

The Impact of the Linguistic Turn on the Transformation of Linguistic Reference in Adonis's Poetry the Case of "Mufrad bi-sīghat al-jam"

Hayriye Kirtay*

Abstract

This study examines the transformation of the Linguistic Turn and its impact on Adonis's poetry. Firstly, it focuses on the history of the disruption of realistic reference in intellectual language within modern Western thought through three stages: Western rationalism, the critique of rationalism and structuralism, and the philosophy of being and modern French thought. Secondly, it shows the influence of this background on Adonis's anthology "Singular in the Plural Form".

The importance of the study lies in identifying the Linguistic Turn as a term coined in the twentieth century. It also emphasizes the impact of this background on Adonis's poetics in establishing the idea of new writing, as prominently featured in the anthology, and demonstrates the problematic nature of this attempt. The study benefits from deconstruction and discourse analysis as methodologies.

The study concludes that in the third stage of the Linguistic Turn, linguistic reference is completely disrupted, and the philosophy of being and modern French thought utilize it to deconstruct Western central thinking. The study finds that by adopting this background, Adonis disrupts the realistic reference representing central Islamic thinking in the anthology. Through this, he aims to deconstruct that thinking and establish a new poetic-based way of thinking. However, starting from the second part of the anthology, he contradicts this aim and transforms into an absolute self that monopolizes the central ability to reshape the world.

Keywords: linguistic turn, Adonis, singular in the plural form, philosophy of being, new writing, modern French thought.

* Lecturer, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities and Social Sciences, Cankiri Karatekin University, Turkey. kirtayhayriye@gmail.com

Submitted: 9/7/2024, Revised: 18/9/2024, Accepted: 22/9/2024.

<https://doi.org/10.34120/ajh.v43i170.3185>

To cite this article / الإشارة المرجعية للبحث

قرتاي، هايرية: "تأثير المنعطف اللغوي على تحول المرجعية اللغوية في شعر أدونيس (مفرد بصيغة الجمع) نموذجاً"، *المجلة العربية للعلوم الإنسانية*، جامعة الكويت: العدد 170، 2025، 107-137.
Kirtay, Hayriye. "The Impact of the Linguistic Turn on the Transformation of Linguistic Reference in Adonis's Poetry The Case of "Mufrad bi-sīghat al-jam"", *Arab Journal for the Humanities*: 170, 2025, 107-137.

تأثير المنعطف اللغوي على تحول المرجعية اللغوية في شعر أدونيس (مفرد بصيغة الجمع) نموذجاً

هايرية قرناي *

الملخص

تكشف هذه الدراسة عن تحول المنعطف اللغوي الذي يأخذ دوراً أساسياً في التفكير الغربي الحديث وتأثيره على شعر أدونيس. من هنا تهدف الدراسة -أولاً- إلى التركيز على خلفية تعطل المرجعية الواقعية في اللغة الفكرية في الثقافة الغربية في ثلاث مراحل: العقلانية الغربية، ونقد العقلانية والبنوية، وفلسفة الكينونة والتفكير الفرنسي الحديث. وتهدف -ثانياً- إلى إظهار تأثير هذه الخلفية -المرحلة الثالثة خصوصاً- على شعرية أدونيس في ديوان (مفرد بصيغة الجمع) تحديداً.

تكمن أهمية هذه الدراسة في حل إشكالية النظرة إلى المنعطف اللغوي بكونه مصطلحاً وليد القرن العشرين، وفي إظهار جذوره التي ترتبط بأفق الحدأة بداية من العقلانية في فهم المفهوم وتحليله. وتكمن أهميتها كذلك في تأثير هذه الخلفية على شعرية أدونيس في محاولته لتأسيس فكرة الكتابة الجديدة التي تجعل الشعر طريقة تفكير جديدة، كما يبرز في الديوان بوضوح، وفي إظهار إشكالية هذه المحاولة. وتلجأ الدراسة إلى العناصر المنهجية مثل التفكيكية وتحليل الخطاب لهذه القراءة.

خلصت الدراسة إلى أنه في المرحلة الثالثة من المنعطف اللغوي تتعطل المرجعية اللغوية تماماً حيث يستفيد فلسفة الكينونة والتفكير الفرنسي الحديث منه لتفكيك التفكير المركزي الغربي، وتأكيد خياليته. ووصلت إلى أن أدونيس من خلال تبني هذه الخلفية يعطل المرجعية الواقعية التي تمثل التفكير المركزي -الإسلامي- في الديوان. ويهدف -عبر ذلك- إلى تفكيك ذلك التفكير، وتأسيس طريقة تفكير جديدة تعتمد على الشعر. مع ذلك بداية من القسم الثاني من الديوان يتناقض مع هذا الهدف ويتحوّل إلى ذات مطلقة تحتكر تلك القدرة المركزية -الميتافيزيقية- وتعيد تشكيل العالم.

الكلمات المفتاحية: المنعطف اللغوي، أدونيس، مفرد بصيغة الجمع، فلسفة الكينونة، الكتابة الجديدة، التفكير الفرنسي الحديث.

* مدرس، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة جانكيري كاراتيكين، تركيا.
krtayhayriye@gmail.com

الاستلام: 2024/7/9، التعديل النهائي: 2024/9/18، إجازة النشر: 2024/9/22

<https://doi.org/10.34120/ajh.v43i170.3185>

To cite this article / الإشارة المرجعية للبحث

قرناي، هايرية: "تأثير المنعطف اللغوي على تحول المرجعية اللغوية في شعر أدونيس (مفرد بصيغة الجمع) نموذجاً". المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت: العدد 170، 2025، 107-137.
Kirtay, Hayriye. "The Impact of the Linguistic Turn on the Transformation of Linguistic Reference in Adonis's Poetry The Case of "Mufrad bi-sighat al-jam"" , Arab Journal for the Humanities: 170, 2025, 107-137.

مقدمة

تعدّ اللغة أهم محور في التفكير - بدلاً من أن تكون وسيطة للتواصل فقط - في نظريات القرن العشرين الغربية سواء على المستوى الفلسفي أم اللغوي، فهي البنية الكلية التي تحيط بكل الأفق الفكري. ويلغي هذا التنظير اللغوي أولية الصورة الذهنية التي نراها بداية من نصوص أفلاطون، ويلغي معها المرجعية الواقعية للغة. عادة يرجع تاريخ هذا التنظير إلى (فردينان دي سوسير Ferdinand De Saussure) (ت. 1913)، أو إلى نظرية المنعطف اللغوي خصوصاً مع نصوص (غوستاو برغمان Gustav Bergman) (ت. 1906) أو قبله بقليل، إلى (نيتشه Nietzsche)⁽¹⁾ (ت. 1900). وهذا الموقف لا يمكن تحديده بالبنوية، ولا بالفلسفة القارية (Continental Philosophy) في التفكير الغربي، وإنما هو يسيطر على ذلك القرن كلّه بمستويات مختلفة. من هنا فإن البنية اللغوية تمثل أحد محاور أساسية للفلسفة التحليلية (Analytic Philosophy) أيضاً، رغم أن التنظير اللغوي لها مختلف عن الفلسفة القارية، ورغم أنها -الفلسفة التحليلية- تتعارض مع الفلسفة القارية بصورة ملحوظة⁽²⁾.

وبالتالي هناك طرائق عديدة ومتعارضة مع بعضها داخل هذه العودة في التركيز على اللغة كما سيأتي. لكن يمكن أن نشير إلى نقطتين مشتركتين فيها: الأولى هي تنظير البنية اللغوية التجريدية التي تشمل كل إمكانية التفكير بعيداً عن مرجعيتها الواقعية، والثانية هي -انطلاقاً من هذا التنظير- إلغاء الصلة بين الدال والمدلول في اللغة، وإحالة هذه الصلة إلى أرضية اعتباطية، وإعادة تشكيل هذه الصلة في المستوى الخيالي حسب مقتضيات تلك النظريات.

تتميز فلسفة الكينونة لـ(هايدغر) بين هذه النظريات من حيث تأثيرها المهم على تنظير أدونيس لشعريته؛ إذ يلجأ (هايدغر) إلى فكرة الاعتباطية بين الدال والمدلول لإعادة تشكيل الصلة بين المفاهيم الفلسفية المؤسسة لتنظيره الجديد، ويحاول تفكيك اللغة الفلسفية المسيطرة وانفتاحها على اللغة الشعرية من خلال ذلك اللجوء. وكذلك يبرز التفكير الفرنسي الذي ينطلق من فلسفة الكينونة وينهض لتفكيك المفاهيم المركزية في التفكير الغربي، ولتليين الحدود بين الشعر والتفكير، من ثم تحويل الشعر -والأدب

عمومًا- إلى طريقة تفكير جديدة. يمكن أن نحدد موقف أدونيس الشعري في هذا الإطار؛ إذ إنه يتبنى فلسفة الكينونة، ويعيد قراءة هذه الفلسفة بوساطة التفكير الفرنسي في القرن العشرين. من هنا يبني فكرة الكتابة الجديدة لشعريته (1963) -بعد انزياحه عن فكرة القصيدة- التي تفتح على تداخل الأجناس الأدبية من جهة، وتهدف إلى تفكيك التفكير المركزي في الثقافة العربية الإسلامية من جهة أخرى⁽³⁾. وبالتالي يمثل المنعطف اللغوي أو تعطل المرجعية اللغوية، وإعادة تشكيلها على المستوى الخيالي -حسب مقتضيات نظيره- أرضية عملية تمكّن من تحقيق كل ذلك.

ومن هذا المنظور المقتضب تركز هذه الدراسة أولاً على تحول مفهوم اللغة في التفكير الفلسفي الغربي وأسباب إبطال العلاقة الواقعية -المفترضة- بين الدال والمدلول، وإحالة هذه العلاقة إلى الاعتبارية؛ حيث يتمثل في مصطلح المنعطف اللغوي. ومن ثم تسعى إلى الكشف عن حدود هذا التفكير اللغوي داخل فلسفة الكينونة عند (هايدغر) وتأثيرها على التفكير الفرنسي. وتهدف -عبر هذا التحليل- إلى إظهار تاريخ تحول المرجعية اللغوية في ثلاث مراحل تحت عنوان المنعطف اللغوي: العقلانية الغربية، والفلسفة التحليلية التي تتبعها في هذا الصدد، والبنوية وفلسفة الكينونة والتفكيكية والتأويلية. وثانيًا تركز على تأثير هذا التفكير على النقد الأدبي العربي، على شعرية أدونيس خصوصًا وأهميتها في محاولته لتأسيس الكتابة الجديدة -ومن خلالها- تأسيس الأفق الكلي الذي يجعل الشعر طريقة تفكير جديدة. وتناقش إشكالية تعطل المرجعية اللغوية الواقعية، وإعادة تشكيلها على المستوى الخيالي داخل ذلك التنظير عبر ديوانه (مفرد بصيغة الجمع) خصوصًا.

وعلى الرغم من كثرة الدراسات التي تناولت شعر أدونيس إلا أن تأثير المنعطف اللغوي على شعرية أدونيس -ديوان (مفرد بصيغة الجمع) خصوصًا- لم تخصص له دراسة مستقلة، وثمة دراسات كشفت عن إشكالية المرجعية اللغوية في الشعر العربي الحديث، وشعر أدونيس على خصوصًا مثل (وظيفة البنى اللغوية في تشكيل رؤية الشاعر أدونيس للعالم -ديوان الحصار نموذجًا) لعبير شبيل، ودراسة: (الوعي النقدي وإشكالية المرجعية اللغوية في شعر الحداثة - مجموعة الأوائل لأدونيس أنموذجًا)، ودراسة: (قراءات قصيدة (أيام الصقر) ومشكلات التفسير) لسامي عبابنة. غير أن تلك النصوص

تركز على إشكالية المرجعية اللغوية في التفكير الغربي تحت عناوين مثل: (إشكالية المرجعية في إطار البحث الفلسفي)، و(إشكالية المرجعية في إطار البحث اللساني)، ولا تشير إلى ارتباط أساسي بين تلك الإطارات في تعطل المرجعية اللغوية في العصر الحديث، ونقاط التحول فيها حيث تتمثل في المراحل الثلاثة من المنعطف اللغوي. وكذلك لم تخصص دراسة مستقلة عن كيفية تأثير تلك الخلفية على شعر أدونيس ولا سيّما ديوان: (مفرد بصيغة الجمع).

