تمثُّلاتُ التَّشيُّؤ في شعر محمد عفيفي مطر

بسام موسى قطوس*

quttous@yahoo.com

تاريخ تقديم البحث: 2021/9/23م تاريخ قبول البحث: 2021/12/21م https://doi.org/10.35682/jjall.v18i2.440

ملخص

مُنْذُ وجد الإنسانُ، وهو يبحثُ عن تحقيق إنسانيته، وموقعه الوجوديّ على هذه الأرض. وعلى الرغم من كل ما حققه الإنسان من القفزات المعرفية، والتقدم العلمي والتكنولوجي، والذكاء الصناعي، وثورة الاقتصاد، والثورات الحديثة، التي تمثّلت لاحقاً في العولمة، فجعلت من العالم قرية صغيرة، إلا أن سعادة الإنسان، في الغرب والشرق، في تناقص واضح، حتى لم يعد الإنسان منسجماً مع نفسه، بل انفصل فيه الإنسان عن الإنسان بَلْهَ انفصاله عن مجتمعه. لقد بدأ إنسانُ هذا العصر يشعر بتقلبات مزاجية، وافتقار إلى العاطفة، وشعور بالسأم، والوحدة، ومعاناة القلق، والاكتئاب. وقد أسهمت ثورات الاقتصاد وثورات الاتصال في تغريب الناس عن ثقافاتهم الإنسانية، وأحدثتا ظاهرة تغريبية لا تخطِئُها العين؛ إنها ظاهرة التَّشيُّؤ.

ولعل ما أنتجه القرنَ العشرون من حداثة ورأسمالية همَّشت الإنسان، بل أماتته وأحيت الأشياء؛ أي ما ينتجه الإنسان من سلع، ليتشيّأ الإنسان أمام منتوجاته السِّلعية؛ لهذا ليس عجيباً أن يقارب الشعراء، الإنسان المُسْتلَب، فيرونه يتسم بالتمزق والاستسلام، حتى وهو يحقق بعض المتعة الفردية الآنية، على حساب السعادة الجمعية طويلة الأمد.

هذا البحث ينطلق من فرضية يحاول اختبارها، وهي بروز ظاهرة التَّشيُّؤ وتمثلاتها في شعر واحد من شعراء الحداثة هو محمد عفيفي مطر، نظراً لترددها في شعره بشكل واضح، وبرؤية فلسفية متسائلة. ويقعُ البحثُ في قسمين: الأول تنظيري يَنْهَد لشرح مفهوم التَّشيُّؤ، والثاني إجرائي تطبيقي يختبرُ التنظير النقدي؛ لأن التطبيق أو الممارسة الإجرائية هي موضع اختبار النظرية وتحققها على الشاعر المدروس.

الكلمات المفتاحية: التَّشيُّؤ، محمد عفيفي مطر، تمثُّلات.

* قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة اليرموك.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

Representation of Reification in Muhammad Afifi Matter's Poetry

Bassam Musa Qattous
quttous@yahoo.com

Abstract

Since the first existence of Man, he has been searching for the realization of his humanity and his existential position on this earth. Despite all his knowledge leaps, scientific and technological progress, artificial intelligence, economic revolution, and modern revolutions, which were later represented in globalization that has made the world a small village, human happiness in the West and East is in clear regression, to the extent that man is no longer in harmony with himself and separated from his society. The economical and communication revolutions have contributed to the alienation of people from their human culture, and brought an unmistakable alienation phenomenon. This is the phenomenon of reification.

Perhaps what the twentieth century has produced of modernity and capitalism has not only marginalized man, but rather killed him and revived things.

That is why it is not surprising that poets approach the dispossessed man, seeing him characterized by rupture and surrender, even as he achieves some immediate individual pleasure at the expense of long-term collective happiness.

This paper is based on a hypothesis that it tries to test. This hypothesis is the emergence of the phenomenon of reification and its representation in the poetry of one of the modernist poets, Muhammad Afifi Mater, due to its frequent use in his poetry with a questioning philosophical vision.

The research consists of two parts: the first is theoretical that explains the concept of reification. The second is procedural that tests critical theorizing because the procedural practice is the aim of testing the theory and verifying it on the studied poet.

Keywords: Reification, Conceptualization, Representation, Mohammad Afifi Mater.

الإجراء التنظيري: في فهم التَّشيُّؤ:

لا مندوحةَ في كلِّ دراسة نقدية من الوقوف على المفهوم وتحديده، بحثاً عن المرجعيات اللغوية أولاً، ومن ثمَّ المرجعيات المعرفية التي أوجدته؛ أي التي اسْتُنبت فيه، وذلك بإعادة المصطلح إلى سياقاته المعرفية والحضارية؛ فقد قيل إن الفيلسوف صديق المفهوم، ولهذا القول دلالاته على التفكير المنطقي في إيصال المفاهيم إلى غاياتها المعرفية بدءاً، وتأطيراً للممارسة النقدية، أو الإجرائية، لاحقاً. إذْ ذاك نفزع إلى اللغة أولاً، لتكون اللغة موطِّئة للبعد المعرفي.

التَّشيُّؤ لغةً:

ورد في اللسان، "والشَّيءُ: معلومٌ. قال سيبويه (...): ألا ترى أن الشيء مذكَّر، وهو يقع على كل ما أُخبر عنه". والجمع أشياء. والمُشيَّأُ: المختلفُ الخَلْقِ المُخَبَّلَه القبيحُ. (...) وقد شيَّأَ الله خَلْقَهُ أي قبَّحه. وقالت امرأة من العرب:

إنّي لأَهْوَى الأَطْوَلِينَ الغُلْبا وأبْغِضُ المُشَيَّئِينَ الزُّغْبا

وشيَّأتُ الرَّجلَ على الأَمْرِ: حَمَلْتُه عليه.[1] المَشِيئةُ: الإرادة. شِئتُ الشَّيءَ أَشاؤُه شَيئاً ومَشيئةً ومشاءةً ومَشايةً: أردْتُه،(...) وقالوا: كل شيءٍ بِشِيئةِ الله، بكسرِ الشِّين.[2]

ويتضحُ أنّ المعنى اللغويَّ الّذي استعمله العربُ يفيد معنييْنِ، هما التّقبيحُ، وحَمْلُ الرّجلِ على الأمر، وأمّا التَّشيُّؤ، فلم نجد هذه الصّيغة، فيما انتهى إليه بحثنا في المعاجم اللغوية. ولو قابلنا بين معنى مصطلح "التَّشيُّؤ" في زماننا، وهذيْن المعنييْنِ المذكوريْنِ، لوجدنا أنّ للمعنيينِ: التّقبيحِ، وحملِ الرّجلِ على الأمر، رسيسًا يمكن أن نقيمه بين هذا المعنى والمعنى المحدَث، فأنت حين تشيّئ الإنسان، إنّما تكون حملته على أمر وأجبرتَه عليه، وهذا هو الجانب القهري في التَّشيُّؤ. وحين يرضى الإنسان بأن يُشيَّأ ويخضعَ لغير مشيئته، فهذا هو وجه القبح في الأمر.

وأمّا الاشتقاقُ الصّرفيُّ لكلمة التَّشيَّؤ، فهي مصدر، وتفيد صيغة (تفعُّل) عدة معان، ومنها:

الاتخاذُ، والمطاوعةُ، والتدريجُ، والصَّيرورة، وللسّياق دورٌ واضحٌ في توجيه المعنى، فربّما أتى التَّشيُّؤ بمعنى الاتّخاذ، والمراد به الدلالة على أن الفاعل قد اتخذ المفعول فيما يدل عليه الفعل، نحو: "تبنَّيت الصبيَّ"، و"توسَّدْتُ الترابَ"، فلو قال قائل: تشيّأتُ حَذَرَ العدوِّ، فهذا يعني أنّه قد اتّخذ من نفسه شيئًا

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت711هـ/1311م)، *لسان العرب*، ط1، دار صادر، بيروت، (د.ت.)، مادة شيأ.
(2) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة شيأ.

ليحذر العدوَّ، ولما كان المتشيِّئ قد اتخذ الشَّيءَ، وتنازل عن خصوصيته وإنسانيته، فقد تَشيَّأ. والتَّشْييءُ يمس خصوصيةَ الإنسان: ذاتَه وعقلَه وقيمَه؛ بل روحه، ودرجة تحكُّمِه في إرادته.[1]

التَّشيُّؤ مصطلحاً:

التَّشيُّؤ (Reification)، ويُقصَد به: (تحوّلُ الصِّفاتِ الإنسانيةِ إلى أشياءَ جامدةٍ، واتخاذُها لوجود مستقلٍ، واكتسابُها لصفات غامضة غير إنسانية، وهو نوعٌ من اغتراب الإنسان عن نفسه، في ظلّ تحوّل الإنسان إلى شيء أو سلعة تُباع وتُشترى، وهي قمة الاغتراب وفقدان الذات).[2]

وهو مصطلحٌ غنيٌّ في دلالاته، تتنازعُه عدة حقول معرفيّة؛ فهو يضربُ بجذورِهِ في المقدِّمات الأولى للفكر البشريّ، مثلما يضرب بجذوره في شتى المعارف: في علم النفس، وعلم الاجتماع، والاقتصاد، والفلسفة، والدِّين.

