رسالة لندن

بائع الحليب لآنا بيرنز يفوز بجائزة مان بوكر

5 تشرين الثاني (نوفمبر)

فازت رواية "بائع الحليب) "ميلكمان) للكاتبة آنا بيرنز بجائزة مان بوكر لعام 2018 لتنال بذلك الروائية القادمة من أيرلندا الشمالية التكريم الأدبي المرموق عن ثالث عمل روائي طويل لها. كاميلا دوقة كورنوول وزوجة الأمير تشارلز تقدم جائزة مان بوكر للكاتبة آنا بيرنز في لندن يوم الثلاثاء. صورة لرويترز من ممثل لوكالات الأنباء وتدور أحداث الرواية في مدينة لا تذكرها بالاسم خلال "الاضطرابات "الدامية في أيرلندا الشمالية، ويروي فيها "بائع الحليب "قصة علاقة غرامية بين فتاة ورجل يكبرها في السن. وتسلمت بيرنز (56عاما) المولودة في بلفاست الجائزة من كاميلا دوقة كورنوول وزوجة الأمير تشارلز بالإضافة إلى 50 ألف جنيه استرليني.

وقال الفيلسوف والروائي كوامي أنتوني أبياه الذي ترأس لجنة تحكيم الجائزة في بيان (لم يقرأ أحد منا شيئا كهذا من قبل. إن صوت آنا بيرنز المميز تماما يتحدى الشكل والتفكير التقليديين بنثر مدهش وطاغي. إنها قصة عن الوحشية والاعتداء الجنسي والمقاومة مطعمة بدعابة لاذعة. إن الرواية التي تدور أحداثها في مجتمع منقسم على نفسه تستكشف الأشكال الخفية التي يمكن أن يتخذها القهر في الحياة اليومية).

وتختار لجنة تحكيم الجائزة الأدبية التي تأسست عام 1969أفضل رواية أصلية مكتوبة باللغة الانجليزية ومنشورة في المملكة المتحدة. وضمت القائمة القصيرة للجائزة هذا العام كتابا من المملكة المتحدة وكندا والولايات المتحدة.

التاريخ البدائي والنزعة الإنسانية في الفلسفة البنيوية 2-2

إختلاف وتقاطع بين سارتر وبياجيه

علي محمد اليوسف
الموصل

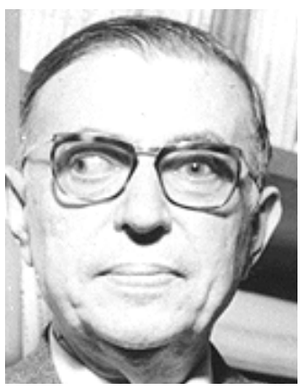
الثاني النزعة الانسانية :

