

ثريا عبد الفتاح ملحق

أدب الروح

عند العرب

(٤٢)

"وهي الرسالة التي قدمت لكلية الآداب في الجامعة الأميركية لنيل رتبة ماجستير

في الأدب

أيار سنة ١٩٥١

## فهرس عام للمواضيع

### الفصل الاول

#### بين المادة والروح

١٠ - ٦	الصراع بين المادة والروح	١ -
١١	نشأة الفلسفة	٢ -
١٤ - ١١	الفلسفة وعلاقتها بالعلم والدين والادب	٣ -
١٦ - ١٤	الادب وعلاقته بالعلم والدين	٤ -

### الفصل الثاني

#### الادب بين الفرنجة والعرب

٢٢ - ١٧	كيف فهم الادب الفرنجى	١ -
٢٦ - ٢٣	كيف فهم الادب العربى	٢ -

### الفصل الثالث

#### الشعر العربى القديم

٣٠ - ٢٧	القدماء وكيف فهموا الشعر	١ -
٣٤ - ٣٠	تطور الشعر العربى القديم	٢ -
٣٧ - ٣٥	المجارى الفكرية فى الشعر العربى القديم	٣ -
٣٨ - ٣٧	النواحي التي ظهر فيها أدب الروح عند العرب القدامى	٤ -

٥ - القيم الروحية في الادب العربي القديم :

٤٧ - ٣٩	.....	الله
٥٤ - ٤٨	.....	الحب
٥٦ - ٥٥	.....	الكمال
٥٨ - ٥٧	.....	الجمال
٦٠ - ٥٩	.....	الحقيقة
٦٢ - ٦١	.....	الحرية
٦٦ - ٦٣	.....	السعادة
٧١ - ٦٧	.....	الدين
٧٦ - ٧٢	.....	الفضيلة
٧٩ - ٧٧	.....	العقل
٨٤ - ٨٠	.....	النفس والروح
٩٠ - ٨٥	.....	الموت والمعاد والخلود

- ٦ - هل عرف العرب القدامى أدب الروح ؟  
٧ - العوامل التي اضعفت أدب الروح عند العرب القدامى :

٩٤ - ٩٢	١ - العقلية العربية
٩٦ - ٩٥	ب - الروح الاسلامية ورجال الدين
٩٧ - ٩٦	ج - فقدان الحرية
٩٨ - ٩٧	د - عدم الايمان بقيمة الانسان
٩٩ - ٩٨	هـ - ضعف النقد

### الفصل الرابع

#### الشعر العربي الحديث

#### توطئة

١٠٢ - ١٠٠	١ - في عصرى الانحطاط والانبعث
١٠٦ - ١٠٢	٢ - في الشعر العربي في القرن التاسع عشر
١٠٩ - ١٠٧	٣ - في الشعر العربي في القرن العشرين

- ١١١ - ١٠٩ ١ - العوامل التي اثرت في الشعر العربي الحديث  
١١٦ - ١١١ ب - اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة

### الفصل الخامس

#### ادب الروح عند العرب في شعر القرن العشرين

#### ١ - القيم الروحية :

١٢٤ - ١١٧	.....	الله
١٤٠ - ١٢٥	.....	الروح والنفوس
١٥١ - ١٤١	.....	الحياة والوجود
١٥٤ - ١٥١	.....	الجمال
١٥٧ - ١٥٤	.....	الكمال
١٦١ - ١٥٨	.....	الفن
١٦٥ - ١٦٢	.....	الحقيقة
١٧١ - ١٦٦	.....	الانسانية
	١٧٢	الوطنية
١٧٦ - ١٧٣	.....	السعادة
١٨٢ - ١٧٧	.....	الحب
١٨٩ - ١٨٣	.....	الحرية
١٩٣ - ١٩٠	.....	الدين
٢٠٢ - ١٩٤	.....	الموت والمعاد والخلود
٢٠٤ - ٢٠٣		٢ - هل عرف العرب المحدثون ادب الروح ؟
		٣ - العوامل التي تقوى القيم الروحية في الشعر العربي الحديث :

٢٠٥ - ٢٠٤	١ - الثقافة الصحيحة
٢٠٨ - ٢٠٦	ب - الحرية المطلقة
٢٠٩ - ٢٠٨	ج - النقد الصحيح



## المقدمة

غرضي من هذه الرسالة ان ابحث عن القيم الروحية عند العرب في شعر القرن العشرين ، وغايتي القصوى ان انبه ادباءنا العرب الى تقوية القيم الروحية في ادبنا الحديث ، واولى ضرورة الايمان بها ، ثم ان احثهم على سد الفراغ الحائر في ادبنا ، ومعالجته حتى يكون لنا ادب عربي قوي خالد ، يتكلم بكل لسان ، ويحكى حال كل انسان .

غير ان الشوق الملح جدا بي ان ابحث ايضا عن تلك القيم الروحية في الشعر العربي القديم ، كي يتضح امامنا تطور فهم العرب للقيم الروحية منذ كان شعرهم حتى عصرنا الحديث ، وقد تناولت الدواوين العربية القديمة المشهورة ، ثم اضطررت ان ألم بالفكر العربي القديم المما سريعا لعلني ادرك مدى تأثيره في الشعر العربي القديم . اما اذا لم اكن قد وفيت هذا الفصل حقه فحسبي ان افتح طريقا جديدا لمن يهمه ان يلججه مباحثا فيه عن القيم الروحية في الشعر العربي القديم . وقد اهتمت في كلا البحثين ، في الشعر العربي القديم وفي الشعر العربي الحديث ، ان اذكر الاسباب التي اضعفت القيم الروحية في الشعر العربي القديم ، ثم قصدت الى ان اعالج الادب العربي الحديث مشيرة الى العوامل التي تقوى القيم الروحية وواجب الاديب العربي الحديث نحوها .

واريد ان ألفت نظر القارئ الى نقطتين اولاهما : انني ما قصدت الى بحث قصي فسي الادب والفكر العربيين القديمين لذلك اكتفيت احيانا بان آخذ عن مصادر ثانوية في مواضع مختلفة ، غير آبهة للرجوع الى مصادرها الاولية لضيق الوقت ، وقد يرد في هذه الرسالة امثلة على ذلك ، وثانيهما : انني عندما تناولت الشعر العربي الحديث حاولت اولاً ان اطالع المجلات العديدة باحثة فيها عن ادب الروح عند الشعراء المحدثين ، فأخذت عن الشعراء المشهورين وغير المشهورين ، ثم تناولت الدواوين العربية ، والكتب الأدبية الشعرية ، وقد يرى القارئ في رسالتي هذه ابياتا مأخوذة عن المجلات دون الرجوع الى مصادرها الاساسية في الدواوين .

وقد قدمت لرسالتي هذه بفصل مختصر في الصراع الذي قام بين المادة والروح في الفكر الانساني منذ كان حتى عصرنا الحديث ، وتبين لنا كيف كانت الروح في جميع العصور تتغلب من اوهاق المادة ، لترتفع بنا الى الملأ الاعلى ، ثم بحثت في علاقة الفلسفة بالعلم والدين والادب ، وفي علاقة الادب بالعلم والدين ، وأردفته بفصل آخر بحثت فيه عن فهم الادب عند الفرنجسة والعرب .

وبعد فلعلني قد حققت بعض غرضي في هذه الرسالة ، وبلغت شيئا من غايتي . لقد حاولت ان اطرق ناحية جديدة في بحثي وهي ناحية مظلمة ، دامسة تكاد تكون مجهولة في ادبنا العربي الحديث . فهل أستطيع ان ادعي جلاء هذه الناحية ولو بعض الجلاء ؟ وهل يكون في هذا النور الضئيل الذي القيت على هذه الظلمة ما ينير السبيل امام ادبائنا وشعرائنا فيأتي ادبهم اعمق روحا وأكثر خصبا ، ليدعي بحق ادبا انسانيا عالميا خالدا ؟ ...

