DEUİFD XLIX/ 2019, ss. 207-253.

الاتجاهُ الصُّوفيُّ في شِعرِ المَهْجَرِ مُكَوِّنَاتُهُ ومَلامِحُهُ*

Abdelkarim A. M. SOLIMAN**

الملَخّصُ

يتناول هذا البحث ظاهرة التّصوفَ في شعر المهجر العربي***، فقد عرف المهجريون التصوف باعتبارِهِ مُعتنقا يعتنقونه وسلوكا يمارسونه، وتُراثاً يَقْرَأونهُ بِأَفْكَارِهِم وَنَظَرِيَّاتِهِم وَفَلْسَفَاتِهِم إلى جَانِبِ تَأَثُّرِهم بتلكَ النَّزعاتِ الرُّوحيّةِ الغيبيّةِ التّي سَادَت في بِيئاتِهِم المخْتَلِفَةِ وبِخَاصّةٍ فِي البِيئةِ الغربيّة التي تَأَثَّرُوا بِها والتي تُشارِكُهم بِطَبِيعَةِ الحَالِ فِي دِيَانَتِهِم، وَكَانَت تَبْحَثُ عَنِ التّوازُنِ الرُّوحِي للإنسانِ أَمَامَ سُلطَانِ المادّةِ الجَارِفِ للرُّوحِ، والتي ظَهَرَت عَلَى يَدِ أَمِرسِن، وَوِلْيَم بِليك، وَوِتْمَن وآخرين فَانعَكَسَ كُلُّ ذَلِكَ عَلَى الذَّاتِ الشّاعرةِ، فَعَاشَ هَؤلاءِ الشُّعراءُ التَّصوفَ سُلُوكاً واعتقاداً وتَمَثَّلُوهُ تُرَاثاً وفِكراً، عَبَّروا مِن خِلالِهِ عَن رُؤيَتِهِم لِلأُلُوهِيّة وَالوُجُودِ والإنسَانِ.

---

* هذه الدراسةٌ هي دراسةٌ موجَزَةٌ ومُعَدَّلةٌ لأحَدِ مَباحثِ رسالةِ الماجستير الخَاصّةِ بصَاحِبِ الدراسةِ بعنوان" قضايا الإنسان في شعر المهاجر العربية" جامعة عين شمس.

** دكتور، أستاذ مُشاركٌ في جامعةِ طقوز أيلول، كليّة الإلهيّات، قسم اللغة العربية وبلاغتها

Öğr. Gör. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı ABD, e-mail: abdelkreemameen@yahoo.com, ORCID ID orcid.org/0000-0003-2999-1031.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 16/04/2019

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 26/06/2019

*** شعراء المهجر هم كوكبة من شعراء العربية المسيحيين، وأغلبهم من لبنان والقليل منهم من سوريا، هاجروا في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين إلى الأمريكتين؛ لأسباب عديدةٍ، من أهمّها: الفقر، والحرب الطائفية، حالمين بعالم من الرخاء، وجوٍّ من الحريّة، ولكنّهم اصطدموا بالواقع الغربي الذي هو أشد طائفية من واقع بلادهم، إضافة إلى عجزهم عن تحسين أحوالهم المعيشية، فتملّك الحزن نفوسهم، واعتصرت الآلام قلوبهم، وقد كسا ذلك أشعارهم بالحس الإنساني الرقيق، فتحدّثوا عن قضايا الإنسان المحليّة والعالمية. وقد أسّس شعراء المهجر روابط شعرية، كان من أهمّها جماعتان: الأولى: الرابطة القلميّة في الولايات المتحدة الأمريكية وأهم شعرائها: جبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة، وإيليا أبوماضي، ونسيب عريضة، ورشيد أيوب، والثانية: العصبة الأندلسية في البرازيل، وكان من أهم شعرائها: إلياس فرحات، ورشيد سليم الخوري، وفوزي المعلوف، وشفيق المعلوف، ورياض المعلوف، وشكرالله الجر، وغيرهم.

وقد جاءتِ الدِراسةُ في مَبْحَثينِ أساسيينِ، الأَوّلُ: المكَوِّناتُ، وتناولتُ فيه الغُربةَ الرُّوحيّةَ، والمكوّناتِ الثَّقافِيّةَ (الثَّقافة الشّرقيّة، والدّيانَة المسيحيّة، والثّقافة الغربيّة)، والثّاني: يتناول الملامحَ، وتناولتُ فيهِ1. الرّحْلَةَ والطَّريقَ 2. الاغترابَ والانعزالَ 3. الزُّهدَ الصُّوفيّ 4. مُجاهدَةَ النَّفسِ 5. المعرفةَ ووسيلتها 6. الوُصُولَ والفناءَ 7. وحدةَ الوجودِ 8. الرضى والطُّمأنينةَ القلبيّةَ 9. المناجَاةَ والابتهالاتِ 10. الرّمزَ الصُّوفيّ.

الكَلِمَاتُ المِفْتَاحِيَّةُ: الاتّجاه، الصوفي، شعر المهجرِ، مُكونات، ملامح.

ARAP GURBET ŞİİRLERİNDEKİ TASAVVUFİ YANSIMALAR, ŞİİRİN UNSURLARI VE ÖZELLİKLERİ

ÖZ

Bu çalışma, Arap Mehcer Şiirinde tasavvuf olgusunu ele almaktadır. Mehcer edebiyatçıları tasavvufu, bağlanacakları bir inanç, uygulama yapacaklar bir yol, teorileri, felsefeleri ve fikirleriyle okuyacakları bir miras olarak tanımışlardır. Bunun yanı sıra değişik çevreleri özellikle de kendisinden etkilendikleri batı çevrelerini etkisi altına alan ve doğal olarak dinleriyle ortak özellikler taşıyan ruhsal, gaybi eğilimlerin tesiri altında kalmışlardır. Emerson, William Blake, Whitman ve diğerlerinin eliyle ortaya çıkmış olan bu ruhsal ve gaybi dürtülere olan eğilim, ruhu önüne katıp sürükleyen maddenin gücü karşısında insanın ruhsal dengesini araştırmayı hedefliyordu. Tüm bunlar şairliğin özüne yansımış, dolayısıyla bu şairler tasavvufu; bir davranış biçimi ve inanç olarak yaşamışlar ve onu hem kültür hem de düşünce şeklinde temsil etmişler; Ulûhiyet, varoluş ve insanla ilgili görüşlerini de bu perspektiften dile getirmişlerdir.

Araştırma iki temel bölüm şeklinde gerçekleşmiştir. Birincisi; bu türü meydana getiren unsurlar/bileşenlerdir. Bu bölümde; ruhsal gurbeti ve kültürel etkenleri ele aldım. "Doğu kültürü, Hıristiyanlık dini ve Batı kültürü" İkincisi; göze çarpan özellikler. Bu bölümde; 1- Göç ve izlenen yol. 2- Gurbete çıkış ve içine kapanma- inzivaya çekilme. 3- Tasavvufi zühd. 4- Nefisle mücadele. 5- Marifet ve marifete giden yol. 6- Vusul ve Fena. 7- Vahdet-i vücut. 8- Rıza ve gönül huzuru. 9- Dua ve Yakarış. 10- Sofi Sembol.

Anahtar Kelimeler: Yöneliş, Sufi, Gurbet Şiiri, Özellikler, Bileşenler

THE MYSTICAL/SUFI TREND IN THE POETRY OF THE IMMIGRANTS– ITS COMPONENTS AND FEATURES

ABSTRACT

This study tackles the Sufi Trend in the Poetry of the Immigrants, the Arab immigrants knews Sufi as a "heritage" that he read with his ideas, theories and philosophies, as well as their negative spiritual tendencies that prevailed in his various environments, especially in the Western environment in which they were influenced and naturally involved in their religion. He also looked for the

spiritual balance of man in front of the overwhelming material power, which appeared in Emerson, William Blake, Whitman and others. All of this reflected on the poet's self. Accordingly, the Sufi poets lived the behavior and belief of Sufism which rprovided them with heritage and thought, through which they expressed their vision of divinity and the existence and man.
The study is based on two main topics: the first: The Components, in which I discussed spiritual alienation, cultural components (Eastern culture, Christian religion, Western culture). The second is The features in which I dealt with: 1. The journey and the road 2. Alienation and Isolation 3. Sufi asceticism 4. The struggle of the Self 5. knowledge and its means 6. Reaching and Evanescence 7. Pantheism 8. Satisfaction and Tranquility of heart 9. Preachings and Apologies 10. The Sufi Symbol
Keywords: The Mystical, Sufi Trend, Poetry of the Immigrants, Components, Features.

التَّمهيد:

يُمَثِّلُ الاتجَاهُ الصُّوفيُّ في الشِّعْرِ العَرَبِيّ الحَدِيثِ أَهَمَّ وأَبْرَزَ مَداخَلِهِ، وقد كانَ للوَاقِعِ العَرَبِيّ سِيَاسِيّاً، واجتِماعِيّاً، ودِينيّاً، وثَقَافِيّاً أَثَرُهُ الفَعَّالَ في تَوجِيهِ الشُّعَرَاءِ العَرَبِ إلى هَذَا المَنْحَى الصُّوفِيّ. والعلاقةُ بينَ الشَّاعِرِ والصُّوفِيّ وَثِيقَةٌ ومُتَشَابِكَةٌ، فَكُلٌّ مِنهُما تُحَرِّكُهُ قُوَّةٌ بَاطِنِيَّةٌ خَفِيَّةٌ لاكتِشَافِ العَوَالِمِ الظَّاهِرِيَّةِ والغَيبِيَّةِ والوُقُوفِ عَلَى أَسْرَارِها، وكُلٌّ مِنهُما مُتَمَرِّدٌ عَلَى الوَاقِعِ الحِسِّيّ المادِيّ مُحَاوِلاً التَّحْلِيقَ والتَّعَالي عَلَيهِ بِخَلْقِ عَالَمٍ آخَر، عَالَمٍ أَيطُوبِيّ مِثَالِيّ.

وقد حَاوَلْتُ في دِرَاسَتِي هَذِهِ أنْ أَعرِضَ لِهَذَا الاتِّجَاهِ الصُّوفِيّ في الشّعرِ العَرَبِيّ مِن خِلالِ شُعَرَاءِ المَهْجَرِ العَرَبِيّ لِخُصُوصِيّةِ تَجْرِبَتِهِم وجِدَّتِها وثَرَائِها، والّشعرُ المهجريُّ هو شعرٌ كوكبةٍ من شعراءِ العربيّةِ الأفذاذِ الذّين جنَّدوا أقلامَهم وملكاتِهم لِخِدمَةِ أوطانِهم وأُمّتِهم العربيّةِ والإنسانيّةِ جمعاء ذلك أنَّه يحملُ بينَ طَيَّاتِهَ رسالةً ذاتَ جوانبَ متكاملةٍ، دينيّةً، وفلسفيّةً، ووطنيّةً، وإنسانيّةً، واجتماعيّةً، كما جنَّدوا أقلامهم لخدمة الشِّعرِ العربيّ وتجديدِهِ وتطويرِهِ وبعثِ الحياةِ فيه.

الدّراسات السّابقة: أمّا عنِ الدّرساتِ السَّابقةِ فهناك الكثيرُ من الدّراساتِ التي تناولت شعر المهجر، وعلى الرغم من كثرة هذه الدراسات سواء أكانت كتبا منشورة أم دراسات جامعية فإنها سلكت مسارين تقليديين: المسار الأول: التأريخ لحركة الشعر المهجري ولشعرائه مع تقديم موجز لأهم موضوعاته وأغراضه ومن هذه الدراسات:

1- أدبنا وأدباؤنا فى المهاجر الأمريكية ، للشاعر المهجري جورج صيدح .

2- الشعر العربى فى المهجر ، للأستاذ محمد عبدالغني حسن .

3- الشعر العربى فى المهجر (أمريكا الشمالية) ، الدكتور إحسان عباس ، والدكتور محمد يوسف نجم .

4- أدب المهجر ، الدكتور عيسى الناعوري.

5- قصة الأدب المهجري ، الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي.

6- الأدب العربى فى المهجر ، الدكتور حسن جاد.

7- شعراء الرابطة القلمية، الدكتورة نادرة جميل السراجى.

8- شعراء العصبة الأندلسية، الدكتور عمر الدقاق.

أما المسار الآخر: فقد اتخذ الاتجاه الفني عن طريق اختيار أحد جوانب أو ظواهر الشعر المهجري ودراستها فنيا ، ومن هذه الدراسات:

1- *التجديد فى شعر المهجر، الدكتور محمد مصطفى هدّارة.*

2- التجديد فى شعر المهجر ، الدكتور أنس داود.

3- حركة التجديد فى الشعر المهجري ، الدكتور عبدالحكيم بلبع.

4- أدب المهجر ، الدكتور صابر عبدالدايم.

5- الطبيعة فى شعر المهجر ، الدكتور أنس داود.

6- العروبة فى شعر المهاجر الأمريكى الجنوبى – الدكتور عبدالرحيم محمود زلط.

7- الحنين والغربة فى شعر المهجر (رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة) الدكتورة إخلاص فخرى عمارة.

وهذه الدراسات هي كتب منشورة باستثناء الدراسة الأخيرة(الحنين والغربة فى شعر المهجر) فهي لم تنشر بعد، وتختلف دراستي عن هذه الدراسات في أنها تقف عند ملمح بارز في الشعر المهجري وهو الاتجاه الصوفي، وهو اتجاه تميز في أشعار المهجر حيث تعددت منابعه وكثر نظمهم فيه حتى صار اتجاها أصيلا في الشعر العربي عامة والمهجري خاصة ، كما تحاول هذه الدراسة أن تكشفَ عن مُكوّنات الاتجاه الصوفي في شعر المهجر، وأن تعرضَ أهمّ ملامحه من خلال القراءةِ الفنيّةِ لِمُجملِ أشعار المهجر العربي.

المَبحث الأوّل: دوافع ظهور الاتجاه الصوفي ومكوناته لدى شعراء المهجر:

إنّ للتّصوفِ بُذُوراً كامنةً في قَرارةِ النّفسِ الإنسانيّةِ، وهي بذورٌ قد تنمو بتأثيرِ عوامل روحيَةٍ مُوَاتيةٍ، أو بفضلِ مزاجٍ طبيعيٍ ملائمٍ، وتبقى على حالها من الكُمُونِ دُونما نُمُوٍ في النُّفُوسِ غيرِ المستَعِدّةِ لتأثيرِ تلكَ العواملِ أو ذلك المزاجِ، وينشأُ هذا الاستعدادُ النَّفسي الصُّوفي نتيجةً لتلكَ الظُّروفِ الخاصّةِ التّي يمرُّ بها المتصوّفُ في حياتِهِ، وغالباً ما تكونُ الصَّدماتُ النَّفسيّةُ عاملاً هامّاً في ظهور هذا الاستعداد النّفسي للتصوفِ، ويعقب هذا الاستعداد فترةُ تحضيرٍ هامّةٍ تَسبقُ التَّصوفَ، وهي التُّربةُ الصَّالحةُ التي تنمو فيها الحالاتُ الوجدانيّةُ الصُّوفيّةُ، وقد ينشأُ هذا الاستعدادُ أيضاً نتيجةً للتّأمُّلِ والتّفكيرِ الفلسفي في حقيقةِ الكونِ ومصيرِ الإنسانِ. [1]

وقد اجتمعت لدى شُعراء المهجرِ مجموعةٌ منَ العواملِ التي تضافرت فيما بينها لتضعَ هؤلاء الشعراء على طريق الصُّوفيّةِ، فانسلكوا فيها وتأثَّروا بها وهيَّأتهم نفسيّاً إلى ذلك السلوك.

وعن طريق القراءة المتأنية لأشعارهم أمكن لي شطرُ العوامل التي أثَّرت في التَّوجُّهِ الصُّوفي لِشُعراء المهجرِ وبلورتُها في عاملينِ رئيسيينِ ضَمّا فُرُوعاً وَرَوافِدَ مُختلفةً وَهُما :

أوّلاً : الغربة الرّوحيّة وأثرُها في التّكوينِ النّفسي للشّاعر المهجريّ:

هاجرَ الكثيرُ منَ الشُّعراءِ العرب إلى الأمريكتين يَحدوهم الأملُ في حياةٍ أكثر أمناً واستقراراً، ويدفعُهم الرّجاءُ إلى مجتمعٍ يحترمُ الحُرّيات ويتعالى على عُنصريّةِ الدّينِ والمذاهبِ والأعراقِ التي كانت تُعاني منها سوريا ولبنان موطن مُعظمِ هؤلاء الشُّعراء. نظر هؤلاء الشُّعراءُ إلى أنفسهم بعد هجرتهم فإذا بهم في بيئةٍ جديدةٍ وعالمٍ مختلفٍ عن منبتِهِم وَمَسْقَطِ رَأْسِهم، فالبيئةُ الجديدةُ والعالمُ الجديدُ وإن كانت تَنْعَمُ ببعض صور الحرية [2] إلا أنّها حريةٌ تحمل قيداً من نوعٍ آخر، وتأسرُ الإنسانَ في سجنٍ أعنف من سجنِ البَاستيل، وتُحِيلُ الإنسانَ إلى عبدٍ لإلهٍ جديدٍ سيطرَ عليه وامتلكه فرضَخَ له واستسلمَ وأسلمَ له القِيادَ مُجبراً ومُختاراً، هذا الإله الجديد الذي صمَّمه الغربُ وتوَّجوه وأقاموا له مَراسِمَ التَّنصيبِ هو إله المادّةِ، يقول إلياس فرحات مُتَعَجّباً من هذه الألوهيّةِ الجوفاء، ساخراً منها، رافضاً لها :

([1]) راجع فى ذلك دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، أبو الوفا التفتازانى . مكتبة القاهرة الحديثة، 1957، ص 131

([2]) وهى حرية ناقصة بحيث لا تتعارض وسياستهم أو مصالحهم بالنسبة للمهاجرين

وسَـرَّحْتُ فِي الكَـونِ طَـرْفَ الخَبِـيرْ فَشَـاهَدْتُ فِيـهِ صُـنُوفَ العَجَـبْ
أُنَاسـاً تَـدُوسُ إلـهَ الضَّـمِيرْ وَتَحْـنِي الـرُّؤوسَ لِعِجْـلِ الـذَّهَبْ
وَيُـذْهِلُها المـالُ كُـلَّ الـذُّهُولْ فَتُـدْنِي الجَهُـولَ وَتُقْصِـي اللَّبِيـبْ
فَرَحْمَةُ رَبِّي عَلَى مَن يَقُـولْ بَأَنَّ النَّضَارَ يُغْضِي العُيُـوبْ [3]

لقد رفض الشَّاعرُ العربيُّ هذه الحضارةَ الغربيّةَ، وأنكرَ عليها إلاهها الجديدَ، فهي حضارةٌ تحملُ من القسوةِ والضُّغوطِ والأعباءِ ما يجعلُ الفتى شيخاً، فما الإنسانُ فيها إلا آلةٌ تتحرّكُ بلا روحٍ ولا عاطفةٍ، فقد ازدادَ الزّحامُ والتّنافسُ والصّراعُ حتّى ما يراهمُ الشّاعرُ القرويُّ إلا وُحُوشاً بآجام.

