

مجلة أنثروبولوجية (الأوبان) المجلد 21 العدد 02 2025/06/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

المجری الأنثروبولوجي الديني في ديوان أغاني الحياة لأبي القاسم الشابي
-قراءة في البناية الموضوعاتية-

Anthropological Path in the Diwan "Songs of Life" by Abul Qasim Al-Shabbi: A Thematic Structuralist Reading

قدوسي نورالدين *

جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، الجزائر

noureddine_k@hotmail.fr

تاريخ القبول: 2025/04/05

تاريخ الاستلام: 2025/02/27

ملخص:

يعد شعر الشابي جزءا من الذاكرة التونسية العربية الإسلامية، التي تؤسس للوعي المخزن لخبراتها الاجتماعية وممارساتها الثقافية والدينية، وتوطّد العلاقة بين الشّعر والإنسان القائمة على التأثير المتبادل باعتبار الرؤى و الأفكار، التي تُشكّل مادة المنهج الأنثروبولوجي، فالشّعر حدث إنساني يلخص حكاية البشر وعلاقاتهم الاجتماعية وهمومهم ووقائعهم المتغيرة. في هذه الورقة البحثية سنحاول تسليط الضوء على المجرى الأنثروبولوجي في شعر رائد الرومنسية التونسية، باعتباره وثيقة دينية حضارية اجتماعية ترسّم معالم حياة الإنسان في فلك شعر الشابي. الكلمات المفتاحية: الأنثروبولوجيا، شعر الشابي، المضامين الدينية، المضامين الاجتماعية.

* المؤلف المرسل: قدوسي نورالدين، الايميل: noureddine_k@hotmail.fr

Abstract:

The poetry of Al-Shabbi is part of the Tunisian-Arab-Islamic memory, which establishes the consciousness that stores its social experiences and cultural-religious practices. It reinforces the relationship between poetry and humanity, based on mutual influence through visions and ideas that form the substance of the anthropological approach. Poetry is a human event that encapsulates the story of people, their social relationships, their concerns, and their ever-changing realities. In this research paper, we aim to shed light on the anthropological trajectory in the poetry of the pioneer of Tunisian Romanticism, considering it a civilizational, religious, and social document that outlines the contours of human life within the orbit of Al-Shabbi's poetry.

Keywords: Anthropology, Al-Shabbi's poetry, religious themes, social themes.

المخت:

مقدمة:

يعد المقوم الديني نسقا اجتماعيا بامتياز، لا يمكن لأي مجتمع ألا يتأثر به في أطره الفكرية ونظمه الاجتماعية والثقافية، وذلك في صورة السلوك الإنساني المتفاعل مع بيئته وأفراد مجتمعه، وفقا لجملة من القوانين والقيم المستمدة في الغالب من الدين الشائع في المجتمع بطقوسه وعقائده وعاداته وإيمانياته. إن إمعان النظر في أفضل عمل أنثروبولوجي خاص بالدين، هو الحديث عن الاعتقاد والمعارف الدينية، التي ترسم حدود الحياة الإنسانية في مجتمع ما من جهة، والتي يرى معتنقوها أنها المخلص، والحل لكل مشاكل البشرية المعقدة وأنها الإفادة المطلقة لها من جهة أخرى، وعليه تختلف موضوعات الأنثروبولوجيا باختلاف الاتجاهات والمدارس والتيارات، وفي بحثنا هذا سنجنح لما هو سوسيولوجي أنثروبولوجي، الذي ينظر إلى الدين كنسق ونظام اجتماعي له خصوصياته، يقوم على التكامل والتوافق بين ما هو اعتقاد وإيمان و ما هو سلوك اجتماعي وفقا للموروث الثقافي الذي يميز المجتمع، أي سندرس المفاهيم الدينية وأثرها عند أبي القاسم الشابي على مجتمعه باعتباره فردا من الثقافة التونسية العربية الإسلامية.

1- تعريف الأنثروبولوجيا:

هي من العلوم الإنسانية التي تهتم بدراسة معرفة الإنسان من جُلّ جوانبه باعتباره محورا تدور عليه مكونات الحياة، فهي " العلم الذي استطاع الإجابة عن تساؤلات الإنسان على الأرض وذلك لأن الأنثروبولوجيا هي دراسة الإنسان وثقافته... ويهدف إلى أن يصل إلى فهم حقيقي وغير منحاز، واضعا في الاعتبار الاختلافات الإنسانية"(نخبة من أعضاء هيئة التدريس، 2003، ص15)، فنرى أن تكوين الأنثروبولوجيا يكون بتداخل فروع معرفية عديدة تتشابك فيما بينها، تخص ماهية الإنسان وكذا حركيته، فهي ليست "علما واحدا بمقدار ما هي شبكة معقدة من علوم مختلفة ذات موضوع واحد مشترك تبحث فيه"(عبد المالك مرتاض، 1998، ص8)، فنجدها تنطلق من بدءٍ هو محورية الإنسان للحياة القائمة على المادي واللامادي والفكر والفلسفة والتاريخ والغياب والحضور، وكذا الدين والمعتقدات...، وهي عناصر تتفاعل مع الإنسان وفق ثنائية الفعل وردة الفعل، ليصل إلى جوهر الحضارة على حد تعبير ابن خلدون، فيتميز مجتمع عن مجتمع وإنسان عن إنسان وأثر عن أثر بطقوسه وعاداته وفلسفته، وما نخلص إليه من هذا هو أنه لا يمكن تحقيق المجرى الأنثروبولوجي الديني في أثر ما دون تضافر روافد عديدة.

