

قراءة ما بعد حداثة لشعر أبي العلاء المعري بناءً على نظرية السرديات لجان فرانسوا
ليوتار (اللزوميات نموذجاً)

**A postmodern reading of AbolalaMaari's poem based on the theori of
Jean-Francois Lyotard**

د. رجاء عبد الحميد أبو علي م.د. نرجس توحيدى فر

قسم اللغة العربية - جامعة العلامة الطباطبائي، طهران، إيران

abualir44@gmail.com

Sahereh300@yahoo.com

الملخص:

يُعد جان فرانسوا ليوتار، عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي، من أعظم منظري ما بعد الحداثة والذي طرح نظرية السرديات الكبرى مشدداً على دور اللغة في تكوين السلطة في المجتمع. في هذا الصدد، يستخدم ليوتار نظرية فيتجنشتين للألعاب اللغوية، وبهذه الطريقة، يوضح كيف تتبدل السرديات الكبرى بواسطة لعبتها اللغوية إلى السرديات المهيمنة في المجتمع. وفي المقابل، كيف تقف السرديات الصغرى في وجه هذه السرديات الكبرى أيضاً من خلال لعبتها اللغوية. من ناحية أخرى، وفي مجال الشعر، عبّر أبو العلاء المعري عن آرائه الفلسفية والاجتماعية بلغته ودلالاته المعقدتين. لذلك يسعى البحث الحالي للإجابة على هذا السؤال: كيف يمكن استخراج أنواع السرديات الكبرى والسرديات الصغرى، وكذلك الألعاب اللغوية المتعلقة بها في شعر المعري، باستخدام نظرية ليوتار في السرديات، وبالتالي تقديم قراءة ما بعد حداثة لشعره؟ فوصل البحث بالمنهج الوصفي والتحليلي إلى نتيجة مفادها أن أهم السرديات الكبرى في لزوميات المعري هي التقليد، وفي ظلها توجد السرديات الأخرى مثل التاريخ والمعرفة. ثم السردية الصغرى التي يقدمها المعري ضد تلك السرديات الكبرى هي التعقل. كما يستخدم

أبو العلاء عنصر التضاد في لعبته اللغوية بأشكال متنوعة، فيعتقد في قضية اللعبة اللغوية للدين أن التفسيرات والانطباعات الشخصية للدين يجب ألا تكون معياراً لعمل أفراد المجتمع، بل يجب أن يستند في فهم الدين إلى المصادر الموثقة والتعقل.

الكلمات الدلالية: أبو العلاء المعري، جان فرانسوا ليوتار، السرديات الكبرى، الألعاب اللغوية، قراءة ما بعد حداثة.

Abstract

Jean-François Lyotard, the French sociologist and philosopher, is considered one of the foremost theorists of postmodernism. He introduced the theory of *grand narratives*, emphasizing the role of language in shaping power structures within society. In this context, Lyotard employs Wittgenstein's theory of *language games* to demonstrate how grand narratives are transformed through their own linguistic mechanisms into dominant discourses in society. Conversely, he also shows how *petit narratives* (minor or local narratives) oppose these grand narratives through their own language games.

On the other hand, in the field of poetry, Abū al-ʿAlāʾ al-Maʿarrī expressed his philosophical and social views through complex language and nuanced meanings. Therefore, the present study aims to answer the following question: How can we extract the types of grand and minor narratives, as well as their associated language games, in al-Maʿarrī's poetry using Lyotard's theory of narratives, thereby offering a postmodern reading of his work?

Using a descriptive and analytical approach, the research concludes that the most prominent *grand narrative* in al-Maʿarrī's *Luzūmiyyāt* is *tradition*, under which other narratives such as history and knowledge also fall. The *minor narrative* he presents in opposition to these grand narratives is *reason*. Al-Maʿarrī also employs the element of *antithesis* in his language game in various forms. Regarding the language game of

religion, he argues that personal interpretations and impressions of religion should not serve as a standard for societal conduct; instead, understanding religion should rely on verified sources and rationality.

Keywords: Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī, Jean-François Lyotard, grand narratives, language games, postmodern reading.

المقدمة:

تحتاج المجتمعات البشرية في كل فترة من حياتها إلى أدباء وفلاسفة وفنانين يسلطون الضوء على أمراض المجتمع بلغة الأدب والفلسفة والفن، ويتخذون خطوات نحو علاجها. ومع أن عدد هؤلاء الأشخاص ليس كثيرًا، إلا أن الأفكار والآراء والآثار الأدبية والفلسفية والفنية لهؤلاء العظماء هي بالتأكيد ليست مقصورة على مجتمعهم أو عصرهم فحسب، ولكنها تراث إنساني سيحفظ دائمًا مكانته النقدية العالية والقيمة. الشاعر والفيلسوف العربي أبو العلاء المعري من هؤلاء الرجال العظماء.

فرغم أن المعري عاش في القرنين الرابع والخامس الهجريين، إلا أن لديه أفكارًا يمكن أن تحل العديد من المشاكل والتخلفات في مجتمعنا الحاضر. لقد تجاوز المعري المستوى العام لمجتمعه بتفكيره وتأمله العميقين، والنظرة النقدية تتطلب هذا التجاوز، وقام بتحديد أمراض المجتمع بعناية تامة؛ ثم قدمها لأبناء المجتمع بلغة الأدب والفن. فأداة المعري في هذا الطريق هي أدبه من الشعر والنثر، والتي ستتم مناقشتها في البحث الحالي لأشعاره في ديوان "اللزوميات".

هذا ويحاول نقد ما بعد الحداثة، عن طريق العناية التي خصصها للتعبير عن الأفكار والآراء المتنوعة والمجتمع متعدد الأصوات، فتح الطريق لرفع هذه الأصوات والتعبير عن الآراء والأفكار المختلفة. فجان فرانسوا ليوتار، الذي يُعتبر من أعظم منظري ما بعد الحداثة يقصد من خلال اقتراح نظرية السرديات الكبرى، نزع المشروعية عن الروايات التي حاولت قوة الهيمنة بأن تمنحها المشروعية على مر القرون ويرفع ضدها علماء السرديات الصغرى التي تتشكل ضمن تلك السرديات الكبرى، ولكن لأنها تنقف أمام الهيمنة، لم ترتفع أصواتها.

في هذا الصدد، استخدم ليوتار نظرية فيتجنشتين للألعاب اللغوية. فاللغة لدى فيتجنشتين، عبارة عن مجموعة من الألعاب اللغوية بدون قواعد عامة تحكمها جميعًا، لذلك استفاد ليوتار من منح المشروعية لتعددية الأصوات في هذه النظرية واعتبر كل خطاب كلعبة لغوية ويعتقد أن جميع الخطابات الموجودة في المجتمع

مشروعة، ولا يجوز إصدار أحكام عامة بشأنها. لذلك، يجب الانتباه إلى جميع الخطابات في المجتمع، ومن بينها، السرديات الصغرى هي خطابات لا تقل أهمية عن السرديات الكبرى. وفقاً لما قيل، يهدف البحث الحالي، من خلال الجمع بين هاتين النظريتين، إلى تحليل أبيات مختارة من شعر المعري وشرح السرديات الكبرى والسرديات الصغرى والألعاب اللغوية لهذه الأبيات، ويحاول الإجابة على السؤالين الاتيين:

- ما أهم السرديات الكبرى التي يواجهها ابوالعلاء المعري وما هي السرديات الصغرى التي يثيرها ضد تلك السرديات؟

- كيف تتجلى لعبة الدين اللغوية لدى أبي العلاء المعري في التعبير عن معتقداته؟

خلفية البحث:

من المقالات التي فصلت نظرية الألعاب اللغوية التي ترتبط بنظرية ليوتارهي:

يتكلم (ليوتار، ١٣٩٥ش) في كتابه «وضعية پست مدرن، گزارشی درباره دانش» (الوضع ما بعد الحداثي؛ تقرير عن المعرفة) عن ما بعد الحداثة. فالكتاب دراسة لحالة المعرفة في ثقافة أواخر القرن العشرين التي بشرت بتراجع السرديات القمعية، وظهور نموذج ثقافي جديد قائم على التشكك في النظريات التفسيرية الشاملة. وفقاً لليوتار، لدى البشرية اليوم فرصة لمتابعة آلاف السرديات الصغرى بدلاً من تلك السردية الكبرى وإعادة السلطة السياسية إلى الفرد وتهديد أساس سلطة الدولة الاستبدادية.

