تمثلات مقولات نيتشه الفلسفية عند الشعراء العرب الحداثيين

أ. د. آمال لواتي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة

ملخص

من أهم المنظورات الفلسفية التي قامت عليها الحداثة الغربية إعلان القطيعة مع الدين، والدعوة إلى انهيار التصورات الدينية وحلول التصورات العلمانية. وأرادت بذلك نزع صفة القداسة عن العالم. وأثّر هذا المنظور الفلسفي الذي أسس له بعض الفلاسفة الغربيين وعلى رأسهم الألماني نيتشه، على شعراء الحداثة العرب بالتحول من الإلهي إلى الإنساني لتقويض العالم السائد بمسلماته ويقينياته. وانطوى شعرهم الحداثي على هذا البعد الفلسفي بالثورة على ما هو يقيني وثابت مرتبط بالحقيقة الكبرى وهي الله. وانبنت هذه الورقة البحثية على إبراز كيف تم تبنيهم هذا الفكر الحداثي التقويضي الذي جسّدته مقولات نيتشه الفلسفية، وهي"موت الإله"، و"تأليه الإنسان"، و"أنسنة الله"، و تحديد رؤيتهم للمقدس الذي يدور أساسا في إطار المنظومة التوحيدية حول الله في المنظور الإسلامي بالتدنيس والتمرد والهدم والجرأة والتهكّم، مما أدى إلى انحسار جماليات الإيمان بالروح وعالم الغيب.

الكلمات المفتاحية: الحداثة الشعرية، المقدس، التأليه، الأنسنة.

Abstract:

One of the central philosophical perspectives upon which Western modernity was founded is the declaration of rupture with religion, advocating for the collapse of religious conceptions and the emergence of secular ones. This aimed to strip the world of its sacredness. This philosophical outlook, pioneered by some Western philosophers, notably the German Nietzsche, influenced Arab modernist poets, leading them to shift from the divine to the human to undermine the prevailing world with its certainties and convictions. Their modernist poetry embraced this philosophical dimension by rebelling against what is certain and fixed, associated with the ultimate truth, which is God. This research paper aims to highlight how these poets adopted this subversive modernist thought embodied in Nietzsche's philosophical aphorisms, such as the "death of God," "the deification of man," and "the humanization of God." It also delineates their vision of the sacred, primarily

within the framework of the monotheistic system centered around God in the Islamic perspective, through desecration, rebellion, demolition, audacity, and ridicule, resulting in the decline of the aesthetics of faith in the spiritual and unseen realm.

Keywords: poetic modernity, the sacred, deification, humanization.

مقدمة:

استعادت الحداثة الشعرية العربية كل مقولات الفكر الأوروبي حول الدين والله والزمن والوجود والتاريخ، فكان نتيجة ذلك أن تولّد نص شعري ذو تركيبة معرفية مضطربة بعيد عن واقعه وأصالته وطابعه الحضاري بعد أن تَمَثَّلَ طروحات الحداثة المعرفية الغربية التي تأسست في مناخ غربي معقد يتواصل فيه الفكر الأوروبي الحديث بمختلف اتجاهاته ليؤلف اتجاها واحدا يكرس البعد الإنساني الوجودي النسبي، وينفي البعد الإلهي الغيبي المطلق، وهذا النفي أخذ شكلا متطرفا متراجعًا إلى حدوده الأسطورية الأولى[1]. فتجلت الذاكرة الفلسفية الغربية بوجهها السافر في فلسفة الشعر العربي الحديث، وبدت معالمها الكبرى في الذاتية والتجريد والحلم والباطن الاحتمال والتداخل والتعدد والغموض والتطرف والتجاوز والقلق والعبث وغياب العقل والنظام والوحدة والثبات. كما تجلّت بمعضلاتها واختلالاتها في آلية التفكير بأخذها بالمادة دون الروح، وبالجزئي دون الكلي، وإهمالها لمعادلة الحكمة الإلهية التي تقوم على التكامل والتوازن والثبات والصيرورة التاريخية[2].

وقد أبان الشعر عن المفهوم النقدي النظري للرؤيا[3]، وجسدته عبارة لوسيان جولدمان: "رؤيا العالم"[4]، وهي رؤيا . كما يرى كمال أبو ديب . نقيضة للرؤيا المحافظة السائدة تاريخيا في الواقع العربي الراهن، وتمثل انشراخا فعليا ضد بنية الثقافة[5]، ويرى بأن هذه البنية الثقافية كانت ردة فعل لما يأتي:

– عنف المواجهة الفجائية بين حضارة الغرب ومنجزاته العلمية والتكنولوجية والعسكرية، ومجتمع يصارع للخروج

---

[1]– إبراهيم رماني، الغموض في الشعر العربي الحديث، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1991، ص 33.

[2]– ينظر: المرجع السابق، ص 60- 61.

[3]– ينظر: السيد ياسين، التحليل الاجتماعي للأدب، ط 3، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1991، ص 219.

[4]– ينظر: لوسيان جولدمان، المنهجية في علم اجتماع الأدب، ترجمة مصطفى المسناوي، ط1، بيروت، دار الحداثة، 1981، ص 36.

[5]– ربط كمال أبو ديب هذا التوجه الجديد في الشعر برؤيا العالم كما تقتضيه نظرية كولدمان **Goldmann**، إلا أنه طرح بعد سنوات من البحث مصطلح "البنية المعرفية" بدلا من مصطلح كولدمان "رؤيا العالم". (ينظر: البنية المعرفية والعلاقة بين النص والعالم، مجلة "فصول"، مج 15، ع 2 / 1996، ص 85).

من ربقة الجمود والتخلف.

– تفتت المرحلة التي عانى منها الفكر العربي الحديث في بحثه عن عالم متجدد بعد انحسار إنجازاته وتطلعاته الثورية[6].

ويوضح كمال أبو ديب خصائص هذه البنية المعرفية الجديدة على الشعر العربي والتي تشكلها حركة الحداثة الشعرية بصفة عامة، فيما يأتي:

تطرح البحث والتساؤل بديلا للقبول والاستكانة والتكرار.

تنفي وحدانية الحقيقة بكل أشكالها وتؤمن بتعددية جوهرية في الوجود.

ترفض الإجماع وتجسد انهياره.

ترفض مركزية الصوت والسلطة ووحدانيتها.

ترفض أن يكون المتكون الراسخ (الماضي) مصدرا للشرعية ورؤية العالم.