## الفصل الاول

### بين المادة والروح

- ١ - الصراع بين المادة والروح
- ٢ - نشأة الفلسفة
- ٣ - الفلسفة وعلاقتها بالعلم والدين والأدب
- ٤ - الأدب وعلاقته بالعلم والدين

## ١ - الصراع بين المادة والروح في الفكر اليوناني والفكر الاوروبي .

فتح الانسان عينيه فرأى نفسه في حضن الطبيعة ، تكتنفه الجبال والبحار ، وتعصف به الامطار والرياح ، تمد يديه يلمس ما حوله ، حتى اذا كان الليل غفا ، واذا كان النهار قام يسعى ، ياكل ما تخرجه الارض ، ويشرب ما تسكب السماء . وكانت فصول السنة تنتقل به من صيف الى خريف ، ومن خريف الى شتاء ، ومن شتاء الى ربيع ، وكان هذا الحول تارة يرضيه ، وتارة يخضبه ، تارة يملأ قلبه فبطة وسرورا ، واخرى رعبا وخوفا ، فاخذ يشعر ان الطبيعة مسكونة بشي . فير المادة التي يحسها ولمسها ، وتاك له ان ما وراء الطبيعة شيئا غير منظور ، يحرك الاكوان ويسبب ظواهرها المرعبة ، ولكن ماذا عساه ان يقول عن ظواهر الكون لكي يرضي خياله الساذج الغرير سوى اساطير ينسجها له الخيال فيرونها لتكون له عقيدة وادبا ولما . (١) . كرت عليه السنون وهو يبحث بعينه ويديه عن اقوى قوى الطبيعة ليرمي على كاهلها مسئولية الحاكم الاكبر ، فاجت الى المادة ان يبحث ويبحث ، حتى اذا كل وتعب ، رجع الى المادة معتصما بها . وكان اليوناني اول من بحريته الانسانية ، وقوة عقله ، فراح يتامل في الفضاء اللأحب ، ملقيا على الكون وظواهره الغامضة قبسا من نوره فطورا كان يثبت وجود المادة ، وينفي وجود الروح ، وطورا آخر كان يتحرر من المادة ليمسك بالروح ، حتى اذا فشل رجع مرة اخرى الى المادة يستمد منها املا آخر . لذلك نرى في جميع اطوار الفكر اليوناني ان المادة التي يتكون منها الوجود هي الموحية الى جوهر يرتفع عن المادة في ماهيته . وقد مر الفكر اليوناني في ادوار ثلاثة ، واحد قبل سقراط ، وآخر في عهده ، وثالث بعد ارسطو . وفي جميع هذه الادوار كان الصراع مستمرا بين المادة والروح .

وقد قام المفكرون اليونان في الدور الاول يتاملون في الطبيعة ، باحثين عن اصلها وكنه وجودها ، فتراوا في المادة حقيقة الكون ووجوده ، وفي الماء والحرارة والهواء اصل وجود الكائنات كلها ، ولكن الفكر اليوناني لم يقف عند هذه الفلسفة المادية بل تخطاها قليلا الى عالم الروح ، فكانت المدرسة الفيثاغورية ، وهي ذات نزعة صوفية روحية ، تمجد الروح ، وتحيا حياة الزهد والتقشف ثم تلتها المدرسة الايلية التي قامت تبحث عن روح واحدة او اله واحد . لان الكمال لا يتعدد وهو لا يشبه البشر في الصورة او في نوع التفكير ، كله عين ، وكله اذن ، وكله عقل . (٢) .

(١) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ج ١ (مصر ، ١٩٣٥) ص : ٢

(٢) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ص : ٤١ .

ولم يلبث الفكر اليوناني في هذا الدور بين مد وجزر حتى رجع الى المادة بمجدها فكان المذهب الذري الذي يرى الوجود مكونا من ذرات تتصل وتتفصل ، ثم طغت على اليونان المدرسة السوفسطائية التي تستطیع ان تجيب على كل سوال ، عن كل ما يسأل ، فاصبح الانسان هو المقياس الاول لكل شي\* ، وحاز بذلك على التفاتة المفكرين ، حتى اذا جاء الدور الثاني انحصر الاهتمام في الانسان لا ما في حوله من مواد ، لان الانسان لخير ، ويجب ان يحل هذا اللغز ، ولان للانسان قيمة في الحياة ولعقله المكان الاول ، فهو يفكر تفكيرا حرا ويبحث عما يشاء\* ويخلق ما يشاء\* من آلهة ، فما هي حقيقة هذا ؟ حاول سقراط ان يبحث في حقيقة النفس البشرية وسعى يعرف نفسه بنفسه ، واشتهرت عنه هذه العبارة " اعرف نفسك بنفسك " ، التي رفعت قيمة الانسان ، وهزرت مكانته ، فقام يبحث في اعماقه ويتأمل في وجوده ، ووطن الطبيعة وما فيها لانه شعر ان الانسان ارقى الكائنات ، يستطيع بعقله ان يتوصل الى المعرفة التي هي فضيلة بحد ذاتها . وهكذا " رد سقراط الفلسفة الى مجرد تأمل او بالاحرى مجرد نظر في حياة الانسان الباطنية ، او النفس الانسانية " (١) وبعد زمن تخضض الفكر اليوناني في سيره هذا عن شاعر فيلسوف هو افلاطون الحكيم جاء يبحث عن الحقيقة بواسطة المثل ، ويحاول ان يدرس اسرار الانسان وفواضه ، فجرد المادة ، وتوغل في الروح والمثل العليا حتى بلغت الروح مجدها في عصره ، وقد قال افلاطون ان المعرفة تصعد من المحسوس الى المعقول وتخضع الاول للثاني\* (٢) . وقد جاء بعده ارسطو ، وقرب المادة الى الروح ، فامتزجت الناحية الطبيعية بالناحية الذاتية .

وفي الدور الثالث سادت على الفلسفة النزعة الذاتية ، ودون الموضوعية ، فان الروائيين - Stoics - والايبيقوريين - Epicureans - قد شغلوا بالانسان وصيره\* (٣) ولم يقروا بوجود حقيقة الا عن طريق حواسه\* ، فاصبحت الحياة العملية وحدها هي المقياس ، فلا يهتمون كثيرا في القيمة العملية لذاتها ان لم تكن وسيلة الى الحياة العملية\* (٤) . فامتاز هذا الدور بالعلوم ، وكان اخصب عصور العلم القديم ، في الطب ، فير ان هذا الدور اخذ يضعف ويشح حتى انتمى بمذهب اللادينية ، التي تنكر العلم واليقين ، فالحكمة في الجدول عن الايجاب والسلب والامتناع عن الجدل والوقوف عند الظواهر\* (٥) . وقد امتاز هذا الدور ايضا بانتشار الثقافة اليونانية في بلدان البحر المتوسط . . . فتعارف فيه العالم اليوناني والعالم الشرقي ، وتأثر كل منهما بالآخر او شارك الشرقيون لاسيما الساميون منهم في العلم والفلسفة ، وقامت

(١) اسماعيل مظهر - فلسفة اللذة والالم (مصر، ١٩٢٧) ص : ٣٤

(٢) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية (مصر، ١٩٣٦) ص : ١٨

(٣) اسماعيل مظهر - فلسفة اللذة والالم ، ص : ٣٤ - ٣٥

(٤) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ج : ١ ص : ٣٢٧

(٥) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص : ٣١٢ .

في الشرق حواضر علمية جديدة هي في مقدمتها الاسكندرية \* (١) ، حيث انبثقت عنها الافلاطونية الحديثة ، وهي التي انبرت تبث عن علة وجود المادة وجوهر الروح والمخنطلاق النفس من سجنها الى عالم الحقيقة الازلي .