وإذا بِالفَـتَى مِـنَ الهَـمِّ شَـيخٌ تَـعْـتَـرِيـه الأوجَـاعُ والآلامُ
وَكَـأنَّ الـوَرَى وُحُوشـاً بِآجَـا مِ، وَتِلـكَ الشَّـوارِعُ الآجـامُ
مَنْكَبٌ حَكَّ مَنْكَباً وَجَبِيـنٌ شَجَّ رَأساً .. عَلامَ هَذَا الزَّحَـامُ؟ [4]

لقد رفضَ شاعرُ العربيُّ هذِهِ المادّيّةَ الغربيّةَ وأعلنَ بقوّةٍ عِصيانَهُ لها وتمرُّدَهُ عليها، فهو الشَّرقيّ الحَالِمُ ذُو الرّوحِ الشَّفافَةِ، لذا عليه أنْ يُحافِظَ على روحِهِ ولا يُعكِّرُ صفوهَا ولا يُطفئُ نورَها بالتّفاهاتِ البغيضةِ على المادَّةِ الفانيةِ، ولهذا لا عجبَ إذ رأينا رشيدَ أيوب يُخَلِّصُ نفسَهُ من أصدافِ المادَّةِ التماساً لِحَياةِ الرّوحِ التي هي مطلبُ الحُرِّ الكريمِ، يقولُ:

وَلَمَّـا رَأَيـتُ المـالَ يَسْـتَعْبِدُ الـوَرَى وَآمَالُ نَفْسِ الحُرِّ تَقْضِي بِأَنْ يَحْيَـا
عَكَفْتُ عَلَى الإقلالِ عِلْماً بِأَنَّـهُ يَلِذُّ لِنَفْسِي الانتصارُ عَلَى الدُّنيـا [5]

فالشَّاعرُ هنا يجدُ اللَّذَّةَ الحقيقيّةَ والمتعةَ الحقَّةَ في مُحَاربةِ شهواتِ النَّفسِ ومقاومَةِ مُتطلّباتِ الدُّنيا الدَّنيئةِ والسُّمو بالرّوحِ الإنسانيّ مُطَهراً.

([3]) إلياس فرحات، د يوان فرحات، مطبعة الشرق، سان باولو، البرازيل،1932م. ص 265 .

([4]) رشييد سليم الخُوري، ديوان القروي، دار الحرية، بيروت، 1973 ج 1، ص 318 .

([5]) رشيد أيوب، أغانى الدرويش، نيويورك، المطبعة السورية الأمريكية، 1982م ص 98 .

اجتاحت الشّاعر العربي نتيجة الغربِ حالةٌ منَ القلق النفسي وغيمت أجواءَهُ سحابةٌ من الكآبة والحُزن العميقِ، وشعرَ بظمأٍ روحيٍّ شديدٍ، لأنَّ العالمَ من حوله لا يكترث ولا يُعيرُ اهتماماً لتلك الأمورِ الرّوحيّةِ أو الشّرائعِ الخُلُقِيّةِ، فصار المهجري غريباً حائر الروح تتملّكه حالةٌ من القلق النفسي والاغتراب الرّوحي الشديدين، حتّى كان الشعور بالغربة والحيرة وهو القاسم المشترك بين شعراء العرب، فعبّر عنها غير واحد تعبيراً ينقل لنا ما كانوا يعانون منها ويقاسون من آلامها، ولنتأمل ميخائيل نعيمة كيف يرسم لنا صورة الوحدة والحيرة مجسّداً قلقه وأَلَمَهُ، يقول :

أَسِيرُ فِي طَـــــرِيقِـــــي ... فِي مَهْمَـــــــهٍ سَـــــــحِيقِ
وَوِحْـــــــدَتِي رَفِيقِـــــي ... وَجْهَـــــــتِي الفَضَـــــــا
مَـــــطِيَّتِـــــي الـتُّـــــرَابْ ... وَخَـــــــوذَتِي السَّـــــــحَابُ
وَدِرْعِـــــــيَ السَّـــــــرَابُ ... وَرَائـــــــدِي الفَضَـــــــا
تَسُـــــــوقُنِي الثَّـــــــوَانِي ... فِي مَوكَـــــــبِ الزَّمَـــــــانِ
وَلَسْتُ أَدْرِي شَـــــانِي ... فِي مَـعْرَضِ الـــــوَرَى [6]

وتمادى شعور العربيّ المهاجر بغربته وإحساسه بانفراده حتّى مع من يعيش بينهم ويحبهم ويحبونه، يقول الشاعر أبو الفضل الوليد :

غَرِيـــبٌ أنا بـــينَ الـــذّينَ أُحِـــبُّهم ... وأَبْغَضُـــهم والمـــوتُ آخـــرُ غُـــرْبَتِي
إلى الملأِ الأعلى أَحِنُّ لأنَّنـــــي ... عَنِ الملأِ الأدْنَـــى أُنَزِّهُ رِفْعَتِـــــي [7]

لقد أحسَّ الشّاعرُ المهاجرُ بغربةٍ مكانيةٍ ونفسيّةٍ أفقدته القدرةَ على التَّوافُقِ والتَّآلُفِ مع الآخرين، فلم يجد بدّاً ولا مفرّاً من الخلوةِ والعُزلةِ حيث مخاطبته الذات، والغرق فى بحر التأمُّل واستبطان الذات ومحاولة الاستمتاع بهذه العزلة، لقد ردَّد ودعا مِراراً إلى اختلائه عن العالم، واختلاء العالم له، وذلك

([6]) ميخائيل نعيمة، ديوان همس الجفون، بيروت، الطبعة الخامسة، مؤسسة نوفل ، 1988م ص 52 .

([7]) ديوان أبو الفضل الوليد، (إلياس عبدالله طعمة)، راجعه وقدّم له، جورج مصروع، دار الثقافة، بيروت، 1981م.ص362

ليس نبذاً وكراهيةً للعالم وساكنيه بقدر ما هو حبٌّ وشغفٌ بهذا العالم، والبحث عن حياة مثاليّةٍ يحياها، فها هو نسيب الشاعر الحائر يُعلن للآخر أنَّه ما يريد منه الاختلاط والامتزاج وكثرة التساؤلات التي تزيده دائماً بالاختلاف وتوسع الفجوة بينه وبين غيره من بني جنسه، كلّ ما يريده منه أنْ يُلقيَ عليه التّحيّةَ في عُجالة، ثمّ يَدعه في انفراده وتأمُّله وتصوُّفه وآلامه الروحية وحياته الداخليّةِ، يقول :

دَعْنِي وشَأْنِي وهَلْ يُغْنِيكَ مِن شَأنِي ... حَـــدِيثُ هَـــمٍّ وآلامٍ وأَشْـــجَانِ
يَا صَاحِبِي، يَا أَخِي، مَالِي فِيكَ أَرَبٌ ... إلا مَقَالُـكَ " عِـمْ صَـبَاحاً " وَتَنْسَـانِي
أَنْتَ الخَلِيُّ وَلِي حَـــظُّ الشَّجِي فَلا ... يَعْـدِيكَ مِـنِّي شَـقَاءُ العُـاثِرِ العَـانِي
فَحَلِّ عَنْكَ، وَدَعْ قَلْبِي أُعَنِّفُـهُ ... فَصِدْقُهُ بينَ كَـذِبِ الغَيرِ أَعْيَانِـي [8]

أمام هذا التيار الجارف إلى عالم مثالي، عالم تتفق فيه أحلامه وأمانيه، عالم ينعم فيه الإنسان بإنسانيته ويتعبّد فى مِحرابِ جماله لربّهِ، عالمٍ بسيطٍ ساذجٍ على فطرته وسجيته، لم تُدنّسه المدنيةُ بآثامها، ولم تُلوّثه بقاذوراتها، عالم نقي صافٍ طاهرٍ، لا يعرف القتلَ ولا الفتكَ، ولا يعرف السَّفكَ ولا الهتكَ، ولا السلبَ، ولا النّهبَ، عالمٍ لا يتخذُ من المادّيةِ وسيلة تسلُّطٍ بحيث تتحول فيه المادةُ إلى سوطٍ يجلدُ به من لا يملكه بدلاً من عونه ورحمته، عالم ينعمُ بألحانِ كَنارِ الشّامِ، حيث تتعانق الأرواحُ، وتتآلف النفوسُ، وتتوحَّد الأجسادُ، ولنتأملْ قولَ أبي ماضي وهو شاعر الواقعيةِ الأكبر فى الشعر العربي الحديث حيث يخاطب نيويورك رمز المادة قائلاً :

نِيُويُـــورك يَا ذَاتَ البُـــرُوجِ الـــتي ... سَمَتْ وَطَالَتْ كَي تَمَسَّ الغَـمَـــامِ
لَـــنْ تَبْلُغِـــي واللهِ بَابَ السَّـــمَا ... إلا بِأَوتَارِ كَنَـــــارِ الشَّـــــامِ
فَاصْـــغِي إلى أَلحَانِـــهِ لَحْظَـــةً ... تَخْتقـــري كُـــلَّ صُـــنُوفِ الكَـــلامِ
تُدرِكِي أَنَّ قُصُـــورَ المنـَـــى ... تَبْقَى وَتَنْـــهَدَ قُصُورُ الرُّخَـــامِ [9]

([8]) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، مطبعة جريدة الأخلاق، نيويورك، 1946م ص 49 .

([9]) إيليا أبوماضي، الخمال،الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2004م.ص 180 .

فأبو ماضي يؤكّد لأمريكا وغيرها من عابدي المادةِ أنَّ عالمهم الذي يبحثون لاكتماله وإتمامه لن يصل إلى درجة الكمال والتمام إلا إذا اهتدى إلى روح الشرق وتمثّل بها وتغنّى لها، روح الشرق هي الخلاص الأمثل والملجأ الأوحد لإنسان المادة ليعودَ إلى جنَّته، فأمام ألحانِ كَنارِ الشامِ تتهاوى وتسقطُ كلُّ صورِ الحضارةِ الماديةِ المزيفةِ.

ثانياً : المكونات الثقافية لشعراء المهجر .

إذا كانت الغربة الروحية تمثل عاملاً هاماً فى مرحلة الاستعداد النفسى للتجربة عند شعراء المهاجر العربية، ودافعاً قوياً لنزوعهم الصوفى، وباعثاً مثيراً لكوامن الداخل، فإنّ التكوين الثقافي لهؤلاء الشعراء لا يقلُّ أهميةً في ذلك، فقد كان لظروف الشعراء المهاجرين الحياتية والثقافية أثر كبير فى توجهاتهم الفكرية وانتماءاتهم الروحية، وهذه التجربة الثقافية يمتزج فيها ما هو شرقيٌّ بما هو غربيٌّ فكان لكلا الرافدين أثره الفعال فى تقوية النزعة الصوفية وتشكيلها عبر تجليّاتها المختلفة، وبهذا المكوّن المزدوج اكتمل الدافع القوي للتَّصوّفِ سُلُوكاً عَمَلياً ودينياً معاً.

أولاً : ثقافتهم الشرقية :

وهي تُستَقَي من منبعين روحيين فى المقام الأول وهما:

أ . الفكر الفلسفي والصوفي الإسلامي:

أثرَّ التراثُ الصوفيُّ الشرقيُّ في وجدان الشاعر المهجري تأثيراً شديداً فجاءت نزعتُهُ الصوفيةُ تعبيراً عن ذلك الأثر، إذ قرأ المهاجرون العربُ تراثهم الشرقي، واستوعبوه، فوقفوا على الأبعاد الفكرية والروحية الكامنة فيه، وتأثروا بما فى ذلك التراث من فلسفة صوفية، وأبعاد روحية، ونزعات مثالية، وهم فى قراءتهم المستغرقة استوقفتهم بعض الشخصيات والأفكار والفلسفات الصوفية، وخاصة ما كان ذا مدلولٍ بحالتهم وظروف حياتهم .

ومن هؤلاء الصوفية المشارقة أصحاب الفكر الفلسفى الذين تَوَقَّفوا عندهم، واسترعتهم أفكارُهم فتأثروا بها ودعوا إليها، الفيلسوف الشاعر الصوفي " ابن سينا " فقرؤوا فلسفته الصوفية واطّلعوا على قصيدته العينية في النفس فتأثروا بها أيَّما تأثُّرٍ، وفى ذلك يقول جبران معجباً ومشيداً بعينية ابن سينا

وقيمتها الروحية، ومشيراً إلى تَأَثُّرِهِ بها:" ليس بين ما نظمه الأقدمون قصيدة أدنى إلى معتقدي وأقرب إلى ميولي النفسيَّةِ من عينية ابن سينا فى النفس"[10]

وفحوى فلسفة ابن سينا الصوفية في النفس التي تأثَّر بها شعراء الشعراء العرب : أنّ النفس والروح جوهر سامٍ هبطت إلى الجسد من عالمها السامي، ومنذ ذلك الهبوط وهي تحنُّ وتشتاق للرجوع إلى المصدر السامي الذي هبطت منه [11] وقد عبّر عن ذلك ابن سينا شعراً فى عينيته الشهيرة والتي سمّاها " النفس " أيضاً ومطلعها:

هَبَطَتْ إلَيكَ مِنَ المَحَلِّ الأَرْفَعِ وَرْقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّعِ [12]

وجبران يرى في هذه القصيدة الفلسفية البديعة " أبعد وأشرف ما نُظِّمَ في أَشْرَفِ وأَبْدَعِ مَوضُوعٍ [13]

على أنّ الشاعر نسيب عريضة كان أكثر شعراء المهجر قاطبةً تأثراً بفلسفة ابن سينا وعينيته، فهو شاعر النفس حقاً، ومن أوضح قصائده التي توضّح هذا التأثُّر قصيدة "يا نفس" [14] يقول فيها مخاطباً النفس:

أَصَعِدْتِ فِي رَكْبِ النُّزُوعْ حَتَّى وَصَلْتِ إلى الرُّبُوعْ
فَأَتَاكَ أَمْرٌ بِالرُّجُوعِ أَعَلَى هُبُوطِكِ تَأْسَفِين
أَمْ شَاقَكِ الذِّكْرُ القَدِيمْ ذِكْرُ الحِمَى قَبْلَ السَّدِيمْ
فَوَقَفْتِ فِي سِجْنِ الأَدِيمْ نَحْوَ الحِمَى تَتَلَفَّتِين

([10]) نادرة جميل السراج، شعراء الرابطة القلمية، الطبعة الثالثة، دار المعارف ،القاهرة، ص 123 .

([11]) جمال رجب سيدبي، انظر نظرية النفس بين الغزالى وابن سينا، الهيئة العامة للكتاب، 2000، الفصل الرابع، ص 109، 137، وكتاب فى الفلسفة الإسلامية، إ براهيم مدكور، ط 1، دار الفكر العربي، 1983، ص 119 .

([12]) مناهل الأدب ، بيروت، عدد 2، ص 85، 86 .

([13]) نادرة جميل السراج، شعراء الرابطة القلمية، ص 124 .

([14]) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص 87 .

وبجانبَ ابن سينا تأثروا بكثير من الفلاسفة المتصوفين أصحاب الفلسفات الصّوفيّة والرّوحيّة، أمثال السّهروردي صاحب فلسفة " الإشراق " وابن عربي صاحب مذهب " وحدة الوجود " وابن الفارض في حبّه الإلهي ووحدته الشهودية، وأعجبوا بأبي العلاء وفلسفته، وبالغزالي وفكره ومعتقده .