2-الروافد الأنثروبولوجيا:

2-1-الرافد الديني الاجتماعي:

إنّ الدين باعتباره رافدا مكونا للمادة المدروسة أنثروبولوجيًا يُمثّل مجالا يدرس العلاقة الحاصلة بين المقدس ومكونات المجتمع، هذا المقدس الذي يحظى بالاحترام والتقدير الكبيرين، إذ يسعى التحليل الأنثروبولوجي إلى الكشف عن العلاقة بين الإنسان وكل الممارسات الدينية، التي من شأنها أن تشكل أو تعيد تشكيل مادة الإنسان وروحه، فاهتمام عالم الأنثروبولوجيا ليس اهتمام عالم الإثنولوجيا، فمصطفى تيلوين يرى أنّها تهتم أساسا بالاختلافات على مستوى الاعتقادات والممارسات الدينية للإثنيات مقارنة لبعضها البعض(مصطفى تيلوين، 201، ص119/120)، بل تهتم بالإجابة عن تساؤل مؤداه، لماذا يلتزم إنسان ما بمنهج ديني معين دون الآخر؟ وكيف تتجلى ماهيته في الممارسات الاجتماعية والثقافية و

التعليقات العقلية و اللاعقلية والمقومات التاريخية؟ وما أثره هذا كله على صلابة الشبكة الاجتماعية التي يعمل الدين على ربط جزئياتها ؟

هذا الاهتمام بالمعتقدات والممارسات والمؤسسات الدينية، وكل ما يتعلق بها من سحر، وتدين، وإيمان، وامتلاك للروح، وحالات الوعي واللاوعي المتغير نجده ماثلا في منجزات الإنسان سواء المعمارية أو الأدبية أو الروحية، فيتحقق بذلك التقارب بين ما هو أنثروبولوجي ديني، وما هو أنثروبولوجي اجتماعي، إذ يركز هذا الأخير في دراسته على بيان وظيفة الدين داخل المجتمع، وكيف يمكنه تجسيد رقابة أخلاقية تؤسس لإيجابية العلاقات الاجتماعية، إلا أنه لا يغض الطرف عن إمكانية صياغة هذا الإنسان لمنظومة رموزه ومعتقداته الدينية، فتبرز بذلك الأصول الاجتماعية والتساؤلات الفلسفية للدين لترسُم طريقه وترسخ دوره في التنمية المعرفية المادية والماروائية للمجتمع.

أكد علماء الاجتماع في كل نظرياتهم، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة الرؤية الاجتماعية للدين، فقد حاول جلهم تحديد تعريفات له بمرتكزات اجتماعية، في خضم ما يعرف بالأنثروبولوجيا الاجتماعية، التي تنظر إليه من زاوية العلاقة المتبادلة بين المقدس والمدنس من جهة، وبين المجتمع وحركته التي يتحكم فيها المعتقد والدين في الأصل من جهة أخرى، فيسعى الإنسان بكفاءته العقيدية وإيمانه الخاص بالرأي أن يتبنى المقدس، ويتجنب المدنس، وأن يفهم الحياة ويدرك حقيقة الموت، وأن يتطلع لماهية الأشياء بغية الانعتاق من مشكلة الوجود السلبي، فالدين نظام بشري يرتبط بالنشاط الرمزي للإنسان، وهذا ما نجده جليا واضحا في الآثار الأدبية والمنجزات الشعرية، باعتبارها مبحثا من أهم المباحث التي تفوح منها رائحة الأنثروبولوجيا الدينية لمجتمع ما، ولعل الشعر الجاهلي خير مثال على كثافة وغزارة المجرى الديني في شعرهم، الذي صور جزئيات البيئة الجاهلية بأرضها وإنسانها ورمالها وطقوسها وعاداتها وخرفاتها وجل معتقداته، ف"المعتقدات التي تسربت إلى المجتمع العربي من بعض الثقافات الوثنية، لم تتضح بعد روحيا في نفوس العرب وإنما تمثلوها بشكل غامض لم تبلور تبلورا واضحا"(عبد المالك مرتاض، 1998، ص317).