وبعد احد عشر قرنا شكلت الفلسفة اليونانية رجالها ، واقفرت اثينا من العلماء كما ان الاسكندرية فقدت مكانتها ، وقد تناول الشرق الفلسفة اليونانية ونقلها الى الحرية ، ثم ترجمت الكتب الحربية الى اللاتينية ، وذاعت في الغرب في القرون الوسطى ، وكان رجال الدين في ذلك الحين حملة العلوم والفكر ، فاكبوا على الفلسفة يدرسونها ليثبتوا صحة الدين ، فير ان رجال الفكر شعروا بالحاجة الملحاح الى ثورة ، وكانت ثورة جارفة عنيفة ، قصدت الى تحرير الحياة مما اصابها اهان العصور المظلمة من عقم وجود ، وارادات ان تنهض العقل من عثاره ، وان تنفخ فيه روح النشاط والحرية ، فالتصت له فذا\* في آداب اليونان والرومان \* (٢) . وقد قام على راس هذه الحملة المباركة بترارك ( Petrarck ) ودانتي ( Dante ) منادين بالثورة على الكنييسة ، ووجوب حرية الانسان ، هكذا نفخ الغرب عنه غبار الخوف والاستسلام ، وقام ينشد المحرقة اينما كانت ، فالمحرقة لا تكون الا بالتجربة الانسانية ، والانسان ذو قيمة عظيمة ، وعقل كبير راجح ، وعلى هذا الاساس قامت الفلسفة الاوروبية الحديثة وعلى راسها ديكارت ( Descartes ) وبيكون ( Bacon ) وبدا الفكر الانساني يحيا " حياة جديدة اساسها اجلال العقل والحكم بحصته " (٣) واصبح الانسان هو الكائن الاعلى الذي يستطيع ان يعرف كل شي\* بالتجارب والاختبارات . وبهذا امتزجت المادة بالروح او الجسم بالعقل ، وهب ديكارت يبحث عن علاقة الجسم والعقل او المادة والروح ليوفق بينهما ، اما سبنوزا ( Spinoza ) فكان مضمورا بروحانية الكون ، مؤمنا بوجود روح كبيرة تلف الكائنات كلها ، معتقدا ان الله حال في كل شي\* ، والله هو المحرك لكل شي\* في الكون ، وقد قام لوك ( Locke ) يدعو الى مذهب التحدد ، ويفرق ما وحده سبنوزا ، محترفا بشخصية الفرد وقيمة الفرد بحد ان ذوبها مذهب الحلول السبنوزي\* .

وكانت المادة لا تزال تتارجح ، وكانت الروح لا تزال قلقة تترنج حتى قام بركلي ( BerKeley ) ونفى المادة نفيا قاطعا ، واثبت الروح او العقل ، وقال ان العقل هو الذي يبعث المادة الى الوجود ، وهجونه لا وجود للمادة . واراد بذلك ان يصد التيار المادي الجارف الذي طغى على الفكر في عصره ، وان يثبت وجود الله مصدر الروح . ولكن التيار المادي يحلو فنسمع صوت هيوم ( Hume ) ينادى بمذهب التجربة ، ويؤيد المادة ، ومن تيار آخر نسمع صوت روسو ( Rousseau ) ينادى

(١) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ٢/ص : ٢٢٥

(٢) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة الحديثة ج : ٢ (لصره ١٩٣٦) ص : ٢

(٣) محمد قلاب - المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة (القاهرة ١٩٤٠) ص : ٥

بتمجيد الشعور الفطري الساذج ، والرجوع الى الطبيعة ام الانسان الاول . ويقول كانت (Kant) موقفا بين التيارين ، بين المادة والروح ، ان يشعر ان الانسان لا يستطيع ان يحيا دونهما . فتقف المادة والروح معا ، تبحثن عن مخرج يفتح لهما آفاقا واسعة وسهولا شاسعة ، فتتسرب المادة من القرن الثامن عشر الى القرن التاسع عشر منتصرة ، تاركة خصمها ، ناشرة اجحقتها في الفضاء بالغة اوجها في مذهب النشو والارتقا ، ومذهب دارون (Darwin) الذي يقوم على تطور الكائنات من البسيط الى المركب ، ومن المتجانس الى غير المتجانس ، ومن غير المحدود الى المحدود \* (١) ، فعرف هذا العصر سبنسر (Spencer) وكونت (Comte) ودركيم (Durkheim) وهيغل (Hegel) وغيرهم .

وقد قام رجال الفكر الاوروبي الطليان والالمان والانجليز والفرنسيون يشتركون مع الانقلاب الاجتماعي الذي احدثته الثورة الفرنسية ، فتخنى الانسان باخيه الانسان ، وقام ينشر على مسامح الكون الاخاء والمساواة والعدل ، واندفع يسخر المادة ويقومها لتكون خبير وسيلة لسعادة البشرية ، واطمئنانها في الحياة . زد على ذلك ان الفيلسوف الالمانى نيتشه (Nietzsche) سعى ان يجعل الانسان انسانا قويا صحيحا ، يصعد على سلم الارتقا حتى يصل الى السوبرمان (Superman) ، وقد اصبحت الفلسفة هذه نيماء بعد ، وحييا لنظم سياسية صارمة ، واصبح الانسان قويا مسيطرا . ولما جاء القرن العشرين انتصر الانسان بالآته واخترعاته ، وقوي نفوذه ، وسيطرته على الطبيعة ، فاخذ يستخدم الالة وسيلة لغرضه وراحته ، وكانت الحرب العالمية الاولى دافعا قويا للانسان ان يبحث جادا عن مواد جديدة ، لتعزز قوته الآلية ، فساد في العالم القلق والاضطراب ، والفساد الخلقي ، وراح الانسان يتمرد على النظم ، والقوانين مناديا بحريته المطلقة في ان يفعل ما يشاء متى شاء . فعمت الفوضى في البلاد ، وقد مثلت الوجودية في فرنسا هذه الحالة خبير تمثيل . وهكذا طخت الفلسفة المادية على القرن العشرين ، ونشرت مذهب الذرائع الذي اساسه التجربة ، والتجربة فقط ، غير آبه بالوسيلة التي تقود الى تلك النتيجة . ولم تنزل الفلسفة المادية تتخلخل في كيان عصرنا حتى بلغت ذروتها في العصر الذرى الذي يؤمن ايماننا كليا بقوة الانسان ، وقوة سعيه وتجاربه واختبارات ، فنرى ان الذين صافوا القرن العشرين هم رجال العلم والعمل وليس فيهم احد من رجال الفن او الادب او الفلسفة . . . لان هذا العصر اولا وقبل كل شي \* كان عصر الحاملين لا المفكرين ، وعصر العمل لا الفلسفة \* (٢)

واراد بذلك ان يصد التيار المادى .

(١) ادوار فارس - المقتطف ، مج ٧٧ ج ٢ : ص ١٤٧

(٢) ارثر شلسنجر ، وماركيز تشايلس (ترجمة محمد قطب) مجلة الكتاب السنة

الخامسة ج ٥ : ص ٤١٤



نرى ما تقدم كيف تطور الفكر الانساني من العصور القديمة منذ  
كان الانسان الى الفكر اليوناني ، ومن الفكر اليوناني الى الفكر الاوروبي هم  
الى المدنية الحديثة ، وخلال هذا التطور نجد الانسان طوراً يمجّد العادة وطوراً  
يمجد الروح ، واحياناً يمجدهما معاً . فكان الفكر يتقلب على تيارات جارفة ،  
وفي كل طور نجد رجال الفكر هم الذين يديرون دفة الحكم في العالم ، فمن ثورات  
فكرية الى ثورات اجتماعية وسياسية ، وإلى اتجاهات فنية وادبية جديدة ، فهل  
الفلسفة هي السبب الاول في تحرر الانسان من ريقه العبودية ؟ اقول نعم ،  
لان الفلسفة حررت الانسان من الجهل فقام يسوع ورا\* العادة فكان العلم ،  
ولان الفلسفة حررت من ريقه الدين لقيام يخلع عنه ردا\* مملئاً يسوع ورا\*  
الروح المطلقة فكان الفن وكان الخلق والابداع . . . . . ولان الفلسفة حررت  
الانسان من الانسان لقيام يسوع ليصرف نفسه ويسبر فوره ، ويؤيد شخصيته وقيمه ،  
فكانت الانسانية . . . . . تهي كل دور عن الفلسفة حرة ، طليقة ، تحت الانسان  
الى السعي المستمر في سبيل المعرفة ، وتحرره من التجرد الفكري القتال ، فما  
هي الفلسفة ومن هو الفيلسوف ؟ وما علاقة الفلسفة بالعلم والدين والادب ؟

---

٢ - الفلسفة

يقول دريك (Drake) ان الفيلسوف هو محب الحكمة ، والحكمة لا تكون الا بالمعرفة الحقيقة وبالبحث عن الحقيقة ، والحقيقة ليست في جميع المعارف ولكن في غربتها وتكررها ، ويشبه دريك الفلسفة بقطرة من الحسل ، لم تكون الا بعد مرورها في مراحل مختلفة . (١) .