وكان هذا التأثر بالفلاسفة والمتصوفين المشارقة الدافعَ الأكبرَ وراءَ اعتناقِ هؤلاء الشّعراءِ لبعض الأفكارِ والفلسفاتِ مثل فكرة وحدة الوجود، وفلسفة الإشراق والفيض الإلهي، وفكرة التناسخ، والتجدد والخلود، ووحدة الأديان إلى غير ذلك، ومن تجليات تأثر شعراء المهجر بهذا المخزون الروحي الصوفي الشرقي إعجابهم بالشاعر الصوفي، سلطان العاشقين ابن الفارض لذا رأينا أكثر من شاعر منهم يعارض شعره خاصَّةً تائيته المسَمَّاة " نَظْمُ السُّلُوك " والتي تعبّرُ عن مذهب ابن الفارض فى الحبّ الإلهي فيعارضه نسيب عريضة في تائيةٍ صوفيّةٍ أطلق عليها " ليل الشعراء " [15] يقول متأثراً فيها بابن الفارض :

كُؤوسُ الهَوَى دَارَتْ عَلَينا بِلَيلَةٍ ... وَقَدْ أُتْرِعَتْ مِن خَمْرِ رَوحِ المَحَبَّةِ
فَنَحْنُ شِربنا وَالأَنَامُ تَرَنَّحُوا ... وَمَا غَنِمُوا مِن راحِنا غَيرَ نَشْقَةِ
شَدَونا لَهُم لَحْناً فَأَنُوا وَكَبَّروا ... وَنَحْنُ عَلَى صَمْتٍ مَجَانِين حُرْقَةِ
نَتيهُ وَنَحْظَى بِالجَمَالِ وَبِالمُنَى ... وَنُدْرِكُ أَسْرَارَ الجِنَانِ العَلِيَّةِ
فُتُوحُ الرُّؤَى تَعْنُو لَدَينا مُطِيعَةً ... ضَرَبنا عَلَيها جِزْيَةً بَعْدَ جِزْيَةٍ

ويشتاق رشيد أيوب فى موضع آخر إلى موطن ابن الفارض الذي حلَّ فيه ويتمنَّى لو يبعث النفس فتناجيه فيقول :

ليتَنِي أَعْلَمُ فِي أَيِّ النُّجُومْ ... حَلَّ رَبُّ العَاشِقِينَ الفَارِضِي
لَبَعَثْتُ النَّفْسَ مِن خَلفِ الغُيُومْ ... فَتُنَاجِيهِ بِبَرْقٍ وَامِضِ
رَاحَ لَمْ يَبْقَ لَنَا غَيرُ الرُّسُومْ ... فِي حَوَاشِ كُلِّ سِرٍّ غَامِضِ
سَائقُ الأَظْعَانِ أَينَ احتَجَبا ... صَاحِبُ الآياتِ سَامِي الفِكْرِ

(15) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص36 .

يَا لَهُ مِن بَـــحرِ حُـــــبٍّ عَـــــــذبا نَتَلَهّى مِن بَـعْدِهِ بِالـــــــــــــدُّرَرِ[16]

كما ظهر تأثر شعراء المهجر بمتصوفة الفرس، فنجد أثر جلال الدين الرومي، وفريد الدين العطار فى رحلته الروحية " منطق الطير " والتي تأثر بها نسيب عريضة فى رحلته الروحية " على طريق إرم " وكذلك الخيام وحيرته الشديدة تجاه أسرار الكون والحياة، وتصوفه الفكري، وضيقة بالتقليديين وأدعياء الدين، " غير أن صوفيتهم وسط بين الإقبال على الحياة والزهد فيها، بين زهد الصوفية المسلمة وفلسفة اللذة الخيامية " [17]

لقد كان لهذا التأثر بالصوفية المسلمين من المشارقة أثره الفعال فى تهيئة عقول وأرواح شعراء المهجر لانتهاج درب التصوف، وفى ذلك يشبه الدكتور شوقى ضيف شعراء المهاجرين فى نزعتهم الصوفية بشعراء المتصوفة المسلمين قائلاً:" نجد دائماً مشابهة بينهم وبين شعرائنا وخاصة حين يطلبون السمو الروحي، ويحلمون بالاتحاد مع الذات العلية، وقد أخذوا يفكرون فى الأديان على نحو ما فكر المتصوفة عندنا، وانتهوا إلى الأديان للديان " وأنّ الله عز وجلّ ملء النفوس والعقول، وأنّ الكلّ مشدود إليه، هدفه الوصول إلى الحقيقة ومعرفة الحق الذى هو مصدر الخلاص"[18]

ب . التأثر بديانتهم المسيحية

كان لعقيدة شعراء المهجر المسيحية أهمُّ العوامل التي ساعدت على نشأة التَّصوُّفِ ونموه وتطوره عند شعراء المهجر، ففي مُعتقدِهم الدينيّ أنّ اللاهوتَ مُتَّصِلٌ بالناسوت حيث امتزجت الألوهية بالإنسان، ومن ثَمَّ فعلى الإنسان أن يشعر بجزئه الإلهي فيتعالى بذلك عن رغائبه وشهواته، ويرجّح روحه على جسده، ويكبح جماح نفسه بالفضائل، وخيرها المحبة والتسامح وصفاء النفس، وهى مبثوثة كثيراً فى الإنجيل ومنها " سَمِعْتُم أَنَّهُ قِيلَ تُحِبُّ قَرِيبَكَ وتَبْغَضُ عَدُوَّكَ، وأمّا أنا فأقول لكم أَحِبُّوا أعداءكم وباركوا

([16]) رشيد أيوب، الأيوبيات، ص 75 . 76 .

([17]) حسن جاد، الأدب العربى فى المهجر،،القاهرة، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى، 1963م، ص 394 .

([18]) شوقي ضيف، دراسات فى الشعر العربي المعاصر، ص 275.

لاعنيكم وصلُّوا لأجل الذين يُسِيئون إليكم ويطردونكم، لكي تكونوا أبناءَ أبيكم الذي فى السماوات " (19)

لقد كانت وصايا المسيح فى الإنجيل مصدراً ثرياً لتربية شعراء المهجر روحيًّا، وفي تكوينهم النفسي، فَمُلِئتْ نفوسُهم بتلك الشفافية والشحنات الروحية الثرية فمن وصاياه الشائعة "طوبى للماسكين بالروح، طوبى للحزانى، طوبى للودعاء، طوبى للرحماء، طوبى لأنقياء القلب، طوبى لصانعي السلام، وكل ذلك جعل شعراء المهجر، يخضعون فى تصوفهم لتأثيرات مسيحية ولكنهم على كل حال يستمدون من المنابع الشرقية ما يضيئون به جوانبهم الصوفيه" (20) وبذلك نجد الشاعر المهجري فى بعض جوانب صوفيته " المسيح الجديد الذى يبشر بالمحبة ويدعو إلى السلام وإلى الغاب مملكة الله الجديدة (21)

الأصل الصحيح لهذا الاتجاه الصوفي عند شعراء المهجر إذن هو" الحبُّ المسيحي المصبوغ بفلسفة أفلوطين، وهو تصوف الغزالي وابن عربي ومثالية الفارابي وابن سينا وطبيعية الخيّام، وحيرته التي تعانق حيرة أبى العلاء ودعوته الزهدية، وهكذا نرى أنّ مدرسة المهجر حين أرادت أن تثور على الأوضاع كانت شرقية فى دعائمها الفلسفية، روحها المتصوفة المثالية ودعوتها الزهدية، وقد كان الإيمان بالتصوف طريقها إلى الخلاص لأنّ التصوف هو حلقة الوصل بين المسيحية والإسلام"(22)

ثانيا : الثقافة الغربية :

كانت معايشة شعراء المهجر للغرب إلى جانب اطلاعهم على ما وصلت إليه أيديهم من الآثار الأجنبية ذات أثر كبير فى توجيه المهجريين توجيهاً صوفياً فمما ميّز شعراءنا تنوع مواردهم الفكرية، وتعدد مناهلهم المعرفية مع استعداد فطري وشغف بالاطلاع وولع بالقراءة فاندفعوا بذلك إلى التزود من

---

(19) انجيل متى، اصحاح (5) آية 43، 44، 45

(20) شوقي ضيف، دراسات فى الشعر العربي المعاصر، ص 274 .

(21) إحسان عباس، محمد يوسف نجم، الشعر العربى فى المهجر أمريكا الشمالية، بيروت، ط2، دار صادر، 1967م. ص 110 .

(22) المرجع السابق، ص 251 .

ألوان المعرفة البشرية والفكر الإنساني بما فيه من أدب وفلسفة ودين، فنجد جبران يتأثر بوليم بليك [23] تاثراً كبيراً، يقول جبران: "كنت أظنني غريباً فى الأرض، واليوم جاءني بليك ليؤنس غربتي .. كنت أظنني تائها وها بليك يسير أمامي، ترى ما هى القرابة الفكرية التى تجمعنا، أهي روحه عادت إلى الأرض ارتدت جسدى [24]

كما كان لتأثر شعراء المهجر بالمدرسة الرومانتيكية أثرٌ فى ظهور النزعة الصوفية عندهم وفي أدبهم، فعالم الرومانسي يتشابه ويتقارب ويتقاطع كثيراً مع عالم الصوفي، وقد أشار الدكتور جابر عصفور إلى ذلك التقارب بين التصوف والرومانتيكية مُرجِعاً ذلك إلى الاعتبارات الدينية والميتافيزيقية التي تجمع بين الرومانتيكيين والمتصوفة والمتمثلة فى الرهان على الذوق، والوعي الداخلي والتجربة الروحية للإنسان وتقليص دور العقل فى إدراك الحقيقة [25]

المبحث الثاني: الملامح الصوفية وخطواتها فى شعر المهجر:

1 ـ **الطريق والرحلة:** إن غاية ما يرنو إليه المتصوف، حيث يشخص بصره، ويهفو فؤاده، وتشتاق نفسه، ويذكر لسانه، وتضرع يداه، هو الوصول إلى الله، والاتصال به، والفناء فيه، والتلذذ بنوره ومعرفته، غير أن هذا الوصول وهذه المعرفة ليست باليسيرة ولا بالسهلة بل لا بد من الوصول إليها من مجاهدة ومكابدة عبر رحلة تصاعديةٍ مستمرةٍ واقترابٍ دائمٍ منَ الحضرةِ الربوبيّةِ.

وقد سلك الشَّاعر المهجريُّ دربَ الصوفية وانسلك في شِعَبِهِم، واستَنَّ سُنَّتَهُم وخطا خطواتهم، وتدرج فى مقاماتهم، واعترته أحوالهم، وإن اختلفت رحلته عنهم من حيث الترتيب المنطقي للمقامات والأحوال، غير أن خطواتهم التي خطوها إذا ما رُتِّبَتْ وتضافرت لكفيلة بتشكيل رحلة صوفية مخلصة فى سبيل الوصول إلى بغيتهم المنشودة، فقد اتخذ الشاعر المهجريُ صوراً صوفية متنوعة عبَّر عن ذلك شاعراً أو عاشها تجربة، فكثيراً ما عبَّر عن نفسه غريباً أو مسافراً جوَّالاً، أو درويشاً هائماً، أو مجنوناً صوفياً،

([23]) شاعر إنجليزى (1757 . 1827) عاش في عالم تصوفي، كان شاعرا ورساماً، يكتب ويرسم فى الليل ما تمليه عليه الأرواح، وكان أشبه بالبدائيين والأطفال، ويخلق الأساطير ويؤمن بمخلوقات خيالية. انظر الأدب الإجليزي، تأليف بول روتمان، بيروت، طبعة 1948، دار الفكر العربي، ص 152 .

([24]) ميخائيل نعيمة، جبران خليل جبران، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، ط8، 1978م، ص107 .

([25]) جابر عصفور، الصورة الفنية فى التراث النقدى والبلاغى، دار المعارف، القاهرة، 1977، ص50.

وهي بتأملها نجدها بداية للرحلة الصوفية، وهذه الصور منتشرة بكثرة فى شعر المهجر. فالشاعر رشيد أيوب سُمِّيَ بالدرويش لكثرة استخدام الشاعر لصور الدراويش[26] لدرجة أنها شكلت ظاهرة شعرية صوفية بارزة فى إنتاجه الشعري عامة .

فقد كان يرى نفسه ذلك الدرويش مغترباً متبايناً عن بني جنسه حتى صار لغزاً مبهماًغامضاً يعجز عليهم فهمه، يقول :

وَقَفْنَا عِنْدَ مَرْآهُ ... حَيَارَى مَا عَرَفْنَاهُ
عَجِيبٌ فِي مَعَانِيهِ ... غَرِيبٌ فِي مَزَايَاهُ
لَهُ سِرْبَالُ جَوَّابُ ... غُبَارُ الدَّهْرِ غَشَّاهُ
وَوَجْهٌ لَوحَتهُ الشَّمْ ... سُ غَارَتْ فِيهِ عَيْنَاهُ
سَأَلْنَا النَّاسَ مَن هَذا ... فَقَالوا يَعْلَمُ الله
فَلا نَدْرِي لِمَا فِيهِ ... وَيَسْهُو إنْ سَأَلْنَاهُ
كَأَنَّ في صَدْرِهِ سِرٌّ ... وَذَاكَ السِّرُّ يَنْهَاهُ
وَمِنهُم قَالَ دَرْوِيشٌ ... غَرِيبٌ ضَاعَ مَأْوَاهُ[27]

ثم إن هذا الدرويش كثيراً ما يهوى التنقل والتغرب فيكثر سفره ويكثر حلُّه وترحالُه، ويمتطى مطيته هائماً سائحاً ضارباً فى الأرض بغية الوصول إلى الحقيقة المنشودة، والأمل المرجو، ولكن هل الوصول من هذه الطريق أمر سهل يصل منه كل من قصده؟ يجيب شاعرنا على ذلك قائلاً:

دَعَتْهُ الأَمَانِي فَحَلَّى الرُّبُوعْ ... وَسَارَ و فِي النفسِ شَيءٌ كَثِيرْ
وَفِي الصَّدْرِ بَينَ حَنايَا الضُّلُوعْ ... لِنَيْلِ الأَمَانِي فُؤَادٌ كَبِيرْ
فَحَثَّ المطَايَا وَخَاضَ البِحَارْ ... وَمَرَّتْ لَيَالٍ وَكَرَّتْ سُنُونْ

([26]) ديوان أغاني الدراويش، رشيد أيوب، ص 12 ـ 14، 25، 62، 110 .

([27]) رشيد أيوب، أغاني الدراويش، ص 12 .

وَلَمْ يَرْجِع [28]

ويعترف الشاعر بوعورة هذا الطريق وتشعبه وكثرة عقباته مع قلة زَادِهِ، لذا كثيراً ما تاه فى دروب هذا الطريق المقفر ليتلمَّسَ الدرب الصحيح، وقد عانى فى ذلك ما عانى من ضياعٍ وتيهٍ، وشقاءٍ وعذابٍ، وصعودٍ وهبوطٍ، وذهابٍ وإيابٍ على رغم هذا كله فهو ما زال تائها يبحث عن ضالته، يقول نعيمة:

نحن يا ابني عسكرٌ قد تَاهَ فِي قَـــفْـــرِ سَحِـــيـــقْ
نَرْغَـــبُ العَـــودَ ولا نَـــذْكُرُ مِـــن أيـــنَ الطَّرِيـــقْ
فانتَشَـــرْنا في جِهَـــاتِ القَفْـــرِ نَسْـــتَجْلِي الأَثَـــرْ
نَسْـــأَلُ الشَّـــمْسَ عَـــنِ الـــدَّرْبِ وَنَسْـــتَفْتِي الحَجَـــرْ
رَبْثَمَا نَلْقَى مُنُانا- رَبْثَمَا نَلْقَى الطَّرِيـــقْ[29]

وكما مرّ الشاعر العربيّ بحالة الدروشة والتيه والتجوال فقد مرَّ بحالة هامّةٍ لها ملامحها الخاصة بها وهي حالة الجنون، ولكنه ليس الجنون العقلي بلِ الجنون الصوفي الذي لا يعيه إلا من فهمه أو عاش فيه، يقول الطوسي عن هذه الخاصية الصوفية: سئل بعض الصوفية عن حقيقة الوصول، فقال: ذهابُ العقول"[30] وقد عرف الشاعر العربيُّ الجنون الصوفى وفهمه وعايشه وتلبّسه وعبّر عنه وفي ذلك يقول الشاعر القروي:

أَرَى كُـــلَّ شَـــيءٍ عَكْـــسَ مَـــا تَنْظُرُونَـــه وَتَكْـــرَهُ نَفْسِـــي كُـــلَّ مَـــا تَعْشَـــقُونَه
وَذَلِكَ أَمرٌ وَاضِحٌ تَعْرِفُونَـــــــــــه فُقُولُوا فُلانٌ قَدْ ذَاعَ جُنُونُـــــــــــه
فما هَدَّ أو هزَّ الكلامُ عمودا[31]

([28]) المرجع السابق، ص 62 .

([29]) ميخائيل نعيمة، همس الجفون، ص 46 .

([30]) السراج الطوسي، اللمع في التصوف، تحقيق طه عبد الباقي سرور، عبد الحليم محمود، دار الكتب لحديثة، القاهرة، 1960، ص 287.

([31]) رشيد سليم الخوري، ديوان القروي، ج 1، ص 423 .

وبذلك انتقل الجنون عند الشاعر العربي من معناه اللغوي الذي يشير إلى فقدان العقل إلى معناه الصوفي لعرفاني، مكتسباً ظلالاً روحية من خلال النص .

ومن الحالات الصوفية التي مرَّ بها الشاعر العربي وظهر أثرها فى شعره، حالة الحيرة والقلق، حيث تطالعنا صورة يظهر فيها الشاعر العربي صوفياً سالكاً ينشد طريق الحقيقة، ويبحث عنها:

يا رَفِيقِـــي عَلَـــى طَرِيـــقِ الحَـــزَانَى ... سِـــرْ بنـــا فِـــإنَّ القَضَـــاءَ أَقْصَـــى مَـــدَانا
سِـــــرْ بِنـــــا نَقْطَـــــعُ شَـــــوطاً ... قَبْـــــلَ أَنْ تَفْـــــنَى اللَّيَـــــالي
طَـــالَ هَـــذَا الـــدَّرْبُ والعُمْـــــــــ ... ـــرُ قَصِـــــــــيرٌ فِي المجَـــــــــالِ
قَـــــــدْ تَعِبْنَـــــــا وَضَـــــــلَلْنَا ... فِي أَحَـــــــادِيرِ المحَـــــــالِ
نَحْمِـــــــلُ الحُـــــــزْنَ شِـــــــعَاراً ... لِشَـــــــقَاءٍ واحتِمَـــــــالِ
وَكَتَمْنا عَنِ الوَرَى شَكْوَانـــــــــــا ... كَيفَ نَشْكُو وَلا سَمِيعَ سِوَانـــــــــا[32]

فالشاعر مثقل بتبعات الحيرة والقلق من حزن وشقاء غير أنّ كلّ هذا يهون من أجل الوصول والمعرفة والظفر بالوصال والمشاهدة، وعن طريق هذه الإرهاصات والبدايات الصوفية عرف شاعر المهجر طريقه المأمون فأخذ يخطو خطواته ويصعد مقاماته وتعتريه أحواله وما بعد الدروشة والحيرة والقلق والجنون إلا الاغتراب والانعزال .