البنيوية بحسب النقاد الماركسيين لها، يلازمهم ومعهم (سارتر) وأقطاب الوجودية الحديثة مثل هيدجر،) فقط بمنطلقات متباينة مختلفة كما سيتضح معنا لاحقا)،يجمعون على ان البنيوية ألغت في فلسفتها مسألتين على جانب كبير من الأهمية في تاريخ الفلسفة،)الذات / والانسانية) واقصتهما نهائيا من التفكير الفلسفي ب (المطلق)،بما يترتّب عليه نسف التاريخ الفلسفي السابق على البنيوية.ان لم يكن نسف ضرورة ذلك التاريخ في عزل البنيوية الانسان كمحوروجودي مركزي في جميع وعلى امتداد تاريخ الفلسفة القديمة والمعاصرة. قبل التطرق لرد البنيوية على الماركسيين والوجوديين، نرى انه من المتعذّر لأي جديد في الفلسفة الغاء(الذات)والغاء(النزعة الانسانية) من الفلسفة، وماذا يتبقى منها بعدئذ؟ ولمن تخاطب او تكتب من أجله أو له؟ معظم تاريخ الفلسفة في أشد تجرداته وميتافيزيقيته الفلسفية لم يكن الانسان غائبا ولا مغيّبا منها،كمحور مركزي في التفلسف (مرسل ومتلقي)(فاعل ومنفعل)(وجود وقضايا)(كينونة وجوهر)(حياة وموت)(خير وشر) (مظهر وماهية) وهكذا، ليقوم العقل بعدها وحقول المعرفة والعلوم في اختصاصات الاجتماع ،علم النفس، الاقتصاد، السياسة، وامور عديدة لا حصر لها بدورها المكمّل أو المفارق ، وفي مختلف شؤون الحياة المتعالقة بالفلسفة. علما ان الوضعية المنطقية التي هي الاخرى كانت سبقت البنيوية في تجاهلها موقع الانسان المحوري في الحياة والوجود.وفي معرض دفع (سيباج) هذه المثلبة عن البنيوية يقول(ان كل ما ينتمي الى مجال الانسان لا بد ان يكون من صنع الانسان،ثم لا يصح ان نتصور البنيوية على انها نظرية تجعل أصل الانساق التي تفسر بها الظواهر الانسانية خارجا عن نطاق الانسان.)2،بمعنى اراد سيباج الدفاع ان البنيوية لا تلغي الاهتمام بالنزعة الانسانية من قاموسها الفلسفي لكن بالفهم الذي ادرجه. كما ان الوضعية المنطقية في رائدها الفيلسوف اوجست كونت ((1875 – 1798 اهتمت بدراسة الظواهرالواقعية المادية فقط، متبنية شعار(ما لايمكن رصده لا وجود له) في تطرّفها تغليب الحس في ادراك الوجود رافضة كل تفكير في الغيبيات واعتبرت الميتافيزيقيا لغو فارغ لا معنى له ،وان الوضعية هي التي تلتزم العلم في فهم الظواهر الطبيعية والبشرية. وفي هذا الشعار للوضعية المنطقية يظهر جليّا تناقضها المثالي وفي تطرفها ايضا (رغم ما تدعيه من عقلانية واقعية)،ولا ارغب العودة وتكرار خطر وخطأ التفكير المثالي في اعتماد ان الفكر سابق على الوجود ومنتج له.ناقشت هذا الموضوع سابقا في(اللغة والاشياء) وفي اكثر من موضع في مقالاتي. ان كل تجاوز ونفي للنزعة الانسانية فلسفيا، يجعل من تاريخ الفلسفة قبل البنيوية، تراثا كميّا استذكاريا لا نفع له ، ولا علاقة صحيّة تربطه بالانسان كوجود نوعي في الحياة التي نحياها على الارض.