# الإبداع وسيكولوجيا الفقر

## دراسة تناصِّية في أدب المهجر الشمالي

د / ســـعاد عبد الحليم أحمد

## رؤية ناضجة لمفهوم التناص

تبارى نقادنا العرب فى محاولات الكشف عن موضع التداخل والأخذ بين الشعراء ، ولا يُنْكرُ شطط بعضهم ومغالاتهم ومجانبتهم الصواب حين كانوا يرون أبعد طرف للمشابهة بين شاعرين ؛ فيتهمون اللاحق بالسرقة من السابق ، لكننا لا نعدم وجود نقاد عباقرة كعبد القاهر الجرجاني الذى نظر إلى قضية تداخل النصوص برؤية تقترب من رؤيتنا المعاصرة لها ، ففى كتابيه (أسرار البلاغة – دلائل الإعجاز ) عَرَضَ الجرحاني لقضية السرقات أو ( ظاهرة التناص ) وبيَّنَ أنه لايمكن اعتبار وجود الظاهرة بين الأثرين ( السابق واللاحق ) إلا بعد القول بانْحِياز الصياغة لمبدعها وانتمائها إليه ، واسبتعاد ما لايدخل فى دائرة الخصوصية ؛ كالإيقاع الخارجي ، أو الكلمة المفردة ، وأعراف اللغة ؛ فهذه أمور مشتركة بين الجميع لاتدخلها الخصوصية ، من ثم يتجه عبد القاهر الجرحاني إلى الصياغة ، أو (عملية التعليق النحوي) ، و قسم مواضع الاتفاق بين الشعراء إلى :

## اتفاق فى عموم الغرض :

وهو " أن يقصد كل واحد منهما وصف ممدوحه بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء " [١] ،وأخرج الجرحانى هذا النوع من التداخل إلا إذا اكتسب أحد الشاعرين خصوصية فى مقاله ، تحتاج فى إدراكها إلى الفكرة اللطيفة،

## اتفاق فى وجه الدلالة على الغرض :

" كأنْ يذكر ما يستدل به على إثباته له الشجاعة والسخاء مثلا " [٢]

وينقسم هذا النوع إلى قسمين :

(١) عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة – مطبعة الاستقامة – القاهرة ، ط١– ١٩٤٨ – ص ٣٨٢ .
(٢) السابق – ص ٣٨٣ .

١- قسم مشترك فى العقول والعادات ، كتشبيه الشجاع بالأسد أو الكريم بالبحر ، وحكم هذا القسم حكم الاتفاق فى عموم الغرض

٢- قسم يكون الاتفاق فى المعاني الخاصة ، " فهو الذى يجوز أن يدَّعَى فيه الاختصاص والسبق والتقدم والأولوية ، وأن يُجعلَ فيه سلفٌ وخلفٌ ومُفِيدٌ ومستفيد "[١] . وهذا النوع هو الذى أدخله الجرجاني فى دائرة تداخل النصوص ، وحتى يجعل الجرجانى الأمر أكثر رحابة أمام الشاعر فقد قسم هذا النوع الخاص إلى قسمين :

الأول : عقلي :

فالمعاني حقيقية صريحة ليس للشعر فى ذاته وجوهره نصيب إلا ما يلبسه من العبارة وأسلوب التأدية ، وهذا القسم يتكفَّل العقل بإنتاجه وفق أحكامه الاستدلالية التى يستنبطها العقلاء ، وجعل الجرجاني أكثر هذا النوع مستمدًا من أحاديث النبى – صلى الله عليه وسلم – ومن كلام الصحابة ، فهذا القسم وإن كان فيه موازاة بين النصوص إلا أنه يخرج من دائرة الفحص، لأنه عارٍ من التخييل الذى يكون به المفاضلة بين النصوص .

الثانى : تخييلي :

وهو من إنتاج الخيال الذى لا يتعامل مع قوانين العقل الصارمة ، وهو " الذى لايمكن أن يقال إنه صدق ، وإن ما أثبته ثابت ، وما نفاه مَنْفي ، وهو مفنن المذاهب ، كثير المسالك ، لا يكاد يحصر إلا تقريبا ، ولا يحاط به تقسيما وتبويبا " [٢].ويرى عبد القاهر أن هذا النوع تلعب فيه الصنعةُ والحذق دورا بارزا

فى إنتاج الدلالة ، حتى تقربها من طبيعة القِسْم الأول فى خضوعه لأحكام العقل ، ويورد فى هذا القسم قول أبي تمام :

**لا تُنْكري عطْـل الكـريمِ مِـن الغِنَـى فالسَّيْل حَـرْبٌ للمكـانِ العـالي**(١)

ويعلِّق الجرجاني على هذا البيت قائلا : " فهذا قد خيّل إلـى السـامع أن الكريم إذا كان موصوفا بالعلو والرفعة فى قدره ، وكان الغنى كالغيث فى حاجـة الخلْق إليه وعظيم نفعه ، وجب بالقياس أن ينزل عن الكريم نزول ذلك السيل عـن الطود العظيم ، ومعلوم أنه قياس تخييل وإيهام لا تحصيل وإحكام ، فالعلة فـى أن السيل لا يستقر على الأمكنة العالية ، أن الماء سيّال لا يثبت إلا إذا حصل فـى موضع له جوانب تدفعه عن الانصباب ، وتمنعه من الانسياب ، وليس فى الكـريم والمال شيء من هذه الخلال " (٢).

فى مثل هذه المعاني الخاصة يكون موضع التداخل بين النصوص ، وفَهِـمَ كثير من القدماء معنى التداخل وحقَّ كل لاحِقٍ فيه ؛ فرأينا أبا هلال العسـكري لا يبيح للشاعر الأخذ من معانى السابقين المشتركة فقط ، بل والمعانى الخاصـة – كذلك – بشرط الزيادة ، أو نقلها (قلبها) إلى معنى أخر ، يقول : " ليس لأحد مـن أصناف القائلين غنى عن تناول المعانى ممن تقدمهم ، والصب عن قوالـب مـن سبقهم ، ولكن عليهم إذا أخذوها أن يكسبوها ألفاظا من عندهم ، ويبرزوهـا فـى معارض من تأليفهم ، ويوردوها فى غير حليتها الأولى ، ويزيدوها فى حسن تأليفها ، وجودة تركيبها ، وكمال حليتها ومعرضها ، فإذا فعلوا ذلك فهم أحق بهـا ممـن سبق إليها " (٣).

و يُورِدُ الجرجاني نموذجًا للتأثر المحمود ، قول أبى نواس[١] :

**تتـــــأبَّى الطيـــــرُ غدوتَـــــه ثِقَـــةً بالشَّـــبعِ مِـــن جـــزرِه**

ثم يذكر قول النابغة السابق عليه :

**إذا مـــا غَـــزَا بـــالجيشِ حَلَّـــقَ فوْقَـــهُ عَصَائبُ طيْـــرٍ تَهْتَـــدِى بعَصَـــائِب**

**جـــــوانحُ قَـــــدْ أيْقَـــــنَّ أنَّ قَبِيلَـــــهُ إذا ما الْتَقَى الجيشان أوَّلُ غالِـــبِ**

فالمعنى عند أبي نواس قد ظهر فى شكل وتشكيل آخر ، والموازنة بـــين النصين اعتمدت على أصل وفرع يشتركان فيه ؛ الأصل هو عِلْـــمُ الطيـــر بـــأن الممدوح إذا غزا كان الظفر له ، والفرع هو طمع الطيـــر فـــى أن تتســـع عليهـــا المطاعم من لحوم القتلى . توجه النابغة إلى الأصل وهو علـــم الطيـــر بانتصـــار الممدوح ؛ فذكره صريحا ، واعتمد على الفرع فى تحليق الطير فوق رأسه دلالـــة على طمعها فى لحوم القتلى ، وتوجه أبو نواس إلى الفرع وهو طمع الطيـــر فـــى لحوم القتلى ، فذكره صريحا ( ثقة بالشبع من جزره ) فهى لا تثق بالشبع إلا عنـــد علمها بانتصار الممدوح .

ولأن هذا القسم يعتمد على الخيال فقد لجأ الجرجانى فى هذا المجال إلـــى أبواب التشبيه والتمثيل والاستعارة ، فهذه الأبواب تفسح المجال لخلق الصورة الفنية وعرض المعنى فى أكثر من تشكيل ، ومن ثم يحتضن ظاهرة تداخل النصوص ٠ لهذا لم يحْفَلْ عبدالقاهر الجرجاني بالتشبيه العادي الذي يأتي في صورته الأولية ، وذلك لأن المدرك البصري يكاد يأخذ طبيعة واحدة عند نَقْله إلى المستوى الشعري ، ولكى يدخل منطقة التداخل النصِّي فلا بد أن تدخله الصنعة المحكمـــة ، بحيـــث

يقترب من المتخيل أو المتوهم ، وهنا يمكن رصْد التداخل مع متعلقاته الإضـــافية التى لصقت به ٠ و يُورِدُ الجرجاني قول عمرو بن كلثوم:

**تبْني ســـنابكُها مِـــن فـــوق أرؤسِـــهِمْ سَقْفًا كواكِبُـــه البِـــيضُ المبـــاتيرُ**

ثم قال بشّار :

**كـــأنَّ مَثَـــارَ النَّقْـــعِ فـــوق رءوســـنا وأسْيَافَنا ليـــلٌ ، تَهَـــاوى كواكبُـــهْ**

ثم قال المتنبي :

**يزور الأعـــادي فـــي ســـماءٍ عجاجَـــةٍ أسِنَّتُهُ فـــي جانبيْهـــا الكواكـــبُ**[1]

فيرى أنَّ كل واحد منهم قد شبه لمعان السيوف فى الغبار بالكواكـــب فـــى الليل ، لكن الفضل كان لبشار ؛ حيث حَوَتْ صياغتة لفظة (تهاوى) والتى أكملـــت تفصيلات الصورة ، بأن عبرت عن حركة السيوف – وقد سُلَّتْ مـــن أغمادهـــا – تعلو وتهبط بتهاوي الكواكب ، فأتَمَّ التشبيه والشبه.

ثم يَخْلُصُ الجرجاني إلى الاستعارة ، فلا يحْفَلُ بالعاميِّ المبتذل منها مـــن مثل قولك : رأيت أسدا ،ووردت بحرا ، لكنه يعْتَدُّ بالخاص النادر منهـــا الـــذى لا نجدُهُ إلا في كلام الفُحُول ، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال ، هـــذا النـــوع مـــن الاستعارة يمثل إحدى الصور المبيِّنة لظاهرة (التناص) ، والتى تعتمد على الـــنظم (النحو) لإحداث خلخلة فى التعليق والاختيار ، فيجلي الصورة الاستعارية ، وقـــد يكون سرُّ تفجُّرِ هذه البِنْية اختيار لفظة معينة ، يمتد أثرها الدلالي فى التركيب كله ، ومن ثم يكون التعامل معها – فى سياق آخر على النحو السابق – مؤشرا واضحًا لظاهرة تداخل النصوص ، كقول الشاعر :

**أخـــذْنَا بـــأطْرافِ الأحاديـــث بيننـــا وسالتْ بأعْناق المطِـــيِّ الأبـــاطِحُ**

(١) عبد القاهر الجرجانى – أسرار البلاغة – ص ٢٠٠ ، ٢٠١

فَلِلْفِعْلِ (سال) أثر فى تدقيق المسير وتشكيل سرعته ؛ حيث جعله سرعة فى لين وسلامة ، حتى كأن المطيَّ سيول وقعت فى تلك الأباطح فجرت بها ، ويقول الآخر :

**سالتْ عليه شعاب الحيِّ حين دَعَا أنْصَارُه بوجوهٍ كالدنانير**(١)

فقد حقق الفعل (سال) تأثيره الدلالى فى إبراز طاعة الممدوح والإسراع إلى نصرته ، والازدحام حوله ، حتى يصير الأنصار كأنهم سيول تتدفق من هنا وهناك ٠ فالتناص هنا ليس فى نطاق الدلالة فقط ، وإنما يتجاوزه إلى الطبيعة التركيبية ، فالابداع فى البيت الأول ليس فى جعل المطى سريعة فى سيرها ، أو فى سهولة هذا السير كالماء ،بل فى جعل الفعل (سال) فعلا للأباطح ولو قِيل : (سالت المطىُّ فى الأباطح ) ما كانت هناك خصوصية فى السياق ٠ كذلك فى البيت الثانى حيث كانت خصوصية الشاعر فى تعْدِيَته للفعل (سال ) بعلى والباء ، وبأن جعله فعلا لقوله : (شعاب الحى ) .

ثم يتوجه الجرجانى إلى ( الكناية ) كإحدى الأدوات المبيِّنة لظاهرة تداخل النصوص، وهى : " أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكنه يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود ، فيومئ به إليه مثل قولهم فى المرأة : (نئوم الضحى ) يريد أنها مترفة مخدومة ، ولها ما يكفيها أمرها ، فقد قصدوا إلى معنى لم يذكروه بلفظه الخاص ، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يروقه فى الوجود ، أفلا ترى أن المرأة إذا كانت مترفة لها ما يكفيها أمرها تبع ذلك أن تنام إلى الضحى ؟ " (٢) وفى هذا

(١) دلائل الإعجاز – ص ٧٤.

(٢) دلائل الإعجاز – ص ٦٦ .

الشكل يكون التناص على سبيل التوازي ، حيث يكون الشكلان متفقين فى التشكيل الخارجى،بحيث يمكن تحويلهما إلى شكل تجريدى يتطابقان فيه ، كقول الشاعر [١] :

**أصــبح فــى قيْــدِكَ السَّــماحةُ والـــــ مَجْدُ وفضْــلُ الصَّــلاح والحَسَــبُ**

فهو يناظر قول الآخر :

**إن الســـــماحة والمـــــروءة والنـــــدى فى قبَّة ضُرِبَتْ على ابْنِ الحشْــرَجِ**

فالبيتان متفقان من ناحية التشكيل الخارجى ، لكن الفارق الدلالى نشأ مــن خلال كلمتى (قيد – قبة ) فبهما كانت الخصوصية ٠

قَدَّم كثير من نقادنا القدماء جهودا متميزة لكشف ظواهر التــداخل النصِّــى ؛ سواء أكان على مستوى النقد النظرى ، أم التطبيقى ، مثل : ابن طباطبــا – ابــن سلام الجُمَحي – ابن المعتز – أبو هلال العسكرى – الآمدى – الجــاحظ – ابــن رشيق ، وقدموا مصطلحات تعبر عن صور التداخل المختلفة ، مثل : الاقتبــاس – الاكتفاء – التمثيل – ائتلاف المعنى – التلميح – العنوان – التوليــد – الإبــداع – المعارضة – الحذف – الاستخدام – المواربة – التورية – الإشارة – التوشــيح – التطريز – الاستتباع [٢]٠ لكن عبدالقاهر الجرجاني كان صاحب اليد الطولى فــى كشف ومعالجة ظاهرة تداخل النصوص من خلال كتابيه : أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز ، فقد عرض لظاهرة تداخل النصوص وصورها مبيِّنا نواحى الاتفاق فــى الدلالة أو التشكيل ، وذلك من خلال عدة صور منها : الاقتباس – التضمين – نظم المنثور ( العقد ) – نثر المنظوم (الحل) ، وكذلك الكشف عن التداخل النصِّى مــن

(١) السابق – ص ٣٠٦.
(٢) النويري : نهاية الأرب فى فنون الأدب ، تحقيق أحمد الزينى ، وزارة الثقافة للإرشاد القومى والموسسة المصرية العامة للتأليف والنشر– القاهرة ج ٧ ص ١٦٥ – ١٦٦.

خلال (مفردة) لها الأثر داخل التشكيل ما يعادل البنية الكاملة ٠ ورصد كذلك صور التداخل من خلال الصور المجازية ٠

عرف القدماء التداخل النصّى وأعطوه كثيرا من المصطلحات التى تعبر عن طبيعة وكيفية تعامل اللاحق مع النص السابق عليه ، لكن مصطلح ( التناص ) نفسه من المصطلحات الحديثة الوافدة مع تيار الثقافة الغربية ، التى تم التواضع عليها فى مجال الدرس الأدبى والنقدى ، وترى " جوليا كريستيفا " أن النص أكثر من مجرد خطاب أو قول ، إنه موضوع لكثير من الممارسات السيمولوجية التى يُعْتَدُّ بها على أساس أنها ظاهرة عَبْر لغوية ؛ بمعنى أنها مكوَّنة بفضل اللغة ، ولكنها غير قابلة للانحصار فى مقولاتها ٠ من هذا المنظور تعرف " كريستيفا " النص بوصفه ( جهازا عبْر لسانيٍّ يعيد إنتاج نظام اللغة عن طريق الربط بين كلام تواصلي يهدف إلى الاختيار المباشر وإلى أنماط كثيرة من الملفوظات السابقة عليه أو المتزامنة معه ) ٠ والنص لذلك عملية إنتاجية ، مما يعني أمرين :

١- أن علاقته باللسان الذى يَتَمَوْقَعُ داخله هى علاقة إعادة توزيع (صادمة بنَّاءة ) عن طريق التفكيك وإعادة البناء ، ولذلك فهو قابل للتناول بالمقولات المنطقية ، لا بالمقولات اللسانية الخالصة ٠

٢- أنه تِرْحال للنصوص وتداخل نصّي ، ففى فضاء نصى معين تتقاطع وتتنامى ملفوظات متعددة مقتطعة من نصوص أخرى ، مما يجعل بعضها يقوم بتَحْييد البعض الآخر ونقضه[١]٠

(١) جوليا كريستيفا : علم النص ، ترجمة فريد الزاهي ، مراجعة عبد الجليل الناظم ، دار توبقال ، المغرب ، ط ١ ، ١٩٩١ م - ص٢١ ، وانظر مجدى أحمد توفيق : مفاهيم النقد ومصادرها عند جماعة الديوان ، الهئية

فالنص عند " كريستيفا " يخضع لسلطة نصوص سابقة عليه ، هذه النصوص قد استوعبتها الذات الشاعرة من قبل ، وصارت لبنة من لبناتها ،وتساهم هذه النصوص فى تشكيل النص الجديد المُعَبِّر عن فكر وإحساس الذات الشاعرة ، وتُلْتَمَسُ قدرة الشاعر وعبقريته من خلال تشكيل نص جديد – من هذه النصوص – يحمل بصماته الخاصة وصفات دمه هو ، فالشاعر كالحائك الذى ينسج من الخيوط / النصوص ، نسيجًا / نصًّا ، مُحْكمًا على قدِّه هو ، و إذا كانت هذه النصوص تتصارع من أجل أن يسود بعضها البعض ؛ فإنها – أيضا – تتعانق من أجل تمثيل نفس وفكر الذات الشاعرة ، من خلال تكوين نظام دلالي جديد .

## التواصل الإيجابي :

إن النقد العربي القديم قد فطن إلى ظاهرة التناص فى وقت مبكر من حياته ، وذلك لأن " التناص قديم قدم امريء القيس ونموذجه المحتذى " [١] . فطبيعة الشعر كانت بمثابة مجموعة من القيم المستقرة التي لا ينبغي الخروج عليها ، "وأكثر المبدعين أصالة هو من تكوينه من رواسب الأجيال السابقة "[٢] نجاح الشاعر أو إخفاقه كان رهنا باعتبارها والالتزام الحرفي بها ، وهكذا نشأت سلطة علوية ممثلة فى بعض الشعراء والنقاد ينبغي التماس مرضاتها . وقد أدي ذلك إلى ثبات ما يعرف بأغراض الشعر وفنونه ، و أصبحت هذه الأغراض معدودة بحيث ينبغي أن تنتظم التجربة الشعرية تحت أي لافتة منها ، وأدي ذلك أيضا إلى ثبات الأساليب وطرق الأداء ثباتا جليا مرده الالتزام بالمنهج الذي سلكه السابقون فى هذه الصناعة ؛ وقد هضمه الشاعر ، فتتشابه التجارب ، ومن ثم تقترب أو تتحد صور التعبير فى بعض الأحيان ، بالإضافة إلى إعجاب الناشئ بشخصية أديب أو إنتاجه الفني حول قضية معينة ، فيعمد بعض المعجبين إلى امتطاء الموجة التي ركبها

(١) يوسف حسن نوفل : استشفاف الشعر ، الشركة العالمية للنشر – لونجمان ، ٢٠٠٠ م ، ص ١٠٢ .
(٢) د/محمد عبد المطلب : قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجانى – الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان – ط١-١٩٩٥ – ص١٤٠.