فالفيلسوف يتأمل في الكون ، ويقف موقف الشاعر الذي يحس بكل حارحة من جوارحه ، فيسجل شعوره ، ويعبر عن فبطته وطربه <sup>بموقف المذنب الذي يوحى عن كنهه ما يرى من الكون</sup> ، ويخبر كل من شغل الكون كله كان فيلسوفا ، واذا استقل بمعرفة شي معين في الكون كان عالما ، واذا بحث عن ظواهر الله كان رسولا نبيا ، وفي كل طور نرى سعيا متواصلا وراء المعرفة عن طريق العقل وعن طريق الشعور والاحساس . ونرى من ذلك ان في الفيلسوف شاعرا وعلما ونبيا ، وان المعرفة كانت واحدة تعرف بالفلسفة فانفصلت عنها المعارف كل في حقله ، فما علاقة الفلسفة بالعلم ؟ وما علاقة الفلسفة بالدين وما علاقة الفلسفة بالادب ؟ ...

٣ - الفلسفة والعلم

قلت ان المعرفة كانت واحدة تدعى الفلسفة ، فانفصلت عنها تدرجيا المعارف الحديدية ، فالعلم جزء من الكل . فكيف يفرق الفرع عن الاصل وكيف يلتقيان ؟ ان العلم - على حد تعبير دريك - يهتم بالمظاهر الخارجية ، بينما الفلسفة تتغلغل بحقق وتصور لنا علم الحقيقة . (٢) وان كل علم - على قول احمد امين وزكي محمود - يلتزم جانبا واحدا من الكون ، فاما الفلسفة فتتخذ من الكون بأسره موضوعا لدرسها ، وهي تنشئ توطيد المعرفة ما استطاعت اليه سبيلا . (٣) ويقولان ايضا ان العلوم على اختلافها تفرض وجود الكون وتسلم ببعض الاسس تتخذها مبداء لباحثائها ، فاما الفلسفة فتتكر هذا التسليم اشد الانكار ، وتصر على ان تفرغ الى ابعده الافوار ، حتى تصل الى جوهر الوجود . (٤) . اما الفلسفة فتحاول ما استطاعت الا تربط الفكرة المعينة بجسم من الاجسام ، بل تريد ان تصل الى الافكار الخالصة المجردة . (٥) وان تدرس - على حد تعبير دريك - القيم كما تدرس كل شي في علاقاتها الكبرى ، وان الفلسفة لا توسع معرفة الانسان بل تنقيها وتكلمها ، بينما العلم هو شي مفصول محدود يدرس على حدة . (٦) . والفلسفة تاخذ نتائج

(١) D. Drake - Invitation To Philosophy (Cambridge, 1933) preface: v

(٢) Ibid, Preface: vi

(٣) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية - ص : ٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٣

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٢٤

(٦) Drake, Invitation To Philosophy, preface: viii



جميع العلوم وتوفق بينها لترينا هذا العالم المتعدد ، وهذه الحياة الجارية التي تحتوى على تيارات مختلفة عديدة ، وتيارات معاكسة ، كعالم واحد ، وتبسط امام عيننا منظرا شاملا للحياة (١) ، واما العلم فينفصل عن هذا المنظر العام ليهتم بحقله فقط ، باحثا ، مختبرا ، منقبا عن حقيقة محدودة ، تتخير بتخير التجارب وقوة الملاحظة . فنرى - على قول ابراهيم مطر - "عناصره من نافذة الكيمياء" وتدرس احيا " من نافذة البيولوجيا ، وتفهم الانسان من نافذة البسيكولوجيا ، وتدرك حقيقة قوى الطبيعة من نافذة الطبيعيات ، ولكن يتعذر علينا ان نرى العلاقة بين جميع هذه ، والواحدة التي تشترك بين شتاتها " (٢) .

وقد نسمع اصواتا تدعو الى التعاون بين الفلسفة والعلم ، والى السير بهما معا في الحياة ، والتعاون بين العلم آية الحياة الفكرية في هذا العصر . ولا يسعنا الان ان نحسب احدهما وحدة قائمة بذاتها منفصلة عن الاخرى ، بل هما عضوان حيان في جسم حي هو جسم المعرفة الانسانية " (٣) . وقد جعل فواد صروف العلم والفلسفة في عناق واحد ، وقال ان العلم كان متصلا بالفلسفة اتصالا وثيقا ، ثم افترق عنها ، غير ان القرن العشرين قد قرب الشقة بينهما (٤) .

وهناك جماعة تنفي الفلسفة التي تحتاج الى كلام مطول ، وتفسير مسهب وقد يكون محقدا ، مبهما ، فالمستقبل اليوم للعلم وللعالم وحده ، وعلى حد تعبير شبلي الشميل " ان العالم الطبيعي والحاسب الرياضي ، والعامل الميكانيكي اقصر كلاما ، وافصح بيانا ، وابسط اسلوبا ، وايبت حجة ، واصدق من الاديب اللخوى ، والعالم اللاهوتي ، والفيلسوف المنطقي ، وسائر العلماء " (٥) .

ومهما يكن من القول فان العلم جزء من الفلسفة ، يشترك مع الفلسفة في البحث والتحليل ، للوصول الى الحقيقة ، غير ان حقيقة العلم معينة محدودة ، وحقيقة الفلسفة شاملة مطلقة ، وكلاهما يهدنان الى راحة البشرية ، فالعلم يهدف الى راحتها المادية ، والفلسفة تهدف الى اطمئنانها الروحي .

### الفلسفة والدين

تأمل الانسان في الطبيعة ، وفي ظواهرها المختلفة العديدة ، فاحس ارواحا تحمر الكون ، لا بد لها من يد في تسييره ، فسلم وآمن ، ويعد تأمل عميق خرج الانبياء من شرقنا هذا ، بآراء فلسفية مختلفة ، عن الخلق وهن الله ، فتوحد الخالق ، وسلم به الناس تسليها ، وآمنوا ايمانا جازما بكل ما اوحى الى انبيائه ، فرفضوا الجدل فيه والبحث عن حقيقته ، فحمد الدين ، وانكش على ذاته يكر الفلسفة . غير ان اليونان لم يصابوا

Drake - Invitation To Philosophy, Preface: X (١)

ابراهيم مطر - المقتطف ، مج ٧٦ ج ٢ ، ص ١٧١ (٢)

المقتطف ، مج ٧٤ ج ٤ ، ص ٣٩٤ (٣)

فواد صروف - المقتطف ، مج ١٠٧ ج ٣ ، ص ١٧٦ - ١٨٢ (٤)

شبلي الشميل - مجلة الزهور - السنة الاولى ج ٤ ، ص ١٦٤ ، ١٦٥ . (٥)

بهذا الجمود لوثنيتهم التي سمحت باتخاذ آلهات عديدة لها ما للانسان من شعور واحساس، وهليها ما على الانسان من واجبات، فلم تكبت رفائهم الفنية، ولم يسيطر على قلوبهم الخوف والفرع، كما سيطر على العقل السامي . فالاله السامي اله قوى جبار، يبطش بيده كل شي \* ، "قادر عادل واله يسخط كل يوم" (١) - فاذا غضب نار وانتقم . وقد تغيرت فكرة الله عند المسيح ، واصبح الله حبا ونورا ، فتحرك السامي قليلا من كابوس الاله المارد ، غير ان المسيحية لم تتحرر الا بعد \* ان اتصلت بالفلسفة مباشرة ، وكان اول اتصالها بها عندما حمت الكيسة الحياة الفكرية التي كانت تفر من وجه الهجوم البربري ، والتي كادت تحي على ايديهم السفاكة ، بذلك ظلت الفلسفة الخيرية زمنا طويلا تؤيد العقائد الدينية وتحددها وتنظمها ، وتبحث فيها بحثا عميقا ، بعد ان كانت مغمورة عقائد مسلما بها كل التسليم ، لا تقبل الشك ولا النفي . وفي الواقع ان الفلسفة احدثت ثورة على الدين ، فلحق الدين المسيحي بالفلسفة ، وتبناها فكانت المسيحية الاوروبية اوسع مدارك من المسيحية التي ولدت في الشرق ، وبقيت على ما هي .