لقد أسس الشابي بشعره خطا حياتيا قائما على مكونات اجتماعية ورؤى فلسفية ومعتقدات دينية يخضع لها الإنسان في تفاعله الواعي وغير الواعي مع الآخر، فيتشكل واقع الحياة البشرية التي ترجمها شعره. هذا التفاعل مع المادي واللامادي خلق تقاطعا مع تجربة الشابي الشعرية المحملة برؤاه العقدية والفكرية متخمرة في ذاته العميقة لتعاود الظهور من جديد في صورة دورة شعرية مبتكرة معبرة. إنَّ التعايش الحاصل بين مجتمع الشابي بكل روافده المتعددة والمكون الديني يفسح المجال واسعا لظهور مجرى أنثروبولوجي ميّز المنتج الشعري عند أبي القاسم الشابي وأسس لتمظهراته، ونظرا لكثافة النشاط الرمزي تحققت نصيّة هذا المركب الديني الاجتماعي عنده.

لا تزال الأنثروبولوجيا الدينية خاصة في الآثار الفنية، والتي ما فتأت تحث الدارسين للاهتمام بها في كل أصقاع العالم، ورغم احتدام الجدل الذي لا ينتهي، ورغم المطارحات المتعاكسة والآراء المتباينة التي أدلى بها الباحثون باعتبار مناهجهم ونظرياتهم حاضرة في الشعر كمقوم لجودته واجتماعيته، اتفق جلّهم على أنَّ قدرة النص الشعري عامة والشابي خاصة بالغة في اكتناز مقومات المجرى الأنثروبولوجي باعتبار الشعر سجل العرب وناقل أخبارهم الاجتماعية والدينية.

2-2-الرافد الرمزي:

يمور العالم من حولنا بألوان شتى من الرموز، فحيثما قلب الإنسان نظره رأى رمزا مرتبطا بمعتقد أو طقس تعبدية، فتلك الرموز هي الوسيلة الأقرب للوصول إلى مقصّدية الشاعر في فهم مركبات الرؤى على اختلاف جوهرها، وكما يرى كاسيريه بأنَّ الإنسان حيوان رمزي في لغاته وأساطيره ودياناته وعلومه وفنونه (أحمد فتوح، 1978، ص35)، ارتبط الرمز عند الشابي باستنطاق الأعماق، حيث كان عنده معينا لا ينضب للممارسة الشعرية الصوفية، فبودلير ذهب برأيه إلى أنَّ "كل ما في الكون رمز، وكل ما يقع في متناول الحواس رمز يستمد قيمته من ملاحظة الفنان لما بين معطيات الحواس المختلفة من علاقات" (أحمد فتوح، 1978، ص112)، فأصبح الرمز بذلك اختزالا لوقائع بشرية تحركت شعرا وجدانيا في إطارها الزمكاني،

ترتبط بكل مناحي الحياة عند الإنسان، فالشاعر بهذا يعتمد في منجزه على تكثيف وتركيز الوقائع الدينية والاجتماعية بأداة شعرية بامتياز هي الرمز باختلاف أنواعه.

الشعر تجربة متميزة تميل إلى الاستبطان والكشف والشمولية والانفعالية والكثافة والغموض والتعقيد، و يصعب التعبير عن هذه المفاهيم المتداخلة والمتشعبة باللغة المعيارية، التي تسير وفق خط مستقيم دون انحرافات أو انتهاكات، فيعمد الشاعر لصياغة دلالاتها الشعرية، إلى اللغة الرمزية (إبراهيم رماني، 1992، ص273) لقد أخذ الرمز حيزاً هاماً في الشعر الشبابي الحديث، فتنامى حضوره في الصورة الرمزية التي عُدت «وسيلة فنية يمكن أن تقوم بعبء التعبير عن تجارب الشعراء وتوصلها إلى المتلقين مثلها في ذلك مثل الصورة التشبيهية أو الاستعارية أو الكنائية مع اختلاف في طبيعة كل نوع من هذه الأنواع» (فايز الداية، 1996، ص173)، فالواقع الاجتماعي الديني متشعب متباعد الأطراف لا تستغرقه ألا أداة الرمز أمام عجز اللغة المعيارية.

من أهم الرموز التي تحركت بحرية مطلقة في شعر الشبابي، والتي انخرط بها عن مألوف التوظيف، ليخلق نوعاً من الغرابة عند المتلقي، تجعله يكابد ليصل إلى حقيقة ما يريد الشاعر، ما كان دينياً، فهو «معبر للشعراء لتوحيد الذات بالعالم والتعبير عن دلالات تجربتهم باستنباطهم لطاقت هذا الرمز وشحنه لمحمولات شعورية وفكرية جديدة» (إبراهيم رماني، 1992، ص276)، فالدين بكل ما حواه من طقوس ومعتقدات وإيمان، كانت سمة اجتماعية في شعره ترمز إلى نوعية الإنسان، كما جعلته كائناً يسمو بروحه المتعلقة بالدين فوق الكائنات.