ويقصره آخرون على تحوّل العلاقات، فيقول: (تَحوُّل العلاقات بين البشر إلى ما يشبه العلاقات بين الأشياء. علاقات آلية غير شخصية، ومعاملة الناس باعتبارهم أشياءَ مجرَّدة). أو: (التَّشيُّؤ هو أن يَتحوَّل الإنسان إلى شيء تتمركز أحلامه حول الأشياء، فلا يتجاوز السَّطح الماديَّ وعالمَ الأشياء).[3]

كما عُبِّر عنه بعدة مصطلحات، مثل: التَّشيُّؤ، والتَّذرّي، والانفصال عن المحيط، والصَّنميّة...إلخ.[4]

وقد أسهم غيورغ لوكاتش G.Lucacs (1885–1971م) المجريُّ الأصل، والمعروف بأنه ممثل الماركسية الغربية، برفد مفهوم "التَّشيُّؤ"، وعرَّفَهُ بأنه تحوّل الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة واتخاذها لوجود مستقل، واكتسابها لصفات غامضة غير إنسانية، وهو نوع من اغتراب الإنسان عن نفسه، في ظل تحوّل الإنسان إلى شيء أو سلعة تباع وتشترى، وهي قمة الاغتراب وفقدان الذات. والتَّشيُّؤ، مفهوماً، ورد

(1) انظر: الحملاوي، أحمد، *شذا العَرف في فنّ الصّرف*، المكتبة الثّقافيّة، بيروت، (د.ت.)؛ القرشيّ، أبو زيد محمّد ابن أبي الخطّاب (ت170هـ/ 786م)، *جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام*، حقّقه وضبطه وزاد في شرحه علي محمّد البجاوي، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1981، ص 608.

(2) ماركس، كارل، *رأس المال*، ترجمة فالح عبد الجبار وآخرين، مجلد1، ج2، دار التقدم، موسكو، ص108؛ وانظر أيضاً: عبدالرازق، عماد الدين إبراهيم، "مفهوم الاغتراب لدى فلاسفة فرانكفورت"، على الشابكة: *https://www.mominoun.com/articles*

(3) المسيري، عبد الوهاب، والتريكي، فتحي، *الحداثة وما بعد الحداثة*، دار الفكر، دمشق، 2003، ص342.

(4) انظر: الحيدري، إبراهيم، "مفهوم الاغتراب بين الفلسفة المعاصرة والفرويدية الجديدة"، على الشابكة: *july08 www.Maaber.org/issue*

بعدة مصطلحات عند لوكاتش، منها "الاستلاب" و"الاغتراب" و"التَّشيُّؤ". ويرد أحياناً المصطلحان "الاغتراب والتَّشيُّؤ" متصاحبين معاً.[1]

ونعتقد أن المصطلحين: (الاستلاب والاغتراب) أميل إلى علم النفس، والتشيُّؤ أميل إلى الرؤية الفلسفيَّة، مع إقرارنا بأن المفهومَ تتنازعه عدة حقول معرفية كعلم الاجتماع، وعلم الاقتصاد، وعلم النفس، والفلسفة، وكلها من العلوم الإنسانية، التي أسهمت في رفد مصطلحات النقد الحديث.

التَّشيُّؤ مفهوماً: المركِّبات المعرفيَّة لمفهوم التَّشيُّؤ

حين نحاول فهم التَّشيُّؤ، فإن علينا الحفرَ الجينيالوجيَّ على أصول التَّشيُّؤ ومنابعه، بالعودة إلى بعض خلفياته المعرفية أو مركِّباته المعرفية التي منحتْه وجوده، أو البنى التحتية لمسطَّحه المفهومي، التي نشأ وتشكّل فيها، وهي كثيرة المنابع، ومنها: علم النفس، والفلسفة، والاقتصاد، والاجتماع، والديانات السَّماوية؛ آية ذلك أنّ المصطلح مرَّ بكل هذه المحطات المعرفية، واكتسب مع كلِّ محطّةٍ معرفية ما يزيد على رصيده، فكان جزءاً من تصوّراتها المعرفية، قبل أن يجسِّده الأدب شعره ونثره.

ويقتضي الحفر على جذور إشكالية التَّشيُّؤ العودة إلى الأسّ المعرفيّ للتَّشيُّؤ بين مُطْلَقَين: المُطْلق الميتافيزيقي، والمُطْلق العَلماني؛ إذ ينطلق كلُّ مطلق من أسٍّ معرفي مختلف عن الآخر. وأوجب ما يقتضي الأمر الوقوف عليه هو مفهوم المُطْلَق، وأهمه أن كلَّ نسقٍ معرفيٍّ يدور حول مُطلق بمعنى ركيزة نهائية أو أساس نهائي. ويمكن تعريف المُطْلق بأنه "المركز الذي يتجاوز كل الأجزاء ولا يتجاوزه شيء، وبأنه ما يؤدي وجوده إلى تماسك أجزاء النسق، فهو مصدرُ الوحدة والتناسق، وهو الركيزةُ النهائية للنسق أو الصورة المجازية والمبدأ الواحد والمرجعية النهائية والميتافيزيقا المسبقة". والمُطْلقُ في المنظومات الكمونية هو مركز الكون الكامن فيه. وأي نسق فلسفي لا بدَّ أن يكون له مركز يشكل مطلقه ويقبله أتباع هذا النسق دون تساؤل أو مناقشة. وتعد الأنساق الفكرية العَلمانية أنساقاً كمونية تستند إلى ركيزة أساسية ومرجعية نهائية كامنة في المادة (الطبيعة أو الإنسان أو التاريخ)، وبالتالي فهي مرجعيَّةٌ نهائيَّةٌ ماديَّةٌ؛ مَرْكِزٌ مُطلق. ومن هذه المُطْلقات النهائية الكامنة اليدُ الخفيَّةُ عند آدم سميث، والمنفعةُ عند بنتام، ووسائلُ الإنتاج عند ماركس، والجنسُ عند فرويد، وإرادةُ القوة عند نيتشه، وقانونُ البقاء عند داروين. والسِّلعةُ من المُطلقات العلمية، ثم أضيفت إلى هذه المطلقات مؤسسات اللذة لتصير دورة الإنسان ثلاثية: الإنتاج في المصنع، والاستهلاك في السوق، واللذة في الملهى... إلخ.[2]

(1) انظر: لوكاتش، غيورغ، التاريخ والوعي الطبقي، ترجمة حنا الشاعر، دار الأندلس، بيروت، 1979، ص77؛ ماركس، *رأس المال*، م1، ج2، ص108.

(2) بتصرف عن: المسيري، *الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان*، ص113، 115.

وربما التقى التصور الإسلامي مع بعض من رفضوا الفهم الخاطئ للميتافيزيقا التي اتخذت من الطبيعة معياراً لها؛ لأنها تناقض التصور التنزيهي لله تعالى القائم على عدم توافر إمكانية إدراك أو تصور العقل الإنساني المحدود بالزَّمان والمكان للوجود الغيبي المطلق عن قيود الزمان والمكان. والإيمان بالغيب لا يناقض العلم أو العقل، وكذلك فإن الدلالة السابقة للميتافيزيقا لا يترتب عليها إنكار الوجود الموضوعي (الحقيقي) للوجود الشهادي أو انضباط حركته بسنن إلهية لا تتبدل. قال تعالى: ﴿.. فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾. (فاطر: 43).

من هنا تأتي ضرورة الميتافيزيقا بالدلالة السابقة (الإيمان بالغيب) وأساسه الإيمان بالله تعالى.[1]

وتلتقي جميع الأديان السَّماوية على أن هذا النظام نشأ نتيجة تدخل وإبداع إلهي علوي من قبل ذات فوق طبيعية، هو الله حسب التصور الإسلامي. وهذا هو المطلق الميتافيزيقي أو الغيبي المتضمن لوجود الله تعالى. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. (البقرة :164).

أما المُطْلق العَلماني أو المادّي، فينظر للأمور في إطار ماديٍّ إلحاديٍّ دون أي اعتبار لوجود دينيٍّ أو روحانيٍّ. فالأساسُ المعرفي للمُطْلق الميتافيزيقي يعتقد بأن المسائل التي لا يمكن تصنيفها ضمن الإطار الطبيعي (الفيزيائي الواقعي المادي) يُمكن أن تصنّف ضمن إطار الميتافيزيقا أو الميتافيزياء؛ أي علم ما وراء الطبيعة. وهذا المُطْلقَ الماديَّ هو المسؤول عن تَشيُّؤ الإنسان أمام المادة؛ لأنه يغفل الجانب الرُّوحانيَّ المهم في الإنسان، وهو أسٌّ من أسس خلقه ووجوده. ويرى المسيري أن الفلسفة المادية تشكل البنية الفكرية التحتية، أو النموذج المعرفي الكامن للعديد من الفلسفات الحديثة: الماركسية والداروينية والبرجماتية.[2]

هكذا لا يُكْتفى بتدجين الإنسان، بل يتم تشييئه ليتكيف مع المطلقات العَلمانية، في رحلة تدريب وجدانه على قبول الطبيعة/ المادة، ليجسد من ثم مبدأ المركز الكامن ويحاكيه تماماً، وهو التَّمركزُ حول الذات.

فإذا طلبْتَ التَّشيُّؤ في علم النفس، فإن عليك أن تقف على مصطلح الاغتراب النفسي، وهو ذو صلة بالتَّشيُّؤ، ويشير إلى النمو المشوّه في الشخصية الإنسانية؛ إذ تفقدُ مقومات الإحساس بالوجود والديمومة،

(1) انظر: محمد خليل، صبري، " مفهومي (مفهوما) الميتافيزيقا والإيمان بالغيب"، موقع الدكتور صبري محمد خليل على الشابكة: *https://drsabrikhalil.wordpress.com/2013/01/18/)*

(2) انظر من أجل المُطْلَق العَلماني الشامل: المسيري، *الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان*، ص111.

وضعف الإحساس بالهوية والانتماء، مما يفقدُ الإنسانَ توازنه النفسيَّ وهو علة وجوده وجوهره، وذلك ما يشلُّ مقدرته على الفعل والتحكُّم في مجرى حياته.