الفلسفة والدين كلاهما يبيحث عن المثل العليا وهن الحقيقة المطلقة ، غير ان الفلسفة لا تتقف جامدة امام ما يذهلها ويرعبها ، بل تاخذه وتحلله وحتى تصل الى جوهره ، وبهذا تلتقي والحلم . واما الدين فمن طبيعته الايمان والخشوع امام قوامض الحياة ، وبهذا يلتقي والشعر ، غير ان الشعر من طبيعته الانطلاق والتمرد ، والدين من طبيعته الاستسلام والهدوء . فالدين يحتاج الى الفلسفة ، دونها يكون جامدا متزمتا . فالفلسفة تمد الدين بالقوة ، وتصله ما علق به من آراء سخيفة ، وتقاليده بالية ، لا يقرها المنطق ولا يقبلها العقل ، وينبغي على الدين ان يكون عدو الفلسفة ، وهو - على قول دريك - في جوهره روح ، شعلة داخلية مصدرها القلب والارادة ، لا يعارض الفلسفة التي مصدرها العقل والادراك (٢) . فمن الواجب ان يوفق بين الفلسفة والدين ، وقد كان لمحمد عبده اثر طيب في التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد تآثر باستاذة جمال الدين الافغاني . فيرى محمد عبده ان "العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الامم بدون مرشد الهي ، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتهه على العقل من وسائل السعادات ، والعقل هو صاحب السلطة في معرفة تلك الحاسة وتحريفها" (٣) .

### الفلسفة والادب

ان الفلسفة اترب الى الادب من العلم ، فالادب يوجي الى الفلسفة ، غير ان الفلسفة لا تتقف عند الوحي لتسجيله ، بل تفحص باحثه في اعماق الاعماق لتعلم ما يراه الشاعر . وقد "قال الفيلسوف للشاعر: اني اعلم ما تراه ، وقال الشاعر للفيلسوف: اني ارى ما تحمله . مثل هذا الشاعر وهذا الفيلسوف لا يختلفان" (٤) .  
تعله

- (١) التوراة : الزمور السابع عدد : ١١  
(٢) Drake - Invitation To Philosophy , preface : xvi  
(٣) محمد عبده - مجلة المقتطف مج ١٠٥ ، ج ١ ص : ١٤  
(٤) ابن ابي عمير - انتم الشعراء ( بيروت ، ١٩٣٣ ) ص : ٣٠

هكذا يرى امين الريحاني الفيلسوف والشاعر، والفلسفة - على قول دريك -  
اكثر ميلا الى طبيعة الشعر . (١) . ويقول امين الريحاني موقفا بين الفلسفة  
والادب " ان بين الشعر الكوني الروحي وبين الفلسفة التي تقرن المادة بالروح  
صلة متينة ونسبا قديما ، يمت الى افلاطون ، وهوميروس ، ومن تقدمهما ، والحق  
يقال في فلسفة افلاطون شعرا صائفا ، وفي شعر هوميروس فلسفة سامية (٢) .  
اذا ، اينبغي على الشاعر ان يكون فيلسوفا مفكرا ؟ يقول كولردج (Coleridge)  
" لم يستطع انيمان ان يصبح شاعرا كبيرا دون ان يكون فيلسوفا عميقا ، لان  
الشعر نتاج معارف الانسانية جميعا ، فالحقل والشعور يمتزجان لذلك كانت  
الفلسفة - كما قال احد النقاد - شيحا للشعر ، وكان الشعر تجسدا للفلسفة .  
(٣) . وكما قال سقراط ان الشعر اكثر فلسفة من الفلسفة (٤) -

راينا مما تقدم ان الفيلسوف والشاعر ينهلان من معين واحد ، وان كل واحد  
منهما يعبر عن ذلك المعين بأسلوب خاص ، فيحرك الشاعر قلب الحياة بلخته  
الموسيقية العذبة ، ليلقي على الظلمات اشعة ونورا ، ويمنح الانسان قبضة وحبورا ،  
هكذا يفعل الفيلسوف الشاعر ، والشاعر الفيلسوف ، اللذان يحركان القلب والعقل  
معا ، فتمتاز الانسانية جمعا ، مترنمة بالانشودة الخالدة . فالشاعر في جميع  
الادوار ، هو الفاتح الاول ، بيده السيادة الاولى ، الا وهو خياله الخصب المبدع ،  
ليفتح قلوب البشر على جمالات الكون ، ويرفع نفوسهم الى العثل العليا ، طارحين  
وراءهم المادة وترهاتها ، فالصلة متينة بين الفلسفة والادب ، والنسب قريب . فما  
هي الصلة بين الادب والحلم ، وبين الادب والدين ؟

## ٤ - الادب والحلم

اتضح لنا مما سبق ان الشعر هو اول طور للمعرفة ، فالشاعر يقف متاملا ،  
مسجلا ما يختلج في نفسه من احساس وشعور ، والعالم يستوحي احساسه وشعوره  
ليبحث ويدقق او يسجل النظريات والاستنتاجات ، فيضع القوانين والقواعد . وقد  
نرى ان كل فن من الفنون يصبح علما فيما بعدز فالشاعر يعبر عن شعوره بقصيدة  
والرسام بلوحة ، والنحات بتمثال ، والموسيقي بالحن ، ثم يجعل الباحث المدقق  
من هذه الفنون قواعد يسير عليها من اراد ان يتعلم ، فينبثق عنها علم الحروض ،  
وكيمياء الالوان و علم التشريح ، و علم الآلات والنوتات . ثم نرى الفنان نفسه يرجع  
الى هذه القواعد ، يدرسها درسا دقيقا ، فكلما زاد ااطلاع الفنان على علم ،

(٥) امين الريحاني - انتم الشعراء - بيروت ، ١٩٤٣ ، ص ١٠٠

(١) Drake, Invitation To Philosophy, Preface: xi

(٢) امين الريحاني - انتم الشعراء - ص : ٢٩ - ٣٠ -

(٣) حسن لطفي المنفلوطي - مجلة الكتاب ، السنة الخامسة ج ٦ ، ص : ٥١٣ ،

٥١٥ .

(٤) F.L.Lucas - Ten Victorian Poets, (Cambridge, 1940) Preface: (٤)

xiii - xiv

زاد اتقانه لفنه ، وكلما زاد اطلاع الاديب على العلوم زاد عمقه وقوى ادبه ، وهكذا ، فالفنان يحتاج الى العلوم لياخذ منها المواد الخام لفنه ، والحلم كما قال سبنسر "خادم للفن والادب" (١) . وقد قال انشتين (Einstein) في هذا الصدد : " ان شعوري بجمال الطبيعة ، وكل ميولي الفنية نشأت نشواً منسجماً مع الميل الى البحث العلمي . وانا اعتقد ان وجود الواحد منها دون الاخر متعذر . انني وجدت الواحد متحداً بالآخر ، في اصحاب العقول المبدعة الذين عرفتهم " (٢) .

فالحلم والفن ضروريان للحياة ، ويراد بالحلم على حد تعبير ابراهيم مطر ، " ان يسبر غور هذا الكون من شتى مظاهره ، وبالفن ان يتم حرية الحياة ، وان يلج بخيالاته في سماوات الغبطة والكمال " (٣) . والعلم يزودنا بالحقائق ويطرده من رؤوسنا - على قول امير بقطر - "باطيل العادات وواضائل التقاليد ويقودنا للبحث عن الحقيقة اينما وجدت والفن الجميل يوصل لنا الحياة ويزينها ويزخرف لنا المنتجات العلمية وينمقها ويرسم لنا طريق السعادة والسرور والغبطة . ويصور لنا الجمال بكل ما تنطوي عليه الكلمة من المعاني السامية " (٤) . لذلك يخلق الفنان دائماً الى الحقيقة "مقدماً على الكبير لانه كبير ، ومتلوفاً على الجميل لانه جميل ، فيقتصر لنا السحر" (٥) ، ويتركنا في نشوة مترفصين عن دنيا الارض ، محتضين بالمثل العليا ، جادين في طريقنا الى المجد والكمال .