وأن تاريخ الفلسفة مدموغا بعدم الفاعلية الانسانية، انما تريده البنيوية خطابات من السرد التجريدي المنطقي،وأنساق فكرية فارغة أجترارية لمفاهيم موغلة في التجريد من جهة،وموغلة في الغياب من الاسهام في تغيير العياني الواقعي، والتي استنفدت جميع متبنيّاتها ومجالات تناولها البعيدة عن تحقيق حلول حيوية ماثلة في حياة الانسان المعاصر. مؤكد اننا ليس بمقدورنا ان نصادر منطلقات فلسفية تشغل الباحثين عقودا طويلة مثل الفلسفة البنيوية قبل ان نتبيّن ردودها ووجهة نظرها وتعليلها لمثل تلك التوجّهات المصادرة للذات والنزعة الانسانية من قبلها،خاصة ان ماتدّعيه البنيوية بانها بصدد قلب جميع المفاهيم الفلسفية السابقة عليها من اجل خلق انساق وبناءات لخدمة العلم وتقدم الحياة الانسانية، وهذا التوجه لا يخدم الغرض المعلن عنه بوسائلها المحدودة القاصرةعلى الاقل.وليس من الواقع في شيء ان تخرج البنيوية الفلسفة من ذاتيتها الانسانية مهما كانت الذرائع التي ترفعها،على صعيدي التفلسف ،وصعيد التلقي الاستقبالي.ويطلق شتراوس على الذاتية انها احد اشكال الوعي البرجوازي التجريدي لذا هو يرفضها.في وقت ان الذات الانسانية انثروبولوجيا مرتكز تاريخي حضاري لا يمكن مصادرة مزاياه الحيوية في تقدم البشرية. كانت البنيوية موفقة في ادانتها لوجودية سارتر انها فلسفة مغرقة في ذاتيتها غير الانسانوية في نزعتها على مستوى المجموع،وهو شيء لا تنفرد به البنيوية عن سائر منتقدي وجودية سارتر،المغرمة بالتشاؤم والعدم ،واللاجدوى ، وان الانسان قذف به بمحنة الحياة، حاملا حريته المسؤولة عن ذاته وعن الاخرين الذين هم الجحيم ، وعليه خلاص نفسه بقواه الذاتية منفردا من المأزق الوجودي كما في دعوة بوذا (ابحث عن خلاصك وحدك). كما أعتبرت ذاتية سارتر الفلسفية ذاتية متضخّمة ومتطرّفة لكن ماهو مهم اكثر، وجوب التفريق بين تأكيد سارتر(للذات الانسانية)التي يحاجج بها البنيوية ويحمّلها مسؤولية اضاعتها،وبين(النزعة الانسانية)التي تطالب الماركسية بها البنيوية لأضاعتها لها. فالنزعة الانسانية التي يدّعيها سارتر في فلسفته هي غيرها النزعة الانسانية التي تريد الماركسية حضورها في الفلسفة البنيوية وتفتقدها لديها.و أن البنيوية مهما سعت وبذلت من جهد في ربط منطلقاتها الفلسفية بعلم النفس او الانثروبولوجيا اوالتاريخ،اوعلم الاجتماع او اللغة او الفلسفة وغير ذلك فهي بالنتيجة عاجزة عن تحقيق منجز تدّعيه بصدد اقامة (بناءات نسقية)تدّعم مسار العلوم وتساهم بتطويرها وتقدم الحياة بالتزامن مع اعلانها الفلسفي المتشدد ان دور الوجود الانساني في التاريخ اصبح خارج مقولات البحث الفلسفي والمعرفي.