2 ـ الاغتراب والانعزال : ثُمَّ بَعدَ أنْ عَرَفَ المهْجَريُّ طريقَهُ أخذ يرتقي ويتدرَّجُ في صعوده وسموه الصوفي الروحي ويعلو درجة مهمة فى طريق الرحلة الصوفية وهى الميل إلى العزلة والانفراد والخلوة مع الحق والأنس به، والوحشة من الناس وفى العزلة والخلوة يتم صفاء النفس وخلاصها لربها فيتم الاتصال وتبدأ الفتوحات والفيوضات الإلهية فيأخذ الصوفي فى الترقي والكشف، والعزلة عند المتصوفة صفة تميزهم " فالخلوة صفة أهل الصفوة والعزلة من أمارات الوصلة ولا بد للمريد فى ابتداء حاله من العزلة[33]

([32]) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص 220 .

([33]) عبدالكريم القشيريّ، الرسالة القشيرية، تحقيق د . عبد الحليم محمد، د . محمود بن الشرف، دار المعارف، 1995، ص176 .

وشاعرنا المهجري محبٌّ للعزلة لأنّها تُمدُّهُ بالغذاء الروحاني،و بالانفراد بالله والتأمل في أسراره والاستبصار بأنواره ،على أنّ هذا الشعور المحبّ للعزلة والراغب فيها لا يتأتّى إلا عن طريق الشعور بالغربة والاغتراب، والعزلة الروحية العميقة التي تقطع وشائج الصلة بينه وبين مجتمعه وأفراده فيشعر بنفوره من العالم ونفور العالم منه، وقد عانى المهجري أشد المعاناة نتيجة الشعور بالغربة الروحية حتّى أنّه سَئِمَ الحياة ونفر منها بكل ما تحتويه من صور المتناقضات، يقول أبو ماضي:

سَـــئِمَتْ نَفْسِـــي الحَيَـــاةَ مَـــعَ النَّـــاسِ وَمَلَّـــــتْ حَـــــتَّى مِـــــنَ الأَحْبَـــــابِ
وَتَمَشَّـــــتْ فِيهـــــا المِلالَـــــةُ حَـــــتَّى ضَـــجَرَت مِـــن طَعَـــامِهِم وَالشَّـــرَابِ
وَمِـــنَ الكَـــذِبِ لابِســـاً بُـــرْدَةَ الصِّـــدق وَهَـــــذَا مُسَـــــرْبَلاً بِالكِـــــذَابِ
وَمِـــــنَ القُـــــبْحِ فِي نِقَـــــابٍ جَمِيـــــلٍ وَمِـــنَ الحُسْـــنِ تَحْـــتَ أَلْـــفِ نِقَـــابِ
صَغُرَتْ حِكْمَةُ الشُّيُوخِ لَدَيهـــــــــا وَاستَخَفَّتْ بِكُلِّ مَا لِلْشَّبَـــــــابِ[34]

لقد كان الاغتراب الروحي هو الدافع الأكبر وراء انعزال الشاعر العربي وخلوته بنفسه والتزامه صومعته، يقول القروي مؤكّداً أثر هذه الغربة على نفسه:

مَـــــا البَرَازِيـــــلُ مَهْجَـــــرِي لَـــــيسَ لُبنَـــــانُ لِي حِمَـــــى
إنَّ نَفْسِـــــــــي غَرِيبَـــــــةٌ تَشْـــــتَكِي البُعْـــــدَ فِيهِمـــــا
أَنَا مَـــــا دُمْـــــتُ فِي الثَّـــــرَى وَبَعِيـــــداً عَـــــنِ السَّـــــمَا
مُهْجَـــــتِي كُلُّهـــــا جَـــــوَىً كَبِـــــدِي كُلُّهـــــا حَنِـــــينْ
أَبَداً أَشْتَكِي النـــــــــوَى دَأْبِي النَّوحُ والأَنِيـــــــــنْ[35]

فالشاعر يعترف أنّ ما يؤلمه ويعذّبه ليس غربته عن وطنه أو أهله، بل هي الغربة عن الله الحقّ " فالغربة في التصوّر الصُّوفيّ حَالٌ مِن أحوالِ المتَصوِّفَةِ، وَيُقَالُ فِي الاغتِرَابِ عَنِ الحَالِ، والغُرْبَةُ عَنِ الحقّ غُرْبَةٌ عَنِ المعْرِفَةِ بِالدَّهْشَةِ، ويُسمَّى الصُّوفِيَّةُ غُرَباءَ لِخُرُوجِهِم عَنِ الأوطانِ، وما مِن بَلَدٍ فِيهِ الصُّوفِيةُ أَحْيَاءٌ

(34) الجداول، إيليا أبوماضي، دار العلم للملايين، بيروت، ط9، 1972م، ص 48 .

(35) رشيد سليم الخوري، ديوان القروى، ج، ص 348 .

أو أَمْـوَاتٌ إلا وَهُـم فِيـهِ الغُـرَبَاءُ، والصُّـوفِيّ غَرِيـبٌ وإنْ كَـانَ قَرِيباً لأنّـه قريـبٌ مِـنَ الله تعـالى ولـيس مـن الأغيارِ"[36]

لقد أدرك الشاعر العربي المعنى الصوفي للغربة، وآمن به، وعلم أنّ التوحد لن يكون أبداً مع أحد من البشر، فالتوحد الحقيقي هو اتحادهم بالحق، وفناؤهم فيه، ويجسّدُ لنا القرويُّ هذه الغربةَ قائلا:

أَمْشِـــي كَـــبَعْضِ النَّـــائِمِينَ أَو أَنَّـــني ... وَسَـــطَ المدِينَـــةِ هَـــائِمٌ فِي مَجْهَـــلِ
وَأُشَاطِرُ النَّاسَ الحَدِيثَ وَخَاطِـــــرِي ... عَمَّنْ أُحَدِّثُ وَالحَدِيثِ بِمَعْـــــزِلِ[37]

إن ما يشغل الشاعر ويفكر فيه، وما استحوذ على لُبِّهِ وفُؤَادِهِ يختلف عمّا يشغل عقولَ وأَفئدَةَ غيره، لذا فحالته تَتَبَايَنُ دائماً وتختلف مع غيرها، على أنّ هذا التَّبَايُنَ والاختلافَ ليس سِمَةً عَارِضَةً، وليس حالةً مُؤقّتَةً تَتَعَلَّقُ بموقفٍ خاصٍّ، بل هي سِمَةٌ خَاصَّةٌ، وَمَلْمَحٌ مُمَيِّزٌ لروحه وذاته، ولذلك لا يجدُ الشَّاعِرُ أمامَهُ سِوى الله يتوجَّهُ إليه ليبدِّدَ عنه غُرْبَتَهُ وَيُؤْنِسَ وَحْشَتَهُ قائلاً :

رَعَشَـتْ يَـدَايا إليـكَ فِي غَلَـسِ الـدُّجَى ... رَعَشَـاتِ مَقْـرُورٍ بِنَجْمِـكَ يَصْـطَلِي
هَبْـنِي رِضَـاكَ أَعِـشْ بِـهِ أَغْـنَى الـوَرَى ... وَهَـبْ فُضُـولَ العَـيشِ لِلْمُتَمَـوِّلِ
فَإِلَيكَ يَا رَبِّي إليكَ ضَرَاعَتِـــــي ... وَعَلَيكَ يَا رَبِّي عَلَيكَ تَوَكُّلِـــــي[38]

وقد عبّر جبران عن غربته الصوفية في قصيدته الرمزية الجميلة المسماة " البلاد المحجوبة " فهي تعبير رامز عن حالة الصوفي وغربته وبحثه الدءوب عن عالمه المنشود، وأنسه المفقود، يخاطب الشاعر نفسه فيها قائلاً :

هَـا هُـوَ ذَا الفَجْـرُ فَقُـومِي نَنْصَـرِفْ ... عَـنْ دِيَارٍ مَـا لَنَـا فِيهـا صَـدِيقْ
مَـا عَسَـى يَرجُـو نَبَـاتٌ يَخْتَلِـفْ ... زَهْـرُهُ عَـن كُـلِّ وَرْدٍ وَشَـقِيقْ
وَجَدِيدُ القَلْبِ أَنَّى يَأْتَلِـــــفْ ... مَعَ قُلُوبٍ كُلُّ ما فِيه عَتِيـــــقْ[39]

([36]) عبدالمنعم حنفي، المعجم الصوفي، دار الرشاد القاهرة، 1997، ص 183 .

([37]) رشيد سليم الخوري، ديوان القروي، ج 1، ص 595 .

([38]) نفسه، ص 595 .

على أنّ غربة جبران " غربة وجودية روحية نفسية تدلُّ على العطب وتطلب المعافاة ولكنّها لا تلتمس ذلك عند أحد خارج الذات الشاعرة فهي في جدلها مع نفسها " [40]

والشاعر فوزي المعلوف يرى نفسه غريبة في هذا العالم، لأنّها من عالم آخر عالم السماء لذلك هجر الأرض طائراً فوق بساط الريح إلى عالمه السماوي حيث ينشد المنى ويقترب من العلى، يقول :

لَيـتَ شِـعْرِي مَـا الشَّـاعِرُ ابـنٌ لِهَـذِي الأَرْضِ إلا بِلَحْمِـهِ وَعَظْمِـه
فَـإنْ اختَـارَ هَجْرَهـا بِرِضَـاهِ أَفَمَـا جَاءَهـا مَقَّـوداً بِرَغْمِهـه؟!
هُوَ مِنها وَلَيسَ مِنها فَمَـازَالَ غَرِيباً مَا بَينَ أَبْنَاءِ أُمِّـه[41]

والشاعر أبو الفضل الوليد يتخذ من العزلة والخلوة وسيلة لتحقيق الكشف والرؤى فينسج قصيدة سماها" الرؤيا النبوية " يعارض فيها تائية ابن الفارض، يعبّر فيها عن غربته الصوفية وعزلته الخلوية التي تنقله إلى درجة صوفية أعمق وهو ما يطلق عليه أهل التصوف"الخلوة" يقول أبو الفضل:

فروحِـي مَـعَ الأَرْوَاحِ فِي دَارِ أُنْسِـها وَجِسْـمِي مَـعَ الأَجْسَـامِ فِي دَارَ وَحْشَـتِي
غَرِيـبٌ أَنَا بَـينَ الـذِّينَ أُحِـبُّهُم وَأُبْغِضُـهُم وَالمـوتُ آخِـرُ غُـرْبَتِي
إلى الملأِ الأَعْلَى أَحِنُّ لأَنَّنِـي عَنِ الملأِ الأَدْنَى أُنَزِّهُ رِفْعَتِـي[42]

والشاعر المهجري لم تُفرَض عليه العزلة ولم يُجبَر في اللجوء إليها وإنّما قصدها ومارسها اختياراً واقتناعاً بأنّها الحلّ الأمثل، والمثالي الذي ينقذه من معاناة الغربة، كما أنّه الطريق الأوحد للكشف والوصل، يقول رشيد أيوب :

([39]) جبران خليل جبران، والبدائع والطرائف، دار الفرجاني، القاهرة، 1984م ص285 .

([40]) عبدالحكيم بلبع، حركة التجديد الشعري في المهجر بين النظرية والتطبيق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980م، ص231

([41]) فوزي المعلوف، على بساط الريح (ملحمة شعرية)، دار صادر، دار بيروت، 1958م، ص63

([42]) ديوان أبي الفضل الوليد، ص361 .

عِنـــــدَمَا أَجْلِـــــسُ فِي اللَّيـــــلِ البَهِـــــيمْ
وَنُجُـــــومُ الأُفُـــــقِ فَـــــوقِي سَـــــابِحَاتْ
فِي فَضَاءٍ عِنْدَهُ النَّفْسُ تَهِيـــــــــــمْ

خَلِّيَانِي

فَأَنَا دُونَ المـــلأِ شَـــأْنِي عَجـــيـــبْ
لَـــيسَ يَخْلُـــو لِي سِـــوَى اللَّيـــلِ الطَّوِيـــلْ
وَأَنَا فِي هَذِهِ الدُّنيا غَرِيـــــــــــبْ

خَلِّيَانِي[43]

إنَّ الشاعر هنا يأنس بالوحدة والعزلة، ويجد فيها الأنس، ويشعر فيها بالأمان وتتحقَّق فيها الراحة بعيداً عن الناس وشرورهم .

ونسيب عريضة تمثل عنده هذه الحالة ظاهرة هامة في شعره، وتظهر فى كثير من شعره الفلسفي، وكأنَّ الشاعر يأخذ بكلِّ إنسانٍ إلى الانحباس خلف قضبان نفسه، هرباً من احتلالات الحياة، وبحثاً ومعرفة عن عالم النفس الداخلي، يقول :

عِـشْ دَاخِـلَ الـنَّفْسِ وَالْزَمْهَـا كَصَـومَعَةٍ ... وَاتقِـنْ حَيَاتَـكَ فيهـا شَـأْنَ مَـن نَجَبـا
فَفِـــي فُـــؤَادِكَ كَـــونٌ لَسْـــتَ تَعْرِفُـــهُ ... يَهُـــونُ إِدْرَاكُـــهُ لَـــوْ كُنْـــتَ مطلبـــا
فِيـــهِ خَـــوَاطِرُ مِـــن طَـــيِّ الخَفَـــاءِ بَـــدَتْ ... سِـــحْرِيَةً وَأَمَـــانُ حُسْـــنِها خَلَبَـــا
تَصُـــمُّها ضَـــجَّةٌ مِـــن خَـــارِجٍ صَـــعَدَتْ ... وَنُـــورُ دُنْيَـــاكَ يُعْمِيهـــا إذا اقتَـــرَبا
فَاسكُتْ تَصُنْها وَلا تَبْذُلْ سَرَائِرَهَـــــــا ... وَاسمَعْ صَدَى لَحْنِها وَاشكُرْ بها طَرَبـــا[44]

([43]) رشيد أيوب، الأيوبيات، ص30 .

([44]) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص 24، 25 .

إنّ الشاعر العربي اختار الانعزال عن عالمه البشري، وخلق لنفسه عالماً آخر يتناسب ودعوته إلى التحرُّر الروحى والصفاء النفسي والطهارة القلبية، عالم يتحقّق فيه الكشف، ويتمُّ من خلاله الاتصال والتوحد .

3 ـ الزهد الصوفي : ويرتبط بالعزلة والخلوة ظاهرة صوفية هامة هي الزهد، فالصوفي لا يشغل قلبه بالملذات والمتع ولا يدفع نفسه فى الصراع على المادّة والتكالب عليها، فنفسه ميالة دائماً على التقشف والمجاهدة، ويقول أنيس المقدسى " والصوفية متفقون على أن بناء أمرهم على أربعة أشياء قلة الطعام (النحول) وقلة النوم (التأمل والتهجد) وقلة الكلام والاعتزال عن الناس . [45]

ومن هنا يمكن ردُّ وإرجاع الزهد الصوفي لشعراء المهجر إلى وعيهم للمفهوم في التراث العربي، فقد رفض شاعر العربي طغيان الحياة المادية المكشوفة فى بلادِ الغرب، وتأفَّف منها وحارب وعادى كُلَّ مظاهرها، فهو يترفَّع بنفسه عن الفكر الماديّ الذي يُزهِقُ روحَهُ ويُحِيلُ الحياةَ إلى غابةٍ، والبشرَ إلى وُحُوشٍ لِذا فهو يَرفُضُ الغِنَى والثَّرَاءَ والمالَ لأنّها أشياءٌ فانيةٌ، يقولُ نَسِيبُ عريضة :

بِئْسَ الغِنَى كَغُبَارِ دُنْيَا (م) لَيسَ يُبْقِيهِ المِذَرِي
مَاذَا يُفِيدُ المالُ من يُطْوَى غَداً فِي قَاعِ قَبْرِ؟
أنا الغَنِيُّ بِحَمْدِ رَبِّي (م) رَغْم إمْلاقِي وَعُسْرِي
ما العيشُ إلا ما يُخَيَّلُ والعَيَانُ سَرَابُ قَفْرِ [46]

فشاعرنا زاهد فيما يملك الناس ويتسابقون من أجله فمفهومه للغنى يخالف مفهومهم ومقياسه للحياة والخلود والبقاء يخالف مقياسهم لذا فهو ينعزل عنهم وينفر منهم، ويتعجّب لحالهم وانخداعهم بملذَّاتٍ زائلةٍ، وحاجاتٍ لا تروي ظمأَ اللَّهفانِ .

([45]) أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ص375 .

([46]) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص 228، 229 .