الشاعر ، ومن ثم تظهر صور التداخل النصي . وعلى ذلك " فالنص عالم يضم أصواتا متعددة قد لا نسمعها ، ولكن ذلك لا يعنى اندثارها أو موتها " (١). كما ذهبت الدراسات الحديثة إلى القول بأن "انفصال النص عن ماضيه .. يجعله نصا عقيما لا خصوبة فيه " (٢)

ولم يكن الرابطيون – مطلقا – مُنْبَتِّين عن تراثنا العربى ، شعره ونثره ، بل تشهد آثارهم الأدبية بأنهم قد عكفوا على قراءته فى كل عصوره وفنونه ، ولم يقفوا عند قشوره كمعاصريهم التقليديين ، بل توجهوا إلى لبابه ، كانوا يعجبون – فيه – بكل ما هو صادق ، وكل ماهو معبِّر عن الذات الشاعرة وجدلها مع الحياة والأحياء ، بكل ما يعبر عن قضايا الحياة ، كانوا يخشعون إزاء كل أدب عظيم يَعْرض – من خلال بصيرة فنية واعية – الحياة ونبض الوجود ، كانوا يعجبون بما يمكن أن يُسمَّى (بالشعر الحي ) ، الشعر الإنساني الذى يمثل توترات النفس واحتفالها الناضج بالحياة وأسرارها ، لذا نجدهم يعظِّمون من الشعراء مَن رَطَّب الشعر الحيُّ ألسنتَهم وأقلامَهم ، ففاض نتاجُهم بأمواج أنفسهم وعظيم فكرهم ، انظر إلى (نعيمه ) وما علل به إعجابه بأبي العلاء ، يقول " إن أبا العلاء جمع فى كثير من قصائده ومقاطعه بين دقة البيان وجمال التشبيه ، ورنَّة الوقع وصحة الفكر " (٣).ولنفس الشيء أُعْجِب أمين الريحاني بأبى العلاء ، يقول : جمعني الله بأبي العلاء بعد أن هداني بواسطة الفيلسوف الانجليزى " كارليل " إلى الرسول العربي ، قرأت اللزوميات معجبا بها ، ثم قرأتها مترنِّمًا ، ورحت أفاضل بأني من الأمة التى نبغ فيها هذا الشاعر الحر الجسور الحكيم" (٤).

أمَّا عن ثورتهم على التقليد والعرف الأدبي السائد فى عصرهم فهى ثورة مذْعِنَةٌ لقانون الفن وروحه المتأججة ، رغبة فى الوجود والخلود ، هى ضرب من التطور ، ترنو إلى الجِدَّة لكنها تحمل داخلها تيارات شتى من العتيق القديم ، ولِمَ لا

(١) يوسف حسن نوفل : أصوات النص الشعري ، الشركة العالمية للنشر لو نجمان ، ط١، ١٩٩٥م ، ص٤٠ .
(٢) قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجانى – ص١٤٠.
(٣) نقلا عن د/ صابر عبد الدايم : أدب المهجر – دار المعارف – ط١ – ١٩٩٣ ص٩٢
(٤) السابق – نفس الصحة .

وهم يكتبون باللغة ذاتها التى كتب بها القدماء ؟ نفس اللغة بما تحمل من بيان ونظم وصَرْف ، فلا يمكن أن نتصوَّر أنهم أمسكوا بأقلامهم للكتابة بالعربية دون تشبُّعِهم بالأصول الفنية الموروثة لِلُغَتِهم ، يقول د. شوقى ضيف : " ولعل أول ظاهرة تلفتنا إلى هؤلاء المهاجرين أنهم بالرغم من استخدام اللغات الأجنبية فى حياتهم اليومية ظلوا يستخدمون لغتهم القديمة العربية فى حياتهم الأدبية للتعبير عن عقولهم وعواطفهم . وإن مجرد استخدامهم للغة العربية يبعثهم على أن يتصلوا بروحها ، ويخضعوا لسلطانها ، وهذا ما حدث فعلا ، فإنهم ارتبطوا بأصول قديمة موروثة فيها ، من حيث الوزن ، واللغة ، وما أراني أبعد إذا قلت إن أكثر ما عندهم من رواسب بيانية فى الاستعارات والتشبيهات جلبوه من بلادهم ومن لغتنا العربية "(١).

ورغم هذه الثورة الهائلة التى أشعلوها ضد التقليد ، فإن أثرهم الأدبى لَيُثْبِتُ فيه القدماءُ خلودَهم ، وليس معنى هذا تأرجحهم بين القديم والجديد ، إنما هى طبيعة التفاعل بين حياتهم وحياة القدماء ، وطبيعة الحوار مع التراث ، نقضا وتوازيا واستدعاء ، فحين يطفو فوق السطح شيء من روح القديم فإنما هو الحسُّ التاريخيُّ الذى يصل بينهم وبين قدمائهم " فهم لم يحسُّوا حاضرهم وحده ، بل أحسوا معه ماضيهم إحساسا مستمرا دائبا لاينقطع ، فى كل ما ينظمون من خواطر ويصوغون من عواطف وأفكار ٠ وربما كانت ثورتهم التى يعلنونها أكبر دليل على وعْيهم للماضى ، وأنهم لم يفرطوا فى الاتصال به ، والإحساس بجزئياته " (٢)٠

ونحاول – هنا – رصد بعض الظواهر التى تعلن عن سريان التيار الشرقى العربى فى أدبهم وتُجَذِّر نتاجَهم بقيم الأدب العربية الفنية ، وأعرافه البلاغية ٠

(١) د/ شوقى صنيف : دراسات فى الشعر العربى المعاصر – دار المعارف بمصر – ط ٢ – ١٩٥٩ – ٢٥٤ .
(٢) السابق – ص ٢٥٥.

# الإبداع وسيكولوجيا الفقر

## دراسة تناصّية في أدب المهجر الشمالي

كان من جرّاء ما عاناه شعراء الرابطة القلمية؛ من تحطُّم لأحلامهم التي رافقتهم فوق متن سفينهم ، تاركين ديارهم وأهليهم بين مخالب الاستعمار و الجوع وشتى الأمراض الاجتماعية ، آملين في غد وموطن أفضل ، أقول كان ذلك علة لوقوعهم في جب الحَيْرة السحيق . و الحيرة حيرتان ؛ صغرى وكبرى ، أما الحيرة الصغرى : فأعني بها إحساسهم بالضآلة و العجز في أرض مترامية الأطراف ، ليس الحظ فيها لِلَّبيبِ أو الأديب الألمعي ؛ فَيَدُ الدنيا عمياء لا تضع عطاءها في موضعه ؛ هكذا رأوها في تلك المرحلة ، تعطي الجهول دوْمًا كأنها تثيبه على جهله وغبائه ، وتغفل عمَّن يستحق الإثابة ، فكان إحساسهم بخيبة آمالهم دافعا للتذمر و الشكوي من جور الحياة ،يقول إيليا أبو ماضي :

**نحْنُ في الأرْضِ تائهون كَأَنَّا قومُ موسى في الليلة الليلاءِ**

**تَتَرَامَى بنا الركائبُ في البَيْـ (م) ـداءِ طَوْرًا وتارةً في الماءِ**

**ضُعَفَاءٌ مُحَقَّرُونَ كأَنَّا مِنْ ظَلام والنَّاسُ مِنْ لأْلاءِ**

**واغْتِرابُ القَويِّ عِزٌّ فَخْرٌ واغْتِرَابُ الضَّعِيفِ بدء الفَنَاءِ**(١)

فأبوماضي يعلن عن خيبة أمله ، فأرض المهجر – التي كانوا ينظرون إليها من قبل على أنها أرض الأحلام – زادتهم على ضعفهم ضعفا ، ولئن جَأَرَالمُهاجِرُ بشكواه ٠٠فلمن ؟ فما من أَمَلٍ لسماع شكواه سوى من مُهاجِرٍ مثله ، لايملك مايعينه به ، فهو صِنْو له فى الشقاء، يقول نسيب عريضه :

**سِرْ ياشَقِيٌّ كفاكَ تشكو مادَهَاك!**

(١) ديوان إيليا أبو ماضي– ص١٠٢ – ١٠٣.

**أَ لَعَلَّ لاشاكٍ مِنَ البَلْوَى سِوَاكْ ؟**

**كمْ ذا تُفَتِّشُ عن مؤاسٍ أوْ مُعِينْ !**

**هيْهَاتَإن الناسَ مِثْلُكَ أجْمعِينْ ! (١)**

وطبيعي أن لا يفارق طيف الوطن أخيلتهم كلما أَحْكَمَ الفقرُ أطواقَ الذل والغربة حول أعناقهم ، كان طيف الوطن يمتزج بالذاكرة كأنه الجنة التي فارقها المُهاجِر ، يقول أبو ماضي:

**يارُسُومًا قدْ هَيَّجَتْ طالَ لوتَعْلَمِينَ عَهْدُ**

**أين تلكَ الكُؤوسُ أينَ أين تلكَ الأيامُ أينَ**

**أينَ أَحْلامِي الحِسَانُ البَهِيَّةْ(٢)**

ويقول ندره حداد :

**ماقِيلَ لي مَرْحَبَا فِي كلِّ أَسْفَارِي**

**إلا وقلبِي صَبَا للأَهْلِ والدَّارِ(٣)**

كان حنينهم – فى تلك المرحلة – حنينا إلى الوطن المُقَيَّدِ المحدودِ الأرضِ، التى نشأوا فيها ، لم تكن قد أخذتهم ثقافاتهم وقراءاتهم للتَّوْق إلى وطن أبعد من وطنهم الترابي ، وكان ضيق الأفق هذا مُنْسَحِبًا على مظاهر أخرى عديدة كانت آثارهم الأدبية مرآة لها ، وما حفلت به أشعارهم من أغراض قديمة ؛ هجاء ، ورثاء ، ومديح ، وشكوى ، تشهد على تعلُّقِهم بالدنيا ، غافلين عمّا سوف تطمح إليه أرواحهم بعدُ ، لذا فسوف تصادفنا فى تلك المرحلة ؛ مرحلة الحيرة الصغرى ،

(١) نسيب عريضه : الأرواح الحائرة – نيويورك – ١٩٤٦ م– ص ٧٣.
(٢) ديوان إيليا أبوماضى –ص ٢٦٤.
(٣)عيسى الناعورى : أدب المهجر – دار المعارف –١٩٥٩ م–ص ٤٢١.

عزلة ، وزهد ، وألْحان ، وخمرة ، وحرية ، لكنها ليست مفردات صوفية عليا ، و إنما هى مفردات للحياة الدنيا ، التى تشهد على تعلُّقِهِمْ بالحياة والأحياء ، لاتعلُّقِهم بالمُطْلَق ، يقول أبو ماضي :

**أنَا بيْنَ أصْحَابى الذين أُحِبُّهُمْ ماأجْملَ الدنيا معَ الأَصْحَاب**
**قدْ كنتُ مثْلَ الطائر المَحْبُوس في قفَص ومثْلَ النجم خلْفَ ضَبَاب**
**لبسَ التَّعَبُدُ عزْلةً وتَنَسُّكًا في الدّير أو في القَفْر أو في الغَاب**
**لكنَّه ضَبْطُ الهَوَى في عَالَم فيهِ الغوَايَةُ جمّةُ الأسْبَاب[1]**

فهو يهرب من العزلة إلى الناس ، بل إنه يوفِّرُ على الساعي إلى السماء مشقة الرحلة! إذ السماء بينهم فى قلوب إخوانهم من الناس ، يقول :

**شُكْرًا لكلِّ فتًى مزَجْتُ برُوحِهِ رُوحِى فطَابَ ولاؤه وولائي**
**مَنْ كان يحْلُمُ بالسماءِ فإنَّني في قلْبِ إنسانٍ وجَدْتُ سمائي[2]**

فالدين ليس جوعا وحرمانا وعزلة ، وإنما هو انغماس مع الناس ، وطالما أن الحياة هى المبتغى فلابد من أن تكون قويا ، حتى تستطيع أن تصْرعَ من يزاحمك فيها ، إذ البقاء للأقوى ، يقول أبو ماضي :

**تُقْتَلُ الشاةُ ولا ذَنْبَ لها**
**هي لولا ضعفُها لمْ تُقْتَلِ**
**إنْ تكُنْ في الوَحْشِ كُنْ ليْثَ الشَّرَى**
**أوْ تكنْ فى الطير كُنْ كالأجْدَلِ**

(١)ديوان إيليا أبو ماضي– ص ١٥٧.
(٢)السابق – ص ١١١.

**أوتكن فى الناسِ كنْ أقْوَاهُمُ**

**ليْسَتِ العلْياءُ حظَّ الوُكَّلِ**(١)

حتى وإنْ زَهدَ الشاعر فى المال فليس تخليا عن الدنيا من أجل الوصول والاتحاد بالمطلق ، إنما من أجل تحقيق مأرب يمكن اعتباره دنيويا كذلك ، يقول رشيد أيوب :

**ومن كان مِثْلِى يجْعلُ الشِّعْرَ سُلَّمًا لنَيْل أمانِى النَّفْس يزهدُ بالمال**

**ورُبَّ امرئٍ عالٍ يرى الناسَ دونَهُ وإنْ كان بين الناس مُنْخَفِضَ الحَالِ**

**إذا كان فقْري من شُعُوري ناتِجًا فَمِتْ ياغنيٌّ ولْيَحْيَ شِعْري**

فالدرويش– هنا – زاهد فى المال ، وقانع بالشعر الذى يتخذه (سُلَّمًا ) لنَيْل مآرب دنيوية تسعد النفس فى الحياة الدنيا ، كالشهرة والمكانة الأدبية بين القوم ٠

وكذلك فالخمر ليست خمر المحبة أو المعرفة فى تلك الحيرة الصغرى ، وإنما هى خمر الدّنان ، ونجدهم فى هذه المرحلة – ينهلون من مَعِين شعراء الخمريات العرب ، يقول أبو ماضي متأثرا بأبي نواس :

**ورُبَّ صفْراءٍ كلَوْنِ الضُّحَى ينْفِي بها أهلُ الكُرُوبِ الكُرُوبْ**

**دارتْ على الشرْبِ بها غادَةٌ كأنها ظبْيُ الكِنَاسِ الرَّبِيبْ**(٣)

أو يقول :

**هاتِ اسْقِنِيها مثْلَ عَيْن الدِّيكِ**

**صافِيةً تنْهضُ بالصُّعْلُوكِ**

(١)ديوان إيليا أبو ماضي– ص ٥٦٩.
(٢)أغانى الدرويش – ص ٧٦.
(٣)ديوان إيليا أبو ماضى – ص ١٨٨.

**حتَّى يرَى التِّيهَ على المُلُوكِ ولايُبَالي سَطْوَةَ الأميرِ**[1]

وكذا .. رأوا – فى تلك المرحلة – النجاة فى قيادة العقل للإنسان ، يقول الدرويش:

**وحرْب على جسْر الحيـاةِ صـليتُها من الدَّهْر حتـى كـادَ ينْهَـدِم الجسْـرُ**
**وطالتْ فلمَّا شابَ رأسِي من الوغَى سَلَلْتُ حُسامَ العَقْـلِ فـانْهَزَمَ الـدَّهْرُ**[2]

ولم يكن هذا الرأي بغريب على روح العصر ، فقد رأى هؤلاء الشـرقيون العقـل والعلم علة لسطوة الغرب ، فرأينا من شعرائنا الـرابطيين مَـنْ وَصَـفَ المدنيـة الأمريكية ومظاهرها المختلفة ، كما أثنى على الأمريكيين واختراعـاتهم ، يقـول رشيد أيوب :

**فكمْ عالمٍ كـالبحْرِ فيهـا إذا انْبَـرَى على مِنْبَـرٍ يومًـا تلَفَّـظَ بالـدُّرِّ**
**ومخْترعٍ قـدْ طَبَّـقَ الأرضَ صِـيتُهُ وسارتْ بهِ الأمثالُ في البرِّ والبحْرِ**
**رجالٌ لهمْ فـي كـلِّ يـوْمٍ عجائـبُ كأنهمْ فـى الـدَّهْرِ فـازُوا علـى**

كما رأوا فى مرحلة الحيرة الصغرى – الكمالَ فى الأديان ، لافي الارتفاع فوق الأديان ، و فوق الخير والشر ، يقول أبو ماضي :

**يرجُو الكَمَالَ من الـدنيا وكيْـفَ لـهُ نيْلُ الكمالِ من الدنيا ومـا دَانَـا ؟**
**إذا ارْتَدَى المرءُ مـافي الأرضِ مـن وعافَ للدِّينِ بُرْدًا عادَ عُرْيانَـا**[4]

وكذلك لم تكن الألحان لتذكرهم – فى تلك المرحلة – بعهدهم القديم المنشود ، الذى كانوا ينعمون فيه ، فى حضن الحقيقة المطلقة قبل هبوط الـنفس ، وإنمـا

(١)السابق – ص ٣٧٣.
(٢)أغانى الدرويش –ص ١٠٠.
(٣)الأيوبيات – ص١١.
(٤)ديوان إيليا أبوماضى – ص ٧٤٣.

تذكِّرهم بأيام خلت في عهود الشباب ، سعدوا بها قبل أن تجرفهم الـدنيا بكلابـات الحاجات ، يقول أبوماضي :

**إنِّي امْرؤٌ لاشـيْءَ يُطْـرِبُ رُوحَـهُ ويهزُّهـا كـالزَّهْرِ والألْحَـانِ**
**اللحْـنُ مِـنْ قمريَّـةٍ أو مُنْشِـدٍ والزَّهرُ فى حقْـلٍ وفـي بُسْـتانِ**
**هـذا يحـرِّكُ بـي دفِـينَ صَـبَابتِي ويهـزُّ ذاكَ مشـاعِرِي وكِيَـانِي**
**يهْوَى الملاحَةَ ناظِرِي صـورًا تُـرَى وأحبُّها فـي مَسْـمَعَيَّ أغـاني(١)**

والطبيعة – كذلك – وإن أخذهم سحرُها ؛ فقد كانـت طبيعـة منفصـلة ، وليست تلك التى سيشهدون فيها الوحدة المطلقة بعدُ ، ولم تكن تـذكِّرهم الطبيعـةُ بجنان المطلق فى موطنهم العلوى قبل هبوط النفس ، وإنما كانت تذكرهم ، وهم فى بلاد المهجر ، بطبيعة وطنهم (الجغرافي ) المحدود الضيق ، يأخذهم إليه الحنين ، يقول الدرويش :

**وهُبِّـي فَصَـافِي النَّسِـيمْ بصـنّينَ قـدْ هيْنَمَـا**
**لِـنَمْشِ معًـا فـالنَّعِيمْ بلبْنَانِنَـا أيْنَمَـا**
**بَـدَا الفجْـرُ ، حـانَ اللِّحَـاقْ فقُـومِي لننْفِـى الهُمُـومْ**
**أفِيقِـي فـإن الرِّفـاقْ مَشَـوْا قبْلنَـا للكُـرُومْ**
**تجَلَّـى لنفْسِـى السَّـفَرْ فقلـتُ لهـا " بعـدَ حِـينْ**
**فسِـيقَتْ بمَـوْجِ القَـدَرْ وضـاعتْ ببحْـرِ السِّـنِينْ(٢)**

وكان وصف الطبيعة فى تلك المرحلة وصفا خارجيا باردا منفصلا كقـول أبي ماضي:

(١) السابق – ص ٦٩٤ .
(٢)أغانى الدرويش – ص ٤٦.

**وانْظُرْإلى الأشْـجارِ تخْلـع أخْضَـرَا عنْها وتلْبسُ أحْمـرًا أوْ أصْـفَرَا**

**تعْـرَى وتُكْسَـى فـي أوانٍ واحـدٍ والفنُّفي ماترتديه وفـي العُـرا(١)**

أو إسقاط النفس – فى أروع حالاته – على الطبيعة ، وهى سمة رومانسية لم ترق – بعد –إلى الرؤية الصوفية التى توحِّد كلَّ الموجودات مع الإنسان والله ، يقول "نعيمه" خالعا ما في نفسه من قيود و هموم وخلومن الجمال على نهر "صولا " المتجمد فى روسيا:

**ماهـذهِ الأكْفَـانُ ؟ أمْ هـذي قُيُـودٌ مـنْ جَلِيـدْ**

**قـدْ كَبَّلَتْـكَ وذلَّلَتْـكَ بِهَـا يَـدُ البَـرْدِ الشـديدْ**

**هاحَوْلَـكَ الصَّفْصَـافُ لاوَرَقٌ عليـهِ ولاجَمَـالْ**

**يجْثُوكَئِيبًـا كلَّمَـا مَـرَّتْ بـه رِيـحُ الشَّـمَالْ**

**والحَـوْرُ ينْـدُبُ فـوقَ رأْسِـكَ نـاثِرًا أغْصـانَهُ**

**لايسْـرَحُ الحَسُّـونُ فيـه مُـرَدِّدًا ألْحَانَـهُ**

**تأْتِيهِ أسْـرابٌ مـن الغِرْبـانِ تنْعِـقُ فـي الفَضَـا**

**فكأنما ترثـي شَـبابا مـن حياتـكَ قـدْ مَضَـى(٢)**

فنعيمه يُسْقط أحزانَ نفسه على الطبيعة ، وما تلك الآهات والأحزان التـي ألبسها إياها سوى آلام ووحشة ، غزت قلبَه بسبب الغربة (الجغرافية ) ، ثم حرمانه ، هو وزملائه ، من دخول المدرسة التى كان يدرس فيها فى "بولتافا " وهـو فـى

(١)ديوان إيليا أبو ماضي–ص ٤٣٢.
(٢)ميخائيل نعيمه :همس الجفون – مكتبة صادر – بيروت – ١٩٥٢ – ص١١.

