أدب الشذرة بين التُراث العربي والممارسات الخطابية الجديدة
في ألفين وخمسةٍ وعشرين للميلاد
دراسة نقدية مقارنة في الخطاب الشذري

إعـداد

أ.د/ إيمان فؤاد بركات

أستاذ الأدب والنقد والنقد العربي- رئيس قسم اللغة العربية-وكيل الكلية للدراسات العليا والبحوث-كلية الآداب

جامعة دمنهور - جمهورية مصر العربية

١٤٤٦ هـ- ٢٠٢٥م

أدب الشذرة بين التُراث العربي والممارسات الخطابية الجديدة في ألفين وخمسةٍ وعشرين للميلاد دراسة نقدية مقارنة في الخطاب الشذري

إيمان فؤاد بركات
قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة دمنهور
البريد الإلكتروني:
eman.barakat@art.dmu.edu.eg

الملخص:

الشذرة: محاورةٌ فنية تُفلسف الحياة الإنسانية إلىٰ موقفٍ فكريّ وجوديّ.

تتأسس لغتها علىٰ الأبعاد التأملية في الكون، وعلىٰ الميراث التاريخي والديني والثقافي؛ لتعرض رؤيتها المُطلقة الشاملة لمعاني التمرد: الحياة والموت، اليأس والحزن.

لم تكن الشذرة أو أدب الشذرة الذي يُكتب شعرًا ونثرًا وليد العصر الحديث، وإنما وُجِدَ قديمًا في تراثنا العربي، حاملاً ثقافة العصر ومُجريات الواقع المكاني والزماني في كلّ حقبة زمنية مرّ بها، وهذا ليس بغريبٍ في كلّ الفنون، وهو ما يُطلق عليه القراءة التعاقبية للأدب.

وسوف نتوقف مع القراءة التعاقبية للشذرة بداية من التراث عند أبرز النماذج التراثية وكتاباته الشذرية، وهو أبو حيان التوحيدي وتجربته التأملية في الحياة، ومحاوراته مع الطبيب الفيلسوف مسكويه.

ونخطو خطوة أخرىٰ إلىٰ العصر الحديث للشاعر اللبناني: أنسي الحاج وشذراته الشعرية وما حمله الخطاب الشذري؛ لنرىٰ هل اختلف عن التوحيدي في البنية التأسيسية للخطاب الشذري علىٰ مستوىٰ الأداء اللغوي والمُؤَدَّىٰ الدلالي؟

وتأتي الشذرة في ألفين وخمسةٍ وعشرين عند أحدث من كتبها بلغةٍ تعبر عن هذا الواقع المُعاش والبنىٰ الانفتاحية الجديدة مع الوجود؛ فنتوقف عند الكاتب اللبناني: عبد الحليم حمود، وكتابه (الجمر ٢٠٢٤م).

الكلمات المُفتاحية:

مفهوم أدب الشذرة. أدب الشذرة عند التوحيدىٰ ومسكويه. شذرات أنسي الحاج. البنية التأسيسة لشذرات ألفين وخمسة وعشرين للميلاد عند الكاتب اللبناني: عبد الحليم حمود.

Shathra Literature Between Arab Heritage and New Discursive Practices in 2025 AD

A Comparative Critical Study of Shathra Discourse

Iman Fouad Barakat.

Department of Arabic Language - Faculty of Arts - Damanhour University

Email: eman.barakat@art.dmu.edu.eg

Abstract:

(a form of poetic-philosophical fragment in Arabic *Shathra literature) is an artistic mode of discourse that philosophizes human existence through an intellectual and existential lens. It draws its language from contemplative dimensions of the cosmos, as well as historical, religious, and cultural legacies, to present a comprehensive and absolute vision of rebellion—encapsulating themes of life and death, despair and sorrow.

Shathra literature, whether expressed in prose or poetry, is not a modern invention. It has deep roots in Arabic heritage, reflecting the spirit of each era and embodying the temporal and spatial realities of its context. This reflects what is referred to as a diachronic reading of literature.

This study begins with a diachronic exploration of Shathra in classical Arabic heritage, focusing on one of its most prominent figures: Abu Hayyan al-Tawhidi, particularly his meditative literary experience and his philosophical dialogues with the physician-philosopher Miskawayh.

* Shathra is a distinctive form of literary expression in Arabic heritage, characterized by its brevity, philosophical depth, and contemplative tone. It appears as poetic or prose fragments that encapsulate profound existential reflections on life, death, sorrow, and rebellion. Although similar to Western literary forms such as the aphorism or fragment, Shathra possesses a unique cultural and discursive identity shaped by the intellectual, spiritual, and aesthetic traditions of Arab thought. Therefore, the term is preserved in transliteration to respect its specific historical and literary context.

It then shifts to the modern era by analyzing the poetic Shathrat of the Lebanese poet Ounsi el-Hage, asking whether his Shathra discourse differs from that of al-Tawhidi in terms of linguistic structure and semantic expression.

Finally, the study turns to the form of Shathra as it appears in 2025, expressed through a language reflective of contemporary lived experience and a new openness toward existence. This is examined through the work of the Lebanese writer Abdel Halim Hammoud and his 2024 book, Al-Jamr

Keywords:
Shathra literature; Abu Hayyan al-Tawhidi and Miskawayh; poetic Shathrat of Ounsi el-Hage; discursive foundations of Shathra in 2025; Abdel Halim Hammoud**.**

المُقدمة

يُحدث العلم كلّ حِقْبَةٍ زمنيةٍ تنوُّعًا كبيرًا في مجالات الفن والحياة؛ ليخلق للإنسان فُرَصًا جديدة للبحث عن الجديد في الحياة، وما تعكسه التجارب الإبداعية عن واقع الإنسان النفسي، والمعرفي والثقافي، ومن المؤكد أن هذه المنظومة المعرفية المتشابكة تتغير حسب تغيرات الواقع المُعاش.

ويتصدر الفن بكلّ أنواعه حاملاً معه علاقة الفن والمُبدع بالواقع والتجربة الشخصية للمُبْدِع، ولما كان أدب الشذرة هو هدفنا المؤسس لتغيير الرُّؤَىٰ المُؤَسِّسة للخطاب الإبداعي، كان لزاما علينا وضعها في مقارنةٍ بين الماضي والحاضر؛ لنرصد الاختلاف بينهما.

اشترك الماضي والحاضر في تناولهما للشذرة في فكرها التأملي وخلق الإشكاليات الوجودية؛ فجاءت الشذرة في شكلٍ حواري عند التوحيدي ومسكويه في جملٍ قصيرة، وجاءت عند أنسي الحاج وعبد الحليم حمود في شكلِ حواري أيضا أَشْبَهُ بِالحَكْي، و مقطوعات أدبية تتدثر بالأبعاد الوجودية في الكون وعلاقتها بالذات الإنسانية، وهي علاقة ممتدة –ربما –في كل الفنون.

ونحاول أن نقدم في البحث تطور البنىٰ التأسيسية لأدب الشذرة بين تراثنا العربي و واقع ألفين وخمسة وعشرين؛ لنرصد قراءة تعاقبية لفن الشذرة.

المنهج:

المنهج الأركيولوجي، وهو منهج يبحث في الأثر فيفيد الشذرة بقوةٍ أكثر من غيره؛ لأنه يتعمق في الكينونة الإنسانية.

ونعقدُ موازنة بين الحفر التراثي للشذرة عن التوحيدي ومسكويه، ثم الشاعر أنسي الحجاج والكاتب اللبناني عبد الحليم حمود، الذي يُمَثِّلُ أحدث كُتَّاب الكتابة الشذرية في ألفين وخمسةٍ وعشرين؛ لكي نكتشف صورها الدلالية وأبعادها، التي

تشترك في شيء واحد هو الصراع الأزلي، وتختلف من عصرٍ إلىٰ آخرٍ في انطلاقاتها التأملية العميقة في الوعي الإنساني.

يقوم المنهج الأركيولوجي علىٰ تحليل الخطاب الشذري، ومُحاولة طَرحِه من خلال تحليل مادته المعرفية والحفرية في الخطاب، وتتبُع حفريات الخطاب، وما يتضمنه من بِنيةٍ تأسيسيةٍ لبذور المعرفة الإنسانية -(الآثار) -القائمة علىٰ توظيف الصراع الوجودي، المُجسِّد لأبدية صراع الإنسان مع الحياة.

وبالاعتماد علىٰ التفسير والتأويل في شرح مكوِّنات الخطاب الشذري وأعماقه الداخلية، **نعتمد على رؤية الحَفرية**، وما اشتملت عليه من مجموعة البِنىٰ المعرفية والثقافية؛ للحفر في كينونة الصراع الوجودي في الكون.

وكذلك محاولة الباحث تجديد ذاكرة المناهج النقدية عن طريق توظيف المنهج الأركيولوجي، الذي أَسَّسَ له الفيلسوف ميشال فوكو، واتجه به إلىٰ البحث في المعرفي والثقافي، وكلّ نص أدبي يحمل من المعارف الإنسانية الكثير والكثير، لكن البحث في جوهرها ودورها في الخطاب الأدبي، يختلف من باحثٍ إلىٰ آخرٍ، ويختلف حسب ما نريد كشفه.

تحمل أركيولوجيا المعرفة منهجًا وطريقًا يسير في عُمق العمق ويعتلي أغواره الداخلية.

ولعل هذا ما يُميّز الأركيولوجيا المعرفية، ويجعلنا نطرحها بوصفها منهجًا نقديًّا جديدٍ، يختلف عن غيره من المناهج الأخرىٰ في رؤيته الفكرية؛ لأنه شديد البحث في العمق الدلالي للخطاب الأدبي.

أدب الشذرة:

يَقبضُ الفن الأدبي علىٰ حروفنا الداخلية ليُجسد أبعادنا وعلاقاتنا مع الحياة، كأنه يحتَفُر دواخلنا ليتلامس مع ما نشعر به؛ فَيقبض أحيانًا علىٰ تلك النقاط المجهولة في دواخلنا؛ ليعبر عنها بأدواته الماتعة، التي تأخذنا إلىٰ أنفسنا ومشاعرنا.

ويؤدي أدب الشَذرة هذه الحالة الماتعة في الكتابة الإبداعية؛ لأنه يقُوم علىٰ أُسسٍ فكريةٍ وفلسفيةٍ تزخر بالتأمل في الحياة الإنسانية بفلسفته الفكرية، وأدواته الخاصة التي تعبر عن سمته البارزة؛ لإحداث حالات التمرد والسخرية، والصراع الوجودي في الكون.

فتحفُر الشذرة في الأبعاد الجينية للوجود [1]؛ فنجد قيمنا المعرفية، تدخل في صراعٍ استفزازي للنفس البشرية المُحاطة بسياجها العقلي والنفسي؛ فتستفز هذا السياج لتوجهه إلىٰ صراعاتٍ كثيرة، وإشكالياتٍ أكثر.

لم تكن الشذرة وليدة الألفية التي نعيشها؛ بل كان لها وجودها في التراث الأدبي العربي بصورتها التي سنحاول أن نقيِّمها في طورها التي كانت عليه.

من خلال الآتي:

- الأنظمة المعرفية التي قامت عليها الشذرة في التراث العربي، وكيف تأسس خطابها، هل علىٰ تلك الأنظمة المعرفية للوجود في اجتياحها للفكر الإنساني.

---

(١) **التركيب الجِيني:** من المفاهيم المُتعلقة بالحفريات المعرفية في الخطاب، وتكويناتها، وهو من المفاهيم التي أسس لها الفيلسوف الفرنسي: ميشال فوكو، وتُسمىٰ مُؤسسات المعرفة القَبْلية، أو الانتماء إلىٰ معرفةٍ خاصةٍ، ويُسمىٰ أيضًا هذا الانتماء الحفرىٰ: (الجينالوجي ـ الأركيولوجي ـ الحفريات).

– ما فرضته علىٰ العقل الإنساني من مسائل فلسفية لا تكاد أن تصل إلىٰ دلالتها، وإنما تأخذك إلىٰ فرضياتٍ كثيرة.

ثم ننتقل في قراءة تعاقبية لفتراتٍ أخرىٰ لنرصد ما أحدثته الحضارة الجديدة بثقافتها ولغتها علىٰ الإنسان.

– فجاء الحفر التأملي للتاريخ والوجود من أهم أركانها: الليل والنهار، الماء والنار، الحياة والموت.

يبدأ البحث بعرض الشذرة في التراث العربي، ثم بالنماذج المُختارة.

الشذرة والتراث العربي:

تأتي الشذرة تيمة أثيرة في تراثنا العربي تبحث في الذات الإنسانية بوصفها سمةً غالبةٍ عليها بما تحمله من مفارقاتها مع الوجود.

حملت بعض مصادرنا التراثية، لفظها: ومنها: كتاب (الشذرة الذهبية في علم العربية) لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، وكتاب (شذرات الذهب؛ في أخبار من ذهب) لابن العماد؛ الإمام شهاب الدين أبي الفَلاَح، عبد الحي أحمد بن محمد العَكري الحنبلي الدمشقي(ت١٠٨٩هـ)، وكتاب (الشذرة الذهبية في علوم العربية) د.عبد المنعم عبد المجيد.

والشذرة كما جاءت في المعاجم العربية يدور مفهومها حول القطع من الذهب، جاء في (لسان العرب): « الشَّذْر: قِطَعٌ مِنَ الذَّهَبِ يُلْقَطُ مِنَ المَعْدِن مِنْ غَيرِ إِذَابَةِ الحِجَارَةِ... والشَّذْرُ أيضًا: صِغَارُ اللُّؤْلُؤِ، شَبَّهَهَا بِالشَّذْرِ لِبَيَاضِهَا. وقال شَمِرٌ: الشَّذْرُ هَنَاتٌ صِغَار كَأَنَّهَا رُؤُوسُ النَّمْلِ مِنَ الذَّهَبِ تُجْعَلُ فِي الخَوق، وَقِيلَ: هُوَ خَرَزٌ يُفَصَّلُ بِهِ النَّظْمُ، وَقِيلَ: هُوَ اللُّؤْلُؤُ الصَّغِيرُ، وَاحِدَتُهُ شَذْرَةٌ » (١).

