مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 10 العدد 1ج، 2013، ص ص 883- 904

اللغة والوجود في التصور العلائي، اللزوميات أنموذجا

محمود سليم هياجنة *

ملخص

حاولت الدراسة أن تكشف السجوف عن ظاهرة الطبيعة والوجود وانقلاب الأحوال الكونية من خلال تمظهرها في المفاهيم والمصطلحات المستمدة من ظواهر اللغة وعلومها المختلفة؛ فمن خلال تأملها في ديوان اللزوميات، وجدت وبصورة لافتة، أن المعري يعمد إلى استثمار حصيلته المعرفية من علوم اللغة ومفاهيمها، للتعبير عن أفكار ومضامين أدبية خالصة على سبيل المماثلة أو الاستعارة أو التشبيه، إزاء ذلك، وقفت الدراسة عند هاتيك الظاهرة محاولة تجليتها، قصد الوقوف على المضامين والمرجعيات الفكرية المؤسسة لمثل هذه الظاهرة التي غدت نسقا خاصا في كثير من أبيات الشعر التي وردت في لزومياته.

المقدمة:

إنّ ديوان اللزوميات يزخر بموروث أدبيّ، غني بكنوز نفيسة كثيرة، يستدعي دراستها وفق منهجية حديثة، وذلك بتسليط الضوء عليه، والتنقيب فيه، وكشف السجوف عن نفائسه، للإفادة منه، واستلهامه ومعالجته، ومحاولة النهوض برؤية تفصيلية لجوانب الحياة المختلفة، لاستخلاص ما يمكن أن يخدم قضايا الأدب والنقد، فربما ورد النص ليسهم في ترسيخ مبدأ أو تأكيد اتجاه، أو إثارة فكرة أو إنارة قضية، أو مناقشة مشكلة، حول طبيعة الحياة الفنية، أو الاجتماعية أو السياسية، أو ظروف الشاعر، نشأة وفكرًا، وثقافة ومذهبًا،.... وغير ذلك.

ولعل الفكر الوجودي من القضايا الجديرة بالدراسة في الفكر العلائي، التي لا يمكن التغافل عنها، لما لها من أهمية بالغة في ولادة النصوص وتجليتها لدى الشاعر؛ فقد يتجلى الأدب عند بعض الشعراء تعبيرًا عن خصوصية الذات، أو تمظهرًا في المجال الذي يعبر عن الذات، ومدى تناغمها مع المدارس الفنية التي شهدتها تلك الحقبة من الزمن، فضلا عن مدى تموسقها مع سلطة العقل، أو انسلاخها من مرجعيات العقل.

إنّ لزوميات أبي العلاء، غنية بطاقاتها الإيحائية المعبرة عما يستكن في نفسه من إبداعات فنية تسترعي الانتباه، وتستوجب البحث والتنقيب، فضلا عن دلالات ذات صبغة خارجية/ اجتماعية وسياسية، وفلسفية.... وغير ذلك؛ فالدال عند أبي العلاء محور مركزي في استرتيجيته القرائية

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة شقراء، الدوادمي، المملكة العربية السعودية.

للوجود، ولا شك في أن ذلك يدل على دور اللغة في توليد المعاني، التي استنبطها من داخل تجربته الوجودية واللغوية. ومما هو حري بالتدبر، وجدير بالتأمل، ومستوجبٌ للمقاربة، أن المعري يراهن على اللغة لتصبح جزءاً من تجربته الوجودية[1]؛ لذا فهو لا يترك شيئا من مصطلحات اللغة إلا ويجعله مسار التأصيل في مفهومه الوجودي، ولهذا سعت الدراسة جاهدة لتجلية الظاهرة الطبيعية والوجود، وانقلاب الأحوال من خلال تمظهرها في الدوال اللغوية والنحوية والعروضية.....الخ، تحت مسمى" اللغة والوجود في التصور العلائي"، متخذة من ديوان اللزوميات أنموذجا للمقاربة، علّها تقف عند ما عوّل عليه أبو العلاء من إمكانات اللغة ومصطلحاتها في بناء الصورة الكونية والوجودية وانقلاب الأحوال.

رؤية المعري لعلوم اللغة ومفاهيمها:

ليست هذه الدراسة – كما تبدو- دراسة مجردة لديوان اللزوميات، كما أنها ليست لدراسة الفكر الوجودي عند أبي العلاء المعري؛ ذلك لأن الديوان يغري بقراءات عديدة، لما يفتحه من مداخل للمقاربة، إذ يعج بالمصطلحات والمفاهيم العروضية والصرفية والفقهية والطبية والفلسفية والتاريخية، ويحوي من الأمثال السائرة والحِكم الماهرة ما يستلزم أبحاثاً وقراءات كثيرة لا حصر لها.

إن الدراسة في أبسط وصف لها، دراسة لتجليات الظاهرة الطبيعية والوجود وانقلاب الأحوال الكونية، من خلال تمظهرها في الدوال اللغوية والنحوية والعروضية، أو قل: من خلال التقاطها في الفعل أو الجنس اللغوي، وهو ما عوّل عليه أبو العلاء كثيراً، إذ يعمد إلى توصيف الوجود وتجلياته، فيضاً، وتشكلاً، وانقلاباً، وتوليداً وفساداً، وسيطرة، وسبباً وعلّة، وتفاعلاً، وانفعالاً...الخ، بمفاهيم مستمدة من ظواهر اللغة (العربية) وأوضاعها المختلفة إعراباً وصرفاً وصوتاً وأوزاناً،...الخ، حتى المصطلحات العروضية لم تفلت هي الأخرى من الاحتضان، ومن ثمّ إدراجها ضمن التوصيف الذي تصوره ويصوره أو تبناه، وإنك واجد هذا –أيضاً- في عناوين مؤلفاته؛ إذ يسميها بأسماء لم تخرج عن هذا التوصيف، مثل: سقط الزند، الهمز والردف، الفصول والغايات، وبحر الزجر، والأيك والغصون...الخ، وكأن هاجس الرؤية تلك، قد تسلل إلى تلك العناوين بمهارة وحذق لنظرته أو تصوره[2].

والقراءة إذ تعمد إلى الغوص في هذا الموضوع، تهدف إلى الوقوف عند هاتيك الملامح والإشارات التي تمظهرت في مجموعة من الأبيات الشعرية، توزعت في قصائد ديوانه "اللزوميات" وقوفاً يستجلب استلهامها، ومقاربتهما للوصول – ما أمكن- إلى ما ترمز إليه.

ولعل أول استهلالة تسترعي الانتباه وتستدعي التأمل، قوله:

والبرايا لفظُ الزمان ولا بُد د له من تغيّرٍ وانقلاب[3]

ينهض هذا البيت على علامة محورية، كرست وجوداً قوياً في ساحة المشهد الوجودي لدى الفلاسفة والوجوديين والمفكرين بل أرقت الإنسان على مر العصور، وعبر الشعراء عنها بصيغ وألوان شتى في شعرهم، وإنك واجد هذا في المقدمات الطللية، إذ تفيض تلك المقدمات بحركة الزمن وتأثيره، بل تنفعل الأشياء لفعله وتتأثر لتأثيره، وهي علامة التغير والانقلاب.