يناقش (شهبازي، ١٣٩٩ش) في مقالة (ويتگنشتاين، ١٣٩٩ش) عنوانها «سازوکار «بازی زبانی» ويتگنشتاين به مثابه نقد اجتماعي قدرت در نمایش آیینی - سنتی سیاه بازی» (آلية لعبة فيتجنشتين اللغوية كنقد اجتماعي للسلطة في أداء الطقسي - التقليدي باسم لعبة السوداء) الألعاب اللغوية وعلاقتها بنظرية ليوتار في نموذج الاتصال. باختيار مسرحية لعبة الأسود كعنصر اتصال، درس المؤلف دور الألعاب اللغوية في نقل المعنى. من المبادرات المثيرة للاهتمام في هذا المقال أنه دون ذكر طريقة تحليل الخطاب، فقد اشتمل في تحليله على مكونات مثل القوة والسيطرة والتشريد والتهميش وما إلى ذلك، وقد استخدمها جيداً في شرح المشكلة.

يتكلم (دهاquin، حسامي، سيف، و حيدري، ١٣٩٧ش) في مقالة عنوانها «نسبت میان بازیهای زبانی، صورتهای زندگی و حیات اجتماعی انسان در ويتگنشتاين متأخر» (العلاقة بين الألعاب اللغوية وأشكال الحياة والحياة الاجتماعية للإنسان في نظرة فيتجنشتين المتأخر) عن بعض مكونات فلسفة اللغة لفيتجنشتين المتقدم وكيف تختلف عن وجهات نظر فيتجنشتين المتأخر. ويتحدث عن حقيقة أنه في الفترة الأولى أعطى فيتجنشتين

معنى للنظرية البصرية للمعنى وفي الفترة الثانية للنظرية الوظيفية للمعنى، ثم انتقل إلى تشكيل الألعاب اللغوية (دهاقين، حسامي، سيف، و حيدري، ١٣٩٧ش، الصفحات ١١٣-١٣٦)

توضح (بالي، ١٣٩٨ش) في مقالة عنوانها «بررسی سوگندهای سعدی در پرتو پارادایم بازی های زبانی» (معالجة اليمين عند سعدى في ضوء نموذج الألعاب اللغوية) ألعاب فيتجنشتين اللغوية بمقاربتها على النص الأدبي. فنقول إن الابتكارات في الإيجاز اللغوي هي فن عظيم لسعدى. يعتبر المؤلف القواعد المختلفة لشعره كنموذج صالح ومعياري لقواعد اللغة الفارسية.

لم يتم العثور على أي مقال بالفارسية أو العربية حول تطبيق نظرية ليوتار على الأعمال الأدبية. ومع ذلك، فيما يتعلق بمقارنة هذه النظرية ونظرية ليوتار، تتم الإشارة إلى المقالة التالية:

يبحث (قمي، ١٣٨٤ش) في مقالة عنوانها «تأثير نظرية بازی های زبانی ویتگنشتاین بر فلسفه لیوتار» (تأثير نظرية فيتجنشتين للألعاب اللغوية على فلسفة ليوتار) عن أثر نظرية فيتجنشتين على نظرية ليوتار ولكنه يتجاهل في انتقاده لنظرية ليوتار بعض النقاط، بما في ذلك من وجهة نظر ليوتار، السرديات الكبرى هي أداة للهيمنة وممارسة السلطة فكيف يتبدل نظرية نفى السرديات الكبرى نفسها جزء من هذه السرديات؟ من ناحية أخرى، يختلف تعريف مؤلف المقالة للعلم عن تعريف ليوتار للعلم باعتباره سردية كبرى.

ومن المقالات الجديدة التي كتبت عن المعري:

تكلم (تمفلح العطرور، ٢٠١٩م) في مقالة عنوانها «عبقريّة أبي العلاء المعري في فلسفة التضاد؛ ظاهرة الأنا نموذجاً» عن استعمال الفنون البديعية في ديواني سقط الزند والزمومات ويستنتج بأن المعري أفرط في استعمال بعض ألوان البديع كالجناس والبديع، ويرى بأنه استعملها لغاية أهمها التحدي وإظهار تفوقه اللغوي ومهارته الفنية. كما أنه جعل منه سبيلاً لخدمة آرائه ومبادئه ومعتقداته. (تمفلح العطرور، ٢٠١٩م، الصفحات ١١١-١٥٠)

من خلال النظر إلى البحوث التي أجريت عن أبي العلاء المعري، تبين أنه حتى الآن لم يتم إجراء أي بحث في موضوع قراءة السرديات الكبرى المبنية على نظرية ليوتار عنه، وبالتالي فإن البحث الحالي مبتكر.

نظرية السرديات الكبرى لليوتار:

إن نظرية السرديات الكبرى التي اقترحها عالم الاجتماع الفرنسي ما بعد الحداثي جون فرانسوا ليوتار، استفادت من العديد من النظريات اللغوية والاجتماعية والفلسفية، بما في ذلك نظرية فيتجنشتين عن الألعاب

اللغوية وأيديولوجية ألتوسير. «طرح ليوتار، ومع صدور كتابه الأشهر شهرة "الوضع ما بعد الحداثي" عام ١٩٧٩، مقولته حول السرديات الكبرى والتي رسخت مكانته في ثقافة ما بعد الحداثة بوصفه واحدا من أبرز مفكرها وأكثرهم تأثيرا.

والسرديات الكبرى هي ذلك النمط من الخطابات التي تتمركز حول افتراضاتها المسبقة ولا تسمح بالتعددية والاختلاف حتى مع تنوع السياقات الاجتماعية والثقافية، فضلاً عن أنها تنكر إمكانية قيام أي نوع من أنواع المعرفة أو الحقيقة خارجها وتقاوم أي محاولة للتغيير أو النقد أو المراجعة. (الطائي و أبو رحمة، ٢٠١١، صفحة ٤)

تعمل السرديات الكبرى ضمن المستوى الاجتماعي أيضاً على تهميش قطاعات كبيرة من الطبقات الاجتماعية مثل الملونين والأقليات والنساء وما إلى ذلك، وبالتالي لن يؤمن بها كل هذه الفئات. أمام السرديات الكبرى، هناك سرديات صغرى. هذه السرديات الصغرى إما في مواجهة مع السرديات الكبرى أو لها موقف مختلف ولكن غير عدائي معها. يتم إنشاء السرديات الكبرى من قبل القوى المسيطرة وتأتي السرديات الصغرى من الطبقات الاجتماعية. تكتسب السرديات الكبرى شرعيتها من مؤسسة خارج نفسها، لكن السرديات الصغرى لا تحصل عليها من الخارج. يقول ليوتار عن تكوين السرديات الصغرى. بديلاً للسرديات الكبرى «يدعو ليوتار إلى سرديات صغرى موضوعية، تتناول قضايا المهمشين والمنبوذين وثقافات الأطراف... وهو بهذا، يؤكد على التخلي عن الأطر المستقرة». (مصطفى، ٢٠١٧م، صفحة ٥٥)