(١) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط٣، (د.ت)،مادة (شَ ذَ رَ)، ٤/ ٢٢٢.

وهو ما ذهب إليه ابن فارس(ت٣٩٥هـ) في (مقاييس اللغة)، يقول: « (شَذَرَ) الشِّينُ وَالذَّالُ وَالرَّاءُ أَصْلانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَىٰ تَفَرُّقِ شَيْءٍ وَتَمَيُّزِهِ. وَالآخَرُ عَلَىٰ الوَعِيدِ وَالتَّسَرُّعِ. مِنْ ذَلِكَ قَولُ العَرَبِ: (تَفَرَّقَ الْقَوْمُ شَذَرَ مَذَرَ)، إِذَا تَبَدَّدُوا فِي البِلادِ. وَمِنْهُ الشَّذْرَةُ: قِطْعَةٌ مِنْ ذَهَبٍ »(١).

(الشَّذْرَة) في معناها الاصطلاحي:

أسلوبٌ في الكتابة الأدبية: نثرًا أو شعرًا، يقوم علىٰ تقنيات خاصة، ترتفع حمولاته الفلسفية والفكرية المتعمقة في الوجود والأبعاد الانطولوجية، ويعرفها الشاعر الفلسطيني الأصل فخري رطروط أهم كتابها المعاصرين علىٰ أنها:« ضغط بحر في قطرة »، وهو المعنىٰ نفسه الذي قصده نيتشه في قوله:« طموحي أن أقول بعشرة جمل ما يقوله الآخرون بكتاب كامل» (٢)، وعلىٰ هذا فإن الشذرة تتكئ – في أكثر حالاتها – علىٰ الاقتصاد اللغوي، والجُمل المُوجَزَة.

وقد استخدمها الفلاسفة اليونانيون الأوائل، واختارها من الكُتَّاب: رولان بارت، وكافكا، وجاك دريدا، ومسكويه، الذي حاوره التوحيدي في كتابه (الهوَامل والشَوامل) عن جدل العلاقة بين الإنسان والإنسان، وهو ما بنىٰ عليه الكاتب محمد أركون (٣) فكره عن (الأنسَنة)، معتمدًا علىٰ شذرات التوحيدي وجملته المشهورة في كتابه (الهوامل والشوامل) الإنسان قد أشكل عليه الإنسان.

---

(١) ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، ط٢، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، مادة (شَ ذَ رَ)، ٣/ ٢٥٧.

(٢) فريدريك نيتشه: غسق الأوثان؛ أو كيف تتعاطىٰ الفلسفة قرعًا بالمطرقة، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٠٤.

(٣) محمد أركون: كاتب ومفكرٌ جزائريّ من رُوَّاد مدرسة الأنسنة، التي تبنت علاقة الإنسان بالوجود، ثم شطحت إلىٰ مناحي علمانية.

شذرات التراث العربي:

يظلّ التأمل عند الأدباء ممارسة فكرية تأملية يتدرب عليها العقل والخيال لِيُرَكِّزَا علىٰ أشياءٍ معينة في الواقع، يتوقف عندها المُبْدِع بَاحثًا في أعماقها وبواطنها؛ من أجل خلقها في ثوبٍ فني، يحاول أن يبث تجربته منسجمة مع النواحي الفكرية والوجدانية في النفس الإنسانية.

وما الكتابة الشذرية إلا لونٌ فني، يستفز في المُتلقي بواعثه الفكرية والنفسية من خلال صورتها اللغوية والدلالية وإيجازها، الذي يُعد تلخيصًا للمعرفة الإنسانية؛ بل هي استفزاز للفكر؛ لأنها تعقد حوارًا مع المتلقي تجعله يُشارك الكاتب في التأويل والتأمل؛ ولذلك لا يمكن أن نقول إن الكتابة الشذرية أمرٌ يسير، بل تحتاج إلىٰ قوه تأملية، ونفاذ رؤية؛ لأنها تُكرس أكبر قدر ممكن من الأفكار والمشاعر في أقل عدد من الكلمات،« وأدب الشذرة – علىٰ جماله وثرائه – منعطف غير مستخدم، وباب يقاسي من عزلته المفصلية؛ فهو أدب مشدود الوتر، وفن لا تفك له رموز، يراود ذاكرة مخدوشة، وينادي أسرارك القصوىٰ، ويتنزه في حديقة الظن وهو يؤسس للغناء» (١).

ويخلط كثير من القُرَّاء والكُتَّاب بين **الشذرة والخاطرة**، وكأن الشذرة هي تسجيل لكل ما يرد علىٰ الخاطر دون تدقيق، وهذا رأي مجانب للصواب؛ فكاتب الشذرة يحاول جاهدًا أن يصوغ أكبر قدر من الرؤىٰ والتأملات والأفكار في أقل عدد ممكن من الكلمات؛ مما يتطلب منه تدقيقًا وتمحيصًا لِتَخْرُج شذرته دقيقة، ومركزة، وموجزة، ومُؤَثِّرة، ويمكن القول إن الشَّذْرَة هي – في أصلها – خاطرة عمل صاحبها علىٰ تدقيقها وإخراجها بشكل شذري وأسلوب موجز، لا يتوقف عند حدود الإيجاز وضغط المعاني الكثيرة في جملٍ قصيرة فقط؛ وإنما الشذرة إشكالية فكرية تأملية تأخذك إلىٰ أغوارها، ثم تُوهم نفسك أنك قد وصلت إلىٰ مقاصدها، ولكنها تنفلت منك، وتَمْرُقُ إلىٰ اللاحدودية.

---

(١) ياسر ثابت: طقوس الجنون، منشورات إبييدي، مصر، ٢٠٢١م، ص ٣.

أبوحيان التوحيدي (فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة):

عُرِفَ أبو حيان التوحيدي [١] بلغته الخاصة ورؤيته الفكرية التي امتاز بها، وبثها في أعماله، وقد نزع إلىٰ هذا النوع من الكتابة الشذرية، وظهر هذا الاتجاه في الكتابة بصورةٍ واضحة في القرن الرابع الهجري، لما حدث في ذلك العصر من تطورٍ للوعي الإنساني، والثقافي، والبحث عن الحرية المُطلقة من خلال الربط بين الواقع والوجود الإنساني.

ومن ينظر إلىٰ نشأة التوحيدي وحياته يعلم كيف أفرزت هذه الكتابات الأدبية شديدة التأمل، والحُزن، والغربة عن حياته وواقعه.

فاكتسبت مؤلفاته الوعي الوجودي المُتفاعل مع سلوكه وواقعه؛ فطرق التشاؤم كتاباته التي ظهر فيها الحزن والاغتراب، مثل: غربته في الحياة؛ حتىٰ أُطلق علىٰ التوحيدي أديب الفلاسفة، وفيلسوف الأدباء، وارتبط اسمه بالعزلة والتشاؤم والغربة.

ويُعد التوحيدي كاتب موسوعي له مؤلفات عديدة في كثير من المجالات، كتب عن الصداقة والصديق، ومن أبرز كتاباته كتاب (الإشارات الإلهية)، و(الإمتاع والمؤانسة) و(البصائر والذخائر)، وله كثير من الرسائل في التصوف، والمناظرة، والفقه، وقد امتلأت بالوعي المأسوي للحياة لما أَلَمَّ به من حياة قاسية.

فقد كانت سمة العصر في ذلك الوقت: العِلم الموسوعي، إلىٰ جانب نقطة الإجادة والارتكاز في فرعٍ واحد تُخَدِّم عليه معارفه، وكلّ ما ظهر في أعمال التوحيدي ما هو إلا تشبعًا بهذه العلوم الكثيرة؛ مما جعله يُدرك غموض النفس الإنسانية: نقطة الارتكاز والتمحور البارزة في مؤلفاته؛ فظل يبحث - بفكرهِ وتأملاته - عن

---

(١) **أبو حيان التوحيدي:** هو أبرز الأدباء والكُتَّاب في القرن الرابع الهجري، لُقِّبَ بفيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة.

سيكولوجية الإنسان وحالاته المضطربة، وتجلىٰ الفكر الفلسفي في تناوله قضية الإنسان والحرية، وهو ما ظهر من خلال حزنه والآمه ونزعة التشاؤم التي عبرت عن الوعي الداخلي عنده؛ فخرجت فلسفته الفكرية في قوالبٍ أدبيةٍ، تحمل رؤية متأملة في الحياة والإنسان، وهو ما يُطْلَق عليها أدب الشذرات في التراث العربي.

يُعبر أدب الشذرات عن علاقة الإنسان بالوجود، أو مأساة الإنسان مع تناقضات الحياة، ويتجلىٰ حزنه وتشاؤمه في شذراته من خلال رسالته (الصداقة والصديق).

الصداقة والصديق: من أعمق العلاقات الإنسانية وأصدقها، إن كُتِبَ لها صدق الوُد والإخلاص بين الأصدقاء.

وقد جاءت رسالته (الصداقة والصديق) أشبه بما كتبه ابن المقفع في أدبيهِ: الأدب الكبير والأدب الصغير، وما حمله من جُملة آراء فكرية تناص فيها مع فكر ابن المقفع ومع القرآن والسنة الشريفة في مواضع كثيرة، وكذلك توظيفه للتشبيهات المتنوعة؛ ليعبر عن رأيه في أحوال الناس وأحوال الملوك والصداقة أيضًا.

فذهب التوحيدي إلىٰ تلك المنطقة الفكرية برؤيةٍ أشد عُمقا؛ لأنها ارتبطت بفلسفته المتقلبة، وسيرته الذاتية وتشاؤمه من الحياة، وهو ما عُرف عن شذراته، التي ارتبطت بفلسفته وتناقضات حياته وحزنه ومليه إلىٰ العزلة.

البنية التأسيسية للخطاب الشذري عند التوحيدي:

- تأسس خطاب التوحيدي علىٰ ثقافته الكبيرة التي تشربت من ثقافة عصره، وميوله الداخلة التي كونتها تجاربه؛ فأودعت في نفسه حالات الحزن والقلق.

- استخدم لغة الحوارات بينه وبين من يُناظره مُقْتَرِنَة بكتاباته الفكرية.

- صاغ التوحيدي شذراته علىٰ مجموعة القِيم المشتركة بين الأمم جميعًا، من مبدأ وحدة العقل والقوانين المشتركة التي تستحسنها الناس جميعا: الفطرة البشرية.

تعلقت فلسفة التوحيدي الفكرية بالإنسان وعلاقته بنفسه وبالكون، وبدأ ينظر في نفسه ثائرًا علىٰ وضعها حزينا عليها، يقول: « غدا شبابي هرمًا من الفقر، والقبر عندي خير من الفقر » (١).

ويزداد الألم النفسي في قوله مخاطبًا أبا الوفاء المهندس مستجيرًا: « خَلِّصْنِي أيها الرجل من التكفُّف، أَنْقِذْنِي من لبس الفقر، أَطْلِقْنِي من قيد الضُّرِّ، اشترني بالإحسان، اعْتَبِدْني بالشكر، استعمل لساني بفنون المدح، اكفني مَؤُونة الغداء والعشاء، إلىٰ متىٰ الكُسَيرة اليابسة، والبُقَيلة الذَّاوِيَة، والقميص المُرَقَّع... إلىٰ متىٰ التأدُّم بالخبز والزيتون.. قد أذلني السفر من بلد إلىٰ بلد، وخذلني الوقوف علىٰ بابٍ باب» (٢).

تأسس خطابه علىٰ القلق الوجودي؛ فتسابقت كلمات: اليأس، والفقر، والخذلان، والاستجداء.

استعمل مفرداته في جملٍ قصيرة معبرة عن حالة الانكسار النفسي والمعيشي عنده؛ لذا كَرَّرَ الجُمَل المُحَمَّلة ألمًا وانكسارًا وغُرْبة، التي تحمل مُفردات بناء القيم

---

(١) أبو حَيَّان التوحيديّ: الصداقة والصديق، عُنِيَ بتحقيقها والتعليق عليها إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، سورية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ١٠.

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

الإنسانية في أدب التوحيدي، الذي تحدث عن الصداقة بوصفها إحدىٰ مشاكل الإنسان الكُبرىٰ في الحياة، وصَنَّفَهَا إلىٰ أنواعٍ.

فلسفته عن الصداقة:

من فلسفته منظوره للصداقة وتصنيفه لطبقات المجتمع، قال: « فأمَّا المُلُوك فقد جَلُّوا عن الصداقة؛ ولذلك لا تصح لهم أحكامها، ولا توفي بعهودها، وإنما أُمُورُهم جارية علىٰ القدرة، والقهر، والهوىٰ، والشائق، والاستحلاء، والاستخفاف، وأمَّا خدمهم وأولياؤهم فعلىٰ غاية الشَّبه بهم، ونهاية المشاكلة لهم؛ لانتشابهم بهم، وانتسابهم إليهم، وولوع طورهم بما يصدر عنهم، ويَرِدُ عليهم. وأما التُّنَّاء وأصحاب الضياع؛ فليسوا من هذا الحديث في عير ولا نفير. وأمَّا التُّجَّار فكسب الدوانيق سدَّ بينهم وبين كل مُرُوءة، وحاجزٌ لهم عن كل ما يتعلق بالفتوة. وأمَّا أصحاب الدين والورع فعلىٰ قِلَّتهم فربما خلصت لهم الصَّداقة لبنائهم إياها علىٰ التقوىٰ، وتأسيسها علىٰ أحكام الحرج » (١).