لَمَّـــــا رَأيـــــتُ العَـــــيشَ لا يَشْـــــفِي وَلا يَـــــرْوِي أَوَامِـــــي
والنَّـــــاسَ يَـــــزْحمُ بَعْضُـــــهُم بَعْضـــــاً عَـــــدَلْتُ عَـــــنِ الزِّحَـــــامِ
المـــــالَ مـــــا يَبْغُـــــونَ لَكِـــــنْ لَسْـــــتُ أَقْنَـــــعُ بِالحُطَـــــامِ
عَجَباً أَيَطْمَـــــــــــــعُ بِالغِنَى مَن لَيسَ يَطْمَعُ بِالـــــــــــدَّوَامِ[47]

وأبو ماضي يزهد فى الحياة ويجرّد قلبه من متعها وملذّاتها الفانية، يقول:

إنِّي صَـــرَفْتُ عَـــنِ الطَّمَاعَـــةِ والهَـــوَى قَلْـــبِي ولا ظُفُـــرٌ لِمَـــنْ يَطْمَـــعِ
فَكَـــأَنَّنِي البُسْـــتَانُ جَـــرَّدَ نَفْسَـــهُ مِـــنْ زَهْـــرِهِ المتَنَـــوِّعِ المتَطَـــوِّعِ
لِـــيَحُسَّ نُـــورَ الشَّـــمْسِ فِي ذَرَّاتِـــهِ وَيُقَابِـــلَ النَّسَـــمَاتِ غَـــيرَ مُقَنَّـــعِ
وَكَأَنَّنِي العُصْفُورُ عَرَّى جِسْمَـــــــهُ مِن رِيشِهِ المتَلاصِقِ المتَلَمِّـــــعِ [48]

4 ـ مجاهدة النفس : إنّ النفس الإنسانية لها مراتب ومقامات تتدرّج فيها وهي لكي ترقى وتتدرج لابدّ أن تتطهرَ "النفس اللّوّامةُ" إلى مقام "النفس الملهِمةِ" إلى مقام "النفس المطْمَئنَّةِ" إلى مقام "النفس الراضيةِ" إلى مقام "النفس المرضِيّةِ" إلى مقام النفس"الكاملة".

إنّ المتأمّل في حياة الصوفية يلاحظ أنّها تنطوي في العامّة على معنيين رئيسيين: أحدهما معنى عملي يتمثّل فيه ما يأخذ به السالك نفسه من ألوان الرياضيات وضروب المجاهدات والمرآة التي ينعكس على صفحتها هذا المعنى هي المقامات التي تترقّى فيها النفس مقاماً بعد مقام ترقّياً يمكّنها في النهاية من الوصول إلى درجة اليقين والعرفان. وثانيهما: معنى ذوقي روحي هو هذا الذي يحصل فى النفس ثمرة لرياضتها ومجاهدتها"[49]

([47]) نفسه، ص 226 .

([48]) إيليا أبوماضي، الجداول، ص 29 .

([49]) محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، طبعة ثانية، ص 56 .

فالتصوفُ إذا هو صراعٌ مع النفسِ تهذيباً وإخضاعاً وإذلالاً وحرماناً ممّا تدعو إليه وإجبارها على الامتثال والطاعة لذلك رأينا شعراء المتصوفة كثيراً ما يتوجَّهون إلى النفس تأديباً وتهذيباً يقول ابن الفارض فى قصيدته " نظم السلوك " :

فَنَفْسِـي كَانَـتْ قَبْـل لَوَّامَـةً مَـتَى أُطِعْهَـا عَصَـتْ أَوْ أَغْـصِ كَانَـتْ مُطِيعَـتِي
فَأَوْرَدْتُهـا مَـا المـوَاتُ أَيسَـرُ بَعْضِـهِ وَأَتْعَبْتُهـا كَيْمَـا تَكُـونُ مُـرِيحَتِي
فَعَـادَتْ وَمَهْمَـا حَمَلْتُـهُ تَحَمَّلَتْـهُ مِـنِّي وَإِنْ خَفَفْـتُ عَنْهَـا تَأَذَّتِ
وَكَلَّفْتُهـا لا بَـلْ كَفَلْـتُ قِيَامَهـا بِتَكْلِيفِهـا حَـتَّى كَلِفـت بِكُلْفَـتِي
وَأَذْهَبْتُ فِي تَهْذِيبِها كُلَّ لَـذَّةٍ بِإبعَادِها عَنْ عَادِها فَاطْمَأَنَّـتِ (50)

والشاعر العربي يعتمد في نظرته للنفس على الرؤية الدينية فيها، حيث تتصارع لديه نفسان : نفس " لوّامة " تمثّل ضمير المتكلّم الدائم الحثّ على الالتفات لطريق الصواب وترك طريق الخطأ والعناد، ونفس " أمَّارةٍ بالسوء " وهي التي تمثل ضمير " المخاطب " وتقوم بالفعل دائماً ممثلة للنفس الإنسانيةِ عامّةً لذلك فهو يتخذها عدوه الذي يجب مجاهدته ومحاربته والحذر منه والتنبه له حتّى لا يُهلِكَهُ، ويهاجمها هجوماً عنيفاً، مرجعاً إليها كل الآثام، مؤنّباً لها مذكّراً بالعقاب، يقول نسيب عريضة وهو أكثر من خاطب نفسه ليس فقط بين الشعراء المهاجرين بل بين شعراء العربية المعاصرين:

وَكَيفَ أَنجُـــــــو وَالنَّفْسُ خَصْمِي العَنِيدُ (51)

ورأيُ الشَّاعر فى النَّفس يَتَوَافَقُ مع فريد الدِّين العطار في قوله:"إنَّ نفسي لي عدو، فكيف أقطع الطريق إذا كان رفيقي لصَّاً، فالنفس كالكلب لم تطع لي أمراً مطلقاً، ولا أعلم كيف أُحرِّر الروح من ربقتها"(52) هذا التَّطابق في النظر إلى النفس بين الشاعرين يؤكّد تأثُّرَ المهجريين بالتصوف الإسلامي الفارسي، وقد ظهر ذلك جليّاً فى شعر نسيب خاصة قصيدة "على طريق إرم" يخاطب نسيب نفسه فى أكثر من موضع منها:

---

(50) عمر بن الفارض، ديوان ابن الفارض، دار صادر، بيروت، ص 35 .

(51) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص 169 .

(52) فريد الدين العطار، منطق الطير، دراسة وترجمة بديع محمد جمعة، طبعة المكتب المصري، القاهرة، طبعة 4، ص 120.

هَـــلَّا رَجَعْـــتِ إلى الصَّـــوَابْ وَبَـــدَّلْتِ رِيبَـــكِ بِاليَقِـــينْ
يَا وَيْحَ عَيشٍ هَلْ تُطَـــاقْ نَزَعَاتُ نَفْسٍ لا تَلِيـــــنْ[53]

ويقول :

النَّاسُ مَن هُم ؟ جُسُـــومٌ ضَاعَتْ بِهِنَّ النُّفُـــوسُ [54]

فالشاعر يأبى أن ينطاعَ لنفسه، ويأتمرَ لها لعلمه، بأنَّها فاعلة وآمرة وطالبة ملذّاتٍ وشهواتٍ من شأنها أن تسقطه فى عبوديّةِ الجسد ورغباته الفانية، لذلك يأخذها بالتعنيف والتضييق عليها ومجاهدتها ورياضتها، وعدم تلبية كل احتياجاتها.

وقد استعان شاعر المهجري في مُجَاهَدته لنفسه بالصبر وتحلّى به، وخاطب به نفسه في الشدائد والملمَّاتِ تعزيةً وتسليةً لها، ويقول نسيب عريضة :

يَا نَفْسُ صَبْراً عَلَى البَلايا فَكُلُّ شَيءٍ إلـــى زَوَالْ [55]

وهو يحثُّ رَكْبَهُ على متابعة المسير مُحفِّزاً له بقرب الوصول وتحقيق الأماني، يقول :

يَا رَكْـــبُ يَارَكْـــبُ صَـــبْراً لَمْ يَبْـــقَ إلا اليَسِـــيرْ
لا تَرْجِعُـــوا القِفَـــارَ فيهـــا الأمَـــانِي تَبُـــورْ
أَمَامَنا الطَّودُ فَامْضُـــوا إلى الشِّعَابِ المسِيـــرْ[56]

ويتخذ رشيد أيوب الصبر رفيقاً في رحلته ويطلب منه ألا يفارقه مُعَلِّلاً نفسه أنَّ ما تبقَّى من الطريق ليس إلا القليل وإن هى إلا خطواتٌ قليلةٌ للوصول، فيقول :

([53]) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص 87 .
([54]) نفسه، ص 77 .
([55]) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص83 .
([56]) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص194 .

إيـــــهٍ يَا صَـــــبْرِي قَلِـــــيلاً ثُمَّ نَجْتَـــــــازُ الطَّرِيـــــــقْ
لا تُفَارِقْنِي عَلِيـــــــــــلاً أَنْتَ يَا نِعْمَ الرَّفِيـــــــــقْ

فِي المسِيرْ

مَـــا تُـــرَى الأشـــجَارُ لَبَّـــتْ وَهِـــي فِي فَصْـــلِ الخَرِيـــفْ
كُلَّمَا الأَرْيَاحُ هَبَّـــــــــتْ قَابَلَتْها بِالحَفِيـــــــــفْ

بِسُرُورْ

نَحْنُ فِي وَادِي الغَيَاهِـــــبْ قَصَدْنا تِلْكَ المـــــرُوجْ[57]

ويستغرقُ جبرانُ في مخاطبةِ نفسهِ مُطَمّعاً لها بحقيقةِ الخُلُودِ وعَظمته .

يا نَفْسُ لَولا مَطْمَعِي بِالخُلْدِ مَا كُنْتُ أَعِي
لَحْناً تُغَنّيه الدُّهُورْ
بَلْ كُنْتُ أُنْهِي حَاضِرِي قَسْراً فَيَغْدُو ظَاهِرِي
سِرّاً تُوَارِيه القُبُورْ [58]

غير أنّ الشاعر المهجري كثيراً ما كانت تؤلمه المجاهدة ويعذِّبُهُ الحرمان وتتبرَّمُ نفسُهُ بهذا الأخذ العنيف الصارم لها فيشعر بالمجاهدة ناراً تشتعل في ضلوعه وتتأجَّج في كيانه، ويقول نعيمه :

بَـــــلْ فِي ضُـــــلُوعِي نَارْ تُثِيرُهـــــــا الأقْـــــــدَارْ
يا لَيتَها تَخْتَـــــــــــارْ سِوَايا مَوقِـــــــــدا [59]

([57]) رشيد أيوب، أغاني الدرويش، ص 20، 21 .

([58]) جبران خليل جبران، البدائع والطرائف، ص 283 .

([59]) ميخائيل نعيمة، همس الجفون، ص52 .

غير أنَّه سرعان ما تنتفض طبيعته الصوفية لتكبحَ ثورةَ النفسِ وتمرُّدَها، ويحثُّها على الاستمرار في طريقها مُصَبِّراً لها مُمَنِّياً الوصول إلى الحقيقة وإدراك الله، يقول نسيب عريضة :

لِمَـــاذا وَقَفْـــتِ بِخَـــوفٍ وَحِـــيرَةْ ... أَيَا نَفْـــسُ عِنـــدَ الطَّرِيـــقِ العَسِـــيرَةْ
ألا امشِـــي فَـــإنَّ الحَيَـــاةَ قَصِـــيرَةْ ... ألا امشِي
مَقَـــرُّ الإلَـــهِ بَعِيـــدٌ فَسِـــيرِي ... لِكَـــي تُـــدْرِكِي اللهَ قَبْـــلَ النُّشُـــورْ
فَجِدِّي وَلا تَسْأَلِي عَن مَصِيـــرِي ... بِعَيشِـــي[60]

5 ـ المعرفة ووسيلتها (صراع بين العقل والقلب) : إنَّ المعرفة هى ضالةُ الصوفي الذي يبحث عنها ويرغب في الوصول إليها، وفي سبيلها خاض اللُّجَجَ، وقطع الطرقَ وسلك أوعرَها، وسبح في البحارِ وعبرَ أعمقَها، وسكن الجبالَ واستقرَّ في كُهُوفِها وأغوارِها وقِمَمِها، ومن أجلها حرم النفس وجاهدها، وطلَّقَ الدنيا وزخرفَها، ففي المعرفةِ السعادةُ التي ينشدها، وفيها يصل إلى الحقِّ، ويفنى فيه ويحترق بأنواره فهي كما يعرِّفُها أبو حامد الغزالي" علامة الهداية"[61]

على أنّ أداة المعرفة عند الصوفية تختلف عنها عند غيرهم، لذلك فهم يطرحون الحواسَّ، والعقل، ويعتمدون القلب وسيلة للمعرفة والكشف، غير أنّ القلب الذي اتخذه الصوفية وسيلةً للمعرفة ليس هو القلب الجسماني الذي يملكه كلٌّ منَّا، يرى أبو حامد الغزالي" أنَّ القلب الذي هو أداة المعرفة الأدقّ للإنسان، و ليس تلك اللُّحمانية المعروفة المودعة من الجانب الأيسر من صدر الإنسان، وقد يكون لها بالقلب الجسماني تعلُّقٌ إلا أنَّ عقول الناس تحيَّرت في إدراك وجه العلاقة بينهما"[62] أمّا القلب الصوفي الذى تمَّ به الوصول والكشفُ فهو" لطيفةٌ ربانيّةٌ روحانيّةٌ وتلك اللَّطيفة هي حقيقة الإنسان وهو المدرِكُ العالمُ العارفُ من الإنسان، وهو المخَاطَبُ والمعَاقَبُ والمعَاتَبُ والمطَالَبُ"[63]

([60]) نسيب عريضة، الأروا الحائرة، ص 60 .

([61]) أبو حامد الغزالي، كيمياء السعادة، تحقيق أحمد أمين، دار المعارف، القاهرة، ص 507 .

([62]) أبوحامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق أبي حفص سيد بن ابراهيم بن صادق بن عمران، دار الحديث، القاهرة، 1988، ج 3، ص 4، 5 .

([63]) نفسه، ج3، ص4 .

وقد أعلن شعراء المهجر منذ بداية رحلتهم رفضهم اتخاذ الحواس أداة للمعرفة، فلم يطمئنوا إلى معطياتها، فهي كثيراً ما تخدعنا وتزّيف الحقائق فتقبّحُ الجميلَ وتجمّلُ القبيحَ، وهذا ما ألحَّ عليه نعيمة فى قصيدته " أغمض جفونك تبصر " إذ يقول :

إذا سَمَـــــــــــاؤكَ يَومـــــــــــاً تَحَجَّبَـــــــــــتْ بِالغُيُـــــــــــومْ
أَغْمِـــــضْ جُفُونَـــــكَ تُبْصِـــــرْ خَلْـــــفَ الغُيُـــــومِ نُجُـــــومْ
وَالأَرْضُ حَولَـــــــــكَ إِمَّـــــــا تَوَشَّـــــــــحَتْ بِالثُّلُـــــــــوجْ
أَغْمِضْ جُفُونَكَ تُبْصِـــــــــــرْ تَحْتَ الثُّلُوجِ مُـــــــــــرُوجْ[64]

فالشاعر يكرّر عدم الاعتداد والاعتناء بمعطيات الحواسّ، فهي تعجز عن رؤية حقائق وجواهر الأشياء، وشاعر المهجر في بحثه الدءوب عن المعرفة الحقيقية التي لا تقف عند الظاهر بل تغوص وتتوحَّد في جواهر الأشياء لم يعتد بالحواس فقط بل ضمَّ إليها العقل لأنَّه أبعد ما يكون عن تلمُّسِ حقائق الأمور والنفاذ إلى جواهرها والغوص فى أعماقها واكتشاف أسرارها، خاصّةً إذا ما كانت المعرفة المقصودة تتصل بالعالم العلوي حيث يصبح العقل والحواس أداة غير صالحة ومهيأةٍ للتعامل مع هذا العالم، وإلى هذا يشير أبو ماضي في بحثه عن عنقائِهِ السعادة، يقول :

الحِـــسُّ مَجْلَبَـــةُ الكَآبَـــةِ وَالأَسَـــى قُـــمْ نَنْطَلِـــقْ مِـــن عَـــالَمِ الإحسَـــاسِ
وأَرَى السَّـــعَادَةَ لا وُصُـــولَ لعَرْشِـــهَا إِلَّا بِأَجْنِحَـــةٍ مِـــنَ الوَسْـــوَاسِ
يَا أَيُّهـــا السَّـــاقِي، أَدِرْ كَاسَـــاتِها كَمَشَـــاعِلِ الرُّهْبَـــانِ فِي الأَغْـــلاسِ
وَاصرَعْ بِهَا عَقْلَ النَّدِيمِ وَلُبَّـــــهُ مَا نَغَصَّ الحَاسي كَعَقْلِ الحَاسِـــي[65]

وبجانب هذا القلب الرومانتيكي الحالم عند أبي ماضي نجد القلب الصوفي ينبض بالحركة ويتلالأ بالأنوار عند بعض شعراء المهجر الذين فرقّوا بين مفهوم القلبين، ففهموا القلب الصوفي الذي لا يعذّبه الخيال بل يقوم على الذوق والكشف والعرفان وبه استغنوا وابتعدوا عن المنهج العقلي المُقْفِرِ الجاف، وهو

([64]) ميخائيل نعيمة، همس الجفون، ص9 .

