنّ النصّ بمقطوعاته يعمل معا على « تفجير مسار القول وأفقه»[٢١]، وهذا ـ بطبيعته ـ يمثل رؤية واضحة المعالم، ونقداً لاذعا للسلطة.

وعلى هذا النحو يطول حديث بشر الحافي/ الشاعر في كشف أحواله، انطلاقا منه في استظهار ما لايمكن التصريح به؛ لأنّ الأمر يبدو تحجباً، لا يعبأ الشاعر فيه من إبداء ما يستحيل المجاهرة به واقعاً، أو الانحناء أمامه، بل هو أمر جوهري لابدّ من الكشف عنه بأية طريقة؛ فما شعر به الشاعر في قلبه كان بمثابة الشيء العظيم، لذلك آثر المكاشفة به على الصمت فاستعان بالماضي متمثلا بشخصيّة بشر الحافي، فجهر به:[٢٢]

جوعُ وأشتات وأرصفة
وصبابةٌ.. عشقٌ بلا أمدِ
وبلابل ما شئت في وطن
نفثاته قتلى بلا عدد
فوضى وفوضى ليس آخرها
إلا نواح الأمّ والولد

ويبدو أن الأمر لا يعدو ما سلف الحديثُ عنه حينما يستحضر في نصّه « من تجليات الشابي الأخيرة» شخصيّة الشاعر التونسي الشَّابي، وبتداخل بيّن بين تجربة حيّة توقظ الماضي لبث شجوها متحررة من قيود المؤاخذة، نحو أفق واسع من الاحتمالات التي يعززها العنصر التراكمي للمعاني المطروحة في سواد النّص، وبين تجربة غائبة؛ يشرع وبرواية متقنة تتخللها الوجدانيّة، وما يضفيه على الشخصيّة المستحضرة من رؤية أسطورية، بتوجيه زمكانيّة التجربتين إلى التداخل، فيتحقق الحضور والغياب، والغياب والحضور الذي يمكّن من استقدام الشخصيّة، وتغييب ذاته، وفرش أفق المشهد الشعري بالسّرد، حتّى يكون حضور التعالق النّصي بالقدر الّذي يكشف عن احتماليّة مناسبة الحضور إزاء الغياب:[٢٣]

كطائرٍ يفلتُ من حرائِقِ الشّفَقِ
هذا أبي يُنيخُ كلكلَ العقيقِ
في وَضينِهِ
وَيوسِمُ الألفة بالبهاء كنجمة تنشرُ
اليقين من بلاغةِ
الخنساء
ويدفع السّطوة باليدين والحجولِ
والغمامة
لكنني أعثُر بالعلامة
تصيح يا شقيّ
(ومن يتهيّب صعود الجبالِ
يعش أبدَ الدّهر بين الحفر)

ولعلّ مدى استحضار الشاعر للشاعر الآخر يتمخض معناه في هذا التعالق تحديداً، بوصفه نقطة مركزيّة يغيّب فيها الشاعر ذاته، لسعة الدلالة التي يتضمنها البيت، على اعتبار الاحتماليّة والتأويل؛ لأنّه إنما يتجاوز الصورة التي تمظهرت فيها ردة الفعل الأولى لا ليعكسها، وإنّما يحاول أن يشحنها، بالتعدد والتنوع والانفتاح، وهذا ما مهّد له منذ بداية نصّه، وبرؤية

ذهنيّة تنعقد الصلة بين التجربتين، ليكون الاستحضار الناتج تعزيزياً.