السنة الرابعة ؛ بسبب إضرابهم عن الدرس ، والمطالبة بحرياتهم ، وتنديدهم بالإدارة التى سلبتهم تلك الحريات[١] .

وعلى ذلك فاليأس الذى وقع فيه هؤلاء المهجريون – فى تلك الحيرة الصغرى – كان من جراء الإقلال ، وجور الزمن ، وكفّه البخيلة التى إن أعطت ؛ فهي خبط عشواء ، تعطي من لايستحق ٠ ثم جاءت الحرب العالمية الأولى فأثْقلتْ قلوبَهم يأسا وأوجاعا ، يقول أبو ماضي فى قصيدة (١٩١٦) :

**واليأسُ موْتٌ غيرَ أنَّ صَريعَه يبْقَى وأمَّا نفْسُهُ فتَزُولُ**

**ربَّاهُ قدْ بلَغَ الشَّقَاءُ أشُدَّهُ رُحْمَاكَ إنَّ الرَّاحِمِينَ قَلِيلُ[٢]**

كان هذا اليأس قيودا لنفوسهم المتحرِّقة ، فركنوا إلى الاستسلام حينا ، ورأوا الراحة فى نسيان تلك الهموم ، فامسكوا بالكأس ، فى محاولة للتَّناسي ، وترك ماللناس للناس ، فقال أبوماضي :

**لمْ يبْقَ مايُسْلِيكَغيْرُ الكَاس فاشْربْ ودَعْ للناس ما للنَّاس[٣]**

وقال :

**وانْسَ الهُمُومَ فليسَ يَسْعَدُ ذَاكِرٌ واسْق النُّجُومَ فإنها جُلاسِي**

**واصْرَعْ بِهَا عَقْلَ النَّدِيمِ ولُبَّهُ مانَغَّصَ الحَاسي كعَقْلِ الحَاسي[٤]**

وحتى التفاؤل – فى تلك المرحلة – لم يكن نابعا من داخل النفس العارفة ، وإنما هو حيلة دفاعية من لاوعي الشاعر من أجل البقاء ، يقول أبو ماضي :

**الحِسُّ مجْلَبَةُ الكآبَةِ والأَسَى قُمْ ننْطَلِقْ مِنْ عالَمِ الإحْسَاسِ**

(١)ميخائيل نعيمه– سبعون – المرحلة الأولى– ص ٢٥٣.
(٢)ديوان إيليا أبو ماضى – ص ٥٦٥.
(٣)السابق – ص ٤٧٥.
(٤)السابق – ص ٤٧٦.

**وأرَى السَّـــعادةَ لاوُصَـــولَ لعَرْشِـــهَا إلا بأجْنِحَـــةٍ مِـــنَ الوسْـــوَاسِ**[١]

فالشاعر يدعو النفس إلى السعادة ، ولن يحقِّقَ لها ذلك سوى قوة الخيـــال ، الذى يرفعها فوق الأحزان ٠ والوسواس " فى البيت الثانى ليس المقصود به الشك وحيرة العقل ، بل الخيال ، فأجنحة الخيال هى التى سترفعة إلى حيث لاشقاء أو ألم ، لكنه ليس الخيال الذى يعتمده الصوفيُّ فى أوقات الكشف والتجلى ، وإنمـــا هـــو خيال الشاعر الذى يعجز عن أن يبلِّغَ صاحبَه إلى الوحدة مع المطلق ، إذن فالسعادة هذه ليست نابعة من قرارة النفس وطمأنينتها ، وفَرْقٌ عظيمٌ بين الضحك والتضاحك ، واستسلام هذه المرحلةنراه فى مثل قول أبى ماضي :

**حَكَمَ القَضَاءُ فإنْ نقمْتَ على القَضَـــا فاضْرِبْ بعُنقكَ مُدْيَـــةَ الجَـــرَّاحِ**[٢]

فهذا استسلام لاتسليم للمشيئة الإلهية ، وشتان مابينهما ؛ بين الخنوع لسطوة القهر والعذاب ، والتسليم للإرادة الكلية ، النابع عن نفس مطمئنة ترى فيما يعرض لها ، من شرٍّ محْضَ خيرٍ؛ إذهو يطهِّرُها مما علق بها من دنس ، فتفـــرح بالشـــر إذيقرِّبها إلى الحقيقة المطلقة ٠

لكن هذه الذات الصغرى ، الواقعة فى حيْرة الدنيا ، لن تقف عند هذا الحدّ ، بل ستنمو فى طريقها نحو السماء ، ستتسع الذات الصغرى حتـــى حـــدود **الـــذات الكبرى**، بادئة بالإله (المُقَمَّط) ، ثم تنمو فى حركة مستمرة أمام الشمس / المطلق ، حتى تصبح ذات إنسان متألِّهٍ ، يقول جبران : " يا إلهي الحكيم العلـــيم ، ياكمـــالي ومحجتي ، أنا أمْسُكَ وأنتَ غدي، أنا عروق لك فى ظلمات الأرض ، وأنت أزاهر لي في أنوار السموات ، ونحن ننمو معا أمام وجه الشمس "[٣] ٠

(١)السابق – ص ٤٧٥.
(٢)ديوان إيليا أبو ماضي– ص ٢٣٥.
(٣)الأعمال الكاملة لجبران خليل جبران – ج ٨ – ص ٨.

ماكانت الحرب العالمية الأولى لتضع أوْزارها حتى وضَعَتْ في النفــوس وَيْلاً تنوء بحَمْلِهِ الجبالُ ، انتهت لكنها قد غذَّتْ في قلوب المهجريين بذرة الشــك ؛ فهذا العِلْم الذى أبْهَرَ المهاجرين – من قبل – فراحوا يصفون – فى إعجاب ودهشة – مظاهرَه الحضارية ، صار صاروخًا أو قنبلة تفتك بالحياة على ظهر المعمورة ، والعقل الذى اتخذوه قائدا لهم – من قبل– تبرَّمُوا منه ، يقول الدرويش :

**ودُمُــوعٍ يــأْسٍ كنــتُ أذْرِفُهَــا فى الليــلِ مِــنْ عيْنَــيَّ كالوَبْــلِ**

**بــأمَرِّ مِــنْ عــيْشٍ أكابِــدُهُ مذْ صــار كــلُّ الشُّــغْلِ للعَقْــلِ(١)**

رأوا فى العقل سياطا تلهب النفس ، فيسومها كعلج ، ويكلفها مالا تطيــق ، وهو في النهاية قاصرٌ عن إدراك الحقيقة ، يقول نسيب عريضه :

**يــانَفْسُ رُحْمَــاكِ أيــن نمضــي فَمَــا أمــامي سِــوَى قُبــورْ**

**قــدْ سَــامَكِ العقــلُ ســوْمَ عِلْــجٍ مــالا تَطِيقِــينَ مِــنْ أُمُــورْ**

**فلْنَتْــرُكِ العقــلَ– حيــثُ يبْغــي فلــيس للعقــلِ مِــنْ شُــعُورْ(٢)**

كانت الحرب الأولى ريحا هوجاء ، باذرة للشك ، وكانت نفوس المهجريين أرضا خصبة لتلك الروح الجديدة ، فجنحوا – أول الأمر –إلى التناسي واللامبالاة ، حتى تاقت نفوسُهم إلى العدم ، أو اللاشيء، حتى تنجو من ويلاتها ، يقول رشــيد أيوب :

**إن كان ماقــدْ جَنَــاهُ العِلْــمُ مَهْلَكَــةً للناسِ يا ليْتَ دامَ الجَهْــلُ للأُمَــمِ**

**أوْ كان لابدَّ في الحَــالَيْن مِــنْ كَــدَرِ للناسِ ياليْتَ هذا العَيْشُ لمْ يَدُمِ(٣)**

(١)رشيد أيوب : هى الدنيا – طبعة نيويورك – ١٩٣٩ – ص ٥٧.
(٢)نسيب عريضه– الأرواح الحائرة – نيويورك ١٩٤٦ – ص ٨٤.
(٣)الأيوبيات – ص ٢٦.

وأمام هذه الأهوال أحس المهجري بعجزه ، وقلة حيلته فيإحداث تغييرإلى الأفضل ، فاستسلم للحتوف كفَشَّةٍ ابتلعتها زوبعة ، يقول الدرويش :

**خَـــــلِّ الأُمُـــــــورَ لربِّهَـــــــا لاشـــيءَ فـــي الـــدنيا عُـــرِفْ**

**هيْهَـــــاتَ تُـــــدْرِكُ ياءَهَـــــا مازِلْـــتَ تجْهَـــلُ مـــا الأَلِـــفْ**[1]

ضاعت الحكمة فى عالم لايحكمة سوى منطـق القـوة ، فـالقوي يلـتهم الضعيف ، بل أصبح العلم سلاحا فى أيدى تلك القوة الغاشمة ، وهناك مَـنْ جنَّـد الحكماء والفلاسفة لصنع شرعية لمشروعه الحربي ، واختلطت المفاهيم وحـارت النفس بين المتناقضات ، وأخذت تلك الروح الشاكَّة تختمر فـى النفـوس ، حتـى أخْصَبَتْ أسئلة مصيرية ووجودية لايستطيع العقل الإجابة ، عنها وأغلب الظـن أن الشك قد أخذ طريقهإليهم عندما أخذوا يطلعون علـى علـوم الشـرق العربـي ، وماوجدوا فيها مما يحتاج إلى مراجعات عقلية ، والشك وليد التفكير العقلي ، فإننا عندما نجعل العقل حاديا لنا ، مؤكدين دوره فى حياتنا ، نبدأ نتعلم الشك " [2] .

وكانت أول مراجعاتهم العقلية ، للدِّين ورجاله ، لقد وجدوا رجـال الـدين يتمسكون بالقشور ، غاضين البصر والبصيرة عن لبابه ، فرأوا فيما يتعاطاه رجال الدين – من سلوك ديني– قيودا و شريعة كاذبة ، صارت دعامة للفسـاد ، يقـول عريضه متحدثا عن هذه القيود:

**عـــن قيـــودٍ– شَـــرَائِعٍ كَاذِبَـــاتٍ هِيَ في الحَقِّ للفَسَـادِ دِعَامَـةْ**[3]

إنهم رفضوا الدِّين كسلعة يتاجربها الرجل العادي ، أو رجل الدين ، الـذى نصَّب نفسه نائبا للسماء فى الأرض ، يقول جبران خليل جبران :

(١)السابق – ص ٨٣.

(٢)د/ على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ،ط١ – دار المعارف – القـاهرة ١٩٧٧م – ص١٧٩

(٣)الأرواح الحائرة – ص ٤٢.

**والدِّينُ فى الناسِ حقْلٌ ليس يزْرَعُــهُ غيرُ الأُلَى لَهُمُ في زَرْعِــهِ وَطَــرُ**
**مِــنْ آمِــلٍ بنَعِــيمِ الخَلْــقِ مُبْتَشِــرٍ ومِنْ جَهُولٍ يخافُ النــارَ تسْــتَعِرُ**
**فالقومُ لولا عِقَابُ البعْثِ مــا عَبَــدُوا ربًّا و لولا الثوابُ المُرْتَجَى كَفَرُوا**
**كأنما الدينُ ضَــرْبٌ مِــنْ متــاجِرِهِمْ إنْ واظَبُواربحُـــوا أوأهْمَلُـــوا**

فالشاعر يرفض أن يُتَّخَذ الدِّين وسيلة للكسب ، أولتجنب الخسارة ، يرفض أن يكون الدين بابا يُطْرَقُ عند الحاجة و حسب ، فلا يرى فى ذلك نسكا أو عبادة ، ولن تنفع صلاة أو تسبيح طالما جعلوا من الــدين " ضــربامن متــاجرهم وهــدفا لأطماعهم ، وهذا المعنى لايبعد كثيرا عما ذهب إليه المعرّي من قبل حين قال :

**سبِّحْ وَ صَلِّ و طُــفْ بمَكَّــةَ زائــرًا سبْعِينَ لا سَــبْعًا فلَسْــتَ بِنَاسِــكِ**
**جَهِــلَ الدِّيانــةَمَنْإذا عُرِضَــتْ لَــهُ أطْمَاعُهُ لــمْ يُلْــفَ بالمُتَمَاسِــكِ(٢)**

فهذا النمط من الناس لايكون " متماسكا" ، أومُنْتَمِيًا ، لأن أطماعه تقطعــه عن جوهر الدين ، وماكان الدين شكلا " تسبيحا وصلاة و طوافا " ، إنمــا الــدين انتماء وعلاقة قائمة بين العبدوالخالق ، لاتنقطع تبعا لخسارة أو مكسب ٠ لم يكــن تمجيد شعراء الرابطة القلمية للعقل – كما مر – إلاالأنهم رأوا فيه طوق نجاة لهــم من خضم الحياة السحيق ، لكنه ما استطاع أن يحمي البشرية من ويلات الحروب ، بل كان وَبَالا عليها ، وعلى الجانب الشخصي لم يستطع العقل – رغم حصافتهم – أن يتجاوزبهم بقيعَ الفقر الذى لازمهم فى مهجرهم ، كما أنهم حين خاضــوا بــه غمار حيرتهم الكبرى ماقادهم إلى منْهل ليرووا منه ظمأَهم الروحي ، بل ألقى بهم فى تيه الشكِّ وولَّى هاربا ، يقول عريضه :

(١)الأعمال الكاملة – ج ٣ – ص ٨٥.
(٢)اللزوميات – ج٢ – ص ٢٤٢ .

**وأطْلَـــــقَ الشَّـــــكُّ جَيْشًـــــا مِـــــنَ الظُّنُـــــون و جَهْجَـــــهْ**
**فَفَـــــــــرَّ عقْلِيجَبَانَـــــــــا وجُـــــنَّ خوْفًـــــا وقَهْقَـــــهْ[1]**

ولما كانت نتجة المعركة لصالح الشك قال نعيمه :

**وقُدْتُ نحْوَ النارِ عقلِي الغَبِي**
**وقلتُ : ها جَهْلِي ألافاتْلِفُوهْ[2]**

إن شأن شعراء المهجر الشمالي ، فى ذلك ، شأن كل إنسان سالك ، يرجو المعرفة ، معتمدا على العقل ، فهو فى أول سلوكه يرى النجاة فى الاعتصام بعقله ، لكنه لايلبث أن يرى عجزه أمام قضايا المصير ، والغيب والوجود ، وخالق الوجود ، وغير ذلك من القضايا التى يقف أمامها العقل طفلا يلثغ بأولى كلماته ،مثلما كان المعرّي– كرجل رام الحقيقة –يرى فى أول الطريق العقلَ إمامًا ، يقول :

**كذبَ الظَّنُ لا إمامَ سِوَى الْعقْـــــــ (م) لِ مُشِيرًا فـــي صُـبْحِهِ والمَسَـاءِ**
**فإذا مـــا أطَعْتَـــهُ جَلَـــبَ الـــرَّحْـــــ (م) مَةَعنـــدَ المَسِـــيرِ والإرْسَـــاءِ[3]**

لكنه ما إن بدأ يتوغل فى طريقه حتى تبين من عجْز العقل ،فقال :

**والعقْـــلُ زيْـــنُ ولكـــنْ فَوْقَـــهُ قَـــدَرٌ فمالهُ في ابتغاءِ الـــرِّزْق تـــأْثِيرُ[4]**

ولئن كان شكُّ المعرّي فى عقله – هنا – بسبب عجزه عن إسعاد صـــاحبه فى الدنيا ،أو الاحتيال فى الرزق ، فهو في موضع آخر يعلن عجزه عن الإجابـــة عن أسئلة مصيرية ، فيقع فريسة للشك ، يقول :

(١)الأرواح الحائرة – ص ١٩٣.
(٢)همس الجفون – ص ٧١.
(٣)اللزوميات – ج١ – ص ٦٦.
(٤)اللزوميات –ج١– ص ٤٣٩.

**أمَّـــــا اليَقِـــــينُ فلايقينُوإنَّمَـــــا أقْصَى اجْتِهَادِي أنْ أظنَّ وأحْدِسُ**[1]

كما حدثنا المعرّي فى موضع آخر – مثلما يحدثنا أبوماضي ونعيمــه – عن جهله بأمر الروح بعد الموت ، يقول :

**أمَّـــا الجُسُـــومُ فلِلتُّـــرَابِ مآلُهَـــا وعَييـــتُ بالأرْوَاحِـــأنَّى تَسْـــلُكُ**[2]

وإذا كان "ديفيد هيوم"– زعيم الشكَّاك فى العصر الحديث – كان قدأعلن أن وسائل المعرفة التى يعتمد عليها العقل البشري، كالعلة والمعلول والعرض والجوهر ، ليست إلاوَهْمًا وخداعا ، ولاتمكِّنُ الإنسانَ من المعرفة ؛ كذلك طــرح الشــاعر الرابطي أسئلة لم يستطع العقلُ– بكل ما أوتي من وسائل – الإجابة عنها ، مثــل : مَنْ أنا ؟ مِنْ أين جئت ؟ وإلى أين المصير ؟ ... إلخ . وشَكَّ شعراء الرابطة القلمية فى الوصول إلى معرفة الحقائق فى هذا العالم ، وإذا كانــت بنــاتُ العقــل أوآراء العقلاء مختلفة ، وكل وجهة نظر يمكن البرهنة على صحَّتها وتأييدها كنقيضــها ؛ فلاشيء فى نفسه حق ، ولاشيء فى ذاته خير أوشر ؛ فما هو خير عندك ويمكنك البرهنة على خيريته ؛ هو شَرٌّ عندي ويمكنني البرهنة على شرِّه ، وهذه الأســباب هى ماأفرزت –قديما – مذهب الشك ، وهو المذهب القائل بأن معرفة الحقائق فــى هذا العالم لايُمكن الوصول إليها ، أويُشَكُّ في الوصول إليها ٠ [3] ، وقد شاع تسميته باللاأدرية Thesceptice ٠ وكان "بيرو" (٣٦٠ ق ٠م ) أبرز رجال هذا المذهب، يرى :" أنْ يعيش الإنسان فى هدوء تام ، وبعقل مطمئن ، وبنَفْسٍ هادئة حُرِّرَتْ من كل وَهْمٍ وضلال ، وليس الشقاء فى العالم إلانتيجة عدم الوصول إلى مايرغبُ ، أو فَقْده إذا كان ٠ فإذا تحرَّر العاقل من هذه الرغبات فقد تحرر من الشقاء ، والعاقــل

(١)اللزوميات –ج٢ – ص ٣٦.
(٢)اللزوميات –ج٢ – ص ٢٢٥ .
(٣)قصة الفلسفة اليونانية–ص ٢٥٥.

يستوي عنده الشيء ونقيضه ٠ فالصحة أو المرض ، والموت أو الحياة ،والغنى أو الفقر سواء عنده متى عدم الرغبة ، وإذا كان مضطرا فى هذا الوجود إلى العمل كان مضطرا إلىأن يخضع للعرف والقانون ، لاعن اعتقاد بأنهما حق أو مقياس للخير " [١] ٠

فالشك الذى قال به "بيرو" وغيره من اللاأدريين ، عن طريق أنه وسيلة السعادة ، وذريعة لتخفيف الآلام وويلات الحياة ، هو فى ذات الوقت غاية ؛ إذ هو نهاية المطاف للفلسفة الشاكَّة التى تحقق له اللذة ، أما شعراء الرابطة فلم يتوقفوا عند (اللاأدرية)؛ فالشك لم يكن – لهم – غير– محطة فرضَتْهَا عليهم ظروفُ العصر التى اكتووا بسعيرها ،لكنهم واصلوا رحلتهم صوب رحاب المطلق ،إلا أنهم في مرحلة الشك هذه لم يحبسوا صرخاتهم ، وأطلقوا أسئلتهم فى جرْأة و إصرار ، يقول إيليا أبو ماضي في قصيدته "الطلاسم" :

**جِئْتُ ، لاأعْلَمُ مِنْ أينَ ؟ ولكنِّي أتَيْتُ**

**ولقدْ أبْصَرْتُ قُدَّامِي طريقا فَمَشَيْتُ**

**وسَأَبْقَى ماشِيًا إنْ شِئْتُ هذا أمْ أبَيْتُ**

**كيف جئتُ ؟ كيف أبْصَرْتُ طريقي ؟**

**لست أدرى[٢]**

أبوماضي لايسلِّم بما جاء به الموروث الديني ، فلا يعرف أين كان ؟ أوكيف جاء؟٠ فهو مُجْبَرٌ على ذلك " شاء هذا أم أباه " ،ويختم هذه المقطوعة _ وكذا سائر مقاطع القصيدة –بقوله : " لست أدرى " ٠ وهى عبارة تداولتها ألسنة

(١)السابق – ص ٢٥٧.
(٢)ديوان إيليا أبو ماضي– ص ١٩١.