لذلك نرى ان الشعر لا ينافي العلم ، وان الشعر كما قال شيللي (Shelley) نقطة ارتكاز المعرفة ، ومحيطها في الوقت نفسه ، وهو الذي يفهم كل العلوم واليه وحده يجب ان ترجع كلها (٥) ، وباستطاعة الشاعر ان ياخذ من العلم ومحيطه ، ان ياخذ من الحقيقة العلمية ، فينفخ فيها روحاً من روحه ويكسوها جمالاً من مشاعره فتصبح حقيقة ادبية ، وفي ذلك يقول ورد سورت (Wordsworth) " ان مكتشفات الكيماء ، او العالم النباتي ، او العالم بالمعادن ، يمكن جعلها مواد صالحة للفن الشعري ، اذا تيسر جعل هذه المكتشفات شبيهة بالكائنات الحية التي تفرح وتتالم " (٦) . وبالتالي يستطيع الفن ان يكون موحياً للحلم والبحث والتدقيق .

(١) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص : ١٧٢

(٢) انيشتين - المقتطف مج ٧٧ ج ٢ ص : ١٢٦

(٣) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص :

(٤) امير بقطر - مجلة الهلال مج ٤١ ج ٣ ص : ٣٦

(٥) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص : ١٦٦

(٦) Shelley - Defence of Poetry (London, ?) P: 101

(ترجمة حسين نصار) - مجلة الكتاب، السنة الخامسة ج ٦ ص : ٥٢٦ .

## الادب والدين

الادب شعور وايمان ، وكذلك الدين شعور وايمان ، فالعلاقة بينهما حميمة ، لان للدين طبيعة الشعر ، فكلاهما شخصي وعاطفي ، وفي ذلك يقول دونللي (Donnelly) ان في الدين يكون الشعور عبادة ، وفي الفن يكون مجسدا للمثل . . . . وكلاهما شخصي يتخللها الشعور والاحساس (١) . والادب والدين يهدفان الى مثل عليا ، ويبحثان عن الحقيقة القصوى . غير ان الادب حر طليق ، والدين مقيد بتقاليد . وللاذد طبيعة النبوة ، وللدين طبيعة الشعر . فتقرأ في التوراة اناشيد سليمان ، ومزامير داود ، كما نردت في الانجيل اقوال عيسى ، وفي القرآن سور محمد . كلها صادرة في قلب الانسانية المعذب . فالشاعر هو النبي الذي يحمل الى البشر رسالة الجمال ، فتسمه والنفس البشرية ، وتترفع عن ترهات الدنيا . والنبي هو شاعر يحمل الى البشر رسالة المحبة ، فتألف القلوب ويشيع الاخاء . فالشعر هو المعبر عن الدين ، كما ان الفنون - على حد تعبير لوبون (Lebon) " لغة المشاعر والروح الديني " (٢) . والدين هو شعور يدفع الى الفن ، والفن - على قول دونللي - متصل بأساسه بالدين ، وعليه يتزعرع ، كما ان الوحي الالهي يدفع الانسان الى الايمان بالله ، وطلب الخلود والحقيقة (٣) .

فالادب والدين متعانقان ، لا يختلفان في الجوهر ، لكنهما يختلفان في طريقة اداء رسالتهما ، وفي ذلك يقول كارليل (Carlyle) ان النبي يحمل الى البشر " رسالة الواجبات ، اما الشاعر فيحمل لهم رسالة الجمال . ذلك قرأ السر العظيم فانار للعالم طريق الناموس ، وهذا قرأه ، فانار للعالم طريق المحبة " (٤) . نرى مما تقدم ان في الفلسفة والعلم والدين طبيعة الشعر ، وبينهما جميعا علاقة متينة ، ونسبا قريبا . فالانسان يندفع الى المعرفة يتأملها ويحسها ، والشاعر المثقف العميق لا يرضى الا ان يمزج شعوره بالافكار الانسانية السامية التي تحفظ لأدبه قوة عالمية مستمرة ، ولا بد لشعره من ان يبحث في اعماق الانسان ليسمو به الى الروح المدرك للواعية ، حتى يصبح في جوهرها ، يشارك الله في الخلق والابداع ، ومثل هذا الشعر روجيه خالد . ومثل هذا الشاعر فيلسوف عالم ، فمن هو الشاعر ؟ وما هو الشعر ؟ وكيف يفهم الادب ؟ . . .

(١) F.P. Donnelly - Art Principles In Literature (New York, 1923) P: 31

(٢) جوستاف لوبون (ترجمة احمد زغلول) جوامع الكلم (مصر ، ١٩١٤) ص: ٦٣

(٣) Donnelly - Art Principles In Literature, P: 39

(٤) Th. Carlyle - On Heroes, Hero-worship and Heroic In History (Britain, 1841) P: 51

(ترجمة المورد الصافي) : سحرا للشعر ج ١ (مصر ، ١٩٢٢) ص ٤٣٤

## الفصل الثاني

### الادب بين الفرنجة والعرب

- ١ - كيف فهم الادب الفرنجة
- ٢ - كيف فهم الادب العرب



— كيف فهم الادب الفرنجة والعرب

الادب الحقيقي يتغلغل في القيم الروحية ، يمجدها وينشدها ، ويرفع النفس البشرية الى المثل العليا ، والشاعر الحقيقي يقف متأملاً في الكون ، وفي النفس الانسانية . ومن اساطير اليونان ان الشاعر اورفيوس ( Orpheus ) استطاع ان يحرك الجماد بقوة اشعاره ، وسحر غناؤه . وان مدرسة صوفية يونانية قامت بأسرها تستوحي شعره ( ١ ) . ففي الشعر غذاً ، للفلسفة وفيه دافع للبحث المستمر عن المعرفة . والاديب حساس ذو شعور مرهف دقيق ، لا يقف جامداً امام التيارات الطبيعية والاجتماعية العديدة المختلفة ، بل يسمعنا صداهاً منتزجة بروحه الكبيرة ، والناس عامة شعراً بطبيعتهم ، ولكن كما يقول كارليل " في درجات متفاوتة ، وما النوايح منهم الا الذين وصلوا الى اعماق الوجود ، فقرأوا عالم تراه عين ، وسمعوا ما لم تسمع به اذن . فهم فوق البشر لانهم اقرب الى الالهة منهم ، وهم معبود الاجيال لان الاجيال لا تدرك غايتهم " ( ٢ ) .

ففي كل عصر نسمع اصوات الادباء عالياً في السماء ، تمجد الانسان ، وتعترف بقيمة الوجودية ، ثم ترتفع هذه الاصوات من عصر الى عصر ، حتى تبلغ الذروة في الثورة الفرنسية ، فتصطبغ الآداب بحب الانسانية ، وتندفع النفوس الكبيرة تنادى بالوحدة الانسانية التي تقوم على العدل والاخاء والمساواة ، وطرح الحقد والبغضاء . يقف الانسان في الطبيعة ، ليزى فيها ما يرى في نفسه من غوامض واسرار ، وشعر بالشبه الكبير بينه وبين الطبيعة وكائناتها . فهي تفرح وتتألم كما يفرح ويتألم ، وهي تحيا وتموت كما يحيا ويموت . فلم لا يقرأ هذا السفر الضخم ، ولم لا يكتشف اسراره ؟ ، ويكذب الشاعر الكبير على نفسه يقرأها ، ثم على الطبيعة يطالعها ، ويجرد لها من مادياتها ، ويرفع النفس البشرية الى المثل العليا ، فهل للادب طبيعة السموات والتجريد ؟ هل للادب طبيعة روحية ؟ وكيف تكون طبيعة الشعر ؟ وما هي وظيفته ؟ لادباء الغرب ونقاد آراء جلييلة في فهم الادب . وسنرى فيما يلي كيف فهم الفرنجة الادب .