وفي» طرفة يغادر دائرة الاحتمال»[٢٤] تنطوي بنيّة العنوان على مجموعة من الاحتمالات، تستمدّ صيرورتها من الحشد التعبيري الّذي يحتفل به النص؛ فالمستوى الحضوري للذات الغائبة هو أشبه ما يكون بمستوى حضور الذّوات السابقة، كذلك ماغيّبه الشاعر من واقع، وذات. فعلى صعيد اعتماد(الراوي) السّرد عالي الحكائيّة، مثيراً مجموعة من البنيات المهمة الّتي تكشف عمق الصّلة التي تؤدي وظيفتين، في آنٍ معا، وظيفة الغياب التي يستغرق الشاعر فيها من خلال ترك المجال على وسعه للذات المستحضرة/ طرفة بن العبد، وللتمثلات التي يوردها من واقع، تدلّ علية المفردات التي شكلت بنية النّص، ووظيفة ما اقترحه الشاعر من حجم الحضور إزاء الغياب جاء متشاكلا، بإحداثه نوعا من الالتباس؛ فبنية الإخفاق التي عاشها الطرفان اقترحت عليهما الاستدلال عليها بالتصريح بالمتوتر من العلاقة مع الواقع، فاستويا حضوراً وغياباً: [٢٥]

لخولةَ أطلالها الباقيات
على حجر الزمن الطحلبي
ولي طلل من دخان المواجع... يا صاحبي
يستنفر معي حاطب الذكريات
يوزعني في دفوف الحداثة...آه الحداثة والثرثرات
« تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد»

وفي نصّ « أَنْبِؤني يا بنَاةَ العالَمِ» راح عبد الأمير خليل مراد ينسج رؤيته ـ على المنوال نفسه ـ التي هي أشبه ما يكون بالحلم المفتوح على مشاهد من عمق ما تختزنه ذاكرته، في سبيل إنتاج مضمون يتمثل فيه خلاص الذّات الإنسانيّة المغيّبة في ذاته، فيلجأ إلى استحضار مجموعة فذّة

من الشخصيّات التي أقامت معادلة حضور نوعيّ تمثل في تقديم أنموذج ثوريّ ضد زيف وملابسات السلطة مما تركوا لنا رؤية تتحرك على مشهد الحياة لنختزل منها ما يتوافق مع واقعنا: [٢٦]

أَنْبِئْني يا سقراطُ عن المَقْتُولينَ بِسُمِّ
الدّقَائِقِ السِّرّيةِ في هزائِمِ الزّنْجِ والبُلْقانْ
أَنْبِئني يا همنغواي عن الغَرْقى في أَقْبِيةِ
البَحْرِ المَلآنِ
بِالأَحَاجي والألغازْ
أَنْبِئْني يا غسان كنفاني عن المَغْدُورينَ
في المُدُنِ اللامَرْئِيّةْ
أَنْبِئْني يا بوشكين عن الرائِحينَ حَتْفَ
أُنُوفِهم قُبَيْلَ
انْبِلاجِ غُبَارِ المُحَاكَمَةْ
أَنْبِئْني يا بدرُ عن الصَّرْعى بِسِلاحِ
الخَدِيْعةِ والنُّكْرانْ
أَنْبِئْني يا طاغورُ كيفَ أَرْتَشِفُ الأَناشِيْدَ
الصُّوفيةَ، وأَمُوتُ في صَوْمَعَةِ النِّسْيانْ
أَنْبِئْني يا هرمسُ متى أَقْطُفُ ثَمرةَ
الشَّهْوةِ
وأَلْتَقِطُ حَبَّةَ النَّدَامةِ
أَنْبِئْني يا غاندي وجيفارا وكاسترو ويا
أبا عمّار متى أرى
الحريةَ الحمراءَ تَتَبَرَّجُ في ساحاتِ
الإعْدامْ
وَتَتَفَجَّرُ في ضَمَائِرِنا
كأزاهيرِ النِّيْلِ والفُرَاتْ
أَنْبِؤني يا طُغَاةَ العالَمِ ومُرِيْديهِ كيفَ أنامُ
وأَصْحُو
وأرى بَنَادِقَنا غَافِيةً في مَشَاجِبِها
بِلا رَصَاصَةٍ أَوْ زِنَادٍ أَهْوَجْ