1. تحوّل لغة الفلسفة من الارتكاز على المدلول إلى الدال

عادة يرجع تاريخ الفلسفة الغربية إلى أفلاطون (Plato) (ت. 348 / 7 ق. م.) الذي يحاول أن يؤسس بنية مثالية مطلقة خارج الواقع. فيرى أن العالم الحقيقي هو العالم المثالي (the ideal world)، وهو فوق العالم الواقعي، وينظر إلى العالم الواقعي على أنه نسخة ثانوية للعالم المثالي وليس له دور مهم في الفلسفة، وعلى هذا يمكن أن ندرك العالم المثالي بوساطة العقل فقط بعيداً عن تجربتنا الواقعية⁽⁴⁾. من هنا تجدر الإشارة إلى أن أهم نقطة في هذا التنظير لتاريخ الفلسفة الغربية هي الانطلاق من مركز مثالي مطلق رغم التحولات والتغيرات المتعددة فيها، إلى درجة أننا سنجد هذا المنطلق المثالي في صور المختلفة - مثل (logos) (العقل)، و(ousia) (الجوهر)، و(idea) (المثل الأعلى)، و(parousia) (الكينونة)-⁽⁵⁾ في توجهات فلسفية عديدة حتى ما بعد الحداثة. وعندما فكك هذا المطلق مع نظريات ما بعد الحداثة، بدأ الحديث عن نهاية الفلسفة بالتزامن⁽⁶⁾.

لم تمثل اللغة في تاريخ التفكير الغربي دوراً مثالياً مطلقاً في ذاتها حتى عصر الحداثة رغم محاولات عديدة بدأت مع عصر النهضة. بل كانت تُعدّ وسيطاً بين العالم الواقعي وبين الأفكار⁽⁷⁾. ويظهر هذا الموقف في نصوص أفلاطون خصوصاً في محاوره (كراتيلوس Cratylus)؛ إذ تؤدي هذه المحاوره دوراً مهماً في التفكير اللغوي في العصور القديمة، وعلى الرغم من الاقتراحات العديدة حول أسئلة مثل: كيف يمكن تأسيس المعرفة حول الأشياء؟ هل يجب أن ننطلق من اللغة أم من الأشياء أم من الصورة الذهنية؟ وهل هناك علاقة حقيقية بين الكلمات والأشياء؟⁽⁸⁾؛ إلا أنه في نهاية المحاوره يشير سقراط إلى أهمية تأسيس المعرفة انطلاقاً من الصورة الذهنية - الأفكار - وليس من اللغة⁽⁹⁾. من هنا تصبح اللغة أداة لشرح هذا العالم المثالي، وتصبح وسيطاً بينه وبين العالم الواقعي.

استمرّ هذا الوضع في العصر الهلنستي والقرون الوسطى بشكل أو بآخر، وظلت الفلسفة تبحث عن إمكانية إثبات هذا العالم المثالي بطرائق مختلفة⁽¹⁰⁾، ولم يتغير هذا الارتكاز على العالم المثالي مع المسيحية، بل لاحظ إعادة تشكيله مجددًا. لكن من ناحية لغوية هناك محاولة مثيرة، وهي البحث عن اللغة المطلقة التي تصدر عن العالم الإلهي وتمثله. مع ذلك لم تنطلق هذه المحاولة من اللغة، ولم تهدف إلى تنظير اللغة بكونها شيئاً في ذاته، إنما تهدف إلى إثبات حقيقة العالم الإلهي وتجعل اللغة وسيطاً لهذا الإثبات. يؤكد (أومبرتو إكو Umberto Eco) (ت. 2016) أن هذه المحاولة بدأت بعد القرن العاشر الميلادي بسبب تكاثر اللغات في أوروبا⁽¹¹⁾. كان الفلاسفة وعلماء اللغة يجاهدون لإثبات إلهية لغة الكتاب المقدس، ويرجعون إلى اشتقاق الكلمات والأصوات لهذا الغرض. غير أن هذا البحث لم يكن علمياً في أكثر الأحيان، وكذلك لم يكن هناك اتفاق على هذه اللغة المقدسة، بل كان العلماء يتناقشون حول لغة الكتاب المقدس: هل هي العبرية أو اليونانية أو اللاتينية؟⁽¹²⁾

مما يثير الاهتمام إن كل هذه النظريات تفرض علاقة حقيقية بين العالم المثالي والواقعي واللغوي -على الرغم من تركيزها على العالم المثالي-؛ لذلك كانت هناك صلة قوية بين هذه العوالم بحيث إنها تمكن من تأسيس حقيقة متّسقة مع عناصرها، ومن ثم كانت المرجعية اللغوية جزءاً أساسياً لتأييد هذه الحقيقة المتّسقة داخل النظرية، أو بالأحرى تضمن اتساق هذه العوالم وتؤكدّها كما يشير (ميشال فوكو Michel Foucault) (ت. 1984) إليه في كتابه (الكلمات والأشياء)⁽¹³⁾. غير أن هذا الاتساق ينقطع بداية من عصر النهضة تدريجياً. وإحدى ظواهره هي العقلانية الأوروبية التي تمثل انقطاعاً جذرياً عن المسيحية؛ أي عن العالم الإلهي -المثالي-؛ ولتجاوز ذلك الانقطاع تعيد العقلانية تشكيل تلك المثالية وتحولها إلى مثالية العقل الإنساني بداية من (رينيه ديكارت René Descartes) (ت. 1650)، وذلك يوصلنا إلى المرحلة الأولى من المنعطف اللغوي كما يأتي:

عندما فشلت محاولة تنظير اللغة الإلهية المطلقة، حلّت محلها محاولة تأسيس الكتابة المطلقة مع العقلانية الأوروبية، إلا أنها لا تنطلق من اللغات العالمية المعروفة، وإنما من الرياضيات وعلم المنطق متلائمة مع مقتضيات العقلانية الحديثة؛ وذلك كما يظهر في الدراسات التي تنهض لإنشاء منطق عقلي مطلق أو بالأحرى تنهض لإبطال دور

اللغة في شرح العالم، وإحلال المنطق الرياضي محلها، وتطبيق هذه اللغة المختلفة على الفلسفة والعلوم في كل العالم لكي يتفاهم علماء العالم وفلاسفته مع بعضهم دون أن يحتاجوا إلى أي لغة طبيعية⁽¹⁴⁾. يجدر ذكر (تشارلز هول Charles Hoole) (ت. 1667)، و(فرانسيس بيكون Fransis Bacon) (ت. 1626)، و(غوتفريد لايبنتس Gottfried Leibniz) (ت. 1716)، و(جورج بول George Boole) (ت. 1864)، وغيرهم في هذا الصدد. ينتقد (لايبنتس) اللغات الطبيعية في الفلسفة والعلوم بالتحديد؛ حيث يرى أنه ليس من الممكن تحديدها كما هو الحال مع الرياضيات؛ لذلك ينهض لتأسيس لغة رياضية علمية مطلقة ذات سمة عالمية (Universal Characteristic)⁽¹⁵⁾.

كما يظهر عبر تنظير (لايبنتس)، فإن اللغات الطبيعية لا تستطيع أن تشرح العالم بعد؛ إذ إنها فقدت مرجعيتها التي تمكنها من الربط بين العوالم الثلاثة كما ذكر أعلاه؛ أي أن العلوم والفلسفة المطلقة تحتاجان إلى لغة منطقية رياضية. وهكذا تقطع الصلة بين اللغة الطبيعية والأفكار؛ لذلك يمكن تحديد هذا التنظير بوصفه مرحلة أولى من المنعطف اللغوي⁽¹⁶⁾. لكن، فشلت هذه المحاولة، بسبب قلة إمكانية تنفيذها على المستوى الفلسفي التجريدي، واستحالة تطبيقها على العلوم واللغات كلها، وصعوبة تمييز المفاهيم بها؛ لأن السمات -الرقمية والصورية- كانت تشبه بعضها بعضاً⁽¹⁷⁾. مع ذلك استمرت المرحلة الأولى عبر الفلسفة التحليلية بداية من (جوتلوب فريجه Gottlob Frege) (ت. 1925)؛ حيث تحاول "اختراع لغة مثالية (ideal language) تخلو من الغموض"⁽¹⁸⁾ انطلاقاً من المنطق الرياضي لتحقيق الوضوح في العلوم والفلسفة، ولجعل تلك اللغة المثالية لغة مطلقة ومشاركة بين علماء العالم. مع ذلك تعرضت هذه المحاولة لمشكلات مماثلة⁽¹⁹⁾ وانتهت مع محاولة (برتراند راسل Bertrand Russell) (ت. 1970)، و(أي. أن. وايتهد A. N. Whitehead) (ت. 1947)⁽²⁰⁾.

غير أن هناك محاولة أخرى -نصل عبرها إلى المرحلة الثانية من المنعطف اللغوي- صدرت عن الفلسفة المثالية الهيغلية؛ حيث تنهض لنقد الفلسفة العقلانية، وترى أن (ديكارت) -ومعه الفلسفة العقلانية- ركز على التفكير أو الوعي المطلق مجرداً من الوجود الإنساني الكلي والعالم. غير أن التفكير في الأصل له امتدادات عديدة مثل التفكير في العالم أو الذات أو الوجود⁽²¹⁾. ولا يظهر المطلق عبر العقل الإنساني المجرد

من الامتدادات المذكورة لهذا العقل، بل يظهر عبر الذات الإنسانية مع كل عناصرها مثل اللغة، والعقل، والتاريخ، والفلسفة والعلوم معاً. بمعنى أن -الفلسفة المثالية- تدعو إلى البحث عن العالم الخارجي تحت مركزية الذات الإنسانية. وأثرت هذه الفلسفة المثالية على الدراسات اللسانية تأثيراً ملحوظاً. فبدأ التركيز على لغات متعددة في القرن التاسع عشر بدلاً من التركيز على بنية لغة واحدة (Philology)، أو المنطق الرياضي، ومكّن ذلك من نشوء اللسانيات المقارنة ولا سيّما في ألمانيا⁽²²⁾. وكان الهدف الأساسي في هذه الدراسات هو الوصول إلى البنية التجريدية اللغوية انطلاقاً من ظاهرة اللغات الطبيعية المتعددة، وتصنيف تلك اللغات حسب القرابة البنوية بينها. تجدر الإشارة إلى محاولة (يوهان جوتفريد هرردر (Johann Gottfried Herder) (ت. 1803)، و(ألكسندر فون هومبولت (Alexander von Humboldt) (ت. 1859)⁽²³⁾، و(هيرمان باول (Hermann Paul) (ت. 1921) في هذا الصدد⁽²⁴⁾؛ وكذلك محاولة (فرانتس بوب (Franz Bopp) (ت. 1867) الذي يعد مؤسس النحو المقارن انطلاقاً من اللغة السنسكريتية، وبعض اللغات الأوروبية⁽²⁵⁾.