أولا – مقولات نيتشه وإسقاط القداسة عن العالم:

أعلنت الحداثة القطيعة مع الدين ودعت إلى انهيار التصورات الدينية وحلول التصورات العلمانية، بل إلى معاداة الأديان والقيم والأخلاق. وكلها عُدت سلطة تسترق الإنسان وتقيده وتقمعه، يجب أن ينعتق منها ويتمرد عليها، وبذلك نزعت الحداثة صفة القداسة عن العلم، وأبعدت دور الألوهية عن وجه الأرض، وأصبحت الدينامية الهائلة للحداثة تكمن في أنه لا شيء مقدس، فغُيب مفهوم القداسة الذي يدور أساسا في إطار المنظومة التوحيدية حول الله ، وهو غير قابل للتقييم النقدي لأنه موضع احترام ممزوج بالخشية لا يمكن انتهاكه والخروج عليه، ويقوم الإنسان حياله بطقوس دينية[7]. وارتبطت القداسة بالكمال الإلهي والتنزه عن الموجودات، أي الانفصال عن عالم الطبيعة والمادة. وجاء في التنزيل الحكيم: **[وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ]** [سورة البقرة: 30]. **[هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ]** [سورة الحشر: 23]، لتأكيد أن تقديس الله هو الغاية المطلقة للوجود، وهو وحده العلة الأولى للخلق[8]، وأن تسميته بالقدوس هي لإشاعة القداسة والطهارة المطلقتين وإلقاء هذا الإشعاع الطهور في ضمير المؤمن[9]. وبذلك

---

[6]– المرجع نفسه، ص 83

[7]– ينظر: عبد الوهاب المسيري، الموسوعة اليهودية والصهيونية (نموذج تفسيري جديد)، ط1، القاهرة، دار الشروق، 1999، 3 / 191- 192.

[8]– سيد قطب، في ظلال القرآن، ط 9، بيروت، دار الشروق، 1400 هـ / 1980 م، مج 1، ج 1، ص 56.

[9]– المرجع نفسه، مج 6، ج 28، ص 3533.

فتقديس الله عز وجل معناه تعظيمه وتمجيده وتسبيحه وتطهير ذكره عما لا يليق به مما قد ينسب إليه الملحدون[10]. وارتبط المقدس في العقيدة المسيحية بمعاني الطهارة والنعمة والبركة والعلو للرب المسيح، وجاز إسقاط تلك المعاني على البشر كما ورد في الكتاب المقدس: "أنا الرب قدوسكم"[11]، وكذلك: "وقبلما خرجتَ من الرحم قدستك، جعلتك نبيا للشعوب"[12].

وتأسست فكرة انتهاك المقدس على مقوم أساسي بالنسبة إلى الحداثة وهو نفي الوحدانية الذي يعد بعدًا جديدًا على صعيد رؤيا العالم. وما يقابله "تعدد المنظور"، وهو أخطر تطور في الثقافة العربية المعاصرة. ووحدانية المنظور تنبع من وحدانية الإيمان بحقيقة واحدة لا بديل لها، وبقدرة الرائي على اكتشاف كل ما يمكن اكتشافه من هذه الحقيقة. ويرى كمال أبو ديب أن هذا الاعتقاد "لم يُنمِّ في الثقافة مفهوم البديل أو البدائل، ولم ينم فيها مفاهيم تفترض وعي البدائل أو السعي على تفتيق البدائل وبلورتها حين لا تكون قائمة في الوجود، لأنه كان هوسا طاغيا بالوحدانية متمثلا في المنابع الثقافية لتلك الثقافة[13]. أما الرؤيا عبر تعددية المنظور فإنها النقيض الجذري لذلك، فهي تجسّد موْقفا نسبيًا متشككا من الحقيقة وربطها بمواقع إنسانية وشروط تاريخية متغيّرة. كل منظور يكشف حقيقة خاصة وهكذا فإن تعددية المنظور تعني تعددية الحقيقة أو تعقد وتشابك الآليات التي تتجلّى به. ويرى كمال أبو ديب أن حركة شعر استطاعت أن تجسّد هذا المفهوم بانتقالها من الوحدانية إلى التعدد، وإن مازال نفي المنظور الديني وتعميق الثقافة العلمانية في الفكر الغربي من بين المعطيات الجديدة التي لم تصل بعد إلى طبع الثقافة بطابعها[14].

وبدا انتهاك المقدس تصورا فكريا شكل المبدأ الأساس الذي قامت عليه الحداثة الغربية. وتبنى هذا التصور كثير من الحداثيين العرب الذين اعتقدوا في الدين الإسلامي مثلما اعتقده الغربيون في الدين المسيحي أو اليهودي، بأن هنالك تناقضا وانفصاما بين الدين والغيب، وبين العقل والعلم، وعليه يجب بناء المجتمع والثقافة والحضارة بعيدا عن الدين، كما يجب نفيه والتنكر له لينتصر العقل والعلم. وعلى حد تعبير "دومنياك" لقد أزاح الغرب إنجيله من مكان الصدارة، وابتدأ البحث عن إنجيل التقدم والعقلانية والتطور، وأصبحت الدينامية الهائلة للحداثة تكمن في أنه لا شيء مقدس بالنسبة إليها ولا شيء محرم[15].

وهكذا أزاح شعراء الحداثة . ومنهم شعراء حركة "شعر" . الدين من مكان الصدارة، وراحوا يبحثون عن إنجيل

---

[10]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1966، مج 1، ج 1، ص 277.

[11]– الكتاب المقدس، أشعياء، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، الإصحاح 41، ص 1044

[12]– المصدر نفسه، أرميا، الإصحاح 1، ص 1073.

[13]– كمال أبو ديب، البنية المعرفية والعلاقة بين النص والعالم، مجلة "فصول"، مج 15، ع 2 / 1996، ص 70.

[14]– المرجع نفسه، ص 71.

[15]– أنيسة الأمين، امرأة الحداثة العربية، ضمن كتاب: قضايا وشهادات، الحداثة، ج 1 . 2، دمشق، دار كنعان، 1990، 102/1.