محاورة جان بياجيه :

هنا نعيد قبل ان نعرض محاججة (جان بياجيه) على أدعاءات كل من الماركسيين وسارتر المختلفتين حول (الذات،والانسانية) وتقاطع واختلاف سارترحول النزعة الانسانية الذي اشرنا له سابقا مع البنيوية، عنه في تقاطع واختلاف الماركسية في فهمها النزعة الانسانية المصادرة فلسفيا عند كل من البنيويين وسارتر على السواء. يذهب بياجيه في رده على نقد سارتر للبنيوية، وتأكيده أهمية محورية الذات الانسانية المستلبة في حقيقتها في فلسفته الوجودية، التي أتهم سارتر بها البنيوية العبور عليها ومجاوزتها بافتعال غير مقبول او مبرر،فكان رد بياجيه :(ان الذات الانسانية التي يؤكدها سارتر لا تشيّد بناء العلم بحكم طبيعة عملها انها تجريدات لا شخصية ، لا يمكننا الاستدلال عنها الا من خلال هذه التجريدات فقط)3وليست هي (ذات) فاعلة يعتد بها من واقع تأصيل النزعة الانسانية كفاعل تنموي في مجرى الحياة. هنا بياجيه في رده على سارتر يضع نفسه، بالمثل الدارج فاقد الشيء لا يعطيه، فاذا كانت الذاتية الانسانية عند سارتر تجريدات غير شخصانية،فالبنيوية لا تعتمدها وتلغيها هي اصلا ولا تعترف على لسان فوكو بشيء عياني تتمحور الفلسفة حوله وحول قضاياه ومشكلاته ذلك هو الانسان (كذات) ووجود، وحتى على لسان شتراوس وفوكو فهما لا يقران بأن للانسان تاريخ حضاري أوصله الى مانعيشه اليوم.وان قضايا الانسان واحدة وتطلعاته لم تتغيرعبر العصور لذا يكون كافيا دراسة تاريخ الاقوام البدائية فقط لنفهم التاريخ البشري بمجمله، بمعنى تعميم منجزات الجزء على الكل.ومن الجدير ذكره ان المفكر الكبير محمد عابد الجابري في دراساته وفلسفته القيّمة حول صياغته لمشروع عربي نهضوي استبعد البنيوية وتحفّظ على التسليم بالكثير من منطلقاتها ، لانها وبحسب ادانته لها عملت على تعميم منجز الجزء على الكليات، ونادت بنسق فلسفي بمكنته معالجة كل القضايا التي تهم الانسان ولم تستطع انجاز شيء من هذا الادعاء، وهو سبب كاف لرفض الجابري لمنطلقاتها الفلسفية.. ويمضي بياجيه في التوضيح أكثر انه يوجد فرق كبير بين العلاقات الشخصية التي تختفي من خلالها الذات الانسانية، كنزعة فطرية (انسانية مجتمعية)، وبين ما يطلق بياجيه عليه(الذات الانسانية في مجال المعرفة)،وهذا بحسب بياجيه فرق كبير وهام،اذ يجده بياجيه ان التخلي عن الذات الانسانية في مجال المعرفة ، انما يحررنا في تخلينا عن اتجاهنا التلقائي في التمركز حول انفسنا، و(نتحرر من ذاتية العلاقات الشخصية، ولا يكون هناك بعدها للذات وجودا بوصفها ذاتا عارفة ،الا بمقدار ترابطاتها المتداخلة التي تتولد منها البناءات)..4رد تجريدي يتلاعب بالالفاظ فقط. ونكمل مع بياجيه توضيحه : ان البنيوية تفرق بين (الذات الفردية) التي لا تأخذ منها موضوعا للبحث الفلسفي على الاطلاق،وبين(الذات المعرفية) أي تلك النواة التي تشترك فيها الذوات الفردية كلها على مستوى واحد، وهي موضوع الفلسفة ان صح التعبير، كذلك تفرق البنيوية بين ما تحققه الذات بالفعل،وما بين ما يصل اليها وعيها،وهو محدود بطبيعته،وما تركّز البنيوية عليه هو اهتمامها بتلك العمليات التي تقوم بها الذات وتستخلصها بالتجريد من افعالها الذهنية العامة. 5ان ما يلاحظ على حجة بياجيه تجاه درء تهمة اغفال البنيوية النزعة الانسانية، ركيزة الفكر الفلسفي الماركسي انها لم تكن مقنعة بما فيه الكفاية، اذ عمد بياجيه باسلوب تجريدي صرف تفنيد مقولات فلسفية تاريخية علمية ومادية صلبة لا تزال تمتلك حراكها العملياني الواقعي التاريخي المقبول ليس لدى الوجودية والبنيوية، وانما في الماركسية، فهي تمتلك حضورا انسانيا فاعلا في مجرى الحياة وتداخلها معها.ولم يكن بياجيه الوحيد الذي وقع بمطب التجريد الفلسفي المسرف في مناكفة وتضاده مع الماركسية حتى احيانا من دون تسميتها، اذ نجد ان (ألتوسير) كان أنشطهم وأبرزهم تأثيرا في نقده المادية التاريخية وكتاب راس المال كما اشرنا له سابقا.× وقبل ان نختم مبحثنا هذا نشير الى ان البنيوية ترى ان الكلام يسبق الكتابة، وان الحقائق التاريخية تثبت ان اقدم نظام كتابي يرجع الى خمسة الاف سنة قبل الميلاد، وانه لا يمكن لأي مجتمع الوجود من غير اللغة الكلامية،لذا يكون من المنطقي ان نفترض ان الكلام يرجع الى بداية ظهور المجتمع الانساني، وعلى العكس من البنيوية ترى التفكيكية ان الكتابة تسبق الكلام وان الكلام ولد من رحم الكتابة، وينعتون الكتابة بالعدم والكلام بالوجود ومنطقيا فالعدم يسبق الوجود. كما ان النص في الفلسفة التفكيكية يظل دائما يحمل عوامل اندثاره وتلاشيه بحسب الباحثة والناقدة سارة كوفمان من رواد الفلسفة التفكيكية، وتجد ان التفكيكية تتعامل مع النص اللاهوتي المتعالي، بانه نص يحمل اسباب تفككه ومغادرته احتكار مركزية خطاب النص ، الى ان تصبح حسب رأيها جميع النصوص نسبية الوجود ونسبية التلقي ومتعددة القراءات.كما ان الفيلسوف الانثروبولوجي جيمس فرايزر يذهب الى انه كما استطاع الدين ابطال عمل السحر، فان العلم في طريقه الى ابطال لاهوت الدين.

هيدجر



سارتر

جان بياجيه

الهوامش :

× ساقوم قريبا تفنيد التطور الخطي الغائي للتاريخ بدراسة انشرها لاحقا على صفحات الزمان الغراء.