يرى هنري برغسون (Henri Bergson) (1859–1941)، الذي يقف ضد المذهب المادي، ويؤمن بفلسفة الروح، أن الاغتراب النفسيَّ هو عدم الشعور بتحقيق الهويَّة، وما ينتج عن ذلك من أعراض، فالفرد الذي لم تحدد هويته يعتبر مغترباً لأنه يفقد الإحساس بالأمن.(1)

وعند عالم النفس إريك فروم (Erich Fromm) (1900–1985)، أن الإنسان يتنازل عن نفسه عند استسلامه لقيم المجتمع السائدة وبخاصة في المجتمع الصناعي الحديث، فيقول: "إن الفرد يكفُّ عن أن يصبح نفسه، إنه يعتنق تماماً نوع الشخصية المقدَّم له من جانب النماذج الحضارية، ولذلك فإنه يصبح تماماً شأن الآخرين وكما يتوقعون أن يكون". ثم يستطرد قائلا: "والإنسان بهذا التنازل عن الملكية عن نفسه الفردية ... يصبح آلة متطابقاً مع ملايين الآخرين من الآلات المحيطة به لا يحتاج إلى أن يشعر بأنه وحيد وقلق بعد هذا. وعلى أية حال فإن الثمن الذي يدفعه غال، إنه فقدان نفسه".(2)

والمُتَشيِّئُ يشعر بأنه "سجين ذاته ووحدته وقلقه"، حتى باتت الحرية تخيفه، وهذا ما أشار إليه إيريك فروم في كتابه "كينونة الإنسان"، الذي قارب فيه الفرد والمجتمع، ومآزق الإنسان المعاصر الذي بات يعاني من الاغتراب، فيتحول إلى شيء من الأشياء التي يصنعها، بعد أنْ تدخلَ هي نفسُها في تشكيله. وبهذا تحوّل الإنسان إلى شيء، وأصبحت قيمته في قابليته للبيع، بعدما تحوّل كل شيء للبيع: جسد المرأة، والفن، والابتسامة، والقناعة، هكذا مات الإنسان روحياً لتعيش الأشياء، وليبدأ الإنسان مرحلة التَّشيُّؤ.(3)

وإذا طلبْتَ التشيُّؤ في الفلسفة، فلا بدَّ من المرور بهيجل Hegel (1770–1831)، وهو من أوائل الذين قدّموا تحليلاً منهجياً لمفهوم "الاغتراب" في كتابه "فينومينولوجيا العقل" 1807م، مركّزاً على مفهوم الحرية كتحديد لماهية الإنسان. وكان هيجل يروم المصالحة بين الإنسان ومحيطه، وبين الإنسان والطبيعة حتى لا يزداد اغترابه. وتحدث عن انفصال الإنسان عن ثقافته؛ فالثقافة تعني لهيجل حياة الروح؛ لما لها من أهمية في تحديد موقع الفرد من ذاته، فكلّما فشِلتْ الروح في التَّعرف إلى ذاتها في عالمها الموضوعيّ مالت إلى الاغتراب.(4)

(1) انظر: سري، جلال محمد، *الأمراض النفسية الاجتماعية*، ط1، عالم الكتب للنشر والتوزيع، مصر، 2003، ص114.

(2) فروم، إريك، *الخوف من الحرية*، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972، ص150.

(3) انظر: إيريك، فروم، *كينونة الإنسان*، ترجمة محمد حبيب، اللاذقية، دار الحوار، اللاذقية، 2017.

(4) انظر: الحيدري، إبراهيم، " مفهوم الاغتراب بين الفلسفة المعاصرة والفرويدية الجديدة ".

وقد أدرك هيجل مبكّراً أن التُّشيُّؤَ هو جزءٌ من (معاناة الروح المُطلقة)، وهو من أوائل من قدَّموا تحليلاً منهجياً للاغتراب في إطار حديثه عن المُلكية، حيث أقام علاقة تضاد بين الحرية والاغتراب؛ فالحرية تعني امتلاك الذات لذاتها، والاغتراب عكس ذلك. وقد استهل هيجل ما سُمِّي بـ"ظاهريات الروح" مبشِّراً بعصر جديد، ومحذّراً من الاغتراب وامِّحاء الفرد مع تطوُّر الصناعة، وتنامي دور رأس المال وهيمنته على العالم والحياة. يقول زكريا إبراهيم: " إنّ هيجل هو الذي بيَّن أنّ المال عامل أساسي في تمزيق الروح، وأن الإنيَّة التي تحوّل كل وجودها إلى مجرد حقيقة اقتصادية لا بدَّ أن تجد نفسها في خاتمة المطاف مُجَرَّد "موضوع" أو "شيء".[1]

وقد قدَّمتْ الفلسفةُ، في القرنين التاسعَ عشرَ والعشرينَ، تجسيداً لتلك الروح العبثية التي يستشعرها الفيلسوف، بغض النظر عن كون هذه العبثية من صناعة المرء نفسه أم من صناعة آخرين وقد فُرِضَت عليه؛ إذ جسَّد هذه الفلسفةَ كثيرون من أمثال: "كيريغارد، وسارتر، وألبير كامو، وسواهم".[2]

لهذا ليس غريباً أن تنتشر فكرة "العَبثية" في كلِّ فلسفات الأمم وآدابها، بدءاً من الإغريق فالرومان، مروراً بالأدب العالمي كلِّه الذي أعاد قراءة الأدبين الإغريقي والروماني، ومضى في تشكيل أدبه، وانتهاء أو ليس انتهاء بالأدب العربي قديمه وحديثه. وقد تعددت أسئلة مواجهة التَّشيُّؤ لدى الفلاسفة، والمفكّرين، وقد تميَّز منهم الفلاسفةُ الوجوديون الذين شغلوا فضاءاتٍ واسعةً في مناقشة موضوعة "التَّشيُّؤ"، على اختلاف تسمياته: الاغتراب، والتَّذرّي، والاستلاب، والانفصال عن المحيط، والصَّنميّة؛ بمعنى تحويل صَنمية الحجر إلى صَنمية البشر.

وإذا يمّمْت شَطْر الاقتصاد، فستجدُ مفاهيم كارل ماركس Karl. Marx (1818–1883) تَحظى بالنَّصيب الأكبر من مَفْهَمَةِ التَّشيُّؤ، فقد ربط ماركس التَّشيُّؤ بالواقع الاقتصادي الرأسمالي، فيما سمّاه: "تأليه السِّلعة"، التي انفصلت عن صانعها مثلما انفصلت عن الدافع الأصلي لإنتاجها، أي الاستهلاك، فبدأ صانِعُها يشعرُ باستلابِ إرادته، وأنه مسلوبُ الإرادة والمصير، يليه غيورغ لوكاتش، الذي وسَّع من امتداداته. [3]

(1) انظر: إبراهيم، زكريا، *هيجل*، مكتبة مصر، القاهرة، 1971، ص348؛ وانظر: برونر، ستيفن إيريك، *النظرية النقدية: مقدمة قصيرة جداً*، ترجمة سارة عادل مراجعة مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2016، ص44.

(2) نشير هنا إلى رؤية سورين كيريغارد؛ إذ يرى أن العبثية مقصورة على أفعال البشر واختياراتهم، التي تُعتبر عبثية لأنها تنبعث من حرية البشر، وتُضعف أساسهم خارج ذواتهم. (راجع مقالة: "الموسوعة الوجودية" على الشابكة: *https://ar.wikipedia.org/wiki/*

(3) انظر: بسطاويسي، رمضان، *علم الجمال عند لوكاتش*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1991، ص77–78.

وظهر مفهوم التَّشيُّؤ عند ماركس في تحليله لفيتشيّة السلطة، وعند لوسيان جولدمان في أدبياته، ثم تبلورت كنظرية عند غيورغ لوكاتش، وبعدها تبنته مدرسة فرانكفورت في إطار نقدها الاجتماعي، ورأت أن من أهم أسباب التَّشيُّؤ والاغتراب النظام الاقتصادي الرأسمالي. فعلاقات الإنتاج والسوق الرأسمالية هي المسؤولة عن عبادة السلع وصَنَميتِها التي أضْفَتْ على علاقات الناس بالأشياء وببعضهم البعض طابع السَّلْعَنَةِ والتأليل.(1)

هكذا نفهمُ كيف حلَّ الإنسانُ السِّلعيُّ محلَّ الإنسان القيميّ، الإنسان المتشيِّئ محل الإنسان الرُّوحاني، في جريه وراء كثير من الماديات والمواد الاستهلاكية: الكهربائيات، والسيارات، وأجهزة الحاسوب، والخلويات، وكثير من مقتنيات المولات الكبيرة، والموضات والصرعات..إلخ، فجعلها من ضروريات حياته، بل قد يقدّسها أحياناً، وهذا ما أحدث تغييراً نفسياً في سلوكه وقيمه، فبدأ الإنسان الروحانيُّ يتخفَّى خلف الإنسان السِّلعيّ؛ المتشيِّئ.

لقد شيَّأت الرأسمالية الإنسانَ؛ لأنها قدَّست رأس المال والإنتاجَ والآلة، وجعلت السيادة للتكنولوجيا على حساب الإنسان ومتطلبات روحه وعقله الفعلي الرَّشيد، وليس "عقله الأداتي" الذي يخضع لاستعباد الآلة وأدوات الإنتاج، فصارت قيمة الإنسان بما ينتجه فقط، مما أشرنا إليه آنفاً.