الغرب العلماني الذي لم يستطيعوا التماثل معه. ولكن "اعتقاد الغربي . إن حقا وإن باطلا في دينه ولمسوغات كثيرة يوردها . لا تجعلهم يتذكرون أنهم ينتمون إلى أمة أخرى، وإلى حضارة أخرى، وإلى دين آخر، وأن الفرق بعيد بين الأمتين وبين الحضارتين وبين الدينين[16]، بل آمنوا بالمفاهيم الفلسفية العلمانية والإلحادية المعادية للأديان، ومن ثمّ كفروا بالعقيدة والقيم الإسلامية والعربية، وكانوا "أكثر جرأة وتطرفا في مهاجمة الأديان وتسفيه العقائد من الغربيين أنفسهم"[17]. في كثير من نصوصهم التنظيرية والإبداعية التي تشكل تحديًا خطابيا سافرا للإلحاد والخطيئة، وتحديا صارخا لقيم الأمة الدينية من خلال تقديم تصور مناهض تقويضي لله والإنسان والكون والحياة. فتفشى في شعرهم الشك والإلحاد ونسف الثوابت والتجرؤ على المقدسات وإشاعة الإباحية والانحلال وما لا حصر له من الأفكار التي تتعارض مع عقيدة الأمة وقيمها، رغم انتماء معظم هؤلاء الشعراء إلى عقيدة الإسلام. وأدى تصورهم المنحرف الذي قام على أسس الفكر الغربي، إلى انسلاخهم عن هويتهم الإسلامية، واعتناقهم المفاهيم الفلسفية الغربية التي أرادت أن تلغي الله لترفع الإنسان فكانت النتيجة "أن ألغت كيان الإنسان حين ألغت إلهه المعبود؟، لأنه في الحقيقة يستمد وجوده من ذلك الإله"[18]. وتم بذلك نزع القداسة عن العالم وأصبح ينظر إليه نظرة طبيعية مادية لا علاقة لها بما وراء الطبيعة، ونزع السر عن الظواهر التي تحوي داخلها من الأسرار والغيبيات ما لا يمكن الوصول إليه، وأصبح العالم من حولنا مادة خرابا لا أسرار فيها ولا قداسة[19].

ثانيا: مقولات نيتشه والتحول الشعري من الإلهي إلى الإنساني:

ارتبط التقويض[20] بفكرة التفكيك التي تهاجم فكرة الأساس ورفض المرجعية، حيث تصبح الحقائق نسبية ويصبح التفكيك ليس مجرد آلية في التحليل وإنما رؤية فلسفية يؤدي التفكيك فيها إلى تقويض الحقيقة. وأصبح رؤية فلسفية للعالم تقوم على الفكر العلماني الشامل الذي يهدف إلى هدم أسس الحقيقة، ويعيد بناء العالم على أساس نموذج الطبيعة والمادة والمنطلقات العلمانية المختلفة، كما ينتزع القداسة عن العالم للإيمان بفعالية القانون الطبيعي والنظرة المادية في مجالات الحياة حيث لا توجد قداسة أو محرمات أو مرجعيات أخلاقية، كما ينزع السر عن الظواهر التي

---

[16]– وليد قصاب وجمال شحيّد، خطاب الحداثة في الأدب: الأصول والمرجعية، دمشق، دار الفكر، 1426 هـ / 2005 م، ص 134.

[17]– المرجع نفسه، ص 135.

[18]– محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، ط6، دار الشروق، بيروت، 1983، ص 101.

[19]– عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، 4 / 259.

[20]– "التقويض destruction": بمعنى التخريب، وقد استخدم هذا المصطلح جاك دريدا (تلميذ هايدجر) في أولى دراساته الفلسفية، ثم استخدم مصطلح "تفكيك **deconsrtuction** "ليخبئ الطبيعة العدمية لمشروعه الفلسفي، والذي أصبح فيما بعد أداة منهجية تستخدم في اكتشاف البنية الكامنة لأي نظام فكري أو فلسفي. وعادة ما يتلازم مع عملية التفكيك عملية التركيب وإعادة تركيب، أي عملية تأسيس، وما دعا إليه باسم التفكيك هو تقويض وهدم (ينظر: ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط 2، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2000، ص 53– 58).

تحوي في داخلها الأسرار والغيب، ويصبح العالم من حولنا مادة خرابا لا قداسة فيها ولا أسرار، ويفقد بذلك سحره وجلاله. وقامت الحداثة على هذا المفهوم التقويضي بإسقاط القداسة عن كل شيء، فكل الأشياء قابلة للتغيّر، ولهذا فهي ترفض العالم القائم الماثل أمامنا بكل عقائده وقيمه وقوانينه وسننه، وتدعو إلى هدمه وتقويضه على أن يكون الفاعل هو الفرد . الإنسان . باعتبار الفردية منزعا من المنازع الفكرية والفلسفية التي تجعل التحطيم بداية للمعرفة.

وظهرت في الشعر العربي المعاصر كنمط مجلوب لم يكشف زيف الواقع وهشاشته، ولم يحمل رؤية أصيلة للواقع العربي، بل كان استنساخا لمفهوم التمرد في واقع الغرب، الذي لم يضف شيئا إلى واقع الشرق بعد أن اتجه في مسار تجاوز التمرد الفني على الأشكال والقواعد، إلى التمرد على الذات والهوية من خلال هدم الفكر والمعتقد واللغة والفن. وأصبح ذلك التمرد مشروعا تقويضيا وتدميريًا شاملا يخفي وراءه غايات ذاتية اتسمت بالعبث والفوضى والتحطيم وقطع كل الأواصر والجذور. وكان تمرد حركة شعر تمردًا خطيرا لما انطوى عليه من أفكار فلسفية ثائرة على كل ما هو يقيني وثابت. وتبيّن ذلك من خلال الهجوم على كل ما هو ديني بدءًا من الحقائق الصغرى، وانتهاء إلى الحقيقة الكبرى التي هي الله، كرفض العبادات والغيبيات وصفات الله، والانتقال من الإلهي إلى الإنساني. وأدّى شعرهم إلى انحسار جماليات الانفعال بالروح، وبروز الذهنية في نصوص تبلور فيها موقف الشعراء من المقدس والمحرم المرتبط بالجرأة والتدنيس والسخرية والتهكم[21]. وأصبح النص الحداثي "مصّبا لطاقة هائلة مكبوتة، ولعنف داخلي محموم، يصبح مرآة لتيه الذات، لانهيار المركز في العالم الخارجي، وفيها مرآة لوحدتها، وشراسة صراعها وتفجّرها"[22].

1 – مقولة موت الإله:

يعتد الحداثيون بالإنسان وحريته ودوره في الكون ويسندون إليه أعظم الفاعليات، وهو ما دفعهم إلى تأكيد الذات والتوجه نحو عوالمها الداخلية وهمومها الفردية، إذ إن وعي الشاعر بذاته كما يرى أدونيس "لا يبدأ من التاريخ أو من الماضي، بل يبدأ من ذاته نفسها وذاته في يقظة دائمة. ففي كل لحظة يعيش ويفكر ويخلق كأنما للمرّة الأولى. فهو لا يؤرخ بل يستبق"[23]. وتصبح الذات مصدرا من مصادر المعرفة، حيث تفهم "الأصالة على أنها ما يجيء من الذات لا من أماكن قد تُردّ إلى أصول تاريخية واجتماعية"[24].