إنّ الصيغة اللغوية في الشطر الأول للبيت صيغة خبرية، قوله: "البرايا لفظ الزمان"، يتلوها الشطر الثاني بتلك الصيغة المؤكدة للصيغة الأولى، ضمن الرؤية اليقينية، قوله: "لا بد له من تغير وانقلاب"، والصيغتان تتضافران معاً في سياق علاقة تقابلية، تكرس حالاً من الاتفاق والتشابه، على أساس ما تحيل عليه فاعلية كل منهما، فاللفظ في اللغة (العربية) يتلوّن بلون السياق وبفاعلية المتلفظ/المتكلم ومراده، فمرة يكون بصيغة الأمر (افعلْ) ومرة بصيغة الماضي (فَعَلَ) ومرة بصيغة المضارع (يفعل، تفعل، أفعل) ومرة بصيغة المصدر (فِعْل) ومرة بصيغة اسم الفاعل (فاعل، وأخرى بصيغة اسم المفعول) (مفعول)... وهكذا، بمعنى أنها لا تثبت على حال، بل هي مرتبطة بمراد المخاطب والمخاطب، وما شاكل ذلك، كذلك الواقع/ الوجود (الكون/البرايا) لا تثبت على حال، إذ هي في سياق التغير والانقلاب، فلا ثبات ولا استقرار.

ولعل الباحث يمكنه رصد معطيات الاتساق في البيت على ضوء مرجعياته من الدوال التي يجهر بها المشهد اللغوي والبنائي للنص.

وبناءً على هذا التقابل التوافقي بين الصورتين: صورة اللفظ في تغيره وفق قانون اللغة وصورة الوجود وتقلبه وفق قانون التغير والتبدل المحكوم ضمن النواميس الكونية، انبنى فهم أبي العلاء للوجود الكوني من خلال الوجود اللغوي، حتى أصبح الوجود اللغوي أو التصور اللغوي مسوغاً إدراكياً لفهم الوجود الكوني.

ومن هنا نجد النص قد تشكل ضمن إطار من الحركة التي تؤول إلى التغير والتبدل، يقابل ذلك ضمناً، عدم استقرار وعدم ثبات ونفي لديمومة الأشياء/ الواقع.

لنتأمل الآن علاقة الزمن وفاعليته ضمن الرؤية العلائية.

إنّ الجملة الأولى (البرايا لفظ الزمان) تدور حول فاعلية الزمن، وهي تتزامن دلالياً مع الإشارة التي ألمح بل صرح بها في قوله: ولا بد له من تغير وانقلاب؛ فالزمان مشخصاً هو الذي يلفظ، وبتلفظه يمتلك قدرة التغيير، وقلب الألفاظ حسب ما يريد، ومن ثمة يصبح مالكاً بل فاعلاً مطلقاً، في نظر الشاعر، وتصبح حتمية التغير والانقلاب مجسدة في الأشياء من خلاله وبه.

وهكذا يمثل الواقع المتغير الرؤيا اليقينية والأساسية للمعري من تشكلات اللغة ونواميسها، ومن هنا تتعمق الدلالات الضمنية للخطاب الذي يكرسه البيت، وتستبطن وعي المتكلم بإضافةٍ توحي بعدم الاطمئنان أو الاستقرار، تحاصره محاصرة لا ينفلت منها، بل تجلجل في ذاته وتقبع في خلجات نفسه وإلا ما كان هذا التصريح وهذا الخطاب الذي يركز على التغيير والانقلاب وكأنه يريد أن يقول: لا يستطيع الواقع أن يمتلك حرية الثبات والديمومة وإن البرايا عاجزة، بل مسلوبة الإرادة أمام فاعلية الزمن المدمرة والمغيرة والمبدلة والمقلبة للأحوال والمآل، وبهذا يصدح البيت برؤيا يقينية ثابتة للواقع، تشرح تجلياته وتستسلم أمام فاعليته.

وفي هذا الصدد يحاول البحث العناية بلفظ الدهر/الزمن، وما يجتمع حوله من علاقات في رؤية أبي العلاء، وبخاصة في الطريقة نفسها التي اتخذها سبيلاً للإدراك ؛ إدراك الوجود والكون/الواقع

يقول:

والناسُ كالأشعارِ ينطقُ دهرُهمْ بهم فمطلقُ معشرٍ ومقيّدُ[4]

فكما البيت الأول يفيض بتلك الرؤيا الوثوقية، نجد هذا البيت-أيضا- يكتسب وجودا في سياق من اليقين بهوية الدهر، وامتلاكه سلطة مطلقة لحتمية المصير، ويظهر الإنسان عرضة لهذه الحتمية.والشاعر – بلا شك- يستخدم الاصطلاحات العروضية، رمزاً معبراً عن تلك الرؤيا؛ فالمطلق من الشعر هو الذي ينتهي بروي متحرك، وأما المقيد، فهو الشعر الذي ينتهي بحرف روي ساكن، وهذا واضح من أن الشاعر يريد نقل التجربة العروضية بهذين المصطلحين تجسيداً للرؤيا الأساسية، وهي حتمية تقييد الفعل الإنساني بالدهر وتصريفه، فالدهر هو الذي يصرف الإنسان كيف شاء، موتاً وحياة، يطلق هذا ويقيد ذاك وفي النهاية لا يفلت منه أحد.

ويمكن أن نرى في صيغ الجمل التي نسج منها البيت، ما يمكن أن يمرئي تلك الصورة بجلاء، فالصيغ تتوزع على ثلاثة محاور.

1. الدهر/ شاعر. 2. الناس أشعار ينطق بها ذلك الشاعر/الدهر. 3. نوع الشعر مطلق ومقيد.

أما ذروة التصور التي تنبثق من وراء هذه البنية الشعرية؛ فهي لحظة إدراك فردي للوجود الجماعي بما فيه الشاعر، وهو نفي أي إمكانية للإنسان أمام هذه القوة المطلقة التي لا ينفلت من عقالها أحد. فهي إن شاءت أطلقته وإن شاءت قيدته، بمعنى آخر، تفعل بهم ما تشاء موتاً وحياةً.

على صعيد آخر، يساعد تشبيه الدهر بالشاعر على تأسيس منظور لمعاينة حدة القلق والتوتر الداخلي لأبي العلاء، ذلك لأن البيت السابق يشي بتساؤل يتضمن معنى التعجب، وكأنه يقول: ماذا يهم الدهر إن أمات فلان أو أحيا فلان؟! ولعل الإجابة تبقى في خلجات الشاعر تجلجل قلقاً وتوتراً حاداً تجسد عجز الإنسان أمام تلك القوة المطلقة، وتتأكد حقيقة القلق بهوية الدهر وسلطته المتجسدة بالفاعلية التي تتجلى بامتلاك التغيير، الحياة والموت، ومما يؤكد هذه الحقيقة قول الشاعر:

وكأنما هذا الزمانُ قصيدةٌ ما اضطُرّ شاعرُها إلى إيطائها[5]

على الرغم من أن الشاعر يتحدث عن دقة صنع الوجود اللامتناهي؛ إذ الكون مصنوع بدقة ومهارة بالغيْن، إلا أنه يركز على قوة الزمان المطلقة التي لا تضطره إلى فعل ما لا يريد، فهو كالشاعر الذي يقول قصيدته بدقة ما لا يريد. يؤكد ذلك قوله في موطن آخر:

ولم أرِد المنيّة باختياري ولكن أوْشكَ الفَتَيان سَحْبي

ولو خُيرِْتُ لم أترْك محَلّي وأسكنُ في مضيقٍ بعْد رحبِ

وجدتُ الموت ينتظمُ البرايا بِسُحبٍ منه في أعقابِ سُحْبِ[6]

فالموت لم يكن باختياره بل فرضه عليه القدر، ولو كان له خيار في ذلك، لم يبدل فسيح مسكنه بضيق القبر؛ فالموت يعم الدنيا كما لو كان غيماً أو سحبا تتلوها سحب.