تقول هذه النظرية إن الأنظمة الحاكمة عبر التاريخ، من خلال إبراز أيديولوجيتها المرغوبة وتحويلها إلى الخطاب المهيمن، حولتها إلى السرديات الكبرى وحرمت السرديات الأخرى من إمكانية التعبير، ولكن مع ذلك، كانت هناك دائماً السرديات الصغرى التي رفعت علم الاحتجاج ووقفت ضد هذه السرديات الكبرى. «والسرديات الصغرى هي خطابات تتشكل من قبل جماعات أو تجمعات معينة لتحقيق أهداف محددة ذات طبيعة مرحلية ووقتية وبرامغمية ولا تحمل الطابع الشمولي ولا السلطوي القسري للسرديات الكبرى» (الطائي و أبو رحمة، ٢٠١١، صفحة ٥) إن الوقوف في وجه السرديات الكبرى هو السمة الرئيسية لشعر المعري وهو يقدم سردياته الصغرى من أجل تفكيك هذه السرديات الكبرى. لذلك، فإن استخدام هذه النظرية يساعد الدراسة الحالية على تحليل عملية اكتشاف الأيديولوجيا في شكل السرديات الكبرى والسرديات الصغرى.

الألعاب اللغوية وإعتبار السرديات الصغرى

يستخدم ليوتار عدة كلمات رئيسية في كتابه «الوضع ما بعد الحداثى» الذي يقترح فيه نظرية السرديات الكبرى وهي: السرد، والألعاب اللغوية، والحدث، والمعرفة، والتاريخ، والمشروعية، وما إلى ذلك؛ كما قيل، استعار ليوتار مفهوم الألعاب اللغوية من فيتجنشتين، الفيلسوف الشهير والمتميز في القرن العشرين. يرى فيتجنشتين بأن اللغة عبارة عن مجموعة غير متجانسة من الألعاب اللغوية المختلفة جدًا، ولكل منها قواعدها ولوائحها الخاصة. لذلك، فإن أي محاولة لإيجاد قواعد عامة تحكم جميع الألعاب اللغوية أو أي محاولة لإيجاد لعبة لغة عامة بمعايير شاملة لتصبح أساسًا لتقييم جميع الألعاب اللغوية هي محاولة غير مجدية. وباختصار، من وجهة النظر هذه، على عكس التفسير التقليدي، ليس للغة جوهر واحد.

يولي ليوتار اهتمامًا خاصًا للغة في نظرياته، وبسبب هذا الاهتمام الخاص، استخدم نظرية فيتجنشتين للألعاب اللغوية. على الرغم من أن قراءة ليوتار لهذه النظرية هي قراءة اجتماعية. فيعتبر كل خطاب لعبة لغوية: «فى زعم ليوتار، أن هناك العديد من الخطابات التي تشكل معرفة المجتمع - سواء كانت فيزياء أو كيمياء أو أدبًا أو قانونًا وتقاليدًا، أو حتى شائعات - لديهم جميعًا مجموعات مختلفة من القواعد لاعتبار الافتراضات مشروعة. يسمى ليوتار في كتابه "الوضع ما بعد الحداثى" هذه الخطابات المختلفة "ألعاب لغوية" ويطرح ثلاث نقاط حول الألعاب اللغوية:

أولاً، قواعد لعبة اللغة و"هي مسألة عقدية، صريحة أو ضمنية، بين الفاعلين"، أي أن قواعد لعبة لغوية معينة مثل الشعر أو علم الأحياء ليست متأصلة، ولكنها تحددها مجموعة.

ثانيًا، "يجب اعتبار كل عبارة حركة في لعبة".

وثالثًا، "إذا لم تكن هناك قواعد، فلا توجد لعبة، وحتى التغيير الطفيف في القاعدة يغير طبيعة اللعبة" (مالپاس، ١٣٩٣ش، صفحة ٣٨)

يوسع ليوتار نفس المفهوم إلى علم الاجتماع ويعتقد أنه، كما يعتقد فيتجنشتين، اللغة هي مجموعة من الألعاب اللغوية بدون قواعد عامة تحكمها جميعًا، فالمجتمع أيضًا عبارة عن مجموعة من الأنشطة المختلفة التي لا تحتوي على أي قواعد وقواعد عامة لا تسود بعضها على البعض، وكما يعتقد فيتجنشتين أن السمة الرئيسية للغة هي عدم تجانس الألعاب اللغوية. على قول ليوتار، فإن السمة الرئيسية لمجتمع ما بعد الحداثى هي عدم تجانس أنواع مختلفة من الأنشطة الاجتماعية. إن تصور ليوتار للألعاب اللغوية هو أساس فلسفته التي تقبل

بالتعددية. ومن منظور هذه الفلسفة، لا يوجد نظام قِيم أفضل من نظام قِيم آخر. «إن أنظمة القيم المختلفة للألعاب اللغوية غير قابلة للقياس، وقبول أي نظام قيم بدلاً من نظام آخر تعسفي تماماً وبدون أساس عقلائي». (حقيقي، ١٣٩١ش، صفحة ٤١)

أهم ميزات مجتمع ما بعد حدثي هي احتوائه على ألعاب لغوية غير متجانسة تتنافس مع بعض. جميع الروابط الاجتماعية تتشكل في سياق اللغة، لكن النسيج الاجتماعي هو مزيج من العديد من الأقمشة المختلفة. العلاقات الاجتماعية هي نتيجة تفاعل عدد غير معروف من الألعاب اللغوية التي تتبع قواعد مختلفة.

ولكن كيف يعمل هذا المفهوم في تطوير ليوتار لنظرية السرديات الكبرى؟ هنا يتعين علينا تحليل مفهوم "السرد" في فكرة ليوتار. كما يقول ليوتار «إن السرد ليس مفهوماً يسمح لنا بفتح وكشف معنى الثقافة، بل بالأحرى، السرد هو صورة بلاغية تفتح لنا الثقافة كساحة للتحويل والتحول والصراع». (ليوتار، ١٣٩٥ش، صفحة ١٣) وفي ذكر علاقتها بما بعد الحداثة، يقترح نظرية السرديات الكبرى والسرديات الصغرى. «الميزة الواضحة في وصف ليوتار لانشغال ما بعد الحداثة بالسرد هي التقابل بين "السرديات الصغرى" والسرديات الكبرى أو ما فوق السرديات. وفقاً لليوتار، تدعي "السرديات الكبرى" بأنها قصة يمكن أن تكتشف وتبين معنى كل القصص» (ليوتار، ١٣٩٥ش، صفحة ١٣) فيعتقد إن السرديات الصغرى لها ميزة أساسية تجعلها تظل دائماً متفاوتة: فهي «ترفض الاندماج في التاريخ العام للتمثيلات الثقافية أو المشاريع الثقافية» (ليوتار، ١٣٩٥ش، صفحة ١٣).