([65]) إيليا أبوماضي، الخمائل، ص 91

من أبرز معالم الصوفية فنجد إلياس فرحات صاحب الصوت الجهور والنزعة القومية عندما يبحث عن المعرفة الحقيقية يرفض الحواسَّ ويطرحُها ويعتمدُ على القلب ومنهجه القائم على الذوق والإشراق فى المعرفة، يقول :

أَيُّهَا الشَّاعِرُ لا تَجْرِ بِنَا خَلْفَ الحَوَاسْ.... خُذْ مِنَ القَلْبِ مَوَاداً أَوْ اجعَلِ القَلْبَ أَسَاسْ [66]

والقلب عند فرحات هو القلب النوراني الكشفي ذو الصلة بالعلم السماوي، وهو القلب الذي يتغلغل إلى معرفة الجواهر والكشف عن الأسرار والاتحاد بالأنوار أمّا العقل فهو ذلك الجزء الطيني الموقوف عند معرفة الظواهر والجزيئات، ويخاطب فرحات قلبه قائلاً :

أنتَ كَنْزٌ فَاترُكْ هَذَيَانَ العُلَمِـــــــاءْ

حَكَّمُوا فِيكَ دِمَاغاً أَصْلُهُ طِينٌ وَمَـــاءْ

لَيسَ لابنِ الأرضِ أنْ يُدْرِكَ سِرَّ السَّمَاءْ

كَيفَ يَدْرِي قِيمَةَ الماءِ السَّـــــــرَابْ

كَيفَ يَدْرِي قِيمَةَ النَّجْمِ التُّـــــــرَابْ [67]

فمفهوم فرحات للقلب يتفق ومفهوم الغزالي له، والشاعر نِعْمَه قازان يرى العقل حائلاً ومانعاً دون التمتُّعِ بأنوار الله بتعليلاته وعِلَلِه، وأنَّ القلب هو المعدُّ برؤية هذا النورِ، يقول:

مَـــا بَـــينَ قَلْـــبِي وَبَـــينَ الله نَافِـــذَةٌ قَـــدْ سَـــدَّها الفِكْـــرُ بِالتَّعْلِيـــلِ وَالعِلَـــلِ

وَالله فِي خَلْفِهـــــا نُـــــورٌ يُقَبِّلُـــــنِي فَـــلا أَحـــسُّ بِـــهِ يا نَشْـــوَةَ القُبَـــلِ

مَا زِلْتُ أَبْحَثُ فِي الصَّحرَاءِ عَنْ جَمَلِي حَتَّى انتَبَهْتُ لِنَفْسِي رَاكِباً جَمَلِـــي [68]

([66]) إلياس فرحات، ديوان فرحات، ص 135 .

([67]) نفسه، ص137 .

([68]) صابر عبدالدايم، أدب المهجر، دار المعارف، الطبعة الاولى، 1993م، ص 248 .

ويمثّل ميخائيل نعيمة قِمَّةَ الفَهمِ الصوفي للقلب بين شعراء المهجر، وهو وصل إلى هذا الفهم بعد تجريب وتأكُّدٍ، فقد بدأ رحلته، فانقاد نعيمة لعقله حين ظنَّ أنَّ وَقْدَةَ النارِ المشتعلةَ في قلبه قد انطفأت، فأخذ قلبه في تلك المرحلة فخُيِّلَ له أنَّه قطعةٌ ميِّتَةٌ لم يَنفُخِ الله فيها من روحه أبداً عندئذ يقول :

إلى أَنْ دَارَ فِي خُلْـــــــــــدِي بِأَنَّـــكِ لَســـتِ مِـــنْ جَسَـــدِي
وَأَنَّكِ طِينَةٌ لَمَّـــــــــا بَرَانِي اللهُ لَمْ يَنْفـــــــــخْ

بِهَا مِن رُوحِهِ الأَبَدِي[69]

أثناءَ ذلكَ سلَّمَ نعيمة وانقادَ لعقلِهِ، عَلَّهُ يهتدي بنور فكره، يقول :

وَرُحْـــتُ أَجُـــوبُ مَـــا اســـتَتَرَا مِـــنَ الـــدُّنيا وَمَـــا ظَهَـــرَا
وَأَبْحَثُ فِي غُبَارِ العَيـــــشِ عَنْ خَزَفٍ وَعَنْ صَـــــــدَفٍ

أَرَاهُ بِفِكْرَتِي دُرَراً

وَرُحْتُ أَقِيسُ أَيَّـامـــــي وَأَعْمَـــــــالِي وَأَحْلامِـــــــي
وَمَا حَولِي وَمَنْ حَولِـــــي وَمَا تَحْتِي وَمَا فَوقِـــــــي

بِأَفْكَارِي وَأَوهَامِي

فَـــأَطْرَحُ كُـــلَّ مَـــا حَـــادا عَـــــــنِ المِقْيَـــــــاسِ أَو زَادا
وأَفْصِلُ ذَاكَ عَنْ هَـــــــذا فَأَدْعُو البَعْضَ أَشْبَاهَـــــــا

وَأَدْعُو البَعْضَ أَضْدَادا[70]

([69]) ميخائيل نعيمة، همس الجفون، ص 56 .

([70]) ميخائيل نعيمة، همس الجفون، ص 56 .

على أنّه بعدما أطلق العنان لعقله ليستجليَ الحقائق ويبحث عن الخلود والبقاء، وكنه الوجود والحياة، عاد إليه مُثْقَلاً بالشكِّ، منهوكاً جاثياً أمام القلب ليرتوي من إيمانه الوادع الرقيق، يقول :

فَإِذا مَا رَاحَ فِكْرِي عَبَثـــــــــا
فِي صَحَارِي الشَّكِّ يَسْتَجْلِي البَقَاءْ
مَرَّ مَنْهُوكاً بِقَلْبِي فَجَثَـــــــــا
تَائها يَمْتَصُّ مِن قَلْبِي الرَّجَـــــاءْ
...
عَادَ لَمَّا كَانَ يَقْضِي عَطَشـــــا
يَخْتَسِي الإيمَانَ مِن قَلْبِي الرَّقِيقْ[71]

عاد نعيمة هذه المرّة إلى القلب، لكنّه غير القلب الحسّي الطّيني، وإنّما هو القلب الصوفي الذي حيا فعرف فوصل فاطمأنَّ لأنّه استطاع أنْ يتغلَّبَ على عقبات وصوله وكشفه وأولها وأعنفها العقل، لذا نجد نعيمة فَرِحاً مُتهلِّلاً طَرِباً بهذا القلب الذي أفاق من غفوته وتخطى كبوته .

أَقَلْـــبِي احكُـــمْ وَلا تَرْهَـــبْ فَمَـــالِي فِيـــكَ مِـــن مَهْـــرَبْ
أَنتَ اليومَ سُلْطَانِـــــــي وَأَنتَ اليومَ رَبَّانِـــــــي
أَدِرْنِي كَيفَمَا تَرْغَبْ
وَدَمِّرْ كُـــــلَّ أَسْـــــوَارِي وَفَضِّـحْ كُـلَّ أَسْـــــرَارِي وَإِنْ
وَإِنْ تَعْثُرْ فَلا تَنْـــــــدَمْ تَأْمُرْ فَلا تَرْحَـــــمْ
وَزِدْ نَاراً عَلَى نَارِ[72]

([71]) ميخائل نعيمة، همس الجفون، ص 38، 39 .

([72]) ميخائيل نعيمة، همس الجفون، ص 62، 63 .

6 . الوُصُولُ والفُنَاءُ : وعن طريق المعرفة القلبيَّةِ النُّورانيَّةِ والتَّخلُّص من عِقَالِ العقلِ المحدودِ إدراكُهُ، الجافِّ منطقُهُ، وعدم الاكتراث والاعتناء بالجسد ومطالبه وملذاته وُفِقَ شاعرُ المهجر بالوصول إلى المحبوب والفناء فيه والاحتراق بأنواره.والوصول والفناء فى ذات المحبوب الإلهي هو غاية ما ينشده الصوفي ويرنو إليه، لقد فاز شاعر المهجر بالوصول فوصل وفنى في ذات محبوبه ومعشوقه، ونقل لنا حالته عندما اعتراه هذا التعبير يقول أبو ماضي:

أَمْسَـــيتُ حِـــينَ لَمَسْـــتَنِي بِيَـــدَيكَ ... لِي أَلْـــفُ بَاصِـــرَةٍ وَأَلْـــفُ جَنَـــاحِ
وَلَمَحْـــتُ نَارَ الـــوَحْيِ فِي عَينَيـــكَ ... والـــوَحْيُ كَـــانَ سُـــلافَةَ الأَرْوَاحِ
فَنَشَـــرْتُ أَجْنِحَـــتِي وَحُمْـــتُ عَلَيـــكَ ... مُتَـــوَهِّماً أَنِي وَجَـــدْتُ صَـــبَاحي
قَـــدْ كَـــانَ حَتْفِـــي فِي الـــدُّنوِّ إليـــكَ ... حَتْـــفَ الفَرَاشَـــةِ فِي فَـــمِ المِصْـــبَاحِ
فَسَـــقَطْتُ مُرْتَعِشـــاً عَلَـــى قَـــدَمَيكَ ... النَّـــارُ مَهْـــدِي والـــدُّخَانُ وِشَـــاحِي
يَا لَيتَ نُورَكَ حِينَ أَحْرَقَنِي انطَـــوَى ... فَعَلَى ضِيائكَ قَد لَمَسْتُ جِرَاحِـي[73]

ونعيمة ظلَّ ناسكاً سالكاً درب المعرفة حتَّى وصل إلى نهاية مسلكه وفاز بخاتمة رحلته، حيث تخلَّص من طينته الكثيفة، وصار روحاً طاهرة نقيَّة، وتجاوز بها كلَّ الحدود، وتخطَّى بها كلَّ العوائق ليتحدَّ بالحقيقة المطلقة حيث البقاء والخلود الأزلي .

غَداً أُعِيدُ بَقَّايَا الطِّينِ لِلْطِّيـــــنِ
وَأُطْلِقُ الرّوحَ مِن سجْنِ التَّخَامِيـــنِ
وَأَتْرُكُ الموتَ لِلْمَوتَى وَمَن وَلَـــدوا
غَداً أَجُوزُ حُدُودَ السَّمْعِ والبَصَـــرِ
فَأُدْرِكُ المبْتَدَأَ المكْنُونَ فِي صَـدْرِي
غداً ... ولا أَمْسَ لِي حَتَّى أَقُولَ غَداً

(73) إيليا أبوماضي، الخمائل، ص 95 .

فَلْتَمْحُها الآنَ مِن نُطْقِي وَمِن فِكْرِي [74]

فالشاعر قد سعد بوصوله لمحبوبه، حيث التخلُّص من الأثقال والانغماس والاتحاد بالأنوار، وقد ارتبط حال الوصول والفناء فى ذات المحبوب الإلهي بمذهب صوفي أُطلِقَ عليه " وحدةُ الوُجُودِ " .

7 ـ وِحْـدَةُ الوُجُـودِ (Pantheism) : آمـن شـعراء المهجـر بالفنـاء المطلـق فى الله، فكـلُّ المخلوقات مَفنيةٌ في ذات الله وهذا ما يُسَمَّى بمذهب وحدة الوجود، ومذهب وحدة الوجود بأوسع معنى له هو"نظرية عن العلاقة بين الله والعالم ككلٍّ"[75]

ويُعَدُّ ابن عربي هو صاحب ومؤسِّس مذهب وحدة الوجود في الفكر الإسلامي، ومذهب ابن عربي فى الوجود أنَّه يرى أنَّ الوجود حقيقةٌ واحدةٌ ذات وجهين، الوجه الأول: الباطن وهو الحقُّ، والوجه الثاني: الظاهر وهو الخَلقُ، وهو يرى أنَّ التعدُّدَ والكثرة أمرٌ قضى به العقلُ القاصرُ والحواسُّ الظاهرة القاصرة، ولا فرق عند ابن عربي بين الواحد والكثير، أو الحقِّ والخلق إلا بالاعتبار والنظر العقلي القاصر، يقول ابن عربي:

جَمِّعْ وَفَرِّقْ فَإنَّ العَينَ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الكَثِيرَةُ لا تُبْقِي ولا تَذَرْ [76]

وقد آمن شعراء المهجر بهذا المذهب وأخلصوا له بل منهم من أخذ هذا المذهب خطاً أساسياً في نتاجه كنعيمه وجبران فديوان نعيمه مَلِيءٌ بالقصائد التي تعبِّر عن هذا المذهب " فالايمان بوحدة الوجود يمثل محوراً أساسياً في تراث نعيمة الأدبي عامّة"[77]

وقد ظهر إيمانه هذا في القصائد التي تناجي الطبيعة، وتتحد مع عناصرها، والقصائد الابتهالية التي يناجي فيها الشاعر ربَّه مُحِبّاً وَلهاً، مُقَدِّساً ربَّه ومُرتَئياً له في كلِّ عناصر ومظاهر الحياة، يقول نعيمة:

كَحِّلِ اللَّهُـــــــــــــــمَّ عَينِي

([74]) ميخائيل نعيمة، همس الجفون، ص 109

([75]) ولتر ستيس، التصوف والفلسفة، ترجمة وتقديم : إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولى، 1999، ص258 .

([76]) راجع فى ذلك، ابن عربي، الفتوحات المكية، دار الكتب المصرية، السفر الثاني، ص 604 .

([77]) عبدالحكيم بلبع، حركة التجديد فى الشعر المهجري، ص 224 .

بِشُعَاعٍ مِن ضِيَـــــــــــــــاكَ
كَـــــــــــــــــي تَرَاكَ
فِي جَمِيعِ الخَلْقِ فِي دُودِ القُبُـــــورْ
فِي نُسُورِ الجَوِّ، فِي مَوجِ البِحَـــــار
فِي يَدِ المحْسِنِ، فِي كَفِّ البَخِيـــل [78]

إنَّ هذه الدرجة الثانية التي وصلها الشاعر ليس مصدرها عقلاً فلسفيًّا مُجرَّداً، بل مصدرها قلب امتلأ بأنوار المحبَّةِ . فنعيمهُ لم يفصل فى عالمه بين الخالق ومخلوقاته أو بين الذات الإلهية والعالم، فعالمه متوحِّدُ الأجزاء، كلُّ واحدٍ مُتآلِفٌ، ويُعَبِّرُ جبرانُ عن إيمانه بوحدة الوجود قائلاً :

فَـبِي مَـن بَـرَانِي والـذّي مَـدَّ فُسْـحَتِي وَبِي المـوتُ وَالمَشْـوَى وَبِي البَعْـثُ والنَّشْـرُ
فَلَـو لَمْ أَكُـنْ حَيّـاً لَمَـا كُنْـتَ مَائتـاً وَلَـولا مُـرَامُ الـنَّفْسِ مَـا رَامَـنِي القَبْـرُ
وَلَمَّا سَأَلْتُ النَّفْسَ مَا الدَّهْرُ فَاعِـــلٌ بِحَشْدِ أَمَانِينا أَجَابَتْ أَنَا الدَّهْـــــرُ [79]

وقد اعتنق الشاعر القروي الإيمان بوحدة الوجود وعبَّر عنه، فما المظاهرُ المختلفةُ، والمخلوقاتُ المتنوعةُ إلا صورةٌ يكمن فيها وجودُ الأوحد، ويُقَدِّمُ القروي زاويةً صافيةً عميقةً للموجود يبرزُ فيها إيمانُهُ بوحدة الوجود، فيرى أنَّ وجودَ الممكِناتِ هو عينُ وجودِ الله، وأنَّ تعدُّدَ الموجودات وكثرتَها هو وليدُ وخليقُ الحواسِّ القاصرة، فالحقيقةُ الوجوديةُ لدى الشاعر جوهرها واحد لا تعدُّد فيها، يقول القروى :

عـينُ الوُجُـودِ هُـوَ الله الـذّي اتّجَهَـتْ هَـذِي النُّفُـوسُ إليـهِ بِالعِبَـادَاتِ
كُـلُّ العَـوَالِمِ أَعْضَـاءٌ مُـرَدِّدَةٌ فيهـا الحَيَـاةُ عَلـى بُعـدِ المسَـافاتِ
ومـا الأثـيرُ و مـا الأجـرَامُ سَـابِحَةً فيـهِ سِـوَى الـدّمِ يَغْلِـي بِالكُـرَبَّاتِ
مـا كـانَ قَـطْ عَـنِ الأشـيَاءِ مُنْفَـرِداً بَـلْ هُـنَّ فِيـهِ لُصُـوقُ الـذَّاتِ بِالـذَّاتِ

([78]) ميخائيل نعيمة، همس الجفون، ص 35 .

([79]) جبران خليل جبران، البدائع والطرائف، ص 281 .

تَعَاشَقَ الكُلُّ مِن أَعْلَى الشُّمُوسِ إلى أَدْنَى الرِّمَالِ إلى أَخْفَى الذُّرَيْرَاتِ[80]

فالكونُ عندَ القروي أعضاءُ لجسدٍ واحدٍ، ليس بينها تعارضٌ أو تبايُنٌ أو تَعَدُّدٌ أو اختلافٌ، فكلُّها دلالةٌ على قدرةِ صاحبِ الكافِ والنُّونِ، والشاعر شُكرُ الله الجُر، وهو أحد المتأثرين بجبران ونعيمة يعبّرُ عن إيمانه بوحدة الوجود، وأنَّ الله موجودٌ في كلِّ ما سِواه، يقول :

وَعَلامَ القَولُ : إنَّ الله قَد حُجِبَ عَنـــــا ؟

هُوَ فِي النَّهرِ، وَفِي الحَقْلِ، وَفِي الغُصْنِ تَثَنَّى

هُوَ فِي البَحْرِ، وَفِي الرِّيحِ، وَفِي الغَابَةِ غَنَّـى

هُوَ فِي اللَّيلِ، وفِي الفَجْرِ إذا فَتَحْتَ جِفْنـــاً

هُوَ فِي البَرْقِ، وَفِي الرَّعْدِ إذا أَرْهَفْتَ أُذُنـــاً

هُوَ فِي الأَكْوَانِ مُذْ كَانَتْ وَفِينا مُنْذُ كُنَّـــا [81]

على أنَّ الشاعر المعاصر ذا النزعة الصوفية لم يكن مطالباً بحلِّ التناقض فى هذه النظرية (وحدة الوجود) بين الحق والخلق، والواحد والكثير، والقديم والحادث، والظاهر والباطن، والأول والآخر، وغير ذلك من الأضداد، ولكنّه يستشعر الوحدة بين الخالق والمخلوقات بغضِّ النظر عن كلِّ هذه التناقضات [82]

8 ـ الرضى والطمأنينةُ القلبيةُ: عانى شاعر المهجر خلال رحلته الصوفية الطويلة صِراعاً نفسياً صحبه القلقُ والغربةُ، وتدرَّجَ في مسالكِ ومَدَارِجِ الطريقِ المختلفةِ، وفي نهاية طريقه ووصوله إلى آخر رحلته وتحقيقه لِمُبْتغاهُ باتصاله بمحبوبه ذاقَ اللَّذَّةَ وحصلَ الكشفَ، فتحوَّلَ قلقُهُ إلى طمأنينةٍ وعناؤهُ إلى راحةٍ، فسكن روعُهُ وذهبَ قلقُهُ، واطمأنَّ قلبُهُ واستقرَّت نفسُهُ، يقول الله عز وجل :

([80]) رشيد سليم الخوري، ديوان القروى، ج 2، ص 965 .