كيف فهم الفرنجة الادب  
الادب — طبيعته ووظيفته

للادب عند الفرنجة طبيعة النبوة ، وهو مقدس سماوي ، وحقيقة ازلية ، وهو سجل لأعقل انسان وارقاء ، ويقول شيللي في دفاعه عن الشعر ، ان الشعر سجل لافضل اللحظات وامتعها ، لخيرا لعقول وافضلها ، وانه حقيقة مقدسة سماوية ، وهو مركز المعرفة ومحيطها ، يفهم كل العلم ،

( ١ ) احمد امين وزكي محمود — قصة الفلسفة اليونانية ص : ٣٢

( ٢ ) Th. Carlyle — On Heroes, Hero-worship, pp: ٤٣-٤٤

( ترجمة المورد الصافي ) : سحر الشعر ج ١ ص : ٢٤٤

والبه يجب ان ترجع كلها . . . انه يخلد افضل ما في الدنيا واجمله كما انه يحافظ على الانبعاثات السماوية المقدسة من التلف والافناء (١) . ويقول ايضا ان الشعراء ليسوا محدثي اللغة ومبتدعي الموسيقى والرقص والبناء والنحت والتصوير فحسب بل هم واضعوا الشرائع هومو سسوالمدنيات هومخترعون فنون الحياة . وهم الاساتذة الذين يصلون ما بين الجمال والحق وبين عوامل هذا العالم المستتر الذي يدعى الدين . . . وقد كان الشعراء في العصور الاولى مشرعين ، او انبياء حسب ظروف العصر الذي ظهروا فيه . والامة التي نبغوا منها (٢) . والشاعر عند شيللي نور قدسي مجتج ، لا يخلق و لا يدع الا اذا الهم واوصي اليه . بذلك يحول كل شي الى حب وجمال . فيعزز جمال الاجمل ، ويزيد جمال الاقبح هوزوج الاطمئنان بالرعب . والحزن بالفرح ، والثابت بالمتغير ، ويعزق ستار الابتذال من الدنيا . ليرينا الجمال النائم مجردا . والشاعر يعطي الحكمة . ويحدث السرور والفضيلة والجلال . لذلك ينبغي على الشاعر ان يكون اسعد الناس ، وافضلهم ، واعقلهم (٣) . فالفضيلة الادبية في شعر شيللي على قول برادلي (Bradley) لم تكن في عقائده عن ماضي الانسان وحاضره هولكنها في شعوره المدرك الذي كان منبعثا في رغبات روحه . ومن القيمة الفريدة التي تدعى الحب . وخير اسم يطلق على ذلك الكمال الذي يدعى الجمال المثقف والحرية والروح هوالحبه والحب احيانا يتكلم . وعندما يتكلم بلحن موسيقي فهوالشعر (٤) . وقبل ان يكون شيللي شاعرا . كان نبيا - على قول ايفانس (Evans) وكان شعره وسيلة لرسالته النبوية السامية (٥) .

ومن طبيعة الشعراء ان يكون حرا طليقا . فهوكالفنون التي لا تزهو ولا تتزعزع الا على الحرية الطليقة المبدعة هوالشعر يهدف دائما الى المثالية هوالى الكمال هونسي ذلك يقول نيومن (Newman) كما قال قبله ارسطو فان الشعر يعرض علينا المثالية (٦) . فالشاعر يرى الكون كلاً ويشعر بما فيه . ينقي الروح ويخلدها هفلا غريب لديه . ولذلك يكون ادبه ادبا عالميا خالدا . ويقول جيرارد (Guérard) : . . . وهكذا كان جوتيه (Goethe) . وسائر الشعراء العالميين . وجوتيه هوالذي اعتبر كـ الانسانية تراثا عالميا هفاطرتة القطع اليونانية القديمة . كما اطرتة الفرنسية الحديثة . والاطالية والاسبانية والانكليزية كلها على السواء . . . والادب هذا انساني هالعالمي . وهوجسر في الخليج العريض الذي يقوم بين الثقافة الشرقية والثقافة الغربية (٧) . فيقرب الشقة بينهما .

Shelley - Defence of Poetry, pp: 101, 103, 104 (١)

Ibid, P: 71 (٢)

Ibid, pp: 104-105 (٣)

A. C. Bradley - Oxford Lectures on Poetry (London, 1926) P: 174 (٤)

B. I. Evans - A Short History of English Literature, (New York, 1940) P: 55 (٥)

E. D. Jones - English Critical Essays, (England, 1916) P: 237 (٦)

A. Guérard - Preface To World Literature (New York, 1940) P: 3 (٧)



والشعر يحمل بين ثناياه الحق والجمال والخير ، وعلى ضوء هذه العناصر يجب ان يدرس الشعر ، وان قصر في ادائها (١) ، لان الادب ، في الواقع ، على قول بيورل ( Berrill ) مفتاح القيم الروحية ، وقيمة الادب في انسانيته ووحده والهامة (٢) . والشاعر يبحث دوما عن الحقيقة ، فيحتضن الطبيعة ، ويبحث فيها عن الجمال ليصيده ، وعن القبيح ليجمله ، ثم يرفع النفس البشرية فوق المادة لتحيا ، فينبض لكل قلب ، ويهتز له كل وتر ، لذلك - على حد تعبير دونللي - عاش هومر ( Homer ) خالدا ، وبالرغم من سمائه ولغته ، والبسته الغربية ، نرى حقلونا ومحيطاتنا ، وسمائنا ، ونضع اناملنا على النبض الذي يسجل ضربات قلب ينبض مثل قلوبنا (٣) ، هكذا يخلد الفن ، ويخلد الشعراء الذي - على قول دونللي ايضا - يعالج الطبيعة ، والطبيعة الانسانية كلها . فهو مر ، وشكسبير ( Shakespeare ) شاعران حقيقيان ، غاصا الى اعماق القلب البشري ، ونطقا بالتجربة الناضجة والحكمة اليانعة . . . . . لذلك تقبلهما الناس جميعا في كل العصور (٤) . فالافكار السامية ، والحكم البليغة في الشعر ، يجب ألا تبعث في قلوبنا هزات الفرح والسرور فحسب ، بل عليها ان تهدئ قلوبنا وتطمئننا . كثيرون هم الذين قالوا ان الدين وحده لا يكفي للاطمئنان الروحي بل يجب - كما يقول موري ( Murry ) - على الشعراء ان يكون دينيا ، فالدين المسيحي نفسه عاش وترعرع على شعر المسيح السحري . وعن شعره العالي اخذ دانتي ( Dante ) ، وكذلك فعل شكسبير ، فينبغي على الشعراء العظام ان يكونوا متدينين ، لان الشعر العالي ، والدين العالي كليهما واحد ، يقومان على العقل وعلى الحس والشعور . وينبغي على الشعراء ان يتم عمله الروحي هذا بكل قلبه وعقله وروحه (٥) . فالشاعر ذو قلب مؤمن ، وعقل راجح ، وروح خلاق مبدعة ، يحرك الانسان ، ويدفعه الى النشاط المستمر ، والى عمل الخير الدائم ، وفي ذلك يقول كولردج ان الشاعر يحرك روح الانسان كاملة ، ويدفعها الى النشاط ، ويؤلف بين جميع الاشياء المتناقضة العديدة ، ويجعلها بجمال روحه وذكائه وحدة متناسقة ، فالاحساس جسم العبقريّة الشعرية ، والخيال لباسها ، والروح فكرها (٦) . وليس عمل الشاعر ان يملي علينا الفروض والاحكام ، بل عمله ان يدخل تجاربه كلها في قلوبنا حية ، فيجلب الغبطة ، وينبه الحواس ، وينعش - على قول اليزابت درو ( Elizabeth Drew ) - القلب ، ويرفع الروح المتوحشة ، لترى الجمال الخفي في الدنيا ، فلا يستطيع احد ان يتخيل كيف يكون ادب العالم ان لم يكن هناك فكرة الصراع المستمر ، القائم بين ارادة الله والمثل العليا ، وبين ارادة الانسان وريباته الطبيعية ، فان فقد الادب هذه الناحية الروحية ، فمضير الادب الخراب والتلاشي عن الوجود (٧) . وليس للادب قيمة ان لم ينطق بالحق والجمال والقوة الروحية . والشاعر على قول جيمس هانت ( James Hunt ) هو نطق العاطفة بالحقيقة والجمال والقوة ، مزوجة بالخيال المعر (٨) . والشاعر - كما يقول ورد سورث - هو انسان يتكلم الى البشر . . .