تأثر التوحيدي في خطابه بأقوال ابن المقفع في كتابيه: (الأدب الكبير، والأدب الصغير).

ثم يؤكد التوحيدي وحدته، وحرقة نفسه علىٰ فقده للمؤنس والصديق، وهو يؤكد بعباراته ذلك الحبل المتين وتلك العلاقة الإنسانية الداعمة للإنسان في السرّاء والضراء، **فيقول**: « فقدت كُلَّ مُؤنسٍ، وصاحبٍ، ومُرْفِقٍ، ومُشْفِق، واللهِ! لَرُبَّمَا صليتُ في الجامع فلا أرىٰ إلىٰ جنبي من يُصَلِّي معي، فإن اتَّفَقَ فَبَقَّال، أو عَصَّار، أو نَدَّاف، أو قَصَّاب، وَمَنْ إِذَا وَقَفَ إلىٰ جَانِبِي أَسْدَرَنِي بِصُنَانِهِ، وَأَسْكَرَنِي بِنَتْنِهِ؛ فقد أمسيتُ غريبَ الحالِ، غريبَ اللفظِ، غريبَ النِّحْلَة، غَريبَ الخلق، مُسْتَأْنِسًا بِالوَحْشة،

(١) أبو حَيَّان التوحيديّ: الصداقة والصديق، ص ٣٢ – ٣٣.

قَانِعًا بِالوَحْدَة، معتادًا للصمت، مُجْتَنِفًا عَلَىٰ الحَيرة، مُحْتَمِلاً الأذىٰ، يَائِسًا مِنْ جميع مَنْ ترىٰ» (١).

قال وقد غلبه اليأس من الناس، وجعله ينظر نظرة متشائمة إلىٰ الصداقة، ويجد بينه وبين جميل بن مُرَّة شبهًا في السلوك والمصير:« وقبل كل شيء ينبغي أن نثق بأنه لا صديق، ولا مَنْ يَتَشَبَّه بالصديق؛ ولذلك قال جميل بن مُرَّة في الزمان الأول حين كان الدين يُعانق بالإخلاص، والمُرُوءَة تتهادىٰ بين الناس، وقد لَزِمَ قَعْر البيت، وَرَفَضَ المجالس، واعتزل الخاصة والعامة، وعُوتب في ذلك فقال: لقد صَحِبْتُ الناسَ أربعينَ سَنَّةٍ فَمَا رَأَيتُهُمْ غَفَرُوا لِي ذَنْبًا، ولا سَتَرُوا لي عيبًا، ولا حَفِظُوا لِي غيبًا، ولا أقالوا لي عَثْرَة، ولا رَحِمُوا لي عَبرة، ولا قَبِلُوا مِنِّي عذرة، ولا فَكُّوني من أسرة، ولا جبروا مني كَسْرة، ولا بذلوا لي نُصْرَة، ورأيتُ الشغلَ بِهِمْ تضييعًا للحياة، وتَبَاعُدًا من الله تعالىٰ، وتَجَرُّعًا للغيظ مع الساعات، وتسليطًا للهوىٰ في الهَنَات بعد الهَنَات؛ ولذلك قال الثَّاَوري لِرَجُلٍ قال له: أَوصِنِي، قال: أَنْكِر مَنْ تَعْرِفُهُ » (٢).

وتظهر نظرته الفلسفية واضحة من خلال محاولته استخلاص عناصر الصداقة المثالية علىٰ ما بين الصديقين من فوارق المشاغل العقلية والمهنية، والاختصاص والمنشأ، وتدخل الطوالع والفلك في الربط بينهما، قال: «قلتُ لأبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني: إني أرىٰ بينك وبين ابن سَيَّار القاضي ممازجة نفسية، وصداقة عقلية، ومساعدة طبيعية، ومواتاة خُلُقِيَّة. فمن أين هذا؟ وكيف هو؟ فقال: يا بُنَيَّ! اختلطت ثقتي به بثقته بي؛ فاستفدنا طمأنينةً وسكونًا لا يَرِثَّان علىٰ الدهر، ولا يحولان

(١) أبو حَيَّان التوحيديّ: الصداقة والصديق ، ص ٣٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٦.

بالقهر، ومع ذلك فبيننا بالطالع، ومواقع الكواكب مُشَاكَلة عجيبة، ومُظَاهَرة غريبة؛ حتىٰ إنا نلتقي كثيرًا في الإرادات، والاختيارات، والشهوات، والطلبات، وربما تزاورنا فيحدثني بأشياء جرت له بعد افتراقنا من قبل؛ فأجدها شبيهةً بأمور حدثت لي في ذلك الأوان حتىٰ كأنها قسائم بيني وبينه، أو كأني هو فيها، أو هو أنا، وربما حدثتُه برؤيا فيحدثني بأختها فنراها في ذلك الوقت أو قبله بقليل، أو بعده بقليل.

قال: ورأيته قد ملكه التعجُّب من هذا وشبهه؛ فحدثته بما نتقاسمه من قوىٰ الفلك، وأن سهامنا واحدة، وأنصباءَنا منها متساوية، أو قريبة من التساوي؛ فعجب وازداد بصيرة في إخلاص الصَّداقة، وتوكيد العَلاقة»(١).

حملت الشواهد السابقة من رسالة (الصداقة والصديق) للتوحيدي نموذجًا تُرَاثيًّا لفكرٍ إنساني، يتنفس أسمىٰ المعاني الإنسانية من خلال الإلمام بنقاط الضعف والقوة في الصداقة، وكيفيات بناء الثقة والمودة التي وجدها مفقودة.

وعلىٰ الرغم مما رواه عن الصداقة والصديق، وعَبَّرَ عنه بفكره عن فقدانه الثقة بالصداقة؛ فإن ذلك يؤسس في داخله البحث عن الائتلاف والاندماج بين الناس، وهو ما سنجده بعد ذلك في حواراته مع مسكويه في رؤية أوضح عن الإنسان والإنسانية.

فيقول: « فإن الإنسان لا يُمكنه أن يعيش وَحْدَهُ، ولا يستوي له أن يأوي إلىٰ المقابر، ولا بُدَّ له من أسبابٍ بها يحيا، وبأعمالها يعيش؛ فبالضرورة ما يُلْزِمُهُ أن يُعَاشِرَ الناس، ثم بالضرورة ما يُصَيِّرُ له بهذه المعايشة، بعضهم صديقًا، وبعضهم عَدُوًّا، وبعضهم منافقًا، وبعضهم نافعًا، وبعضهم ضارًّا، ثم بالضرورة يجب عليه أن يُقَابِلَ كل واحد منهم بما يكون له مَرَدٌّ من دين، أو عقل، أو فُتُوَّة، أو نَجْدة، ويستفيد

(١) أبو حَيَّان التوحيديّ: الصداقة والصديق، ص ٣٠.

هو من ذلك كُلّه ما يكون خاصًّا بـه، وعائدًا بحُسْنِ العُقْبَىٰ عليه، إمّا في العاجل، وإما في الآجل، ولعزّة الحال في وجدان الصديق، وتَعَذُّر السلامة علىٰ القريب والبعيد » (١).

«وقد قال الأوائل: الإنسانُ مَدَنِيٌّ بِالطبع، وبيانُ هذا أنه لا بُدّ له من الإعانة، والاستعانة؛ لأنه لا يَكْمُلُ وَحْدَهُ لِجَمِيع مصالحه، ولا يستقلّ بجميع حوائجه، وهذا ظاهرٌ، وإذا كان مَدَنيًّا بالطبع كما قيل فبالواجب ما يعرضُ في أضعاف ذلك من الأخذ، والعطاء، والمجاورة والمحاورة » (٢).

وهنا يبدأ تعزيز أشمل لمعاني الاستخلاف، وطبيعة البشر التي جُبلوا عليها منذ خلقهم الله تعالىٰ؛ فالإنسان يحتاج إلىٰ الآخر لتكتمل منظومة الاستخلاف الإلهي له في الكون.

وطُرحت فكرة الاستخلاف بصورةٍ أوضح في مُؤلفه (الهوامل والشوامل) (٣) عن طريق الحوارات مع مِسْكَوَيه (٤)، أو المسائل والإشكاليات بينهما.

اشترك الكاتبان في رؤيةٍ واحدةٍ، أو في بناء مشروعٍ عالمي واحدٍ - إِنْ أَرَدْنَا أن نتحدث بلغة عصرهم - يقوم علىٰ الأصل المشترك للعقل الإنساني، والذي يُستمد من فطرته الإنسانية، أو كما يُعبر عنه الفلاسفة: الإرادة الخيّرة.

---

(١) أبو حَيَّان التوحيديّ: الصداقة والصديق، ص ١١٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦١.

(٣) **الهوامل والشوامل:** كما جاء في تعريفها: الهوامل: الإبل الهائمة التي تركها صاحبها، والشوامل: الحيوانات التي تضبط الإبل وتجمعها وتحميها.

(٤) **مِسْكَويه:** المؤرخ والطبيب والفيلسوف أحمد بن محمد بن يعقوب (ت٤٢١هـ)، تميّز بآرائه الفلسفية والفكرية التي تبنىٰ لغة خاصة مع فكر التوحيدي عن القيم الإنسانية.

ولم يتوقف فعل الإرادة علىٰ أمةٍ بعينها؛ بل شمل كلّ الأمم في بحثها الدؤوب عن صياغة مستقبل الإنسانية من خلال البحث عن الحلول التي تكفل إيجابيات الاستخلاف الإنساني.

تناول مُؤَلَّف التوحيدي ومسكويه (الهوامل والشوامل) هذه الرؤية المستقبلية المهمة، التي لا تقف عند جغرافية المكان والزمان؛ وإنما تصلح لكلّ العصور؛ فطرح التوحيدي علىٰ مسكويه ما يقرب من مائةٍ وخمسٍ وسبعين مسألة، شَمِلَتْ: الأخلاق والسياسة، والطبائع الشخصية، والإلهيات والطبيعة والتاريخ.

وظهرت ملامح السعادة المفقودة في حياة التوحيدي؛ فكانت نبرته تتسم بالتوتر والحدّة؛ لما عاناه من بُؤْسٍ شخصي.

بُنِيَ الخطاب التأسيسي في (الهوامل والشوامل) علىٰ فرض المسألة والرد عليها؛ فجاءت المسائل تحت مُسَمَّىٰ: مسألة اختيارية، مسألة طبيعية، مسألة طبيعية واختيارية.

يقول التوحيدي: (مسألة طبيعية واختيارية): «ما الذي حرك الزنديق والدهري علىٰ الخير وإيثار الجميل، وأداء الأمانة ومواصلة البِر، ورحمة المُبْتَلَىٰ، ومعونة الصريخ، ومغوثة الملتجئ إليه، والشاكي بين لديه؟ هذا وهو لا يَرْجُو ثَوَابًا، ولا يَنْتَظِرُ مآبًا، ولا يَخَافُ حِسابًا »(١).

فرد مسكويه على التوحيدي: «للإنسان - بِمَا هُو إِنْسَان - أفعال وهمم وسجايا وشيّم، قبل وُرُود الشرع، وَله بداية فِي رَأْيه، وأوائل فِي عقله لا يحْتَاج فِيهَا إِلَىٰ الشَّرْع، بل إِنَّمَا تَأتيه الشَّرِيعَة بتأكيد مَا عِنْده، والتنبيه عَلَيهِ؛ فتثير مَا هُوَ كامن فِيهِ وموجود فِي فطرته... فَكل من لَهُ غريزة من العقل، وَنصِيب من الإنسانية؛ فَفِيهِ حَرَكَة

(١) أبو حيان التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشوامل، نشره أحمد أمين والسيد أحمد صقر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ٣٤.

إِلَىٰ الفَضَائِل، وشوق إِلَىٰ المحاسن، لا لشَيء آخر أَكثر من الْفَضَائِل والمحاسن الَّتِي يقتضيها العقل، وتوجبها الإنسانية»(١).

يقول التوحيدي: (مسألة اختيارية):

« لِمَ إِذَا اشْتَدَّ الأُنس واستحكم، والتحمت الزلفة، وَطَالَ العَهْد - سقط التَّقَرُّب، وسَمُجَ الثَّنَاء؟ وَمن أَجله قيل: إِذا قدم الإخاء سقط الثَّنَاء، وَهَذَا عيانه مشهود، وَخَبره مَوْجُود. الجَواب: قَالَ أَبُو عَليّ مسكويه - رَحمَه الله: إِن الثَّنَاء فِي الوَجْه وَغير الوَجْه إِنَّمَا هُوَ إِعْطَاء المُثْنَىٰ عَلَيهِ حُقُوقه من أَوْصَافه الجميلة وَالاعْتِرَاف بهَا لَهُ، وإعلامه أَن المُثْنِي قد شعر بهَا، وأوجبها لَهُ، وَسلَّمَهَا إِلَيهِ؛ ليصير ذَلِك لَهُ قربَة ووسيلة، ولتحدث بَينهمَا المَوَدَّة والمشاكلة، وليستجلب الود، وتستحكم المعرفَة. فَإِذا حصلت هَذِه الأُمُور فِي نفس كل وَاحِد مِنْهُمَا، وَعلم المُثْنَىٰ عَلَيهِ أَن المُثْنِيَ قد أنصفه، وَسلَّم إِلَيهِ حَقَّه، واعترف لَهُ بفضله، وَلم يبخسه مَاله، وَحدثت الْمَوَدَّة والمحبة الَّتِي هِيَ نتيجة الْإِنْصَاف وَثَمَرَة العدْل، قَدُمَتْ هَذِه الحَال وأتىٰ عَلَيْهَا الزَّمَان - سَمُجَ تكلّف إِظْهَار ذَلِك ثَانِيًا لذهاب الغَرَض الأول، وَحُصُول الثَّمَرَة المَطْلُوبَة بالسعي الأول. وتكلُّف مثل هَذَا عَبث وسفه، مَعَ مَا فِيهِ من إِيهَام ضعف يَقِين الثَّنَاء الأول، وَأَنه احْتَاجَ إِلَىٰ تطرية وتجديد شَهَادَة لأَن الشَّهَادَة الأولىٰ كَانَت زورًا وظنًّا مُرْجَمًا. وَهَذَا توهين لعقد المَوَدَّة الَّتِي شهد لَهَا فِي المَسْأَلَة بِشدَّة الأسر واستحكام الأَصْل ووثاقه»(٢).