فهذا النوع من الوعي يلزم الشاعر النظر إلى أنّ» تجذر التصورات الثقافيّة، والأخلاقيّة، والدّينيّة، والجماليّة، في نسيج الحياة الجماعيّة يحتّم علينا أن نُبرز بصرامة الفروق القائمة بين مواطن انتساب هذه التّجذرات إلى لحمة الحياة الحقيقيّة»[٢٧]، فالذّوات المستحضرة باختلافها عرقياً، وثقافيّاً، وروحيّاً، تقودها معرفة فاهمة للواقع، ورؤية تعززها القوّة المتخيلة التي

ترتبط بجذورها الإنسانيّة، لتصرح ـ بقوة إرادة تلك الشخصيّات ـ بفساد الأنظمة، الّتي تعدّ نفسها قوّة مركزيّة تتسيّد العالم بعنجهيتها.

المطلب الثالث

الذاتي جداً حضوراً وغيابا: ثيمة البوح والاعتراف.

لنا وقفة أخيرة في خضم جدليّة الحضور والغياب، عند الشاعر عبد الأمير خليل مراد، لا سيما في نصّيه الأكثر ذاتية « أبوّة» و « مرثيّة»، اللذين عبّر فيهما بعفويّة متناهية، تضاءلت أمامها صرامة اللغة، ليتحوّل النصّان إلى اعتراف حقيقيّ، جعل منه يتمنّى اللحقاق بمن غيبهم عنه الموت:[٢٨]

لماذا تزدريني هذه الأكفان
لماذا كلّ أحلامي
تناهبها هتاف الموت
وانطفأت كقشّ يختفي
برماده في تلويحةِ
النيران
هنا غيّبت بعضي....بل
وكلّي صار مدفونا
مليكي (مالك) وخمائلي في رِقدة
التربان

نكتفي بهذه الأسطر من نص» مرثيّة» الّذي حمل دلالات الفقد والغياب لأحبة غيبهم الموت، مشيراً إلى ذلك بصراحة، بإنجاز لغويّ مباشر إلى ارتكاز (الغياب)، وإنْ اعتمد على التشبيه بصورة جزئيّة لحالة الفقد والإخفاق، ومن خلال العلاقات التي ينتجها المبنى اللغوي للنصّ فإنه لا يحلينا إلى تعدديّة القراءة، باعتبار الوضوح، لكن تبقى إشكاليّة الغياب والحضور على ارتباكها فالشاعر، يستحضر من فقدهم لبث شجوه، بوساطة الخطاب اليومي البسيط، المفعم بالانكسار، ويريد في الوقت ذاته تغييب ذاته، فصوته حاضر، و ما يريده، أو يتمناه، متلبس بالغياب، لكنّه ينتهي في آخر المطاف إلى:[٢٩]

ليهنك إنّ لي قلباً
تعشعش في توجسه
سماوات بلا بشرى

وأجيال ينمذج يومها الحرمان.

فهو مستأنس بما احتل منه مساحة واسعة من الهموم التي لا تغادره بحضورها، نافذا من خلال ذلك إلى عظم حالة الفقد التي يعانيها، ليعمّد نصّه بالألم الراهن، والخيبة والانكسار، فجاءت جدليّة الحضور والغياب، عبارة عن عاطفة رقراقة، لتغذي النّص بجدل مضاف يختزل الحضور الحلمي للغائبين، وأمنية الغياب التي توصله إليهم.

خاتمة:

بعد أن عقلنا مطيّة البحث في سواد نصوص (مكابدات الحافي) للشاعر عبد الأمير خليل مراد، وبعد رحلة ماتعة بين رياض نصوصه، متوخين أن نجد ما قد سعينا من أجله؛ كان لنا هذا القطاف الّذي نجمله بالآتي:

١- إنّ جدليّة الغياب والحضور، كانت عقد صلح بين مداليل الزمن، والّذات، وكلّ ما كان غائباً فحضر، وما كان حاضراً فغاب، لحلّ عقدة تبنّى الشاعرُ الكشف عن مداخلاتها، لا ليقدم حلاً لنا، بل أراد أنْ يضع أمامنا رؤيته لنستأنس بها تارة، وتارة أخرى نتخذ منها دليلا لما هو مشترك؛ بغية النفاذ في عمق المعنى، وتفجير طاقات اللغة، والاستراحة لهذا الحضور، وذلك الغياب، وضوحا، والتباساً.