هكذا ينبع نص الدهر من يقينية البعد الواحد للوجود، بعد الاستلاب، أو بعد الاندثار والزوال، لأنه يجليه من خلال القضاء/ الأيام، كما يجليه من واقع الحال، فلننظر إلى قوله:

سِرُّ سَيُعلنُ والحياةُ معارةٌ ولتُقْضَينَّ بها ديونُ المُعْسرِ

كخبيٍّ "نعْمَ" و"بِئْسَ" يُخبْأُ فيهما ويكون ذاكَ على اشتراطِ مُفَسِّر

أنا في إسار الدَّهر لستُ بمُطلقٍ أبداً فأَسْرِ أخا الطّلاقةِ أو سِرِ[7]

واضح من هذه الأبيات الرؤية اليقينية للبعد الواحد للوجود، إنها يقينية طاغية على الرؤيا العلائية؛ فهو لا يتصور إمكانية تجاوز الموت، ولو بمجرد النسيان أو الأمل بالحياة، وإنما ينظر إلى تلك اللحظة وكأنها قائمة في معنى، بل ينظر إلى الموت وكأنه لحظة حاسمة لم يفلت منه أحد، وهو قائم يجري فعله بشكل مستمر، ينظر إلى البرية في حال كونها في سياق الموت أو ما بعد الموت، وبهذا لا يجد مجالاً للصراع، ولا يعول على مسألة البقاء تعويل مؤمل؛ فما دامت الحياة

معارة، وما دام العمر بمثابة ديْنٍ، فلا بُدَّ لهذا الدَّيْن من انقضاء، ومن ثمّ القضاء، فأين المفر؟ هذه هي الحقيقة اليقينية، وهذا هو السرُّ الذي سيُعْلن في لحظةٍ ما.

ولعلَّ الخطاب يتكون من حركتين أساسيتين، يضيف إليهما حركة ثالثة تلعب دوراً دلالياً توسيطياً: أما الحركة الأولى فهي نظرته أو رؤيته للواقع/ الوجود، وأما الثانية فرؤية غيره للواقع/الوجود، وأما التوسيطية، فهي المتشكلة بأسلوب النداء التهكمي.

تقوم الحركة الأولى على مستويين مختلفين: المستوى النفسي الدلالي والمستوى اللغوي، ذلك لأن الحركة الأولى تتشكل في إطار الجملة الإسمية (أنا في إسار الدهر لست بمطلق أبداً) أما الحركة الثانية رؤية تشكلت من ناحية بنائها في إطار الجملة الفعلية (أسر أخا الطلاقة أو سِر) يتوسط بين الفعلين جملة النداء أخا الطلاقة: إذ تقديرها يا أخا الطلاقة، وهو نداء ذو حمولة دلالية بمعاني التهكم والسخرية من جهة، والإصلاح من جهة أخرى، ذلك لأن الأصل في النداء، الدعوة والتنبيه والاستماع، وقد يخرج إلى معانٍ بلاغية كالدعوة الإصلاحية.

أما الجملة الاسمية أو الاسم خاصة، فذو "دلالة على الثبات المطلق"[8]، وهذا ما نفهمه من خطاب الشاعر، إذ ينطلق من رؤيا يقينية ثابتة راسخة لا ينفك عنها أو يحيد، فهو يقرر فاعلية الدهر وسلطته المطلقة، وهو عندما يقول: (أنا في إسار الدهر لست بمطلق أبداً). لا يعني هو وحده وبمفرده، وإنما يتحدث عن الحقيقة المطلقة، وعبثية كل محاولة إنسانية لتجاوز الموت أو لإعطاء الحياة معنى، ومن هنا فهو ينقل التجربة الفردية إلى صعيد التجربة الإنسانية الشاملة، ولهذا يقول لمن لا يمتلك هذه الحقيقة أو لا يصدق بها أو ينكرها ناسياً متغافلاً ويدعي غير ذلك، يقول له: أسْرِ ليلاً أو أسرِ صباحاً يا من تدعي الانفلات من الدهر أو من ريب المنون؛ فلا بد من لحظةٍ حاسمةٍ تكشف لك الحقيقة، ولكني أنا؛ فقد انجلت لي من ذي قبل؛ فقد عرفتها وتيقنت من ذلك.

من هنا نجده ينطلق بتصوير الحقيقة من صور مستدعاة من الوجود اللغوي، يستعين به على تجلية بُعْدِ الرؤية، من خلال فاعل "نِعْمَ" و"بئس" المستتر، الذي سرعان ما ينكشف بوجود اللفظ الذي يأتي بعدها، ولهذا يقول: (ويكون ذلك على اشتراط مُفسِّرٍ).

ومن الأبيات التي تفيض بتلك الرؤية الجوهرية قوله:

غدوْتُ أسيراً في الزمانِ كأنني عروضُ طويلٍ قَبْضُها ليْسَ يُبْسَطُ[9]

يجسدُ الشاعر الزمنَ جوهرياً في تجربته متمثلاً في سلطته المطلقة، فهو ذلك القيْد، والإنسان أسير في ذلك القيد، لا يستطيع الانفكاك أو الانفلات منه، ثم يشبّه هذه التجربة، وهذا التجلي العميق، بعروض البحر الطويل الذي لا يمكن لقبضها أن يبسط.

ويؤكد هذا في موضع آخر عندما يقول:

أَوَ ما قرأت سِجلَّ دهرِك ناطقاً بالهُلْكِ يُشْكَلُ بالخُطوبِ وينقطُ[10]

والبيتُ واضح الدلالة في الكشف عن حقيقة الدهر/الزمن، وفاعليته في الوجوه؛ فالوجود بهذه الرؤية اليقينية آيلٌ إلى الثبور وإلى الزوال، ولا شك في أنه ناموسٌ كوني، دُوِّن كتاب أيامه، منبئاً بالهلاك والفناء مشكولاً ومنطوقاً بالهموم للناس، يقول في موطن آخر:

والدهرُ شاعرُ آفاتٍ يفوهُ بها للناس يُفْكِرُ تاراتٍ ويَرْتجِلُ[11]

فالدهر شاعرٌ يتغنى بمصائب الناس ويأتيهم بالعلل متواليةً حيناً ومباغتةً حيناً آخر، ولعل ما يؤكد ذلك قوله في موطن آخر:

أنا بالليالي والحوادثِ أخْبَرُ سَفَرٌ يجدُّ بنا وجسْرٌ يُعْبَرُ

سُرَّ الفتى من جهلِه بزمانِهِ وهو الأسيرُ ليومِ قتْلٍ يُصْبَرُ

لَعِبَتْ به أيامُه عن جروح نوائبٍ حرفٌ يُلْيَنُ في الكلام ويُنْبَرُ

عَجزَ الأطبّةُ عن جروح نوائبٍ لَيْستْ بغيرِ فضاءِ ربِّك تُسْبَرُ[12]

إنَّ المتأمل في الأبيات يجد تعانقاً بين المعطيات الممارسة والغايات المستهدفة، فأمر التغيير والانقلاب، وأمر الوجود الآيل للثبور والزوال، يسيطران على نفسية أبي العلاء، كما أنه ينظر إلى الدهر وكأنه الفاعل الحقيقي لذلك التغيير، وذلك الانقلاب، حتى يجعله فاعلاً في الرفع والخفض، وفي العطاء والسلب، وما شابه، ذلك. لذلك يقول:

الدهرُ كالشاعر المُقوي ونحن به مثلُ الفواصلِ مخفوضٌ ومرفوعُ

ما سرَّ يوماً بشيء من محاسنِهِ إلا وذاكَ بِسَوْءِ الفعلِ مشْفوع[13]

فالدهر يعبث بالناس، يرفعهم تارةً ويخفضهم تارةً أخرى، وهو إنْ سرَّ يوماً، فلا بُدَّ من اقتران مسرته بسوءٍ توحي بكل أنواع التوتر المشحونة بالانفعال القلق، والشعور بالأسى العميق الذي يعتمل في خلجات نفسه، إذ لا يتحدث عن الدهر/الزمن، إلا في سياق التغيير والانقلاب والثبور والاستلاب.