فليوتار يحدد «السرديات التي تدور عن الصدق و عن المعايير والأهداف، كيف ينبغي ممارسة لعبة اللغة الخاصة بالفن أو العلم». (وليامز، ٢٠٠٣م، صفحة ٤٨)

لذلك، كما لا يمكن إصدار القواعد العامة والثابتة للألعاب اللغوية المختلفة، فلا يمكن أيضاً وضع هذه القواعد للسرديات. يعتبر ليوتار كل لعبة لغوية بمثابة خطاب في سياق المجتمع ويعتقد أنه من غير الممكن إصدار القواعد العامة لجميع هذه الخطابات؛ وأيضاً أن كل هذه الخطابات صحيحة في حد ذاتها ويجب سماعها. هذا هو المكان الذي تلعب فيه السرديات الصغرى. نظراً لأن السرديات الكبرى يتم تأسيسها أو استخدامها من قبل القوى المهيمنة، فهي دائماً مهيمنة ولها صوت عالٍ، لكن السرديات الصغرى التي لا تدعمها هذه المؤسسات لم تكن قادرة أبداً على رفع أصواتها. يعتقد ليوتار بأن مجتمع ما بعد حدثي هو مجتمع رفع صوت هذه السرديات. السرديات الصغرى التي تسردها الأقليات العرقية والإثنية والدينية والجنسية والثقافية، إلخ. لا تمتلك هذه السرديات الصغرى بالضرورة مواقف ثورية، لكنها في بعض الحالات تُفكر فقط بشكل مختلف عن السرديات الكبرى. على سبيل المثال، الأساطير أو القصص التي لديها فكرة تختلف عن العلم كسردية كبرى بالنسبة للظواهر الطبيعية.

على هذا الأساس، عند التحليل الاجتماعي للخطابات، يجب على الباحث تحديد علاقة هذه الخطابات بالسرديات الكبرى. وهل هذه الخطابات هي سرديات كبرى تدعمها قوى مهيمنة؟ أو هي سرديات صغرى ولديها سرد يختلف عن سرد الهيمنة؟

السرديات الكبرى والسرديات الصغرى فى شعر أبي العلاء المعري:

أ.التعقل كسردية صغرى ضد المعرفة كسردية كبرى:

كما قيل، يرى ليوتار أن المعرفة سردية كبرى ويقول: «إن اللجوء الصريح والبديهي إلى السرد(السرديات الصغرى) فيما يتعلق بالمشكلة المعقدة يعنى المعرفة يرتبط بحرية وتحرر الطبقات البرجوازية من قيود السلطات التقليدية». (ليوتار، ١٣٩٥ش، صفحة ١١١)

فمشكلة أبي العلاء الرئيسة مع المعرفة كسردية كبرى هي مصدر إضفاء المشروعية عليها. حسب ليوتار، «كل خطاب يحتاج إلى المشروعية من أجل بقائه» (ليوتار، ١٣٩٥ش، صفحة ٦٩)، ويجب على خطاب المعرفة أن يكتسب المشروعية أيضًا، لكن المشكلة تكمن هنا في أن المعرفة، باعتبارها سردية كبرى، تكتسب مشروعيتها من مؤسسة السلطة: «يرى ليوتار أن المصادقية والمشروعية ليستا في النهاية سوى السلطة وليس لها أساس ومؤسسة أخرى غير السلطة؛ وهذه الجولة المغلفة من العلاقة بين السلطة من جهة والصدق والمشروعية من جهة أخرى، تعبر عن الجوهر الأساسي للعلاقة بين اللغة والعقل والفعل والمشروعية. وفي رأيه إن المعرفة والقوة، وجهان لعملة واحدة، وكلاهما يعود إلى سؤال: من يحدد ما هي المعرفة؟» (حقيقي، ١٣٩١ش، صفحة ٥٠)

نتيجة لذلك، لا يمكن للمعري، الذي يعتبر السلطة الحاكمة كمؤسسة لمنح المشروعية، أن يعطى أهمية لهذه المعرفة. وبحسب ظروف مجتمع المعري فهذه المؤسسات المعرفية قليلة ولكن أهمها كلام علماء الدين. تكلمنا عن رأي المعري في هذا القسم من أفراد المجتمع. لا يعتبر المعري هؤلاء الأشخاص ذوي تعقل ونوايا صافية في تعريف وتقديم أي قضية، وخاصة الدين، لأفراد المجتمع. لذلك، يجب أن تكون الخطوة الأولى "نزع المشروعية" عن هذه المؤسسة، وهذا ما يرمي إليه المعري. السؤال المطروح هنا، على أي نوع من أنواع المعرفة يبنى التعقل الذى يؤكد عليه المعري ؟

من خلال الدراسة الدقيقة للأبيات التي استخدم فيها المعري كلمة "العقل" وأخواتها مثل "اللب" و"الحجي"، يرى الباحثون أن المقصود بـ"العقل" ليس هو الفكر القائم على المعرفة التقليدية المقدمة في المجتمع التي تُدخله الهيمنة في أذهان أفراد المجتمع والناس يقبلون به طوعاً أو كرهاً. على هذا مع أن المعري لا يقدم تعريفاً صريحاً لـ"العقل"

الذي هو عمود تفكيره، لكن من خلال تلخيص أقواله وطريقته العملية في الحياة، يمكننا أن نستنتج أنه يقصد من العلم، اكتساب المعرفة من المصادر الأصلية، و ثم القياس والموازنة والتكيف، من قبل الفرد وفي النهاية "الإنقاء".

في تفكير المعري، يعد الإنقاء بمعنى "الاختيار الحر والواعي" ذا أهمية أساسية. هذا الاختيار الحر والواعي هو سردية صغرى تقف شامخةً ضد التقليد كسردية كبرى. يقول ليوتار: «كما أن العلماء (هنا يُقصد منهم مؤسسة القوة التي هي منشئ السرديات الكبرى للمعرفة) يراكمون القوانين العلمية، فإن الناس (الطبقة المطلعة التي تخلق السرديات الصغرى) يشاركون أيضًا في إنشاء القوانين المدنية، إنهم يكملون قواعد مجتمعهم بنفس الطريقة التي يخلق بها العلماء "نماذج" جديدة» (ليوتار، ١٣٩٥ش، صفحة ١١١) ويواصل قائلاً: «من الواضح أن معنى كلمة "الناس" هنا مختلف تمامًا عن معناه في حالة المعارف التقليدية [...] لأن هؤلاء الأشخاص يجب أن يشاركوا بنشاط في الوقت نفسه في تدمير المعارف التقليدية للشعوب» (ليوتار، ١٣٩٥ش، صفحة ١١١) وهذا هو بالضبط العمل الذي قام به المعري جيدًا كمفكر إصلاحى.