(١) أبو حيان التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشوامل ، ص ٣٤.

(٢) أبو حيان التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشوامل، ص ٣٣.

ومن المسائل ما جاءت تحت العناوين الآتية.

- مسألة طبيعية خلقية: (لم طال لسان الإنسان في حاجة غيره).

- مسألة اختيارية: (لم فزع الناس إلىٰ الوسائط من الأمور).

- مسألة خُلُقِيَّة: (ما الحسد الذي يعتري الفاضل العاقل).

- مسألة في حَدِّ الظُّلْم.

- مسألة خُلُقِيَّة: (لم اشتدت عداوة ذوي الأرحام).

- مسألة: (مَا معنىٰ قَول النَّاس هَذَا من الله وَهَذَا بِالله وَهَذَا إِلَىٰ الله وَهَذَا علىٰ الله).

- مسألة: (مَا الإلف الَّذِي يجده الإِنْسَان لمَكَان يكثر الْقعُود فِيهِ ولشخص يتَقَدَّم الأنس بِهِ؟)

- مسألة طبية: (لم صار الصراع من بين الأمراض صعب العلاج؟).

- مسألة طبيعية: (لم لم يرجع الإنسان، بعدما شاخ وخرف).

حملت البنية التأسيسية للخطاب الشذري المُتعمق في الفكر الإنساني بقوةٍ كبيرة، صور واضحة للغة الشذرية عند التوحيدي ومسكويه، تُبنىٰ بالمسائل والإشكالات؛ لتفجر القيّم الإنسانية، وتُقيّمها وتبحث فيها، بفكرٍ تأملي عميق، ينتمي إلىٰ أدب الشذرة في التراث العربي، والذي جاء في شكل محاورة في رسالة (الهوامل والشوامل)، تتأمل الفضائل الإنسانية، ثم برز الفكر الشذري أكثر في تلك الجمل المختصرة في كلّ مسألة، تُشكِل علىٰ المتحدثين، فيشرعا في الأخذ والرد فيها.

ومن هذه الشذرات التأملية التي لا تُعطيك إجابة واضحة؛ بل تخلق بداخلك إشكالية الإجابة، وهي مسألة الإنسانية وإرادة الإنسان، وحيرته ماذا يريد؟

فتكمن الشذرة في هذا المُروق من المعنىٰ؛ لِتُشْكِلَهُ علىٰ السامع وتجعله يُفكر، وكلما تخيل أنه وصل إلىٰ المعنىٰ، أخذته إلىٰ الأعمق؛ فلا معنىٰ ملموس لها؛ لأن أهم صفاتها الهروب من منطقةٍ إلىٰ منطقةٍ؛ لتفرض عليك الإشكال والمُشكِل.

وقد جسدت المسألة (الثامنة والستون)، وهي مسألة اختيارية، خصائص أدب الشذرة في التراث العربي، حيث فرضها للإشكالية في قضيةٍ وجودية.

إن قول التوحيدي في (الهوامل والشوامل): (الإنسان قد أشكل عليه الإنسان)، أثار فكرا شذريًّا لقضيةٍ وجوديةٍ كبيرةٍ عن قضية النفس الإنسانية: غاياتها، وإرادتها، ومنزلتها.

لتصبح بعد ذلك قضية كبيرة عند بعض الفلاسفة في العصر الحديث تحت عنوان: (إشكالية المفهوم)، وتبناها الكاتب الجزائري محمد أركون تحت مسمىٰ (الأنسنة)، وهو مصطلح مراوغ بدأ بالتثمين علىٰ مبادئ الإنسانية، وكيان الإنسان، ثم اتجه إلىٰ فلسفةٍ علمانية، لسنا بصددها الآن؛ فما قصدته هو تطور قضية الإنسانية، التي حملها فكر التوحيدي ومسكويه في (الهوامل والشوامل)، وكان البحث حول قضية الإنسانية والفضائل من أبرز المسائل التي ناقشاها.

فيقول التوحيدي: (ما الإنسان، وما غايات النفس الإنسانية؟)، ويجيب مسكويه عن التوحيدي في قضية النفس؛ ليقرر ما ينبغي أن نعتقده حول غاية النفس، التي تظهر آثارها في كلّ مزاجٍ حسب قبوله، وتستعمل كلّ آلة طبيعية بحسب ملاءمتها في كلّ ما يمكن أن تستعمل فيه، وتُنهيه إلىٰ أقصىٰ ما يمكن أن ينتهي إليه من الفضيلة، وقد أَشَارَ الحَكِيم إِلَىٰ أَن النفس تكتمل في هذا العالم بقبولها صور المعقولات.

حملت شذرات التوحيدي ومسكويه مشروعًا إنسانيًّا عظيمًا، ينتمي إلىٰ تُراثنا العربي الأصيل، ويؤكد رؤية مستمرة عبر الأزمان، صالحة لكلّ وقت ومكان، لا تفرق

بين معتقد وآخر؛ لأننا أمام قالب بشري واحد استخلفه الله تعالىٰ في الأرض ليعمر ويبني، ويتخلّق بما يكفل له ذلك.

فهل يمكننا أن نُطلق علىٰ هذا المشروع: مشروع بناء القيم الشاملة بين البشر لا مكان فيه لخلافٍ عقديٍّ، وإنما الاتفاق علىٰ مبدأ القيمة الإنسانية، التي تبني الأمم والحضارات، ويستمد منه البشر قِيَم السُلَّم المجتمعي والعالمي.

قدم فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة أبو حيان التوحيدي نموذجًا تراثيًّا لأدب الشذرة في شكلٍ لغوي، قام علىٰ المقابلة بين الجُمل، والطباق؛ لقد صور سيرته وحياته التي باتت أمامنا كلها آمال ضائعة؛ مما أوصله إلىٰ لليأس والعزلة، وفقدان الثقة بالصداقة، كما رأينا في رسالته (الصداقة والصديق)، التي أَصَّلَتْ لرؤية أدب الشذرة في التراث العربي.

جاءت شذرات التوحيدي مُحَمَّلة بتجربته مع الحياة، وما كان فيها من تمرّدٍ وقلقٍ، لكنه قدم رؤية أعمق من الفكر الإنساني مع مُسكويه في (الهوامل والشوامل)؛ فَقَدَّمَا أدبًا شذريًّا بشكلٍ فريد، قام علىٰ أهم خصائص الشذرة، وهو المُروق والهروب من فضاءٍ فكري تكاد تتخيل أنك وصلت إليه، وإذا بها تأخذك إلىٰ فضاءات أخرىٰ، كما وضح في إشكالية: (الإنسان أشكل علىٰ الإنسان).

وهي من أهم المسائل الشذرية بين التوحيدي ومسكويه؛ لامتداد جذورها في فكر الكثير من المَعْنِيِّين بقضايا الوجود والكينونة، وإشكالياتهما، وهذا ما جعل من شذرات التوحيدي، أو مسائل التوحيدي ومسكويه رافدًا بارزًا للشذرة في ثوبها الحقيقي الذي عُرِفَتْ به، وهو المُشكل والإشكالية؛ فلا تستطيع معهما الوصول إلىٰ دلالتها المفتوحة، كما جاء: (الإنسان قد أَشكل عليه الإنسان).

فَحَمَّلَ (الهوامل والشوامل) مسائل: (الوجود والإنسان)، **والحضر** في دلالاتهما، وهي مسائل مفتوحة، لا تُحدد بدلالات معينة؛ بل تفجر الإشكالية؛ لتتركها تمرُق ذهابًا وإيابًا في ذهن المتلقي دون الوصول إلىٰ مقاصدها.

يُمثل أدب الشذرة عصره وقضاياها والمواقف الفكرية لدىٰ المفكرين، وما قدمه التوحيدي ومسكويه، ما هو إلا فرض مساءلاتٍ كانت موجودة في عصره: التفكير في الطبيعيات والميتافيزيقا، وكل العلوم الطبيعية والإنسانية.

وقد جرىٰ ذلك في رسالة مجموعة من المتصوفة في القرن الرابع الهجري، قدموا مؤلفًا يسير في اتجاه الفكر الوجودي، وهم إِخْوان الصفا وخِلاَّن الوفا، ورسائلهم التي بلغت اثنتين وخمسين رسالة، تحت مسمىٰ: (رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا).

وما نود الإشارة إليه أن الفكر الوجودي كان له وجوه بداية من القرن الثالث الهجري إلىٰ ما بعد ذلك؛ لظهور مدارس الكلام والاختلاط الواسع بالثقافات الأخرىٰ والترجمات.

وننتقل إلىٰ طفرةٍ أخرىٰ في أدب الشذرة الحديث، وهو الشاعر اللبناني أُنسي الحاج، وقد ظهرت عنده الأبعاد الوجودية بصورة كبيرة.

شذرات أنسي الحاج [١]:

تميز بولعه الشديد بالتأمل الوجودي، والرفض القائم علىٰ أساس التشاؤم وفقدان الثقة بالأشياء.

ويُعَدُّ كتابه (خواتم) تجربة جديدة بين النثر والشعر، كتب فيه مجموعة مقالات نقدية عن الواقع الجديد، وما تعانيه اللغة والشعر والفنون مع واقع التكنولوجية الرقمية.

---

(١) أنسي الحاج؛ هو أنسي لويس الحاج، شاعر لبناني، ولد عام ١٩٣٧م، وتُوفي عام ٢٠١٤م، يعدّ من روّاد قصيدة النثر في الشعر العربي المعاصر، بدأ ينشر قصصًا قصيرة وأبحاثًا وقصائد منذ ١٩٥٤م في المجلّات الأدبية وهو علىٰ مقاعد الدراسة الثانوية، ثم دخل الصحافة اليومية بجريدة (الحياة)، ثم (النهار) محترفًا عام ١٩٥٦م، بوصفه مسؤولاً عن الصفحة الأدبية، ولم يلبث أن استقر في (النهار)؛ حيث حرّر الزوايا غير السياسية سنوات، ثم حوّل الزاوية الأدبية اليومية إلىٰ صفحة أدبية يومية.

وفي عام ١٩٦٤م أصدر (الملحق) الثقافي الأسبوعي عن جريدة النهار، وظلّ يصدر حتىٰ ١٩٧٤م، وفي عام ١٩٥٧م أسهم مع يوسف الخال وأدونيس في تأسيس مجلة شعر، أصدر في منشوراتها ديوانه الأول (لن) عام ١٩٦٠م، وهو أول مجموعة قصائد نثر في اللغة العربية. له ستّ مجموعات شعرية: (لن) عام١٩٦٠م، و(الرأس المقطوع) عام ١٩٦٣م، و(ماضي الأيام الآتية) عام ١٩٦٥م، و(ماذا صنعت بالذهب ماذا فعلت بالوردة) عام ١٩٧٠م، و(الرسولة بشعرها الطويل حتىٰ الينابيع) عام ١٩٧٥م، و(الوليمة) عام ١٩٩٤م، وله كتاب مقالات في ثلاثة أجزاء هو(كلمات كلمات كلمات) صدر عام ١٩٧٨م، وكتاب في التأمل الفلسفي والوجداني هو(خواتم) في جُزْءَينِ ١٩٩١م و١٩٩٧م، وأنطولوجيا (لأبد الطيّار) بالفرنسية في باريس عام ١٩٩٧م، وأنطولوجيا (الحب والذئب الحب وغيري) بالألمانية مع الأصول العربية في برلين عام ١٩٩٨م. ومجموعة مؤلفات لم تُنشر بعد، وقد تولّىٰ رئاسة تحرير كثير من المجلات إلىٰ جانب عمله الدائم في (النهار)، وبينها (الحسناء) ١٩٦٦م، و(النهار العربي والدولي) بين ١٩٧٧م و١٩٨٩م، وتُرجمت مختارات من قصائده إلىٰ الفرنسية والإنكليزية والألمانية والبرتغالية والأرمنية والفنلندية.

كتب في (خواتم) رؤيته عن بدائل اللغة والشعر -من وجهه نظره -وسأل عَمَّا يحلّ محلّ الكتابة الأدبية؛ فساق مؤلفه (خواتم) تجربة نقدية، خاضها الحاج بجرأته المعهودة، مُتحدثًا عن الكتابة، وكيف إنها لحظة بارقة: برق الشرارة التي تخترق العتمة.

وقد بدت كتابته في صورة شذرات، تُبْنَىٰ بخواطر الشعر والنثر؛ لتعبر عن رؤيته الفكرية.

يسأل أنسي الحاج في مقدمة شذراته (خواتم)، وهو الجزء الأول من كتابه (خواتم)، وقد جعله الجزء النقدي من رؤيته الفكرية عن اللغة والأدب والشعر والأجناس الأدبية، وتحدث بصورةٍ تأملية نقدية، لا تجد في اللغة ولا الكلمات، ولا الشعر والرواية والمسرح، صورة مُعبرة عن حُمولات الواقع ومستجداته؛ فيقول:

«هل أُفْلِتت الظواهر والحقائق من محيط الكلمات وباتَ الواقع يُلْمَس خارج لغاتها؟ ألم تعد الكلماتُ تبلور الحقائق وتبدعها؟ هل حلَّت الرياضيات محلها، الإحصاء والتوثيق والحفظ الالكتروني؟ »(١).