أن التوجه نحو الذات باعتبارها مصدرا من مصادر المعرفة لا ينفصل عن حركة الفكر الغربي الحديث، كما تجلّى عند أبرز أعلامه أمثال نيتشه وهيجل وماركس وفرويد الذين اتجهوا بمواقفهم نحو اتجاه واحد "من الغيب إلى الإنسان،

---

[21]– ينظر: كمال أبو ديب، اللحظة الراهنة للشعر، مجلة "فصول"، عدد3 / 1996، ص 15- 16.

[22]– ينظر: كمال أبو ديب، الحداثة السلطة النص، المرجع السابق، ص 60.

[23]– مقدمة الأعمال العربية الكاملة، 1 /5.

[24]– صالح جواد طعمة، المصدر السابق، ص 12.

فنيتشه جعل الإنسان محور العالم، إذ نقل الغيب إليه، وماركس نقل الميتافيزيقا إلى المجتمع. أما "فرويد" فقد رأى غيبًا جديدا، وقدرا جديدا في باطن الوعي الإنساني"[25].

فالنظرة الجديدة إلى الإنسان تؤمن بأنه "قادرٌ على تغيير نفسه والعالم معًا، قادرٌ على صنع التاريخ"[26]، بل ترى أنه محور الكون، فتجعله مصدر المعايير بدلاً من الله. فالإنسان في تصور أدونيس "هو، لا الله، مقياس الأشياء، وما الطبيعة إلا مجال لفعله ومرآة لتجاربه"[27]. تُسندُ هذه النظرة الإلحادية إلى "الإنسانُ قدرات تجعله يتفوق على الذات الإلهية (ننزه الله عن ذلك) فيغدو مقياسا للأشياء، ثم تتمزق الفواصل بينه وبين الله عز وجل في إطار تفسير إلحادي لنظرية وحدة الوجود"[28]. ومن هنا جاءت فكرة موت الإله والتي تعني أن القوة الخالقة للعالم المتجاوزة له قد اختفت، وفقد الإله اسمه وهو ما يعني الاختفاء الكامل للمرجعية الغيبية. وحين يتم ذلك تتحول وحدة الوجود الروحية إلى وحدة وجود مادية، وهي لحظة فقدان الإله وتجاوز اسمه، أي موته. وعبارة "موت الإله" عند نيتشه تعني غياب فكرة الكل التي تشكل أساس الأنطولوجيا الغربية[29]. وتتعارض فكرة "موت الإله" مع مبدأ التوحيد الذي يُعد مصدر تماسك العالم ووحدته وحركته وغايته. فالله خالق الإنسان والطبيعة والتاريخ، وهو الذي يحركهم ويمنحهم المعنى ويزوّدهم بالغاية، ولكنه مع هذا مفارق لهم لا يَحُل فيهم أو في أي من مخلوقاتهم، ولا يتوحدّ معهم. وكما أن مبدأ التوحيد يوّلد ثنائية أساسية تبدأ بثنائية الخالق والمخلوق التي يتردد صداها في ثنائية الإنسان والطبيعة ثم في كل الثنائيات الأخرى في الكون، هذا يعني أن العقائد التوحيدية لا تسقط في الواحدية، أي وحدة الوجود[30].

وبذلك انطلق النزوع نحو الإلحاد عند شعراء حركة شعر من فكرة "موت" الله التي أعلن عنها الفيلسوف الألماني نيتشه والتي بدت "شديدة الإغراء والجذب لطائفة من الحداثيين العرب المشهورين وكأنهم وقعوا فيها على الضالة المنشودة أو القول المنزّه الذي لا يشوبه الباطل"[31]. وقد أخذ التعبير عن هذه الفكرة يتخذ أشكالا متعددة ارتبطت باستبعاد الله والوحي والغيب والتشريع السماوي، وأدت إلى انتهاء مرجعية الله لتحلّ محلها مرجعية الإنسان الذي أصبح في ضوء المنظور الحداثي "مركزا وغاية، ومحورا للمعنى ومصدرا للقيم، وبأنه المؤهل للقبض على مصيره والمخول

---

[25]– خالدة سعيد، الملامح الفكرية للحداثة، المرجع السابق، ص 31.

[26]– الثابت والمتحول: صدمة الحداثة، 3 / 283.

[27]– مقدمة للشعر العربي، ص 45.

[28]– محمد حسين قاسم، المرجع السابق، ص 78.

[29]– ينظر: نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر: فلكس فارس، بيروت، دار القلم، د تا. وقال عنه صلاح عبد الصبور وهو سعيد بصدفة عثوره على ترجمة هذا الكتاب: أي دوار يخلخل الروح بعد قراءة هذا الكتاب" (ينظر: حياتي في الشعر، بيروت، دار اقرأ، 1981، ص 54).

[30]– ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، 4 / 258 . 259.

[31]– جمال شحيد ووليد قصاب، المرجع السابق، ص 141.

لتفسير العالم"[32]. وأصبح الإلحاد مكونا فكريا أساسيا من مكونات الخطاب الحداثي الشعري.

اعترف أدونيس . وهو من أكثر المرددين لعبارات "موت الإله". بأثر نيتشه: "حقا إن نيتشه أثّر ويؤثر في كتاباتي شعرا ونثرا"[33]. بل إنّه عنون مجموعة شعرية له باسم "الإله الميت". وقال عنه في مقطوعة تحمل الاسم نفسه (مات إله):

اليوم حرقتُ سراب السبتِ سراب الجمعة

اليوم طرحتُ قناع البيت

وبدلتُ إله الحجر الأعمى وإله الأيام السبعة

بإله ميت[34]

وماذا يبقى في رأي الشاعر بعد "موت الإله" سوى أن يرقص لجثته وأُفوله:

رجمتُ وجه الصبر والقبولْ

رقصتُ للأفول

لجثة الإلهْ[35]

ويعلن بعدها توقه إلى رب جديد غير الإله السابق، وغير مصغ لأقواله وغير آبه لتعاليمه:

نمضي ولا نصغي لذلك الإله

تُقنا إلى رب جديد سواه[36].

ويتعمق انتهاكه للمقدس من خلال فكرة "موت الإله"، ففي قصيدة "مات الإله القديم" اعتبره إلها قديما بعد أن نكرّه (إله) وحصر زمن ألوهيته في الماضي (كان)، وحدد مكانه الغيبي (هناك)، ووصف هبوطه من (جمجمة السماء) مستبدلاً (إله المنّكر) بالإنسان (الإله المعرّف) الذي يتمتع بوجود حقيقي في عالم الوجود لا عالم الغيب، بحيث يصعدُ من أعماقه رغم اليأس والمتاه والذعر والهلاك للدلالة على حالاته المأساوية الرافضة لوضعه الوجودي، لأنه يريد

---

[32]– خالدة سعيد، الحداثة ج 2: قضايا وشهادات، ص 67.