والمعري في إدانته لمؤسسة المعرفة التي تكتسب المشروعية من مؤسسة الهيمنة، يقول:

إذا كان علمُ الناسِ ليس بِنافعٍ ولا دافعٍ فالحُسرُ للعلماءِ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٥٣)

وثمة أمثلة من أبيات المعري عن العقل لشرح القضية بشكل أفضل:

يعتقد المعري أن الناس في المجتمع يكذبون العقل عندما يواجهون أكاذيب مؤسسة السلطة، التي تحول مطالبها إلى سرديات كبرى، في حين يجب أن تكون عكس ذلك. لذلك، فإن أول مؤشر للعقل من وجهة نظر المعري هو معارضة الأيديولوجية التي تحددها مؤسسة السلطة:

نُكذِّبُ العقلَ في تصديقِ كاذِبِهِم والعقلُ أولى بإكرامٍ وتصديقٍ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٢ / ١٤١)

يطرح المعري العقل باعتباره سرديّة صغرى ضدّ القبول المطلق للشرائع. فيعتبر الشريعة خبراً مقلداً لم يسبق أن يدقق المتشرعون من العلماء أو عامة الناس فيه، ودائماً ما تم تناقله من جيل إلى آخر من خلال التقليد. لذا، فإنّ المؤشر التالي للعقل من وجهة نظر المعري هو أن الشرائع قابلة للمقارنة والنقاش:

والعقلُ يُعْجِبُ والشرائعُ كُلُّهَا خَبْرٌ يُقَالُ لِمَ يَقْسُهُ قَائِسُ
مُتَمَجِّسُونَ وَمُسْلِمُونَ وَمَعَشَرٌ مُتَنَصِّرونَ وهَاءُ دُونَ رَسَائِسُ

(المعري، (د.ت)، الصفحات ٢٨-٢٩)

هذا العقل هو قوة تعتمد على صاحبها تماماً ولا على أي شيء آخر ولا تحصل على القوة من أي مصدر خارجي. في الواقع، العقل عند المعري ليس فقط بمعنى الفكر، بل هو أيضاً موطن الفردانية الواعية والحرّة. شخصية يمكن أن يمنحها كل فرد لنفسه باستقلالية تامة عن أي سرديّة كبرى:

كَذِبَ الظَّنُّ لَا إِمَامَ سِوَى الْعَقْلِ لِ مُشِيرٍ فِي صُجْبِهِ وَالْمَسَاءِ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٥٥)

ولكي تكون إنساناً حرّاً، يجب التخلي عن كل شيء ما عدا هذا العقل:

جَاءَتْ أَحَادِيثُ إِنْ صَحَّتْ فَلِإِنَّ لَهَا شَأْنًا وَلَكِنْ فِيهَا ضَعْفٌ إِسْنَادِ
فَشَاوِرِ الْعَقْلَ وَاتْرُكْ غَيْرَهُ هَدْرًا وَالْعَقْلُ خَيْرُ مُشِيرٍ ضَمَّةُ النَّادِي

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٢٧٥)

يستطيع هذا العقل أن يرشد الانسان حتى لا يقع في فخ التقليد عن التصورات الخاطئة ويحل كل مسألة من أصلها:

أَيُّهَا الْغُرُّ إِنَّ خُصِصْتَ بِعَقْلِ فَاسْأَلْنَهُ فَكُلُّ عَقْلٍ نَبِي

(المعري، (د.ت)، صفحة ٤٣٩ / ٢)

في الوقت نفسه، هناك أشياء حتى العقل لا يستطيع فهمها ومن الأفضل عدم الدخول فيها. على سبيل المثال، فيما يتعلق بالحياة بعد الموت، فيعتقد المعري أن هذه القضايا غامضة ومعقدة لدرجة أنه لا يمكن للمرء أن يكون لديه رأي بشأنها:

أُمُورٌ يَلْتَبَسْنَ عَلَى الْبَرَايَا كَأَنَّ الْعَقْلَ مِنْهَا فِي عِقَالٍ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٢٣٤ / ٢)

نقطة أخرى مهمة هي أن المعري ليس عقلانياً على الإطلاق بالمعنى الإنساني (Humanism)، ولا يعتقد أن كل الوجود قد خلق للإنسان حتى يتمكن من استخدامه بعقله. وبدلاً من ذلك، كما يوضح رؤيته من أدبه وحياته العملية، فإنه يعتقد أن جميع المخلوقات لها الحق في الاستمتاع بالحياة، وحتى فوق هذا، فهو يعتبر الإنسان سبب تلوث الأرض بأفعاله التي جذورها في طبيعته، فيقول:

هَلْ يَغْسِلُ النَّاسَ عَنْ وَجْهِ الثَّرَى مَطَرٌ؟ فَمَا بَقُوا لَا يُبَارِحُ وَجْهَهُ دَنَسُ
وَالْأَرْضُ لَيْسَ بِمَرْجُو طَهَارَتِهَا إِلَّا إِذَا زَالَ عَنْ آفَاقِهَا الْأَنَسُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٢٢ / ٢)

من بين أشعار المعري التي تظهر أنه جعل العقل في مقابل الدين، هذان البيتان:

هَفَّتِ الْحَنِيفَةُ وَالنَّصَارَى مَا اهْتَدَتْ وَيَهُودُ حَارَتْ وَالْمَجُوسُ مُضَلَّلَةٌ
إِثْنَانِ أَهْلُ الْأَرْضِ ذُو عَقْلٍ بِلَا دِينٍ وَآخَرُ دَيْنٍ لَا عَقْلَ لَهُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٢ / ٢٠٨)

مع أن هذه الأبيات مشكوك في نسبتها إلى المعري ومن الباحثين من يرى أن القدامى المتزمتين نسبوا هذه الأبيات إلى المعري ورموه بتهمة الكفر والالحاد، لكن بما قيل وسيأتي في تكملة البحث يمكن القول إن قصد أبي العلاء من هذا الدين هو الدين المشوه وألعوبة المنتفعين، ومعنى العقل عدم الاختيار الحر الواعي.

ب. التعقل سرديّة صغرى ضد التقليد بوصفه سرديّة كبرى:

التقليد من السرديات الكبرى التي يراها أبو العلاء أساس كثير من أخطاء الإنسان. هذا التقليد يتجلى في مجالات مختلفة: من اختيار الدين حتى الزواج والنسل وغير ذلك من الأمور. السردية الصغرى التي طرحها أبو العلاء ضد التقليد هي التعقل. في الواقع، التقليد يعني غياب العقلانية. والمعري يعتقد أنه في كل عمل، يجب على الإنسان أن يستشير عقله ويفكر ويبحث ويتجنب التقليد. والشخص الذي يختار التقليد بدلاً من التعقل هو بالتأكيد يفعل ذلك من أجل الانتفاع.

في البيتين الآتين يشكك أبو العلاء في الدين التقليدي:

عاشوا كما عاش آباء لهم سلفوا وأورثوا الدين تقليداً كما وجدوا
فما يراعون ما قالوا وما سمعوا ولا يبالون من غي لمن سجدوا

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٢٣٥)

أحد عوامل اختيار الدين المقلد (الدين الذي تدعمه مؤسسة السلطة) هو تأييد السلطة والمجتمع كذلك الدين. فإذا ما أراد شخص اختيار دين آخر أو رفض اختيار أي دين ولم يقبل بالدين الرسمي لمؤسسة السلطة، فإنه سيواجه بالتأكيد العديد من العقوبات. لذلك، هنا يمكن أن ترى اليد الخفية لمبدع السردية الكبرى في التقليد.

في كلّ أمرٍ تقليدٌ رضيّت به حتّى مقالِك: ربّي واحدٌ أحَدُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٢٣٨)

في هذا البيت يذهب أبو العلاء مرة أخرى إلى الدين ويقول إنه حتى الإيمان بالله الواحد وهو ركن الدين الأساس، يجريه التقليد على لسان الأفراد وبما أنه مقلد فلا يمكن أن يتغلل إلى القلب.