1- توضيح اكثر انظر،فؤاد زكريا،افاق الفلسفة صفحات -363 365

2- المصدر السابق ص 360

3- نفس المصر السابق ص 366

4- نفس المصدر السابق ص 368

5- نفس المصدر السابق ص 364

الحداثة الشعرية

الإطاحة بلغة الشعر القديم وقَداسة المشروع التراثي

قيس مجيد المولى
بغداد

ن ضمن تحدي الأعراف السائدة في اللغة لدى المحدثين أنهم أهملوا القواعد النحوية والتي كانت تشكل ضمن القصيدة الكلاسيكية ركناً أساسياً في بناء الجملة الشعرية ، أن أغفال البناء الشعري الجديد لهذه القواعد يعني في أقرب تفسير له أن رواد الحداثة كانوا جادين في تحطيم هيكلية البناء القديم والتي تشكل سلطة القواعد أهم مرتكزاته الدلالية والصوتية وهذا التحول أو بالأحرى هذا الهدم لابد أن يصاحبه الكثير من المشكلات السو سيولوجية والفلسفية وأذا ما أخذنا بنظر الإعتبار أن جمالية اللغة تكمن في أستعمال نظام المفردة ضمن علاقاتها مع متوالياتها من المفردات في تشكيل النص الشعري ،

وهذا التحلل أو الأنتقال أو الهدم يعني في أحد جوانبه كيفية مواجهة التراث والتعامل معه وكذلك مستويات الأنفعال في الحداثة الجديدة وكيف تكون بنية النص ضمن منحناها الجمالي والدلالي ..؟

الترقيع والإكتشاف

أراد المحدثون أن تكون للمفردة فعلها المزدوج وتأثيرها المتعدد الأغراض وبالتالي ستتخذ وسيلتها إلى الغموض والغموض سيولد أشكالية أخرى تتعلق بمدى أستقبال المتلقي لما يَقرأ ،

إن المقارنة التي مثلها أدونيس مثلت عين الصواب حين قارن بين جمالية الشعر القديم وجمالية الشعر الجديد إذ أن مهمة الشعر القديم من الناحية الجمالية كانت إلى حد بعيد مهمة ترقيعية أما الشعر الحديث فمهمته الإكتشاف والهدم والغور في المجهول وهنا لابد أن تثار أسئلة كثيرة ومن ضمنها هل أن الشعر القديم خلا من البعد الجمالي وهل أن الشعر القديم لم يوفق في تسخين القوى النفسية ولم تكن عذوبته العاطفية قادرة على تأجيج المشاعر والمكونات الروحية وهل هذا يتعلق بطبيعة منتج ما لفترة معينة ما أم هو القياس لما كان عليه الشعر القديم ..؟ ثم هل أن عملية الهدم لدى رواد الحداثة هدم لغة وخلق أخرى سمة توافقية بين كل المحدثين بغض النظر عن الأختلافات فيما بينهم بالتوجهات الفكرية والعقائدية والنظر إلى مفهوم الحداثة الغربية ،

الرؤية الجديدة

لقد أصبحت الجملة الشعرية تعتمد نمطا جديدا من التوزيع والهدف في ذلك خلخلة العبارة التقليدية وأزاحة ثوابتها عن أسس الإشتغال

مع تقليم العديد من الأدوات اللغوية التي أصبح ظهورها لايطاق ضمن الأتجاهات الشعرية الجديدة ومما يساعد على هذا التقليم هو الإتجاه نحو تشتيت الجملة الشعرية وهذا التشتيت يؤدي لبعثرة المعنى لتلد معاني أخرى فيبدو النص الشعري أجزاء متباينة الإتصال ومتباينة المثابات والنهايات وتبدو وكأن لا جامع بينهما ،فتفكيك الجملة الشعرية يعني إعادة توزيعها وأعادة التوزيع تعني التغير في شكلها البنائي والتغيير في شكلها البنائي يعني التعبير بغير مدلولاتها أي لاصلة لها ببنائها التقليدي الأمر الذي يتطلب المزيد من الإحتراس والمزيد من الإنتباه للمغايرة ،