فإذا كانت دهرية أبي العلاء، برؤياها الوثوقية أو اليقينية لحتمية التغيير والانقلاب، أو الثبور والاستلاب، وانهيار قوى الحياة، متشكلة ضمن التجربة الفردية فإن ذلك لا يعني أنه يطوق نفسه

بها، بل ينقلها كتجربة جماعية تنسحب على الواقع/الوجود، أي: ينقلها على المستوى الكوني، على الرغم من ظهورها بنائياً على المستوى الفردي، فهي صيْحة ودعوة يطلقها أبو العلاء كي يعي الآخر حقيقة الوجود/ الكون.

ومن هنا يستطيع البحث أن يستوحي من تجربة أبي العلاء للوجود الكوني خطاباً يكرِّس عدمية الجدوى من القوى الحيوية، ذلك لأنها بالتصور العلائي لا تملك لنفسها شيئاً، بل هي مملوكة لحتمية الدهر وسلطته المطلقة.

ولكن ثمة سؤالاً يطرح ههنا، هل أبو العلاء دهري المعتقد؟ هل يؤمن بالدهر فاعلاً على الحقيقة، بمعنى آخر هل ينطبق عليه قول الله بحق من يدعي فاعلية الدهر: (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر)[14].

وللإجابة على هذا السؤال، لا بُدَّ من دراسة الفكر العلائي من خلال مؤلفاته الكثيرة، وخاصة اللزوميات، دراسة عميقة، على الرغم من أن الباحث لا يرجح أن يكون أبو العلاء دهرياً بالمفهوم الديني لاعتبارات منها:

1. أنّ أبا العلاء على ثقافة واسعة دينياً، هذا لا يستطيع أحد إنكاره، ومن هنا لا بُدَّ أنه اطلع على الحديث القدسي الذي يقول، "لا تسبُّوا الدهرَ فإنني أنا الدهر"[15].
2. لا شك في أن القارئ لديوان اللزوميات، يجد شاعراً يفيض بالإيمان، ويدرك اعتقاداً جازماً بقدرة الله المطلقة، ولعلَّ الأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها لا على سبيل الحصر، قوله:

وبدائع الله القدير كثيرةٌ فَيَخُورُ فيها لُبُنا ويَحَارُ[16]

وقوله:

إلهُنا اللهُ مَلْكٌ أوّلٌ أحدٌ تطيعهُ منْ صنوف الناس آحادُ[17]

وقوله:

الله لا ريب حقٌ وهو مُحْتجِبٌ بادٍ وكلٌ إلى طبع له جَذَبا[18]

3. قد يكون الدهر الذي قصده أبو العلاء هو دهرٌ على سبيل المجاز لا الحقيقة، وهذا كثير في الشعر العربي.

إنّ الشاعر يكرس حضورا معرفيا واسعا، إذ يواصل طريقته في فهم الوجود الكوني من خلال الوجود اللغوي ؛ نواميسه وعلاقات ما بينه ؛ فهو يستنطق اللغة بكل نواميسها وعلاقاتها كي تعبر عن ذلك الجانب الصامت، وتكشف أسرار الحياة، مجلياً تلك الوشائج بين اللغة والوجود، معتمداً

على تأويله الخاص لمصطلحات الوجود اللغوي؛ إذ يعمد إلى تأثير هذه المصطلحات وفق أساسٍ وجودي، فيمنحها حياة وقوة خاصتين تخرجها من دائرة الجمود.

فالتركيب اللفظي والحروف والأصوات، واللفظ والمعنى، والنثر والنظم، والمصدرية والاشتقاق، والإعراب والبناء، والتعدية واللزوم، والإعلال والتصحيح، والإدغام، والترادف والاشتراك، والمضمر والمظهر، والعروض، والقبض والبسط، وأوزان الشعر.....الخ ليست خصائص – بنظره- لتحديد البناء اللغوي والعروضي والصرفي والنحوي فحسب، وإنّما هي خصائص وجودية كذلك.

لقد توسل الشاعر باللغة ونواميسها في التفسير والتأويل والفهم والإدراك لقضايا الوجود، وجعلها سنداً معرفياً يتكئ عليه للولوج والتأمل لبناء الحقائق، بمعنى ؛ أنه أعطى اللغة الاصطلاحية رؤيوية تمثلت بالتفكير في اللغة، فاللغة بنواميسها هي الطريق الأنجع للسفر في عالم الكون، وهي السبيل الموصل إلى سدرة الصواب في الكشف عن حقائق الكون والوجود.

ومن هنا نجده يصدح بوثوقية مطلقة للبرهنة على الأبدية والسرمدية والاتساع والامتداد واللامحدود واللامتناه بقوله:

هذي حروف اللفظ سطرٌ واحدٌ منها تُؤَلَّفُ للكلام بحارُ[19]

ليس عبثاً، إذن، أن يخص شيخ المعرة اللغة في الفهم والإدراك لحقائق الوجود، والعبور من خلالها إلى أسرار الكون، ما دام التركيب اللغوي غير متناهٍ وغير نهائي، فهو، إذن، "كالأبدية والسرمدية في اتساعها وامتدادها وعمقها"[20].

إنّ المشار إليه هاهنا هو الحروف الهجائية التي يأتلف الكلام منها، فهي بصورتها السديمية أو الأولية لا تشكل إلا سطراً واحداً، لكن بإتلافها تكوين غير متناه من الكلام، وكذا الوجود، متسع وممتد وغير متناهٍ، أما قال الله في محكم كتابة: (فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم)[21]. وقال: (والسماء بنيانها بأيد وإنا لموسعون)[22]؟ أما قال: (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أنْ تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً)[23]؟ ألا يتلاءم ذلك مع التوسيع الذي عدّه المعري دعامة تنظيره للمفهوم؟ ألا يعدُّ ذلك تعضيداً لمفهومه؟

لا يخفى على ذي لب الوشائج بين المعنى الذي يتضمنه البيت السابق والأساس الوجودي، ومما يؤكد ذلك قوله في البيت الذي قبل هذا البيت:

وبدائع الله القدير كثيرةٌ فيخور فيها لُبُنا ويحار[24]

فهو يتحدث عن عجائب الله القادر التي هي أكثر من أن تحصى؛ ولهذا تحارُ العقول فيها وتضعف أمام عظمتها، على الرغم من أنها مؤلفة من عناصر أربعة: الهواء، والماء، والتراب، والنار، يقول:

إنا ائتلفْنا لأنّ اللهَ ركّبنا من أربعٍ ثم حُرْنا بعدُ تختلفُ[25]

ويقول:

والناسُ من أرْبع شتىً ائتلفت رُدَّتْ إلى سبعةٍ في الحُكْمِ تختلفُ[26]

وعلى هذا؛ فالأساس الوجودي هو المبدأ في التأثيل، وهو المنطلق في التأصيل، لا يبرح عنه حتى يعضده بما تحصّلَ له من تجربة لغوية، فالخلفية اللغوية تفعل عمودياً باتجاه خلق حال العضوية التي يتأسس عليها العمل الإبداعي وبتوضيح أكثر دقة. تحقيق تمظهرات البنية في النصوص التي التقطها الباحث في لزومياته بما تحوزه من خلفية مشدودة إلى تصوره الوجودي وتجربته اللغوية فعلاً إشارياً يتوسل به الداخل للانكشاف، ولعلّ تأويل كلمات اللغة وإرساء دلالاتها الاصطلاحية الجديدة غدت جزءاً من تجربته، ومتزامنة مع مسار التقعيد لديه؛ فهو يبدأ من لحظة بداية العالم وتجلياته، ثم تأخذه حال من الاستغراق في ذلك ؛ ليستنبت تجربته الذاتية، ومن ثمة ينصت إلى إمكانات اللغة، وهذا الممر لا يسير في اللزوميات على نحو يخضع لترتيب صارم، إذ هو متشعب في اللزوميات وفي الخطاب العلائي، فلم يأتِ لنا بنصٍ كامل يتحدث فيه عن التصور الوجودي، على نحو نستطيع معه الخروج برؤية كاملة لمفهومه، بل نجدنا نلتقط ذلك في اللزوميات على اتساعها التقاطاً يحتاج إلى جهد ومشقة.