مع ذلك فإن هذه المحاولة للوصول إلى البنية التجريدية اللغوية توصلنا إلى تأسيس اللسانيات الحديثة التي تمثل انتصار البنية اللغوية على المادة اللغوية⁽²⁶⁾. وهذا التركيز على البنية اللغوية يصل إلى أوجه مع نظرية (دي سوسير) -البنوية- التي تنطلق من نقطتين: الأولى هي أهمية البنية اللغوية التجريدية التي يشرحها (سوسير) بتقسيم اللغة إلى ثلاثة أقسام؛ القابلية الذهنية التي يمتلكها كل الناس (langue)، والنظام اللغوي لكل اللغات (langue)، والكلام (parole) الذي يصدر عن النظام اللغوي، ويمكننا من التواصل⁽²⁷⁾. وبالطبع فإن أهم نقطة عند (سوسير) هي القابلية الذهنية التجريدية (langue). وعلى هذا يلغي مركزية الكلام واللغة المعينة، وتحل محلها البنية اللغوية التجريدية.

والنقطة الثانية عند (سوسير) هي إحالة العلاقة بين الدال والمدلول إلى الاعتبارية. ولا يحيل العلاقة بين اللغة والواقع إلى الاعتبارية فقط، إنما يحيل العلاقة القائمة بين اللغة والصور الذهنية إلى الاعتبارية أيضاً. يؤكد (سوسير) ذلك بالإشارة إلى أن الدلالة اللغوية -عموماً- قائمة على الاعتبارية⁽²⁸⁾. من هنا تُبطل البنوية العلاقة بين الواقع الخارجي والأفكار واللغة، وترى البنية اللغوية بكونها مركزاً مطلقاً دون أي ربط بالمادة اللغوية أو الأفكار. وهكذا نصل إلى المرحلة الثانية من المنعطف اللغوي؛ إذ تلغي البنوية أسبقية

الأفكار على اللغة التي ظلت قائمة قبلها بصور مختلفة⁽²⁹⁾. فترى أن الأفكار تنتج عبر العلاقات العضوية داخل البنية اللغوية، وبذلك تهدف البنيوية إلى تأسيس مركز تجريدي مطلق بعد فشل النظريات العديدة المذكورة لتأسيس ذلك المطلق. لكنها تصل إلى أبعاد التجريد وتحاول أن تحتكّ بحدوده، إلى درجة تركّز على اختلافات بنيوية داخل العلاقات العضوية فقط، وتهمل المعنى الذي يبرز عبر هذه العلاقات تمامًا⁽³⁰⁾.

يبرز ذلك في النقد الأدبي الذي يستند إلى البنيوية بوضوح أكثر. على سبيل المثال يلغي نقاد البنيوية الشكلانية - النظرية الأدبية التي تنطلق من البنيوية - معنى النصّ وسياقه أو أي شيء خارج لغة النصّ كما يظهر في التحليلات الأدبية لدى (رومان ياكوبسون Roman Jakobson) (ت. 1982). ويجدر في هذا الصدد ذكر تحليل (ياكوبسون) و(كلود ليفي ستروس Claude Lévi-Strauss) (ت. 2009) لشعر (Les Chats) لـ (شارل بودلير Charles Baudelaire) (ت. 1867)؛ حيث يعدّ تحليلًا مثاليًا لدى البنيوية الشكلانية. ويركز هذا التحليل على إيجاد الثنائيات الضدية - مثل النهار والليل - والحركات التزامنية انطلاقًا من التحليل الصوتي واللغوي؛ لرسم صورة شبه رياضية حول البنية اللغوية للشعر، لكن يستحيل أي اشتراك من ناحية القارئ لفهم ذلك التحليل⁽³¹⁾. فضلًا عن ذلك، فإن إلغاء المعنى في قراءة النصوص بهذه الطريقة يسبب التساوي بين المعاني المتعارضة، فيصبح الحرب والسلام، والموت والولادة، والاستعمار والدفاع عن النفس معانٍ متساوية⁽³²⁾.

أما في المرحلة الثالثة فيظهر الرجوع إلى اللغة الطبيعية مجددًا مع الاهتمام بالمعنى الدلالي، غير أن هذا المعنى الدلالي لا يصدر عن البنية اللغوية الواقعية المعتادة، إنّما هو معنى خيالي يضاف إلى اللغة التي فُرِّغَتْ مرجعيتها منذ (دي سوسير)، ومن ثم يتحول المعنى إلى لعبة تتغير وتتجدد مع كل إعادة صياغة جديدة انطلاقًا من طريقة تفكير مختلفة⁽³³⁾. يبرز ذلك الموقف مع ما بعد الحداثة، مع نصوص (مارتن هايدغر Martin Heidegger) (ت. 1976) و(جاك دريدا Jacques Derrida) (ت. 2004)، ومع التفكير الفرنسي - ولا سيّما مجموعة (تيل كيل Tel Quel)⁽³⁴⁾.

يظهر ذلك في نصوص (هايدغر) داخل الفلسفة القارية؛ فهو يستفيد من الاعتبارية لتفكيك المفاهيم الفلسفية المركزية وإعادة تشكيلها. بمعنى أنه لا يرجع إلى الاعتبارية

لإنشاء بنية فكرية مجردة مطلقة، وإنما يرجع إليها لإثبات خيالية المرجعية اللغوية للمفاهيم المركزية المطلقة في الثقافة الغربية، ومن ثم يعيد تشكيل هذه المفاهيم حسب مقتضيات نظريته⁽³⁵⁾. إذ يدعي أن التنظير الفلسفي لهذه المفاهيم منذ أفلاطون هو تنظير غير صحيح، وأنه يستطيع أن يصل إلى اشتقاقية هذه المفاهيم الحقيقية التي كانت موجودة قبل أفلاطون، ويبني فلسفته على اشتقاقية تلك المفاهيم اليونانية القديمة.

فمثلاً يبني (هايدغر) فلسفة الكينونة على الفكرة أن الفلسفة الغربية منذ أفلاطون حتى عصره فهمت مفهوم الكينونة فهماً غير صحيح؛ لأن الفلاسفة سألوا "ما الكينونة؟" فأجابوا: إنها المثل الأعلى (Idea)، أو (اللوغوس)، أو الجوهر، وحوّلوا تلك المفاهيم إلى المفاهيم المطلقة. غير أن اليونان القديم كان يقترب من العالم بعيداً عن فكرة المطلق والميتافيزيقا. بل إن تفكيرهم كان يتماشى مع صيرورة العالم، أي ينسجم مع كل عناصرها سوية. من هنا يبحث (هايدغر) الكينونة في الأرض وفي كل جزء منها. لذلك يحاكي الكينونة على (physis) - أي الطبيعة -⁽³⁶⁾. يمثل (physis) ولادة الطبيعة المكررة مثل شروق الشمس، وتفتح الوردة إلخ.

بالمفهوم نفسه يشير (هايدغر) إلى أن مفهوم (aition) الذي تُرجم إلى اللاتينية "العلية" (causa) وأصبح أحد أساسيات الفلسفة الغربية التقليدية منذ أرسطو؛ حيث نظر للعلل الأربع المشهورة التي كانت تمثل قيوداً مطلقة في الكون والفساد⁽³⁷⁾ انطلاقاً من مفهوم (aition) في كتابه الطبيعة (194b). ويؤكد أن (aition) في الحقيقة يدل على مسؤولية الموجودات مع بعضها ومديونيتها في الحياة. ويستفيد من هذا المعنى الاشتقاقي لدى (aition) لشرح عدم مركزية الإنسان بين الموجودات الأخرى وعلاقتها المدنية معها في فلسفة الكينونة⁽³⁸⁾.

لكن، بعد (هايدغر) - مع ما بعد الحداثة - في التفكيكية والتأويلية والتفكير الفرنسي الذي يتمثل في مجموعة (تيل كيل) التي كتب فيها (ديدا)، و(جوليا كريستيفا K(Julia Kristeva) و(رولان بارت Roland Barthes) (ت. 1980)، و(فوكو وموريس بلانشو Maurice Blanchot) (ت. 2003)، لم يكن مهماً ما إذا كانت العلاقة بين الدال والمدلول حقيقية أم لا؛ إذ يفتح هذا التفكير الـ(هايدغري) - مع التحولات الأخرى التي

تتمثل في ما بعد الحداثة - طريقة جديدة في التفكير في الدلالة اللغوية، وهو انفتاح الدلالة على معانٍ متعددة - لا نهاية لها - مما يوصلنا إلى المرحلة الثالثة من المنعطف اللغوي؛ حيث لم يكن هناك أي ادعاء حول المعنى الحقيقي للدلالة اللغوية بعد، بل يصبح المعنى مختلَقًا يتشكّل من خلال طريقة تنظير أو قراءة، أو تشكل بنية فكرية أو ثقافية أو لغوية ما مجددًا، ويتحول إلى معانٍ لانهائية حسب تحول تلك البنى والطرائق. وبالتالي تصبح كل هذه المعاني متساوية تحت أفق عدمية ما بعد الحداثة⁽³⁹⁾.

في هذا الصدد يجدر أولاً ذكر (دريدا) الذي يرجع إلى فكرة "معانٍ لانهائية للدلالة" أو بتعبيره الخاص "العبة المعاني"⁽⁴⁰⁾ لتفكيك المفاهيم المركزية في الفلسفة الغربية؛ إذ يركز دريدا على خيالية النقائص الجدلية (dialectic antithesis) - مثل: (episteme / doksa و idea / materia و logos / writing) التي أسست عليها الفلسفة الغربية بطرائق نظرية مختلفة على مدى تاريخها الطويل، مؤكداً أن الثقافة الغربية منذ أفلاطون تعيّن إحدى هذه النقائص الجدلية مركزاً مطلقاً تأتي قدرتها من العالم الميتافيزيقي، وتعيّن نقيضها بكونه هامشاً، وعنصرًا ثانويًا. ولا تتضح من خلال هذا التفكيك خيالية تلك الثنائيات فقط، إنما تتضح خيالية أي بنية سواء فكرية أم ثقافية؛ حيث يُنتج المعنى انطلاقاً من طريقة تشكّل العلاقات الداخلية في تلك البنية⁽⁴¹⁾.

بالتالي تؤدي (لعبة لانهائية للمعنى) إلى مأزق العدمية التي فقدت الثقافة الغربية كل ثوابتها التي تتكيف معها منذ آلاف السنين. وتبرز احتمالية وحيدة لتجاوز هذا المأزق في نصوص مفكّري ما بعد الحداثة المذكورين، وهي الأدب كما يؤكد (فوكو)؛ إذ إن العملية الأدبية - على حد تعبيره - لا تعتمد على العلاقة الثابتة بين الدال والمدلول، فمنذ بدايتها كانت اعتباطية؛ لأن العملية الأدبية لا تمثّل المعنى المطلق البتة، بل على العكس كل ما فعلته أن تسعى إلى استعادة العلاقات بين الدال والمدلول مجددًا، لتخلق معنى مؤقتًا، ثم تلغيه، ثم تؤسس معنى آخر⁽⁴²⁾.

من هنا يتبلور الرجوع إلى مفهوم الكتابة الأدبية لتجاوز المأزق المذكور في التفكير الغربي - ولا سيّما في التفكير الفرنسي - مع الستينيات من القرن الماضي - وبعد أحداث مايو 1968 التي طرحت تساؤلات عن مركزية البنيوية⁽⁴³⁾. يستفيد هذا التفكير من طريقة

تفكيك (هايدغر) للمفاهيم المركزية في الفلسفة الغربية لتفكيك البنية اللغوية المركزية التي تسيطر على الأفق الفكري في فرنسا مع البنيوية في ذلك الوقت.