([81]) شكر الله الجر، ديوان زنابق الفجر، ريودي جانيرو، الارجنتين، 1945، ص90 .

([82]) محمد مصطفى هدّاره، دراسات فى الأدب العربى الحديث، دار العلوم العربية، بيروت، 1990، ص236 .

"**الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**"[83]

والطمأنينةُ حالٌ رفيعٌ، وهي لعبدٍ رجحَ قلبُهُ، وقَوِي إيمانُهُ ورسخَ عِلمُهُ، وصفا ذِكرُهُ وتثبتت حقيقتُهُ"[84]

ولقد بلغ شاعر المهجر هذه الدرجة من الطمأنينة والاستقرار النفسى، فأصبح لا يكترث بمتغيرات الحياة وعواصفها ورياحها، يقول نعيمة معبراً عن طمأنينته وسعادته بها :

سَقْفُ بَيتِي حَدِيدْ ... رُكْنُ بَيتِي حَجَرْ
فَاعْصِفِي يَا رِيَاحْ ... وَانتَحِبْ يَا شَجَرْ
وَاسبَحِي يَا غُيُومْ ... وَاهطُلِي يَا مَطَرْ
وَاقصِفِي يَا رُعُودْ ... لَسْتُ أَخْشَى خَطَرْ
بَابُ قَلْبِي حَصِينْ ... مِن صُنُوفِ الكَدَرْ[85]

وعلى نغمة الطمأنينة القلبية والثبات النفسى، والإيمان القلبى ينشد جبران قائلاً :

إذا غَزَلْتُم حَولَ يَومِي الظُّنُونْ ... وإنْ حَبَكْتُم حَولَ لَيلِي المَلامْ
فَلَنْ تَدُكُّوا بُرْجَ صَبْرِي الحَصِينْ ... وَلَنْ تُزِيلُوا مِن كُؤوسِي المُدَامْ
فَفِي حَيَاتِي مَنْزِلٌ لِلْسُّكُونْ ... وَفِي فُؤَادِي مَعْبَدٌ لِلْسَّلامْ[86]

وبعد أن وصل شاعر المهجر إلى الله وفنى فى أنواره واحترق بها أخذ يناجيه مناجاة العاشق الوله، ويبتهل إليه ابتهال المستغيث التائب .

([83]) سورة الرعد آية 28 .

([84]) السراج الطوسي، اللُّمع، تحقيق، طه عبدالباقي سرور، عبدالحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960م، ص98

([85]) ميخائيل نعيمة، همس الجفون، ص 73 . 74 .

([86]) جبران خليل جبران، البدائع والطرائف، ص 285 .

9 ـ المُنَاجَاةُ والابتهالاتُ: من أوجه تلاقي شعراء المهجر مع الروح الصوفية وأحوالِهم ما تَجِدُهُ في الشعر المهجري من مناجاةٍ حارّةٍ وابتهالاتٍ صادقةٍ خالصةٍ، فهو كثيراً ما يناجي ربَّهُ ليشكوَ إليه حالَ غربتِهِ، ويبتهل إليه أنْ يدنيَهُ منه، وشاعر المهجر عاش حياةً متتابعة متوالية من الأزمات، والغربات الماديّةِ والنفسيّةِ والاجتماعيّةِ والدينيّةِ، وخلال هذه الازمات لم يَكُفَّ قلبُهُ ولسانُهُ عن ذكر الله والتضرُّعِ إليه لائذاً به مُستغِيثاً بِقُوَّتِهِ، مُؤنِساً لوحدته، مُستَعْذِباً لذكرِهِ، ومُنَاجَاتِهِ.

فهذا الشاعر القروي يَلُوذُ بربّهِ من كَدرِ النوائبِ وعواصفِ الشكِّ وغواشي الهموم طالباً عون ربّهِ في مناجاةٍ حارّةٍ صادقةٍ، يقول:

يَـــا رَبُّ إنَّـــكَ صَـــاحِبُ الأَمْـــرِ ... وأنا إليـــــكَ مُوكِـــــلُ أَمْـــــرِي
مَـــن لِي سِـــوَاكَ إذا الهُمُـــومُ طَمَـــتْ ... وَتَلاعَبَـــــتْ بِسَـــــفِينَةِ العُمْـــــرِ
أَكَـــذا أَظَـــلُّ الـــدَّهْرَ مُرْتَطِمـــا ... أَنْجُـــرُّ مِـــن صَـــخْرٍ إلى صَـــخْرِ
خَمْسٌ مَضَتْ واليومَ سَادِسُـــــــهُ ... مِن غُرْبَتِي فِي إثرِها تَجْـــــرِي[87]

ونسيب عريضة يتوجَّهُ لربّهِ طامعاً في الاطمئنان بلغةٍ عذبةٍ رقيقةٍ مُتلهفةٍ ومُتشوِّقةٍ القرب والوصول، يقول :

أَيَا مَـــــن سَـــــنَاهُ اختَفَـــــى ... وَرَاءَ حُـــــدُودِ البَـــــشَـــــرْ
نَســـــيتُكَ يَـــــومَ الصَّـــــفَا ... فَـــــلا تَنْســـــنِي فِي الكَـــــدَرْ
أَيـــــا غَـــــافِـــــراً أَرْحُـــمـــــا ... يَـــــرَى ذُلَّ أَمْسِـــــي وَغَـــــدِ
مَعَـــــــاذَكَ أَنْ تَنْقمـــــــا ... وَحِلْمُـــــكَ مِـــــلءُ الأبـــــدِ
مَرَاعِيـــــكَ خُضْـــــرُ المـــــنى ... هِـــــي المشْـــــتَهَى سَـــــيِّدِي
وَجِسْمِي دَهَاهُ العَنَـــــــــى ... حَنَانَيكَ خُذْ بِيَـــــــــدِي[88]

([87]) صابر عبدالدليم، أدب المهجر، ص239

([88]) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص264

ونعيمة عندما تاه في دُرُوبِ الحياة وفي قفرها لم يجد أمامه باباً يَقرَعُهُ غيرَ بابِ الله طالباً عونه، مستغيثاً برحمته يتضرع إليه تضرعاً فيه ضعفُ الداعي وبؤسِهِ، يقول :

أَخَـــالِـــقِـــي رُحْـــمَاكَا ... بِمَـــا بَـــرَتْ يَـــدَاكا!
إنْ لَمْ أَكُـــنْ صَـــدَاكا ... فَصَـــوتُ مَـــن أَنا؟
رَبّـــي ألا تَـــرَانـــي ... أُسَـــاقُ كَـــالحِمْلانِ
رَبّي، أَمَـــا كَفَـــانِي ... عَمَـــايَ والـــوَنَ؟
فَابـــدِلْ لَظَـــى نِـــيرَانِي ... بِجَمْـــرَةِ الإيمَـــانِ
واجعَـــلْ مِنَ الحـــنَانِ ... لِلْقَلـــبِ مَـــرْهَما[89]

وشاعرُ المهجرِ يؤوبُ إلى ربّهِ ويتوبُ إليه ويهتدي به ويَثِقُ في رحمته لإيمانِهِ بعفوه ومغفرته، يقول القروي:

سَـيِّدِي كُـنْ عَلَـى الحَيَـاةِ مُعِينـاً ... تَائبـاً ذَاقَ مِـن رِضَـاكَ مَعِينـاً
كَمْ صَرَفتُ السِّنِينَ وَالقَلْبُ لَاهٍ ... عَنكَ يا رَبُّ كم صَرَفتُ السِّنِينا [90]

فالشاعر يُقِرُّ بذنوبه، ويحزن حزناً مَريراً على ما ضيَّعه من عمره في بُعدِهِ عن ربّهِ.

وفي لغةٍ تحمل التقديسَ والتمجيدَ، وبأسلوبٍ يَنُمُ عن الصدقِ والإخلاصِ وعُمْقِ الإيمانِ يُنَاجي الشاعرُ مسعود سماحه ربَّهُ قائلاً:

الملْـــكُ مُلْكُـــكَ والبَهَـــاءُ بَهَاكـــا ... والأرضُ أَرْضُـــكَ والسَّـــمَاءُ سَمَاكـــا
الكَـونُ مَـعَ مَـن فِيـهِ مِـن مُتَحَـرِّكٍ ... أَو سَـــاكِنٍ قَـــد كَوَّنَتـــهُ يَـــدَاكا
نَظَّمْـــتَ أَمْكِنَـــةَ النُّجُـــومِ وَسِـــيرِها ... والأرضِ والقَمَـــــرَينِ والأَفْلاكـــــا
لا مُسْـــعِفٌ إلَّاكـــا لا مُتَسَـــاهِلٌ ... إلَّاكـــا لا مُتَسَـــلِّطٌ إلَّاكـــا

([89]) ميخائيل نعيمة، همس الجُفُون، ص52

([90]) رشيد سليم الخوري، ديوان القروى، ج 1، ص207 .

تَهْـوِي العُـرُوشُ وَعَـرْشُ مَجْـدِكَ ثَابِـتٌ ... وَسِـوَى مُلْكِـكَ كُـلُّ مُلْـكٍ فَـانِ
سُـلْطَانُ مَجْـدِكَ أَنْـتَ فِيـهِ أَوَّلٌ ... لا رَأْيَ فِيمَـا تَرْتَأِيـهِ لِثَـانِ
مِن بَعْضِ حُسْنِكَ كُلُّ حُسْنٍ فِي الوَرَى ... والنُّـورُ بَعْـضُ بَهَـاكَ والقَمَـرَانِ
لا العَقْلُ يُدْرِكُ كُنْهَ سِـرِّكَ لا ولا ... تَلْقَى جَمَالَكَ مُقْلَتا إنسـانِ[91]

إنَّ هذه المناجاةَ الصوفيّةَ الصادقةَ التي ناجى بها شاعرُ المهجرِ ربَّهُ تَنُمُّ عمَّا وصل إليه الشاعرُ المهجريُّ من أذواق ومواجيد ذات أبعادٍ روحيةٍ صوفيةٍ خالصةٍ.

10 ـ الرَّمْزُ الصُّوفيُّ: هو اصطلاحٌ وضعيٌّ تَعَارَفَ الصوفيّةُ عليه فهو مقصورٌ على الصوفيّةِ، محصورٌ في حدودِ دائرتِهم، خافٍ على غيرهم، ويرى نيكلسون أنَّ الصوفيّةَ قد اصطنعوا الأسلوبَ الرمزيَّ طريقاً يترجمون به عن رياضتهم الصوفيّةِ، فالعِلمُ بخفايا عالمِ الغيبِ المجهولِ الذي ينكشف في رؤيةٍ جاذبةٍ، ليس في الطوقِ تبيُّنُهُ دونَ اللجوءِ إلى صورٍ وشواهدَ منتزعةٍ من عالمِ الحسِّ، وهذه الصورُ والأمثالُ تَكشِفُ عن معانٍ وتوحي بصور أعمق ممَّا يبدو على ظاهرها " [92]

وقد برز فى شعر المهجر استخدامهم للرمز الصوفي التراثي ذي المدلولات الخاصَّة به مع إضافة بعض الدلالات الخاصّة بهم للرمز التراثي، وهنا قد اخترت من هذه الرموز التي استخدموها رمزين شائعين فى الحقل الصوفي هما النار والخمر .

أ ـ النار : والنار عند المتصوف رمز من رموز التجلي، وهى من مفردات المعجم القرآني ذات المدلول الهدائي، ولذات المدلول استخدم الصوفية النار، يقول ابن الفارض فى ذلك :

آنَسْـتُ فِي الحَـيِّ نَـاراً ... لَـيْلاً فَبَشَّـرْتُ أَهْلِـي
قُلْتُ امكُثُوا فَلَعَلِّـي ... أَجِدُ هُدَاي لَعَلِّـي[93]

([91]) مسعود سماحة، ديوان مسعود سماحة،، مطبعة جريدة السمير، بروكلن، الولايات المتحدة الأمريكية، دت، ص 76 .

([92]) الصوفية فى الإسلام، ر. أ. نيكلسون، ترجمة وتعليق : نور الدين شريبه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة2012، ص 101 .

([93]) عمر بن الفارض، ديوان ابن الفارض، ص 102 .

على أنَّ الصوفية أضافوا كلمة " القِرَى " إلى كلمة " النار "كنايةً عن إحسان المحبوب وكرمه، وقد استخدم شاعر المهجر هذا الموروث الصوفي، فنجد أبا ماضي يُطلِقُ على إحدى قصائده " نار القِرَى " يتسائل فيها بلهفة الوفي وشوقه إلى مشاهدة النار–الذات الإلهية .–والفناء فيها قائلاً :

كيـــفَ الوُصُـــولُ إليـــكِ يَا نَارَ القِـــرَى ... أَنَا فِي الحَضِـــيضِ وَأَنْـــتِ فِي الجَـــوزَاءِ
لِي أَلْفُ بَاصِرَةٌ تَحـــنُّ كَـــمَا تَـــــرى ... لَكِـــنْ دُونَـــكِ أَلْـــفُ أَلْـــفِ غِطَـــاءِ
لَـــو مِـــن ثَـــرَىً مَزَّقْتُهـــا بِيَـــدِ الثَّـــرَى ... لَكِنَّهـــا سَـــجَفٌ مِـــنَ الأَضْـــوَاءِ
سَألتُ قَلبِي إذ رَأَى فَتَحَيَّـــــــــرا ... مَاذَا شَرِبتَ فَمُتَّ ؟ قَالَ دِمَائـــــي[94]

وإذا كان أبو ماضي استخدم الموروث الصوفي . نار القرى .كما استخدمه المتصوفة السابقون، فإنَّ الشاعر الروحي نسيب عريضة استخدمه بأكثر من مُسمَّى، فهي نار إرم، ونار الخلود، ونار القلم، ونار القرى، يقول نسيب :

صَـــاحِ قُـــلْ هَـــلْ تَـــرَى ... فَـــــوْقَ أَوجِ الـــــذُّرَى
بَارِقا قَد سَـــــــــرَى ... مَا وَرَاءَ الخُـــــــدُودْ

تِلْكَ نَارُ الخُلُودْ

ضَـــــلَّ عَنهـــــا الأَنَامْ ... واســـــتَحَبُّوا الظَّـــــلامْ
فَهِيَ تَدْعُو النِّيَـــــــامْ ... أَقْبِلُوا يَا رُقُـــــــودْ

نَحْوَ سَعْدِ السُّعُودْ

(94) إيليا أبوماضي، الجداول، ص 94 .

وظلَّ رشيد أيوب ذلك الدرويشُ الجوَّالُ يَنشدُ النورَ ويشتاقُ الوصولَ إليه، وقد سمّاه " الضوء البعيد " رامزاً به إلى الله ذلك النور الأزليّ، وعنوان القصيدة هو ذلك " الرمز الصوفيّ للنور الأزليّ الذي يتَّجِهُ نحوه أبناء الإنسانية، وهو حصّةٌ مشتركة بين شعراء هذه المدرسة المهجرية أو هو الاتحاد بالله "[95]

يقول رشيد أيوب:

هِـــــيَ تِـــــذْكَارَاتُ شَـــــاعِرْ عَمّـــــا فِي الـــــدُّنيا شَـــــرِيدْ
وَمَضَى وَفِي الأمرِ حَائـــــــــرْ يَقْوُدُ الضوءَ البَعِيـــــــــــدْ[96]

ب – الخَمْر : الخمرُ عندَ الصوفيّةِ ترمــزُ إلى المحَبَّةِ الإلهيّةِ بوصفِها أزليّةً قديمةً مُنَزَّهَةً عنِ العِلَلِ، مُجَرَّدَةً من حدودِ الزمانِ والمكانِ يقولُ ابنُ الفارضِ واصفاً هذه الخمرة:

شَــرِبْنا عَلَــى ذِكْــرِ الحَبِيــبِ مُدَامَــةً سَــكِرْنا بِهــا قَبْــلَ أنْ يُخْلَــقَ الكَــرْمُ
لَهَــا البَــدْرُ كَــأْسٌ وَهِــيَ شَمْــسٌ يُــدِيرُها هِــلالٌ، وَكَــمْ يَبْــدو إذا مُزِجَــتْ نُجْــمُ
وَلَــولا شَــذَاها مَــا اهتَــدَيتُ لِحَانِهــا ولــولا سَــنَاها مَــا تَصَــوَّرَها الــوَهْمُ
فإنْ ذُكِرَتْ فِي الحَيِّ أَصْبَحَ أَهْلُــــــهُ نَشاوَى وَلا عارٌ عَلَيهِمَ لإثْــــــمُ[97]

والصوفيّةُ في استخدامِهِم للخمرِ لم يَهتَمُّوا بعينِها بلْ وقفوا إلى فعلِها بشارِها، إلى ذهابِ عقلٍ ونشوةٍ تُخَلِّقُ براشِفِها، وسعادةٍ تَغمُرُ مُدْمِنَها وقد استعاروا هذا التأثيرَ الحسّي للخمر إلى الحقلِ الصوفي حيث السكر والنشوة الروحية.