لنتأمل الآن البيتين السابقين من حيث مضمونهما ودلالاتهما، كلاهما يدور حول سر الوجود، أو قل: حول تجليات الظهور، واتساعه ؛ فباجتماع الحروف على نحو ما، تظهر الكلمات، وظهور الأشياء وتلوناتها لا حصر له أيضاً، هكذا يتبدى الكلام عند الشاعر حالاً وجوديا، بخلاف الحروف التي يعدها حالاً عدمية، ذلك لأن الوجود لديه ظهور وتجلٍ، لذلك يجب التمييز بين المظهر والعين في اجتماع العناصر الأربعة وعدم اجتماعها كما في الكلام، فالماء عين، والتراب عين، وكذلك الهواء والنار، أما عندما تجتمع هذه الأعيان؛ فإنها تشكل مظهراً وتجلياً، وهذه المظاهر والتجليات لا حصر لها، متسعة وممتدة إلى غير نهاية.

وها هو يتوسل بالمنظوم والمنثور من الكلام كي يَعْبُرَ من خلالهما إلى منطلقات وجودية، ما يلفت إلى وشائج قربى بين الوجود الإنساني وما يتلفظ به، لقد تأمل الموضوع من داخل معراج معرفيٍ وجودي، يقول:

أمورُ سكانِ هذي الأرض كُلّهِمُ كلفظهمْ فيهِ منظومٌ ومنثورُ[27]

ولا أعتقد أن أبا العلاء، يريد من ذلك تفضيل أحدهما على الآخر، أي تفضيل النثر على الشعر أو العكس، وإنما ينظر إلى المسألة على أساس ما تحيل عليه بنائية كلٍّ منهما، بمعنى أن نواة التدخل بين النثر والشعر في خصوصية بنائية لا غير، ولا شك في أن المنظوم من الكلام هو ذروة الانتظام ؛ فلا تنفصل حكمه عن إتقان البناء فيه، ولقد كان زمن أبي العلاء يؤمن بالوزن والقافية رهاناً مقيدًا للشعر.

فالكلام في زمنه منظوم ومنثور، والمنثور ما لم يتقيد بالوزن والقافية، والمنظوم هو ما تقيد بهما معاً، فلا مندوحة، في أن أبا العلاء المعري قد نظر إلى هذا الجانب البنائي في الكلام.

فالمنظوم، ما اتسم بالاتقان والانتظام والإحكام، لا يشتغل المعنى فيه بمنأى عن البناء، فالمعنى مرتبط ارتباطًا وثيقًا وعضويًا بالبناء، ولهذا قسّم أمور سكان الأرض إلى قسميْن: قسْمٌ يحتكم إلى ضوابطَ تحكمه، بل هو منفلت منها غير آبهٍ بها ولها، وقسْمٌ يحتكم إلى ضوابطَ صارمة لا يخرج عنها قِيد أنملة.

العروض والشعر في الرؤية العلائية:

اهتم القدماء بدراسة أو ملامسة علاقة الشعر بالوجود، لا من حيث الموضوعات فحسب، ولكن من خلال البناء، فالتوصيف الإيقاعي للبيت يجسد ذلك، وهذا ما أشار إليه ابن رشيق في قوله: "والبيت من الشعر كالبيت من الأبنية: قراره الطبع، وسمكه الرواية، ودعائمه العلم، وبابه الدربة وساكنه المعنى، ولا خير في بيت غير مسكون، وصارت الأعاريض والقوافي كالموازين والأمثلة للأبنية، أو كالأواني والأوتاد للأخبية"[28]. إنّ تشبيه بيت الشعر بالسكن في نص ابن رشيق يتسع في نص أبي العلاء ليغدو تشبيهاً لهذا الموجود ولعل أساس التشابه في البيت السابق هو البناء والانتظام والتركيب والدقة والإحكام.

ولعل ما يلفت الانتباه في اللزوميات، أن أبا العلاء المعري قد استخدم بيت الشعر ليضمن كثيراً من الدلالات الوجودية، في ضوء خصائص يمكن استجلاؤها عند قراءة تلك النصوص، فمن ذلك مثلاً قوله:

فَمَنْ لي بأرضٍ رحْبَةٍ لا يَحُلُّهَا سوايَ تضاهي دارَةَ المُتقاربِ[29]

وقوله:

وأعمارنا أبياتُ شعرٍ كأنّما أواخرُها للمنشدين قوافي[30]

وقوله:

بقائي الطويلُ وغَيِّي البسيطُ وأصبحتُ مُضْطرباً كالرَّجزْ[31]

وقوله:

وجسمُ المرءِ للأعراض ربْعٌ فهل زكاهُ تزكية العروضِ

معانيه مُحيلاتُ المعاني كبيتِ الشّعر قُطِّعَ بالعروضِ[32]

صحيح أن شعر القدماء لم يكرس حضورًا قويًا في ساحة التصوير الوجودي، اللهم في حدود الإشارات المقتضبة، ذلك لأن القدماء قد انشغلوا بالتأصيل للشعر من الحقل البلاغي والمنطقي، مما حال بينهم – غالباً- وبين الالتفات إلى صلته بالوجود، ولكن ما نلحظه في شعر أبي العلاء غير ذلك؛ إذ انشغل في تأليف أبيات ترتبط بالعلم والجسد، وَعمَد إلى دراسة قضايا الإنسان من خلال القواعد العروضية، قال:

إذا ابْنا أبٍ واحدٍ أُلْفِيا		جواداً وعَيْراً فلا تعْجَبِ
فإنّ الطويل نجيبَ القريضِ		أخوهُ المديدُ، ولم يَنْجُبِ
ويشجُبُ كلُّ امرئٍ في الزما		نِ من آلِ عَدْنانَ أو يَشْجُبِ[33]

إنّ الطبيعة التكوينية للإنسان تلعب دوراً جوهرياً في تكوين هذا النص، فلفظ (أبٍ) تشكل مركز إشعاع دلالي في صورة الأصل الواحد، واختلاف الفروع، وهذا ليس عجباً في رؤية الشاعر الوجودية، بيد أن أوج الرؤية وذروتها تتبدى حين تسفر الحقيقة عن وجهها، لتتجلى شمولية الموت المرعبة للوجود الإنساني؛ فالموت لا يفرق بين ابن عدنان أو ابن يشجب (من عرب الشمال أو من عرب الجنوب).

وهو في هذا التصور الوجودي يمثل على ذلك، ببحور الشعر، إذ يرى أن بحور الشعر أصلها واحد هو (القريض)، على الرغم من أن استعمالها لدى الشعراء يختلف من بحر لآخر، فالطويل يستخدمه الشعراء كثيراً، بينما المديد يستخدمه الشعراء بشكل قليل، على الرغم من أنهما من أصل واحد هو الشعر.