وفي سياق هذا الفهم طرح لوكاتش مفهومـــي" التَّشيُّؤ" و"الوعي الطبقي" مؤكداً أن المجتمع الرأسمالي يحوّل البشر إلى "أشياء"، ولا يُمْكنُهم أن يحققوا حريتهم إلا بوعيهم، وكفاحهم، وبهذا الكفاح ينقذون جميع الشرائح الاجتماعية في "المجتمع البرجوازي" من هذا "الاستلاب" و"الاغتراب" و"التَّشيُّؤ". فـ"التشيُّؤ" هو "الموضوع"، ونقيض هذا الموضوع هو "الوعي الطبقي" أو "وعي البروليتاريا".(2)

ويبدو أنّ كليهما لوكاتش الذي أطلق على الظاهرة أسماء عديدة: "الاستلاب، والاغتراب والتَّشيُّؤ"، وماركس الذي سماها "الاغتراب الإنساني"، يشيران إلى ظاهرة واحدة بمُسَميات مختلفة لكنها تحمل المعنى نفسه، وهي تحوُّل الإنسان بفعل خضوعه لعلاقات الإنتاج، وانفصاله عما ينتجه، إلى سلعة أو شيء، نتيجة عدم قدرته على السيطرة على ما ينتجه، ليغدو مفعولاً به بعد أن كان فاعلاً!

وفي هذا السياق أصدر أكسل هونيت، وهو ينتمي إلى الجيل الثالث من مدرسة فرانكفورت كتابه "التَّشيُّؤ: بحث موجز في النظرية النقدية"، 2005، ناقداً المقاربة اللوكاتشية، وواصفاً إياها بأنها أحادية

(1) انظر: علواني، محمد، " صنمية الاستهلاك وذبول الفرد في المجتمع الحديث "، على الشابكة: *Hekmah.org* يقصد بتأليل الإنسان: غياب أي هدف له، وتحويله لآلة.

(2)انظر: الكنجي، فؤاد، " الرأسمالية وفلسفة التَّشيُّؤ"، موقع *الحوار المتمدن*، العدد 4997، 2015، على الشابكة: *http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp*.

البعد، يغلب عليها الطابع الاقتصادي. وفي ضوء هذا الفهم رأى هونت أنّ ثمة مؤشرات تدفعه لإعادة تحيين مفهوم التَّشيُّؤ من خلال تشخيص أمراض المجتمعات المعاصرة وأزماتها، ويظهر على عدة مستويات منها:

1. المستوى الفني والأدبي. (وهو الجانب الذي ستعنى به هذه الدراسة).
2. المستوى السوسيولوجي.
3. المستوى الأخلاقي أو (الإيتيقي).(وهذا هو الجانب الذي شغل الشعراء).
4. على مستوى الأبحاث المتخصصة في فيزيولوجيا الدماغ ونتائجها وتأثيراتها الاجتماعية.[1]

ونعتقدُ أن نقيض التَّشيُّؤ هو الوعي الأخلاقي، والقيم الروحية المستمدة من الأديان والثقافة الروحية للشعوب؛ لأنّ الطرح الماركسي نقل الإنسان من تَشيُّؤ رأسمالي إلى تَشيُّؤ بروليتاري، ولم تشكل المجتمعات الاشتراكية أيَّ بديل، فقد سيطر عليها العقل الأداتي متمثلاً في التكنوقراطيات الحاكمة. والأصل أن أي إنسان يتجَرَّد من "كينونته الروحية"، التي وهبها الله له يصير ذا "كينونة شيئيّة".

والتَّشيُّؤ بالمعنى الديني، هو تحوّل اهتمام الإنسان بالدنيا، بدلاً من الآخرة، وبما ترمز له الأولى من متطلبات مادية، تشغله عن الانهمام الروحي، متجسداً في رمزية الصراع بين الروح والجسد. فكأنه بهذا المعنى يجمع بين صنمية الحجر وصنمية البشر. ويرى المسيري أن التَّسلُّع والتَّشيُّؤ والتَّوثُّن تعني كلها أن يحيّد الإنسان إنسانيته المتعيّنة، فيسقط إما في عالم الأشياء و(السلع) المادية، والذات الطبيعية المادية، ويفقد إنسانيته المركّبة (الربانيّة)، أو يذوب في مُطْلَقاتٍ لا إنسانية مجرّدة: (المطلق العَلماني: الطبيعة/المادة، والتنويعات عليه: الدولة والسوق والإنتاج والاستهلاك)، ويفقد إنسانيته. ويرى أن المصطلحات الثلاثة السابقة هي في واقع الأمر تنويع على مصطلح الاغتراب، (alienation)، ويشار إليه أيضاً بـ(الاستلاب).

ومن زاوية الرؤية الدينية للاغتراب، فإن معظم رجال الدين يرون أن الغياب عن العقائد الرُّوحية يجعلُ الإنسانَ يعاني من الانفصال عن التجارب الزاخرة بالمعاني الرُّوحية والأخلاقية. وقد ارتبط أول اغتراب عن الفردوس بالخطيئة الأولى في الأكل من الشجرة التي نهى الله فيها آدم وحواء عن الاقتراب منها؛ ولكن آدم وحواء تصرَّفا بإرادتهما الحرّة، فجلبا لأنفسهما الخروج من الجنة، فكأن هناك علاقة بين الاغتراب والخطيئة، خطيئة آدم وحواء؛ إذ عوقبا عليها بإخراجهما من الجنة، وهو أوَّلُ خروج من "وطن

(1) انظر: هونيت، أكسل، *التَّشيُّؤ: دراسة في نظرية الاعتراف*، ترجمة كمال بو منير، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع؛ كمال بو منير،" من غيورغ لوكاش إلى أكسل هونيت نحو إعادة بناء مفهوم التَّشيُّؤ"، *الفلسفة*، مج2، ع4، أكتوبر، 2013، جامعة الجزائر، ص79-90.

الكينونة الأول"، ولعله كان يرسم أول ملامح الإحساس بفقدان الخلود، وربما مثَّل للشعراء أو لبعضهم أمثولةً رمزيةً للتَّشيُّؤ.[1]

ولعلَّ هذا التحوُّل الخطير للإنسان من كينونته الروحية، إلى "كينونة شيئية"، هو موطن قلق الفلاسفة ورجال الدين، فضلاً عن المبدعين، شعراء وروائيين ومسرحيين وفنانين، فهم يلتقون في إدراك خطورة التَّشيُّؤ، بوصفهم يلتقون في "شهوة إصلاح العالم"، حين يجدون العالم يفقد معناه وجوهره، وغاياته الروحانية، وهم معنيون بالإنسان في الدرجة الأولى. ومن هنا كان حَريّاً بالشعراء أن يعبِّروا عن صراع تلك الروح الإنسانية مع كل أشكال المادة، والتعبير عن شَوْقها وتَوْقها وتطلعات الروح السّامية إلى التحرر من دبق الطين اللازب.

ولعل الإشارة للشقاء الإنساني، تدفعنا للاستنتاج بأن التَّشيُّؤ يكمن في الاستغلال ويتعداه إلى الحزن الوجودي أو الشقاء الإنساني، بما يؤكد أنه متأصل في النفس البشرية منذ مغادرتها الفردوس الأعلى، وكأنه جزء من معاناة الروح المطلقة، بعد أن تأكد لآدم وحواء كرمزين للبشرية، فناءهما، وهو ملحظٌ وجوديٌّ بامتياز! بعد هذه القراءة قد نوجزُ بعضَ معانٍ للاغتراب في العصر الحديث، على النحو الآتي:

"الاغتراب بمعنى الانفصال، والاغتراب بمعنى الانتقال أو النزوح عن الوطن، والاغتراب بمعنى انعدام القدرة والسلطة، وانعدام المغزى لحياة الفرد، وتلاشي المعايير، والاغتراب بمعنى عدم الانسجام مع البيئة أو المحيط، واغتراب العزلة...إلخ".

ويرى آخرون أن مفهوم الاغتراب يتماهى مع معنى التَّشيُّؤ، وهي الحالة التي يصبح فيها الشخص بفضل ظروف اقتصادية وسياسية عبداً للأشياء، ويُعامَل على أنه شيء، ويُمكنُ عَدُّهُ حالةً من عدم تفاعل الإنسان مع الأشياء التي حوله.[2]

ونرى، خلاف ذلك، بعضَ الفروقِ الجوهريةِ بين مصطلح التَّشيُّؤ والاغتراب، على الرُّغم من التقائهما في بعض المظاهر النفسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والحضارية، فالاغتراب ويقابله مصطلح alienation يعنى الانفصال، ويعني الانتقال أو النزوح عن الوطن، والاغتراب بمعنى انعدام القدرة والسلطة، وانعدام المغزى لحياة الفرد، وتلاشي المعايير، واغتراب العزلة..إلخ". وهو سِمَةٌ نفسيَّةٌ مرافقةٌ

(1) انظر: مجاهد، عبد المنعم مجاهد، *جدل الجمال والاغتراب*، مكتبة الأنجلو–المصرية، القاهرة، 1986، ص21؛ المسيري، *دراسات معرفية في الحداثة الغربية*، ص285، 321، 264؛ حماد، أحمد، " الاغتراب في الأدب العبري المعاصر"، *عالم الفكر*، م 24، ع 3، يناير/مارس، 1996، ص39.

(2) See: Taha, Ayad Kazem and Aseel Abdul Khaliq, "Reification and its Representation in the Iraqi Theater", *Journal of University of Babylon for Humanities*, vol. 26, no. 7, 201, p.226, 2018.

للإنسان حتى وهو يعيش في موطنه وبين أهله، فله جانبٌ ماديٌّ يتمثل في النزوح أو الانتقال، وآخر نفسي، لا يمكن حَصْرهُ أو السيطرة عليه.