وكما ورد أعلاه في رأي (فوكو) حول أهمية العملية الأدبية في تجاوز التفكير المركزي الغربي، نرى محاولة داخل التفكير الأدبي الفرنسي لتأسيس أفق لامركزي في الثقافة الغربية. ولتحقيق ذلك يبرز تنظير الكتابة الأدبية مقابل سيطرة الكلام على الأدب كما يظهر في نصوص (رولان بارت)؛ إذ يبرر (بارت) لجوءه إلى الكتابة في هذا السياق بأن الكتابة في أصلها لا تنتج معنى مطلقاً من حيث نشأتها وتطورها، بل تمثل كل العلامات والإشارات الإنسانية - الرموز والأشكال والحروف وغيرها - معاً، دون أن تتحول إحدى تلك العلامات إلى مركز⁽⁴⁴⁾. ويصل هذا التفكير إلى أقصاه مع الناقد الأدبي (موريس بلانشو) الذي يشير في كتابه: (الأفق الكتابي) إلى أنه يحاول تعطيل كل المرجعية اللغوية المعتادة من كتاباته ليلغي مركزية اللغة. ويرجع إلى صمت الكتابة لتحقيق هذا الغرض، ويدعي أنه عبر تجربته الكتابية يدخل جذور الشجرة، ويتكلم عنها من الداخل، وهكذا يبطل كل التعبير اللغوي الخارجي عنها⁽⁴⁵⁾. وتصبح رواياته نموذجاً تجريبياً لهذه النظرية الأدبية مثل روايته: (توماس المبهم) (Thomas the Obscure).

2. أدونيس وتعطل المرجعية الواقعية في اللغة الشعرية

في سياق التفكير الأدبي العربي، يبدأ تأثير المنعطف اللغوي مع البنيوية، أي مع المرحلة الثانية؛ إذ نرى إلغاء المعنى من التحليل الأدبي مع النقد البنيوي ربما أول مرة. على الرغم من أنه في السياق العربي لم يبلغ المعنى من التحليل البنيوي، كما أُلغي في التفكير البنيوي الغربي، على سبيل المثال لا يلغي الناقد كمال أبو ديب -الذي يعدّ من أهم مطبقي البنيوية- المعنى من نصوصه النقدية كما يبرز في دراسته لقصيدة أدونيس (كيميا النرجس)، إلا أن المعنى لا يمثل أي دور مهم في قراءة النصّ، بل يقوم تحليل البنية اللغوية بدور أساسي في التحليل⁽⁴⁶⁾. مع ذلك نرى تأثير المعنى والسياق الخارجي للنص على التحليل البنيوي في دراسات الناقد البنيويين الآخرين، ولا سيما الذين يتبعون البنيوية التكوينية التي تسمح بتحليل السياق النصي خارج اللغة مع التحليل البنيوي مثل محمد بنيس⁽⁴⁷⁾.

ومع انتشار نظريات ما بعد الحداثة في النقد الأدبي العربي نلاحظ تأثير المنعطف اللغوي -المرحلة الثالثة- بوضوح أكثر؛ إذ يصبح تفكيك التفكير المركزي في الثقافة العربية من النقاط الأساسية في النقد التفكيكي والتناص ونظرية التلقي، وكذلك الأمر مع تعطل المرجعية اللغوية الواقعية -التي ترتبط بذلك التفكير- وإعادة تشكيلها على المستوى الخيالي. ويصف ذلك كمال أبو ديب في حد النزوع إلى "التعددية في الثقافة العربية المعاصرة حدًا من القوة جعل الشعر يرفض النمطية والصيغة الموروثة الجاهزة رفضًا حادًا، وقد تمثّل رفض النمطية في واحد من أكثر تجلياته عمقًا وجوهريّة، وهو رفض العلاقة الاصطلاحية الجاهزة بين الدال والمدلول..."⁽⁴⁸⁾. ويشير إلى أنه مع نقد ما بعد الحداثة انتقلت اللغة من كونها الثابت إلى كونها "بؤرة من الاحتمالات"⁽⁴⁹⁾. يمكن ذكر عبدالله الغدامي، وكاظم جهاد، وأدونيس، وخالدة سعيد، وعبدالفتاح كيليطو، وبشير القمري بين النقاد الذين تبّنوا تفكير ما بعد الحداثة الذي تتحوّل المرجعية اللغوية من خلاله. فضلًا عن ذلك مع الستينيات من القرن الماضي نرى أيضًا تحوّل المرجعية اللغوية في نصوص شعراء العرب مثل: أدونيس، ومحمود درويش، وأنسي الحاج وغيرهم⁽⁵⁰⁾.

مع ذلك تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن تأثير المنعطف اللغوي الذي يبرز عبر تحول المرجعية اللغوية لم يكن تأثيرًا واعيًا تبناه الناقد العربي واستوعب تداعياته. بل على العكس من ذلك كان تأثيرًا تلقائيًا يأتي من خلال تبني تلك النظريات ما بعد الحداثيّة. بمعنى آخر لا نرى -عادة- وعيًا نقديًا قادرًا على فهم تحوّل المرجعية اللغوية في النصوص الأدبية -ولا سيّما الشعرية- وتحليله. ويمكن ذكر نقطتين مهمتين من أسباب ذلك. الأولى هي تبني تلك النظريات بسبب حداثتها مع عدم استيعاب الخلفية الفكرية التي تُمكن من صدور تلك النظريات والتداعيات التي تسببها. على سبيل المثال لا يرى كمال أبو ديب -الذي يعدّ من أهم نقاد الحداثة العربية- أيّ مشكلة في تبني البنيوية والتفكيكية معًا رغم منطلقاتهما المتعارضة، كما شرحت أعلاه⁽⁵¹⁾. أما النقطة الثانية فهي محاولة قراءة النصوص الشعرية التي تلجأ إلى المرجعية الخيالية بطريقة تستند إلى مرجعية واقعية؛ حيث يستحيل فهم تلك النصوص، أو النظرة إلى تلك النصوص الشعرية على أنها صعبة الفهم بسبب تحوّل المرجعية اللغوية، أو عبثية محاولة القراءة ظنًا أنه إذا كانت المرجعية الواقعية تعطلت فليس من الممكن بناء مرجعية متسقة انطلاقًا من طريقة تنظير مختلفة، ويمكن أن

تدل تلك النصوص على مرجعيات لا نهائية تستحيل قراءتها كما يظهر في نصوص إلياس خوري، ومحمد عبد المطلب النقدية⁽⁵²⁾. لكن كما ذكرت أعلاه تعطل المرجعية الواقعية لا يعني اللجوء إلى أيّ مرجعية خيالية دون الانطلاق من طريقة تفكير محدّدة، كما رأينا في رجوع (هايدغر) إلى اشتقاق المفاهيم الفلسفية اليونانية تماشيًا مع فلسفة الكينونة عنده. من هنا تقتضى قراءة تلك النصوص معرفة الخلفية الفكرية والنظرية التي ينطلق الشاعر منها لبناء مرجعيته الجديدة في نصوصه. وعلى الرغم من ذلك الوضع الإشكالي في فهم تحوّل المرجعية اللغوية في النقد الأدبي العربي إلا أن هناك نقادًا واعين لخلفية ذلك التحول وقادرين على تحليل تلك النصوص الشعرية - أو الأدبية عموماً - بوساطة تلك الخلفية مثل علي الشرع، وسامي عبابنة، وبلقيس الكركي، وإحسان عباس⁽⁵³⁾.

وبالتالي فإن أدونيس يعدّ من أهم المفكرين العرب الذين استوعبوا الخلفية الفكرية الغربية التي مكّنت من تحول المرجعية اللغوية في النصوص الفكرية والأدبية الغربية، وكذلك من الشعراء العرب الذين أعادوا تشكيل المرجعية اللغوية العربية في شعرهم حسب تنظيرهم الشعري الخاص بهم متأثرًا بتلك الخلفية؛ إذ يتأثر أدونيس بالخلفية الفكرية التي تحيط بالمرحلة الثالثة من المنعطف اللغوي من خلال علاقته الوطيدة بالتفكير الفرنسي، كما يؤكد أدونيس نفسه بقوله: "أحب أن أعترف ... أن ... قراءة (بودلير) هي التي غيرت معرفتي بأبي نواس، ... وقراءة (مالارمييه) هي التي أوضحت لي أسرار اللغة الشعرية وأبعادها الحديثة عند أبي تمام، ... وقراءة النقد الفرنسي الحديث هي التي دلتني على حداثة النظر النقدي عند الجرجاني"⁽⁵⁴⁾. وكذلك يشير إلى صلته بفلسفة الكينونة لدى (هايدغر) في نصوصه العديدة، على سبيل المثال يستعير من (هايدغر) عبارته الشهيرة "إن اللغة مسكن الكينونة"، ويحولها إلى "إن اللغة كيان"، ويعدّه "المفكك الأعظم"⁽⁵⁵⁾.

ويمكن أن نُرجع بدايات هذا التأثير إلى مقاله: (محاولة في تعريف الشعر الحديث) (1959)؛ إذ قبل هذا التاريخ كان يحاول الخروج من الحدود الشعرية المسيطرة - ولا سيّما على المستوى الشكلي - أثناء تأسيس مجلة شعر (1957)؛ ذلك الشكل الذي عرف بعد النهضة العربية؛ حيث بدأت التساؤلات عن مفهوم الشعر تتمحور حول بعض النقاط؛ مثل: الخروج من سيطرة وحدة البيت، وشكل القصيدة التقليدية، والوزن، والقافية إلخ⁽⁵⁶⁾. غير أنه بدأ ينظر إلى تلك المحاولات بأنها غير كافية⁽⁵⁷⁾ مع 1959. من هنا بدأ

يضيف بعداً فكرياً إلى مفهوم الرؤيا الشعري -الذي له دور كبير على الأقل مع السياب في الشعر العربي الحديث- متأثراً بفلسفة الكينونة والتفكير الفرنسي المذكور اللذين يجعلان الشعر طريقة فكرية جديدة مقابل التفكير المركزي الغربي⁽⁵⁸⁾. وفي 1960 يحاول أدونيس أن يجدد مفهوم قصيدة النثر الذي تناوله يوسف الخال، وأنسي الحاج وغيرهما في تلك الفترة. يلجأ إلى بعض المفاهيم مثل الكشف، والشاعر النبي، داخل ذلك (البعد الفكري) في مقاله عن (قصيدة النثر). ويوحد هذا الأفق معتمداً على الكشف والنبوة بتفكيره الشكلي عن الشعر⁽⁵⁹⁾.

مع ذلك نرى تحوّل هذا البعد الفكري مع مجلة (مواقف) التي أسسها أدونيس بعد مغادرته مجلة (شعر) (1963)؛ حيث بدأ يتبنى فكرة الكتابة الجديدة التي تنطلق من نقد مركزية البنية اللغوية والكلام كما ذكرت أعلاه، وبدأ يتناول مفهوم الشعر تحت مفهوم الكتابة بدلاً من تناوله في دائرة القصيدة. ويرى أن على الشاعر العربي الثوري أن يفصل بين الكلام والكتابة في شعره؛ لأن القصيدة العربية منذ بدايتها كانت تحت سيطرة الكلام. إذ لم يكن الشعر العربي يكتب في الجاهلية، بل كان يُنشد ويُنقل من خلال الرواة الذين يحفظونه. وقد بدأ تدوين الشعر بعد الجاهلية، مع ذلك كُتب الشعر ليُنشد حتى العصر الحديث عموماً. من هنا تهدف الكتابة الجديدة إلى تحرير الشعر من تلك السيطرة وتفتح له أفقاً جديداً⁽⁶⁰⁾. ويمكن أن نحدد أفق (الكتابة الجديدة) انطلاقاً من مقاله: (تأسيس كتابة جديدة).

أولاً، إلغاء الحدود بين الأجناس الأدبية؛ إذ يشير أدونيس إلى أهمية الاستفادة من الأجناس الأدبية كلّها دون تقيّد بأحد منها في كتابة الشعر. ويقول إن الكتابة: هي "تشويش خريطة الأنواع الأدبية، بل تمزيقها والخروج منها"⁽⁶¹⁾، وثانياً، ضرورة تأسيس فكرة الكتابة، الجديدة بكونها تساوياً دائماً، ومعنى هذا ألا يشير النص الشعري إلى جواب مطلق، وإنما أن يفتح على أسئلة جديدة باستمرار. ثالثاً، تفكيك الثقافة التقليدية المهيمنة والمنتشرة، والرجوع إلى النصوص والعناصر الثقافية المهملة والهامشية لهذا التفكيك⁽⁶²⁾. ويرتبط تعطل المرجعية اللغوية بهذه العناصر الثلاثة جذرياً؛ إذ ليس من الممكن إلغاء الحدود بين الأجناس الأدبية، وإبطال المعنى المطلق في النصّ، وهدم الثقافة المهيمنة دون إعادة تشكيل المرجعية اللغوية مجدداً. أو بالأحرى تتحقق كل هذه العناصر -أو الأهداف- عبر إبطال المرجعية اللغوية الواقعية، وإعادة تشكيلها على المستوى الخيالي ضمن حدود شعرية.