فيتحدثُ أُنسي الحاج مُستنكرًا طغيان اللغة الالكترونية، وما خلفته من آثارٍ سيئةٍ في الواقع الأدبي، فما وجد اللغة كما هي، ولا الشعر والرواية؛ فهل أدىٰ ذلك الإفراط إلىٰ ضياع المُنتج اللغوي والأدبي؟ وموت اللغة، ومن ثمَّ موت الفن.

فكتب شذرياته مُحملة بلغةٍ حائرةٍ في شكل نصوصٍ مكثفةٍ مركزةٍ، تُعبر عما يدور بداخله عن تراثنا المعرفي والثقافي، ولغتنا التي أصبحت في صراعٍ كبيرٍ مع مستجدات الواقع الرقمي.

ظهرت هذه اللغة النقدية عند أُنسي الحاج في الجزء الأول من كتابه (خواتم)، حاملة نقدًا فكريًّا كبيرًا للواقع المُعاش، والنظريات الرقمية؛ فسأل عما يدور حوله، واتخذ من اللغة العربية والأجناس الأدبية لغة نقدية لنقد الواقع.

(١) أنسي الحاج: خواتم، رياض الريس للنشر، لندن، المملكة المتحدة، ط١، ١٩٩١م، ١/ ١١.

وقد تدرجت رؤيته المتمردة عروجًا باللغة والبحث عنها وعن أهمية الكَلِم، يقول: (وإذا قيل إنّ الكلمة لا تستطيع كلّ الخلق محاكاة، والمحاكاة مهما عظم شأنها صغيرة، وإذا قيل: منتهىٰ الكلمة ما لقيه مالارميه [١] في آخر(حفر البيت): العدم؛ إذا قيل هذا وذاك، أي أن الكتابة عبث؛ فلماذا لا تكون، فور ذاك، تمريغًا لعبث الوجود بعبثها، ولمحدودية الخلق بلا محدودية جنونها وهدمها؟ لعل هدمها يثقب تخرجًا في جدار، وعبثها قد يُفضي الىٰ إيجاد غايات للوجود عن طريق ظهورات الجمال، معنىٰ علىٰ ما كنا نراه بلا معنىٰ، وتعطي قلبًا ما كنا نُحسّه هاوية في عتمة، وتدحض نظرية عبثية الوجود كما تدحض نظرية عبثية الكتابة)[٢].

يتحدث الحاج حديثًا عامًّا عن الكتابة والوجود والكلمة والهدم وصولا إلىٰ الغاية المتناقضة التي تظهر وتخبو؛ فينطلق حواره من عبثٍ بداخله توحدّ في نفسه، التي ترىٰ الوجود مرتبطا بعبث الكتابة.

أخذنا الحاج من قضيةٍ جزئية ترتبط في بدايتها بتراجع دور الكتابة الأدبية خلف مستجدات الواقع الجديد إلىٰ قضيةٍ كليةٍ عن عبثية الوجود، وبدأ يسلُك مسلكًا تراجيديًّا في عرضه لموت اللغة، والتفكك الذي يعيشه الإنسان؛ فهل بُنِيَتْ شذراته علىٰ تراجيديا الوجود؟ وهل تأثر بلغة التأويل والوصف والنقد كما كان عند الكُتاب رولان بارت، وجاك دريدا، الذين اعتمدت عندهم الكتابة الشذرية علىٰ النقد والتأويل؟ [٣].

---

(١) مالارميه: ستيفان مالارميه، كاتب فرنسىٰ، وفيلسوف.

(٢) انظر: جميل حمداوي: تطور الكتابة الشذرية، مجلة رابطة الأدب الإسلامي العالمية، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد الثامن والعشرون، ١٩٧٠م، ص ١١ – ٤٤.

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

الكتابة الشذرية عند أنسي الحاج، وتراجيديا الإنسان في واقعه الحديث، والتي جسدتها تراجيديا الكاتب (البوح والتمرد).

اعتمد أنسي الحاج علىٰ لغة البوح والمنولوج الداخلي؛ ليعبر عن أحاسيسه تجاه نفسه والعالم الخارجي في لغةٍ تمرّد واغتراب، تنبع من دخله ومن وعيه الاستبطاني، الذي ركز علىٰ حواراته مع نفسه بصورةٍ بارزة، « تُشير طبيعة الوعي الاستبطاني إلىٰ بؤرة الانتباه عند الشاعر والمُحرك له » (١).

يقول: « وأخيرًا الرغبة النزقة في مخالفة الذات عندما تصبح بدورها حدودًا لذاتها» (٢).

ومن مظاهر الاغتراب عنده قوله: « يتألق إله النجاح الاستهلاكي ويدوسني المجد له ما دام يريده لا أريد ما يريد. لم أنازل أحدًا قط، ولا أدخل في أحاديات ولا في ثنائيات. فليأخذ العالم أنا لم آخذ العالم قبله لكي يكون الآن غريمي. هو والعالم غريباي. كنت أظن الغرقي بحاجة إليّ أنا الطائر فوق نهايتهم، وأرىٰ اليوم أنهم لا يشعرون أنهم غرقىٰ؛ فأي حاجة لهم إلىٰ أمثالي ما داموا سينقذون بموت آخر؟ لا أحد بحاجةٍ إليّ، وأنا الذي كان بحاجة إليّ لم أعد بحاجة، سيلتفت نصفي مع العالم ونصف لا يلتفت » (٣).

تحمل الشذرة الصورة النفسية للشاعر عن طريق تداخلات الأنا مع الواقع في أشكاله المختلفة؛ فخلقت صوره إشكالية التمرد والاغتراب والتناقض كما هو

---

(١) روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ص ٣٦١.

(٢) أنسي الحاج: خواتم، ١/ ١٦.

(٣) المصدر السابق، ١/ ١٧.

واضح من قوله: (ليجعل المتلقي لا يعرف ما يريده، أهو هروب من الواقع، أم تمرد علىٰ الواقع ونفسه؟).

كما يقول أيضا عن نفسه وعن الكتابة: « الكتابة هنا تغدو شهادة مجردة، ممارسة مجردة (أكثر ما تستطيعه بشريتي الواعية) من التمسرح، تغدو الكتابة استماتة تنبض في الحياة نبض المجازفة استشرافًا للموت بلا طقوس، ممزوجًا، يذهب البداية وَوَحْل الأم. لا انتحار الهارب بل احتراق الفراشة. ولكن أيضًا انتحار الهارب، بلىٰ لا انفجار الصارخ في البرية بل تدمر الملتفت رغم أمر الآلهة. أموت متغلغلاً في سراديبي، مقطوعًا عن هواء العالم، مسمومًا برطوبة خيالي، حيث لم أعد أستطيع المفارقة دون أن أختنق وأموت في كتابتي كما آخر يقول: أعيش أموت من هذه العادات المعشوقة في كل يوم، وفي كل كلمة وليت الموت العام الذي سيشملني بإهانته ذات يوم يأتيني شبيهًا بميتاتي الأدبية بارتماءاتي. لكان يكون في ذلك إعادة حب للموت العام، وبرهان يقين: أنه كما اتحدت الميتان، كذلك ستتوحد الحياتان: الحلم والواقع»[(١)]، **ثم ينهي بسؤال فلسفي**: « ولكن هل من حاجة إلىٰ برهان علىٰ ذلك؟ وهل نموت لنبرهن، وهل تعيش لنبرهن؟ لا بل لكي نلعب البرهان كلام المحدود، واللعب لغة اللانهائية » [(٢)].

ومن فلسفته: « ما يجذبني ليس دائمًا السهولة. ولا الصعوبة. بل صعوبة الوصول إلىٰ السهولة المجانية، علىٰ شرط أن تكون صعوبة سريعة » [(٣)].

---

(١) أنسي الحاج: خواتم، ، ١/ ١٨ – ١٩.

(٢) المصدر نفسه، ١/ ١٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١/ ٢٦.

ومن تأملاته الفلسفية قوله: « المرأة لا تستطيع أن تصبح مثيرة. تكون مثيرة أو لا تكون الاجتهاد يحسن لكنه لا يوجد ما ليس بموجود. الفتنة سليقة » (١).

ومن فلسفته: « الذكرىٰ تُكل وكلما أُكلت نمت وأشرقت» (٢).

وتستمر (لا) الرفض والاستفهام وتبادل العموم والخصوص: الواقع والكاتب وتخلق لغة التمرد حفرًا في الواقع دون نهاية وحفرًا في الذات للتشظي، وتبقىٰ حائرة بين أدواته اللغوية الرافضة لواقعه الخارجي والنفسي؛ فيعبر عن إحساسه الداخلي بهذه الصور المتنوعة، والتي ارتبطت بوعيه الداخلي.

«فالتفاعل بين النص ومبدعه والحالات التي يقدمها، إنما يشير إلىٰ مدىٰ اهتمامه وانتقاؤه لبعض الصور من الواقع الخارجي، يمكن أن تمثل طبيعة الوعي الاستبطاني عنده، والتي ترجع إلىٰ الطبيعة الذاتية للمادة، والمرتكزات العامة لإجراء الوعي الاستبطاني »(٣).

ظلت هذه الصور المتنوعة تُرافق الشاعر في خطابه الشذري بين الشعر والنثر، وجسدت عالمه الداخلي وما يشعر به من تمردٍ واغترابٍ، وحالات تناقضٍ مستمرة؛ فيقف مع نفسه تارة، ويخرج بها منفعلاً بشدةٍ إلىٰ الواقع.

فتشظي خطابه الشذري بين حَكْي داخلي من وعيه الاستبطاني، ومرارةٍ واقعية، يُحيلها إلىٰ خطابه في أشكالٍ كثيرة.

---

(١) أنسي الحاج: خواتم، ١/ ٣٢.

(٢) المصدر السابق، ١/ ٣٦.

(٣) محمد حسن عبد الله: الصورة والبناء الشعري، مكتبة الدراسات الأدبية رقم (٨٣)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٧٣.

تشظي الذات وفوضى الواقع:

يشير التشظي إلىٰ التفرق وعدم الاستقرار والتقطيع، ويستخدم مصطلح (التشظي) في « تقييم الأعمال الأدبية، وهو من الأشكال الأدبية، التي عمدت إلىٰ أسلبة حالة العزلة الإنسانية والانشطار والغياب والتمرد، وتشكيلها تشكيلاً مُوَازِيًا لمضمونها؛ فقد تستطيع الذات المتشظية أن تعبر عن حضورها الميتافيزيقي عبر اللغة، أو الكتابة التي يبحث فيها عن حضوره » (١)، ويوظفه الكاتب من خلال نفسٍ حائرة رافضة لكلّ شيءٍ حتىٰ وجودها، فيعبر الشاعر عن معاني الرفض اللامحدودة، ويحفر في لغته التي تكررت فيها (لا) والتساؤل؛ مما يدل علىٰ الحيرة واللامعنىٰ.

ومن شذرياته التي اعتمدت علىٰ جدلية العلاقة بينه وبين الواقع، يقول أنسي الحاج: « أخذ اللذة جدّيًا... لا جدية الزهد بل جدّية التركيز، لا جدية جدران السجن بل جدّية كهرباء الانخطاف، لا جدية قاهرة لذات صاحبها حتىٰ الموت بل جدية الانطلاق عبر كامل الحواس إلىٰ فضاء الحرية الأوسع. لا جدّية معقمة، إذن، ولكن في المقابل لا استخفاف وسطحية يعكران صفو بلاغة المتعة.

قداسة الاستمتاع بدل قداسة الحرمان. وأن يسكننا جسدنا وروح الله فأي فرق عندئذ؟ وبلا مشاحنة بينهما، بل في تناغم هو نعيم الحرية أخيرًا بلا عقاب » (٢).

يقول: « يجددنا الحب من أشياء لا وجود لها، ويميتنا من حيث يُحيينا » (٣).

---

(١) وليد منير: التجريب في القصيدة المعاصرة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، المجلد (١٦)، العدد (١)، صيف١٩٩٧م، ص ١٧٨.

(٢) أنسي الحاج: خواتم، ١/ ٤٤.

(٣) المصدر السابق، ١/ ٤٥.

ويستمر الحفر في المجهول، يتجدد مع تبادل الأداء الحواري بين أنا الرفض والتمرد والواقع: وما به الجديد؟ ولماذا أتظاهر باحتقاره كلما سئلت عنه؟ دائمًا أقول إني مع الدائم والأبدي لا مع الجديد. ما هذا الكذب؟ وهل هناك أروع من ألقِ الجديد حين يخطف النفس ويُطلق لحن السفر؟ وهل هناك مُنَس أقوىٰ منه؟ طبعًا أشتهي لنفسي أن أكون أبديًّا. هذا. هذا ضعفي وسخفي. ولكن يجب أن أعترف، بدل ذلك التدجيل المترصن، وأقول: الجديد هو رسول الأبدي، الجديد هو نفحة روح الدائم. لا أبدي يحب ولا دائم يهوىٰ إلا الجديد المتجدد من الدائم والأبدي، ولا جديد يمسك قلبي غير ذاك الذي من صوتك إلىٰ جِلْدِكِ، يهتف في هتاف المفاجأة المخلص.

-: « في البدء كان الإنسان يلهو. القوة الأقوىٰ تضايقت من هوه عندما تجاوز الحدود فعاقبته. ربما لأن القوة الأقوىٰ تريد اللهو اللامحدود من صلاحياتها وحدها اللهو بالخلق، بالموت، بما لا نعرف بعد. اللهو المجنون من صفات الألوهة » (١).

- « المعجزة، التي هي ترجمة للقوة الخارقة للمشيئة الإلهية، هي في الوقت ذاته دليل إلىٰ ألوهية الإنسان. هل كانت المشيئة الإلهية تصنع عجائبها أمام الإنسان ومن أجله، لو لم تعتقد أنه يستحق عناء صنعها؟ وهل كان يستحق عناء صنعها لو لم يكن يشغل البال الإلهي الىٰ حد جعله ينتهك النظام الطبيعي باجتراحه معجزة لإقناع الانسان أو لإعطائه شهادة علىٰ حبه له؟ ولماذا يهجس الله بإقناع الإنسان واستمالته لو لم يكن في الإنسان بعض الله، مِمَّا لا يريده الله أن يضيع؟ » (٢).