لكن التَّشيُّؤ ويقابله مصطلح reification، ينفرد بأنه ليس سِمةً جوهريَّةً للوجود الإنساني، أو ليس جوهراً وإنما هو عَرَضٌ، قد يحدث بفعل فاعل، وقد يُفرض من سلطة أعلى، سواء أكانت على شكل نظام رأسمالي يرتبط بالتنميط والتَّشيُّؤ، أو أنظمة أخرى تستغل الإنسان، وتُخضِعُه لمشيئتها، فتحوّله إلى تُرْس في آلة صماء، وتجرِّدُه وتجرِّد عالمه من المعنى والغاية، أو من إفرازات المدينة الصناعية أو الحروب، أو العولمة، وربما الأوبئة والكوارث الطبيعية، أو بسبب إذعانه لنظام أو لصاحب عمل يستغله. وذلك كلُّه يقود إلى حالة نفسية، وأن الإنسان نفسه يسهم في تشييء نفسه، وهو يخضع تحت سيطرة ما صنعته يداه من أشياء، يصنعها فيصير عبداً لها، مصداقاً لقول المثل العربي القديم: "يداكِ أَوْكَتَا وفوكِ نَفَخ!". ولعلَّ هذا المثلَ، على بساطته وعفويته، يمثِّل سيمياء التَّشيُّؤ؛ بمعنى خضوع الإنسان نفسه من خلال تغلل فكر ما في وجدانه، فيتعايش معه ويقبل به، ثم يعيد صياغة رؤيته لنفسه، على وَفْقِ ما تغلغل فيه من هذا الفكر.

وهذا ما استشعره بعض الشعراء العرب ومنهم محمد عفيفي مطر[1]، سواء عند انتقالهم من الريف والقرى إلى المدن، أو عند شعورهم بالتهميش، أو اصطدامهم بكل ما يفقد حياة الإنسان المعنى الجوهري والغاية السامية، أو عندما يحسون بهجمة العولمة التي تغرِّب الإنسان عن ثقافته وجذوره، بل تحاول أن تقتلعه من جذوره! فالمبدعون، على اختلاف أدواتهم، يلتقون في رؤاهم في محاربة كل أشكال الاغتراب والتَّشيُّؤ، واستبدال عالم الجمال بهما؛ بغية قهرِ العنصرِ المتشيِّئ في الإنسان!

(1) محمد عفيفي مطر (1935–2010) شاعر مصريٌّ من شعراء الحداثة العربية الذين لم يحظوا بشهرة المركز مثلما حظي بها آخرون، ولكنه ظلَّ مخلصاً لشعريته ولغته مثلما أخلص لمواقفه النضالية، بعد أن سُجن وعُذِّب في زمن الراحل محمد حسني مبارك. وهو شاعر يجمع بين التمكُّن الشعري والرؤية الفلسفية في الحياة. فقد كان محمد عفيفي مطر متخصِّصاً بالفلسفة ودرّسها لعقدين من الزمن، فلا عجبَ أن يكون صاحب مشروع معرفي ورؤيوي، على رأس طائفة المجددين في الشعرية العربية المعاصرة، وألا يكون شعره مجرّد حالة من التنفيس عن وحشة الإنسان واغترابه وتشيُّئه؛ لهذا تجده يربط بين الشعر والفلسفة في كثير من إنتاجه، وهو ما نتلمس ظلالاً له في عديد مجموعاته، وبخاصة مجموعته «ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي»؛ إذ يتقنَّع مطرذو الخلفية الفلسفية اليونانية، قناع أمبيذوقليس، مستحضراً روحه وخياراته في عدة قصائد. مثل: "صوت الخيبة" التي يبدو فيها مطر فيلسوفاً يسكنه الشعر، أو شاعراً تسكنه الفلسفة، ويرافقه الإحساس بعبثية الوجود، وغياب المعنى. وقد صدر لمطر عدد من المجموعات الشعرية.

الإجراء النقدي التطبيقي: التَّشيُّؤ ورعب الزمن في شعر محمد عفيفي مطر

القصيدة إمَّا أن تكونَ أحاديَّةَ الرؤية تنحصر في خطاب الذات مختزلةً الكونَ في شخص أو ذات واحدة، وإما أن تنفتحَ على الكون وتتغنَّى بالوجود، فتمنح المتلقي فرصة أعمق لفهم العالم، وإدراك المفاهيم الأوسع للحياة والوجود. وقصيدة محمد عفيفي مطر من النوع الثاني.[1]

وقد وقف محمد عفيفي مطر حائراً أمام سؤال الزَّمن مجسِّداً سؤال المَحْوِ والعَدْمِ، مستشعراً مأساة الإنسان ومعضلته منذ وجد، وأُخرج من جنته، مدركًا معضلته في هذا الوجود المؤقت، معضلة (الاكتمال الناقص) وهو مشغولٌ بالبحث عن الكمال فيواجَهُ بالنقص، ووجوده هذا أول مظاهر إحساسه بالتَّشيُّؤ؛ وهو إحساس لا ينفي واقعيته؛ لأنه يجسد ألم وقع الوجود عليه، فيلجأ إلى إيجاد عالم بديل في إبداعه يوازي أو يتفوق على العالم المعيش، من خلال الكلمة/الكتابة، بوصفها تأسيساً للذات والعالم، هكذا يصغي محمد عفيفي مطر إلى رعب الزمن؛ فيمتلئ شعره بحمولة معرفية، تحتضن الوجود وتدرك خطورته، وكأنَّ مرور الزمن استنفاذ لحضور الإنسان، ليجسده في مثل قوله:

"قلت: اركض فى مُتَداركِ موتك.
لَمْلِمْ وقعَ خطاكَ، وغادرْ سرَّ الشَّجرِ النائمِ،
واسترجعْ بعضَ رمادك".[2]

ومحمد عفيفي مطر صاحب قصيدة ذات حمولة معرفية وفلسفية تحارب القبح والتَّشيُّؤ. فقد كان مطر متخصِّصاً بالفلسفة ودرّسها لعقدين من الزمن، فلا عجبَ أن يكون صاحب مشروع معرفي ورؤيوي، وألا يكون شعره مجرّد حالة من التنفيس عن وحشة الإنسان واغترابه وتشيُّئه؛ لهذا تجده يربط بين الشعر والفلسفة في كثير من إنتاجه، وهو ما نتلمس ظلالاً له في مجموعته «ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي»، التي تظهر أن رؤية مطر إلى العالم لا تشير إلى الأشياء والكائنات، وحتى إلى القيم والمواقف والمعتقدات، بوصفها ثابتة ونهائية، بل هي في حالة انزلاق وتحوُّل مستمر. فضلاً عن الطابع الجدلي

(1) لعله من المفيد الإشارة إلى أن مطر نال قسطاً وافراً من أقلام النقاد والدارسين العرب، أشرنا لبعضهم داخل هذه الدراسة، ونشير إلى بحث بعنوان "محمد عفيفي مطر وروح التراث" لكاتبه أحمد عزَّت سليم أشار فيه إلى أن البنية الثقافية الكامنة في العقل والوعي العربيين، التي برزت في شعر مطر قد تتحول إلى رؤية تكشف سر الوجع العربي". ويعلق الكاتب على شعر مطر بقوله: "وهو بذلك يؤكد أن إرجاع ضياع الإنسان العربي للتشيؤ وسيادة الآلة أمر فيه تعسف، وإنما هناك البعد التراثي الذي تتوهج فيه الأزمة وتستحكم". انظر: *مجلة الآداب*، العدد7–8، 1يوليو 1988، ص53.

(2) مطر، محمد عفيفي، *الأعمال الشعرية: ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص458.

الذي يخلق من صراع الأضداد دينامية للتجدد والانبثاق، فإلى عالم الفساد والموت والقسوة المعتمة، الذي تعكسه مفردات من مثل: "البومة والغراب والسم والرماد والفصد والتابوت والعقم"، وثمة معجم مقابل للأمل والتجدد والخصب وانتصار الحياة، فضلاً عن ظلال لنيتشه تظهر من خلال صورة الأنا المتفوقة والمتسمة بالجبروت والقادرة على تغيير العالم،[1] كما في قوله:

"فأنا أُفطرُ في الصُّبح بغابة/

أتغدَّى بسحابة/

ألبس الأفْقَ على رأسيَ شالاً، وأديرُ العاصفة/

خاتماً في إصبعي/

والبحرَ خفّاً، والكتابة/

معجماً تصرخ فيه لغة الخلق وتنشقّ وجوه الكائنات".[2]

هكذا يبدو شعرُ مطر نتاج ذاكرتين: فلسفية وشعرية، فكأن الشعريَّة الحقة "ليست إلا نتاج ذاكرة فلسفية"، وأن الفلسفة الحقة "ليست إلا نتاج ذاكرة، شعريّة تأملية"، فالممارسة الفلسفية تشبه الممارسة الفنية التي لا معنى لها إلا في تحققها أو إنجازها، أي بواسطة ممارستها الأسلوبية؛ ذلك أنَّ الأسلوب مرتبط باختيارات الشاعر، مثلما هو مرتبط على نحو ما بفلسفة الفيلسوف، من خلال اختياراته لأشكال التعبير المناسبة لفلسفته.[3]

يَظْهرُ العالم لدى مطر وكأنه يفتقر إلى الإنسانية، ويميل إلى مصاحبة الذئب، وقطع علاقته بالإنسان؛ ففي مجموعته «البكاء في زمن الضحك» نجد ذلك الإحساس بالتَّشيُّؤ في أجلى صوره في قصيدته بعنوان "فاتحة":

«بسم الله/ باسم الإنسان الميّت في طرقات الطاعة/ والمشبوح الكلمة في أحزان القلب/ باسم اللعنة والمغضوب عليهم والضالين/ أبتهل إلى الكلماتِ – الحريَّةِ/ والإيقاعِ الطَّعنةِ/ والفاصلةِ الحادة كالسكينْ/ أن تقطعَ ما يربطني بالإنسان/ أن تجعلَ مني ذئباً يعوي في ظلماتِ الوحشةِ والبريّة...".[4]

(1) انظر: بزيع، شوقي، "محمد عفيفي مطر شاعر الطمي والأساطير السلالية واللاوعي الجمعي"، على الشابكة: *https://www.alowais.com/18774/.*

(2) مطر، *الأعمال الشعرية: ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، ص50.

(3) انظر: أنوس، عائشة، "أساليب التخييل في الفلسفة"، *مجلّة فكر ونقد*، ع48، أفريل، 2002، ص58.