النقد الآخر الذي يوجهه المعري نحو التقليد الأعمى، هو أن كل شخص يختار دينه وفقاً لمجتمعه وبيئته المعيشية، فيصبح من هو إيراني زرادشتي ويصبح العربي مسلماً:

وما دانَ الفَتَى بِجَبَى وَلَكِنْ يُعَلِّمُهُ التَّـدِينُ أَقْرَبُـوهُ
وظفَلٌ فارسيٌّ لَهُ وُلاةٌ بأفعَالِ التَّمَجُّسِ دَرَبُـوهُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٤١٣ / ٢)

ج. التعقل سرديّة صغرى ضد التاريخ بوصفه سرديّة كبرى:

التاريخ هو أحد السرديات الكبرى التي يشك فيها المعري. وهو عبارة عن المعتقدات التي تشكل في فترات عديدة لأجيال مختلفة وتصل إلى الناس. مثل هذا الاعتقاد لن يكون نقيّاً أبداً، لأنه في كل مدة كان الناس قد أضافوا إليه شيئاً وخططوا معه أفكاراً وتصورات خاطئة، فلا يمكن أن يكون الاعتقاد الصحيح للناس، كما يقول المعري:

أَفِيقُوا أَفِيقُوا يَا غَوَاةَ فَإِنَّمَا دِيَانَاتُكُمْ مَكْرٌ مِنَ الْقُدَمَاءِ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٥٤ / ١)

في هذا البيت أيضاً، يذهب المعري إلى الأديان خدعة تم تناقلها من جيل إلى جيل ولم يفكر أي جيل في ذلك.

فَلَا تَقْبَلَنَّ مَا يُخْبِرُونَكَ ضَلَّةً إِذَا لَمْ يُؤَيِّدْ مَا أَتَوْكَ بِهِ الْعَقْلُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١٧٧ / ٢)

كما خاطب المعري أفراد المجتمع وقال إن ما جاء إليكم الآن باسم مذهب وشريعة ليس شرعاً خالصاً، ولكن بمرور الزمن كل أمة غيرتها حسب نفعها وعرفتتها لإرادتها، وحتى قد أبطلوا واجبات الدين. فكل من يتبع ديناً ينكر الأديان الأخرى:

وجاءتْنا شَرائِعُ كُلِّ قَوْمٍ	على آثارِ شَيْءٍ رَبَّبوهُ
وغيَّرَ بَعْضُهُمْ أَقْوالَ بَعْضٍ	وأبطلوا النَّهْيَ ما أوجَّبوه
إذا أصْحابُ دِينٍ أَحْكَمُوهُ	أزالوا ما سِواه وعَيَّوهُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٤١٣ / ٢)

ويقول إن كل حكومة تحكم المجتمع تفرض دينها المطلوب على المجتمع وتتغير الأديان مع تغير الحكومات ويتعجب من هذا الأمر:

وكم شاهدتُ من عَجَبٍ وَخَطَبٍ	ومَرُّ الدَّهْرِ بالإنسانِ يُسْلي
تَغْيُرُ دَوْلَةً وَظُهُورُ أُخْرَى	ونسُخُّ شَرائِعٍ وَقِيامُ رُسُلٍ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٤١/١)

ج

ومن نتائج قبول الدين في صورة التقليد أنه مع مرور الزمن، فإن الأشخاص الذين اختاروا دينهم فقط باسمه في البداية، في مجال العمل أيضاً، يكتفون بمظهره فحسب. فيصلي الناس إذا علموا أن هناك من يراقبهم، لكنهم لا يصلون في بيوتهم. وأمام أعين الآخرين يتظاهرون بالصيام، لكنهم يأكلون في خلوتهم، وجميع الأمور الدينية يجري في هذا المجرى. نتيجة لذلك، تنشر مؤسسة السلطة التقليد كسرديّة كبرى في المجتمع فقط لضمان بقائه، من أجل حرمان المجتمع من العقل والفكر، ومن ناحية أخرى، لتسهيل العمل على نفسه والحفاظ على هيمنته فيرضي المجتمع فقط من خلال مراقبة المظاهر. في جميع الأبيات المذكورة، يمكن للعقل كسرديّة صغرى أن يتحدى التقليد كسرديّة كبرى. من وجهة نظر المعري، العقل يعني القوة والحرية. هذا يعني أنه إذا وضع الفرد كل

شيء في ميزان فكره ثم رفضه أو قبله، فهو قوي وحر. قوي لأنه لا يعتبر مؤسسة السلطة المرجع الفكري والعملية الوحيد في حياته، والحر لأنه لم يختار شيئاً إلا باختياره ولم يُملَى عليه.

د.سوء طبع الإنسان سرديّة صغرى مقابل خلافة الإنسان لله في الأرض بوصفها سرديّة كبرى

إن التفسيرات اللغوية والاجتماعية التي تفسّر وتبيّن كل دين لمصلحتها وتجعل الناس رهن دوافعها النفعية، ليس سوى واحدة من عواقب هيمنة التقليد على المجتمع كسرديّة كبرى. في الخطوة التالية لنزع المشروعية عن هذه السردية الكبرى، المعري يذهب إلى أخرى من هذه العواقب. تستند هذه السردية الكبرى إلى فرضية أن الإنسان هو خليفة الله على الأرض وأن كل شيء في الوجود خلق لصالح الإنسان. كما هو معروف، فإن من الطريف في أسلوب حياة المعري هي نباتيته، وهذا يدل على أنه لا يقبل بأي شكل من الأشكال أن الحيوانات خلقت حتى يتمكن الإنسان من التمتع بها وبمنتجاتها.

فهو يعتقد أنه على الرغم من اختلاف الأخلاق بين البشر، إلا أنهم جميعاً متساوون في الأخلاق السيئة:

إن مازتِ الناسُ أخلاقاً يُعاشُ بها فإنَّهُم عندَ سوءِ الطبعِ أسوأُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٤٠)

ويعتقد أنه على الرغم من تنظيف مظهرهم، فإن دواخلهم نجسة:

وكذاك يُدعى طاهراً مَنْ كلّه نجسٌ ويُفقدُ في الأنام الطاهرُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٣٢٣)

والمعري ثابت على رأيه لدرجة أنه يعتبر أن قدر الطبيعة البشرية هذا هو سبب عدم نجاح دعوة الأنبياء:

جاء النبيُّ بحَقِّ كي يهذبكم فهل أحسَّ لكم طبعُ بتهذيبٍ؟
عَوْدٌ يُصَدِّقُ أو غِرٌّ يكذب أو مرَدَّدٌ بين تصديقٍ وتكذيبٍ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١٢٥/١)

وفي موضع آخر أيضًا، فيما يتعلق بعدم جدوى دعوة الأنبياء، ومشية الله بأن يبقى الإنسان غيبًا، يقول:

كم وعظَّ الواعظونَ مِنَّا وقامَ فـى الأرضِ أنبياءُ
فانصَرَفُوا والبلاءُ باقٍ ولم يزلْ دأوكَ العِباءُ
حُكْمُ جَرَى للملِكِ فينا ونحنُ في الأصلِ أغبياءُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٤١/١)

هـ. الزواج والنسل على أساس التقليد سردية صغرى والشك لعبة لغوية:

من وجهة نظر المعري، فإن السردية الكبرى التي تشكلت في ظل سرد التقليد هي الزواج والنسل. في اللعبة اللغوية التي ابتكرها المعري لنزع المشروعية عن الزواج، يتم أولاً إزالة مشروعية المرأة. لم تعد المرأة خاضعة وبريئة، ضحية للحب والمودة والتضحية. بل هو أصل الجريمة، والقاسية، والمفترة، والماكرة وسبب الضلال. ليس من الواضح سبب اتخاذ المعري مثل هذا الموقف القاسي تجاه المرأة، لكن كلماته في هذا الصدد لا تقول شيئاً عن حرية المرأة والاعتراف بها ككائن حر.