---

(١) أنسي الحاج: خواتم، ، ١/ ٥٧ – ٥٨.

(٢) المصدر نفسه، ١/ ٦١.

-: « حتىٰ لكأنها نهاية العالم. كل ما أحب، يخسر. بكل ما أؤمن تفتك الأنياب. الجريمة، الرعب، البشاعة، تزحف، تنقض وتحتل. حتىٰ لكأنها نهاية العالم. وما أن ألمح أملاً حتىٰ تمحوه العواصف. ولا أعرف، حقًّا لا أعرف لماذا أكتب. لم يعد هناك قيمة إلا لشيء في حجم المعجزة الكبرىٰ» (١).

-: « أنت لا تشك في وجود الله بل في وجودك أنت » (٢).

-: « لست معجبًا بجنون المجنون. فهو يتعبني. معجب باستهتار المجانين حيال آراء الآخرين فيهم، عدم أخذهم عقل الآخرين بالاعتبار عبرة لمن أراد تجاوز الواقع اليومي، واقع الاستقالة من الحياة إلىٰ واقع البحث عن الذات، الىٰ الواقع الحي، واقع ما بعد الدخول من الماء من الهواء من النار من المرأة » (٣).

ومن فلسفته التي خرجت عما قاله التوحيدي ومسكويه عن القيم الإنسانية: « التعلق بالقيم الجماعية يمنحك طمأنينة الاخلاق التقليدية وضجرها. الإيمان بالقيم الفردية ينتشلك من رتابة الأولىٰ، ويوقعك في الفراغ » (٤).

تناقض الكاتب مع التوحيدي ومسكويه في رؤيتهما للقيم ودورها في بناء الإنسان والإنسانية؛ فرأتها ذاته المارقة من واقعها رؤية تناقضية: الإيمان والرفض، واختلاف اللغة الشذرية بينهما يؤكد اختلاف ضغوطات الواقع واختلاف الأزمنة؛ فما كان صالحًا في عصر التوحيدي ومسكويه قد لا يأتي بثماره في عصر الفوضىٰ الرقمية، التي

(١) أنسي الحاج: خواتم، ١/ ٦٢.

(٢) المصدر السابق، ١/ ٧٣ – ٧٤.

(٣) المصدر نفسه، ١/ ٨٧ – ٨٨.

(٤) المصدر نفسه، ١/ ٩١.

خَلَقَتْ إنسانًا مُشَتَّتًا، وكذلك واقع الحروب وفقدان الأمان والإحساس بعدم الارتياح الداخلي للذات الإنسانية.

أثرت كلّ هذه العوامل في بناء الأدب الشذري المعاصر عند أُنسي الحاج؛ فزادته غموضا ومرُوقًا، وارتفعت فيه أصوات الذات المتمردة من واقعها.

-: «أنا اثنان: واحد يسقط وآخر ينفصل عنه يقرعه، يُنَوِّحُ عليه، أو يقهقه منه. وأكون وحيدًا وحيدًا عندما يتحد الاثنان» (١).

-: «الأمل أبله. الأمل هو اليأس. الأمل هو المؤامرة. الأمل. طُعمهم لاصطيادك. الأمل هو حبل الرعب يلتف حول عنقك. انفض عنك كل أمل. لا نور قبل الظلام المطلق » (٢).

التقطيع:

اعتمدت الشذرة علىٰ التقطيع الحواري بين الأنا وتناقضاتها، وإن كان التقطيع من أنواع التشظي في الدراسات الأدبية، كما وصفه بعض النقاد، مثل مصطفىٰ السعدني في كتابه (البنيات الأسلوبية في لغة الشعر الحديث)؛ فذكر التقطيع، والتشذير، وتم الربط بينهما علىٰ اعتبار التقطيع تفتيت الجمل أو تشذيرها، وهنا نقترب إلىٰ الشذرة في التشابه بينها وبين التشذير؛ لأنه اعتمد علىٰ التقطيع المُعبر عن أزمة الإنسان وتشظيها وتفككها في مجتمعٍ طبع الإنسان بالتشظي، يتشابه التشذير مع الشذرة في الإيجاز، ويختلف معها في أبعادها الفكرية والفلسفية.

لقد صَوَّرَ التشظي والتشذير والقطع والحذف والإيجاز أزمة الإنسان، كما نرىٰ في قول ألبرت شفايزر أبرز المفكرين الغربيين الأزمة الراهنة للحضارة الغربية: « ليس

---

(١) أنسي الحاج: خواتم ، ١/ ١٠٠.

(٢) المصدر نفسه، ١/ ١٦٨ - ١٦٩.

خافيًا علىٰ أحدٍ أننا نعيشُ عملية تدمير ذاتي حضاري، وما بَقِيَ منها لم يعد في مأمنٍ، لقد اضمحلت القدرة الثقافية الحضارية للإنسان الحديث؛ لأن الظروف التي تُحيط به تسببت في تفككه ودماره النفسي » (١).

فتشظي أنا أنسي الحاج، جاء في رؤيته عن موت اللغة أمام عالم التكنولوجيا الرقمية، وتضاعف هذا الإحساس في كتاباته؛ فظهر التفكك الذاتي للشاعر: اليأس والرعب والظلام والانفصال عن ذاته، وتجدد حالاته في الجزء الثاني من كتابه (خواتم)، معبرا بصوتٍ أعلىٰ عن غيومه النفسية.

تراجيديا الذات:

بلغت معاني الأسىٰ والحزن عند الشاعر درجاتها القوية في قصيدته (غيوم)، وفي حالةٍ من المونولوج التراجيدي للذات الرافضة يبحث الشاعر عنها بين ركام الواقع دون جدوىٰ فيقول:

أنتِ أجمل من العالم.

لأنكِ تبتسمين تحت جفوني.

تحتلِين الحاضر.

تكتشفِين فيّ نورا

ويمشي مصيري بين نظراتك (٢)

---

(١) إريك فروم: الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة (١٤٠)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أغسطس ١٩٨٩م، ص ٢٧.

(٢) أنسي الحاج: خواتم، ١/ ٣٥.

قصيدة غيوم:

غيومٌ يا غيوم.

يا صُعداء الحالمين وراء النوافذ

غيومٌ يا غيوم.

علميني فرح الزوال.

تعمقت تراجيديا الذات عند الشاعر مع واقعه النفسي المتمرد في صورةٍ حوارية مع النفس، تبادل فيها الشاعر خواطره المتألمة والمتناقضة وسط زحام الواقع، ونداء الأمل وسط الغيوم.

في هذا الأداء التبادلي بين صيغ النداء وخواطر الشاعر، عَبَّرَتْ تناقضاته عن تشظي الذات أمام الواقع.

اختلف التعبير الأدبي في أدب الشذرة بين تراث التوحيدي ومسكويه مع شذرات أنسي الحاج، وذلك لعوامل كثيرة أهمها: اختلاف الواقع والأزمنة.

ولعل أفضل ما قالته مدام دوستال في القراءة التعاقبية للأدب (diachronique) أن الأدب يتغيّر بتغيير المجتمعات وحسب تطور (الحرية)؛ فهي تتماشىٰ وتطور العلم والفكر والقوي الاجتماعية، والأدب دومًا نقد ودعوة إلىٰ شيءٍ ما في آنٍ واحدٍ[1].

---

(١) مجموعة مؤلفين: مدخل إلىٰ مناهج النقد الأدبي، ترجمة رضوان ظاظا، مراجعة المنصف الشنوفي، سلسلة عالم المعرفة (٢٢١)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مايو ١٩٩٧م، ص ١٧٦.

رأينا عند أنسي الحاج صراعًا بين التراث الحضاري والفكري للقيم الأدبية، وعالمٍ جديدٍ أخفقت فيه اللغة والشعر؛ فأعلن الشاعر وفاة اللغة، وتنبأ بالمصير الثقافي والفكري مع الواقع الجديد.

قدمت شذرات الحاج نقدًا ثقافيًّا ضمن إطاره التاريخي الحديث؛ فجادت شذراته بموقفه الفكري من خلال ذاته المتأثرة بالانفتاح الحضاري الجديد.

حفرت شذرات التراث عند التوحيدي ومسكويه بحثًا في الجمال الأخلاقي، وحفرت الذات المتشظية عند أنسي الحاج بحثًا عن الجمال الحضاري والثقافي للغة والشعر.

وننطلق إلي التأمل في حفرٍ شذري جديد مع شذرات الألفية الخامسة والعشرين؛ لنراقب ثورة مختلفة أو ربما تكون متشابهة.

شذرية الألفية الخامسة والعشرين ٢٠٢٥م

عبد الحليم حمود [١] وشذراته في كتابه (الجمر).

الكاتِب من أحدث كُتَّاب الشذرة في ألفين وخمسةٍ وعشرين، وعنوان كتابه (الجمر).

يأتي عبد الحليم حمود مُجَسِّدًا رؤية جديدة لأدب الشذرة: فكرًا وأداءً من خلال كتابه (الجمر).

---

(١) السيرة من الكاتب نفسه. **عبد الحليم حمود**، كاتب لبناني، وُلِدَ عام ١٩٧٤م، من بلدة أنصار قضاء النبطية، أستاذ بجامعة العلوم الإنسانية والآداب اللبنانية، والجامعة الأميركية للعلوم والتكنولوجيا، كما حاضر في الجامعة اللبنانية الكندية والجامعة اللبنانية الدولية.

ـ رئيس تحرير موقع (أفكار تون) ٢٠١٢م.

ـ أسس دار (زمكان) للنشر مع زميلٍ له.

ـ رئيس جمعية حواس للثقافة.

ـ عضو في اتحاد الكتّاب اللبناني.

ـ عضو في الرابطة العربية الأوربية.

ـ عضو لجنة التحكيم في مهرجان (رسام) السينمائي، إيران.

- رسام كاريكاتير في الصحف اللبنانية.

* أعماله في مجال الرواية:

- دفاتر نوح، وهم الأنا، يورئ إله السمكة السوداء، أسمر، الرسولة.

- مجموعاته الشعرية: (كوكتيل)، (إلخ)، (حبس نبض)، (جاسوس اللغة)، (سرساب)، (تراتيل للجسد المقدس).

* من كتبه المختصة بالإعلام والرأي العام: (سينما الدعاية السياسية)، (الانترنت إعلام ضد الإعلام)، (الإعلام لعبة الكبار ومأزق الصغار).

* كما أَلَّفَ مُسَلْسَلات.

تَأَمَّلَ الكاتبُ في الأبعاد الأنطولوجية والمعرفية والثقافية بشكلٍ يختلف عن شذرات التوحيدي وأنسي الحاج لاختلاف الأزمنة وطفرات الواقع الجديد؛ فما ذلك التأسيس الجديد الذي قدمه الكاتب في مفهومٍ مختلف للشذرة وأسسها التكوينية وأبعادها الدلالية؟ ، وما هذه الأنفاس التأملية الجديدة التي اختلفت فيها شذرات الألفية الخامسة والعشرون عن فكر التراث والعصر الحديث؟ والاختلاف طبيعة حتمية بين العصور؛ لاختلاف الواقع ومستجداته، ورؤاه، وقضاياه.

نعيش واقع الميديا وعنفها الطاغي والضاغط علىٰ حياتنا ونرىٰ الرقمنة والولع بها في كل المجالات؛ ليصبح الإنسان في ظلّ هذا العالم يشعر بالتشتت من طفرةٍ إلىٰ طفرةٍ أُخْرَىٰ؛ ففي التعبير الأدبي اختلفت الأنواع والطُرق، وأصبح الإبداع الأدبي يتمرسُ علىٰ لغة الحاسوب والرقمنة، كما جاء في تعبير أنسي الحاج عن موت اللغة.

فهل عُدَّتْ هذه التغيرات الجذرية في الحياة الإنسانية في مُجملها عملية تدمير لثقافتنا، وما عهدناه في لغة الإبداع الأدبي، إضافة إلىٰ البحث المستمر عن السلم المجتمعي العالمي.

فهل تأثرت شذرات الألفية الخامسة والعشرون بواقع التشتت هذا؟

كيف قدم عبد الحليم حمود شذراته؟ وفي أي عُمق حُفِرَتْ ونُقِّبَتْ غاياتها؟

الحفر في الطبيعة، والقِيَم المعرفية:

يقول عبد الحليم حمُود علىٰ غلاف كتابه (الجمر):

مرحلة طويلة بين اكتشاف **النار**، واختراعها.

مُنذ تلك اللحظة صَار الإنسان **يضرمها وتضرمه.**

بعضنا سطورٌ **متوهجة** في **صفحات الجمر.**

والبعض حبرٌ متخثرٌ في صفحات **الرّماد.**

في البدء كان **الحطب**. نفخَ الرّب فكانت **النار**

هكذا وُلِد الزمن من **جمر** الله.

ليس **بخور** ذلك المُنبعث من المقابر.

تحت كلّ رخامة **جمرة** غافية في كفن.

عند فوهة مجرىٰ الدمع **جمرة** لا مرئية.

تلسع **ماء** الحزن قُبيل انسكابه في عالمنا المرئي.

بغية الاقتباس من **جمرتها** الشهرية (١)

يقول الكاتب في مقدمة الكتاب، الذي جعله مراحل من النار، التراب، الرماد، الماء.