الشكّاك اللاأدريين ، فقد وَرَدَ من مأثور (أرسيسيلوس)- رئيس الأكاديمية الحديثة ومُدْخِلُ الشك فيها – قوله " لست أدري، ولست أدري أنني لا أدري "[١]. كما أن هذه العبارة ، وهذه التساؤلات ليست بغريبة على خريطة الأدب الشرقي ؛ فعمرالخيام يقول :

**لقد أُكْرِهْتُ على نُزُولِ ساحَةَ الحَيَاةْ**

**فما زادَتْنِي زيارتُها إلاحَيْرَةْ !**

**وهاأناذا أهْجُرُهَا مُكْرَهًا**

**فَلَيْتَنِي أعْلَمُ القَصْدَ مِنْ رَحِيلِي ومِنْ مَقْدِمِي وإقامَتِي ! [٢]**

فإذا كان الخيام قد " أُكْرِهَ " على نزول ساحة الحياة ؛ فكذلك أبوماضي جاء بمشيئةٍ ليستْ مشيئته ، والخيام يترك الحياة " مُكْرَهًا " كذلك ، و أبوماضي سيبقى ما شيا = حيًّا ، لآخر عمره ، دون إرادته ، وعبارة الخيام " فليتني أعلم " تنبئ بجهله ، أوكما قالها أبوماضي فى أسلوب خبري : " لست أدرى " ٠

ويشك أبوماضي فى البعث والنشور بعد الموت ، يقول :

**أَ وَرَاءَ القبْرِ بعدَ الموتِ بَعْثٌ ونُشُورْ؟**

**فحياةٌ فَخُلُودٌ أمْ فَنَاءٌ ودُثُورْ؟**

**أَ كَلامُ الناسِ صدقٌ أمْ كلامُ الناسِ زُورْ ؟**

**أَ صحيحٌ أنَّ بعضَ الناسِ يدْرِي ؟**

**لستُ أدري ![٣]**

وفى تشكُّك أبي ماضي- هنا – فى البعث تناص مع قول الخيام :

(١)قصة الفلسفة اليونانية – ص ٢٥٧.

(٢)رباعيات الخيام: ترجمة مصطفى وهبي التل – تحقيق الدكتور/يوسف بكار – دار الجيل – بيروت – ط ١- ١٩٩٠–ص ٦٧.

(٣)ديوان إيليا أبوماضي : ص ٢٠٢.

**مامِنْ أَحَدٍ شَهِدَ النَّعِيمَ أوالجَحِيمَ يانفْسُ !**

**وما مِنْ أحَدٍ جاءَنَابِنَبَأٍ مِنَ العَالَمِ الثاني !**

**فَنَحْنُ نُؤَمِّلُ في شيْئين**

**ونَتَخَوَّفُ مِنْ أَمْرَيْنِ لادليلٌ يقومُ على وجُودِهِمَا** (١)

ويشك أبوماضي فى إرادة الإنسان ، وهل هو الذى يسير ؟ أم الدرب هــو الذى يسير فيحملة دون إرادته ؟ يقول :

**وطريقي ، ما طريقي ؟ أَ طَويلٌ أمْ قَصِيرْ ؟**

**هل أنا أَصْعَدُ أمْ أَهْبِطُ فِيهِ وأَغُورْ**

**أَ أنا السائرُ في الدَّرْبِ ؟ أمْ الدَّربُ يَسِيرْ ؟**

**أمْ كِلانا واقِفٌ والدَّهْرُ يَجْرِي ؟**

**لستُ أدْري**(٢)

ولم تكن اللاأدرية أو "لست أدري" خصيصة تميز معتقد أبيماضي عن غيره من شعراء الرابطة القلمية ، فقد لهج بها نسيب عريضه ، في مثل قوله :

**لستُ أدْري ، لا وعمْرِي ، ما مَصِيرْ**

**خَاطِرَاتِ الحُبِّ ضِمْنَ الأنْفُسِ**

**لو أنا أَدْرِي مَدَى العُمْرِ القَصِيرْ**

**لَهَجَرْتُ النَّوْمَ عندَ الغَلَسِ**(٣)

وقال ميخائيل نعيمه :

(١)رباعيات الخيام – ص ٨٤.
(٢)ديوان إيليا أبو ماضي – ص١٩١ – ١٩٢ .
(٣)الأرواح الحائرة – ص٣٢ .

تَسُـــــــــوقُنِي الثَّـــــــــوَانِي فـــــي مَوْكِـــــبِ الزَّمـــــانِ
ولسْـــــــــتُ أدْري شَـــــــــانِي فـــــي مَعْـــــرِضِ الـــــوَرَى
فـــــلا القَضَـــــا يُنْبِينِـــــي ولا الرَّجَـــــا يَهْـــــدِينِي
ولا السَّـــــــما تُعْطِينِـــــي نُـــــورًا لكـــــيْ أَرَى[1]

وقال ندرة حداد :

ومـــا شَـــاقَنِي فـــي الحيـــاةْ سِـــوَى منْظَـــرِ الجَـــدْوَلِ
يعـــيشُ بقلْـــبِ الفَـــلاةْ سَـــعِيدًا بـــلا مَنْـــزِلِ
جَـــرَى بـــينَ شَـــدْوٍ ونَـــدْبِ إلـــى حيـــثُ لا يفْهَـــمُ
كَـــذَا نَحْـــنُ نَمْضِـــي كَرَكْـــبِ إلـــى أيـــنَ ؟ لا أعْلَـــمُ[2]

إن الحيْرة التي وقع فيها هؤلاءالشعراء كان سببها أنهم أرادوا تأكيد ذواتهم ، وتحقيق حريتهم ، فتوسلوا في سبيل الوصول إلى ذلك بالعقل ، لكن العقل كـان كائنا أخرس إزاء تساؤلاتهم الميتافيزيقية ، عن الغاية و المصير ، وكَشَفَ قصـورُ هذا العقل عن ضآلة الإنسان ومحدوديته ،أمام قوى قاهرة تفرض عليـة سـلطانها ومشيئتها ، فقد أحسُّواأنهم لم يخفقوا ويعجزوا عن الربح في سوق الدنيا وحسـب ؛ بل وجدوا أنفسهم قد سقطوا في فخٍّ وجودي ، ليس إلى النجاة منه سبيل ، وقد عبّر "الدرويش" عن هذة الحيْرة قائلا :

حتَّـــى متَـــى يـــا طـــائِرَةْ بسَـــمَاءِ ربِّـــكِ حَـــائِرَةْ
كَمُـــذَنَّبٍ فيهـــا يَـــدُو (م) رُ وقـــدْ أَضَـــاعَ الـــدَّائرةْ

(١)همس الجفون – ص٥٢
(٢) نقلاعن عيسي الناعوري : أدب المهجر– ص٤٢٢ .

إنْ كـــان يـــا نفْسِـــي هُنَـــا لَـــكِ مِـــنْ نُفُـــوسٍ شَـــاعِرَةْ
عُـــودي لنَضْـــحَكَ فـــي الحيـــا (م) ةِ علـــى الليـــالي الجَـــائرَةْ
ونُـــذِيعُ فـــي الـــدُّنْيَا البِشَـــا (م) رَةَ باكْتِشَـــافِ الآخِـــرَةْ [1]

ضاعت النفس في تيه الحيرة ، ولن يعود إليها هدوؤها ، وكيف يعود وقد خرجت عن غفلة الحياة بما حصَّلَتْ منمعرفة ؟ ويلمِّحُ الشاعر إلى غربته ، و الغربة التي أصبح الرابطي يعانيها ، في تلك المرحلة ، ليست الغربة الجغرافية عن الوطن ، إنما غربة النفس عن الناس من حولها ، أولئك الذين غلبت عليهم شقوتهم ، فقادتهم طباعهم وشهواتهم ورغباتهم إلىأنْ صاروا أسرى لهذه الرغبات ،أما تلك النفس المغتربة فما يشغلها لا يشغل هؤلاء الناس ، وما يشغلهم لا تُقِيمُ له وزنا ، يقول نعيمه :

وغَدَوْتُ بَيْنَ النَّاسِ لُغْزًا فيه لُغْزٌ مُبْهَمُ[2]

فنعيمه ما أصبح بين الناس لغزا إلا لتفرده بينهم ،إذلا يجد بينهم مَنْ يماثله في الفكرة ،أو يبادلة الرؤية ، وفقد أحس بنفس الغربة التى أحسها من قبله المعرّي ، فقال :

وأَفْقَرَنِـــي إلـــى مَـــنْ لـــيسَ مِثْلِـــي كما افْتَقَرَ السِّنَانُ إلى المِسَـــنِّ [3]

فالمعرّي ماجَأَرَ بتلك الشكوى إلاحينما لم يجد صِنْوَفِكْرٍ يطارحه الفكر ، وما كان افتقاره هذا للنظير إلا لأنه صار متفردا وغريبا في فكره عمَّا ساد في عصره من فكر ٠

(٣)اللزوميات – ج٢ –ص ٥٦٢ ٠

فالاغتراب يتحقق فى النموذجين بسبب اتساع الهوَّة بين الذات الشـــاعرة و الآخر ، بين ماتحمله الذات من فكر واعتقاد يسمو فوق ما يخزنه الآخرمن موروث فكري وديني ؛ هو القشرة للحقيقة ، ولئن لم يملك الشاعر –إلى الآن – مايراه بديلا لهذا الموروث؛إلا إنه – لاشك – يرى فيه قيودا ثار عليها ٠ هو الآن فى منتصف الطريق ليس خالي الوفاض كما يبدو ؛ إذهو قادر على طرح الأســئلة ، ورفــض الواقع ، وحتى مايحتشد فى قلبه من خوف وقلق وتشاؤم ؛هو الطاقة السحرية التي ستضع قدميه على بداية طريق الخلاص ، إذ إنه يمتلك الرغبة الصادقة فى تجاوزه ، وأول أسلحته الرفض ، رفض الواقع / الدنيا، يقول رشيد أيوب :

**يقُولُ أُصَــيْحَابِي إلـــى كـــمْ تَـــذُمُّهَا فقلتُ إلى أنْ يخْمِدَ الموتُ أنْفاسِي**

**دعُوهَا تَصُبُّ الهَـــمَّ فَـــوْقِي ســـحائبا فإنِّي لِمَا تنْوِيهِ كالجَبَلِ الرَّاسِي [١]**

فالشاعر ، وإنْ يذم الدنيا لأنها تَصُبُّ عليه ســحائب مـــن الهَـــمِّ؛ إلا أنـــه لايستسلم ، بل يقف كالجبل الراسي الذي لاتدكُّه الرزايا ، إن موقف الشاعر – هنا – يختلف عن موقف المعرّي فى قوله :

**فـــلا تأْمَـــلْ مِنَالـــدُّنيا صَـــلاحًا فـــذاكَ هُـــوَ الـــذي لايُسْـــتَطَاعُ[٢]**

فكلاهما يذم الدنيا لأنه خبر وكشف مافيها من فساد ، وهي تترصَّد للإنسان ، تلقي عليه مصائبها صنوفا ، لكن بيت المعرّي يحمل – غير اليأس والتشاؤم الذى يعج به – رُوحا انهزامية لانراها عند رشيد أيوب ، فهو يقف إزاء الدنيا ومصائبها جبلاشامخا ، وقريب من تلك الروح قوله :

**فيـــادَهْرُ إنْ أَشْـــكُ لا تَغْتَـــرِرْ فَمَا أنا في مَوْقِـفِ المُجْتَـدِي [٣]**

(١)الأيوبيات – ص ٨٤ ٠
(٢)اللزوميات – ص٢ –ص ١٢٨
(٣)الأيوبيات –ص ١٤

لكن الدرويش فى موضع آخر يصرِّح بحبه للدنيا ، رغم إساءتها ، وهــولا يملك إرادته ليهرب عنها ، يقول :

**عشِقْتُكِ يا دُنْيَــا كثِيــرا و إنْ أَكُــنْ على ثِقَةٍأنْ لايَطِيبُ لِــيَ العَــيْشُ**

**فَمَا أنتِ إلا كالزَّوانِي لَــدَى الهَــوَى وما أناإلا جاهِلٌ قــادَهُ الطَّــيْشُ(١)**

فرشيد أيوب يذهب إلى مثل ما رامه المعرّي في قوله :

**يُسِيءُ امْــرؤٌ مِنَّــا فَيُــبْغَضُ دائمًــا ودُنْيَاكَ ما زالتْ تُسِــيءُ وتُومَــقُ**

**أَسَرَّ هَوَاها الشيخُ والكَهْــلُ والفَتَــى بجَهْلٍ فَمِنْ كــلِّ النَّــوَاظِرِ تُرْمَــقُ**

**ومــا هــيَ أَهْــلٌ أنْ يؤَهَّــلَ مثلُهــا لِــوُدٍّ ولكــنَّ ابْــنَ آدمَ أحْمَــقُ(٢)**

كلاهما يقرُّ بأن الدنيا ليست أهلا للحب ؛ فرأى المعري أنها ليست " أهــلا أن يؤهل مثلها لود " ، واختزل الدرويش كل هذه العبارة فى كلمة "كالزواني"،كمــا أقَرَّ الشاعران بإساءتها ، وبفَقْدِ الإرادة لتركها ، و " بالطيش " أو الحمــق ، لكــن مايجعل صياغة الدرويش أكثر حرارة هو الْتِحَامُه –هو – مع الــدنيا ، باســتخدام ضمير المخاطب :"عشقتك يادنيا" ، وفي هذا ما يعبر عن وقْدة العشق الآسر ، الذى لايستطيع منه فكاكا ، أمّا صياغة المعري فتعتمد ضميرَ الغائــب ، بمــا يــوحي بانفصال الشاعر عن حالة الهوى ، التى يصفها مِن الخارج فى شكل حكمة ، يقف هو فى سمُوٍّ، ناصحًا ذلك " الأحْمق الذى وقع فى شرك الدنيا ٠

أدْرك شعراء الرابطة زيْفَ الدنيا ؛ تخفي خلف ابتسامتها تجهُّمًا ، وحتى لو طال نعيمها فهو جدُّ قصيرة ، لكنهم قد امتلكوا أرواحا تواقة لمــا هــو أســمى ؛

(١)الأيوبيات – ص ٨٦
(٢)اللزوميات ٢ –ص ص ١٨١

فالسعادة في الدنيا – وإن تحققت – شَبَحٌ لن تتجسد ، ولئن تحققت فسوف يملُّهَا البشر ؛ إذكل لذة فى الدنيا مملولة ، يقول جبران :

**وما السَّعادةُ في الدنيا سِوَى شَبَحٍ يُرْجَى فإنْ صارَ جِسْمًا مَلَّهُ**

فجبران يقول ما قاله "أفلاطون" مخاطبا النفس : " ينبغي أن تعلمي وتتيقَّنِي من أنَّ حدَّ اللذة بالحقيقة هو ما لايُمَلُّ ، ومتى طلبت النفس ، وهى فى عالم الطبيعة ، لذةً فقد سمت إلى غير موجود ، وطلبت ماليس يمكن ، والدليل البيِّن على هذا أنّ جميع ماتشافههالنفس في هذه الدنيا مملول ، والملول لاينبغي أنْ يُسَمَّى لذة ؛إذ كان حدّ اللذة مالايُمَلُّ ، أَوَمَا تنظرين يانفس إلى أكثر أهل الدنيا كيف يبحثون فى طلب اللذات ، ويتوهمون أنها موجودة فى الدنيا ، وليست هي بموجودة ، فتبيَّنِي أن الناس يطلبون فى الدنيا ماليس فيها " (٢).

فلذة الدنيا سرعان ما تنقضي ، وعطاؤها – إنْ جادت – عطاءُ بخيل ، والحرية فيها – إنْ تحققت –أغلال ، فلا يَسْلم فيها المرء من أسر حواسه ، وشهواته ، ومخاوفه ، فحب الدنيا عبودية خالصة ، كما قال المعري :

**وحُبُّ العَيْشِ أَعْبَدَ كلَّ حُرٍّ وعَلَّمَ سَاغِبًا أَكْلَ المَرَارِ(٣)**

فآمالهم عريضة تعجز الدنيا عن تجسيدها ، إنهم يطمحون إلى الخلود ، وإلى سعادة لايعقبها ألم ، وحرية لاتُوقِعُ فى أسْر ، و إرادة مطلقة لايشوبها عجز أو تقصير ، وكان الطبيعي– فى أول الأمر – أن يسقطوا فى هوَّة التشاؤم والحزن ؛ لكنه ليس ذلك الحزن الهدّام ؛ فهم يتدرَّعون بالصبر الذي من شأنه أن يتجاوز بصاحبه تلك الهوة ، يقول الدرويش:

(١)الأعمال الكاملة – ج٣ – ص ٩٠.
(٢)الأفلاطونية المحدثة عند العرب – وكالة المطبوعات – الكويت – ١٩٧٧م – ص ١٠٥ –١٠٦
(٣)اللزوميات –ج١ – ص ٥٦١

**ولمَّا رأيتُ الحُزْنَ عَمَّ بَنِـي الـوَرَى وكلٌّ امْرِئٍ منْهمْ تَـدَرَّعَ بالصَّـبْرِ**

**تَيَقَّنْـتُ أنَّ الـدَّهْرَ جَالَمُوَزِّعًـا على الناسِ مِمَّاقدْ تَدَفَّقَمِنْ صَدْرِي**(١)

كانوا فى أحْلك أحزانهم يتدرعون بالصبر ، كذلك كانوا فـى أعْتَـى مـا أصابهم من يأس يتدرعون بالرجاء ، ويتوجهون إلى تلكالإرادة الخفية أنْ تـرفعهم فوق أحزانهم ويأسهم ، يقول أبو ماضي :

**واليـأسُ مـوْتٌ غيـرَ أنَّ صَـرِيعَهُ يَبْقَـى وأمَّـا نفْسُـهُ فَتَـزُولُ**

**ربَّـاه قـدْ بلـغَ الشـقاءُ أشُـدَّهُ رحمـاكَ إنّ الـرَّاحمين قَلِيـلُ** (٢)

فهؤلاء الشعراء لم تخضع نفوسُهم لليأس والحزن ؛ إذ كانت تواقـة إلـى المعالي ، وإلى الخلود والسعادة الأبدية ، لكنهم لم يجدوا ذلك عند رجال الدين ، أو فيما أمدَّهم الدِّين ، ممثلا فى الكتاب المقدس ، فقد أوْقَعهم في الحيْرة ، وما استطاع أن يجيب عن الأسئلة التى طرحوها، في تلك المرحلة القلقة من وجودهم ، يقـول نعيمه : " والأهَمُّ من ذلك أن المسيح لم يحلّ لي مشكلة الشـرِّ ، ومـن أينجـاء ٠ ولامشكلة الموت ، وما يعقب الموت ٠ فقوْلُهُ بقيامة لا يعرف غير الله لها موعدا ، ثم بحياة أبدية للصالحين ، ونار أبدية للطالحين ؛ لم يكن يتفق والمفهـوم السـامي الذي أَعْطَانِيه عن مَحَبَّةِ أبيه وعدْلِه ٠ أَ مَا كان أقرب إلى العدل لوترك اللهُ الأموات فى موتهم ؟ "(٣) .