وقد استخدم شاعرُ المهجرِ الخمرَ بالمدلولِ الصوفي الرامزِ على المحَبَّةِ الإلهيّةِ، يسكرُ وينتشي بها، فهي خمرُ الوداد والهوى، وخمر التحقيق وحميا الأسرار، يقول نسيب عريضة :

كُــؤُوسُ الهَــوَى دَارَتْ عَلَينــا بِلَيلَــة وَقَــدْ أُتْرِعَــتْ مِــن خَمْــرِ رَوْحِ المحَبَّــةِ

([95]) إحسان عباس، محمد يوسف نجم، الشعر العربي فى المهجر، ص 262 .

([96]) رشيد أيوب، أغانى الدرويش، ص 112 .

([97]) عمر بن الفارض، ديوان ابن الفارض، ص82 .

فَـــــنَحْنُ شَـــــرِبنا والأَنَامُ تَرَنَّحُـــــوا وَمَـــا غَنِمُـــوا مِـــن رَاحِنـــا غَـــيرَ نَشْـــقَةِ
وَهِمْنـــا فَهَـــامَ الخَلْـــقُ مِـــن ذِكْـــرِ حُبِّنـــا وَلَمْ يَنْظُـــروا لَيْلَـــى وَلا وَجْـــهَ عَـــزَّةِ
شَـــدَونا لَهُـــم لَحْنـــاً فَـــأَنُّوا وَكَـــبَّروا وَنَحْـــنُ عَلَـــى صَـــمْتٍ مَجَـــانِينُ حُرْقَـــةِ
بِتْنَـــا مُلُوكـــاً نَحْسَـــبُ الـــدَّهْرَ وَالـــوَرَى عَبِيـــداً وَنَسْـــطُو فِي قُصُـــورِ المجَـــرَّةِ
نَتِيـــهُ وَنَحْظَـــى بِالجَمَـــالِ وَبِالمـــنَى وَنُـــدْرِكُ أَسْـــرَارَ الجِنَـــانِ العَلِيَّـــةِ
فُتُوحُ الرُّؤى تَعْنُو لَدَينا مُطِيعَـــــــةً ضرَبنا عَلَيها جِزيَةً بَعْد جِزْيَـــــةِ[98]

فالخمر التي شربها الشاعر وسكر بها ليست هي الخمر الحسّيَّة، وإنَّما هي خمر المحبَّةِ الإلهيّةِ، إنّها الخمر التي تُسْقَى بيدِ الحَقّ، حيث كؤوسها لا تُفْرَغُ أبداً ونشوتُها لا تَنْقَطِعُ وهذه الخمرةُ الصوفيّةُ شائعةٌ في الشعر المهجري تَرَنَّمَ بها غيرُ واحدٍ منهم، فالشاعرُ أبوالفضل الوليد الذي أعلنَ إسلامَهُ وكتبَ مُطَوَّلَتَهُ " الرُّؤيَةُ النَّبَويَّةُ " ينشدُ على الوترِ الصوفيّ في شعرِ الخمرِ مُتَأثِراً بخمرة ابنِ الفارضِ قائلاً :

شَـــرِبْتُ وَلَمْ أَنْطِـــقْ وَقَـــاراً وَإِنَّمَـــا تمطَّقْـــتُ كَـــي أَلْتَـــذَّ أَطْيَـــبَ رَشْـــفَةِ
فَمَـا أَعْـذَبُ الكَـأْسُ الـتِي قَـد شَـرِبتُها فَكَـانَ بِهـا سُـكْرِي الـذِي مِنـهُ صَـحْوَتِي
وَأَصْبَحَ فِي نَفْسِي جَمَالٌ عَشَقْتُـــــهُ كَمَالاً يُرِينِي الطَّيفَ مِن كُلِّ صُـورَةِ [99]

وبـذلك قـد انتهـت رحلتنـا القراءيّـةُ بإنتهـاء الرحلـة الصـوفية لشـعراء المهجـر، بعـد أن صـعدنا مقاماتهم، واطّلعنا على أحوالهم وشهدنا وصولهم وفناءهم، وتذوَّقنا خمرهم، على أنَّ تصوفهم قد غلب عليه فكرهم الفلسفي التَّأمُّلي، ومن ثمَّ رأينا تأثُّرَهم بتراثهم، حيث ورد عندهم المدلول الصوفي مُحَمَّلاً بِدلالاتٍ روحيّةٍ معاصرة، وقـد كـان لظـروفهم فى مهـاجرهم وخاصّـةً غـربتهم الروحيـة ذات تأثير كبـير فى تـوجههم الصوفي، فالتصوف هو أحد الأسلحة الروحية التي جابه بها شاعر المهجر عالم الغربة ومثالبه.

الخَاتِمَةُ:

بعدَ هذه السِّياحَةِ الصُّوفِيَّةِ مَعَ شُعَرَائنا فِي المهاجِرِ العربيّةِ، ومُعَايَشَةِ تَجْرِبَتِهِم الرَّاقِيَةِ، وصُعُودِنا مَقَامَاتِهِم وتَلَبُّسِنا بِأَحْوَالِهِم يُمْكِنُنِي أَنْ أُجْمِلَ بَعْضَ نَتَائجِ الدِّرَاسَةِ فِي الآتي:

([98]) نسيب عريضة، الأرواح الحائرة، ص 37 .

([99]) ديوان أبي الفضل الوليد، ص 364 .

1- كَانَ لِغُرْبَةِ المهْجَرِيينَ وهِجرَتِهِم عَن أَوطَانِهِم العَامِلُ الأَكبَرُ في ظُهُور وتَشكِيلِ التَّجرِبَةِ الصُّوفِيَّةِ لِشُعَرَاءِ المهجَرِ، فقد تَحَوَّلَت هذه الغُربةُ بِسَبَبِ عُمقِ الاختلافِ بينَ الشَّرقِ العربِيّ الرُّوحِيّ والغربِ الأمريكيّ المَادِيّ إلى غُرباتٍ نَفسيّةٍ وفِكرِيَّةٍ وروحِيَّةٍ وهو ما صبَغَ الشِّعرَ المهجَرِيَّ بِحَالةٍ مَنَ الحُزنِ والقَلَقِ.

2- تَمَيَّزَتِ التَّجرِبَةُ الصُّوفيَّةُ لِشُعراءِ المهجَرِ بِتَعَدُّدِ الرَّوَافِدِ وتَنَوُّعِ المَنَاهِلِ التي استَقوا منها فِكرَهُم الصُّوفيَّ، فَظَهَرَ في شِعرِهِم التَّأَثُّرُ بِكِبارِ مُتصَوِّفَةِ الإسلامِ وفَلاسِفَتِهِ، كما ظَهرَ تأَثُّرُهُم بِالمذهبِ الرُّومانتِكِيّ الغربِيّ، هذا إلى جَانِبِ تَأَثُّرِهِم بِعَقِيدَتِهِم المسيحيَّةِ، وهو ما مَنَحَهُم طَاقَاتٍ فَنِّيَّةً وثَرَاءً إبدَاعِيًّا.

3- وَجَدَ شُعَراءُ المهجَرِ في التَّصوُّفِ الوَسِيلَةَ المُثْلَى للخلاصِ مِن أوجَاعِ الغربةِ بِأنواعِها، وأداةَ للتَّكَيُّفِ مع هذا العالمِ المادِّيّ الذّي يَعيشون فيه، وخلاصاً من مآسي أُمَّتِهِم و مِحَنِ أوطانِهِم التي لا تَنتَهِي، فسكنت إليه أَروَاحُهُم الحَزِينَةُ، واطمأنَّت إليهِ نُفُوسُهم الكَلِيمَةُ، ووجَدُوا فِيهِ الخلاصَ والملاذَ من كُلِّ أَنواعِ الصِّراعَاتِ التي تَعْتَلِجُ صُدُورَهُم، كما مَثَّلَ الاتِّجَاهُ الصُّوفِيُّ عِندَهُم حَلَقَةَ الوَصْلِ بينَ الإسلامِ والمسيحيّةِ.

4- تَمَيَّزَتِ اللُّغَةُ الصُّوفِيّةُ عِندَ المهجَرِيينَ بِالسَّلاسَةِ والبُعدِ عَنِ الغريبِ، وشاعَ فيها الرَّمزُ والاستعارةُ لِكثَافةِ دلالتِهِما، وقدرتِهما على نَقلِ الحالاتِ الخَاصَّةِ التي تَعْتَرِي الصُّوفيَّ.

قائمةُ المصادرِ والمراجع:

1- عفيفي، أبوالعلا، التَّصوفُ الثَّورةُ الرُّوحيَّةُ في الإسلامِ، دار المعارف،ط1، القاهرة،1963.

2- التَّفتازانيُّ،أبوالوفا، دراساتٌ في الفلسفةِ الإسلاميَّةِ ـ مكتبة القاهرة الحديثة، 1957.

3- الوليد، أبوالفضل، (إلياس عبدالله طعمة) ديوان شعر، راجعه وقدّم له، جورج مصروع، دار الثقافة، بيروت، 1981م.

4- عباس، إحسان، محمد يوسف نجم، الشعر العربى فى المهجر أمريكا الشمالية، دار صادر، بيروت، ط2، 1967.

5- المقدسي، أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي، الطبعة الثانية/2، بيروت، بدون تاريخ.

6- فرحات، إلياس ،د يوان فرحات، مطبعة الشرق، سان باولو، البرازيل، 19332.

7- أبوماضي، إيليا: الخَمَائلُ (ديوان شعر)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2004.

8- أبوماضي، إيليا: الجداول، (ديوان شعر)، دار العلم للملايين،ط9، بيروت، 1972

9- جبران، جبران خليل، والبدائع والطرائف، دار الفرجاني، القاهرة، 1984

10- أيوب، رشيد، أغانى الدرويش، المطبعة السورية الأمريكية، نيويورك، 1982.

11- الخوري، رشيد سليم، ديوان القروي، دار الحُرِّيَّةِ، بيروت، 1973.

12- نيكسون، رنيولد آلن، الصوفيَّةُ في الإسلام، ترجمة وتعليق، نور الدين شريبة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة2012.

13- –الطَّوسِي، السِّراج، اللُّمعُ في التَّصوفِ، تحقيق، طه عبد الباقي سُرور، عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960.

14- الجُرُّ، شُكْرَ الله، ديوانُ زنابقِ الفجرِ، ريودي جانيرو، البرازيل، 1945.

15- ضيف، شوقي ، دراساتٌ في الشِّعر العربي المعَاصر، دار المعارف،القاهرة، ط12، 1979م.

16- عبدالدايم، صابر، أدب المهجر، دار المعارف، ط1، القاهرة، 1993

17- القشيريُّ،عبدالكريم،الرِّسالةُ القُشيريّةُ، تحقيق،عبدالحليم،محمود،والشريف، محمود، دار المعارف، القاهرة، 1995.

18- المعلوف، فوزي، على بساط الريح (ملحمة شعرية)، دار صادر، دار بيروت، 1958

19- العَطَارُ، فَريدُ الدِّينِ، مَنطِقُ الطَّيرِ، دراسة وترجمة، بديع محمد جمعة، طبعة المكتب المصري،ط4، القاهرة،بدون تاريخ

20- حسن، محمد عبدالغني، الشِّعرُ العربيُّ في المهجر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1955

21- الغزاليُّ، أبوحامد محمد محمد، إحياءُ عُلُومِ الدِّينِ، تحقيق: أبي حفص سيد بن إبراهيم بن صادق بن عمران، دار الحديث، القاهرة، 1998

22- حلمي، محمد مصطفى، ابنُ الفارضِ والحُبُّ الإلهيّ، دار المعارف،ط2، القاهرة.

23- هَدّاره، محمد مصطفى، النزعة الصوفية فى الشعر العربى الحديث، مجلة فصول، العدد 3، المجلد2،القاهرة، 1987

24- سماحة، مسعود. ديوان مسعود سماحة، مطبعة جريدة السمير، بروكلن، الولايات المتحدة الأمريكية، بدون تاريخ.

25- نُعيمَة، ميخائيل،همس الجفون، مؤسسة نوفل، الطبعة الخامسة، 1988

26- السَّراج، نادرة جميل، شعراءُ الرَّابطةِ القَلَمِيَّةِ، نادرة جميل السراج، دار المعارف،ط3، القاهرة.

27- عريضة، نسيب، الأرواح الحائرة(ديوان شعر)، مطبعة جريدة الأخلاق، نيويورك، 1946

28- ستيس، ولتر، التصوف والفلسفة، ترجمة وتقديم : إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولى، القاهرة ، 1991.

KAYNAKÇA

1- Afîfî, Ebu'l-'Ilâ, *et-Tasavvuf es-Sevra er-Rûhiyye fi'l-İslâm*, Dâru'l-Maârif, Kahire,1963.

2- et-Teftazânî, Ebu'l-Vefâ', *Dirâsât fi'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*, Mektebetü'l-Kâhire el-Hadîse, 1957.

3- el-Velîd Ebu'l Fadl (İlyâs Adullah Tı'me), *Dîvânü Şi'r*, George Masrû', Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1981.

4- İhsân, Abbâs, ve Necm Muhammed Yûsuf, *eş-Şi'ru'l-Arabî fi'l-Mehcer (Kuzey Amerika)*, Dâru Sâdır, 2. Baskı, Beyrut, 1967.

5- el-Makdîsî, Enîs, *Umerâu'ş-Şi'ri'l-Arabiyy*, 2. Baskı, Beyrut, ts.

6- Ferahâs. İlyâs, *Dîvânü Farahât*, Matbaatü'ş-Şark, Sao Paulo, el-Barazîl, 1933.

7- Ebû Mâdî İlye, *el-Hamâil* (Dîvânü Şi'r) el-Hey'etü'l-Âmme li Kusûri's-Sekâfe, Kahire, 2004.

8- Ebû Mâdî İlye, *el-Cedâvil*, (Dîvânü Şi'r), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, IX. Baskı, 1972.

9- Cübrân, Cübrân Halîl*, el-Bedâi' ve't-Tarâif*, Dâru'l-Farcânî, Kahire, 1984.

10- Eyyûb, Raşîd, *Ağâni'd-Dervîş*, el-Matbaatü's-Sûriyyetü'l-Amrîkiyye, New York, 1982.

11- el-Hûri, Raşîd Selîm, *Dîvânü'l-Kravî*, Dâru'l-Hurriyye, Beyrut, 1973.

12- Nixon. R, A, *es-Sûfiyye fi'l-İslâm*, Çeviri ve Yorum, Nûruddîn Şerîbe, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, Kahire, 2012.

13- et-Tûsî. es-Serâc, *el-Lüma'* fi't-Tasavvuf, thk: Tâhâ Abdulbâkî Sürûr, ve Abdulhalîm Mahmûd, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire, 1960.

14- el-Cürr Şükrullâh*, Dîvânü Zenâbikı'l-Fecr*, Rio de Janeiro el-Brazîl, 1945.

15- Dayf. Şevkî, *Dirâsât fi'ş-Şi'ri'l-Arabi'l-Muâsır*, Dâru'l-Maârif, XII, Kahire, 1979.

16- Abduddâim. Sâbir. *Edebü'l-Mehcer*, Dâr'l-Maârif, I. Baskı, Kahire, 1993.

17- el-Kuşeyrî Abdulkerîm, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk: Abdulhalîm Mahmûd, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1995.

18- el-Ma'lûf. Fevzî, *Alâ hisâtı'r-Rîh*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1958.

19- El-Attâr. Ferîdüddîn, *Mantıku't-Tayr*, Dirâsetü ve Tercemetü Bedîi Muhammed Cumu'a, el-Mektebü'l-Mısrî, Kahire, ts.

20- Hasen Muhammed Abdulğanî, *eş-Şi'ru'l-Arabî fi'l-Mehcer*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire,1955.

21- el-Ğazâlî. Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, thk: Ebû Hafs Seyyid b. İbrâhîm b. Sâdık b. İmrân, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1998.

22- Hilmî. Muhammed Mustafâ: *İbnü'l-Fârıd ve'l-Hubbü'l-İlâhî*, Dâru'l-Maârif, 2. Baskı, Kahire,

23- Heddâra. Muhammed Mustafâ, *en-Nez'atü's-Sûfiyyetü fi'ş-Şi'ri'l-Arabi'l-Hadîs*, Mecelletü Fusûl, sayı: 3, cilt: 2, Kahire, 1987.

24- Semâha. Mes'ûd, *Dîvânu Mes'ûd Semâha*, Matbaatü Cerîdeti Semîr, Brooklyn, USA/ABD. ts.

25- Nuayme Mîhâîl, *Hemsü'l-Cüfûn*, Müessesetü Nevfel, V. Baskı, Beyrut, 1988.

26- es-Sirâc. Nâdire Cemîl, *Şuarâu'r-Râbıtati'l-Kalemiyye*, Dâru'l-Maârif, 3. Baskı, Kahire, ts.

27- Arîda. Nesîb. *el-Arvâhu'l-Hâira* (Dîvânu Şi'r) Matbaatü Cerîdeti Ahlâk, New York, 1946.

28- Setîs. Wolter, *et-Tesavvuf ve'l-Felsefe*, Çeviri ve Yayına Hazırlayan: İmâm Abdulfettâh, Mektebetü Medbûlî, Kahire, 1991.