(4) مطر، *الأعمال الشعرية: ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، ص370.

وفي مجموعته "رباعيَّة الفرح" يفارق العنوان مرجعيته تماماً، ويكسر أفق توقع المتلقي؛ فهي رباعيات للكآبة والألم مع تفاؤل حذر. فمطر يستحضر نظرية أمبيذوقليس (490–430ق. م) الفيلسوف اليوناني الذي شغل بفكرة البحث في أصل العالم؛ إذ ردَّه إلى أربعة عناصر هي: النار، والهواء، والماء، والتراب. وقد تشرَّب الشاعر هذه الفكرة ليجعل مجموعته في أربع قصائد طويلة تناولت كل قصيدة أصلاً من أصول الحياة: النار، والهواء، والماء، والتراب، ويجعلها أربع رباعيات: "فرح بالتراب"، و"فرح بالنار"، و"فرح بالماء"، و"فرح بالهواء".

وهي رباعيات تجسد ذلك الحس الوجودي الملتصق بالتراب والماء والصلصال والطَّمي/الطين، بما هو المادة الأولى لخلق الإنسان، وللأرض بصفتها الأم الأولى، تحتضن بانسجام أفراح البشر وأتراحهم/عذاباتهم.[1]

ولعلَّ أصدق تجسيد لحالة التَّشيُّؤ عند مطر تتمثل في مجموعته الشعرية الموسومة بـ"ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي"؛[2] إذ يتقنَّع مطر ذو الخلفية الفلسفية اليونانية، قناع أمبيذوقليس، مستحضراً روحه وخياراته في عدة قصائد. ففي قصيدته "صوت الخيبة" يبدو مطر فيلسوفاً يسكنه الشعر، أو شاعراً تسكنه الفلسفة، ويرافقه الإحساس بعبثية الوجود، وغياب المعنى، يقول:

"دَخَلْتُ غابةَ الكونِ وغابةَ الفساد

فَعُدْتُ دونما عينين

دَخَلْتُ غابةَ الحروفِ والفواصل المُزَخْرَفة

فَعُدْتُ في يدي جمجمتي المجوَّفة

دَخَلْتُ غابةَ الضَّمير

فَعُدْتُ في دمي خناجرُ القصدير

دَخَلْتُ في عباءة الأحجار للمدينة

فانفتَحَتْ أبوابها الحصينة

(1) مطر، محمد عفيفي، *رباعية الفرح*، دار الريس، بيروت، 1990.

(2) أمبيذوقليس (490–430 ق.م) فيلسوف يوناني عاش قبل سقراط في مدينة يونانية بصقلية اسمها آغريغنتوم، تعد فلسفته المنشأ لنظرية العناصر الأربعة: النار والهواء والماء والتراب، وقوى الحب والبغض كسبب لتمازج العناصر وانفصالها عن بعضها، دوَّن فلسفته بأبيات شعرية، ومات بعد أن ألقى نفسه في فوهة بركان إتنا، وقذف البركان بحذائه. لقبه أرسطو بـ(أبو الخطابة)، ووصف موهبته الشعرية بأنها تنافس هومر.

وحينما استدَرْتُ للرجوع

تشبَّثَتْ أصابعُ الأحجار

بما ارتديْتُ من مناسجِ الإسفلت

وما ارتَدَيْتُ من خلاخل الأشعارْ".[1]

فهو يجعل من الشِّعر صورةً حيَّة للفلسفة باستحضار "أمبيذوقليس" الذي ظلَّ يحلم في تغيير واقعه، ليسافر إلى عالمه النورانيّ الآخر، في استعارات موسَّعة تجسد حصاد الخيبة، ومرارة المعرفة، وقسوة الاكتشاف، ومفارقة الوجود، وتناقضات الواقع، وفراغ الكلمات، والجوع الذي يسكن القرى والمدن، وذلك كلُّه من أمارات السقوط في التَّشيُّؤ، دون فقدان الأمل بالتحوُّل.

ولكن هذا الإيمان العميق بالتحوُّل لن يتم إلا من خلال وعد رَبَّاني يجعل الشاعر صابراً منتظراً "تحوَّله الأخير"، و"رحلته النورانية إلى العالم الآخر". يقول في انتظار ذلك التحوُّل:

"فالشَّمسُ في مناسكِ الأفولْ

تموتُ كي تولدَ

في طقوسها الفصولْ".[2]

لهذا تراه يستحضر حالاتِ الجوع التي تنخرُ في الجسد العربيّ، فيرتحل إلى زمن عمر بن الخطاب، فراراً من زمن الجوع العربي: الجوع الماديّ، والجوع الروحيّ:

" هذا خراجُ السَّنةِ الجائعة اليتيمة

اللقحة التي تُزبد في ضروعها غمائم الخير ويحبلُ

السُّنبلُ والكروم

قد جوَّعت صغارها وانطفأت في ليلها النجوم

وهذه قريش

من بعد أن تحمَّلت أمانةَ السقاية

تجلسُ فوق العرش

.....

(1) مطر، *الأعمال الشعرية: ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، ص20-21.

(2) مطر، *الأعمال الشعرية: ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، ص35.

هذا حصادُ القَهرِ:

الحارسُ الذي أقمته في المدينة

خرَّبها كي يبتني بوابة للقصر...".[1]

وفي استحضار صورة الإنسان المُشيَّأ، يقول:

"الهوَّة التي يسكنها الإنسانُ تَزَوَّجَتْ وحشتُها من جوعهِ

ولَيْلها من رُعبهِ

.....

الهوّةُ التي تمتدُّ كي تضيق

متى يعبرُها الإنسان!!"[2]

هذا الإحساس بضياع الإنسان وغربته الروحيّة في عتمات هذا الوجود هي وراء تقنُّعه بالوجه الأمبيذوقليسي أولاً، ووراء استحضاره صورة عمر بن الخطاب، وهو يسعى، دون جدوى، إلى توحيد الأمة، وتخليصها مما امتدت آثاره في سيرورة الانقسامات وخيبة الأمل إلى يوم الناس هذا، كما في "طقوس مقتل عمر"، و"تحريضات عمر":

"كنت أدبِّرُ المؤامرة

أحمل عزاي من العجوة في المخلاة

أبحثُ عن كفَّارةٍ

تجعلني محرِّر العبارة

أُخرجُ مَنْ صنعْتُه مِن عجوةٍ من هيئة الإله

آكله من سَغَبٍ لم تفلح الصلات

في رده ... أنتظر القيامة..

مونولوغ:

ها أنت يا عُمَرْ

تحمل فيك جثَّة القضاءِ والقدَرْ

(1) مطر: *الأعمال الشعرية: ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، ص393-394.

(2) مطر: *الأعمال الشعرية: ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، ص403-404.

تحمل فيك صنعة الخلق وقدرة التهديم".[1]

ولمَّا كان عنوان الديوان "ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي" له نصيب من "السَّميأة"، والدلالة الأيقونيّة، فقد لازمته روح أمبيذوقليس وخياراته، مثلما لازمته فجيعتُه المعروفة في التاريخ الإنساني حين ألقى بنفسه في بركان (إتنا)، فالتهمه البركان وقذف حذاءه بعيداً ليراه الناس ويشاهدوه. وقد جعل مطر من حكاية هذا الفيلسوف أمثولةً رمزيةً للتعبير عن أزمتين وجوديتين: أزمة أمبيذوقليس المعرفية، وربما شابهه دولوز الفيلسوف الفرنسي الذي كان معجباً بأمبيذوقليس، ولقي نفس مصيره عندما ألقى بنفسه من الطابق السادس لعمارته، وأزمة مطر نفسه الذي اختار العزلة والبساطة والتقشف معبراً عن اغترابه وتشيُّئه مما يحيق بالإنسان العربي من هموم وفقر وجوع وعَسَفٍ من الحُكَّام. لقد جعل من حذاء/خُفِّ أمبيذوقليس الذي لفظه البركان رمزاً للتعبير عمَّا شغل ذلك الفيلسوف اليونانيَّ من البحث في أصل العالم، ومشكلة الكون والفساد، في لحظة من لحظات الألم الوجوديّ، وهو يبتلعه البركان، ويلقي بحذائه في وجه البشرية، في قصيدته الموسومة بـ

" أترك لكم خُفِّي":

"أترك خفِّي على الرِّمالِ

خُلاصَةَ المقال

علامةً على حوار الكونِ والفساد

وشارة من جوهرية الحب الذي يوصل

والكراهة التي تفصل

والفجاءة التي تسوقها الدهشة بارتحالي

أترك في قصيدة الطبيعة

طفولةً ما عشتها وقمراً منسحقاً في فلك الفجيعة

.....

أترك في العبور

خُفِّي... فوق ظُلمة العصور

(1) مطر، *الأعمال الشعرية: ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، ص 412–414؛ وانظر: سورية لمجادي،" *دلالات الاستعارة في شعر محمد عفيفي مطر، ملامح من الوجه الإمبيذواقليسي*"، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر، 2011/2010، ص195.

علامة على ارتحالي

– في الأرض نحو النور–".[1]

فهو يعبّرُ عن ثلاثِ اللحظاتِ المدهشةِ في حياة فيلسوفه، وربما في حياته: لحظة الحب التي جسَّدها فيلسوفه في فكرة الاتصال، ولحظة الكره التي جسَّدها في فكرة الانفصال، ولحظة الفجاءة التي سببها ارتحال (صاحب المعرفة/ أمبيذوقليس) بهذه الطريقة التراجيدية.