هذه هي**الحيرة الكبرى** التى خاضها شعراء الرابطة القلمية ، وكان طـرْحُ الأسئلة مظهرا لها ، أصبحوا فى منتصف الطريق ولايجدون فى الدين ورجاله ما يزرع في نفوسهم الطمأنينةَ، وكذلك لايمكنهم الرجوع أوالتقدم ،إنها **الحيـرة** التـي

(٢)ديوان إيليا أبو ماضي– ص ٥٦٥ ٠
(٣)سبعون–ج١ – ص ٢٧٨ ٠

يصفها (نعيمه) متحدثاعن أثر الفترة التى قضاها فى روسيا على نفسه ، قائلا :" ثم كان في تلك الفترة أنها ساقتني بسرعة ولجاجة إلى شفا الهاوية التى لامفـرّ لكـل روح نشيط من اجتيازها ، ساقتنيإلى شفاها ولم تساعدني على اجتيازهـا ٠ إنهـا الهاوية التى ندركها وقد انقطع صوت الحادي الذى كنا نسير على حدائه ؛ واختفت اليد التى تمسك بيدنا ، وخبا النور الذى كان ينير لنا الطريق ٠ فبِتْنَا لانملك القدرة على التقهقر أو على التقدم ، ورُحْنا ندور وندور وكأننا في حلقة مفرغة "[١] ٠

إن التفكير فى الموت والمصير قادهم إلى البحث عن مُنْقِذٍ لهم ، بحثوا في الدين أوعند رجاله ، لكنهم ماعثروا على ذلك المنقذ ؛ فوقعوا فى **الحيْرة** ، وكـان من تلك المزالق " الخطيئة الجَدِّيَّة " التى يحدثنا عنها نعيمه في كتابـه "سـبعون" ؛ فحينما " أَغْرَتْ الحَيَّةُ حواء فأكلت من الشجرة المُحرَّمة ، وأعطت زوجها فأكل ٠ فغضب الله عليهما وطردهما من الجنة، قبل أن يفطنا إلى " شجرة الحيـاة " التـى كانت هى الأخرى فى وسط الجنة ، والتى لو أكلا منها لباتاخالدين كالله ٠ وكـان الموت عقابهما لأنهما خالفا مشيئة الله ، ومخالفتهما تلك هي التي تدعوها الكنيسة " الخطيئة الجدّيّة " ٠ وهذه الخطيئة انتقلت إلى ذرية الأبوين الأولين ٠ ومعهما انتقل العقاب الذى يلازمهما و هو الموت "[٢]٠

لم يكن نعيمه أول من وقع فى هذا المنزلق ؛ فقد سبقه إليـه أبـو العـلاء المعري، صحيح لمْ يُشِرْ القرآن الكريم إلى دور الحية ، كما جاء فى سفر التكوين ، لكنه تحدَّث عن الشيطان ٠ وأيًّاما كان الأمر فثمة غواية من عدو ، وثمة غفلة من آدم ، وضعف من حواء ، ورأى المعرّي فى وقوع آدم فى الخطيئة عِلَّة للشر فـى نفوس الناس ، يقول :

**والشَّـرُّ فـي الجَـدِّ القَـدِيمِغريزةٌ فيكلِّ نفْسٍ مِنْهُ عِرْقٌ ضَـارِبُ** [٣]

(١)سبعون–ج١ – ص ٢٧٤ ٠
(٢)السابق – نفس الصفحة ٠
(٣)اللزوميات – ج١ – ص ١٠٥ ٠

لقد توارث الناس الغفلة التى سقط فيها جدهم القديم ، ولـيس مـن سـبيل للتحرر من فخ الخطيئة ؛ من أجل ذلك ما كفَّ المعري عن هجاء آدم والسـخرية منه ، يقول :

**خيْـــرٌ لآدمَ والخَلْـــق الـــذي مِنْظَهْرِهِ أنْ يكونوا قبلَ ما خُلِقُـوا**

**فهلْ أحَـسَّ وبَـالِي جسْـمِهِ رِمَـمٌ بما رآه بَنُوهُ مِنْ أذًى ولَقُـوا ؟**(١)

رأى المعري آدمَ سببا فى كل ماأصاب البشرية من فساد وتدنِّي ؛ فغفلتـه كانت سببا فى تأصُّلِ المعصية والشر في الإنسان ، من أجل ذلك لم يتزوج المعري ، حتى لايرتكب خطيئة جده ، فيكون سببا في عذاب مَنْ يأتي من ذريته ٠

لكن نعيمه لم يُلْقِ التبعة على آدم ، وكذلك لم يقتنع بالحل الـذى قدمتـه الكنيسـة والكتاب المقدس له ؛ من أن الله أرسل ابنه الوحيد ليفتدي بدمـه ، مـن الخطيئـة الجدية ، كلَّ من آمن به ، لكن نعيمه كان يرى العدلَ في أنْ يكون الخلاص بجهود الإنسان ، لا بجهود ودماء غيره ، لذا فقد كان مستعدا لتقبل عقيدة " التقمص" التـى قدمها له الاسكتلندي ، شريكه فى السكن ، في أولى سنوات هجرتهـإلى الولايـات الأمريكية ، فالإنسان يعيش أكثر من حياة ، ويمرُّ بولاداتٍعديدة ،يرتقي فيكل مرحلة عن سابقتها ، إلى أن يصبح كاملا ، و على ذلك فخلاص الإنسان فى يده ، يقـول "نعيمه" عن هذه العقيدة : " فحسبي منها أنهاردَّت إليَّ إيماني بقدرة شاملة ، منظمة ، عادلة ، محبة ، لا محاباة فى نظامها ولازيف ، وأنها عوضـتني عـن فكـرة الخطيئة الجدية " و " الدينونة الرهيبة " بفكرة الخلاص بجهودي الخاصة ، وذلـك عن طريق التجربة المؤدية إلى المعرفة ، ولأن المعرفة لا تكون معرفة إلا إذا لـم يبق لديها أي مجهول ؛ ولأن تلك المعرفة يستحيل بلوغهافي خلال عُمْرٍ واحد مهما

(١)اللزوميات – ج٢ – ص ١٨٢ ٠

طال ؛ فالعقيدة قد جعلت العمر حركة موصولة ، تتخللها فترات انتقال من جسد إلى جسد ، ومن حال إلى حال ، وهي الفترات التى ندعوها الموت "[١].

لم يجد نعيمه الحل فى الشرائع ، بل وجده فى العلوم " الباطنية " ، فأقبل على درْسِ تعاليمها منذ أقدم العصور ، وعلى دراسة الأديان السماوية وغير السماوية ، وأدهشه مابينها من تقارب ؛ فما "النرفانا " إلا صورة أخرى من صور " الملكوت السماوي " في الإنجيل ٠ والحلاج وابنعربي ، وغيرهما من المتصوفة العرب ، يلتقون على صعيد يكاد يكون واحدا مع "فرنسيس الأسّيزي" و "جاكوب بوهْمه" و "سويد نبرج" و "وليم بلايك" و "راماكريشنا" و"غورديف" و"أورو بيندو" ومن نحانحْوهم في سائر أقطار العالم"[٢].

لم يجد هؤلاء الشعراء الإجابة على أسئلتهم المصيرية فى الشرائع أو العِلْم ، فاتجهوا إلى عالم الباطن ، راجين أنْ يمدَّهم بالمعرفة التى تخلِّصهم من كل جهل ، وبالحياة التى تُذْهِبُ عنهم شبحَ الموت ، " بل قد تكون هى الطريق الأقرب إلى الهدف من تلك التى يسير عليها العِلْم ٠ والجهل كل الجهل في أن يتعامى عنها أيُّ مُفَتِّشٍ عن حقيقة نفسه وحياته "[٣].

كان هؤلاء الشعراء مرتبطين بوطن محدود ، وحاجات أرضية تجذبهم إلى الحضيض ؛ فما كانوا يرتدون غير أثواب **ذواتهم الصغرى** المحدودة ، غير أن تلك الأثواب قد تمزقت ولم يكن لهم فى ذاتهم الصغرى حظ ؛ فأنهكتهم أثقال الهموم ،و انتهى بهم الأمر إلى النفور من الدنيا المحدودة ، ونزعوا إلى الانفلات من أشْرَاكِها ، قاصدين **عالم المثال** ولا محدودتيه ، في رحلة يحاولون فيها بلوغ **ذاتهم الكبرى**، يقول جبران في كتابه"حديقة النبي" لتلاميذه : " إنكم لاتنشدون السماء التي تدعونها

(١)سبعون – المرحلة الثانية – ص ١٤٨ ٠
(٢)السابق – ص ٥٠ ٠
(٣)السابق – نفس الصفحة ٠

" الله " إلاعندما تضيعون في ذاتكم الصغيرة . هلا جهدتم في أنْ تجدوا سبل الرشاد في ذاتكم الكبرى ٠ هلا سعيْتُم في أنْ تكونوا أقل كَسَلا مِمَّا أنتم عليه ، وأخذتم فى تعبيد الطرق! "(١).

لكن **الحرية الكبرى** لاتُنَال بالهروب والانسحاب السلبي ،إنما ببناء النفس – التي تخرَّبتْ– من جديد ، أي أن الحرية الصغرى هى التى تقود إلى الحرية الكبرى ، وإلى تحقيق الطموح الإنسانى الكبير ، و قد وضع جبران شروطا لبناء هذه الحرية ؛ فيجب على الإنسان أن يكون حكيما ، مُتمتِّعا ببراءة الأطفال ، وأن يكون شاعرا يتبع الجمال ، لأنه حيث لاجمال فلاشيء هناك ، وأن يوحِّد بين جميع البشر ؛" فالقديس والخاطئ أخوان توأمان ، أبوهما الملك الغفور"، وأن يكون الإنسان معطاء ، مثل " بستان بلا جدران ، وحائكا ذا أنامل تبصر ، وعمَّارا واعيا للنور والمدى ، وأن يكون " أرأف بالجائع والمحتاج من بني الإنسان ، شريكا وعوْنا لغيره في تحقيق غايته الطيبة النبيلة ، ثم يقول " كونوا يا أصدقائي وأحبّائي شجعانا وديعين رحاب الصدور ، لامحدودين محصورين ، حتى إذا جاء أجلي وأجلكم كان فى الحقيقة ذاتكم الكبرى"(٢).

إن بناء **الذات الصغرى** التى تقود إلى رحاب **الذات الكبرى** هو ما تحدث عنه المتصوفة والأفلاطونية المحدثة ؛ من التخلِّي والتحلِّي، التخلّي عن الصفات المذمومة ، والتحلّي بفضائل الأخلاق والأعمال ، وبهذا يرتقي الإنسان ، فالتخلي عن مفاسد الأخلاق والأفعال ، وفعل الفضائل ، ينْتَشِلُ الإنسان من تيه الحيْرة ، يقول "أفلاطون" فى كتاب معاذلة النفس : " فإن آثرْتِ يانفْسُ المنفعة فواصلي الأشياءَ الموافقةَ لكِ في معانيك، وإنْ آثرتِ المضرَّةَ فواصلي الأشياء المخالفة لك في معانيك ، وإن آثرتِ الحيرة والتَّوَهَان والإشراك والشُّكُوك فواصلي الأشياء

(١)الأعمال الكاملة –ج٩ – ص ٩٥ ٠
(٢)السابق –ص ١٠٠ ٠

النافعة والأشياء الضارة جميعا "[١] .كما يرى أفلوطين " أن التحلِّي بفضائل الأفعال والأخلاق يقرِّب إلى الله ، وعلى هذا الأساس فعلى النفس ، إذا شاءت أن تعرف الله –مثلا – أن تتشبه به ، وتتخلَّى عن طبيعتها الفردية ، وتسعى إلى المشاركة فى الله الكل الشامل[٢].

والتَّشبُّه بالإله الذى قال به "أفلوطين"، و كذلك نَهْي النفس عن الاقتران بدنيئات الأموروخسائها كي لا تلزمها العادة بذلك ، وتكتسب طبعا مخالفا لطبعها ، فتعدم الرجوع إلى وطنها ؛ فكل هذه الأقوال – التي لهج بها أفلوطين وكذلك أفلاطون من قبل – مبنيَّة على فكرة هبوط النفوس من عالم المثال الأعلى إلى الأرض الدنيَّة ، وتلبُّسها بالبدن . ورأى صاحب كتاب أثولوجيا أن النفس الشريفة " تركتْ عالمها العالي وهبطت إلى هذا العالم السفلي ،إنها فعلتْ ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالية ، لتصوّر الآنية التى بعدها ولتدبّرها"[٣] .أما "أنبادوقليس" فرأى أن " الأنْفس إنما كانت فى المكان العالي الشريف ، فلما أخطأت سقطت إلى هذا العالم"[٤].

وأيا ماكان الأمر فإنها هبطت من عالمها المثاليإلى الأرض وتلبَّستْ بالبدن ، وفي العالم السفلي كانت النفس أخسَّ وأدنى من أجل الجسم الذي صارت فيه[٥] . وكانت النفس في عالمها المثالي تنعم بالمعرفة ، فلمَّا هبطت إلى البدن نسيت كل معارفها ، فإذا أتاها نور بدد ظلمة جسمها ، وكشف لها ماقد نسيته من معارف[٦] ؛ وعلى ذلك فالعِلْمُ تذَكُّر ، والجهل نسيان .

(٢)التساعية الرابعة لأفلوطين – ترجمة الدكتور/ فؤاد ذكريا – الهئية المصرية للنشر –١٩٧٠م –ص ٥٤ .
(٣)عبد الرحمن بدوى : أفلوطين عند العرب –وكالة المطبوعات – الكويت – الطبعة ٣ – ١٩٧٧م–الميمر السابع – ص ٨٤ .
(٤)السابق – ص٢٣ .
(٥)السابق – ص٨٧ .
(٦)الأفلاطونية المحدثة عند العرب – ص٧٦ .

من أجل ذلك كله وجدنا "أفلوطين" يتخذ – في طلبه للمعرفة ، و في سبيل الوصول إلى الاتحاد بالمطلق – حركةً صاعدة للنفس ، يقول : : إنما أعني بالنهوض أن النفس إذا أرادت علم العالم العقلى رفعت قوتها من هذا العالم السفلي ، وذلك بمنزلة رجل صعد الجبل ، وألقى بصره عَلْوًا وسُفْلا ، فرأى من الأشياء مالا يمكن غيره أن يراه ممن لم يصعد ذلك الموضع ... وهذا الارتفاع هو فعلها الذى تنال به ما هناك إذا كانت في هذا العالم ٠ وإذا ارتفعت قوة النفس من هذا العالم السفليفإنها تُرْفَع أولا إلى السماء ، ثم من السماء إلى فوق السماء "(١).

وترتبط نظرية الفيض بفكرة هبوط النفس من عالم المثال إلى البدن فى الأرض ، قال بها أفلاطون والأفلوطينيون ، وتأثر بهم المتصوفة المسلمون ؛ فالكِنْدي يصرِّح بتأثره بأفلاطون ، فيرى أن " النفس من نور الباري ، أي أنها جوهر كجوهر الباري ، وهى لذلك لاتصل إلى المعرفة إلا بالتطهر من الأدناس ، وترك الشهوات ، فإذا فعلت ذلك وجدَّتْ في البحث والنظر انْصَقَلَتْ صقالة ظاهرة ٠ واتَّحد بها صورة من نور الباري ٠ فحينئذ يظهر فيها صور الأشياء كلها ومعرفتها ، كما تظهر صور خيالات سائر الأشياء المحسوسة في المرآة إذا كانت صقيلة "(٢).

ونجد هذا الإشراق عند فلاسفة آخرين في الإسلام ؛ كالفارابي ، وابن سينا ، وابن عربي ، والسهروردي وغيرهم ؛إلا أنه قد اتخذ اتجاهات أخرى ، كالاتجاه الأرسطي العقلي الذى نجده عند الفارابي ؛ حيث " يرى أن غاية المعرفة هى الاتصال بالعقل الفعّال ، والعقل الفعال عنده هو جبريل الموكل بالوحي ، والذي

(١)أفلوطين عند العرب – ص١٠٢ ٠
(٢)نقلاعن الدكتور/ إبراهيم إبراهيم هلال : نظرية المعرفة الإشراقية –ج١ – دار النهضة العربية – القاهرة – ١٩٧٧ م –ص ٣٥ –٣٦ ٠

ترتسم فيه كل الصور – حسب زعمه – وتنتقش فيه كل العلوم والمعارف الغيبية ، والإنسان لايبلغ هده الدرجة إلابالمجاهدة والرياضة وتصفية النفس "[١]٠

وكذلك رأى **ابن سينا** أن المعرفة تقوم على نظرية المثل الأفلاطونية ، على أساس القول بنظرية الاتصال بين النفس والعقل الفعال ؛ فإن أَقْبَلَت النفسُ على العقل الفعال تجلَّتْ فيها المعاني ، وأشرقت عليها ، وإذا أعرضتْ عنه نسيت تلك المعاني ، ولم تتمثل فيها ، ونلاحظ أن هذا القول هو نفس معنى قول أفلاطون – السابق– " العلم تذكُّر ، والجهل نسيان "[٢] ٠ ويقول "ابن الفارض" تعبيرا عن هذه الفكرة :

**وفى عالَم التّذْكَار للنَّفْسِ عِلْمُهَا الْـ (م) مُقَدَّمُ تسْتَهْدِيهِ مِنِّىَ فِتْيَتِى**[٣]

فابن الفارض– هنا – لايرى العلم تحصيلا عقليا فى الدنيا ، وإنما النفس مصدر هذه المعرفة ، عن طريق تذكُّرها " لعلمها المقدم " ، الذى كان فى عالم المثال ، وما الخيالات والصور ، أو الإلهام النفسي ،إلا إنارة لمناطق مظلمة فى النفس ، فيَنْكشف فيها العِلْم الذي حصَّلتْه– من – قبل فى عالمها المثالي ، وهذا النور الكاشف يتأتَّى حين يطهِّر المرء نفسَه من أدران المادة ، ويتحلَّى بفضائل الأفعال والأخلاق ٠

وتأثر شعراء المهجر الشمالي بهذه الأفكار ، وظهرت فى آثارهم الأدبية ؛ نثرا وشعرا ، فيتحدث "عريضه" عن نعيم النفس في عالم المثال ، ثم انزوائها فى حجاب الجسم بعد الهبوط ، يقول :

**كانتْ لَهَا الشُّهْبُ عَرْشَا وكُنْتُمَا فِي اقْتِرَابِ**

**فأُهْبِطَتْ – فهْيَ تَخْشَى وتنْزَوي فِي الحِجَابِ**[٤]

(١)السابق – ص ٣٨ ٠
(٢)السابق – ص ٤٧ ٠
(٣)ديوان ابن الفارض– دار صادر– بيروت – ١٩٥٧ م – ص ١١٦ ٠
(٤)الأرواح الحائرة – ص٧٧ ٠

وجبران فى مسرحية " آلهة الأرض " يرى أن روح الإنسان من روح الله ، فوجودهما واحد ، إلا أن روح الإنسان انفصلت عن مصدر وجودها ، وأُهبِطتْ ، فسكنتْ سجن الجسد ، وعليها أن تجاهد لتصبح إلها ينطلق خارج قضبان هذا القفص ، يقول على لسان الإله الأول : " فيا أمسي ، أيها الأمْسُ المائتُ ، يا والدَ ألوهيَّتي المقيَّدة ، أيُّ إلهٍ عظيمٍ قَبَضَ عليكَ في طيرانك ، وأرغمك على الولادة فى قفص " (١).

وعريضه–فى موضع آخر – يكشف عن بعض العذابات التى تعانيها النفس فى سجن البدن ، وعن نزعات نفسه التى لاتملُّ عن طلب وطنها القديم ، يقول :

**يا نفْسُ هلْ لكِ في الفِصَالْ فالجِسْمُ أعْيَاهُ الوِصَالْ**
**حَمّلْتِهِ ثقْلَ الجِبَالْ ورذلْتِهِ لا تحْفَلِينْ**
**عَطَشٌ و جُوعٌ واشْتِيَاقْ أَسَفٌ وحُزْنٌ واحْتِرَاقْ**
**يا وَيْحَ عَيْشِي ! هلْ تُطَاقْ نَزَعَاتُ نفْسٍ لا تَلِينْ(٢)**

وكذلك يهمس"رشيد أيوب" بشكواه المريرة ، نادما على مفارقة عالم المثال وحلول نفسه بأرض الشقاء والهموم ، واجدا فى الموت راحة من كل عناء ، يقول :

**هيَ النَّفْسُ تاهَتْ برَحْبِ الفَضَا وحَلَّتْ بأرْضِ الشَّقَا والهُمُومْ**
**وها هيَ تَعْنُو لحُكْمِ القَضَا وتنظرُ في ما وراءِ الغُيُومْ**
**وتَرْجُو انْقِضَاءَ الشَّقَا بالسَّفَرْ لِذَاكَ تُحِبُّ مُرُورَ الزَّمَانْ(٣)**

(١)المجموعة الكاملة – ج١٠–ص٧٢ .
(٢)السابق –ص ٨٩ .
(٣)أغاني الدرويش– ص ٦٩ .