٢- إن الركون إلى الدّيني بوصفه ذاتا، واستحضاره بقيمه، وتغييب الذّات (الشاعر)، وواقعه؛ إنّما كان بدافع استنهاض الهمّة، ودفع الاستلاب، واشتراك الرؤية، وبسط نفوذ ما يمكن أن يسود من قيم، لكن بالمواربة، وبطرح المثالي (المقدس) ذاتا، وواقعا، ووجيز القول في هذا إنّ السياق العام يتوخى اكساب الواقع نهجا مغايراً، وإكساؤه

بما هو قدسي بحثا عن الخلاص، وهذا ما تمت قراءته في: (تهجدات في حضرة الذّبيح) و (مرآة السندس).

٣- إنّ تكرار الرؤية، واستحضار نماذج أخرى لها حضورها بحسب زمنها، تشي باحتمال الوصول الى اقتراحات جديدة، تنحو منحى جدليّا ينهي حساسية التساؤل، بأخذ التشكيل الزمني الموافق للذوات الغائبة/ الحاضرة، حتى يؤمن إحباط الجديد، الذي ينبثق عن الماضي ولا يتنازل عنه، بوصفه امتدادا قيميّا له، وهذا ما تم الكشف عنه في: (من أحوال الحافي وأماليه) و (من تجليات الشّابي) و (طرفة يغادر دائرة الاحتمال) و(أَنْبِؤني يا بنَاةَ العالَمِ).

٤- أما حينما يكون الهمّ ذاتياً خالصا، يكون حضور الّذوات الأخرى، الأكثر التصاقاً، أو حلولا في ذات الشاعر، ليحلينا إلى شجن تتمظهر فيه حقيقة الشاعر، وانسانيته، وعمق فقده لمن أحب، لذلك وسم نصيه بـ (أبوّة) و الآخر بـ (مرثية)، ليبقى قلقه، وحنينه، وشوقه إلى الغياب وصولا إلى الحضور في حضرة الغياب.

الهوامش:

١- صباح، صب بن عيشة و هاجر، لغريب الحضور والغياب في رواية رمل الماية واسيني الأعرج «أنموذجاً" دراسة تحليلية:١١

٢- حسين خمري،٢٠٠١، الظاهرة الشعرية الحضور والغياب، اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا:١٥ـ ١٤

٣- ينظر: صباح، صب بن عيشة و هاجر، لغريب، ٢٠١٧، الحضور والغياب في رواية رمل الماية واسيني الأعرج «أنموذجاً، جامعة حمه لخضر، الجزائر،:١١.

٤- ينظر: بومسهولي، عبدالعزيز، ١٩٩٨، الشعر والتأويل- دار النشر- أفريقيا الشرق: ٨٧.

٥- أسعد، يوسف، ميخائيل، العبقريّة والجنون، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة،ط١: ٤٠.

٦- خليل، عبد الأمير ، ٢٠٢١، مكابدات الحافي، منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق،ط١:٧.

٧- غولدمان، لويس، ١٩٨٦، الوعي القائم والوعي الممكن، ترجمة: محمد برادة، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، لبنان،ط٢: ٣٤.

٨- . مسلان، ميشيل، علم الأديان ـ مساهمة في التأسيس ـ ترجمة: عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للتراث،ط١، ٢٠٠٩: ٢٨٤.

٩- قاسم، عدنان، الايقاع ومصادره الثقافية عند أدونيس،، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط:١٨٦.

١٠- خليل، عبد الأمير ، مكابدات الحافي:٨.