وبالتالي لا ينطلق أدونيس من فكرة الكتابة الجديدة لإعادة التشكيل هذه فقط، بل تبعاً للتفكير الفرنسي يلجأ أدونيس إلى فلسفة (هايدغر) في تعطيل المرجعية الواقعية في اللغة الشعرية، وإعادة تشكيلها على المستوى الخيالي⁽⁶³⁾. وكذلك يهدف أدونيس تحقيق أهداف مشابهة لفلسفة (هايدغر) في إعادة تشكيله للمرجعية اللغوية؛ إذ كما يهدف (هايدغر) إلى تفكيك الفلسفة الغربية المركزية انطلاقاً من تعطيل المرجعية الواقعية في اللغة الفلسفية، فإن أدونيس يهدف إلى تفكيك الثقافة العربية الإسلامية عبر ذلك التعطيل⁽⁶⁴⁾. غير أنه لا يكتفي بتفكيك ثقافتها فقط، بل يهدف إلى إلغاء كل العناصر المسيطرة والمهيمنة في الثقافة العربية الإسلامية وهدمها، ويتحوّل إلى صوت للعناصر الهامشية داخل تلك الثقافة، ويعمل على هدم السائد من أجل بناء بنية شعرية وفكرية جديدة⁽⁶⁵⁾. يقول أدونيس في هذا السياق: "تتضمن القصيدة الجديدة نثرًا أو وزنًا مبدأً مزدوجًا: الهدم لأنها وليدة التمرد، والبناء لأن كل تمرد على القوانين القائمة مجبر ببداهة"⁽⁶⁶⁾. ويرز كل ذلك في ديوانه (مفرد بصيغة الجمع) بصورة فريدة وفق الآتي:

يعدّ ديوان (مفرد بصيغة الجمع) من أهم المحاولات لترسيخ فكرة الكينونة والكتابة الجديدة في شعرية أدونيس؛ إذ نُشر النص سنة (1975) بعد انزياح أدونيس عن فكرة القصيدة، ولجؤه إلى فكرة الكتابة (1963) التي تفتح على تداخل الأجناس الأدبية من جهة، وإلغاء الحدود بين اللغة الاصطلاحية الفلسفية واللغة الأدبية من جهة أخرى. وعلى المستوى الفكري، يحاول أدونيس تأسيس فكرة ذاتية، وجودية تشمل الحضارة الإسلامية وما قبلها بإعادة تشكيل جديدة. هذا بداية من (أغاني مهيار الدمشقي)؛ حيث يرجع إلى النصوص الإسلامية ولا سيما الصوفية⁽⁶⁷⁾. إذ تنسجم هذه النزعة الصوفية مع الأساطير القديمة السومرية والبابلية واليونانية في شعرية لتحقيق الفكرة المذكورة في ديوان (مفرد بصيغة الجمع). من هنا تتضح طريقة تعطل المرجعية اللغوية وإعادة تشكيلها، وكيف يمكن هذا التعطل من تفكيك الثقافة العربية الإسلامية ومن ثم هدمها وتأسيس طريقة تفكير جديدة على المستوى اللغوي الخيالي عبر نقطتين مهمتين:

الأولى، هي محاولة تأسيس عالم جديد ينبنى على قواعد طبيعية جديدة، تتلاءم كل الموجودات فيه معًا. ولتحقيق ذلك يعيد أدونيس تشكيل مفهوم الأرض والجرح خصوصًا:

لم تكن الأرض جسداً كانت جرحاً
 كيف يمكن السفر بين الجسد والجرح
 كيف تمكن الإقامة؟
 أخذ الجرح يتحوّل إلى أبوين والسؤال يصير فضاء
 أخرج إلى الفضاء أيها الطفل
 خرج عليّ
 يستصحبُ
 شمس البهلول دفتر أخبارٍ تاريخاً سرّياً للموت

يعطي وقتاً لما يجيء قبل الوقت
 لما لا وقت له
 يُجوهرُ العارض
 ويغسل الماء
 ابداً،
 اخرجُ إلى الفضاء أيها الطفل⁽⁶⁸⁾

وفي مقطع آخر:

[... وكانت الأرض

تتحرك بلون أغبر أدكن ليظهر النور ويتمكّن الحيوان من النظر⁽⁶⁹⁾

كما يظهر في المقطعين فإن الأرض مثل جسد حيّ تتحول وتشكل حتى أنها تلد.
 و(علي) يتشكّل أيضاً متصاحباً مع تشكل الفضاء والأرض. بذلك تصبح الذات الفردية

-علي / أدونيس- والفضاء والأرض جميعها متساوية. وهذا التساوي ينبع من الكينونة التي تحيط بكل الموجودات والعالم جميعاً وتظهر عبرها. وهكذا يستصحب نشوء العالم وتحولُه مع نشوء الإنسان وتحوله. لبناء هذا المعنى يبطل أدونيس المعنى المعجمي المعتاد للأرض -التي تدل على الجمود- وللجرح -التي ترتبط بإساءة ما- ويعيد تشكيلهما كما يظهر في الآتي:

أولاً، تنظير الأرض والفضاء بوصفهما جسداً حياً، يجرح، ويلد، ويتحول إلخ، ويوصلنا إلى نشوء العالم في الأساطير القديمة. على سبيل المثال، (هسيودوس) يعرف نشوء العالم في كتابه (أنساب الآلهة) (Theogonia) بأنه "كان في البدء فوضى ... وبعده ظهرت الأرض...، وولد من الفوضى الظلام (Erebus) والليل / ومن الليل ولد (أيثر Aether) والنهار (أي الموجودات النورانية) والأرض ولدت السماء مساوية لها..."⁽⁷⁰⁾ وتولد العناصر العالمية والآلهة والموجودات من النور والسماء والأرض، كما يظهر في الصفحات التالية في الكتاب⁽⁷¹⁾. من هنا، ولاختلاق هذا المعنى الحي، يعطل أدونيس المعنى المعجمي المعتاد للأرض، وهو يصدر عن التفكير الإسلامي الذي يرى أن الأرض مخلوقة الله، وليس لها قدرة جذرية للخلق. فيعيد تشكيل معناها ويجعلها مصدرًا للحياة تلد وتخلق، أي يحولها إلى تفكير وثني، ويقول لنا إن الحياة تصدر عن الأرض والنور معاً كما ينظره.

وثانياً، نلاحظ أن أدونيس يلجأ إلى مفهوم الجرح لتنظير حيوية الأرض؛ ولهذا يعطل كذلك المعنى المعجمي للجرح؛ إذ عندما نرجع إلى القاموس اللغوي نرى استخدامات كلمة الجرح المختلفة، ونرى أنها تعبر عن "أثر فيه بالسلاح"؛ و"الجراحة: اسم الضربة والطعنة"؛ "جرحه بلسانه: شتمه"؛ و"استجراح: النقصان، العيب، الفساد" إلخ.⁽⁷²⁾ ولا نلاحظ أي معنى إيجابي للجرح سوى "اكتساب".

غير أنه -الجرح- يأخذ دوراً إيجابياً مختلفاً في الديوان؛ إذ يبرز في بدايات الأقسام. وتبدأ الأقسام الثلاثة بعبارة: "لم تكن الأرض جسداً كانت جرحاً / كيف يمكن السفر بين الجسد والجرح / كيف تمكن الإقامة؟" بمعنى أنه ينظر إلى الأرض على أنها كائن حي؛ تولد الحياة من جرحها مرة، ويولد الوطن من هذا الجرح مرة أخرى: "أخذ الجرح يتحول

إلى وطن والسؤال يصير تأريخاً⁽⁷³⁾. وفي قسم السيمياء تستخدم كلمة الجرح بداية من عنوان 5 بعبارة:

أخذ الجرح يتحوّل إلى كلمات

والجسد يصير سؤالاً ←

.. وانكسرت عشبة وطلعت من ساقها فراشة

طلع من رأسها برعم بلون الشهوة

أضفت عنصراً العنصر

مزجت الورقة بالجذع

الغصن بالطين

وقلت: من هنا يجيء المستقبل

هكذا تنمو أشجار تشبه بشراً

ينمو بشر يشبهون الغيم⁽⁷⁴⁾

ونرى صدور السحرة والمنجمين من الجرح نفسه⁽⁷⁵⁾، بمعنى أنه يعطي للجرح معنى خلافاً ومبتكراً⁽⁷⁶⁾. ويمكن الإشارة إلى ثلاثة مراجع يرجع إليها أدونيس لإلغاء المعنى المعجمي للجرح وإعادة تشكيله مجدداً؛ المرجع الأول للجرح: هو الطبيعة. على سبيل المثال ولادة طفل ممكنة بجرح رحم الأم. والفراشة تولد من جرح أو من انشقاق الشرنقة، والشمس تشرق من جرح الأفق؛ لذلك كل نشوء أو ولادة ممكن بالجرح، وهكذا يتبين لنا معنى عبارة "أخذ الجرح يتحوّل إلى أبوين". ونصل إلى أن الجرح إمكانية أساسية للتكوين والتحوّل، وأكثر من ذلك لتجديد الحياة. ومن ثم يصبح الجرح طريقاً جذرياً لولادة جديدة ولتأسيس ثقافة جديدة، وهكذا يقترب معنى الجرح من معنى (physis) -الطبيعة- الذي تظهر الكينونة عبره في تنظير (هايدغر)؛ إذ كما ينظر (هايدغر) إلى الكينونة لإلغاء الثنائية بين العقل والطبيعة، ولإلغاء مركزية الإنسان في العالم؛ يرجع أدونيس إلى الطبيعة -الأرض- عبر مفهوم الجرح لتأسيس طريقة تفكير جديدة.

والمرجع الثاني، هو الصوفية الإسلامية؛ حيث يرجع أدونيس إلى بعض العناصر داخل الثقافة الصوفية الإسلامية. على سبيل المثال أحد معاني (الكلمة) هو الجرح كما استخدمها ابن الأعرابي⁽⁷⁷⁾ بمعنى أن الكلمة تجرح أفق المعاني، وتشير إلى واحدٍ منها على وجه الخصوص. والكلمة، أي الكلام لها أهمية كبيرة في الثقافة الإسلامية. نقول للقرآن "كلام الله"، ويقال لعيسى ابن مريم "كلمة الله"⁽⁷⁸⁾. فيفرغ أدونيس هذا المعنى من قدسيته ويحوّله إلى شعريته؛ إذ كما يبرز في المقطع الشعري من خلال الكلمات، يضيف أدونيس "عنصرًا لعنصر" ويمزج "الورقة بجذع" و"العصن بالطين" وهكذا "يجيء المستقبل"⁽⁷⁹⁾. أي أن ابتداء أدونيس يوّلّد من الكلمة كما يؤكد عبارة "الجرح" في بدايات تلك الأقسام بمستويات مختلفة؛ إذ بعد تكوين الأرض-الفضاء، والتاريخ-الزمان، والجسد-الموجودات تمثل الكلمة-السيمياء دور الجرح أي تجديد الحياة. بمعنى آخر فإن الولادة، والنشوء، والتحوّل المستمر يتحقق عبر الكلمة بعد التكوين، وفي عالم لغوي وسيميائي كما يأتي في النص "أخذ الجرح يتحول إلى كلمات". من هنا الخروج من حال والدخول إلى حال آخر يكون أسهل وأسرع؛ لأن السيمياء-الكلمات والإشارات- آخر مستوى في تمظهر الكينونة، ويمكن من التجديد المستمر الذي لا نهاية له.