ولابن سينا قصيدة " عينية " ذائعة ، يتحدث فيها عن هبوط الـرُّوح مـن عالمهاالمثالي إلى قيود الهياكل الإنسانية ، يقول فيها [1]:

هَبَطَتْ إليْـكَ مِـنَ المَحَـلِّ الأرْفَـعِ ورْقَـــاء ذات تعـــزُّزٍ وتمنُّـــعِ
محْجُوبَةُ عـن كـلِّ مُقْلَـةِ عـارفٍ وهيَ التي سَـفرَتْ ولـمْ تتَبَرْقَـعِ
وَصَـلَتْ علـى كُـرْهٍ إليـكَ وربَّمَـا كَرِهَتْ فراقَكَ وهْـيَ ذاتُ تَفَجُّـعِ
أَنِفَتْ ومـا أَنِسَـتْ فلمَّـا واصَـلَتْ أَلِفَتْ مُجَـاوَرَةَ الخَـرَابِ البَلْقَـعِ
وأظُنُّهَـا نَسِـيَتْ عُهُـودا بـالحِمَى ومَنَـازِلا بفراقِهَـا لـمْ تَقْنَـعِ
تبْكِـي إذا ذَكَـرَتْ دِيَـارا بـالحِمَى بمَـدَامِعٍ تهْمِـي ولمَّـا تُقْلِـعِ
وتَظَلُّ سـاجِعَةً علـى الـدِّمَنِ التـي دَرَسَتْ بتِكْـرَارِ الرِّيَـاحِ الأَرْبَـعِ
إذْ عاقَهَا الشَّرَكُ الكَثِيـفُ و صَـدَّهَا قَفَصٌ عنِ الأوْجِ الفَسِيحِ الأرْفَـعِ
حتَّى إذا قَرُبَ المَسِـيرُ إلـى الحِمَـى و دَنَا الرَّحِيلُ إلى الفَضَاءِ الأوْسَعِ
سجَعَتْ وقدْ كُشِفَ الغِطَاءُ فأبْصَـرَتْ ما ليسَ يُـدْرَكُ بـالعيُونِ الهُجَّـعِ

فابن سينا – في هذه الأبيات – يتحدث عن هبوط الـنفس إلـى الجسـم ، وكراهيتها لهذا السجن الترابي الكثيف ، لكنها بعدما كانت " تأنف " هـذا السـجن صارت تألفه ، لطول مكثها به ، ونسيت عالمها المثالي ،إلى أنْ يذكِّرها **السـماعُ** بذلك العهد القديم ، فتبكي لفقدها إياه ، وتظل متألمة متأوهة ، طالما كانت فى عقال البدن ، حتى إذا ما فارقت الجسم انكشف لها الغطاء ؛ فعلمت – باتصـالها بعـالم الروح – مالم تكن تعلم ٠ وقرأ شعراء الرابطة القلمية هذه القصـيدة "العينيـة" ، وعارضها بعضهم ؛ فإيليا أبو ماضي يتأثر بماطرحته من أفكار ، من حيث هبوط

(١)نقلاعن الدكتور / عاطف جودة نصر : الرمز الشعرى عند الصوفية – المكتب المصرى لتوزيع المطبوعـات – القاهرة – ١٩٩٨ م –ص ٣٠٠ – ٣٠١ ٠

النفس إلى البدن ، وشقائها فى عقاله ، وتوقها إلى الخـــلاص .... إلـــخ ٠ فكتـــب قصيدة يعارضها فى الوزن والقافية بعنوان " العنقاء " يقول فيها[١] :

أنـــا لَسْـــتُ بالحَسْـــناءِ أوَّلَ مُولَـــعٍ ... هيَ مَطْمَعُ الدُّنيا كَمَا هـــيَ مَطْمَعـــي
فاقْصُصْ علـــيَّ إذا عَرِفْـــتَ حَـــدِيثَها ... واسْكُنْ إذا حدَّثْتَ عنْهَـــا و اخْشَـــعِ
أَلَمَحْتَهَـــا فـــي صُـــورَةٍ ؟ أَ شَـــهِدْتَهَا ... في حالةٍ ؟ أرَأَيْتَهَا فـــي مَوْضِـــعِ ؟
إنِّـــي لَـــذُو نفْـــسٍ تهِـــيمُ و إنهـــا ... لجميلـــةٌ فـــوْقَ الجَمَـــالِ الأبْـــدَعِ
ويزيـــدُ فـــي شَـــوْقِي إليهـــا أنَّهـــا ... كالصَّوتِ لـــمْ يُسْـــفُرْ ولـــمْ يتَقَنَّـــعِ
فتَشَتْتُ جيْبَ الفَجْـــرِ عنْهَـــا والـــدُّجَى ... ومَـــدَدْتُ حتَّـــى للكواكـــبِ إصْـــبَعي
فـــإذا هُمَـــا مُتَحَيِّـــرَانِ كِلاهُمَـــا ... فـــي عاشـــقٍ مُتَحَيِّـــرٍ مُتَضَعْضِـــعِ
. . . . . ... . . . . .
والبحْرُ ... كـــمْ ســـاءلْتُهُ فتَضَـــاحَكَتْ ... أمْوَاجُـــهُ مِـــنْ صَـــوْتِيَ المُتَقَطِّـــعِ
فرَجعْتُ مُـــرْتَعِشَ الخَـــوَاطِرِ والمُنَـــى ... كحَمَامَـــةٍ مَحْمُولَـــةٍ فـــي زَعْـــزَعِ
. . . . . ... . . . . .
قـــالوا : تَـــوَرَّعْ إنَّهـــا مَحْجُوبَـــةٌ ... إلا عـــنِ المُتَزَهِّـــدِ المُتَـــوَرِّعِ
فَـــوَأَدْتُ أفْرَاحـــي وطَلَّقْـــتُ المُنَـــى ... ونَسَخْتُ آياتِ الهوى مِـــنْ أَضْـــلُعي
وحَطَمْـــتُ أقْـــدَاحي ولمَّـــا أَرْتَـــوِ ... وعَفَفْـــتُ عـــنْ زادِي ولمَّـــا أَشْـــبَعِ
عَصَرَ الأَسَى رُوحِـــي فسَـــالَتْ أَدْمُعًـــا ... فلَمَحْتُهَـــا و لَمَسْـــتُهَا فـــي أَدْمُعِـــي
وعَلِمْتُ حينَ العِلْـــمُ لا يُجْـــدِي الفَتَـــى ... أنَّ التـــي ضَـــيَّعْتُهَا كانـــتْ مَعِـــي !

(١)ديوان إيليا أبو ماضى – ص ٤٩٢ ٠

لم يناقش " أبو ماضي " في قصيدته فكرة الهبوط ؛ هل كان برضى النفس ؟ أمْ رغمًاعنها ، إنما نظر إلى قول ابن سينا :" محجوبة عن كل مقلة عارف وهى التى سفرت ولم تتبرقع " وأنشأ على هذا القول قصيدته ، فراح "يفتش" عن تلك النفس " المحجوبة " ، فلعله إنْ وجد ذاته الصغرى اهتدى إلى الذات الكبرى ، راح يبحث عنها فى الوجود من حوله ؛ " يفتش جيْب الفجر " فلا يجدها ، ويسأل الكواكب والبحار ، وما مِنْ مجيب ، يسأل أبناء القصور فلا يجدهم بأعلم من ابن القفر ، وتَورَّعَوزهد ، فربما ينكشف الحجاب كما نصحه البعض ، لكنه ماجنى غير العثرات، وبعد فوات الأوان أدرك أن بحثه ما كان ليجدي ، لأنه كان خارج ذاته ، لاداخلها ٠ فالقصيدة دعوة لإدراك أسرار الذات قبل الموت ، وقبل أن تنفصل عن البدن .

لم يكن اللافت للنظر ، فى تلك القصيدة ، المعارضة فى الوزن ، والقافية ، والحديث عن النفس فحسب ، بل استعمال "أبي ماضي"**للرمز** الذى بنى عليه "ابن سينا" قصيدتَه ، وهور رمز **الحمامة** ،" فالحمامة ترمز إلى الأرواح الجزئية فى سلوكها وسفرها إلى الوطن الأول ، وقد أخذت تقطع البحار والأودية والجبال الشاهقة ، التي حوَّلها الصوفية إلى رمز على مايصادف السالكين في سفرهم الروحي ، من حظوظ وأهواء و مخاطر وعقبات"[1]٠ وعبر "ابن سينا" عن عذاب تلك الروح ، أو الحمامة بسجعها ، أو قُلْ بندبها ، لفراق موطنها الأصلي ، وسجنها فى قفص البدن ، وكذلك لم يكن تصوير "أبي ماضي"مجَّانِيًّا ، حين صور الذات المتحدثة بالحمامة المحمولة فوق زعزع في قوله :

**فرجعت مرتعش الخواطر والمنى كحمامة محمولة فى زعزع**

(١)الرمز الشعري عند الصوفية – ص٣٠٣ ٠

فهذه الصورة تلقي ظلالها على النص بأكمله ، فكأنه ، في نهاية كل رحلة خائبة ، يكون كحمامة مضطربة ، تحملها ريح هوجاء ، وهي فوق زعازعها لاحول لها ولا قوة ٠

ولئن كان "أبوماضي" لم يعثر على ذاته ، عن طريق " التورع والزهد " ؛ فقد رأى غيرُه من شعراء الرابطة ، في التخلِّي عن الدينا وأدرانها ، مطهّرا لنفسه ، ومُرَقِّيًا لها ، بل رأوا في معرفة النفس معرفةً للذات المطلقة ، من أجل ذلك لجأوا إلى العزلة والتأمل ، وبدأوا يطرحون عليها الأسئلة : مَنْ أنتِ يانفس ؟ ومِنْ أين جئت ؟ وإلى أين المصير ؟ وغيرها مِن استفهامات النفس السؤول ، التي تطمح إلى أنْ ترقى إلى الطمأنينة والسعادة المطلقة ، وفي العزلة والبعد عن صخب الحياة ينبعث الصوت الآتي من أعمق أعماق النفس ، يحثُّها على سلوك الطريق ، ويقف بعضُهم حائرا يسأل عن هذا الطريق ، يقول الدرويش [١] :

**أَيَا جِيرَةَ الحَيِّ أينَ فإنِّي ضَلَلْتُ عنِ المَنْزِلِ**

**لقدْ كان لي في حِمَاكُمْ من المَهْدِ في الزَّمَنِ الأَوَّلِ**

**فغَضَّوا العَيونَ وفيها فَحَارَ فؤادي بتِلْكَ العُيُونْ**

**وفي الأَدْمُعِ**

لكن الإلحاح في السؤال قد يثمر الجواب ، وكثرة الطرق على الأبواب داعٍ لفتحها ، وها هو "عريضه" يعرف الطريق ، ويحث نفسه على السعي ، حتى يدرك بالجهاد الحقيقي أحلامه ، ويجني المعرفة قبل الموت يقول[٢]:

**ألا أمْشي وبَعْدَ الجِهَادِ الحَقِيقِي**

(١)أغاني الدرويش – ص ٦٤ ٠
(٢)الأرواح الحائرة – ص٦١ ،٦٢

**سَنَسْبِقُ آمالَنَا في الطَّرِيق**

**ونَجْنِي الأَشِعَّةَ قبْلَ الشُّرُوق**

**ألا أمْشِي!**

إنهم –جميعا – عرفوا أين الطريق ، فهو داخل النفس لاخارجها ، لكن الوصول جدُّ عسير ، ولن يتحقق إلا لمن يمتلك إرادة من فولاذ ، يتحمَّل بها مشقةَ السفر وعذاباته ، يقول "نعيمه" فى قصيدة عنوانها " الطريق "[١] :

**وسَنَبْقَى نفْحَصُ الأثارَ مِنْ هذا وذاكْ**

**ريْثَمَا نُدْرِكُ أنَّ الدَّرْبَ فِينَا لاهُنَاكْ**

**وسَنَبْقَى في انْتِقَالٍ وشَقَاءٍ وعَذَابْ**

**وصُعُودٍ وهُبُوطٍ وذِهَابٍ وإيَابْ**

**وسنَبْقَى نهْجَعُ الليلَ وفي الصُّبْحِ نفِيقْ**

**ريْثَمَا نلْقَى مُنَانَا – ريثما نلْقَى الطَّرِيقْ**

الطريق كائن فى النفس ، وأكَّد "عريضه" أنه لن يُقْطَعَإلا " بالجهاد الحقيقى " ، مثلما أدرك "نعيمه"أنه لابدَّ من الشقاء والعذاب ، إلى أنْ يلقى الطريق ، وفى المجاهدات تخلي عن الدنيا وكل ما هو فان ، من أجل تحقيق الدائم الذى لايفنى ، يقول "نعيمه" فى كتابه "المراحل": " ولن أسلك " الطريق " حتى أجرِّد نفسي من كل زائل وفان ، وأتمسك بما فيَّ من ثابت وغير فان ، ليكون لي كنز فى السموات ، حيث لايقرب سارق ولايفني سوس "[٢].

(١)همس الجفون – ص٤٦

(٢)ميخائيل نعيمه: المراحل – مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – ط٩ –١٩٨٩ م – ص ٤٧ .

وتَتَبُّعُ ظاهرة التصوف فى نصوص المهجر الشمالي يكْشفُ لنا عن أنهم آمنوا بجدوى المجاهدات ، في ترقي النفس ؛ ففي الطريق تتساقط الشهوات ؛ حيث يتخلَّى السالك عن الدنيا ويتحلَّى بمكارم الأخلاق ، أو ما يعرف عندهم بالتخلِّي والتَّحلِّي ، وتحاول الباحثة – هنا – رصْدَ بعض الشواهد – فى نصوص شعراء الرابطة القلمية – التي تضعهم في الصفوف الأولى ، من صفوف المتصوفة السالكين ، القاصدين بلوغ الحقيقة المطلقة ؛ففي البدء يكون إحساس المرء بغربته عن دنيا يرى كل مافيها مقيت ، ولايجدي لإصلاحها ما يجأر من شكوى ، فيعافها ويزهدها ، يقول رشيد أيوب :

**وقالوا شاعرٌ يَشْكُو فَمَا تُجْدِيهِ شَكْوَاهُ**

**وقالوا زَاهِدٌ لمَّا رأُوهُ عَافَ دُنيَاهُ**

**ومنهمْ قَالَ دَرْوِيشٌ غَرِيبٌ ضَاعَ مَأْوَاهُ**[1]

ويدخل السالك أوَّلَ مقامات الطريق :**التوبة** وهى أول الطريق ، لأنها – كما قال الإمام القشيري– " انتباه القلب عن رقْدة الغفلة ، ورؤية العبد ماهو عليه من سوء الحالة"[2]، والندم شرط للتوبة ، يقول القشيري أيضا متحدثا عن شروط التوبة : " شروط التوبة حتى تصح ثلاثة أشياء : الندم على ماعمل من المخالفات ، وترْك الزَّلة فى الحال ، والعزم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي "[3]. فالندم شرط للتوبة ، لكنه ليس بالضرورة أن يكون كل ندم توبة ؛ فربما يكون الندم عن عدم إدراك عَرَض من أعراض الدنيا ،فكان لابد من الشرطين الآخرين ؛ ترك الزلة فى الحال ، والعزم على أن لايعود إلى المعصية وهذا يفسِّر قول نعيمه

(١)أغاني الدرويش – ص ١٣ .

(٢) عبدالكريم القشيري : الرسالة القشيرية – تحقيق د/ عبد الحليم محمود ود/ محمود بن الشريف – دار المعارف – ١٩٩٤م –ج١ – ص٢٠٨ .

(٣)السابق – نفس الصفحة .

:" كل تائب نادم ، وماكل نادم بتائب "[١]. بل إن "نعيمه" يتحدث عن توبة الخواص المحقِّقِين فى قوله : " من تاب خوفا من العقاب مات بحسرته على ما تاب عنه "[٢].إنه يريد التوبة دون خوف أوطمع ، وهي توبة الحياء من كرم الله على الإنسان ، كما يقول ابن عطاء الله : " التوبة : توبتان : توبة الإنابة ، وتوبة الاستجابة ، فتوبة الإنابة أن يتوب العبد خوفا من عقوبته . و توبة الاستجابة أن يتوب حياء من كرمه"[٣].

وأما عن **الزهد والاستغناء** عن الدنيا ؛ يقول رشيد أيوب :

**فكَفَيْتَ نفْسَكَ بالغِنَى وأنا غِنَى نَفْسِي كَفَانِي**[٤]

ويخاطب "نعيمه" الغنِيَّ ، قائلا [٥]:

**لاوالذي الأَقْدارُ خُدَّامُهْ**
**مافي فؤادي غُصَّةٌ مِنْ غِنَاكْ**
**إذْ قدْ حَبَاني الحظُّ بعْضَ الغِنَى**
**ياصاحِبِي مِنْ غيْرِ ما قدْ حَبَاكْ**
**فاحْشدْ ولا تشْفِقْ على فقْرِي**

وليس النموذجان ببعيد عن قول المعرّي :

**أُصْبِحُ في لَحْدِي ،على وحْدَتِي ، لسْتُإلى الدُّنْيَا بِمُحْتَاجِ**[٦]

فهو استغناء عن الدنيا ، غير أن أبيات "نعيمه" تشير إلى قناعة النفس ، التى تُصَيِّرُ الفقيرَغَنِيًّا ، وفَقْدها يجعل مِنْ كَثِير المال فقيرا ، علاوة على فقرهإلى

(١)ميخائيل نعيمة – كرم على درب – مؤسسة نوفل – ١٩٨٩ م –ص٦٤ .
(٢)السابق – نفس الصفحة .
(٣)الرسالة القشيرية –ج١ – ص٢١٣ .
(٤)هى الدنيا – ص٤١ .
(٥)همس الجفون – ص٣٣ .
(٦)اللزوميات – ج١ – ص٢٧٦ .

الله ، وهذا الفقر الروحيإلى الله مرتبط بالزهد والاستغناء به تعالى عن الدنيا ، كما قال الجنيد :" إذا صَحَّ الافتقار إلى الله عزوجل فقَدْ صَحَّ الاستغناء بالله ، وإذا صح الاستغناء بالله تعالى كمُلَ الغنى به "[١]. كما قال في الاستغناء عن الدنيا و التَّعرِّي منها :

**و أَلْبسُ العرْيَ دِرْعًا لا تُحَطِّمُهُ أَيْدِي الملائكِ أو أيْدِي الشَّياطِينِ** [٢]

و كأن "نعيمه" – في هذا البيت مؤتَمرٌ بقول "المعرّي" :

**لا تلْبِسِ الدنيا فإنَّ لِبَاسَهَا سقم ، و عَرِّ الجسْمَ مِنْ أثْوابِهَا**[٣]

وإلى **قناعة الجسد** و**قناعة الروح** قال "نعيمه" على لسان الأرقش : " قناعة الجسد فضيلة ، أما قناعة الروح فجريمة " [٤] . كما أن الحرص على حيازة الأملاك فى الدنيا يورث القلبَ الخوفَ على فقدها ، فيكون المرء فقيرا وإن كثر ماله ، ويعجز عن سلوك الطريق ، يقول جبران : " وهل ممتلكاتكم غير الأشياء التي تحتفظون بها ، وتحرصون عليها ، مخافة أن تحتاجوا إليها فى الغد ؟ الغد ! وماعسى الغد يحمل إلى الكلب الحذر الذى يدفن العظام في الرمال ؛ إذهو يتبع الحجاج إلى المدنية المقدسة ؟ وهل الخوف من الحاجة إلاالحاجة بعينها ؟"[٥].

فعابد الذهب والأملاك لن يستطيع السلوك فى طريق المدينة المقدسة ، فهو كما يقول العطار : " كل من قطع الذهبُ الطريقَ عليه ، ضاعَ فى الطريق ، وظل مقيدا أسير البئر"[٦].

(١)نقلا عن :د فيصل بدرعون – التصوف الإسلامي، الطريق والرجال – مكتبة سعيدرأفت – ١٩٨٣ م – ص١١٤ .

(٢) همس الجفون : ص ١٠٩ .

(٣) اللزوميات – ج١ – ص ١٧١ .

(٤)ميخائيل نعيمه : مذكرات الأرقش – بيروت – لبنان – ط ٨ –١٩٨٨ م – ص ٢٣ .

(٥)جبران خليل جبران : النبي– ترجمة ميخائيل نعيمه – مؤسسة نوفل – ١٩٨٨ م – ص ٣١ .

(٦)منطق الطير – ص ١٨١ .

ويسوق "العطار" حكايةً، على لسان (رابعة العدوية) ، يبرهن بها علـــى أن الحرص على الدنيا يورث المرء الخوف ، يقول :" لقد نسجْتُ حَبْلا مرات ومرات ، وجملته وبعته ،فَسُرَّ قلبي ؛إذكانت حصيلتي درهمين من فضة ، ومـــا أمســـكت بالاثنين معا فى قبضة واحدة ، بل أمسكت أحدهما فى هذه اليد ، والآخر فى تلك ، ذلك لأنني خشيت إذا اجتمعتْ قطعتا الفضة ألا أنام خوفا من اللص"(١).