لعلَّ الدهشةَ هنا تقودنا إلى ما قاله عفيفي نفسه: "هي العقل الانفعالي العجيب الذي يؤسس للفلسفة والشعر والفنّ وسائر خُطى البشرية على معارج الخروج من الظلمات إلى النور".[2]

وفي مجموعته "أنت واحدها وهْي أعضاؤك انتثرتْ"، نجده يحاور الموتى:

"أقوم أكلّمِ الموتى/ وأنظر ما تَصاهَر من دم تتقلّب الأنسابُ فيه/ بصبْوة العشق المبرِّح/ أنظر الأكفان والعظم الرميمَ توشّجتْ منه القبيلة/أشهد الأمشاج أعراقاً وألوية تَذاوبُ/ والصنوجُ تدقّ بالصدأ الكظيمْ".[3]

إنَّ مجموعته المعنونة بـ"كتاب المنفى والمدينة" تجسد من عنوانها اقتران المنفى بالمدينة، أو اقتران المدينة (بوصفها مشتتة للكينونة) بالنفي، والاغتراب، وترتهن إلى "بلاغة اللامعقول"، في خلق حالات من التناقض بين الإنسان بآماله وتطلعاته، والواقع المعيش وآلامه، بين المحلوم به والمعيش: بين النور والظلمة، بين الارتواء والعطش، بين الحياة والموت، بين الحضور والغياب، بين الخفَّة والثقل، بين السعة والضيق.

ولمّا كان التَّشيُّؤ يطال الواقع والوجود ويتركهما خُواءً، ولا سبيل إلى قتله إلا بانتشال الكلمات من العادة، فيصبح الشعر دعوة إلى انتشال تلك الموجودات وانتشال الإنسان من التَّشيُّؤ عن طريق انتشال الموجودات التي تَبني عالمه،[4] فقد لجأ مطر إلى "بلاغة اللامعقول"، كما أشرنا آنفاً، وكما يتمثَّل في قوله:

" أمِّي ولدتني فوق سريرِ الجوع

فشربْتُ الصَّدَأ السائلَ من فولاذِ العالم

(1) مطر، *الأعمال الشعرية: ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، ص47–48.

(2) انظر: "مقابلة مع محمد عفيفي مطر"، على الشابكة: *masress.com*.

(3) انظر: مطر، *الأعمال الشعرية: احتفالات المومياء المتوحشة*، ج3، ص298–3.307

(4) انظر: اليوسفي، محمد لطفي، *كتاب المتاهات والتلاشي في النقد والشعر*، دار سراس للنشر، تونس، 1992، ص192.

ورَقَصْتُ على إيقاع الموتْ

وأَكَلْتُ الأرغفة الحجريَّة

فاخترقتْ صدري الحُريَّة

في أعراسِ الصَّمتْ".[1]

لقد عاين مطر في معظم دواوينه الشعرية "جدل الظاهرة الكونية"، ليجسدها في الثنائية الأزلية: "ثناية الحياة والموت"، وليظهرها بعدَّةِ أمثولاتٍ رمزية، رامزاً للموت بـ"المقبرة"، التي تكررت في مجموعاته الشعرية (ثنتين وأربعين مرة)، وللحياة وصخبها بـ"المقهى"؛ إذ تكرر وروده (إحدى عشرة مرة)،[2] مغلِّباً الموت على الحياة لشدة ما عانى في حياته من سجن ونفي وغربة وعزلة، وقلق روحي. وهو في كلِّ مرّة يجد المقهى ملاذاً (مكاناً أليفاً) لقتل الفراغ ودفع هواجسه، وتسلية روحه، وطرد تشيُّئه.

أمّا انحيازُه إلى المعرفة التي يدرأ بها صَلافة التَّشيُّؤ، فقد بدا في كل مجموعاته الشعرية، دون استثناء، ولكننا نكتفي بالإشارة إلى "ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي"، التي خصصناها بالدرس النقدي. كما نشير إلى قوله، معبراً عن ذلك الانحياز المعرفيّ لنماذج حضارية، كسقراط وأفلاطون، في وجه آلة الحرب:

"سنَدْفِنُ جيفَةَ السلطانْ

سندْفنُ جيشَكَ التركيَّ مدحوراً بلا أكفانْ

سَتَهْوي في تراب الأرض أعلامٌ بلا ألوانْ

ونرفع راية الحرية الحمراء في الدُّنيا

وتَحيا مرَّة أخرى شموسُ الفكر في اليونانْ

ويَزْحفُ من قبور الثَّلجِ سقراطٌ وأفلاطَون".[3]

(1) مطر، *الأعمال الشعرية: ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، ص92.

(2) انظر: هِمَّتي، شهريار، ورحشمتى، حامد، "سردية الأمكنة المغلقة في شعر محمد عفيفي مطر "المقبرة" و"المقهى" نموذجاً"، *مجلة إضاءات نقدية في الأدبين العربي والفارسي*، جامعة آزاد الإسلامية في كرج، مجلد 8، عدد 30، حزيران، 2018، ص1–31.

(3) مطر، *الأعمال الشعرية: من مجمرة البدايات*، ج1، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص30–31.

فهو هنا يُعيدُ تَخييلَ المعركة فيما عُرف بـ (حروب الشَّام الأولى) بين محمد علي باشا والسلطان العثماني، أثناء حرب الاستقلال اليونانية، بُغيةَ تخصيب المقبرة من جثث الغزاة، على المستوى المعرفي التاريخي.

ولعلَّ صورة المقبرة لم تبارح مخيال مطر في إحساسه بالعَدْم والمحو، وهو إحساس توقظه هواجس سجنه ونفيه وجوعه الماديّ والمعنويّ، وعذابه الروحيّ، لكثرة ما تعرّض للظلم من جلاديه، وهي هواجس تزداد تيقناً بفناء الوجود. كما تظهرُ هذه السطور:

"كنْتُ في القبرِ عظاماً تتعرَّى

تشربُ الأرضُ اسوادَ العينِ

تلتَذُّ شفاهُ الأرضِ من خَمرِ عُروقي

وبصدري طائرٌ يشربُ من قلبي رحيقي

طائري الأخضرُ من عامٍ على قبري يطلُّ

منذ أن هاجر من صدريَ لم يرحمْه ظلُّ

شَبِعَتْ من جسدي الأرضُ وغَطَّتْ في كراها

وأنا في غفوةِ الأرض انْسَلَلْتُ".[1]

وَبَعْـــدُ؛ فإنَّ ما ردَّده محمد عفيفي مطر في تلويحة الوداع الأخيرة، ينبئ عن حسّه في انتصاره للإنسان وإخلاصه لأمثاله من المهمَّشين، ومحاربته لكلِّ مظاهر التَّشْييء، في قوله: "حياتي مغسولةٌ بعرقي، ولقمتي من عصارةِ كَدْحي وكريم استحقاقي، ولم أغلق باباً في وجه أحد، ولم أكن عوناً على كذب أو ظلم أو فساد.. اللهمَّ فاشهد".[2]

(1) مطر، *الأعمال الشعرية: من مجمرة البدايات*، ج1، ص151-152.

(2) زكريا، أحمد، "محمد عفيفي مطر يعود إلى حلم الوجود"، ملف منشور في ذكرى رحيله، *جهة الشعر*، http://www.jehat.com/ar/Sha3er/Pages/29-6-10.html

الخلاصة والنتائج

1) ظاهِرةُ التَّشيُّؤ ظاهرةٌ تطالُ الواقع والوجود، وقد مرت بمحطات معرفية كثيرة منحتْها وجودها، وهي كثيرة المنابع، ومنها: علم النفس، والفلسفة، والاقتصاد، والاجتماع، والديانات السَّماوية؛ فاكتسبت مع كلِّ محطّةٍ معرفية ما يزيد على رصيدها، لتشكِّل جزءاً من تصوّراتها المعرفية، قبل أن تتجسَّد في الأدب شعره ونثره.

2) قارب الشاعرُ محمد عفيفي مطر في جلِّ مجموعاته الشعرية ظاهرة التَّشيُّؤ مقاربةً شعريةً لا تخلو من عمق فلسفيٍّ لم يطغَ على روح الشعر، معبراً عن صراع تلك الروح الإنسانية مع كل أشكال المادة، تعبيراً يرتقي في شَوْقِها وتَوْقِها إلى مُعانقة المُطلَق الرُّوحي لتعود بالإنسان إلى طفولته الأولى، بل إلى طفولة اللغة نفسها وبكارتها/بدائيتها ورعويتها، قبل أن تدنِّسَها كثرةُ الاستعمال! لذا لجأ الشاعر للتعبير عنها إلى ما أسميته بـ"بلاغة اللامعقول".

3) كان تعبير الشاعر عن الإحساس بضياع الإنسان وغربته الروحيّة في عتماتِ هذا الوجود وراء تقنُّعه بالوجه الأمبيذوقليسي أولاً، ووراء استحضاره صورة عمر بن الخطاب ثانياً، وهو يسعى، دون جدوى، إلى توحيد الأمة، وتخليصها مما امتدت آثاره في سيرورة الانقسامات وخيبة الأمل إلى يوم الناس هذا، من خلال لغة شعرية مسكونة بالسؤال الفلسفي؛ فبدت اللغة لديه مفردةً مهمَّةً من مفردات هُويَّته الشعرية، وهي مدخلُه لتمثُّلاتِ هُويَّتِه الإنسانية، وتوقه لاستخدامها والإبداع بها، بما يمثِّل رؤية متفائلة في كيفية استعادة الإنسان لصفائه الرُّوحي من خلال السَّعيِ إلى حداثةٍ توازنُ بين متطلبات الرُّوح وأهواء الجَسَد، أو توازنُ بين العقل والقلب.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

إبراهيم، زكريا، *هيجل*، مكتبة مصر، القاهرة، 1971.

أنُّوس، عائشة، "أساليب التخييل في الفلسفة"، *مجلّة فكر ونقد*، ع48، أفريل، 2002.

برونر، ستيفن إيريك، *النظرية النقدية: مقدمة قصيرة جداً*، ترجمة سارة عادل، مراجعة مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2016.