والمرجع الثالث يأتي من التراث، من كتاب (قصص الأنبياء) للثعلبي؛ حيث يشير الثعلبي إلى أن الله -أثناء خلق آدم- أرسل ملكين إلى الأرض ليأخذا جزءًا من ترابها، ورفضت الأرض ورجع الملكان إلى السماء، وبعد تأكيد الله أتى ملك الموت إلى الأرض وأخذ من ترابها عنوة، وأصبحت الأرض جريحة⁽⁸⁰⁾، وبذلك يسهل لنا فهم عبارة لم تكن الأرض جسدًا كانت جرحًا" أكثر بحيث إن الأرض قبل هذا الجرح كانت جسدًا مكتملاً، جامدًا، وثابتًا. لكن بعد أن جرحت أصبحت حية، وأصبحت منبع الحياة، والتحول، والتجدد.

والثانية تبرز من خلال تمرکز ذات أدونيس في تأسيس العالم الجديد، وبذلك تتعارض مع النقطة الأولى التي تنبني على استصحاب الإنسان مع الموجودات الأخرى والعالم، والتي تهدف إلى إلغاء مركزية الإنسان في العالم. فهو ابتداء من القسم الثاني في الديوان، يتحول الإنسان-أدونيس- إلى سبب فاعل، ومحرك، ومغيّر للغة، والواقع، والتاريخ وحتى الطبيعة، أي يتحوّل إلى ذات خيميائية تعيد تشكيل العالم احتكاريًا لقوة الكينونة:

أيها المياه السوداء العميقة لا أتخيل لا أكتب

أنا العالم -مكتوباً

وأهدابي تهيمن على الأرض

هذا

أُخرج قصائدي من طين خطواتي

أرجم الزمن بأحوالي

وأصرخ: أنا المعنى⁽⁸¹⁾

ولتحقيق هذا الاحتكار يرجع أدونيس إلى معاني صوفية -هرمسية- سريلية للمفاهيم التي فرغها من مرجعياتها الواقعية مثل الحجر، والنار، واللغة... إلخ. وأعاد تشكيل مرجعياتها الصوفية السريالية. على سبيل المثال يحول أدونيس فكرة الحجر إلى مصدر خيميائي -سحري- لإلغاء القواعد الطبيعية، وينهض لتأسيس قواعد جديدة في الديوان، ويظهر ذلك في المقطع الآتي:

حجر يفرز الشهوة

حجر لا يغوص في الماء

حجر يحارب النار

حجر يلتف به الحزين

يتختم تزول أحزانه

حجر يتخلخل يخرج منه الفضاء

وتخرج الرياح⁽⁸²⁾

نلاحظ أن الحجر يتعارض مع القواعد المهيمنة، ويعمل على تدميرها تدميرًا كاملاً، ويأتي بقواعد مضادة؛ ويهدف أدونيس بهذه القواعد المضادة أن يؤسس أفقاً جديداً. هكذا

تصبح هذه القواعد المضادة منبع حياة جديدة كما يبرز في عبارة: "حجر يتخلخل يخرج منه الفضاء".

وكما هو معروف فإن المعنى المعجمي لمفهوم الحجر مختلف عن إعادة التشكيل هذه. فيمثل الحجر صخرة، والحجر سترًا، والمحجور ممنوعًا، والحجرة غرفة إلخ⁽⁸³⁾. بمعنى أن المرجعية الواقعية للحجر مختلفة عن المرجعية التي رجع إليها أدونيس؛ بحيث إنه ينظر إلى مفهوم الحجر بوصفه عنصرًا حيًا سحريًا ومقتدرًا على تغيير القيود الواقعية العالمية؛ وذلك يذكرنا بحجر الفلاسفة في أول الأمر. فكما هو معروف أن علماء الخيمياء للوصول إلى جذور العناصر الأربعة - لتتقيع المعادن الطبيعية ولتحويلها إلى المعادن الأخرى - لجؤوا إلى طريق سحري، وهو البحث عن (حجر الفلاسفة). وكانوا يعتقدون أن تحويل المعادن سيتحقق عبر حجر الفلاسفة. وهكذا كانوا يفكّرون في الوصول إلى ميزان المعادن الصافية أي إلى معرفة العالم المتعالي، وكانوا يرون أن حجر الفلاسفة سيعطي الخلود لصاحبه⁽⁸⁴⁾.

في هذا الصدد يمكن ذكر مرجعية أخرى لتفسير تحوّل المرجعية اللغوية لمفهوم الحجر في شعر أدونيس؛ فهو في ديوان (التحويلات) (Metamorphoses) لـ (أوفيد Ovid) (ت. 17/18 م) في الكتاب الأول يشرح (أوفيد) تكوين العالم، وخلق الإنسان الأول إلخ. بعد ذلك يحكي عن الطوفان. ويقول، بعد الطوفان بقي (ديوكاليون Deucalion) و(بيرا Pyrrha) حينئذ فقط. ودعا الآلهة لمساعدتهما لخلق أمة جديدة. بعد ذلك أخذوا الأحجار ورمياها خلفهما، وتحوّلت هذه الأحجار إلى صخور، وتحوّلت الصخور إلى بشر. وهكذا قبلت الآلهة دعاءهما للجبل الجديد⁽⁸⁵⁾.

وأخيرًا تجدر الإشارة إلى المرجعية الاشتقاقية، فيأتي أدونيس في قصيدة (أيام الصقر) بعبارة: "وأنا في فضاء الجنادب تحت غيوم الجريحة / حجر ميت الجناح / حجر ميت القوادم". يقرأ سامي عبابنة مفهوم (الحجر) بأنه يمثل "الرجل الداهية". فقد جاء في التراث، "رمي فلان بحجر الأرض إذا رمي بداهية من الرجال. وفي حديث الأحنف بن قيس أنه قال لعلي حين سمى معاوية أحد الحكّمين عمرو بن العاص: إنك قد رميت بحجر".⁽⁸⁶⁾ بمعنى أنه في قصيدة (أيام الصقر)، تمثل عبارة: "حجر ميت الجناح" عبد

الرحمن الداخل (ت. 788م) الذي استطاع الهروب من العباسيين، وأسس دولة عربية في الأندلس، ولهذا سُمي "صقر قريش".

ومن خلال تحويل المرجعية اللغوية بهذا الشكل، يعيد أدونيس تشكيل العالم على المستوى الطبيعي، والتاريخي، واللغوي. على سبيل المثال يقول في الديوان " استهلك حشودك أيها التاريخ / أسمىك جديسًا وأقول سارت إليك الينابيع... وأشير إليك: اصلبوه!"⁽⁸⁷⁾ كما يبرز عبر المقطع يشير أدونيس إلى تدمير -"اصلبوه!"- وحرق التاريخ -"نمحو تاريخنا نكتشف تاريخنا / بيننا وبينه النار"⁽⁸⁸⁾ - بحيث لا يعطي هذا التاريخ لأبنائه أي نوع من المعنى لحياة أفضل؛ ولذلك عليه أن يتخلص منه تمامًا حتى يبنى تاريخًا جديدًا، ويبنى عبره ثقافة جديدة. ولتحقيق ذلك يرجع إلى أسطورة الفينيق، ويرى أنه كما يحترق الفينيق عندما يصل إلى نهاية حياته ليولد فينيقًا جديدًا من هذا الاحتراق؛ فإنه من أجل خلق ثقافة أفضل يجب احتراق الثقافة الحالية وتاريخها.

في الحقيقة فإن فكرة تجديد الحياة تجديدًا مستمرًا تبرز عبر أسطورة الفينيق في شعر أدونيس بالدرجة الأولى، كما هو معروف، أن الفينيق طائر أسطوري، ويقال إنه يستطيع أن يعيش بين 500 و1000 سنة تقريبًا، وعندما يقترب وقت الموت يحضّر لنفسه عشًا فوق شجرة نخيل ويحرق العش، ويحترق معه. بعدئذ، يولد من رماده فرخ طائر فينيق جديد⁽⁸⁹⁾. يحوّل أدونيس هذه الأسطورة إلى تنظير لشعريته: يمثل الفينيق فكرة تجديد الحياة أي دائرية الموت والحياة، والتضحية والنجاة، والظلام والنور، والجذب والخصب.. كما نلاحظ في قصيدته: (مقدمة لتاريخ ملوك الطوائف):

رفض التاريخ المعروف الذي يطبخ فوق نار السلطان

...

يأتي وقت بين الرماد والورد

ينطفئ فيه كل شيء

يبدأ فيه كل شيء⁽⁹⁰⁾

وييني أدونيس على أسطورة الفينيق قراءة شمولية عن الثقافة العربية الإسلامية، فهو يرى أن الثقافة الإسلامية التقليدية وصلت إلى نهايتها، والتجديد ليس ممكناً إلا بحرق أو دمار كامل. وكما يحترق الفينيق ويولد من ذلك الاحتراق فينقياً جديداً، عندها تحترق الثقافة التقليدية احتراقاً كاملاً، ويولد من هذا الاحتراق ثقافة جديدة مبدعة. يبرز مثل هذا الموقف في كثير من قصائده. فهو على سبيل المثال في القصيدة نفسها (مقدمة لتاريخ ملوك الطوائف) يقول: "جاء العصف الجميل لم يأت الخراب الجميل"⁽⁹¹⁾ وفي (مفرد بصيغة الجمع) يقول بعبارة متكررة: "أمحو وجهي أكتشف وجهي"⁽⁹²⁾ و"محو تاريخنا ونكتشف تاريخنا"⁽⁹³⁾ وفي قصائد أخرى أيضاً يكرر المعنى نفسه⁽⁹⁴⁾.

وبالتأكيد لا يتحقق تأسيس الذات المطلقة، وكل هذا الحرق وإعادة التشكيل التكويني والتاريخي، وتحويل الهامش إلى المركز إلا في الدائرة اللغوية الشعرية. يظهر ذلك أولاً في ذات الشاعر: "أخرج إلى الأرض أيها الطفل / خرج / هبط من الحرف"⁽⁹⁵⁾. بعدئذ تصبح الأجساد حروفاً⁽⁹⁶⁾. بمعنى آخر، العالم والموجودات والذات تصبح إشارات سيميائية يستطيع أدونيس بها إعادة تشكيل التاريخ والذات وحتى الطبيعة والعالم. وبذلك يلغي مفهوم التاريخ والذاكرة المهيمنة ويقول: "ماذا تتذكر الحروف / ماذا تحفظ الريح"⁽⁹⁷⁾، وشرع يكتب تاريخه في الدائرة اللغوية الشعرية مجدداً؛ لأنه يرى أن "اللغة الشعرية ليست مجرد شاهد على الوجود، وإنما هي الكينونة المتحركة والفعالة"⁽⁹⁸⁾، وهكذا تصبح إمكانية تأسيس حقيقة ما بوساطة اللغة فقط؛ لأن الكينونة ليست لها أي تعبير خارج اللغة الشعرية. وتلك اللغة الشعرية تستند إلى إعادة تشكيل لانهاضي كما ظهر في عبارة: "ماذا تتذكر الحروف"، أو بالأحرى إن اللغة الشعرية التي تبرز عبرها الكينونة والحقيقة هي إعادة تشكيل مستمرة؛ ولذلك تصبح الحقيقة والكينونة إعادة تشكيل أيضاً حسب التحولات الذاتية، أي تتحوّل وتتغير الكينونة، والحقيقة، والواقع، والتاريخ كلها حسب الدائرة اللغوية المتحوّلة كما تبرز في قوله "إذا كان الوجود ابتكاراً لغوياً، فإن ذلك يعني أن الحقيقة ليست في الطبيعة، وإنما هي في اللغة"⁽⁹⁹⁾.