كما قلنا، يسعى المعري إلى تقديم وجه مفترس وحشي لامرأة كعروس. فيقارن المرأة بأفعى:

عروُسُكَ أفعى، فهَبْ قَرَبَهَا وخِفْ من سليلك، فهو الحَنَشُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٦٢ / ٢)

ويرى النساء خلف القناع مثل الأفعى في جحره:

وإنما الخودُ في مَسَارِبِهَا كَرَبَّةِ السَّيْمِ فِي تَسَرِّبِهَا

(المعري، (د.ت)، صفحة ١/ ١٣٨)

من أسباب كراهية المعري للمرأة أنها تجلب الأطفال للرجل وبالتالي تجعل الرجل يعاني.

صَحْبَنَكَ فَاسْتَفَذْتَ بِهِنَّ وَلَدًا أَصَابَكَ مِنْ أَذَاتِكَ بِالسِّمَاتِ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١/ ١٧٨)

العداء للنساء إلى هذا الحد الذي يتحدث عنه المعري لم يسبق بسابقة في الشعر العربي حتى زمنه، بل كان الشعراء العرب في العادة يبدأون قصائدهم بالغناء والحديث عن حبيباتهم. يبدو أن المعري يعتبر المرأة بإمكانياتها صاحبة قوة كبيرة للسيطرة على الرجل، ولا سيما يعتبر عقد الزواج بمثابة خطاب استعباد للرجل. المعري يخالف كل ما يمكن أن يسيطر على البشر، فقد فكر طويلاً في العداء مع الغرائز البشرية وتوصل إلى نتيجة أنه من أجل إبطال غريزة الطعام، يجب على المرء أن يتجنب كل المأكولات اللذيذة وأن يكتفي بها فقط من أجل البقاء.

النسل والحاجة إلى بقاء الجنس البشري هو أيضاً سرديّة كبرى تم تشكيله، وفقاً لما يقول المعري، في ظل السردية الكبرى للتقليد، لأنه إذا كان الشخص حكيماً وفكر فيه قليلاً، فسوف يتأكد من أن هذا الإنجاب ليس فيه خيراً للوالدين ولا للطفل الذي يدخل في هذا العالم. إنه يرى الإنجاب تتأوياً ينتشر حتى بالنظر إلى شخص آخر، ولا تفصل ثنائية بين رؤيته وفعله. أي أن الأشخاص الذين لا يعقلوم في الأمور يظنون يجب أن ينجبوا الأطفال لأن الجميع يفعل هكذا.

تَشَاءَبَ عَمْرُو إِذْ تَشَاءَبَ خَالِدٌ بَعْدَوَى فَمَا أَعْدَتِي الثَّوْبَاءُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١/ ٣٤)

ويعلن بفخر أنه استطاع أن يحرر نفسه من هذه السلسلة الزائفة:

تواصلَ حبْلُ النسلِ ما بين آدم وبينِي ولم يوصل بلامي باءُ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٣٤)

بصرف النظر عن مسألة التحكم على الغرائز، والتي لها دور كبير في رؤية المعري للزواج والنسل، والتي كانت بالتأكيد غير مسبقة في عصره وحتى في عصرنا هذا، يجب أن يقال إن المعري يريد لفت انتباه الناس أكثر فأكثر إلى التقليد كسرديّة كبرى وإلى الأمور التي تبدّلت إلى العادات ولهذا لا يفكر الإنسان فيها.. بالتأكيد بالنسبة للناس العاديين يعتبر الزواج والنسل أمراً عادياً جداً وجزءاً طبيعياً من الحياة، لكن المعري يحذر من هذا ويؤكد على إعادة النظر في هذه الأمور الطبيعية، وهكذا يوضح أن هناك العديد من النقاط التفصيلية في قضايا عادية حتى الآن لم يفكر بها أحد حتى الآن.

في هذه الطريق، جعل المعري لعبة الشك اللغوية في مقدمة عمله. إنه يريد أن يجعل الناس مهتماً وشاكاً إلى النقاط الشائعة جداً والعادية بالنسبة لهم، والقضايا التي لم يفكروا بها من قبل. بطبيعة الحال، في هذه الحالة، يفكر المرء، عندما يكون هناك الكثير من التفسيرات التي يجب القيام بها في مثل هذه القضية البسيطة، ما الذي يجب فعله بشأن القضايا الأكثر أهمية من هذا؟ وبهذه الطريقة أصبح حساساً لقضايا كبرى مثل اختيار الدين، وتصرفات الدعاة الدينيين والسياسيين، ونوع السياسة الحاكمة مع المجتمع والعديد من القضايا الأخرى، ويحاول العبور من الطبقة السطحية من الظواهر التي توضع أمامه والوصول إلى الطبقات التي تخفيه السلطة عامداً والتفكير فيه. هذه إستراتيجية يخوض بها المعري حرباً مع مؤسسة الهيمنة بطريقة مختلفة. ونتيجة لذلك، فإن كلام المعري حول أمور مثل الزواج والنسل لا ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار بنظرة مبسطة ومهملة كشؤون شخصية وفردية، ولكن هذه اللعبة اللغوية هي سلاح آخر يستخدمه المعري في الحرب ضد الحياة على أساس العادات والتقاليد التي تملئها السلطة على المجتمع.

اللعبة اللغوية للمعري ومعتقداته:

بالنظر إلى ما قلنا إلى هنا، يبدو أن النقاش حول ما يعتقده أبو العلاء بالضبط هو نقاش ثانوي ونوع من التضليل، لأن المعري نفسه اختار لعبته اللغوية بطريقة معقدة للغاية وبعيدة عن الوضوح. يمكن اعتبار التضاد هو العنصر الأساسي في لعبة المعري اللغوية. يقول ليوتار في "الوضع مابعدالحادثي": «إن زيادة عدد الحركات في اللعبة، وحتى تغيير اتجاهها بحيث يمكن إجراء "حركة" غير متوقعة، لهما أهمية خاصة. إذا أردنا فهم العلاقات الاجتماعية بهذه الطريقة، وعلى أي مستوى أو مقياس نختاره، فإن ما نحتاجه ليس فقط نظرية الاتصال، ولكن أيضًا نظرية اللعبة، التي تقبل الجدل والصراع كمبدأ أساسي». لذلك، فيحاول المعري بذلك جعل هذا التناقض أكثر وضوحًا في كتاباته من أجل تقديم لعبة لغوية أكثر جاذبية وإثارة للاهتمام. فيرى الوجود على أنه عالم الأضداد ويقول:

وعالَمٌ فيهِ أضدادٌ مقابِلَةٌ غَنَى وفقرٌ، ومكروبٌ ومغرورٌ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٣١٤)

ولكن لتوضيح بعض معتقدات المعري، إليك بعض الأمثلة من قصائده:

المعري يؤمن بالله:

أثبتُ لي خالقا حكيما ولستُ من مَعشَرِ نفاة

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ١٧٥)

كما ينصح الذين يؤمنون باستخدام عقولهم حتى لا يفسد إيمانهم بالكفر. والظاهر هنا أن معنى التلوث بالكفر هو نفس التلوث بالتقليد والكلام الباطل. يقول معري أن الإيمان يجب أن يكون طاهرًا، ويجب على المرء أن يصل إليه بفكره واستخدام مصادر المعرفة النقية وليس من مصادر غير موثوقة:

إذا آمَنَ الإنسانُ باللهِ فليكن لبيباً ولا يخلُطَ بإيمانِه كُفرا

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٣٤٨)

ويقول في مكان آخر:

تَوَحَّدْ فَإِنَّ اللَّهَ رُبُّكَ وَاحِدٌ وَلَا تَرْغَبَنَّ فِي عَشْرَةِ الرُّسَاءِ

(المعري، (د.ت)، صفحة ١ / ٥٢)

وهنا يصرح أبو العلاء بوضوح أنه لا يجب أن تتبع ديناً يستمد شرعيته من مؤسسة الهيمنة، وإذا كنت تؤمن حقاً بالله الواحد، فلا ينبغي أن تعتبر الآخرين أصحاب نفوذ. في الوقت نفسه، يقول إنه يؤمن بالله الوحيد.