وضمن ماذكرنا فقد قدم عدد من النقاد أراءهم فيما يخص تلك الأنتقالية كان عز الدين أسماعيل قد وضع يده على (الأصول الجمالية للنقد العربي) وخالدة سعيد (البحث عن الجذور) وكشف مارون عبود عن (رواد النهضة الحديثة) وعبد القادر القط عالج العديد من المفاهيم والأشكالات في (قظايا ومواقف) وقدم لويس عوض دراسته المطولة عن (المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث)وأستفاض محمد مندور في (المنهجية في النقد العربي) وعبد الجبار داوود البصري في (الشعر العراقي الحديث) وسلمى الخضراء الجيوسي (الشعر العربي المعاصر تطوره ومستقبله) وفي الإتجاه نفسه عن الشعر العربي المعاصر أسهم شوقي ضيف وعن الشعر في لبنان قدم هاشم ياغي دراسته التفصيلية وفعل أخرون فعلهم النقدي وتوالت الدراسات من المشرق والمغرب لمعاينة ومحاكاة الجديد وأستنطاق أسباب ثورته والعوده لماضي القديم وماالذي لم يسلط الضوءعليه .

كانت التجربة الجديدة بمواجهة الأنسان وخوفه وخنوعه ذلك الإنسان الذي لم يذق معنى الحرية فكيف يتلاءم مع وجوده، قبل تلك الرؤية العربية رأى رتشاردز بالتجربة الشعرية نوعا من التعبير النفسي وهي ذات وحدة شعورية كاملة والمهم في ذلك أن كل شيء يبنى في جمالية الأثر الفني بوجود أسس وقواعد لأعادة كشف المنتج كذلك الحال في رؤية الحداثة الشعرية العربية في جانبها المهم الذي يتعلق بالأنسان العربي فلابد من وجود أسس وقواعد للتعامل والمنتج الجديد فقد شكلت القضايا العربية (القهر- الأخفاق- اليأس- القهر الأجتماعي- الذل السياسي-فقدان الحرية) الجانب الأكثر أنطلاقا نحو التحديث للتعامل مع الأزمات التي سميت بالأزمات الشاملة وهذه القضايا ومواجهتها لاتتطلب تغييرا في البنى الشعرية وفي شكل القصيدة ووظائفها فحسب وأنما يصاحب ذلك بلورة مفاهيم ثقافية تنسجم مع دعوة الحداثيين للتمرد على الواقع فقد أنتج الشعر الجديد حزنه وعبر عنه برؤية جديدة وجعلوه كظاهرة يطمئن الشاعر من خلالها لهذا العالم عبر الذات اللامنتمية إلا لذاتها ، التحرر من الإسلوبية البدائية

وقد قام معول الحداثة المقدس بهدم البناء اللغوي للغة الشعرية في القصيدة القديمة، وهو عمل جدي وجاد للإنقطاع عن القوانين وقواعد اللغة التقليدية والتحرر من الإسلوب البدائي عند التعامل مع التراث، بل أن هذا الهدم أخذ بنظر الإعتبار تفكيك المفردة القديمة بكيانها المعهود، وكانت الإرادة واضحة لدى المحدثين في إعادة البناء على أرضية جديدة مستندين في هذا الى وسيطهم الجديد مع المجتمع إبتداءً بالصفاء الشعري ووصولا إلى السمو، للوصول لكونيتهم الخالية من الخلط والإعادة ضمن مشكلات لا حصر لها إزاء بدايات أولية لليقظة العربية وشيوع الأيدلوجيات وتقليص المسافات ما بين النظريات الأدبية وتأثير مخلفات الحرب العالمية الثانية على الصعيد الإجتماعي والإقتصادي وكذلك مفهوم الحريات وحقوق الإنسان.

لقد هيأ كل ذلك للمحدثين الجدد مواجهة هذا الخليط من الإشكالات بمفاهيم نظرية ولا بد فيما بعد من الإنتقال ومن هذه المفاهيم إلى تبني النظريات المناسبة ضمن ما أفرزته تلك المشكلات وكذلك التطورات التي يشهدها العالم على كافة الأصعدة وبالأخص منها التحول الذي طرأ على كيان المجتمعات التي بدأت في التحاور الذاتي عن متطلبات حاجاتها الأساسية، وفي مقدمتها مسألة الحريات التي دخلت كأساس ضمن أزمة الثقافة العربية مقابل الحاجة الروحية للإنفتاح الإنساني والإفادة من المشتركات بدلا من التطلع من خلال المناطق الضيقة إلى محدودية الإبداع في الثقافة العربية والخضوع لمسمى »قداسة «المشروع التراثي والذي استغل من قبل رواد القصيدة الكلاسيكية ضمن المفاهيم العامة والجاهزة نحو فهم التراث العربي وكيفية الإفادة منه.