وأما عن **الصبر** ؛ فكثيرا ما حثُّوا نفوسَهم على التصبُّر لحُكْم القضـــاء ،إذ لابد ، بعد التدرع بالصبر ، من فرج ، وسمو بالروح ؛فبه يسلك فـــى الطريـــق ، يقول رشيد أيوب :

**يـــانَفْسُ نـــادِي صـــاحِبَ العَـــرْشِ " يـــارازِقَ النعَّـــابَ فـــي العُـــشِّ"**

**وتَـــــدَرَّعِي بالصَّـــــبْرِ ثُمَّـــــامْشِ لابدَّبعْـــدَ الجَـــزْرِ مِـــنْ مَـــدِّ(٢)**

فالدرويش يحث نفسه على التدرُّع **بالصبر**وتحمُّل مايتصل به من حُكْم الله ، فيما تناله المشقة منه ، ويرى لذلك ثمرة ، وهي الاستعداد للسلوك /"المشـــي" فـــى الطريق ، كما يطلب "عريضه" من نفسه البعد عن الناس ، يقول :

**عِشْ داخِلَ النَّفْسِ ، والْزَمْهَا كَصَوْمَعَةٍ واتْقِنْ حيَاتَكَ فيها ، شَأْنَ مَنْ نَجُبَا**

**ففِي فـــؤادِكَ كَـــوْنٌ لسْـــتَ تعْرِفُـــهُ يهُونُ إدْرَاكُـــهُ لـــو كنْـــتَ مُطَّلِبَـــا**

**فيهِ خواطِرُ مِنْ طَـــيِّ الخَفَـــاءِ بَـــدَتْ سِـــحْرِيَّةً وأَمَـــانٍ حُسْـــنُهَا خلَبَـــا**

**تصُمُّهَا ضجَّةٌ مِـــنْ خـــارِجٍ صَـــعَدَتْ ونُورُ دُنْيَـــاكَ يعْمِيهـــا إذا اقْتَرَبَـــا**

**فاسْكُتْ تَصُنْهَا ولا تَبْـــذُلْ سَـــرَائرَهَا واسْمَعْصَدَىلَحْنِهَا واسْكَرْ بهِ طَرَبَا(٣)**

(١)منطق الطير – نفس الصفحة .
(٢)أغاني الدرويش – ص٧٢ .
(٣)الأرواح الحائرة – ص٢٤ ، ٢٥ .

عريضه في هذه الأبيات لايدعو النفس إلى العزلة استعلاءً وتكبُّرًا ، وكذلك ليس انكماشا وكبْتًا ، وإنما العزلة من أجل المعرفة ، وهي مطلب صوفي ، حيث فيها تتنزل الواردات على القلب ، فينهل المرء " خواطر من طي الخفاء " ، لاينالها السالك بغير العزلة،" فضجَّة الخارج " تصِمُ أذنَي السالك ، كما " يعمى نور الدنيا عينيه " ، ثم يرشد عريضه النفسَ، ويذكِّرها **بالصمت** ، فلا تكشف السرائر التى تتكشف لها ، حتى لا تخسر مارْتَقَتْإليه من منزلة ، وما تنزل إليها من أسرار ٠ إن دعوة "عريضه" نفسه إلى العزلة والبعد عن " ضحة " الخلق ، التى من شأنها أن تصم وتعمي السالك ، فيها تناص مع رباعية "الجامي" التي يقول فيها :

**يا مَنْ بقلبِكَ ألْفُ مشكلةٍ بسبب الجَميعْ يضطرِبُ قلبُكَ المسْتَرِيحُ بسبب الجميعْ**

**بما أنَّ تفْرِقةَ القلبِ تحْصُلُ مِن الجميعْ فَدَعْ قلبَكَإلى واحدٍ والفَصْلِ عن الجميعْ**[1]

فالجامي يدعو قلبَه إلى تَرْك الخَلْق / "الجميع" ؛فهم يصيبون قلبه بالاضطراب ، كما يدعو النفس إلى الاعتصام بالواحد الذى ينفصل له فى عزلته ٠ كما أن دعوة "عريضه" نفسه إلى الصمت دعوةٌ صوفية ، يقول "الجامي" فى إحدى رباعياته :

**وبِمَا أنَّ وجْهَ المَقْصُودِ مسْتُورٌ بنِقَابِ الكَلامْ**

**فالأوْلَى بِنَا الصَّمْتُ عنِ الكَلامِ والاسْتِمَاعْ**[2]

فالجامي يدعو إلى **الصمت** ، غير أنه لايذكر سببا لذلك ، سوى أنه من الأفضل للسالك أن يصمت ، أما "عريضه" فقد كشف عن علة **الصمت** ، وهي صيانة السِّرِّ ٠ ففي تلك المرحلة من الطريق يديم السالك تأمُّلَه ، حتى يحصل له الكشف ،

(١)عبد الرحمن الجامي : لوائح الحق ولوامع العشق – ترجمة / محمد علاء الين منصور – المجلس الأعلى للثقافة –٢٠٠٣ م – ص ١٥ ٠

(٢)السابق – ص ٥٨ ٠

ويدخل الإشراق إلى قلبه ، وهي مرحلة خطرة ؛ فقد يزل السالك ، فتقع نفسه في هاوية **الغرور**، من أجل ذلك حذَّر الشيوخ مريديهم حتى لايضلُّوا ؛ ويقول " نيكولسون " عن هذه المرحلة من الطريق :" كما يجب على من يشغلون أنفسهم بالتأمل أن يحْذَرُوا مهاويه ؛ كالغرور ، والرِّياء ، والفرح بالشهود ، والكرامات ونحوها "(١) .

وسعى شعراء الرابطة القلميةإلى تطهير النفس من الغروروالرياء وشتَّى أمراض النفس الأخرى ؛ فها هو "أبوماضي" يرى الغرورَ عدُوًّا له ، يقول :

**لِـي صَـاحِبٌ دَخَـلَ الغُرورُفـؤادَهُ إنَّـالغُرُورَ أُخَـيَّمْن أعْـدَائي(٢)**

كما يدعو إلى التواضع ، فى صورة قرآنية مُحَلِّقة ، يقول :

**فاخْفِضْ جَنَاحَكَ للأَنَـامِ تَفُـزْ بِهِـمْ إنَّالتَّواضُـعَ شِـيمَةُ الحُكَمَـاءِ(٣)**

كما يحذِّر"نعيمه"من **الرياء** الذى يُفْسِدُ صحيح الأعمال ، فيقول : " رُبَّ صلاة أفسدت صلوات "(٤). ويقول فى موضع أخر: " إياكم والفضيلة القوقاءة يارفاقي ، فنظير ما تخجلون بخزيكم فتلجمونه ، هكذا ألجموا شرفكم كذلك ، لأن حسنة تعلن عن ذاتها لأسوأ من سيئة صامتة . وفضيلة صخَّابة لأقبح من رذيلة خرساء "(٥).

(١) رينولد نيكولسون : في التصوف الإسلامى وتاريخه –ص ٦١ .
(٢)ديوان إيليا أبو ماضي–ص ٩٨ .
(٣)السابق – نفس الصفحة .
(٤)كرم على درب –ص ٩ .
(٥)مرداد – مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – ط٨ – ١٩٩١ م – ص ١٢٢ – ١٢٣ .

فالفضيلة كالرذيلة إنْ دخل الإعجاب والغرور إلى نفس فاعلها ، ومِنْثَمَّ تقف عقبة فى طريق السالك ، يقول "العطار" على لسان شيخ : " إنْ نمدحْ أنفسَـــاانْعَدَمَ الطريق ، فمَنْ يمدحْ نفسَه انْعدمتْ بصيرته "(١).

وعن **تحمُّل الأَلَم** فى سبيل الترقِّي وبلوغ الحقيقة يقول جبران : " وآلامكـــم تلك هي الدواء المُرُّ الذى يصفه الطبيب فيكم لأنفسكم المريضة ، لذلك علـــيكم أن تثقوا بطبيبكم ، وأن تجرعوا الدواء ، الذى عدَّه لكم ، ساكتين وهادئين "(٢) .

كما أن الألم يقود إلى المعرفة وبلوغ الحقيقة المطلقة ؛ يقول "نعيمه" علـــى لسان "الأرقش" : " فالألم شجرة ثمارها المعرفة ، و المعرفة زادٌ يتزوَّدُ المتألم من يومه لغده ، مثلما يتزود المسافرمن نهاية مرحلة لبداية مرحلة أخرى "(٣) .

فالألموسفْك الدماء يطهران النفسَ الآثمة من أدْرانها ، ومن ثمَّ يصبح الألمُ الجناحين اللذين يرافقان النفس إلى ذُرَى العِزِّ والعلياء ، كما قال ابن الفارض :

**إذا ما أَحَلَّتْ في هَواهَا دَمِـــي فَفِـــي ذُرَى العِزِّوالعَلْيَاءِ قَدْرِي أَحَلَّـــتِ**(٤)

**فسفك الدماء والألم المقدس** يرفعان المرء إلى ذرى العلياء ، حيث المعرفة والحرية المطلقة ، من أجل ذلك رأى السالكون " في البلية عطية " ؛ يقول نعيمـــه على لسان مرداد : " اقتبلوا التعاسة كما لو كانت سعادة ، فالتعاسة إذا مافهمتموهـــا انقلبتْ حالا إلى سعادة ، والسعادة إذا مأساتم فهمها انقلبت إلى تعاسة "(٥) ويقـــول نسيب عريضه:

(١) فريد الدين العطار : منطق الطير – ترجمة د/بديع محمد جمعة – مراجعة و تقديم الدكتور/عبـــدالمنعم محمـــد حسنين – دار الرائد العربي – الطبعة الأولى –١٩٧٥ م – ص ١٧٣ .
(٢)النبي– ص ٧٤ .
(٣) مذكرات الأرقش – ص ٩٦ .
(٤)ديوان ابن الفارض – ص٥٧ .
(٥)مرداد – ص ١٧١ .

**هاكَ قلْبي مُضَرجًا في الهوَى مَا رَحمْتُهْ** (١)

فالقلب مضرج ، مخضب بدماء المجاهدات ، في سبيل الهوى الإلهي ، و صورة القلب المخضب بالدماء نجدها في تراثنا الصوفي ؛ يقول العطار : يا إلهي لقد تخضَّب قلبي بالدم ٠٠٠ فلا تتخلَّ لحظة واحدة عن تحقيق طلبي و أنا في جوارك دوما " (٢) ٠

كما رأوا فى **الدموع** تطهيرا للنفس ؛ إذا كان فى تلك الدموع عِبرة لها ، فلا ترتدُّ تفعل الخبائث ، يقول نعيمه :" ماضاعت عَبْرَةٌ كانت لصاحبها عِبْرَةً "(٣)٠ فنعيمه يرى في الدموعما يطهر النفس إنْ ندمت و اعْتبرتْ ؛ فالدمع الصادق سر من أسرار القلب ، الذى يزيل صدأ النفس و ما تراكم عليها من أقذار الشهوات ٠ كما يدعو إلى **الجوع** في قوله : "عجبتُ للناس يثورون من خمشة الجوع ، ويستكِنُّون لعضة الشبع "(٤)٠ ويقول العطار :" يامَنْ مكانك تنُّور الغفلة ، لقد أحاطت بكَ رغباتُك من كلَّ زاوية ، إن الدمع القاني هو أسرار القلب ، أما الشبع فهو صدأ القلب "(٥)٠

و يتحدث "نعيمه" عن تخليه عن خمس شهوات تخضع لها النفوسُ ، يقول :" مِنْ زمان دفنت خمسا من شهواتي الخمس والخمسين: شهوة السلطان ، و شهوة الغنى ، و شهوة النساء ، وشهوة الشهرة ، و شهوة الخلود ٠ وصباح أمس تذكرت دفائني ؛ فعَنَّ ليأن أزور المقبرة ٠ فوجدتُ فوق القبر الأول تاجا عليه مداس ، وفوق الثاني كومة من التِّبْراتخذتها جماعة من النمل قرية لها ، وفوق الثالث زنبقة بيضاء هيفاء تتسابق أسراب من الفراشإلى شمِّهَا ولثْمِهَا، وفوق الرابع جيفة عجوز

(١) الأرواح الحائرة – ص ١٦٤ ٠
(٢) منطق الطير – ص ٧٨ ٠
(٣) كرم على درب – ص ٢١ ٠
(٤) السابق – ص ٨٧ ٠
(٥) منطق الطير – ص ١٦٨ ٠

شمطاء تنهشها الديدان والغرْبان والأفاعي ، أمَّا الخامس فوجدته مفتوحا ولادفينة فيه"[١] .

فثلاث شهوات فضَحَهَا الموت ؛ شهوة السلطان التى رمز إليها بتاج قد احتقر وذل ، وأي ذُلٍّ أفظع من أن يُدَاس بمَدَاس ، وكذلك شهوة الغنى التى مثلها بالذهب ، الذى تساوت قيمته بقيمة التراب تحت وطأة الموت ، وشهوة الشهرة التى تكشَّفتْ عن جيفة نتنة لعجوز ٠ لكن الشهوة الجنسية ؛ فقد قهرها"نعيمه" بالعفّة ، التي رمز إليها بالزنبقة البيضاء ، أمَّا الشهوة الوحيدة التى لم يستطع التغلب عليها فهي شهوة الخلود ؛ فقد كانت مُلِحَّةً ، جَمُوحًا ، تأْبَى الهزيمة أو الاستسلام ، ولاشك أنها أكثر قوة فى نفس من تاق إلى الكمال ، وعرف معنى الخلود فى الروح الأعظم

**والتخلِّي** عن الصفات الذميمة يعقبه **تحلِّي** بالصفات والأخلاق الفاضلة ، ولاشك في أن اختلاط شعراء الرابطة بالغرب المادي قد ضاعف تمسُّكَهم بالفضائل ، وجعلهم يكفرون بالعقل ، لأنه ما كان – فى تقدمه الظاهري –إلاسياطا تُجْلَدُ بها الروح ، وجدرانا تَحُول دون وصولهم إلى المعرفة الكبرى ، التى من شأنها أن تورث الإنسان الطمأنينة الأبدية ، ويعقد "نعيمه" فى كتابة " المراحل " موازنة بين الشرق الروحي ، والغرب المادي ، أيهما يجلب السعادة ؟ والسعادة مقياسها التغلب على الخوف بكل أنواعه ؛ " خوف الموت ، وخوف الجوع ، والألم ، والفاقة ، والعبودية ، وكل ما هنالك من ضروب الخوف ، لأن التغلب يولِّد الطمأنينة الروحية ، التى لاسعادة إلا بها"[٢]٠ فيرى "نعيمه" أهلَ الغرب بماديتهم– التى يقف أمامها أهل الشرق مشدوهين – عاجزين عن القضاء على هذا الخوف ، أما الشرق ، موطن الإنجيل والقرآن فقاهِرٌ للخوف ، بما يملك من أسلحة روحية تورث الطمأنينة ، بل " إن ما أدركه الشرق منذ أجيال بإيمانه واختباراته الروحية يحاول

(١)كرم على درب –ص٧٦ ٠
(٢)ميخائيل نعيمه– المراحل – مؤسسة نوفل – ١٩٨٩ م – ٥٧ ٠

الغرب اليوم أن يتوصل إليه بمكرسكوبه و تلسكوبه ٠ ومن العِبَرِ أنه كلما تعمق فى درْسِه عادَإلى الشرق ، ونفض عن بعض تعاليمه غبارَ الدهور ، وصقلها ، ثم عرضها على إخوانه كأنها حقائق جديدة "[١] ٠

ورأس الفضائل **الصدق** ، فهو الذى يبارك كل فضيلة تتحلَّى بها النفس ؛ من عِفَّةِ لسان ، وتواضع ، وتسامح ، وسخاء ، وغيرها من الفضائل ٠ و**الصدق** سجيَّة أشقت هؤلاء الشعراء في مجتمع يشقى فيه الصادق ، يقول عريضه :

**فَخَلِّ عَنْكَ ودَعْ قَلْبِيأُعَنِّفُهُ فصِدْقُهُ بينَ كِذْبِ الغَيْرِ أَشْقَانِي**[٢]

إنها الغربة ٠٠ وأي غربةٍ تكونالفضيلة بين قومٍ ؛ عميَتْ أبصارُهم عن كل نور ، لكنها هي اليد المباركة التى تصحب السالك – صعودا –إلى الحقيقة المطلقة ،إلى المعرفة الكبرى ، والسعادة القصوى ، حيث لانهاية ولابداية ، ولن يتحقق للنفس هذا الانعتاق من الحدود والسدود إلابإرادة جبارة لاتنثني عزْمًا وقدمًا ، فإن صادف فى طريقه حواجز أزالها بفكره ، وخياله ، وإرادته ؛ فالفكر والخيال والإرادة قوى تكافح – أبدا – السجون والانغلاق [٣]٠

لكن هذه الإرادة تعني العزيمة والهِمَّة – فقط – في المجاهدات وحثِّ النفس على السلوك ، والاشتغال بفضائل الأعمال ، مع التسليم للإرادة الكلية المطلقة ؛ فالرضا والتسليم علامة على صدق النفس السالكة، يقول آسين بلاثيوس :" والآية الصادقة لمعرفة ما إذا كانت النفس صادقة العزم ، فى عبادة الله ، هى تَرْك الإرادة الخاصة ؛ أي موت الغرور ، والتسليم التام ، والثقة بإرشاد الشيخ ، كسلم للصعود إلى الله [٤] " ٠

(١)السابق – ص ٥٨ ٠
(٢)الأرواح الحائرة – ص ٤٩ ٠
(٣)ميخائيل نعميه– النور والديجور – مكتبة صادر – بيروت – ١٩٩٠ م – ص١٧٩ ٠
(٤)آسين بلاثيوس – ابن عربي ،حياته ومذهبه – ترجمةعبدالرحمن بدوي –مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة – ١٩٦٥م – ص١٤٧ ٠

و "نعيمه"يرى أن الناس يجهلون نظام الإرادة الكلية ، التى توزع ذاتها فى كل لمحة من الزمان ، وكل نقطة من المكان ؛ لتردَّ لكل إنسان وكل شيء ما أراده ذلك الإنسان وذلك الشيء ،واعيا أو غير واعٍ ، لكن الناس يعترضون على هذا النظام يائسين ، ويعزون هَوْلَهُمْ ويأْسَهُمْإلى القدر الطائش ، لكن "نعيمه" يردُّ على هؤلاء قائلا : " ليس الطيش فى القدر أيها الرهبان ، فما القدر غير اسم آخر من أسماء الإرادة الكلية ، إنما الطيش فى إرادة الإنسان الهوجاء ، السائرة على غير هدى ٠٠٠ لذلك حذّرتُكم قبلُ ، وأحذركم الآن : انتبهوا لصدوركم بما تتنفس ، ولشفاهكم بما تنطق ، ولقلوبكم ماذا تشتهي ، ولأفكاركم بماذا تفكر ، ولأيديكم ماذا تعمل ٠ لأن إرادتكم مكنونة في كل نَفَسٍ من أنفاسكم ، وكلمة من كلماتكم ، وكل شهوة من شهواتكم .." [١].

يجعل "نعيمه" من أفعال الإنسان وكلامه وشهواته وأفكاره ، بل وأنفاسه ، مسئولا عمَّا يقع عليه من القدر ، أو الإرادة الكلية ٠ وفى ذلك دعوة إلىالتطهر من الشهوات ،والإقبال على الفضائل ، كي ينْعقدَ الصلحُ بين الإنسان والإرادة الكلية ، بل يصير جزءا منها ، مثلما تتجمع قطرات الغيث فتغدو ينابيع ، وتنساب الينابيع جداول وسواقي ، وتنصب الجداول والسواقي في الأنهر الكبيرة ، وتحمل الأنهرُ الكبيرة مياهَها إلى البحر ، وتتصل البحار فتؤلف المحيط الأكبر ، هكذا تنْسكبُإرادة كل مخلوق فى محيط الإرادة الكلية [٢].

لكن إرادة المخلوق لن تتوحَّد مع إرادة الخالق إلا إذا خلا من نواقصة ، وأسقط عن نفسه بمجاهداته حُجُبَ الشهوات والمعاصي ؛ فالمجاهدات هى الوسيلة ،لا شكل العبادات ، مِن إجل ذلك كان هجوم شعراء الرابطة علي رجال الدين ، الذين اهتموا بالقشرة من الدِّين دون اللباب ، بل اتخذوا من الدين وسيلة للكسب

(١)مرداد – ص١٧٣ – ١٧٤ ٠
(٢)السابق –ص١٧٢ ٠

المادي ،أوالانتفاخ تعاظما كلما ذلَّ الناس بين أيديهم ، يقول "نعيمه"، علي لسان "مرداد"ينصح تلاميذه : " انزعوا عن أفكاركم أعباء كثرة الصلوات ، واعتقوا قلوبكم من العبودية لكل الأرباب الذين دأبهم استعبادكم بهبة ، والذين يلاطفونكم بيدٍ ليصفعوكم بالأخرى ..... أجل اعتقوا قلوبكم من هؤلاء الأرباب ، كيما تجدوا فيها الرَّبَّ الأوحدَ الذي إذا ملأكم مرة بذاتة بقيْتُمْ ملآنين إلى الأبد " [١] .