وهي مراحل تعاقبية تقود النار إلىٰ جمرٍ، ثم يتحول بعد التوهج إلىٰ تراب ورمادٍ، وقد تطفئه الماء. اعتمد الكاتب علىٰ منطق الأسباب والنتائج: نارٌ فجمرٌ فرمادٌ، أيقصد بذلك الإنسان مع الواقع؟

وهل نارهُ – هنا – تعبيرًا عن الشقاء البشري؟ أم عن خصائص الاشتعال والقوة؛ فما النار والجمر؟

وما دور هذه الاستعارات الجديدة في التوظيف الأدبي عند الكاتب؟

يقول الكاتب متوجها منذ البداية إلىٰ السلف، صورة التراث في وعيه:

إلىٰ أصوات أسلافي المُتخثرة تحت جلدي. يدي الآن تشطر الفراغ، تحزّه بصوّان فؤوسكم.

---

(١) عبد الحليم حمود: كتاب الجمر؛ شذرات،، طبعة دار زمكان، لبنان، ٢٠٢٤م، صفحة الغلاف.

لتكتب هذه الشذرات على مدى ثلاثين عامًا بين عام ١٩٩٤م و٢٠٢٤م.

بدأ مقدمة كتابه (الجمر) بهذا الخطاب التاريخي: من سيرورة التاريخ بدأ الكاتب ينطلق عبر الزمن المديد في الوعي الإنساني؛ ليكتشف قيمة معرفية جديدة يرمي إليها النص؛ فربما يُقدم من خلالها قراءة نقدية للواقع، تفتح مجالات التأويل والإيعاز؛ فينظم الأنا التاريخي للماضي: الأسلاف والأجداد ذلك الأنا المُعاش.

يقول الكاتب:

باقات الجمر:

وما شقائق النعمان سوى **جمر** شظاياي.

المطر ودون من جحيمك، يتبادلون **الجمرات** مثل باقات الورد.

أعمق ما في الجمرة ضوؤها الخافت. كأن في نارها الخجول مسحة اعتذار.

الجمرة لبّ ثمرة النار. شمس مضمرة.

بعد موت موسى أعتقد أن الله قد تكفل بإحراق عصاه. **تراب** جثته، ورماد جثث أفاعيه.

تأخر الإنسان حتى عرف النار، وأحسن ترويضها.

عليك بدس الحطب تحت تنور أمنياتك، مثل صلاة صوفي تحت قبة المسجد.

السبحة بين أصابع العجوز. طقطقة جمرات وبسملات.

حين تُفتح ستارة المسرح، لا أرى الممثلين على الخشبة، لا أشاهد

سوى النار النابحة بالضوء، المتلاعبة بظلالنا نحن المتفرجون الذين نقتبس بعض شذرات اشعالها؛ لنتجمر على مقاعدنا.

عمل التاريخ منذ بداية مقدمته علىٰ أن يكون رقيبًا لدىٰ الكاتب؛ فاستمر في توظيفه؛ ليحفر في عمقه، وعلاقته الرمزية. يقول: شقائق النعمان (١) جمر شظاياه؛ فهل أحبها الكاتب من التراث العربي؛ ليشذّرها هنا، مشيرا إلىٰ ارتباطه بها؟ أم قصدها ليربط بين ما حدث للملك النعمان أكبر ملوك الحيرة في وقته؟

تكررت لفظة (الجمر) مرتبطة بأحداثٍ كثيرة تاريخية متنوعة، منها: عصا سيدنا موسىٰ عليه السلام، ثم ذكر: الجمر، والتراب، الورد، الإحراق، الحطب، ثنائيات تبادلت الظهور في شذرات الكاتب المكتنزة في جملها ومدلولها بملامح رمزية متعددة.

ويستمر عبد الحليم حمود في حواره المختنق مع نفسه وواقعه وتراثنا التاريخي الفرعوني.

يقول: للأزل رهبة، للأبد أسطورة.

ثمة اختناق في صدري.

الحقد الأعمىٰ، أخطر إذا أبصر.

في بيت الله لا تختفي الأنا، تضاء.

الفراعنة بنو الأهرام كقبور علىٰ شكل رأس سهم متجه نحو السماء، إشارة للفاعل؟

فما تحمله شذرته؟

---

(١) **شقائق النعمان**، عُرفت في التراث، زهور أحبها الملك النعمان ملك الحيرة، وكان يزرعها حول قصره؛ حتىٰ قيل إنها نباتات لها دور طبىٰ في علاج بعد الأمراض.

يُمارس خطاب الكاتِب اللغة التبادلية بين الأداء الحواري ومسألة نفسه ولغة الدين والحضارة الفرعونية، كأنه يبحث في التراث عن الواقع، أو يفرّ من واقعه إلىٰ الماضي.

ارتبط التاريخ عنده بحالات الإصرار علىٰ الإحالة المستمرة في ذكر: الجمر، والتراب، والنار؛ فظاهر هذه الأشياء الحقيقة التي يراها الإنسان، وينعكس بداخل القارئ أن تصعيدها بشكلٍ مستمرٍ في شذرات الكاتب قد يوهم برغبةٍ مكبوتة داخل الكاتب للتعبير عن تمرده علىٰ الواقع، أو ليلتقط صورة دينامية للتاريخ الماضي مع تاريخ الطبيعة: للنار والجمر والرماد؛ ليكشف عن عالم الوجود بأكمله وبتعاقبيته.

فشكل التاريخ الممتد في ذاكرته ربطًا بين تاريخ النار والرماد والجمر والماء؛ ليصبح الأول تاريخًا ممتدًا، والآخر مصيرًا للبشرية؛ فمثلت هذه الازدواجية الذاكرة الشذرية لدىٰ الكاتب.

فانطلق من نوافذها سائلاً بلغةٍ حوارية.

تشظي الشذرة عند الكاتب:

يقول:

عنوان فضاء المطلق: عنوان جانبي في كتاب الجمرات، يبدأ به شذراته:

كُن النرد قُبيل النقاط. حليق الاحتمالات.

شريان أعزل يضخ **الموت** في شمعة.

تبًّا للغة.. ما من جملٍ ما أحسه في دماغي من رقص قبيلة نيجيرية، وابتهال رهبان البيت، وندوب هنود شيعية، وحفل تحشيش أفغاني، **وانتحار** جماعي للحيتان الزرقاء.

نحن ذراعه علىٰ الأرض أنبياء بحواسيب موصولة بخوادم ضخمة.

قال الذئب: الغاية تبرر الوسيلة.

الشاعر جاسوس اللغة.

ترصد الفروقات بين موسىٰ والخضر، وليس بينه وبين فرعون.

هناك كلمة حق، يُراد بها حق.

التاج الذي صُمم لك سيرتديه غيرك.

ظهر توظيف التاريخ في شذرات الكاتب مرتبطًا بحواره مع نفسه ومع غيره؛ فمرة يقول كأنه يُخاطب أحد: كُن، ومرة نحن، ومرات يتحدث مع نفسه في جملة العلاقات مع الواقع النفسي والخارجي، ويذهب وعيه بعد ذلك إلىٰ التاريخ الفرعوني، والديني.

ابتكر عبد الحليم حمود هذا الأسلوب الشذري، الذي يكشف عن شذرات الألفية الخامسة والعشرين، والتي تداخلت في مستويات كثيرة تشظي فيها الكاتب؛ فخرج من أسلوبٍ في القصيدة الواحدة إلىٰ أسلوبٍ آخرٍ وإلىٰ معنىٰ آخر.

هذه هي الشذرة بصفةٍ عامةٍ نُلاحظ فيها المتناقضات، والأنفاس العميقة للأنا المبدع في حركتها مع الواقع؛ فلا تعلم أهو يُؤسس حالات تمرده ورفضه الإنساني؟ ، أم يستخدم التاريخ ويعرج إلىٰ بُرجه الشاهق؛ ليعكس الجمال فيه، أم يكشف عن العلاقة النقدية بين الكاتب ومستجدات الواقع.

كتب عبد الحليم حمود شذراته النثرية بشكلٍ لغوي غلب عليه المونولوج الداخلي ومسألة الأنا والآخر أيضًا، ومن دلالة إلىٰ أخرىٰ؛ فلا تسير قصيدته الشذرية علىٰ وَفْق منطق واحدٍ. وتجددت هذه اللغة في دوواينه الشعرية.

ومن كتاباته الشعرية ديوان (إله الكون مُرتجل ٢٠٢٥م).

قصيدة "قناصة الرّهبان:

بالورد أقيسُ المسافة.

هذا الجوري يهبني رحيقه المُوجل.

والأوركيد ينتحر بثلاثة دمعة دمعة.

صاعدا صوب صراطك.

لا ضير.

سيزيف الهبوط الطّوعي أنا.

وأنت بابل اللعنة المُعظمة كالقسم.

قرين القديسين في سَفر الارتقاء (١)

سمعتهم يتلون مزامير هفواتك المخلصة.

يشبكون أجنحتهم جُسورا.

أو سلالم نحو العرش.

قال كبير كرادلتهم:

لروح العاصية أرقىٰ اللعنات.

غضبٌ من حبق.

سُباب من ألق.

وأنتٍ تنجبين القرنقل في الدرك الأسفل.

استخدم الكاتب تشكيلات جديدة في قصيدة ارتفع فيها الخيال والتماهي مع الإسقاط والحداد.

يُوصف مصطلح (الحداد) عند علماء النفس: « تصفه ميلاني كلاين بأنه يرتبط بالشعور بالقلق » (٢).

---

(١) عبد الحليم حمود: ديوان إله الكون مرتجل، طبعة دار زمكان، لبنان، ٢٠٢٥م.

(٢) مجموعة مؤلفين: مدخل إلىٰ مناهج النقد الأدبي، ص ١٠٣.

قصيدة (غشائية الأجنحة).

هنيئا لمعاطفك.

بياقاتها الناضجة فِراءَ حتىٰ أُفول النَّجم.

المُتوجة، حتىٰ اشتعال القلق في المسام.

عُرس عمائم الصوفيين.

الصُّلب.

الدفنُ.

القيامة.

والعرش. يا لاعقة الوردة (١)

تشير لغة الكاتب: العُرس، توهج، اشتعال، الصوفيون، الدفن، القيامة، الصلب إلىٰ لغة الحداد، وهي تُستخدم بصورةٍ تراجيدية قوية تتعرف بالوضع الذي يشعر به الكاتب ويسطر عليه؛ فنجد في اللغة من القلب والارتداد وما تحمله من أنفاس مختنقة، ربما تكون الحياة ذاتها والواقع وما يئن منه من حروبٍ وفقدان للإنسانية.

ومما هو واضح عند الكاتب اللبناني عبد الحليم حمود تأثره بالفكر الوجودي؛ لتكرار موضوعات الموت واليأس في أعماله النثرية والشعرية.

يتكرر عند الوجوديين موضوعات: التناهي، والإثم، واليأس والموت، وهي موضوعات لم تناقشها الفلسفة التقليدية بإسهاب، في حين أنها تُعالج بالتفصيل عند الوجوديين (٢).

---

(١) عبد الحليم حمود: ديوان إله الكون مرتجل.

(٢) انظر: جون ماكوري: الوُجُودِيَّة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة (٥٨)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر ١٩٨٢م، ص ١١ – ١٦.

تأسس الخطاب الشذري عند الكاتب علىٰ الحفر المعرفي في الأبعاد التاريخية والطبيعية، التي وُجدت مع الإنسان في بداياته الأولىٰ إلىٰ الآن: النار، والتراب، والماء، والجمر، والرماد.

ظل يحفر فيها بشكلٍ تأملي في شذراته؛ ليخرج منها رؤية فكرية تأملية نقدية، تنقد أساسيات الحياة، وكأنه يهدم النار بالماء، وبالتراب، ويطفئ الجمر بالماء؛ لكي يصبح رمادًا.

تأسس الخطاب الشذري عند عبد الحليم حمود علىٰ التاريخ والطبيعة أو ما يُطلق عليه: أوابد الوجود، التي خلقت مع الإنسان؛ فأسس عليها فلسفته الشذرية وفكرها المتعمق في تلك الأوابد الوجودية؛ ليتخذها بنية تأسيسية لشذراته الفلسفية، أراد منها الربط المتلاحم بينها وبين الإنسان؛ لتلهب شذراته، كما يقول هو نفسه في حواره معي: « الشذرة رؤية ملتهبة بالدلالات، تأخذك للعمق لتخدعك، بأنك قد وصلت إليها، ثم تمرق منك بقوتها الفكرية؛ لتتركك في حيرتك، تفكر ماذا تريد الشذرة، أهي رؤية فلسفية متدثرة بعمامة صوفي، أو بتسبيحة عجوز » (١).

إنه الاختلاف في الكتابة الشذرية، التي تستمد قيمتها من الإيجاز اللغوي والإشكال الفلسفي: نسقها الحافل بالتعارضات: « تعيش العناصر اللغوية طويلاً في تركيبٍ لا يتمتع في حد ذاته بقيمته؛ وإنما بنسقٍ من التعارضات والإحالات المتبادلة،

(١) حوار مع الكاتب. يوم الخميس الموافق ٢٤ إبريل ٢٠٢٥م الساعة الثامنة مساءً بتوقيت القاهرة.

وهنا تكمن لعبة الكتابة في الاختلاف الذي تؤسسه؛ فيسمىٰ هذا الاختلاف (بالأثر)»[١].

إن ما افترضه الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا حول الكتابة والاختلاف كان بحثًا عن مضمون جديد للنقد الأدبي، يبتعد عن الثنائية التقليدية: الكلام والكتابة، ويذهب إلىٰ مضمون جديد للنقد الأدبي يقوم علىٰ قراءةٍ أبعد من ثنائية الكلام والكتابة.

فربما تأثر الكاتب عبد الحليم حمود بفكر جاك دريدا من ناحية خلق الأثر المختلف للشذرة عن أي نصٍّ أدبي آخر؛ لأنها تخلق بداخل المتلقي حالة من الإشكال والبحث في مقاصد التوظيف عند الكاتب.

فوظف التاريخ، والقصص الديني، والشعائر الدينية الإسلامية والمسيحة في حالةٍ أشبه بالحداد؛ ليصور الواقع.