2-3-الرافد الأسطوري:

لقد تدعم النص الشعري عامة بالمقوم الأسطوري الذي أذكى نار المجرى الأنثروبولوجي، حيث كان "القسم الناطق من الشعائر أو الطقوس البدائية، وبمعناها الواسع أية قصة مجهولة المؤلف تتحدث عن المنشأ والمصير، ويُفسّر بها المجتمع ظواهر الكون والإنسان في صورة تربوية" (رينيه ويليك وأوستن وارين، 1972، ص146)، وعليه عُدت الأسطورة أحد أهم مصادر اللاشعور في تشكل الشعر عند الشبابي،

و هي " تراث مشترك للإنسانية يعود إلى أصل واحد يسميه كارل يونغ بالنماذج العليا" (إبراهيم رماني، 1992، ص 276)، وفي هذا السياق تتموضع اللغة الشعرية باعتبارها "أداة التعبير عن هذا الوجود الناقص المتناهي، الذي يجد صورته مجسدة في الأسطورة المتأسسة جوهريا على الصراع الدائم بين اليأس والأمل، الموت والحياة بغية الانتصار على النقص وبلوغ الخلاص" (جير ديراند، 1983، ص 107)، الخلاص الذي ناشده الشابي في قصيدة - هكذا غنى بروميثيوس-، وهي أسطورة إغريقية قديمة، ترتبط بإله النار، وظنّها كعنوان ثانٍ لبين حال الشابي وحياته ونظرته لصراعات الحياة، وما فيها من عتمة وضيق الآفاق والانحصار وتدعيم الاستبعاد وضرورة ملازمة العوالم الثابتة المشحونة بالأنوار والانطلاق في الآفاق اللامحدودة، وتلك هي إرادة الحياة عند الشابي التي ترتبط عنده بحياة النبيل والحرية والكرامة الإنسانية، فالشابي يعيش بشعره قلقا أنطولوجيا تتقاذفه هيمنة الواقع المرير وسلطته، والجدير بالذكر أنّ "الأسطورة والشعر شيء واحد لا انفصال بينهما" (ك،ك، راثقين، 1981، ص 93)، فهما ثنائية يقود تفاعلها لتأكيد الرؤية الأنثروبولوجية القائمة على المعتقد الديني أصلا والمؤسس لماورائية الإنسان.

3-أبو القاسم الشابي.

أبو القاسم الشابي (1909م/1934) شاعر مجيد تبنى الطبيعة أداة للتعبير عن خلجاته، باعتباره رومنسّي المذهب، يرى الخلاص في اتحاد الإنسان مع ما يحيط به من جماد، لإيمانه العميق بضرورة إبداع كيان متمرد ينهي هيمنة الزمن الاستعماري الكلاسيكي، ويفجر آفاقا جديدة لا نهاية لها أمام الذات الشاعرة لتترجم مكبوتات الجراح العميقة، هذه الرومنسية الجامحة بخيالها ورؤاها سهلت للشاعر خلق علاقات جديدة مع الرافد الديني والرمزي والأسطوري ليؤسس لمجرى أنثروبولوجي في شعره، ولعله من سلامة الطرح وعمق الفكرة التعرّيج على بعض محطات الشاعر التي لمسنا أهميتها في جودة التحليل ومنها:

- معاناة الشاعر في حياته من أسرين، أسر المرض الذي لازمه إلى أن قضى نحبه في ريعان شبابه، حيث مات ولم يتجاوز الخامسة والعشرين عاما، أما الثاني، فهو أسر الاستعمار الذي كان شائعا في شعره سواءً بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، والذي حرمه حق الاستمتاع بشبابه.

- ملازمته لأعالي الجبال امتثالا لنصائح الأطباء، فالجو في هذه المناطق كان يخفف من آلامه من جهة، ويحسّن من نفسيته من جهة أخرى.

- المشروع الشعري "أغاني الحياة" للشابي، ووصيته إلى الإنسان من بعده، والذي أراد أن يُثبت مأساته ومأساة شعبه في الذاكرة الجماعية قبل الفردية بواسطة الشعر، بنقله لمأساته التي تشاركت في حركيتها مع مركبات عديدة كـ (دين الأنا / دين الآخر)، (اجتماع الأنا / اجتماع الآخر).

- إيمانه بثنائية المقدس والمدنس، فالشابي اختار سياق الذم للمدينة، التي تمثل له الفضاء المدنس، فالتجأ وذاب بروحه في الطبيعة، فهي فردوسه المشتهى وفضاؤه المقدس، فالشاعر خالف الحركة التقدمية آنذاك، بهروبه من المدينة رمز التقدم والتحضر، إلى الغاب والطبيعة رمز بداية الإنسان لحياته البسيطة.