وانطلاقاً من هذا التحليل حين نقارن طريقة تعطل المرجعية الواقعية بين المفكرين الذين تناولتهم ضمن المرحلة الثالثة من المنعطف اللغوي وبين أدونيس، يبرز أن أدونيس

يتبع أفق المرحلة الثالثة من المنعطف اللغوي عمومًا؛ إذ إنه يبطل المرجعية الواقعية في شعره ويعيد تشكيلها على المستوى الخيالي، ومثلهم - إذا استثنينا (هايدغر) - لا يدعي حقيقة إعادة التشكيل هذه أو بالأحرى يتحوّل المعنى - أو حقيقة المعنى - إلى لعبة تتغير وتتجدد في كل إعادة صياغة جديدة. ومثلهم يهدف أدونيس إلى تفكيك التفكير المركزي المسيطر بإعادة تشكيل المرجعية اللغوية، وإظهار إشكالية تلك المركزية وأهمية استصحاب الإنسان مع العالم والموجودات الأخرى بدلًا من أن يتمركز فيه.

مع ذلك بداية من القسم الثاني في الديوان تتحوّل ذات أدونيس إلى ذات مطلقة تعيد تشكيل العالم وقوانينه؛ حيث تتعارض مع آرائه المذكورة الأولى. ويمثل ذلك التحوّل أهم إشكالية في طريقة تعطل المرجعية اللغوية في شعر أدونيس وأهداف ذلك التعطل؛ فهو يبدأ بفكرة انسجام الذات مع العالم في ديوان (مفرد بصيغة الجمع)؛ لكنه يأتي بموقف مخالف لهذا الانسجام بعد القسم الأول من الديوان مباشرة. وتتحوّل ذات أدونيس إلى ذات مقتدرة؛ كأنها احتكرت جزءًا من قدرة الكينونة، وأصبحت تقود الكينونة كلها، وتستطيع تحويل العالم وتغييره بوساطة هذه القدرة الميتافيزيقية. وذلك يتناقض مع الموقف الأول، ويتناقض كذلك مع فلسفة الكينونة والتفكير الفرنسي اللذين يؤيدان دورًا أساسيًا في المرحلة الثالثة من المنعطف اللغوي، واللذين يتبعهما أدونيس في نظريته الشعرية من ناحية، وتصبح البنية النظرية التي عرضها ديوان أدونيس بنية متناقضة يستحيل الانسجام بين عناصرها الداخلية من ناحية أخرى.

الخاتمة

توصل هذا البحث إلى إظهار تحوّل المنعطف اللغوي في الثقافة الغربية من خلال تحديده بثلاث مراحل، وتأثير ذلك التحوّل على شعر أدونيس. ولتوضيح حدود ذلك التحوّل ركز على الخلفية التاريخية للمنعطف اللغوي الذي يتمثل في تعطل المرجعية الواقعية في الفلسفة الغربية. فأتضح أن هذا التعطل ظهر بداية من العقلانية - قبل سوسير - التي تحاول أن تلغي اللغة الطبيعية في العلوم والفلسفة، وتبني لغة رياضية اصطناعية، وطوّرت هذه الفكرة من الفلسفة التحليلية تطويرًا ملحوظًا. ومع نقد العقلانية - من (هيغل)، و(هردر)، و(هومبولت) والأخرين - بدأ الرجوع إلى اللغة الطبيعية للبحث عن

القواعد التجريدية المؤسسة للغة؛ مما أدى إلى تأسيس اللسانيات الحديثة. ومع البنيوية وجدت هذه المحاولة منحى مختلفاً؛ إذ تنطلق البنيوية من اللغة الطبيعية، غير أنها لا تنطلق من المادة اللغوية، إنّما تنطلق من البنية اللغوية التجريدية، وتلغي المرجعية الواقعية من هذه البنية، وكذلك تلغي أهمية المعنى تماماً.

وتبين لنا أن هذه الخلفية حول تعطل المرجعية الواقعية -مع نقدها- سخّرت الطريق لفلسفة الكينونة -لدى (هايدغر)- التي تنهض لتعطيل المرجعية اللغوية المركزية في التفكير الغربي، وتعيد تشكيلها انطلاقاً من المرجعية الجديدة أي الثقافة اليونانية قبل أفلاطون. كذلك اتضح تأثير هذه الفلسفة في التفكير الفرنسي الحديث -خصوصاً- الذي يأخذ تعطل المرجعية اللغوية إلى أقصاه، حيث يتحوّل المعنى إلى لعبة يعاد تشكيلها كل مرة مجدداً حسب إعادة تشكيل الصياغة؛ وذلك يتمثل في المرحلة الثالثة من المنعطف اللغوي.

واتضح أن أدونيس تبنّى هذه المرحلة الثالثة من المنعطف اللغوي انطلاقاً من فلسفة الكينونة والتفكير الفرنسي المذكور، وحاول -عبرها- تفكيك الثقافة العربية الإسلامية المركزية، وتأسيس طريقة تفكير جديدة تعتمد على الشعر تتمثل في تنظيره الشعري للكتابة الجديدة كما يظهر في ديوان (مفرد بصيغة الجمع). من هنا يؤدي تعطل المرجعية الواقعية في اللغة الشعرية دوراً أساسياً في تحقيق هذه المحاولة؛ إذ إنه يعطل المرجعية الواقعية التي تمثل المركزية الإسلامية، ويعيد تشكيلها بوساطة مرجعية خيالية جديدة. ويهدف عبر هذا التعطل إلى إلغاء التفكير المركزي، والثنائية القائمة بين الذات والعالم، ومن ثم يؤدي إلى الانسجام بين الذات والعالم، والانفتاح على أفق كلي خارج قيود مقبلة.

لكن، كما اتضح عبر تحليل النص أنه بداية من القسم الثاني من الديوان سرعان ما تتحوّل ذات الشاعر إلى ذات مطلقة تحتكر قدرة الكينونة، وتعيد تشكيل العالم والتاريخ واللغة بهذه القدرة (الميتافيزيقية). وعلى هذا يتناقض أدونيس مع التفكير الفرنسي وفلسفة الكينونة اللذين يتبناهما، واللذين ينهضان لتفكيك التفكير المركزي المطلق. وكذلك تبطل النقطة الأساسية للنظرية التي تفرض اتساقاً داخلياً أولاً وقبل كل شيء.

الهوامش والمراجع

- (1) بغوره، الزواوي: الفلسفة واللغة: نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2005، ص 5-6.
- (2) Rorty, Richard M. *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Methods*. Chicago: University of Chicago Press, 1992, pp. 63-71.
- (3) أدونيس، علي أحمد سعيد: زمن الشعر، ط6، بيروت: دار الساقى، 2005، ص 150-151.
- (4) Russel, Bertrand. *A History of Western Philosophy*. New York: American Book-Stratford Press, pp. 119-125.
- (5) يمكن أن نرجع تاريخ هذا التساؤل إلى نيتشه (Nietzsche)، لكن نيتشه لم يكن مؤثراً في عصره بقدر ما بعد الحدائة.
- (6) Heidegger, Martin. "The End of Philosophy", *On Time and Being*, translated by Joan Staumbaugh, New York: Harper & Row, 1972.
- (7) إفتيش، ميلكا: اتجاهات البحث اللساني، ترجمة: سعد مصلوح و وفاء فاير، ط2، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص 7.
- (8) Plato (347-348 BC). *Cratylus*. Translated by: Benjamin Jowett. <http://classics.mit.edu/Plato/cratylus.html>
- (9) *Cratylus*. 399 المقطع.
- (10) Eco, Umberto. *The Search for the Perfect Language*. Translated by: James Fentress, Oxford: Blackwell, 1995, pp. 11-12.
- (11) Evangelou, Christos. *Aristotle's Categories and Porphyry*. Ed. W.J. Verdenius and J.C.M. Van Winden, Vol. 48, Leiden: E. J. Brill, 1996, p. 94. *Philosophia Antiqua: A Series of Studies on Ancient Philosophy*. 172 Vols.
- (12) *The Search for the Perfect Language*. p. 17.
- (13) *The Search for the Perfect Language*. p. 7-15.
- (14) *The Search for the Perfect Language*. p. 39.
- (15) *The Search for the Perfect Language*. pp. 276-282.; Delacampagne, Christian. 20. *Yüzyıl Felsefe Tarihi*. Translated by: Devrim Çetinkasap, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, pp. 11-14.
- (16) *The Search for the Perfect Language*, pp. 271-274. Koopman Colin. "Rorty's Linguistic Turn: Why (More Than) Language Matters to Philosophy", *Contemporary Pragmatism*, vol. 8, no. 1, 2011, pp. 61-84, p. 70.
- (17) *The Search for the Perfect Language*. p. 282.
- (18) عثمان، عمرو: "المنعطف اللغوي في القرن العشرين: أثره في دراسة التاريخ وعلاقته بفهم مؤرخي الإسلام قبل العصر الحديث لطبيعة اللغة ودورها"، تبين، مج10، ع38، 2021، ص 131.
- (19) *20.Yüzyıl Felsefe Tarihi*. pp. 16-20.
- (20) Bergman, Gustav. "Two Criteria For an Ideal Language", In Richard M. Rorty, *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Methods* Chicago: University of Chicago Press, 1992, pp. 132-134.

- في الحقيقة فإن النصوص التي رجعت إليها هذه الدراسة لا تشرح تحول المنعطف اللغوي في التسلسل الزمني، وإنما تتناوله انطلاقاً من أبعاده المختلفة التي تداخلت فيها النقاشات العديدة.
- (21) Kojève, Alexandre. *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*. Translated by: H. James & Jr. Nichols, New York: Cornell University Press, 1969, p. 33.
- (22) روبنز، روبرت هنري: موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، ترجمة: أحمد عوض، ط3، الكويت: عالم المعرفة، 1997، ص 199-200.
- (23) موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، ص 219-220.
- (24) اتجاهات البحث اللساني، ص 45.
- (25) اتجاهات البحث اللساني، ص 49.
- (26) اتجاهات البحث اللساني، ص 108.
- (27) De Saussure, Ferdinand. *Course in General Linguistic*. Translated by: Wade Baskin, New York: Columbia University Press, 2011, pp. 21-23.
- (28) *Course in General Linguistic*. pp. 66-68.
- (29) على سبيل المثال بشير (هردر) إلى أن الأفكار واللغة مؤسستان معاً في تأسيس المعرفة. وكل لغة تسهم إلى طريقة تفكير مجتمع ما؛ ولذا هناك طرائق متعددة في التفكير. وتصبح آراءه مؤثرة في علم اللغة المقارنة على مدى القرن التاسع عشر. انظر موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، ص 219.
- (30) الفلسفة واللغة: نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، ص 153-156.
- (31) إيجلتون، تيري: مقدمة في نظرية الأدب، ترجمة: أحمد حسان، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1991، ص 121، 143.
- (32) مقدمة في نظرية الأدب، ص 119-120.
- (33) مقدمة في نظرية الأدب، ص 155-158.
- يرجع تاريخ هذا الموقف إلى (نيتشه Nietzsche) بسبب قوله: "إمكانية التأويل اللامتناهي للأشياء"، وبسبب رجوعه إلى الثقافة اليونانية القديمة بقراءة مختلفة عن القراءة المثالية المعتادة. رغم هذا الجهد البدائي فنيته لا يفرغ الدلالة اللغوية من مرجعيتها تماماً. فهو في كتابه (ولادة التراجيديا) يرجع إلى الأساطير الهامشية في الثقافة اليونانية لتفكيك الأساطير المسيطرة المثالية بدلاً من تفريغ المعنى من دلالاته اللغوية تماماً وإعادة تشكيله.
- (34) Nietzsche, Friedrich. *The Birth of Tragedy and Other Writings*. Translated by: Ronald Speirs, New York: Cambridge University, 2007.
- (34) Kauppi, Niilo. *The making of an avant-garde: Tel Quel*, Berlin: Walter de Gruyter, 1994, pp. 92-94, 368-369.
- (35) الفلسفة واللغة: نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، ص 114-115.
- (36) الكلمة اليونانية تُستخدم بمعنى الطبيعة وتمثل الظهور، والولادة، والشروق والنمو.
- (37) Heidegger, Martin. *Introduction to Metaphysics*. Translated by: G. Fried & R. Polt, New Haven: Yale University Press, 2000, p. 75.
- (37) وهي أربع علل: العلة المادية-الهوية- (causa materialis)، والعلة الصورية (causa formalis)، والعلة الغائية (causa finalis)، والعلة الفاعلة (causa efficiens). (هايدغر، مارتن): "مسألة التقنية"، داخل التقنية - الحقيقة - الوجود، ترجمة: محمد سبيلا وعبد مفتاح، بيروت: المركز الثقافي العربي، د.ت، ص 46-47.
- (38) "مسألة التقنية"، ص 48-49.