[33]– جمال شحيد ووليد قصاب، المرجع السابق، ص 209،

[34]– الأعمال الشعرية، 234/1.

[35]– المصدر نفسه، 250/1.

[36]– المصدر نفسه، 304/1.

تحويل الألوهية إليه ليكون هو الرّب الجديد بإحلال ذاته الخارقة محلهُ، وإيجاد وجود خارق هو الوجود الميتافيزيقي (الإنسان الإله) (الإله الإنسان) الذي يقوض الوجود الإلهي والغيبي[37]:

مات إله كان من هناك

يهبط من جمجمة السماء

لربما في الذعر والهلاك

في اليأس، في المتاه

يصعدُ من أعماقي الإله

لربّما: فالأرض لي سرير وزوجة

والعالم انحناء[38].

وبذلك جعل من الرفض إنجيله المقدس في فضاء بلا خالق ليحس "بتفرده في الكون، وقد رُفعت عنه العناية، وتولّى أمر نفسه بنفسه"[39]، لا يدري إلى أين السفر، أإلى فضاء كوني آخر أم أرض أخرى...إنه السفر نحو المتاه ذلك المكان المطلق المحاط في شعره بكثافة دلالية غامضة:

مسافر تركت وجهي على

زجاج قنديلي

خريطي أرض بلا خالق

والرفض إنجيلي[40].

وانطلق شعراء حركة شعر من فكرة "موت الله" إلى الإعلان السافر عن سخافتهم مع الله ونكرانهم لوجوده. فما أكثر الشواهد الشعرية لمحمد الماغوط التي يجمع فيها بين الاستهتار والاستخفاف والجرأة والإسفاف في مخاطبته عزّ شأنه: (نهد قديم، عتبة المبغى، صراخ الخيول، تحت ورق الصفصاف) مشككا في يقين وجود الله (يقولون) ساخرا من

---

[37]- ينظر: عبد الواسع الحميري، المرجع السابق، ص 98.

[38]- الأعمال الشعرية، 173/1.

[39]- أحمد المعداوي، المرجع السابق، ص 168.

[40]- أدونيس، الأعمال الشعرية، 224/1.

حقيقة وجوده:

يا ربّ

أيها القمر المنهوك القوي

أيها الإله المسافر كنهد قديم

يقولون: إنك في كل مكان

على عتبة المبغى، وفي صراخ الخيول

بين الأنهار الجميلة

وتحت ورق الصفصاف الحزين

كن معنا

في هذه العيون المهشمة

والأصابع الجرباء

أعطنا امرأة شهية في ضوء القمر[41].

ويسقط القداسة عن الله في كثير من الصور المتنافرة التي تجمع أيضا بين البُهر والجنس والسمو والتعالي، عابثا بالذات الإلهية:

وكنت أحيك يا ليلى

أكثر من الله والشوارع الطويلة

وأتمنى أن أغمس شفتيك بالنبيذ

وألتهمك كتفاحة حمراء على منضدة[42].

كما كان يكثر من التشكيك في قدرة الله سبحانه وتعالى المطلقة في الخلق والتدبير لتأكيد فكرة موته وعجزه أي عدم وجوده:

---

[41]- محمد الماغوط، الأعمال الشعرية، ص 44.

[42]- المصدر نفسه،، ص 48.

لماذا خلقني

وهل كنت أوقظه بسبابتي كي يخلقني.

ليكف عن تعذيبنا كالصراصير

لينزع رحمته عن أكتافنا[43].

وهو عند جبرا إبراهيم جبرا مهدور الصوت حاملا خطايا العالم لتأكيد عجزه وعدم قدرته، فهو يعيش العذاب والألم الذي تؤمن بها المسيحية ويؤمن بها الشاعر:

والله يهدر صوته بين الشجر

...

لقد أفقنا

ولم يبق لنا سوى صحو وبقايا من نغم[44].

ويقول أيضا:

يا حِمل الله الحامل خطايا العالم

ارحمنا

واجمع الفعل إلى الكلمة. [45]

واتفق شعراء "حركة شعر" على تصور انتهاك المقدس رغم اختلافهم في الانتماء العقدي الإسلامي والمسيحي. فخليل حاوي المسيحي آمن بفكرة "موت الله" فخاطب إلهه المسيح . عليه السلام . على أنه لم يعد المخلّص والخلاص، بل إله هاربٌ مغيّبٌ في كهوف العالم السفلي من أرض الحضارة والعصر:

وعبدناه إلها يتجلى في المغارة

يا إله المُتْعبين

---

[43]– المصدر نفسه، ص 152.

[44]– المجموعات الشعرية، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، 1990، ص 129- 130.

[45]– المصدر نفسه، ص 139.

يا إله الضائعين

يا إلهًا هاربا من صرعة الشمس

ومن رعب اليقين

يتخفّى في المغارة

في كهوف العالم السفلي

من أرض الحضارة[46].

كذلك الشاعر المسيحي "أنسي الحاج" الذي خاطب وبجرأة متناهية إله المسيحي مستوحيا خطاب "رامبو الثائر" على إله المسيحي قائلا له: "يسوع يا لصا أزليا يسلب الناس نشاطهم"[47] مخاطبا أياه بألفاظه المجانية:

يسوعُ أنقذ نفسك إني

أرضع

ريق

التماسيح[48]

وكثيرة هي القصائد الشعرية[49] التي نلاحظ فيها تهشيم أنسي الحاج لقداسة الله وتحطيمها وبخاصة في ديوانه "لن" الذي أثنت عليه خالدة سعيد بأنه أسهم في تجريح المقدس، ورفع لواء العصيان البشري، وإقامة لغة التجذيف[50]:

رأيت طفلا يُخصَى لأنه تعرّى والشمس تراه . الله

ويداه وشم على منتصفه .الله إليته...

---

[46]- ديوان خليل حاوي، ص 145 . 146.

[47]- أدونيس، زمن الشعر، ص 148.

[48]- ديوان لن، ص 49.

[49]- ينظر: المصدر نفسه، ص 41، 49، 71، 72.

[50]- قضايا وشهادات، الحداثة، 2 / 84.

وتفرُّ تمخطّ صلاة[51]

تنخفض السماء أعلو وأبقر السماء

لا !...

تنخفض أرتفع وأطلق البوّابة، أرتجف، وأرتمي،

أهنُّ الله.