4- المجال الأنثروبولوجي:

تركز الأنثروبولوجيا الدينية على التأمل في حقيقة الإنسان ووجوده ضمن النظام البشري، وماهية حركيته باعتبار النشاط الإنساني البسيط والرمزي في آن واحد، فالمسار الأنثروبولوجي يتأكد بحضور الرؤية الفلسفية الرمزية لدى الشابي في شعره بفعل التكرار والتكثيف الرمزي الديني، فقد كان "مصابا بداء الوجود، يثور فيه الشوق إلى الحياة ويتردى من دونها بعاهاات الواقع، ومبازله حتى أصابه ضرب من العياء واليأس، وبات يعبر عن الشيء وكأنه يعبر عنه وعم ضده في آن معا" (إيليا الحاوي، 1975، ص100)، إذ نجده يؤسس لعلاقاته في خطابات تتشكل في حقول دلالية مختلفة. تنتظم في شبكة نسجها السلوك الإنساني باستجاباته، التي ترجمها المنهج الأنثروبولوجي المهتم بإبراز ملامح الإنسان الدينية، والتي نحتها الشابي بإزميل الكلمة.

4-1- الموت والحياة:

الموت والحياة باعتبارهما حالة حياتية ترافق الإنسان في كل حركاته، قد وظفهما الشابي وكانا حاضرين في شعره، إلا أنه لا يمكن أن تترسم وتشكل علاقتهما بالإنسان إلا باستحضار ثنائية المعيار والانحراف، إذ نجد أبا القاسم الشابي يربط الموت والحياة ويجعلهما في الكثير من الأحيان طريقاً للحصول على المعنى الحقيقي للحياة التي لا فناء بعدها، فتعامل الشابي مع الموت يؤكد طبيعة الإنسان ورؤيته له وتَشْكُله الدلالي في مخيلته بتعدد حالات الموت، والتي تتأرجح بين السلبية والإيجابية، والأكيد أنَّ هذا الاختلاف والتباين يُعزى لرؤية الشابي للموت وتموضعه في تجاربه الشخصية، فطبعي أنَّ يتشائم لذكر الموت الذي عصف بكل فرح وسعادة وجميل في حياته، فتتجلى صور الموت القاسية والظالملة، وأنَّ يتفاعل به في رؤية صوفية كُشفية تعتبر الموت منفذاً يستطيع من خلاله تقويم الحياة البائسة.

يمكن أن تساعد المعتقدات والممارسات الدينية الخاصة بالموت والحياة في التزام الإنسان في شعر الشابي بقيم المجتمع المسلم، فيحافظ على نُظمها ويعمل على إقامتها وترسيخها. إنَّ الحقل الدلالي الخاص بالموت ممتد وشاسع عنده (الموت / المقبرة / القبر / المآتم / الردى / المنايا / الأجداث / اللحد / الفناء / أدفن / الحزين / الفراق ...)، يرسم من خلاله وجود الإنسان بتفاعله الإيجابي والسلبي معه، فسلوك الشاعر الاجتماعي اتجاه الموت سلبي تحلى في كُره الموت الذي أدخله في متاهة الوجود بالفقد والتمزق والضياع الذي عاناه في الحياة المشوّه جَمَالُها بجلولها، يقول في قصيدة ياموت:

يَا مَوْتُ قَدْ مَرَّقْتُ صَدْرِي *** وَقَصَمْتُ بِالْأَرْزَاءِ ظَهْرِي.

وَفَجَعَنِي فِيمَنْ أَحَبَّ *** وَمَنْ إِلَيْهِ أَبْتُ سِرِّي (أبو القاسم الشابي، 1970، ص140)

الشاعر ينتقل بثنائية الموت والحياة لفهم صوفي يجعل منهما صورةً لحقيقة التسليم بقضاء الله ليوضح زاوية من أهم زوايا تفاعل الإنسان مع الموت والحياة دينياً في سياق اجتماعي معين، وهو إقبال الإنسان على الموت دون خوف ولا وجل ليحقق معنى الحياة الغائب قبل الموت، معنى الشهادة لاسترداد المغتصب، ويظهر في قوله:

إلى الموتِ يَا بَنَ الْحَيَاةِ التَّعِيسِ *** فَفِي الْمَوْتِ صَوْتُ الْحَيَاةِ الرَّخِيمِ

إلى الموتِ إِنَّ عَذَابَكَ الدُّهُورِ *** فَفِي الْمَوْتِ قَلْبُ الدُّهُورِ الرَّحِيمِ. (الشابي، 1970، ص114)