- (39) Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. Translated by: Les Mots et les choses, New York: Vintage Books, 1994, pp. 42-43.
- (40) Derrida, Jacques. "Structure, Sign and Play", In *Writing and Difference*, translated by Alan Bass, London: Routledge Classics, 2001, pp. 351-354.
- (41) Brogan, Walter. "Plato's Pharmakon: Between two Repetitions", Ed. H. J. Silverman, *Continental Philosophy II: Derrida and Deconstruction*, New York: Routledge, 1989, pp. 7-8.
- (42) *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. pp. 44-45.
- (43) Bourg, Julian. *From Revolution to Ethics: May 1968 and Contemporary French Thought*. Montreal: McGill's-Queen's University Press, 2017, pp. 240-242.
- (44) Barthes, Roland. *Writing Degree Zero*. Translated by: Annette Lavers & Colin Smith. Boston: Beacon Press, 1999, pp. 13-14.
- (45) Blanchot, Maurice. *Yazınsal Uzam*. Translated by: Sündüz Öztürk Kasar, İstanbul: Yapı Kredi, 1993, p. 43.
- (46) عباينة، سامي محمد: اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، إربد: عالم الكتب الحديث، 2004، ص 238-240.
- (47) اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، ص 281-287.
- (48) أبو ديب، كمال: "الواحد/ المتعدد البنية المعرفية والعلاقة بين النص والعالم"، فصول، مج 15، ع 2، 1996، ص 47.
- (49) "الواحد / المتعدد البنية المعرفية والعلاقة بين النص والعالم"، ص 43.
- (50) اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، ص 423-425.
- (51) أبو ديب، كمال: جماليات التجاور أو تشابك الفضاءات الإبداعية، بيروت: دار العلم للملايين، 1997، ص 24-26، اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، ص 357-358، 372-375.
- (52) اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، ص 426-434.
- (53) الشرح، علي: لغة الشعر العربي المعاصر في النقد العربي الحديث، إربد: منشورات عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، جامعة يرموك، 1991، ص 62.
- (54) أدونيس، علي أحمد سعيد: الشعرية العربية، ط 2، بيروت: دار الآداب، 1989، ص 86-87.
- (55) أدونيس، علي أحمد سعيد: فاتحة لنهاية القرن، بيروت: دار العودة، 1980، ص 331. "أدونيس والحدائث: النص الكامل للمحاضرة التي ألقاها الشاعر الكبير "أدونيس" في جامعة تشرين بتاريخ 8-10-1992"، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، مج 14، ع 1، 1992، ص 9.
- (56) بنيس، محمد: الشعر العربي الحديث بنيانه وإبدالاتها (3): الشعر المعاصر، ط 3، المغرب: دار توفيق للنشر، 2001، ص 15.
- (57) أدونيس، علي أحمد سعيد: "تأسيس كتابة جديدة"، مواقف، مج 15، 1971، ص 3.
- (58) الشعر العربي الحديث بنيانه وإبدالاتها (3): الشعر المعاصر، ص 39.
- (59) الشعر العربي الحديث بنيانه وإبدالاتها (3): الشعر المعاصر، ص 41. هناك نقاش حول مراجع أدونيس في تعريفه قصيدة النثر وهو لم يشر إليها. انظر: جهاد، كاظم: أدونيس منتحلاً: دراسة في الاستحواذ الأدبي وانتحالية الترجمة يسبقها "ما هو التناص؟"، القاهرة: مكتبة المدبولي، 1993، ص 107-111.
- (60) ويقول في هذا الصدد "نحن لانزال في إطار الكلام... لم يصبح كتابة بعد". انظر: زمن الشعر، ص 226.
- (61) زمن الشعر، ص 136.
- (62) "تأسيس كتابة جديدة"، ص 4-6. الشعر العربي الحديث بنيانه وإبدالاتها (3): الشعر المعاصر، ص 49-50.

- (63) لتأثير هايدغر على شعر أدونس -ديوان "مفرد بصيغة الجمع" على وجه الخصوص - انظر: قرتاي، خيرية: الشعر وفلسفة الكينونة بين هايدغر وأدونيس "مفرد بصيغة الجمع" نموذجاً، رسالة ماجستير غير منشورة، عمان: الجامعة الأردنية، 2019.
- (64) كما ذكر أعلاه يعترف أدونيس صلته بفلسفة هايدغر في نصوصه الفكرية العدة. انظر، فاتحة لنهاية القرن، ص 331. "أدونيس والحدأة: النص الكامل للمحاضرة التي ألقاها الشاعر الكبير "أدونيس" في جامعة تشرين بتاريخ 8 / 10 / 1992، ص 9.
- (65) "تأسيس كتابة جديدة"، ص 4-6. الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاتها (3): الشعر المعاصر، ص 49-50.
- (66) أدونيس، علي أحمد سعيد: مقدمة للشعر العربي، بيروت: دار الفكر، 1986، ص 116.
- (67) الشرع، علي: بنية القصيدة القصيرة في شعر أدونيس، ط 1، دمشق: اتحاد كتاب العرب، 1987، ص 14-16.
- (68) أدونيس، علي أحمد سعيد: مفرد بصيغة الجمع، بيروت: دار الآداب، 1988، ص 9.
- (69) مفرد بصيغة الجمع، ص 13.
- (70) Hesiod (7th-8th Century BC). *Theogony, Works and Days, Testimonia*. Translated by: Glenn W. Most, London: Harvard University Press, 2006, p. 13.
- وتجدر الإشارة إلى صلة هذا المقطع بما جاء في الإصحاح الأول من سفر التكوين في التوراة: "فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ. 2 وَكَانَتْ الْأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً، وَعَلَى وَجْهِ الْعُمْرِ ظُلْمَةٌ، وَرُوحُ اللَّهِ يَرِفُ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ. 3 وَقَالَ اللَّهُ: "لِيَكُنْ نُورٌ"، فَكَانَ نُورٌ".
- (71) *Theogony, Works and Days, Testimonia*. p. 14-17.
- (72) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين (ت. 711هـ): لسان العرب، 2م، بيروت: دار صادر، د. ت، مادة جرح.
- (73) مفرد بصيغة الجمع، ص 41.
- (74) مفرد بصيغة الجمع، ص 209.
- (75) مفرد بصيغة الجمع، ص 202، 214.
- (76) "الواحد / المتعدد: البنية المعرفية والعلاقة بين النص والعالم"، ص 43-45.
- (77) لسان العرب، م 12، ص 524.
- (78) "سورة النساء"، 171.
- (79) مفرد بصيغة الجمع، ص 209.
- (80) نقلاً من الشرع، بنية القصيدة القصيرة في شعر أدونيس، ص 78. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد (ت. 427هـ): قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، بيروت: المكتبة الثقافية، د. ت، ص 22.
- (81) مفرد بصيغة الجمع، ص 64.
- (82) مفرد بصيغة الجمع، ص 202-203.
- (83) لسان العرب، م 4، مادة "حجر"، ص 165-170.
- (84) Guiley, Rosemary Ellen. *The Encyclopedia of Magic and Alchemy*. New York: Facts on File, 2009, p. 10.
- يشير أدونيس إلى حجر الفلاسفة في نصه الصوفية والسريالية، واستخدامه على المستوى اللغوي من السرياليين. انظر: أدونيس، علي أحمد سعيد: الصوفية والسوريالية، بيروت: دار الساقي، 2015، ص 29.
- (85) Ovid (AD 17-18). *Metamorphoses*. Translated by: Horace Gregory, New York: The Viking Press, 1958, pp. 12-16.
- ومن الجدير بالذكر أن أدونيس قدّم في نهاية القرن الماضي ترجمة لكتاب "التحولات" لأوفيد، انظر: أوفيد (17-18م): التحولات، ترجمة: أدونيس، أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2002، ص 32-33.

- (86) عبابنة، سامي محمد: "قراءة قصيدة 'أيام الصقر' ومشكلات التفسير"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت: مج36، ع143، 2018، ص 242، 248.
- (87) مفرد بصيغة الجمع، ص 67.
- (88) مفرد بصيغة الجمع، ص 73.
- (89) Broek, R. Van Den. *The Myth of the Phoenix: According to Classical and Early Cristian Tradition*. Translated by: I. Seeger, Leiden: E. J. Brill, 1972.
- (90) أدونيس، علي أحمد سعيد: الأعمال الشعرية 2: هذا هو اسمي وقصائد أخرى، ط1، بيروت: دار المدى للثقافة والنشر، 1996، ص 254.
- (91) الأعمال الشعرية 2: هذا هو اسمي وقصائد أخرى، ص 243.
- (92) مفرد بصيغة الجمع، ص 53.
- (93) مفرد بصيغة الجمع، ص 73.
- (94) بنية القصيدة القصيرة في شعر أدونيس، ص 69-73.
- (95) مفرد بصيغة الجمع، ص 12.
- (96) مفرد بصيغة الجمع، ص 25.
- (97) مفرد بصيغة الجمع، ص 35.
- (98) أدونيس، علي أحمد سعيد: موسيقى الحوت الأزرق: الهوية، الكتابة، العنف، ط1، بيروت: دار الآداب، 2002، ص 25.
- (99) موسيقى الحوت الأزرق: الهوية، الكتابة، العنف، ص 76.



لجنة التأليف والترجمة والنشر



جامعة الكويت مجلس النشر العلمي

تشكلت لجنة التأليف والترجمة
والنشر - التابعة لمجلس النشر
العلمي بجامعة الكويت
في عام 1976.

* أهداف اللجنة:

- 1- توسيع دائرة النشر العلمي بمختلف التخصصات العلمية لأعضاء هيئة التدريس في جامعة الكويت.
- 2- إنراء المكتبة الكويتية بالكتب والمؤلفات العلمية والتخصصية والثقافية وكتب التراث الإسلامي باللغات العربية والأجنبية.
- 3- دعم وتنشيط عملية الترجمة التي تعد من الأهداف الرئيسية التي انعقد عليها الإجماع العربي.

* مهام اللجنة:

طبع ونشر المؤلفات العلمية والدراسية والأكاديمية والكتب الجامعية (Text Book). والمترجمة لأعضاء هيئة التدريس التي يرغب أصحابها في نشرها على نفقة الجامعة. ويراعى التوازن في نشر هذه المؤلفات بحيث تغطي مختلف التخصصات في الكليات الجامعية.

توجه جميع المراسلات باسم رئيس اللجنة على العنوان التالي:

لجنة التأليف والترجمة والنشر/ جامعة الكويت

ص.ب: 28301 الصفاة 13144 - دولة الكويت

تلفون: 24984566 - 24984571 (965)

البريد الإلكتروني: atpc@ku.edu.kw

الموقع على الإنترنت: apc.ku.edu.kw/atpc