أضربه ! [52]

وبذلك فهو قديم إله لا يستحق العبادة والقداسة والصعود إلى السماء لأنه يتصف بالخذلان والعجز، أراد يوسف الخال أن يكشف أسرارها:

وحين أموت خذوا جسدي ولا تدفنوه

لئلا يقوم مع الفجر يوما

ويكشف سر الإله

ولا يصعد الله نحو السماء

...

فتنهض في مثل لون الغبار

نهوض إله قديم

وصاياه لا صرخة في الخيال[53].

2 – مقولة تأليه الإنسان:

أخذ الحداثيون العرب عن الوجوديين فكرة الحرية كشرط لوجودهم، وقد رفض سارتر جميع القيم ولم يبق منها إلا قيمة الحرية، وذلك على أساس أن الإنسان وجود مستمر لحريته، وبالتالي وجود مستمر لذاتيته[54]. وهذا ما عبر عنه

---

[51]– ديوان لن، 41 – 42.

[52]– المصدر السابق، ص 71.

[53]– الأعمال الشعرية الكاملة، ص 354. 355.

[54]– ينظر: عبد المنعم مجاهد، المرجع السابق، ص 119.

كمال أبو ديب حين ذهب إلى أن الحداثة تعيش "في مناخ الحرية المطلقة، الحرية التي تخلقها هي ذاتها، ولا تُمنح لها منحًا، وهذه الحرية مولّدة لذاتها، ولأنها كذلك فليس ثمة من قيود تحدّها، أو قوانين مسبقة تضبطها"[55]. كما أخذوا فكرة أن الوجود يسبق الماهية[56]، أي أن الإنسان يُوجد ثم يريد أن يكون ويكون ما يُريد أن يكونه بعد القفزة التي يقفزها إلى الوجود[57]. وهكذا لا يوجد شيء خارج هذا التفكير ولا سابق عليه، وبالتالي لا يُوجد إله، ولا توجد مثل ولا قيم أخلاقية متوارثة لها صفة اليقين[58]. ويتم مواجهة العالم بقيمه وعقلانيته لإيجاد عالم غير معقول يحُوطه الغموض والفوضى، عالم بلا تصور ولا هدف، تمنحه مفاهيم الحرية المطلقة والماهية السابقة للوجود حق الاعتراف بها والامتثال لكل ما فيها. وأصبح الإنسان هو مصدر القيم لا الآلهة ولا الطبيعة، إذ إن الإنسان هو الكلي على الإطلاق، هو الوحي والحقيقة، وهو المعرفة والأسطورة. فالمطلق الإلهي وحده لم يعد مركزا للعالم بل الإنسان. أليس هذا إلحادا صريحا عندما يصبح الإنسان المخلوق شريكا للخالق، ويهدم ركن الوحدانية في الإسلام من خلال الارتفاع بالقيم الإنسانية الخالصة في مقابل القيم الإلهية والنبوية[59]. وبدت أسطورة الإنسان المتفوق رؤيا وهمية لأنها قفزت من فوق الواقع، أفرزتها أوهام الموقف الذاتي من العالم المليء بالتناقض والاضطراب.

يعد أدونيس من أبرز الشعراء الذين آمنوا بالإنسان الذي حلّ محل الله . سبحانه وتعالى . بحريته ورفضه، وترتب عن ذلك إسناد الخلق والإبداع للإنسان الذي له القدرة على إضافة كائنات ومخلوقات لم تكن موجودة من قبل إلى رصيد الكون عن طريق إعمال الذهن والخيال والأسطورة. وقرر بعد أن أعلن "موت الله" أن تكون خريطته أرض بلا خالق والرفض إنجيله وكتابه المقدس. واقتنع بالهدم والتدمير ليبدأ من جديد من فوق "جثة الإله" وركام الأنقاض التي هدمها رافضا لإبداع وخلق الله . سبحانه وتعالى . يريد أرضا وسماءً أخرى نشأة وتكوينا آخر:

رفضتُ وانفصلتُ

لأنني أريد وصلا آخر قبولا

آخر مثل الماء والهواء

يبتكر الإنسان والسماء

يغيّر اللحمة والسداة التكوين

---

[55]- كمال أبو ديب، الحداثة السلطة النص، ص 38.

[56]- جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، ط4، القاهرة، 1977، ص 13- 14.

[57]- المرجع نفسه، ص 14.

[58]- ينظر: محمد مندور، الأدب ومذاهبه، ص 139.

[59]- ينظر: عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980م، ص 5.

كأنه يدخل من جديد

في سفر النشأة والتكوين[60].

وبذلك وجد نفسه مهيأ لأن يعلن "الإنسان الإله" من خلال تأليه ذاته بسعيه إلى وصل الألوهية بالأرض وفك ارتباطها بالسماء. إذ تجلى في خطابه الشعري تمجيده للإنسان بعد أن جرّده التعالي الديني حسب تصوره من حقه في الخلق[61]. وهذا الهاجس هو ما اتضح في ديوانه "مفرد بصيغة الجمع" الذي أثار فيه مسألة النشأة من خلال قصيدة "تكوين" التي تتداخل فيها بداية العالم ببداية خروج الشاعر إلى الوجود وإلى الحياة. وعمق أدونيس المكان الوثني بعد أن مارس فعلا إلهيا بفعل الأمر أخرج ليتحقق أثر الأمر في القصيدة. وخرج عليّ[62] الذي أسندَ إليه صفات فوق إنسانية بإعادة مشهد التكوين والنشأة الأولى:

أخذ الجرح يتحول إلى أبوين والسؤال يصير فضاء

أخرج إلى الفضاء أيها الطفل

خرج علي

يعطي وقتا لما يجيء قبل الوقت

لما لا وقت له

يجوهر العارض

ويغسل الماء[63].

وأرسى في ديوان "أغاني مهيار الدمشقي" ألوهية أرضية من خلال تأليه ذاته عبر قناعه "مهيار الديلمي" الذي اختاره ليواجه به العالم ويقوّض مقدساته وموروثاته:

ذاك مهيار قد يسك البربري

تحت أظفاره دم وإله

---

[60]- الأعمال الشعرية، 194/2.

[61]- ينظر: خالد بلقاسم، المرجع السابق، ص 163- 164.

[62]- علي: هو الاسم الحقيقي للشاعر (علي أحمد سعيد).

[63]- مفرد بصيغة الجمع، ص 11- 12.

إنه الخالق الشقي

إن أحبابه من رأوه وتاهوا[64].