إنَّ الخلاص من النقص والسلب يكون بعد الموت في حياة الكمال والعدل وانعدام الظلم، فإيمان الشابي
رسم ورسم مفاهيم دينية للموت والحياة من شأنها أن توضح العلاقات الاجتماعية في المجتمع الشابي، هذه
الحياة بخلودها المطلق الذي إذا لازم الحياة اكتمل الجمال، وهذا عكس ما عايشه الشابي في دنياه من بؤس
حياتي نهايته حتمية الفناء، إذ يقول:

هُوَ الْمَوْتُ طَيْفُ الْخُلُودِ الْجَمِيلِ *** وَنِصْفُ الْحَيَاةِ الَّذِي لَا يَنْوَحُ

وَيَبْعَثُ فِيهَا رَيْعَ الْحَيَاةِ *** وَيُنْهَجُّهَا بِالصَّبَاحِ الْفُرُوحِ. (الشابي، 1970، ص116)

إنَّ سُنَّةَ إِزَاحَةِ جَنَّةِ الْمَيِّتِ بِالدفنِ فِي مَكَانٍ لَهُ حَرَمَتُهُ وَقَوَائِنُهُ وَعَادَاتُهُ وَطَقُوسُ التَّعَامُلِ مَعَهُ، تُعَدُّ رَافِداً
مِنْ أَهَمِّ الرُّوَافِدِ الدِّينِيَّةِ فِي تَشَكُّلِ الْمَجْرَى الْأَنْثُرُوبُولُوجِيِّ لِلْمَجْتَمَعِ الْمُسْلِمِ، وَهِيَ مَكَانُ الْقَبْرِ الَّذِي يُقَرِّبُ لِفَهْمِ
الْإِنْسَانِ حَقِيقَةَ وَجُودِ حَيَاةٍ أُخْرَى جَمِيلَةٍ فِي اعْتِقَادِ الشَّابِيِّ. إِنَّ هَذِهِ الرُّوْيَةَ الْفَلَسْفِيَّةَ الْمُتَشَبِّعَةَ بِالْعَقِيدَةِ
الْإِسْلَامِيَّةِ تُرْبِطُ الْمَقْبَرَةَ بِالْإِنْسَانِ وَتُجْعَلُهَا مُؤَسَّسَةً دِينِيَّةً يَسْكُنُهَا ضِدُّ الْحَيِ الْبِيُولُوجِيِّ. وَهُوَ الْمَيِّتُ، إِلَّا أَنَّ
الشَّابِي يَنْظُرُ إِلَى هَذَا الْمَيِّتِ نَظْرَةَ الْحَيِ الْخَالِدِ الَّذِي لَا يَمُوتُ، إِذْ يَقُولُ:

تَأْمَلْ... فَإِنَّ نِظَامَ الْحَيَاةِ *** نِظَامَ دَقِيقٍ بِدِيعٍ فَرِيدٍ

فَمَا حَبَبَ الْعَيْشَ إِلَّا الْفَنَاءُ *** وَلَا زَانَهُ عَيْرُ خَوْفِ اللَّخُودِ. (الشابي، 1970، ص204)

فالموت ليس النهاية في ثقافة المجتمع، فهو في تشاكل مع الماضي والمستقبل، فهناك أحداث أخرى تنتظر
الإنسان بعد الموت في صورة الجزاء والعقاب، فالإنسان يحيا بماضيه (أعماله)، ويعيش به في مستقبله.

4-2- المعجم الديني:

تترسم معالم المجرى الأنثروبولوجي بكثافة في تواجد الألفاظ الدينية التي تبنها الشاعر في نظم شعره،
وتتشكل خصائص مجتمعه، كما يجسد هذا المركب النصي مكانة فاعلة في الشعر العربي لما يؤديه من تكتيف
دلالي وحضور إيجابي في بيان ارتباط الشاعر والإنسان المتلقي بالجانب الديني الذي يرسم في خط أفقي

يعمل على تماسك أجزاء الديوان، هذا الدين الذي "يحمل من الأبعاد اللامحدودة للحياة والإنسان" (نسيمة بوصلاح، 2003، ص121)، فالمعبد يمثل قيمة أنثروبولوجية في الحضارات القديمة، وفي شعر الشابي، إذ يجسد فكرة الخلو و الالتفات إلى النفس لاكتشاف أغوارها، والفرار إلى الخالق من الخلق، ومنه استمد قوته التعبيرية، إذ يقول :

وَبَنَى اللَّيْلَ وَالرَّيْبُ حَوَالَيْنَا *** من السَّحَرِ والرُّؤَى والسُّكُونِ

مَعْبَدًا لِلْجَمَالِ وَالْحُبِّ شِعْرِيًّا *** مَشِيدًا عَلَى فِجَاجِ السِّنِينَ. (الشابي، 1970، ص248)

هذا الاهتمام البالغ باللفظة الدينية في صورة "المعبد" باعتباره احتمالاً تركيبياً يتضمن بشكل نسبي أو كامل الدلالة الأنثروبولوجيا كما يتضمن المحاكاة والمعارضة لما هو وجداني، والذي عدّه الشابي مصدر الطهر الصفاء، يقول:

وَالْكُونُ مِنْ طُهْرِ الْحَيَاةِ كَأَمَّا *** هُوَ مَعْبَدٌ وَالْعَابُ كَالْمِحْرَابِ. (الشابي، 1970، ص277)

ومن الألفاظ الأكثر تردداً في شعر الشابي ثنائية "الجحيم والجنة" بمرادفاتهما (النَّارُ / والفردوس) على التوالي، والتي نمت راسمة بذلك تعلق الإنسان المسلم ببيئته وفكر مجتمعه الذي يقوم على فكرة الجزاء والعقاب، فهي ردة فعل أساسها الدين والمجتمع لترسيخ أمن الناس، و لحماية الفرد من نوازع الإجرامية إذ يقول:

لَوْ كَانَ هَذَا الْكَوْنُ فِي قَبْضَتِي *** أَلْقَيْتُهُ فِي النَّارِ، نَارِ الْجَحِيمِ

النَّارَ أَوَّلَى بِعَبِيدِ الْأَسَى *** وَمَسْرَحِ الْمَوْتِ وَعُشِّ الْهُمُومِ. (الشابي، 1970، ص259)

فالشاعر مرتبط بلفظة الجحيم والنار التي يُعاقبُ بها المخطئ والمذنب في دنياءه، وعلى العكس من ذلك تشتغل لفظة الفردوس في مجالها الرمزي في شعره، فكانت علامة لحضرة ونماء النفس، وحسن الجزاء، ويبرز في قوله:

فَتَحْفِقُ فِيهِ أَغَانِي الْوُرُودِ وَيَحْ *** ضَرُّ فِرْدَوْسُ نَفْسِي الْحَصِيدِ. (الشابي، 1970، ص96)

أما الحمرة التي كانت لا تغادر مجالس الشعراء، وكانت رمز الشأن وسمو المكانة في الجاهلية، نجدها تحمل الكثير من المعاني الخاصة بالصوفية العرفانية عند الشابي، إذ تشتغل بكثافة في شعره لبيان تعلق الشابي

بالرؤية الصوفي في مجتمعه، فهي لا تعني الاحتساء المادي للخمر " وإنما كانت الخمر في الشعر الصوفي رمزا على الحب الإلهي لأن الحب هو الباعث على أحوال الوجد والسكر المعنوي والغيبة بالواردات القوية" (عاطف جودة، 1978، ص363)، عبّر الشاعر عن قوة الحب وشبهه بالخمرة التي تُفقد متذوقها الوعي، فيرتقي لأعلى درجات العشق يقول:

الحُبُّ جدولٌ حَمْرٍ مَن تَدَوَّقَهُ *** حَاضَ الْجَحِيمَ وَلَمْ يُشْفِقْ مِنَ الْحَرِّقِ . (الشابي، 1970، ص81)

تلازم لفظة الخمر لفظة السكر الذي يعني به الشاعر الغياب عن العالم المادي البشري المشوّه من جهة، وحضور في عالم الكشف والحلول من جهة أخرى، ليقف القارئ على حقيقة المعرفة الدينية، يقول الشاعر:

مَا لَنَا وَالْكُؤُوسِ نَطْلُبُ مِنْهَا *** نَشْوَةٌ وَ الْعَرَامِ سِحْرٌ وَسُكْرٌ

خَلِّينَا مِنْكَ فَالرَّيْبُ لَنَا سَاقٍ *** وَهَذَا الْفُضَاءُ كَأْسٌ وَحَمْرٌ. (الشابي، 1970، ص237)

نجد لفظة الوحي تتردد في ديوان الشاعر بقوة، فهو جوهر الدعوة المحمدية، ولعل إيمان الشابي العميق به أسس في شعره للعلاقة بين الله والإنسان، فالله كلّم النبي محمدا عن طريق الوحي، ويبقى الوحي ظاهرة تواصلية غير عادية ميزت الأديان السماوية، فالرسول أثناء نزول الوحي عليه كان يتصبب عرقاً في اليوم البارد، وكان يُغشى عليه ويئن أنيناً. وقد ذكر ابن خلدون ذلك وبين المفارقة الطبيعية البشرية بدخول عالم الملائكة ليستعيد بعد ذلك الرسول بشريته. وهذا التفسير الفلسفي قصده الشابي بلفظة الوحي في العديد من مواطن شعره ليظهر فهمه العميق لحقيقة الدعوة المحمدية إذ يقول:

وَأُفْضِي إِلَيْهِ بِوَحْيِ النُّجُومِ *** وَسِرِّ الظَّلَامِ وَلَحْنِ السُّكُونِ

وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَرَامِيرَهُ فَعَدَّ *** تِجْمَا فِي الظَّلَامِ الْحُزُونِ. (الشابي، 1970، ص94)

فالشاعر يقرّ بأنّ الوحي ظاهرة عصيّة على الفهم متمنعة على الإدراك، فالتواصل حدث بين الباث (النجوم والمتلقي (الإنسان)، فهو خروج من الوعي إلى اللاوعي، وإلى عدم وجود مساواة بين من يقدم الوحي ومن يتلقاه، ويتكرر هذا في قوله:

مُتَنَقِّلًا بَيْنَ الْحَمَائِلِ نَالِيَا *** وَحْيِ الرَّيْبِ السَّاحِرِ الْمُسْخُورِ. (الشابي، 1970، ص108)

المجتمع الديني في شعر الشابي يؤمن بالقوى الغيبية التواصلية التي قام عليها الدين، والجاحد لها يخرج من دائرة الإيمان، فيكون في نظام التفكير المادي لا في نظام التفكير الغيبي، المؤثر على الذاكرة الجماعية بمفاهيمها الدينية، فالأكيد أنَّ الدين كباقي الأحداث الاجتماعية يغير كل شيء ويغيره كل شيء بفعل الالتقاء وتفاعل الحضارات بمعتقداتها، فالشابي أرسى بشعره مقوما أنثروبولوجيا سعى المستعمر الفرنسي جاهدا لطمسه، بفرضه لتشريعته من جهة، والنظر لديانة المستعمر على أنه نوع من الشعوذة ولا منطق.

خاتمة:

حقق توظيف المنهج الأنثروبولوجي الديني على أساس اجتماعي استحضارا للأبعاد الثقافية والدينية والسلوكية المميزة للمجتمع التونسي الذي ارتبط بظروفه الاقتصادية والتاريخية، وكذا بالثقافة الموحدة، فهي ثقافة كلية ترتبط بممارسات وطقوس تنبثق من مفاهيم ورؤى معينة قد تبتعد في بعض الأحيان عن القواعد الأساسية والرسمية للدين.

نجد الشابي في خطابه الشعري بعيدا عن الإيمان بالديانات الوثنية لصيقا بما يسمى بالديانات السماوية الراقية، التي تقيم للغيبيات أهمية تعمل على تشكيل المعالم الرئيسة لتوجه ديني بعينه وهو الدين الإسلامي، دونما إسقاط للعديد من المفردات من معجمه الديني، التي تتعلق بتشريعات أخرى كالمسيحية واليهودية. الدين الإنساني هو جمع للمحسوس والماورائي من مصادر حياة الإنسان المتفاعلة مع الطبيعة، لتقف على الحركة الأنثروبولوجية الدينية التي يُفسرها ويُزيل غموضها سلوك الإنسان الاجتماعي في أطر زمكانية معينة، تتحقق من خلال أدوات رمزية أحادية متكاثفة تنسج شبكة رمزية جمعية تؤسس لثنائيه (الرمز الفردي/الرمز الجماعي)، باعتبار السياق والمقام.

المصادر والمراجع:

- 1- إبراهيم رماني، 1992، الغموض في الشعر العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
- 2- أبو القاسم الشابي، 1970، ديوان أغاني الحياة، الدار التونسية للنشر.
- 3- أحمد فتوح، 1978، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف القاهرة.

مجلة أنثروبولوجية (الأوبان) المجلد 21 العدد 02 2025/06/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

4- رينيه ويلك، وأوستن وارين، 1972، نظرية الأدب، تر: محي الدين صبحي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب دمشق.

5- عاطف جودة، 1978، الرمز الشعري عند الصوفية، ط1، دار الأندلس بيروت.

6- عبد المالك مرتاض، 1998، السبع المعلقات مقارنة سيميائية أنثروبولوجية، من منشورات اتحاد الكتاب العرب

7- فايز الداية، 1996، جماليات الأسلوب، ط2، دار الفكر، دمشق سوريا.

8- ك، ك، راثقين، 1981، الأسطورة، تر: جعفر صادق الخليل، منشورات عويدات بيروت،

9- مصطفى تيلوين، 2011، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي بيروت لبنان.

10- نخبة عن أعضاء هيئة التدريس، 2003، الأنثروبولوجيا والدراسات، دار المعرفة الجامعية، مصر الإسكندرية، دط،.

11- نسيم بو صلاح، 2003، تحلي الرمز في الشعر الجزائري المعاصر (شعراء رابطة إبداع الثقافية نموذجاً).

المقالات:

1- إيليا الحاوي، 1975م، "الطبيعة والزمن أو رمز الحياة والموت في شعر الشابي"، مجلة الفكر ، العدد4 تونس.

2- جير ديراند، 1983م، " العالم و التاريخ والأسطورة"، مجلة فصول ، مجلد4، العدد1 تر: عبد الغفار مكاوي.