كما ذكرنا في موضوع العقل، يرى أبو العلاء أنه لا يجدر إضعاف إيمان الإنسان بسبب تعقيد أمور مثل عالم ما بعد الموت:

وَارْقُبْ إِلَهَكَ فِي عُسْرٍ وَفِي يُسْرٍ وَاتْرُكْ جِدَالَكَ فِي بَعْثٍ وَإِرْسَالٍ

(المعري، (د.ت)، صفحة ٢ / ٢٣٠)

كما يوصي بالتقوى للجميع ويقول:

قَدْ طَالَ فِي الْعَيْشِ تَقْيِيدِي وَإِرْسَالِي مِنْ أَنْقَى اللَّهِ فَهَوَ السَّالِمُ السَّالِي

(المعري، (د.ت)، صفحة ٢ / ٢٣٠)

ويقول أيضاً:

عَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ فِي كُلِّ مَشْهَدٍ فَلِلَّهِ مَا أَذْكَى نَسِيماً وَمَا أَبْقَى

(المعري، (د.ت)، صفحة ٢ / ١٣٢)

وليس بقليل مثل هذه الأبيات في ديوان المعري.

نتيجة البحث

بالتأكيد على دور اللغة في تشكيل الهيمنة، يطرح ليوتار نظرية السرديات الكبرى ويؤكد أن أي سرد يسعى إلى تدمير السرديات الصغرى والسيطرة عليها من خلال الضغط هو "سردية كبرى". وإذا أراد النظام الحاكم في المجتمع استخدام القوة لتحويل سرده الخاص إلى السرد الوحيد والمسيطر في المجتمع، فإنه يسعى إلى بناء سردية كبرى. ويرى ليوتار أن عصر ما بعد الحداثة، الذي سمته الأساسية التعددية، هو عصر تشويه سمعة السرديات الكبرى والاعتراف بالسرديات الصغرى، لأن هذه السرديات الصغرى في الواقع هي التي تخلق الفضاء النقدي من خلال تعطيل النظام الظاهري الذي خلقت السلطة.

كما يرى المعري أن ما يحدث في المجتمع يجب أن لا يركز على مصالح النظام الحاكم وعلى سرده، بل يجب أن يكون على أساس العقلانية وبهدف بناء مجتمع خال من الكذب والرياء و...إلخ. ويرى أن إصلاح المجتمع يبدأ بإصلاح الفرد، ومن ثم فإذا لم يتمكن الإنسان بعد من إصلاح نفسه، فلا ينبغي له أن يدعي إصلاح الآخرين.

وقد توصل البحث إلى نتيجة من خلال تحليل شعر المعري (ديوان اللزوميات) التي مفادها أن التعقل باعتباره سردية صغرى يجب أن يقف أمام السرديات الكبرى كالمعرفة والتقليد والتاريخ وخلافة الإنسان في الأرض والزواج والإنجاب. فالمعرفة إذا أوجدته السلطة ليست معرفة صادقة وحقيقية بل يجب أن يكتسبها المرء بالتفكير مستنداً إلى العقل. وهكذا التاريخ و... إلخ.

إضافة إلى التأكيد على التعقل، وبحسب نظرية الألعاب اللغوية، فإن عنصر اللغة الذي يلعب دور تفعيل وتحفيز عنصر التعقل في شعر المعري هو لعبة الشك. من خلال خلق الشك في ذهن المخاطب، يستفز المعري القارئ ويدعوه إلى التفكير في السرديات الكبرى واتخاذ موقف ضدها.

المراجع

- لودويگ ويتغنشتاين. (١٣٩٩ش). *بژوهشهای فلسفی* (المجلد العاشرة). (ترجمة فريدون فاطمي وتمهيد من بابك احمدي، المحرر) طهران: دار مركز.
- أبو العلاء المعري. ((د.ت.)). *اللزوميات*. (تحقيق أمين عبدالعزيز الخانجي، المحرر) بيروت-القاهرة: مكتبة الهلال - مكتبة الخانجي.
- بدر الدين مصطفى. (٢٠١٧م). *دروب ما بعد الحداثة*. اميركا: هنداي.
- جان فرانسوا ليوتار. (١٣٩٥ش). *وضعيت پست مدرن، گزارشی درباره دانش* (المجلد الخامسة). (ترجمة: حسين علي نودري، المحرر) طهران: گام نو.
- جيمس وليامز. (٢٠٠٣م). *ليوتار؛ نحو فلسفة ما بعد حداثية*. (ترجمة إيمان عبدالعزيز، المترجمون) الجزيرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- رامتين شهبازي. (١٣٩٩ش). سازوکار «بازی زبانی» ويتغنشتاين به مثابه نقد اجتماعي قدرت در نمايش آيينی. *سنتی سياه بازی، فصلية جستارهای زبانی، المجلد ١١، العدد ٢*.
- سايمون مالپاس. (١٣٩٣ش). *ژان فرانسوا ليوتار، (المجلد الثانية)*. (ترجمة: بهرنگ پورحسينی، المترجمون) طهران: نشر مركز.
- شاهرخ حقيقي. (١٣٩١ش). *گذار از مدرنيته؟ نيچه، فوكو، ليوتار، دريدا، (المجلد الخامسة)*. طهران: آگه.
- عاصم زاهي تمفلح العطرورز. (٢٠١٩م). *عبقريه أبي العلاء المعري في فلسفة التضاد؛ ظاهرة الأنا نموذجاً*. مجلة اللغة العربية وآدابها، جامعة اليرموك، المجلد ٧، العدد ١.
- علي بالي. (١٣٩٨ش). *بررسی سوگندهای سعدی در پرتو پارادایم بازی های زبانی*. مجلة شعريژوهی (بوستان ادب)، جامعة شیراز، المجلد ١١، العدد ٢.
- محسن قمي. (بلا تاريخ). (١٣٨٤). *تأثير نظرية فيتجنشتين للألعاب اللغوية على فلسفة ليوتار، فصلية اندیشه دينی، جامعة شیراز، العدد ١٦*.
- محسن قمي. (١٣٨٤ش). *تأثير نظرية فيتجنشتين للألعاب اللغوية على فلسفة ليوتار. فصلية اندیشه دينی، جامعة شیراز، العدد ١٦*.

معن الطائي، و أماني أبو رحمة. (۲۰۱۱). *الفضاءات القادمة: الطريق إلى بعد ما بعد الحداثة*. القاهرة: مؤسسة أروقة للترجمة والدراسات والنشر.

مهدي دهاقين، عبدالرزاق حسامي، فروسيد مسعود سيف، و محمد حسن حيدري. (۱۳۹۷ش). نسبت میان های زندگی و حیات اجتماعی انسان در ویتگنشتاین متأخر. العدد ۷۴. *مجلة های زبانی، صورت‌بازی ذهن*.