فهو لا يرى القربَ في كثرة الصلوات ، وتعب الألسنة بقدر ما هو استحضار لله في القلب ، إذ إن الكلمة المبدعة هي مفتاح الحياة ، ومفتاح الكلمة المبدعة هو المحبة ، والفهم هو مفتاح المحبة [٢]. فالهيكل في القلب لا خارجه ، يقول "نعيمه": "ولستم في حاجة إلى هياكل تصلون فيها . فمن لم يجد هيكلا في قلبه لن يجد قلبه في أي هيكل"[٣].

إن "نعيمه " /"مرداد" يحرِّرُ الصلاةَ مما شابها من مفاهيم خاطئة ألصقها بها رجال الدين ، فجعلوا من أنفسهم واسطة بين الناس وخالق الناس ، من أجل أغراض دنيوية ، ونعيمه / مرداد بدعوته هذه يطمح إلى أن يعّرف الناس جوهر الدين ، حتى يصِلُوا إلى الفهم المقدس ، الذى لن يصِلُوا إليه بكثرة حركات الركوع والسجود ، وهذا ما عبَّر عنه "العطار" قائلا : " إذا وصل إنصافك إلى حيّز الوجود ، فهذا أفضل من قضاء عمر مديد فى الركوع والسجود "[٤].

كذلك يرفض (جبران ) الإتجار بالدِّين ، أو عبادة الله خوفا أوطمعا ، يقول :

**والدِّينُ في الناسِ حقْلٌ ليسَ يزْرَعُهُ غيرُ الأُلَى لَهُمُ في زَرْعِهِ وَطَرُ**

**مِنْ آمِلٍ بنعِيمِ الخَلْقِ مُبْتَشِرٍ ومِنْ جَهُولٍ يَخَافُ النارَ تَسْتَعِرُ**

(١)السابق – ص ١٣١ .
(٢)مرداد – ص١٣٠ .
(٣)السابق – نفس الصفحة .
(٤)العطار – منطق الطير – ص ٢١٣ .

**فالقومُ لولا عقابُ البَعْثِ مـــا عَبَـــدُوا رَبًّا و لولا الثوابُ المُرْتَجَى كَفَرُوا**

**كأنَّما الدِّينُ ضَـــرْبٌ مِـــنْ مَتَـــاجِرِهِمْ إنْ واظَبُـــوا ربحُـــوا أوْ أهملُـــوا**

وهى أبيات تذكرنا بقول رابعة العدوية :

**كلُّهـــمْ يعْبُـــدُون مِـــنْ خَـــوْفِ نـــارٍ ويَـــرَوْنَ النَّجَـــاةَ حَظًّـــا جَـــزِيلا**

**أو بـــأنْ يسْـــكُنُوا الجِنَـــانَ فيَحْظُـــوا بقُصُـــورٍ ويشْـــرَبُوا سلْسَـــبِيلا**

**لـــيس لـــي بالجِنَانِوالنـــارِ حَـــظٌّ أنـــا لاأبْتَغِـــي ســـواكَ سَـــبِيلا[٢]**

فشعراء الرابطة القلمية رأوامارآه المتصوفة ؛ فالوصول إلى الفهم المقدس ، على حدِّ قول نعيمه ، أوسبيل الوصول إلى الله – بتعبير رابعـــة – لـــن تكـــون وسيلته الشرائع ؛ فالشرائع مادية ؛ ذراعاها الجنـــة والنـــار ، فصـــار العابـــدون إمَّاطامعين ، أو خائفين ، أوطامعين خائفين ، إنهم يريدون طريقا روحيا غير مادي ، وتحْويل الصلاة الحركية الشكلية القشرية ، أو الشرائع بشكل عام ،إلـــى صـــلاة وجدانية حقيقية ، وهذا عيْن ما كان يقصده "ابن عربي" في حديثه عـــن الوضـــوء والصلاة ، قائلا : " واغْسِلْ يديكَ بتَرْك الدنيا منها ، ومَضْمِضْ بالذكر والـــتلاوة ، واستنشق بشم الروائح الإلهية ، واستَبْرِ بالخضوع وطرح الكِبْر ، واغسل وجهـــك بالحياء ، وذراعيك إلى مرفقيك بالتوكُّل ، وامْسَحْ رأْسَكَ بالمذلة والافتقاروالاعتراف ، وامسح أذنيك باستماع القول واتباع أحسنة ، واغسل قدميك لإيطاء كثيب المشاهدة ، ثم أَثْنِ على الله بما هو أهله ، وصَلِّ على رسوله الذى أوْضَحَ لكَ سُنَنَ الهـــدى ،

(١)جبران خليل جبران – المجموعة الكاملة –ج٣ – ص٨٥ .

(٢)النبوي جبر سراج ، وعبد السلام عبد الحليم محمد :رابعة العدرية رائدة الحب الإلهى –المكتبـــة التوفيقيـــة –د ت– ص ٨٨ .

صلى الله عليه وسلم، وقِفْ فى مصلاك بين يدي ربِّك ، من غير تحديد ولا تشـــبيه ٠ وواجهه بقلبك كما تواجه الكعبة بوجهك "[١]٠

فابن عربي يرفع الوضوء والصلاة إلى مستوى التأمـــل ، ويجعـــل مـــن حركات الوضوء والصلاة صلاةً قلبية حقيقية ، فالقلب المخلص هو **المصهر**، الذى تنصهر فيه كل الأعمال والأقوال ، لتحقيق **الفهم المقدس**، ومن ثم بلوغ الكمال ٠

من أجل ذلك كان فى نثر شعراء الرابطة القلمية ، و في أشعارهم ،**الدعاء** أو **الاستغاثات**، أو **الابتهالات**، التي لايطلب فيها السالك جنة اللذائذ الحســـية ، بـــل يطلب عونَ اليد الإلهية ، لتأخذ بيديه إلى جنة الفهم المقدس ، لإدراك التجلِّي الإلهي فى المخلوقات ، وبلوغ هذه المكاشفة لأنوار الذات الإلهية في خلْقِه، كمَعْبَرٍ لبلوغ الوحدة ؛ وحدة العارف مع المطلق ، يقول "نعيمه" فى قصيدة بعنوان "ابتهالات" :

**كَحِّلِ اللهمَّ عيْنِي**
**بشُعَاعٍ مِنْضِيَاكْ**
**كيْ تَرَاكْ**
**فى جميع الخَلْق : في دُودِ القُبُورِ ،**
**في نُسُورِ الجَوِّ ، في موْجِ البِحَارْ ،**
**في صَهَارِيجِ البَرَارِي ، في الزُّهُورِ ،**
**في الكَلا ، في التَبْرِ، في رَمْلِ القِفَارْ** [٢]

يرجو "نعيمه" من الله أنْ يجعله أهلا لأنْ يدرك الحقيقة في المخلوقات ،وهو ما يُعْرَف بوحدة الشهود ، و عبَّر بعضُ هؤلاء الشعراء ، في لحظات إدراكهـــم لهذه الوحدة ، عن طمأنينة النفس ، في أوقاتالصفاء الروحي ، يقول نعيمه :

(١)نقلا عن آسين بلاثيوس : ابن عربى ، حياته ومذهبه– ص ١٦٥ ٠
(٢)همس الجفون – ص ٣٥ ٠

سَـــــقْفُ بيْتِـــــي حَدِيـــــدْ رُكْـــــنُ بيْتِـــــي حَجَـــــرْ
فاعْصِـــــفِي يـــــا رِيـــــاحْ وانْتَحِـــــبْ يـــــا شَـــــجِرْ
واسْـــــبَحِي يـــــا غُيُـــــومْ واهْطِلِـــــي بـــــالْمَطَرْ
واقْصِـــــفِي يـــــا رُعُـــــودْ لسْـــــتُ أخْشَـــــى خَطَـــــرْ[1]

إنه فى وحدة مع المطلق ، ومِن ثَمَّ فلاسبيل للشك كي يقتحم عليه قلبَه ، كما عبَّر "جبران" عن هذه الطمأنية التى تجعله يشعر بأن فؤادَه معْبَدًا للسلام ، فقال :

إذا غَـــزَلْتُمْ حـــوْلَ يـــومِي الظُّنُـــونْ وإنْ حَبَكْتُمْ حـــوْلَ ليْلِـــي المَـــلامْ
فلنْ تَدُكُّوا بُـــرْجَ صَـــبْرِي الحَصِـــينْ ولنْ تُزِيلُوا مِنْ كؤوسِـــي المُـــدَامْ
ففـــى حَيَـــاتِي مَنْـــزِلٌ للسُّـــكُونْ وفي فـــؤادِي مَعْبَـــدٌ للسَّـــلامْ[2]

(١)همس الجفون –٧٣ .
(٢)المجموعة الكاملة – ج٥–ص٢٢ .

## الخاتمة

يتبين لنا من خلال البحث أن شعراء المهجر الشمالي يتميزون بسمات خاصة هي :

١- النزعة الإنسانية وهي المعادل الموضوعي للاغتراب ومنها هربوا إلي الطبيعة يجدون فيها السلوى والعزاء ،

فجسدوا الطبيعة وجعلوها شخصا قائما بذاته وأوجدوا العلاقة بين الإنسان والطبيعة ووحدة الكون وما فيه من أعضاء (اتحاد الطبيعة ).

٢- التأمل في النفس البشرية من واقع الشعور بالغربة .

٣- أرادوا الاستئناس بالوجود كله حتى يتلاشي الإحساس بالغربة.

٤- البحث في قضايا المصير وهذا قادهم الى الشك في الدين وأغرقهم في الوهم فلم ينتموا إلى مذهب فلسفي معين أملا في أن يولد جيل جديد يتحدى ماديات الغرب

٥- اتجهوا إلى الأحلام والخيال على الرغم من الشك وعبروا عن اللهفة للمجهول واستبطنوا النفس البشرية .

٦-رفضوا أن يتخذ الدين وسيلة للكسب وهذا المعنى كان عند أبي العلاء المعري ، إنما الدين عندهم انتماء وعلاقة قائمة بين العبد وربه .

٧- تبينوا عجز العقل عن إدراك غيبياته ( الروح بعد الموت ) وما استطاع العقل أن يحمي البشرية من ويلات الحروب ولم يتجاوز بهم بقيع الفقر الذي لازمهم في مهجرهم وقاد بهم إلى الشك وعجزه أمام قضايا المصير فكفروا به لأنه سوط يجلد الروح ويحول إلى وصولهم إلى المعرفة الكبرى فاتجهوا إلى عالم الباطن راجين أن يمدهم بالمعرفة التي تخلصهم من كل جهل ، وهذا كان موجودا عن أبي العلاء المعري ، فأدركوا زيف الدنيا وأن كل لذة فيها ملولة وطمحوا إلى سعادة لا يعقبها ألم وفي أحلك أحزانهم تحلوا بالصبر والأمل ، وشغلوا أنفسهم بكل الطرق وشتى الوسائل للوصول إلى المطلق والاتحاد معه (المجاهدة –الرياضة – تصفية النفس).

٨- فاعتمدوا القلب وسيلة للمعرفة بعد التخلي عن الصفات الذميمة، والتمسك بالروح الكلي ومحاولة الوصول إليه .

٩- قصدوا عالم المثل في رحلة يحاولون فيها بلوغ ذاتهم الكبرى.

١٠- الحرية عندهم بناء نفس – حكمة – براءة – التخلي عن مفاسد الأخلاق.

١١- لما هبطت الروح أو النفس الشريفة من العالم المثالي إلى الأرضي وتلبست بالبدن فنسيت كل معارفها وإذا جاءها نور بدد ظلمة جسدها وكشف لها ما قد نسيته من معارف .

١٢- سعوا إلى تطهير النفس من الغرور والرياء وتبني أمراض النفوس الأخرى .

١٣- الألم يقود إلى المعرفة وبلوغ الحقيقة المطلقة والدموع تطهر النفس .

١٤- التحلي بالأخلاق الفاضلة (فضيلة الصدق) – الصبر وتحمل الألم في سبيل الوصول.

١٥- لم يعبروا عن ذاتهم إلا بالزهد والورع ولجأوا إلى العزلة والتأمل سبيل إلى معرفة المطلق ومعرفة النفس .

١٦- كان لديهم الدعاء والاستغاثات والابتهالات متأثرين بابن عربي

# المصـــادر والمراجع

**أولا :**

* القرآن الكريم

* الكتاب المقدس

**ثانيا : الكتب التراثية العربية :**

۞ عبد القاهر الجرجاني :

- **أسرار البلاغة – علق حواشيه أحمد مصطفى المراغي – مطبعة الاستقامة – القاهرة – طـ ١٩٤٨م.**
- **دلائل الإعجاز – قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر – الهيئة المصرية العامة للكتاب – طبعة خاصة من مكتبة الخانجي لمكتبة الإسكندرية – ٢٠٠٠م.**

۞ ابن الفارض : **ديوان ابن الفارض – دار صادر ودار بيروت – بيروت – ١٩٥٧م.**

- **ديوان ابن عربى ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق – تحقيق ودراسة دكتور محمد علم الدين الشقيرى – عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية – الطبعة الأولى – ١٩٩٥م.**

۞ عبد الكريم القشيرى : **الرسالة القشيرية (جزءان) – تحقيق الإمام الدكتور عبد الحليم محمود ، والدكتور محمود بن الشريف – دار المعارف – ١٩٩٤م**

۞ المعرى (أبو العلاء): **لزوم ما لا يلزم (اللزوميات) – دار صادر–بيروت (مجلدان) – د.ت.**

۞ أبو نواس : **ديوان أبى نواس – تحقيق البستانى – دار صادر بيروت – ١٩٦٢م.**

۞ النويرى : نهاية الأرب فى فنون الأدب – تحقيق أحمد الزينى – وزارة الثقافة للإرشاد القومى والمؤسسة المصرية العالمية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر – القاهرة – د.ت.

**ثالثا – الكتب التراثية الشرقية المعرّبة :**

۞ الجامى (عبد الرحمن الجامى) :

- لوائح الحق ولوامع العشق : ترجمة وتقديم محمد علاء الدين منصور – المجلس الأعلى للثقافة – ٢٠٠٣م.

۞ الخيام (عمر الخيام) : رباعيات الخيام – ترجمة مصطفى وهبى التل (عرار) – دار الجيل – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٩٠م.

۞ العطار (فريد الدين العطار) : منطق الطير – ترجمة وتعليق دكتور بديع محمد جمعة ، مراجعة وتقديم دكتور عبد النعيم محمد حسنين – دار الرائد العربى – الطبعة الأولى – ١٩٧٥م.

**رابعا – كتب شعراء الرابطة القلمية :**

۞ إيليا أبو ماضى : ديوان إيليا أبو ماضى شاعر المهجر الأكبر – تقديم جبران خليل جبران ، وتصدير الدكتور سامى الدهان ، ودراسة الشاعر الفقيد زهير ميرزا – دار العودة – بيروت – ١٩٩٨م.

۞ جبران خليل جبران :

- المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران خليل جبران – قدّم لها وأشرف على تنسيقها ميخائيل نعيمه (عشرة مجلدات) – دار صادر – بيروت – ط الثالثة ١٩٩٦م.
- النبى – ترجمة ميخائيل نعيمه – مؤسسة نوفل – بيروت لبنان – ١٩٨٨م.

۞ رشيد أيوب :

- أغانى الدرويش – طبعة نيويورك – ١٩٢٨م.
- الأيوبيات – طبعة نيويورك – ١٩١٦م.
- هى الدنيا – طبعة نيويورك – ١٩٣٩م.

۞ ميخائيل نعيمه :

- أحاديث مع الصحافة – مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – ١٩٨٩م.
- البيادر – مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – ط الحادية عشرة – ١٩٨٩م٠
- جبران خليل جبران – مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – ١٩٧٨
- ديوان همس الجفون – مكتبة صادر – بيروت – طبعة ثانية – ١٩٥٢م.
- زاد المعاد – مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – الطبعة التاسعة – ١٩٨٥ م ٠
- سبعون (ثلاثة أجزاء) – مؤسسة نوفل – بيروت – الطبعة السابعة – ١٩٨٧م
- صوت العالم – دار المعارف – مصر – ١٩٤٦ ٠
- الغربال – مؤسسة نوفل – بيروت – الطبعة الرابعة عشرة – ١٩٨٨م.
- فى مهب الريح – مؤسسة نوفل –بيروت – لبنان – الطبعة الثامنة – ١٩٨٩
- كرم على درب – مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – ١٩٨٩م.
- لقاء – مؤسسة نوفل – بيروت – الطبعة الحادية عشرة – ١٩٨٧
- مذكرات الأرقش = مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – ط الثامنة – ١٩٨٨
- المراحل – مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – الطبعة التاسعة – ١٩٨٩م.
- مرداد = مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – الطبعة الثامنة – ١٩٩١ م
- النبى لجبران خليل جبران (ترجمة ) – مؤسسة نوفل – بيروت – لبنـــان – ١٩٨٨م٠
- النور والديجور – مكتبة صادر – بيروت – ١٩٥٠ ٠

۞ نسيب عريضه : ديوان الأرواح الحائرة – تقديم حبيب إبراهيم كاتبه – طبعة نيويورك ١٩٤٦ م

**خامسا – المراجع العربية والمعربة :**

۞ د/ إبراهيم إبراهيم هلال : نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في النظرة إلى النبوة – ج١ – دار النهضة العربية القاهرة – ١٩٧٧ .

۞ بلاثيوس (آسين ): ابن عربى حياته ومذهبه – ترجمة عبد الرحمن بدوى – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة – ١٩٦٥ م

۞ د/ رجاء عيد : التراث النقدى نصوص ودراسة – منشأة المعارف – ١٩٨٣م.

۞ د/ رمضان صادق : شعر عمر بن الفارض ، دراسة أسلوبية – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٩٨ م.

۞ د/ شوقى ضيف :دراسات فى الشعر العربى المعاصر – دار المعارف بمصر – الطبعة الثانية – ١٩٥٩ م .

۞ د/ صابر عبد الدايم :أدب المهجر – دار المعارف – الطبعة الأولى – ١٩٩٣ م.

۞ د/ عاطف جودة نصر :

- الرمز الشعرى عند الصوفية – المكتب المصرى لتوزيع المطبوعات – القاهرة – ١٩٨٨
- مقدمة شرح مشكلات الفتوحات المكية لعبد الكريم الجيلى–مكتبة الشباب – ١٩٨٨ م.

۞ د/ عبد الحليم محمود : التصوف عند ابن سينا – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة – د.ت .

۞ د/ عبد الرحمن بدوى :

- أرسطو عند العرب – مكتبة النهضة المصرية – ١٩٤٧م.
- الأفلاطونية المحدثة عند العرب – وكالة المطبوعات – الكويت – ١٩٧٧ م
- أفلوطين عند العرب – وكالة المطبوعات – الكويت – ط٣ – ١٩٧٧ م.
- شطحات الصوفية – الجزء الأول : أبو يزيد البسطامى – وكالة المطبوعات – الكويت –ط ٣ – ١٩٧٨

۞ د/ عبد المنعم الحفنى :

- عمر الخيام والرباعيات – دار الرشاد – ١٩٩٢ م٠
- المعجم الصوفى – دار الرشاد – الطبعة الأولى – ١٩٩٧ م٠

۞ د /علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج١ دار المعارف القاهرة ١٩٧٧م

۞ عيسى الناعورى : - أدب المهجر – دار المعارف بمصر – ١٩٥٩ م٠

۞ د/ غسان خالد :

- جبران الفيلسوف – مؤسسة نوفل – بيروت – لبنان – ١٩٧٤ م .
- جبران فى شخصيته وأدبه – مؤسسة نوفل –بيروت – ط١– ١٩٨٣ م٠

۞ فؤاد زكريا : - التساعية الرابعة لأفلوطين – الهيئة المصرية للنشر – ١٩٧٠ م٠

۞ د/ فيصل بدر عون : التصوف الإسلامى الطريق والرجال – مكتبة سعيد رأفت – ١٩٨٣ م٠

۞ كريستيفا (جوليا ):علم النص – ترجمة فريد الزاهى ، مراجعة عبد الجليل الناظم – دار توبقال – المغرب – الطبعة الأولى – ١٩٩١م

۞ النبوى جبر سراج ( وعبد السلام عبد الحليم محمد ):رابعة العدوية – المكتبة التوفيقية – د٠ت

۞ د/ نبيل رشاد نوفل : - دروس فى البلاغة العربية – منشأة المعارف بالإسكندرية – ١٩٩٦ م٠

۞ نيكولسون ( رينولد ):فى التصوف الإسلامى وتاريخه – نقلها إلى العربة وعلــق عليها أبو العلا عفيفى – مطبعة لجنة التأليف والترجمة – القاهرة – ١٩٦٩ م

۞ د/ يوسف حسن نوفل :

- استشفاف الشعر – الشركة العالمية للنشر –لونجمان –٢٠٠٠م.
- أصوات النص الشعرى – الشركة العالمية للنشر – لو نجمان – ط١ – ١٩٩٥ م٠