إنها أنفاس تأملية تبحث، وتحفر في الوعي واللاوعي الإنساني؛ لتخلق من التاريخ وأوابد الوجود بنية رمزية للصراع الإنساني الممتد والمستمر؛ فتحفر الشذرة في: النار والتراب، والرماد، والماء، وتاريخ بعض الرسل، والحضارة الفرعونية، وطقوس بعض الأديان بشكل أشبه بالغرائبية التي تحفر ولا تفهم ما تريده، أهي تعتصم بالتراث حُبًّا، أم تنتقضه؟

حملت شذرات عبد الحليم حمود بنية لغوية ودلالية تخلف عن شذرات التوحيدي وأنسي الحاج؛ لاختلاف العصر أولاً، واختلاف حاجات كلّ كاتبٍ في

(١) جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد، تقديم محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠٠م، ص٥٤.

التعبير عن الحياة والموجودات، وكذلك تجربته الشخصية التي لا تبعد بحالٍ من الأحوال عن فنه، وهو ما عُرِفَ بالقراءة التعاقبية.

اقتربت شذراته من أنسي الحاج؛ لأنه شاهد تطورات الواقع العالمي وظروفه التي جاءت علىٰ كلّ شيءٍ وبحث في إعادة تشكليه؛ لذلك نَعىٰ أُنسي فجيعته في موت اللغة والشعر، ونعىٰ عبد الحليم حمود الواقع كله في لغةٍ حدادية في بعض قصائده.

قدم أدب الشذرة بين التراث والواقع المُعاش عروجًا في الفكر واللغة والتأمل في النفس والعالم الإنساني؛ فظهرت عند التوحيدي ومسكويه إشكالية وجودية انطلقت من القرن الرابع الهجري إلىٰ وقتنا الحالي عن اشكالية الوجود والإنسان، وتطورت الشذرة في العصر الحديث والواقع الحالي: الألفية الخامسة والعشرون بصورةٍ أكثر تعقيدًا وانزياحًا عما قد يتبادر من صورتها الخارجية؛ لتبقىٰ الشذرة لغة متجددة في فكرها ودلالتها.

الخاتمة

لما كانت الشذرة في حد ذاتها رؤية لا تقف عند حدود الدلالات الظاهرة؛ لأنها تحفر في أعماقٍ خفية، لا يستطيع المتلقي الوقوف والإمساك بمدلولاتها؛ فلا نجدها مثل: (الحكمة، أو الومضة، أو الإبيجرام)، أو تلك الفنون التي قامت علىٰ القِصر والتكثيف والاختزال؛ لإثارة الاهتمام من التماعتها الخاطفة وظهورها المفاجئ؛ فهي تشترك مع الشذرة في الشكل الذي تُصاغ به؛ حيث تُصاغ في قالبٍ موجزٍ بألفاظٍ قليلة، كذلك فن الإبيجرام أيضًا: مقطوعة أدبية قصيرة، تنتهي بفكرةٍ ساخرةٍ، أو قول مأثور، وهما تختلفا مع الشذرة في التأويل والإسقاطات الشذرية التي لا تنغلق.

تناول البحث أدب الشذرة بين التراث والواقع المُعاش، وقد كانت تجربة ماتعة للبحث والباحث، حيث اعتمدنا علىٰ نموذجٍ تراثي فريد عند أبي حيان التوحيدي وشذراته، التي جسدت فكره وعصره وتجاربه الشخصية، وشاركه الفيلسوف مسكويه في مؤلفهما: (الهوامل والشوامل)، وما جاء فيه من علمٍ موسوعي كان سمة بارزة عن معظم علماء القرن الثالث والرابع الهجري وما تلاه.

فجاء في مؤلفهما مسائل متنوعة عن الوجود والإنسان والإنسانية، ثم تطورت إلىٰ إشكالية، تُعنىٰ بدرجات أعلىٰ من الدلالات المباشرة لها، تفجر هذه الدلالات الوجودية علاقة الإنسان بنفسه وبالكون، ولا تُجيب عن التُساؤل، بل تترك السؤال، وإن أجاب مسكويه؛ فهو يجيب بخلق إشكالية أخرىٰ عن الإنسان والوجود.

تجسد هذه الإشكالية مفهوم أدب الشذرة في التراث العربي؛ فالشذرة تمثل عصرها وفكره، كما جاء فيما قدمناه عند التوحيدي ومسكويه من شذراتٍ عن الوجود الإنساني تتأمل علاقة الإنسان بنفسه وبصفاته وأخلاقه وبالآخرين، ودور الأخلاق التي لا تُفرق بين صاحب معتقد أو غيره؛ فقد رأىٰ فيها مسكويه القبول

العقلي المُتفق عليه من الجميع، وأكد سمو الأخلاق التي تكفل إنسانية البشر، وقد يقودنا ذلك إلىٰ النظر فيما هو أبعد من مجرد دراسةٍ لأدب الشذرة في التراث، والنظر إلىٰ تلك القيم التي يقدمها مسكويه والتوحيدي، ومدىٰ صلاحيتها لكلّ عصرٍ وزمانٍ، أيكون هدف مسكويه بناء مشروع صالحٍ لعصره وما بعده تحت عنوان (**مشروع بناء القيم الإنسانية الشامل**).

للحق أقول من خلال ما قدمته ربما يكون هذا الاستنتاج صحيح؛ لأنهما: أي مسكويه والتوحيدي رَكَّزَا علىٰ الصفات والأخلاق في مسائل كثيرة، وليس ذلك من الصدفة؛ وإنما لإدراكهما الواعي بدور الفضائل في إرساء الأمن والسلام فيما هو قادم، ونحن في أَمَسِّ الحاجة إلىٰ الأمن والسلام، اللذان لا يحققان إلا بالخُلق والفضائل.

اتضحت هذه المعاني في رسالة التوحيدي (الصداقة والصديق)، وجاءت في إطار مسائل في الكتاب المشترك (الهوامل والشوامل) بين مسكويه والتوحيدي، وهو ما قدم فيه مسكويه والتوحيدي مشروعًا للفضائل الراقية والسلم المجتمعي لكلّ العصور، إضافة إلىٰ ذلك قدموا مسائل متنوعة عن الطبيعيات والعلوم المتنوعة، تركت حيرة للعقل في معرفة مقاصدها، كما جاء في قول التوحيدي: (الإنسان أشكل عليه الإنسان). وإجابة مسكويه التي لا تحمل ردًّا قاطعًا لأنه مُشكل وجودي متجذر في علائق كثيرة وجودية وإنسانية، وهنا يمرق المفهوم؛ فتخرج الشذرة في ثوبها لتجعل المتلقي لا يقف عند مفهومٍ واحدٍ، وهذ المُروق والهروب هو أدب الشذرة.

ثم انتقلنا إلىٰ الشاعر اللبناني: أنسي الحاج وكتاباته الشذرية في أبعادها المتمردة، التي حملت ثقافة العصر الحديث وتكنولوجيا الحاسوب.

وبدأ يسأل الحاج متمردًا مُستنكرًا: أين اللغة والشعر والكتابة؟ ماتت اللغة، ومات الشعر؟

اعتمد أنسي الحاج في شذرياته علىٰ (التشظي) للواقع والذات الإنسانية بصورةٍ أكثر مُروقا مما سبقه؛ فظهرت الشذرة في ثوبٍ لا محدودي، رِؤيوي، يمثل واقعه وعلاقات الذات الإنسانية بواقعٍ آخر، تظهر فيه لغات أخرىٰ تهدم ما ورثناه، تهدم قيمنا الثقافية؛ ولذلك جاءت الشذرة تهدم كلّ شيءٍ، تحمل المستقبل اللايقيني للإنسان في الواقع الحاضر.

ظهرت هذه الرؤية بصورةٍ أوضح عند عبد الحليم حمود، الذي أسس خطابه الشذري علىٰ الحفر في التاريخ والقيم المعرفية والطبيعية: النار والماء والتراب، وكأنها تراتبية لها منهجها وإشكالياتها عند الكاتب، وبخاصة أنها تعتمد علىٰ أوابد الوجود -أي كلّ قديمٍ مورث -والمعارف القبلية لخلق الإنسان: كالتراب والماء؛ فازدادت شذرياته غموضًا وغرابة، وكأنها تحفر لتهدم، تلمع وتبهم، تبدو وتختفي، ثم حمّلها حدادًا في قصاده الشعرية.

عبر كلّ هذا عن أدبٍ فكري عقيدته وإشكاليته تُبنىٰ بين الذات والواقع، وما تقدمه الفترات الزمنية من تأثيراتٍ إيجابيةٍ وسلبيةٍ تخلق مجالات كثيرة من الإبداع والنقد الأدبي.

فما الشذرة إلا هذا العالم المُبصِر للواقع والإنسان.

اختلفت شذرات التوحيدي والحاج مع حمود في القالب اللغوي والمُؤدىٰ الدلالي؛ فبرز حمود بلغةٍ أكثر فلسفية وحدادًا وتمردًا.

جاءت البنية التأسيسية لأدب الشذرة في مراحله المختلفة، والتي اختلفت لسنن الزمان والواقع وصدىٰ ذلك علىٰ الكُتاب.

اعتمد البحث علىٰ رؤيةٍ منهجية لأدب الشذرة، تحكمها الحفرية وحفرها في الأعماق، وبخاصة في توظيف التراث الديني والتاريخي عند عبد الحليم حمود والحاج أيضًا؛ فهل قصدا تناصًّا دينيًّا كما جرت الدراسات الأدبية علىٰ أثر التناص الديني في الخطاب الأدبي؟

أكاد أجزم أن الأمر -هنا -يختلف تمامًا؛ لأن فلسفة الشذرة تقُوم علىٰ اللامنتاهي في الدلالة، تجعلك تتردد بين الدلالات؛ فتظل تحتفر هذا الأثر الذي وظفته الشذرة، مستمرًا في الحفر في الأعماق؛ لكي نصل إلىٰ قراءةٍ دلالية لمقاصد الخطاب الشذري؛ فلا نستطيع الجزم أهو توظيف للإسقاط علىٰ الواقع؟ أم لبث تجربة الكاتب النفسية؟ أم نوع من الرمزية التي تخفي دلالتها؟ أم نوع جديد من الخطاب الأدبي تحت مفهوم (أدب الشذرة) وُلِدَ من رحم الأحداث وضغوطات الواقع المُعاش.

أراه نوعًا جديدًا وممارسة إبداعية في قالبٍ لغوي قصير عند أنسي الحاج، وعبد الحليم حمود، تقوم علىٰ توظيف الأبعاد المعرفية والثقافية لدىٰ المتلقي، وتأخذه إلىٰ الأبعاد العقائدية بين التسليم والرفض، وهنا موضع الخطر -من وجهه نظري -لأنه لا يستطيع أحد فهم ما يقصده الكاتب من هذا التوظيف كما رأينا عند الأخير، وتقوم أيضا علىٰ الطرف الآخر للباحث في الخطاب الشذري من تجديد المنهجية البحثية، والخروج من التقليد المنهجي للكتابة والنص إلىٰ قراءة أخرىٰ متعددة الجوانب الدلالية.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

❖ **ابن فَارِس – أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزوينيّ (ت٣٩٥هـ):**

١-مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، ط٢، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

❖ **ابن مَنْظُور – جمال الدين أبو الفضل مُحَمَّد بن مُكَرَّم (ت٧١١هـ):**

٢-لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط٣، (د.ت).

❖ **أنسي الحاج:**

٣-خواتم، رياض الريس للنشر، لندن، المملكة المتحدة، ط١، يوليو ١٩٩١م.

❖ **أبو حيَّان التوحيديّ – عَلِيّ بن مُحَمَّد بن العَبَّاس (ت٤١٤هـ):**

٤-الصداقة والصديق، عُنِيَ بتحقيقها والتعليق عليها إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، سورية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

❖ **أبو حيان التوحيدي ومسكويه:**

٥-الهوامل والشوامل، نشره أحمد أمين والسيد أحمد صقر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م.

❖ **عبد الحليم حمود:**

٦-ديوان إله الكون مرتجل، طبعة دار زمكان، لبنان، ٢٠٢٥م.

٧-كتاب الجمر؛ شذرات، طبعة دار زمكان، لبنان، ٢٠٢٤م.

ثانيًا: المراجع العربية:

❖ **محمد حسن عبد الله:**

٨-الصورة والبناء الشعري، مكتبة الدراسات الأدبية رقم (٨٣)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م.

❖ **ياسر ثابت:**

٩-طقوس الجنون، منشورات إبييدي، مصر، ٢٠٢١م.

ثالثًا: المراجع الأجنبية المترجمة:

❖ **دريدا، جاك:**

١٠-الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد، تقديم محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠٠م.

❖ دي بوجراند، روبرت:

١١-النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

❖ فروم، إريك:

١٢-الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة (١٤٠)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أغسطس ١٩٨٩م.

❖ ماكوري، جون:

١٣-الوُجُودِيَّة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة (٥٨)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر ١٩٨٢م.

❖ مجموعة مؤلفين:

١٤-مدخل إلىٰ مناهج النقد الأدبي، ترجمة رضوان ظاظا، مراجعة المنصف الشنوفي، سلسلة عالم المعرفة (٢٢١)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مايو ١٩٩٧م.

❖ نيتشه، فريدريك:

١٥-غسق الأوثان؛ أو كيف تتعاطىٰ الفلسفة قرعًا بالمطرقة، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

رابعًا: الدَّورِيَّات:

❖ جميل حمداوي:

١٦-تطور الكتابة الشذرية، مجلة رابطة الأدب الإسلامي العالمية، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد الثامن والعشرون، ١٩٧٠م.

❖ وليد منير:

١٧-التجريب في القصيدة المعاصرة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، المجلد (١٦)، العدد (١)، صيف١٩٩٧م.