وأصبحت ذات مهيار الإلهية لما تملك من إرادة وحرية وقوة قادرة على تغيير سُنّة الخلق وتسيّير الكون بوعي معاكس لكل معقول متعارض مع دلالات الوجود وعلاقاته المنطقية، وإخضاعه للمنطق اللاعقلاني السريالي. وكان المحو والهدم أول المهام التي راح يقوم بها من أجل خلق عالم جديد مناقضا للخلق السابق:

أخلق أرضا تثور معي تخون

أخلق أرضا تحسسّتها بعروقي

ورسمتُ سماواتها برعدي

وزينّتها ببروقي

حدّها صاعق وموت

ورواياتها الجنون[65].

وأصبح أدونيس . مهيار . هو الإله الجديد المخالف لصورة الله سبحانه، وإن استعار لنفسه بعض أسماء الله الحسنى مثل: البارئ. وقد ذكر لفظ الجلالة بأسمائه وصفاته في مواضع كثيرة لا تليق بمقام الله وقداسته، وصاغها "بلغة تبْني الدينية الضدية وترسم إله الدمار والتفكيك وتؤسس لانقلاب القيم ومواقع المقدس"[66]:

لكنني محصن بصوتي

محرر

برفضي البارئ، بانفجاري

كأني المهب أو كأني البركان

باسم الغد الصديق

باسم كوكب

---

[64]- الأعمال الشعرية، ج1/ 164.

[65]- المصدر السابق، 1 / 231.

[66]- خالدة سعيد، قضايا وشهادات، الحداثة 2 / 84.

سميته الإنسان[67].

وجد شعراء حركة "شعر" . الذين يحملون العقيدة المسيحية . في التجسُّد والفداء ما يتلاءم مع السياق الفكري الحداثي الذي عظَّم من شأن الفرد وحريته. فالغاية من التجسد لم تكن لتحقيق الخلاص فقط بل لتقديم نموذج ومثال للإنسان الجديد الذي خلق على صورة الله أيضا، والتي أوجزها أباء الكنيسة بقولهم المشهور: "تأنسن الله لكي يتأله الإنسان"[68]. وتأثروا بهذه النظرة المسيحية، ورأوا في يسوع المسيح مثال الإنسان الأعلى، ونموذج الإنسان الحر الذي تتوافق صورته مع شخصية زرداشت النتشوية في التمرد والثورة العارمة ضد الجمود الفكري، رغم الفرق الموجود بين حقيقة الناصري المؤمن وزرادشت الملحد. كما كرسوا البعد الأسطوري أيضا الذي يمثل أحد محاور فكرهم مازجين بين إيمانهم المسيحي وثقافتهم الحداثية، وانساقوا إليه من خلال إبرازهم لتواصل الأساطير القديمة والسحيقة مع تلك النظرة المسيحية، والتي تمثلت بشكل صارخ عندهم: "منذ تموز كانت لنا هذه الرؤيا . الإله يتجسد ويموت، ثم يبعثُ حيًا، ولكي نحيا نحن . إنما يسوع كان لنا كمال الرؤيا [...] كانت لنا حرية الوجود والمصير، وكان الخلاص بالألم والتضحية"[69].

وفقدت لفظة الألوهية دلالتها التوحيدية من خلال أنسنة الله وتأليه الإنسان من جهة، والإيمان بتعدد الآلهة من خلال الاعتداد بالآلهة البشرية والأسطورية من جهة أخرى. وغاب بذلك الله الواحد الذي رسخه المنظور الإسلامي من خلال إظهار لفظة "الله" في القرآن الكريم بشكل متكرر ومدهش لبعدها الواحدي[70]، ووردت معها "لفظة إله" نكرة لكي لا يتشابه مع "الله" المعرفة المطلقة. ولعل دلالة تنكير الإله تنفي حقيقة وجوده وتؤكد فكرة تمييع وحدانيته بدلالات إنسانية وكونية. واجتماع اللفظتين (الله . إله) على اختلافهما في أي من موضع، يوحي بالتصادم بينهما الذي أقرّته العقلية الحداثية.

حمل الإنسان في المنظور المسيحي صفات الألوهية، وأصبح له دور في الخلق والخلاص بعد أن طغى على الفكر الحداثي قدرة الإنسان على التأله. وقد آمن يوسف الخال بهذه الحقيقة إيمانا لا يداخله الشك، وأحس بالغصة والقهر لأنه لا يريد أن تنمحي من إنسان زمانه وبيئته الملامح الإلهية كما في تساؤله:

وهذا الزاحف العاري أإنسان

---

[67]- الأعمال الشعرية، 2/ 159.

[68]- ينظر: جاك أماتاييس السالسي، يوسف الخال ومجلته "شعر"، بيروت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، 2004، ص 142.

[69]- المرجع نفسه، ص ن.

[70]- ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط2، القاهرة، دار الحديث، 1408هـ/ 1988م، ص 49 وما بعدها.

أإنسانٌ على شاكلة الله[71]

ونجد صدى للفكرة نفسها في موضع آخر حيث يؤكد خلق الإنسان على صورة الله ومثاله:

أنظر

كيف غارت جباهنا، كيف جفت

في شراييننا الدماءُ، وكيف

انبّح فينا صوت الألوهة[72].

لم يخلق الله الإنسان كي يهلك حسب العقيدة المسيحية، بل لكي يشركه في النعيم بالحياة الأبدية، لكن الإنسان ليست له القدرة على استعادة بهاء الألوهة، ولا يستطيع النهوض من سقوطه، فيحقق له الله ما لم يستطع القيام به عن محبة خالصة بسر التجسد الإلهي. فيصيرُ الله جسدا ويحل في شخص يسوعْ المسيح الذي بموته على الصليب وقيامته يحقق الخلاص المنشود للإنسان والفداء الشامل للبشر. واستأثرت فكرة التجسد والقيامة باهتمام يوسف الخال من خلال إظهار صورة الإنسان الإله الجديد في معظم قصائده[73]، ومنها "العشاء الأخير":

لنا الخمر والخبز وليس معنا المعلم جراحنا

نهر من الفضة ...

نقول: لنأكل الآن ونشرب، إلَهنا مات

فليكن لنا إله آخر، تعبنا من الكلمة وتاقت

نفوسنا إلى غباوة العرق.

ونقول: لتسقط العلية، الريح سترحمنا

والطارق سيجالسنا، جائع هو إلى الخبز، وظامئ

إلى عقيق الخمر

ونقول: لعل الطارق إلهنا الجديد، وهذه الريح

---

[71]- الأعمال الشعرية الكاملة، ص 58.

[72]- المصدر السابق، ص 66.

[73]- ينظر: جاك أماتاييس السالسي، المرجع السابق، ص 141 - 142

أزهار شهية تفتحّت في المجاهل...