١١- غولدمان، لويس، الوعي القائم والوعي الممكن، ترجمة: محمد برادة، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، لبنان،ط٢.: ٣٦.

١٢- بنيس، محمد، ١٩٨٥، حداثة السؤال، المركز الثقافي العربي،

ط٢٠:١.

١٣- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي:٩.

١٤- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي: ٣٩ـ٤٠.

١٥- إسماعيل، عز الدين، التفسير النفسي للأدب، دار العودة، بيروت: ٧٣.

١٦- بومسهولي، عبدالعزيز،، ١٩٩٨ الشعر والتأويل، دار النشر، أفريقيا الشرق،ط ١ :١١٣.

١٧- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي:٥٨.

١٨- لينجز، مارتن، الرمز والنموذج الأصلي- دراسة عن معنى الوجود، نيويورك، د.ط، ١٩٩١: ١.

١٩- زدادقة، سفيان ٢٠٠٨، الحقيقة والسراب، قراءة في البعد الصوفي عند ادونيس مرجعا وممارسة، الدار العربية للعلوم،ط١: ٣٠٥.

٢٠- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي:٥٨.

٢١- أدونيس، ١٩٨٥، سياسة الشعر، دار الآداب، بيروت، : ١٣٢.

٢٢- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي:١٠٤.

٢٣- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي:١١١ـ١١٢.

٢٤- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي:١٢٤.

٢٥- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي:١٢٤.

٢٦- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي:٢٩ـ٣٠.

٢٧- دوفينيو، جان، ١٩٨٦، غولدمان (رؤية العالم)، ترجمة: حسن المنيعي، مؤسسة الأبحاث العربيّ، بيروت، لبنان، ط٢:٩٧.

٢٨- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي:١٢٨.

٢٩- خليل، عبد الأمير، مكابدات الحافي:١٣٠ـ١٣١.

المصادر والمراجع:

١- أدونيس، ١٩٨٥، سياسة الشعر، دار الآداب، بيروت، د.ط.

٢- أسعد، يوسف، ميخائيل،، د.ت، العبقريّة والجنون، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة،ط١.

٣- إسماعيل، عز الدين، د.ت، التفسير النفسي للأدب، دار العودة، بيروت.

٤- بنيس، محمد، ١٩٨٥، حداثة السؤال، المركز الثقافي العربي، ط١.

٥- بومسهولي، عبدالعزيز،، ١٩٩٨الشعر والتأويل، دار النشر، أفريقيا الشرق،ط١.

٦- خليل، عبد الأمير ، ٢٠٢١، مكابدات الحافي، منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق،ط١.

٧- حسين خمري،٢٠٠١، الظاهرة الشعرية الحضور والغياب، اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا.

٨- دوفينيو، جان، ١٩٨٦، غولدمان (رؤية العالم)، ترجمة: حسن المنيعي، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، لبنان، ط٢.

٩- زدادقة، سفيان ٢٠٠٨، الحقيقة والسراب، قراءة في البعد الصوفي عند ادونيس مرجعا وممارسة، الدار العربية للعلوم،ط١.

١٠- صباح، صب بن عيشة و هاجر، لغريب،٢٠١٧، الحضور والغياب في رواية رمل الماية واسيني الأعرج "أنموذجاً " دراسة تحليلية، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمه لخضر، الجزائر.

١١- غولدمان، لويس، ١٩٨٦، الوعي القائم والوعي الممكن، ترجمة: محمد برادة، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، لبنان،ط٢.

١٢- قاسم، عدنان، حسين،٢٠٠٠،

الابداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط.

١٣- لينجز، مارتن، الرمز والنموذج الأصلي- دراسة عن معنى الوجود، نيويورك، د.ط، ١٩٩١.

١٤- مسلان، ميشيل، علم الأديان ـ مساهمة في التأسيس ـ ترجمة: عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للتراث،ط١، ٢٠٠٩.