إنّ الشاعر يركز على القيم وفعلها؛ فهي تكرس حضوراً فعليا في شخص ما، بينما تنعدم في شخصِ آخر، ولكن الأمر لا يثير عجباً لديه، ذلك لأن وسيلة الحكم على الفعل في الحياة تنعدم بعد الموت، فحين يأتي الموت يتساوى عمرو مع زيد، على الرغم من اختلافهما قبل الموت في الفعل.

هنا يحاول البحث تفسير المبتدأ والمنتهى ؛ فالمبتدأ واحدٌ هو الأب والمنتهى واحدٌ هو الموت، وما بينهما مختلف، بل يكون ما بينهما ضدَّيْن لا يجتمعان، وإن اجتمعا فيتحقق شرط

التمايز والاختلاف فيما بينهما، فهذا يمثل ذروة الانحلال والتفاهة،وذاك يمثل الالتزام والنقاهة، ولكنّ الإثنين إلى الموت سائران، والموت بصورته الظاهرة يساوي بين الأضداد.

ومن الأبيات الشعرية التي تكشف عن رهان المعري في استجلاب العناصر العروضية أو ملامسة الوجود الكوني الإنساني قوله:

وجسم المرءِ للأعراض ربْعٌ فهل زكاهُ تزكية العُروضِ

معانيهِ مُحيلاتُ المعاني كبيتِ الشِّعْرِ قطِّعَ بالعَروضِ[34]

واضحٌ أنه يتوسل ببيت الشعر في تعليل رؤيته الوجودية؛ فهو يولِّدُ الدلالة اعتماداً على الصورة البنائية للتقطيع العروضي.

إنّ بيت الشعر يمثل حال الانتظام والإتقان والإحكام، وأن معانيه وحِكَمهُ لا تنفصل عن إتقان البناء فيه، هذا هو الأصل، وهذا هو المعتمد عنده، الذي كان يؤمن بالوزن والقافية وإحكام البناء لبيت الشعر، إنَّ الشاعر يضاعف –كما قلت- من أهمية البناء وإحكام الصنعة فيه، لكنه سرعان ما يواجهنا بهذه الرؤية التي تدلُّ دلالة واضحة على صورة الهدم، ليذكرنا بأن هذا البناء دارس لا محالة، وباندراسه وهدمه يفقد معناه؛ فبيت الشعر يفقد معانيه بالتقطيع العروضي/الهدم، كذلك، معاني الجسم/منازله، تفقد معناها وتندرس معالمها، في كل لحظة لأنها في حال تغير على الدوام إلى أن تصل إلى الهُلْك والفناء.

ولعلّ الشاعر هنا يعقد مقايسة بين منازل الجسم في صيرورة الزمن/ البناء، والتقطيع العروضي، وكلاهما يغير ويبدل، بل يُذهب الصورة المثلى للبناء التام الذي انعقد عليه كمال المعنى.

إنّ الشاعر يعيش حالاً من القلق والتوتر حيال فعل الفاعل/المغير للبناء المكتمل، ولهذا لا يرى قيمة لهذه المنازل التي لا تحافظ على كينونتها أو على صورتها المثلى.

ومن هنا نجده يقول في موطن آخر:

وأعمارنا أبيات شعر، كأنما أواخرها للمنشدين قوافي

إذا حَسُنَتْ زانَتْ، وإن قَبُحَتْ جَنَتْ أذىً وهَوَىً فيما يَسوءُ هوافي[35]

فحياة الإنسان كأبيات الشعر، تختلف بألفاظها ومعانيها، وكأنها في النهاية قافيتها واحدة، كالموت بالنسبة للإنسان، مصيرٌ واحد لجميع البشر وإن اختلفت حياتهم.

وهو ينظر إلى سُنّةِ الحياة نظرة تكاد تكون سوداويةً، إذ لا يرى تفاؤلاً يمكن أن يعوّل عليه المرء، إنّ حتمية الموت وانهيار القوى الحيوية في وجههِ قد سيطر على منطوق كلامه، فها هو يقول:

وآخرُ الدهرِ يُلْفى مثل أوّلهِ والصَّدْرُ يأتي على مقداره العجزُ

فجهزّيني، لحاك اللهُ والدةً عَلَيَ أتْبع أصحابي فانتجزُ[36]

ولعله يمثل على شطري الحياة (الشباب / والهرم) بصدر بيت الشعر وعجزه، ويرى أنهما على وزن واحد وعلى وتيرة واحدة؛ فأول عمر الإنسان لا يختلف عن آخر عمره، كذا العجز في بيت الشعر، لا يختلف في وزنه عن صدره. ولعلّ هذه الرؤيا عينها تتجسد في نصوص أخرى، وتنفتح على العالم الوجودي من خلال العروض الشعري، يقول:

وقد طَوَتْني كأنّي ضرْبُ مُنْسَرحٍ فيا لَطَيٍّ لِطَيٍّ غير مُنْتَشِرِ[37]

ويقول:

وأكْرَمَني على عيْبي، رجالٌ كما رُوِيَ القريضُ على الرّحافِ[38]

ويقول في الطباع والأخلاق التي يقتضيها الظرف:

بكُلِّ حالٍ سجايا، والقريضُ بُنَى لا تقتضيك بغير البَدْءِ تصْريعا[39]

تناسق الرؤية والأداة عند المعري:

ولعل مجمل النصوص التي وردت من بداية البحث، تبدأ من حتمية الموت، والشاعر في كل ذلك لا يتفاءل؛ فالمتأمل في أعماقها يجدها لا تبعث قوى الأمل التي تزيل حدّة التوتر والقلق، الأمل الذي يُحدِثُ نوعاً من التوازن الانفعالي مع الواقع الذي يرسمه من خلال الرؤيا الوثوقية التي يحاول جاهداً إثباتها، بل على العكس من ذلك نجده يبدأ من حتمية الموت ليؤكد عدمَ جديّة الحياة وعدم جدواها، وهو في هذه الرؤيا يذكرنا بقول امرئ القيس حين قال:

أرانا موضعين لأمـــــرِ غيبٍ ونُسْحَرُ بالطعام، وبالشـــرابِ

عصـــــــافيرُ، وذُبّانٌ ودُودُ وأجْرأُ من مُجَلَّحةِ الذئـــــابِ

وكلُ مكـــــارم الأخلاق صارتْ إليه همتي وبه اكتســـــابي

فبعـــــض اللَّوْمِ عاذلتي فإنّي ستكفيني التجاربُ وانتســابي

إلى عرْق الثرى وشجتْ عروقي وهذا الموتُ يَسْلُبني شبـابي

ونفسي سوف يَسْلُبُها وجِرْمـي فيلحقني وشـــــيكا بالتراب[40]

"فالشاعر في هذه القصيدة يعرض رؤياه للوجود الإنساني عن طريق ثنائيات ضدية عميقة؛ فهو يرى الإنسان في حركته المتسارعة نحو غياهب الموت، ومع ذلك ظل الإنسان مسحوراً بالطعام والشراب، وبالنشاط الفيزيائي المادي الذي يحقق غرضاً واحداً هو الحفاظ على الحياة"[41]. وإذا كان المعري قد عوّل كثيراً في تأثيله لمفهوم الوجود وانقلاب الأحوال الكونية والإنسانية على المصطلحات العروضية، فإنه لا ينفك في تأثيل المفهوم من خلال تأويل المصطلحات النحوية، بما يتواءم مع الأساس الوجودي، أو قل من خلفية مشدودة إلى التصور الوجودي عبر مصطلحات اللغة والنحو، على نحو غدت معه تلك المصطلحات أو المفهوم النحوي، حتى جعلته يحيا وجوده ضمن الرؤيا في الممارسة الشعرية، يقول:

حكمٌ تَدُلُّ على حكيم قـــــادرٍ ... مُتفردٍ في عزِّهِ بكمـــــالِ
والمالُ خِدْنُ النَّفسِ غَيْرَ مُدافعٍ ... والفقرُ موتٌ جاء بالإهمالِ
أوَ ما ترى حَكَمَ النجوم مصوِّراً ... بيْتَ الحياة يليه بيتُ المالِ
ومن الجهاتِ الستِّ رُبِّيَ حائطي ... لا عَنْ يميني مرَّةً وشمـالِ
أرواحُنا أُلْفِينَ كالأرواح فـــــي ... خيرٍ وشرٍّ من صَبَا وشمالِ
والمرء كان، ومثلَ كانَ وجَدْتُهُ ... حالَيْهِ في الإلغاءِ والإعمالِ[42]

وما يهمنا في هذه الأبيات هو البيت الأخير على الرغم من أن الأبيات كلها تزدحم بالقلق الوجودي المتزامن مع القلق اللغوي الذي يتأرجح بين الإثبات والنفي، ثبات طلاقة قدرة الله المنفردة بالعزة والكمال والقدرة، ثم وجود المال وفقدانه، والتدليل على أهميته من خلال التناص بين قوله: (أو ما ترى حكم النجوم مصوراً بيت الحياة يليه بيت المال) وبين قوله تعالى: "الله الذي خلقكم ثم رزقكم"[43]، ثم التأرجح بين الخير والشر، مثل الريح التي تهب من شمال مرة ومن الشرق مرة أخرى فنفس الإنسان في اصطراع الخير والشر في هذه الدنيا كما الريح في هبوبها.

أما البيت الأخير، فيمثل محطَّ الرحال في توظيف المصطلح النحوي لتأثيل المفهوم الوجودي. فهو – أيضاً- يتأرجح بين (كان التامة/بمعنى وُجدَ، وبين كان الناقصة التي تدخل على الجملة الاسمية فترفع الأول ويسمى اسمها وتنصب الثاني ويسمى خبرها، وهي في هذه الحال قد يبطل عملها في حال وقوعها بين ما التعجيبية وفعل التعجب (كقولنا: ما كان أعظمه).

وهو يشير إشارة لماحة إلى الإنسان الذي يعمل جاهداً، في هذه الحياة ثم يموت فيلغي عمله، وهو في هذا كلِّه يتعجب من ذلك.

تكشف البنية اللغوية للبيت الأخير رهان شيخ المعرة على المصطلح النحوي المتمثل في "كان" التامة و"كان" الناقصة في حال بطلان عملها لصياغة قراءة كاشفة للكون الإنساني؛ فالمعتمد في هذا التأثيل ذو بنية متناغمة مع الرؤيا الوثوقية التي يحاول أبو العلاء تأصيلها؛ فالإنسان يصل لحظة ما، ذروة الاكتمال الحيوي، لذا فهو يمارس وجوده بشكل يتناغم مع "كان" التي تأتي بمعنى الوجود، ولكن هذه الصورة المتمثلة في "كان" تحمل صورة أخرى ضدية وهي صورة العدمية والبطلان، مع أن "كان" هي، ولكن الذي اختلف هو الموطن، فبالموطن فقدت "كان" عملها، كما يفقد الإنسان عمله في موطنه الجديد، موطن البرزخ/الموت.

وقال أيضاً:

والجسمُ ظرفُ نوائبٍ، وكأنَّهُ ظرْفٌ يؤخَّرُ تارةً ويقدَّمُ[44]

يكرِّس البيت حدة التوتر والقلق، فهو منذ البدء يعلن أن الجسم وعاءٌ للمصائب ولأحداث الزمان، وهو في ذلك يشبهه بظرفي الزمان والمكان (المفعول فيه)، الذي لا يمتلك لنفسه حرية الثبات، بل هو متأرجح بين تقديم وتأخير، إذ يجوز فيه الحالان: التقديم والتأخير/ولكن السؤال الذي يطرح نفسه، ما العلاقة التي يقيمها الشاعر بين هذا الجسم والمفعول فيه؟ لا شك في أن قضية التقديم والتأخير على المستوى الدلالي، تذكر بقضية الموت في فترة الشباب وفي فترة الشيخوخة، وبخاصة إذا ربطنا الشطر الأخير من البيت بالشطر الأول ربطا يواشج بين كلٍّ منهما دلالياً؛ فالجسم في حال كونه وعاءً لحوادث الزمان، معرَّضٌ لفعل الحوادث، فهي قد تُودي به في شبابه وقد تؤخره إلى فترة الشيخوية، ومن هنا يربط أبو العلاء بين هذه الحال وحال (المفعول فيه) في كونه لا يملك لنفسه المستقر الذي يريده، بل يجوز عليه التقديم كما يجوز عليه التأخير، فضلاً عن أنه يمثل ظرفي الزمان والمكان، وكلاهما قابل للتغيير والتبديل ويكرسان المعرفة اللايقينية، فقد يكون الزمان مبهماً ملتبساً كما يكون المكان كذلك، فهذا التيه الزماني والمكاني يتجسد قلقاً مطابقاً تماماً على مستوى الجسد/وعاء المصائب والنوائب.

ولنا في قوله في موطن آخر ما يكشف ويجلي تلك الرؤيا:

والفتى كاسْمِهِ المُصَرَّفِ هذا ال جسْمُ يلْقى التّغييرَ والتقليبا[45]

وقوله:

وتُودِعُ الناسَ في بعض الثرى نُوَبٌ خفضٌ ورَفْعٌ وتحريكٌ وإسْكانُ[46]

وقوله:

والمرءُ مثلُ الحَرْفِ بين سُهادِه وكَراهُ يُسْكَنُ تارةً ويُحَرّكُ[47]

وقوله:

ونحن بعلم اللهِ من مُتحركٍ يُرى ساكناً أو ساكنٍ يتحركُ[48]

ولا يكتفي الشاعر بتوليد الدلالة من الدال اعتماداً على المصطلحات التي ذكرناها سابقاً، وإنما يقوم بأكثر من ذلك، إذ يقوم بإعادة ترتيب الحروف إلى حدٍّ قلب الدال؛ فقد فهم أبو العلاء كلمة (جرْمٌ) بقلبها إلى جمرٍ، كي يدلل على استحقاق العذاب، يقول:

وجرْمٌ في الحقيقة مثل جمْرٍ ولكن الحروف به عُكِسْنهْ[49]

بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك، حين يخضع الدال لقراءة تعتمد الأصل في الجذر للفظة، فيستحضر أصل الوضع اللغوي للمادة ويدمجها في بناء الدلالة على نحو قوله:

قالوا تُقُسِّمَ مقتولٌ على حَنَقٍ فقلتُ سيّان كَلْمُ الميتِ والكَلِمُ[50]

ونحو قوله:

والخِلُّ في لفظهِ دليلٌ بأنّ في ودِّه إخْتلالا[51]

يتجلى مما سبق أن الدال محورٌ مركزي في استراتيجيتة القرائية، ولا شك في أن ذلك يدلُّ على دور اللغة في توليد المعاني التي استنبتها الشاعر من داخل تجربته الوجودية واللغوية، فلا غرو – إذن- أن يراهن المعري على اللغة، لتصبح جزءاً من تجربته الوجودية. لذا فهو لا يترك شيئاً من مصطلحات اللغة إلا ويجعله مسار التأثيل في مفهومه الوجودي، على نحو قوله:

وبعضُ خوامِلِ الأسماءِ دلَّتْ على تعريفه ألِفٌ ولامُ[52]

أُعلِلتُ عِلَّةَ "قال" وهي قديمةٌ أعيا الأطبَّةَ كُلَّهُمْ إبراؤُها[53]

وهذا شبيه بقوله:

جسمُ الفتى مثلُ "قام" فِعلُ مُذْ كان ما فارق اعْتلالا[54]

وقوله:

هي الأشباحُ كالأسماء يجري القضاءُ فيرْتفعْنَ وينخفِضْنهْ[55]

خاتمة

عَرَضَتْ هذه الدراسة تعويل أبي العلاء المعري على اللغة وإمكانات مصطلحاتها في بناء الصورة الكونية والوجودية؛ فمصطلحات اللغة بكل تجلياتها متشابكة مع تصوراته الوجودية؛ بل كانت منطلقاً تأويليا استراتيجياً لديه، وعلى هذا فكون أبي العلاء ووجوديته قد تأسسا من رَحِمِ اللغة العربية لا من خارجها.