وعند صياحِ الديك، قليلون يشهدون لملكوت

الأرض[74].

وحطم بذلك الشعراء قاعدة الألوهية من خلال المفهوم الفلسفي النتشوي والمسيحي المنحرف واحتوائهما للمفهوم الوثني الأسطوري الذي غرق في إصباغ الصفات الإنسانية على الآلهة. وبالغوا في استخدام الدلالات السحرية اللامنطقية التي تُفرغ دلالة الألوهية من محتواها الحقيقي بعد مزجها بالخرافة والأسطورة التي أفضت إلى نفي العبودية بعد أن جعلت الآلهة تمارس أعمال البشر وتحمل نوازعهم ووظائفهم: (إله الخضب، إله الجمال، إله الحب، إله الحرب...). فعالم الألهة مختلط متداخل مع عالم الإنسان[75]. وينتظر الله الذي يريده في صورة إنسان يتصف بكل مواصفات الإنسانية الشكلية والمعنوية بعد مزجها بصور أسطورية وهمية (الزينة . البكاء . الحيرة . الغضب . الانحناء):

أنتظر الله الذي يجيء

مكتسيا بالنار

مزينا باللؤلؤ المسروق

من رئة البحار من المحار

أنتظر الله الذي يحار

يغضب، يبكي، ينحني، يضيء[76].

واتجه هؤلاء الشعراء في إطار التأليه العبثي إلى تأليه المرأة للتعبير عن الذات الشاعرة القلقة التي تبحث عن ملامح الجمال الحسي في جسدها لعبادته كوسيلة للتعويض كما في قصيدة أدونيس "مزامير الإله الضائع" التي أبدى فيها الشاعر رغبة في تحويل وجهة التعبد بالانتقال من الله إلى جسد المرأة، وقدمّه بوصفه إلها ضائعا، والانفتاح عليه من خلال مناجاة مفرغة من كل نزوع ديني بل مكثفة بما هو حسي وشبقي. وبعثوره على إلهه الضائع كان يهيئ لنعي إله آخر. فهو يرى الألوهية في الجسد ويتوسل في معرفته بطرق المتصوفة في سفرهم نحو المطلق، ولا غرابة في ذلك عنده،

---

[74]- الأعمال الشعرية الكاملة، ص 279- 280.

[75]- ينظر: أنس داود، الأسطورة في الشعر العربي الحديث، طرابلس، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع، د تا، ص 101.

[76]- الأعمال الشعرية، 1 / 189.

فالجسد يدركُ كما يُدرك الله[77] بعد أن تهيأ لعبور تصوف الثقافة الإسلامية نحو تصوف وثني بدون إله[78]:

آه الجسد

قدرٌ حلو، أغوى الأرض

ألا ترضى

ولهيب شعور لا ينشرد

آه الجسد...

معبد قلبي، معبد شعري، معبد عمري[79].

كما صارت المرأة بجسدها الأنثوي عند يوسف الخال إلها يمنحه الغبطة والنشوة، وأصبحت المرأة الإله هي التي تستحق العبادة بعد أن غاب الإله الحقيقي المعبود:

آه أي إله أنتِ

عانقيني أيتها الغبطة

على جسدكِ أجريتُ زورقي[80].

كما عبر أُنْسي الحاج عن عبادته للمرأة وراح يعلن حبه لها بعبارات التقديس التي تجعلها إله وتجعله قديسا، وهو المولع في شعره بالجمع بين المقدس والمدنس:

يا امرأة الأصل والبينات

ما ذا أعطيك ...

من حبك أكاد قديسا ...

أقسم أن أظل اشتهي، أن أكون كتابا مفتوحا على ركبتين

أقسم أن أكون انقسام العالم بينه وبينك لأكون

---

[77]- ينظر: منصف الوهايبي، الجسد المرئي والجسد المتخيل في شعر أدونيس، ص 57، نقلا عن: خالد بلقاسم، المرجع السابق، ص 156.

[78]- ينظر: خالد بلقاسم، المرجع السابق، ص 156- 157.

[79]- الأعمال الشعرية، 1 / 128.

[80]- الأعمال الشعرية الكاملة، ص 272.

وحدته فيك

أقسم لأناديك فتلتفت السعادة ...

أقسم أن أنحني من قمم آسيا لأعبدك كثيرا[81].

3 – مقولة أنسنة الله:

وصار من رواسم الشعر العربي الحداثي أن تتردد على ألسنة الشعراء تعبيرات مختلفة توحي بإسقاط القداسة وكل صفات الربوبية والألوهية عن الله، وتحويله إلى إله بشري ذي بعد وثني يحمل صورة إنسان متأله. ومن تلك التعبيرات أن الله (عز شأنه): مات . قتل . صلب . سجين . كسيح . مشرد . كاذب . مجنون . هزيل . ضائع . أعمى . موحش . قاس . خائب . أحمق . يغضب . يبكي . ينام . يجرح . يتعرى... وقد قيل عن هذه التعبيرات التي تصف الله بالموت والعجز وكل صفات الإنسانية يقصد بها الإلماع إلى انحدار القيم وتراجعها في حياة الإنسان المعاصر، وقيل أن موت الله يعني تراجع المجتمع الديني وحلول المجتمع المدني محله، أو تحول السلطة من الإله إلى الإنسان. وكان المسوغ الذي قدم لهذا الاستهتار والعبث بألفاظ القداسة هو أنها ألفاظ عادية يمكن نقلها من دلالتها المعروفة إلى دلالات أخرى، واعتبارها رموزا ومجازات وأقنعة يستخدمها الشاعر للتعبير عن تصورات فكرية أو فلسفية معينة. لكن المتتبع لشعرهم يلاحظ أن هذا العبث مقصود ومتعمد ومصطنع بدليل تكرار هذه التعبيرات وغيرها المتعلقة بالأنبياء والأديان والوحي والغيب، تكرارا عجيبًا عند الشعراء الحداثيين في دواوينهم. وهي بهذه الكثرة اللافتة للنظر تحمل بذور الشك ولا تبرئها من النية السليمة، بل تنطوي على استهتار صارخ بالذات الإلهية التي أصبحت تُرمى بسهام الرمز من غير توقر ولا ورع. ومن خلال وعاء الرمز بدا الهزء والتشكيك الذي يحمله السياق الايديولوجي الحداثي[82].

---

[81]– ديوان الرسولة بشعرها الطويل حتى الينابيع ، ط 2، بيروت، دار الجديد، 1994، ص 46 – 48.

[82]– ينظر: جمال شحيد ووليد قصاب، المرجع السابق، ص 209– 210.