بزيع، شوقي، "محمد عفيفي مطر شاعر الطمي والأساطير السلالية واللاوعي الجمعي"، على الشابكة: *https://www.alowais.com/18774/.*

بسطاويسي، رمضان، *علم الجمال عند لوكاتش*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1991.

حَمَّاد، أحمد، "الاغتراب في الأدب العبري المعاصر"، *عالم الفكر*، المجلد 24، العدد 3، يناير/مارس، 1996.

بو منير، كمال، " من غيورغ لوكاش إلى أكسل هونيت"، نحو إعادة بناء مفهوم التَّشيُّؤ "، *الفلسفة*، جامعة الجزائر المجلّد 2، العدد4، أكتوبر 2013.

الحملاوي، أحمد، *شذا العَرف في فنّ الصّرف*، المكتبة الثّقافيّة، بيروت، (د.ت.).

الحيدري، إبراهيم، " مفهوم الاغتراب بين الفلسفة المعاصرة والفرويدية الجديدة "،على الشابكة: *www.Maaber.org/issue-july08*

زكريا، أحمد، " محمد عفيفي مطر يعود إلى حلم الوجود "، ملف منشور في ذكرى رحيله، *جهة الشعر*، على الشابكة: *http://www.jehat.com/ar/Sha3er/Pages/29-6-10.html*

سري، جلال محمد، *الأمراض النفسية الاجتماعية*، ط1، عالم الكتب للنشر والتوزيع، مصر، 2003.

علواني، محمد، صنمية، "الاستهلاك وذبول الفرد في المجتمع الحديث" على الشابكة: *Hekmah.org*

فروم، إريك، *الخوف من الحرية*، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972.

فروم، إريك، *كينونة الإنسان*، ترجمة محمد حبيب، اللاذقية، دار الحوار، اللاذقية، 2013.

القرشيّ، أبو زيد محمّد ابن أبي الخطّاب (ت 170هـ/ 786م)، *جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام*، حقّقه وضبطه وزاد في شرحه علي محمّد البجاوي، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1981.

الكنجي، فؤاد، الرأسمالية وفلسفة التَّشيُّؤ"، *موقع الحوار المتمدن*، العدد 4997، 2015، على الشابكة: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp.

لمجادي، سورية،" *دلالات الاستعارة في شعر محمد عفيفي مطر، ملامح من الوجه الإمبيذوقليسي*"، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر، 2011/2010.

لوكاتش، غيورغ، *التاريخ والوعي الطبقي*، ترجمة حنا الشاعر، دار الأندلس، بيروت، 1979.

ماركس، كارل، *رأس المال*، تحرير فريدريك آنجلز، ترجمة أنطون حمصي، ج1، وزارة الثقافة، دمشق، 1971.

مجاهد، عبد المنعم مجاهد، *جدل الجمال والاغتراب*، مكتبة الآنجلو- المصرية، القاهرة، 1986.

محمد خليل، صبري، " مفهومي (مفهوما) الميتافيزيقا والإيمان بالغيب "، موقع الدكتور صبري محمد خليل على الشابكة: *https://drsabrikhalil.wordpress.com/2013/01/18/*

مطر، محمد عفيفي، *الأعمال الشعرية، ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي*، دار الشروق، القاهرة، 1998.

مطر، محمد عفيفي، *رباعية الفرح*، بيروت، دار الريس، 1990؛ والهيئة المصرية العامة للكتاب،2008.

مطر، محمد عفيفي، *احتفالات المومياء المتوحشة*، دار الشروق، القاهرة،1998.

المسيري، عبد الوهاب، والتريكي، فتحي، *الحداثة وما بعد الحداثة*، دار الفكر، دمشق،2003.

المسيري، عبد الوهاب، *الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان*، دار الفكر، دمشق،2013.

ابن منظور، محمد بن مكرم (ت711هـ/1311م)، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، (د.ت.).
الموسوعة الوجودية على الشابكة: *https://ar.wikipedia.org/wiki/*

هِمَّتي، شهريار، ورحشمتى، حامد، "سردية الأمكنة المغلقة في شعر محمد عفيفي مطر "المقبرة" و"المقهى" نموذجاً"، *مجلة إضاءات نقدية في الأدبين العربي والفارسي*، جامعة آزاد الإسلامية في كرج، مجلد 8، عدد 30، حزيران، 2018.

اليوسفي، محمد لطفي، *كتاب المتاهات والتلاشي في النقد والشعر*، دار سراس للنشر، تونس، 1992.

References:

Holy Quran

‘Abd al-Razzāq, ‘Imād al-Dīn Ibrāhīm, “The Concept of Alienation Among the Frankfurt Philosophers”, online: *https://www.mominoun.com/articles*.

‘Alwanĭ, Muḥammad, “The Fetishism of Consumption and the Decay of the Individual in Modern Society”, online: *Hekmah.org*.

Annûs, ‘Āisha, "Asālīb al-Takhayul fi al-Falsafaḥ", *Majallāt Fikr Walnaqd*, vol. 48, April, 2002.

Basṯawyĭsyĭ, Ramaḍan, *Aesthetics for Lukács*, Egyptian General Book Authority, Cairo,1991.

Bizĭ‘, Shawqĭ," Muḥammad ‘Afĭfĭ Maṭar, the poet of silt, dynastic myths, and the collective unconscious”, online: *https://www.alowais.com/18774/*.

Bronner, Stephen Eric, *Critical Theory, a Very Short Introduction*, translated into Arabic by Sāra ‘Ādil and Muṣṭafā Muhammad Fū`ad, Hindāwī Publishing Corporation, Cairo, 2016.

Bu Munĭr, Kamāl, From György Lukács to Axel Honneth, towards a reconstruction of the concept of reification, Algeria University, October, 2013.

Fromm, Erich, *Escape from Freedom* (US), the Fear of Freedom (UK), translated into Arabic by Mujāhid ‘Abd al-Mun‘im Mujāhid, al-Muassast al-‘Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, Beirut, 1972.

Fromm, Erich, *Man for himself, an Inquiry into the Psychology of ethics*, translated into Arabic by Muhammad Ḥabīb, Dār al-Ḥiwār, Latakia, 2013.

Al-Ḥamlawĭ, Aḥmad, *Shaḍā al-‘Arf fĭ Fan al-Ṣarf*, al-Maktabah al-Thaqāfiyyah, Beirut, (d.n.).

Ḥammād, Aḥmad, Alienation in Contemporary Hebrew Literature, *‘Ālam al-Fikr*, no. 24, vol.3, March,1996.

Al-Ḥaydarī, Ibrāhīm, “The Concept of Alienation between Contemporary and Neo-Freudian Philosophy”, online*: www.Maaber.org/issue july08*.

Ḥimmatĭ, Šaḥrayar and Rahshamatĭ Ḥāmid, Narative of Enclosed Spaces in the poetry of Muḥammad Afĭfĭ Maṯar, *Iḏā` āt Magazine Naqdiyyah in Arabic and Persian Literature*, Islamic Azad University in Karaj, vol. 8, issue 30, June, 2018.

Ibrāhim, Zakariyyā, *Hegel*, Egypt Library, Cairo, 1971.

Limjadĭ Suriyyah, the Implication of Metaphor in the Poetry of Muḥammad Afĭfĭ Maṯr: Features of Empedocles face"", Master thesis, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts and Languages, Waḥran University, Algeria, 2010.

Lukács, György, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, translated into Arabic by Ḥannā al-Shā'ir, Dār al-Andalus, Beirut, 1979.

Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukarram (d.711 A.H./ 1311A.D.), *Lisān al-'Arab*, 1st edition, Dār Ṣādir, Beirut, (n.d.).

Marx, Karl, *Das Kapital*, edited by Friedrich Engels, vol. 1, translated into Arabic by Anton Ḥemsī, Ministry of Culture, Damascus, 1971.

Al-Masĭrĭ, 'Abd al-Wahḥāb, *Alfalsafat Almãdiyya Wa Tafkĭk al-Iinsãn*, Dār-al-Fikr, Damascus, 2013.

Al-Masĭrĭ, 'Abd al-Wahḥāb, al-Turaykĭ, Fatḥĭ, *Modernism and Postmodernism*, Dār al-Fikr, Damascus, 2003.

Maṯar, Muḥammad 'Afĭfĭ, *Poetic works*, Dār al-Shurūq, Cairo, 1998.

Maṯar, Muḥammad 'Afĭfĭ, *Rubā'iyyat al-Faraḥ*, Egyptian General Book Authority, 2008.

Maṯar, Muḥammad 'Afĭfĭ, *Iḥtifālāt al-Mûmiyā' al-Mutawaḥḥishah*, Dār al-Shurūq, Cairo, 1998.

Muḥammad Khalīl, Ṣabrī, "Concepts of Metaphysics and Belief in the Unseen" Dr. Ṣabrī Muḥammad Khalīl's website online: *https://drsabrikhalil.wordpress.com/2013/01/18/*

Mujāḥid, 'Abd al- Mun'im Mujāhid, *the Controversy of Beauty and Alienation*, Anglo-Egyptian Library, Cairo, 1986.

Sary, Jalāl Muḥammad, *Psychosocial Illness*, World of Books for publishing and Distribution, Egypt, 2003.

Taha, Ayad Kazem and Aseel Abdul Khaliq, "Reification and its Representation in the Iraqi Theater", *Journal of University of Babylon for Humanities*, vol. 26, no. 7, 2018, p.226.

Al-Yusûfĭ, Muḥammad Luṭfyĭ, *Kitāb al-Matāḥāt wa al-Talāshĭ fĭ al-Naqid wa al-Shi'r*, Dār Srass li al-Nashr, Tunisia, 1992.

Zakariyyā, Aḥmed, " Muḥammad 'Afĭfĭ Maṯar Returns to the Dream of Existence", a file published on the anniversary of his death, the poetry side, online: http://www.jehat.com/ar/Sha3er/Pages/29-6-10.html.