وإذا كانت نصوصه تتمرأى للدارس من معين ثقافات أخرى، وعلى نحو ما هو معلوم عنه من أنه مثقف – بثقافات عديدة- بامتياز؛ فإنّ هذه الكونية أو الوجودية تحققت من رحِم إمكانات اللغة العربية ومن أقاصيها اللانهائية، وهو ما انكشف في ممارسته في رصد تصوراته من خلال مرجعياته لإمكانات اللغة العربية، وهو تصور اشتغلت فيه اللغة بانسجام مع الخلفية الوجودية التي سبق أن تابع البحث منطلقاتها.

Language and Presence in Al-Ala'ee Perception: Al-Lzumiat Model

Mahmoud Saleem Hayajneh, *Department of Arabic Language, Shaqra University, KSA.*

Abstract

This study discussed Abi Alaa' alm'ari dependence on language and the vocabulary characteristics in constructing the universal and existentialist figures, because Arabic vocabulary with all of its manifestations is related to his existentialist beliefs, also it was a strategic explanation base for him; thus, we can say that Abi Alaa' existentialism had been adopted within the Arabic language and not from any other source.

So if his texts are regarded by any researcher to be adopted from other people's cultures, especially if we realize that he was a highly multicultural educated person, the universal and existentialist beliefs had been achieved within the Arabic language context and its infinite extremes, and that appeared during his practice and belief review about the possibilities of the Arabic language, and this manifestation had been employed in the Arabic language in a way that was congruent with the existentialist background. The research has shed light on it presciently.

قدم البحث للنشر في 2012/9/9 وقبل في 2012/12/24

الهوامش

(1) أبو العلاء المعري واللغة: د. عبد الكريم الأشتر، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد81، ج3، ص507-508.

(2) قلق الحياة في أدب أبي العلاء المعري: د.حامد صادق قنيبي، مجلة مجمع اللغة الأردني، مجلد 70،ص5 وما بعدها.

(3) ديوان لزوم مالا يلزم (اللزوميات): لأبي العلاء المعري، تقديم وشرح: وحيد كبابة وحسن محمد دار الكتاب العربي، بيروت، 2004، ج1، ص160.

(4) اللزومات، ج1، ص312.

(5) اللزوميات، ج1، ص65.

(6) المرجع نفسه، ج1، ص146-147.

(7) المرجع نفسه، ج1، ص532.

(8) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، تحقيق: بكري شيخ امين، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 1985م، ص156.

(9) اللزوميات، ج2،ص5.

(10) المرجع نفسه، ج2، ص10.

(11) المرجع نفسه، ج2، 169.

(12) اللزوميات، ج1، ص414-415.

(13) اللزوميات، ج2، ص34.

(14) الجاثية، 24.

(15) رواه البخاري ومسلم.

(16) اللزوميات، ج1، ص431.

(17) المرجع نفسه، ج1، ص305.

(18) اللزوميات، ج1، ص106.

(19) اللزوميات، ج1، ص431.

(20) المعري ذلك المجهول: رحلة في فكره وعالمه النفسي: عبد الله العلايلي، دار الجدير، بيروت، ط3، 1995، ص33.

(21) البقرة، 115.

(22) الذاريات، 47.

(23) الكهف، 109.

(24) اللزوميات، ج1، ص431.

(25) اللزوميات، ج2، ص58.

(26) اللزوميات، ج2، ص55.

(27) اللزوميات، ج1، ص406.

(28) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ابن رشيق القيرواني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001، ج1، ص121.

(29) اللزوميات، ج1، ص129.

(30) المرجع نفسه، ج2، ص65.

(31) المرجع نفسه، ج1، ص597. والرجز: من بحور الشعر وهو كثير الاضطراب لما لتفعيلته من جوازات (مستفعلن تأتي على مفتلن، ومفاعلن).

(32) المرجع نفسه، ج1، ص680.

(33) اللزوميات، ج1، ص160.

(34) اللزوميات، ج1، ص680.

(35) اللزوميات، ج2، ص65.

(36) المرجع نفسه، ج1، ص585، والوالدة هاهنا: الدنيا، وجهزيني بمعنى: أعِدِّي لي كفني.

(37) اللزوميات، ج1، ص504، وفي هذا البيت يشير إلى فعل الليالي به، مثل ضرب المنسرح الذي اصابه الطيَ، والطيَ: هو حذف الرابع الساكن من الضرب مستفعلن، فتصبح مستعلن.

(38) المرجع نفسه، ج2، ص72.

(39) المرجع نفسه، ج2، ص41.

(40) ديوان امرئ القيس: ضبط مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص43.

(41) الرؤى المقنعة: كمال أبو ديب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ص231.

(42) اللزوميات، ج2، ص277.

(43) الروم، آية 45.

(44) اللزوميات، ج2، ص336، ظرف الأولى بمعنى الوعاء، وظرف الثانية المفعول فيه (ظرف الزمان والمكان).

(45) اللزوميات، ج1، ص120، الاسم المصروف، هو الاسم الذي يقبل الحركات الإعرابية: الرفع والخفض والنصب.

(46) اللزوميات: ج2، ص446.

(47) اللزوميات: ج2، ص124.

(48) اللزوميات: ج2، ص118.

(49) اللزوميات: ج2، ص474.

(50) المرجع نفسه، ج2، ص323.

(51) المرجع نفسه، ج2، ص210.

(52) المرجع نفسه، ج2، ص330.

(53) المرجع نفسه، ج1، ص54.

(54) المرجع نفسه، ج2، ص210.

(55) اللزوميات، ج2، ص472.

المصادر والمراجع

ابن رشيق القيرواني: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001.

أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1955.

أبو العلاء المعري: **ديوان لزوم مالا يلزم (اللزوميات)**، تقديم وشرح وحيد كبابة وحسن محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، 2004.

امرؤ القيس: **ديوان امرئ القيس**، ضبط مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.

حامد صادق قنيبي: قلق الحياة في أدب أبي العلاء المعري، **مجلة مجمع اللغة الأردني**، مجلد 70.

عبدالكريم الأشتر: أبو العلاء المعري واللغة، **مجلة مجمع اللغة العربية** بدمشق، مجلد81، ج3.

عبد الله العلايلي: **المعري ذلك المجهول رحلة في فكره وعالمه النفسي**، دار الجدير، بيروت، ط3، 1995.

فخر الدين الرازي: **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تحقيق بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1985م.

كمال أبو ديب: **الرؤى المقنّعة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986.

محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري: **صحيح البخاري**، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987.