أن تأسيس حركة الحداثة وتحديدا جماعة »مجلة شعر «تم على أساس تلك المشكلات التي ذكرناها، وبالتالي فأن هذه المواجهة الشمولية تعني في جانبها الأساس أن همها كان إبداعيا ضمن مفهوم الوصول للجمالية وتحرير الذات،ولا شك أن هذه الدعوة قد أتت بالحاجة التي يشعر بها الكثير من الشعراء العرب، ومؤشر هذه الحاجة أنها لاقت القبول والإستحسان والإنتماء من الشعراء حين سارعت أقلامهم بالكتابة في المجلة.

واحدة من المعضلات

إن مؤسسي الحركة والمساندين لها قدموا تصورات جديدة عندما عرضوا إلى تحليل القصيدة القديمة وتحليل الأثر الذي تركته في عقلية المتلقي، وانعكس ذلك على استجابته النفسية والعاطفية، وبالتالي كانت المهمة شيئا من العسرة في تطويع الأذن القديمة وتعديل ألسنة النطق وجعل الأحاسيس برمتها تشترك في ذلك الإداء أمام لغة بمرور الزمن اكتسبت حصانة دينية وبيئة كبيرة حاضنة بل رضا إلهي كونها لغة القرآن المحفوظة صحائفه في السماء، فالسطو عليها أو محاولة العبث بها يرقى إلى منزلة الخروج على الأعراف الدينية والأخلاق العربية وبالتالي فعده البعض بمصاف التنكيل بالحضارة العربية، وما أتت به من متغيرات في صالح العقلية العربية كمنهج وسلوك. كانت الحساسية تجاه » اللغة «تلك هي واحدة من المعضلات لسبب سابق ذكرناه، والسبب الآخر هو بطء التطور أو بالأحرى الشللية التي أصابت الفكر العربي في توجهاته الخاصة لإختيار لحظته المناسبة لإستيعاب النتائج المترتبة لما وراء الحربين العالميتين بعد أن قُسمَ الوطن العربي ونمت الإقطاعية وتغلغل الإستعمار في مفاصل متعددة من أجزاء الجسد العربي.

ورغم ذلك لم يحفل القاموس العربي بشيء جديد بإضافة نوعية رغم أن اللغة تتطور تطورا طبيعيا ضمن سياقاتها بسبب رسوخ الماضي التقليدي في العقل وفي المخيلة، إن النقد والرفض وإعادة الخلق من الصفات التي لازمت سعي المحدثين للوصول إلى السرية الساحرة، وموازنة الحفاظ على ما في اللغة من عذوبة، والتي تكمن في تحسس أعماق المجتمع وليس الإقتراب من مناطق متحسساتها والإنتهاك يعني عند المحدثين امتلاك إرادة التغيير من خلال الإحساس بوعي المعاناة، لذلك فأن ما يسعى لتقديمه من عمل إبداعي لا يرتبط بهيكلية الزمكانية الآنية بل تصوره بأن الذي سيأتي هو نفسه الذي الآن، فعليه أن يكون الصوت والكلمة بمستوى الإحساس بالغد وليس التعبير عن الواقع المقيت حسب.

هذا التصور الذي ذكرناه عن اللغة جعل العديد من شعراء الحداثة يقفون بالضد نحو قواعد النحو ونحو فقه اللغة ودعوا لتصور جديد أو بالأحرى لإستعمال جديد للنظام الذي ارتكزت عليه قواعد اللغة العربية.

إن الإنتقالية الكبيرة التي أحدثها المجددون في الشعر من مرحلة انحطاط مضمونه إلى انتقاله لروح العصر وإشباعه بمتحولات ذلك العصر يعني بأن ذلك التغيير ليس تغييرا في كيان الشعر فحسب بل ومثلما دعا إليه يوسف الخال في بيانه تغييرا في النظام المغلق والتجربة والحياة والعقل.

أدونيس – يوسف الخال – شوقي أبو شقرا