A. Guérard - Preface To World Literature , P: 447 (١)

E.W. Berrill - Literary Vespers, (New York, 1924) P: 16 (٢)

F. P. Donnelly - Art Principles In Literature , pp: ٢-13 (٣)

Ibid, pp: 15, 9-10 (٤)

J.M. Murry - Countries of The Mind, (London, 1931) pp: 30-31 (٥)

S. T. Coleridge - Biographia Literaria, (London, 1910) pp: 166-167 (٦)

E. Drew - The Enjoyment of Literature, (New York, 1935) pp: 77, 74, 216 (٧)

E. N. Jones - English Critical Essays , P: 300 (٨)

هو انسان اكثر احساسا ونشاطا ولينا ، من سائر البشر ، واكثر معرفة وفهما للطبيعة الانسانية وللروح . . . موضوعه الحقيقة المطلقة ، التي لا تعرف الحدود والسدود ، بل هي عامة ، شاملة ، فعالة ، لا تقف عند المظاهر الخارجية فحسب ، بل تحملها بعاطفة حية الى قلب الشاعر . فالشعر صورة عامة للانسان والطبيعة ، والشاعر ينشد اناسيده ، فيشارك بها جميع البشر ، لان الشعر هو روح المعرفة كلها ونفسها ، وهو خالد كقلب الانسان . وكما قال شكسبير عن الانسان يقال عن الشاعر انه ينظر في الماضي والمستقبل ، ويجمع شتات هذه الامبراطورية الانسانية العظيمة ، بالرغم من الحدود ، واللغات المختلفة ، والعادا عا والتقاليد الغريبة (١) . ويقول ايفانز ان ورد سورث قد تأثر بمبادئ الثورة الفرنسية ، واتخذها ثورة في سبيل حرية الانسان ، فكانت له تأملات انسانية قيّاسة (٢) .

اما الشعر عند كيتس ( Keats ) فيبحث دائما عن مواطن الجمال ليستجلبها ، وعن ذراتها في الطبيعة ليقتنصها ، رافعا النفوس المنخفضة ، محركا القلوب الخاملة ، فالشاعر عند كيتس ، هو رسول الجمال ، والجمال هو الحقيقة الكبرى ، وفي ذلك يقول في قصيدة له : "الجمال هو الحقيقة ، والحقيقة الجمال هذا كل ما يجب ان تعرفه على الارض ، وكل ما تحتاج ان تعرف" (٣) .

وكان كيتس يتأمل ليزحزح الستائر عن الجمال ، فأمتزجت - على حدّ تعبير ايفانز - معظم اشعاره بتصوير الجمال ، ولو عاش اكثر لكان شاعرا فيلسوفا عظيما (٤) .

ولم يختلف رأى هيجل عما تقدم ، بل جمع الآراء كلها في قوله ان الشعر " هو التعبير عن الاكمل والاعم ، وعن الروح والمثالية والجمال . . . . وعالم الشعر في نظر هيجل هو عالم الروح على الاخص ، والافكار الروحية والتأملات العاطفية والاحاسيس ، ورغبات النفس السامية ، ومقدراتها المتواضحة في التأمل ، وهذا كله يؤلف الفكرة الشعرية التي يحسن بالشاعر التمرس بها " (٥) .

وقال تولستوى ( Tolstoi ) ان الفنون على انواعها يجب ان تستمد غايتها من المثل الدينية (٦) . فتجسد المجردات ثم تنفخ فيها روحا موسيقية سامية ، ترفع النفوس ، وتجردها من ادران المادة ، وتحفظ الاخلاق قوية ، مصونة ، لأن الشعر الذي يشور على الاخلاق شعر يشور على الحياة كلها ، وفي ذلك يقول آرنولد ( Arnold ) ان الشعر يفسر لنا الحياة ، ويظمننا هويتنا ، لذلك نستغني عن الدين والفلسفة ، وان الشعر الحقيقي الجيد هو نقد الحياة ، فيه قوة اخلاقية ترفعنا ، وتقويننا وتبهجننا (٧) . ومن وظيفة الشعر ان يعنى بالاخلاق والقيم المثلى ، غير ان النزعات العلمية قد قللت من هذه القيم ، واحتكرت القرن التاسع عشر ، ومع هذا فنحن نرى في اكسفورد - على قول تيسديل ( Tisdell ) بعثا روحيا عظيما يدعو الى الحماس الخلقى ، والى الصوفية الروحية ، وروحا رومانطيقية ، لم تنزل حية فعالة ومثالية

W. Wordsworth - Prose Works of William Wordsworth v.I (New York, London, 1896) pp: 57-63

B. I. Evans - A Short History of English Literature, P: 47 (٢)

F. B. Snyder & R. G. Martin - A Book of English Literature v. II (New York, 1948) P: 325- (٣)

Evans - A Short History of English Literature, P: 57 (٤)

(٥) ترجمة محمد عيتاني - مجلة الاديب ، السنة التاسعة ج ٥ ، ص: ٣٦

(٦) ترجمة نسيم غازار - نقد الشعر في الادب العربي (بيروت ١٩٣٩) ص: ١٨

(٧) Matthew Arnold - Essays in Criticism - series II (London & N. Y. 1893) pp: 2, 3, 5. (٧)

المانية حملها كولردج ، وبشر بها كارليل ، يستمر نفوذها وتأثيرها بالرغم من الفلسفة المادية التي طغت على الفكر البريطاني (١) ، وعلى العالم بأسره في ذلك الحين . فالأدب الحقيقي لا يدعو إلى الانحلال الخلقي ، بل إلى التمسك بالأخلاق المثالية ، وأن جورج ديهاميل ( G. Duhamel ) يجد في العبقرية المبدعة ما يعزز الأخلاق فيقول : " يجب أن نفهم جمهور الناس الصادق العزم أن تقديس الروحيات هو الشرط الأساسي لكل حياة نبيلة جميلة ، خصبة ، وأن الكتاب هو رمز ذلك التقديس " (٢) . والكتاب هو نتاج قرائح الإنسانية ، وينبغي عليه أن يحدثنا ، ويحملنا على حب الحياة المثلى ، فالقن في نظر ديهاميل " حياة حتى في أغاني اليأس وهو - حتى عندما يصور لنا القضاء المحتم والألم والموت - ضوء رادع للحياة . ليحملنا الفن على الاهتمام بالحياة ، فإن بذلك يوشك أن يحملنا على محبتها " (٣) . وعندما يتأمل ديهاميل في إنسان القرن العشرين القلقل المضطرب ، يصرخ متألماً ، فأنا إنسان القرن العشرين إنسان طغت عليه المادة ، فكبت روحه وشلت نتاجه فيقول : " ما هذا ! نريد أن نعود برجل القرن العشرين القلق والشارد اللب ، إلى احترام القيم الروحية والعقلية ، وأن نرده إلى التفكير والتأمل ، فنضطر في سبيل ذلك إلى أن نسكب له الخمر في القداح ، وأن نعزف له على آلات الطرب ، بل أن نرقص معه . . . المكا تب معابد الروح ، فهي الامكنة التي يدرك فيها الإنسان سر عظمتها الحقيقية " (٤) .

فالشعر ، كما رأينا ، ليس من الكماليات ، بل من ضروريات الحياة ، دونه - على حد تعبير لوكس (Lucas) - تكون الحياة بعين واحدة . . . وليس الشعر خزاناً للمثقفين فحسب ، بل للإنسانية عامة ، وأعظم الشعراء من سوفوكليس (Sophocles) إلى شكسبير ، ومن هومر إلى هاردي (Hardy) ، كانوا جميعاً معنياً ، زاخراً للإنسانية (٥) . وفي الحقيقة إن الإنسان نصفان - على قول امرسن (Emerson) - نصف شخص ، ونصف تعبيره (٦) . فإن لم يكن شاعراً معبراً عن شعوره ، فهو إنسان ناقص . فالشعر هو المعبر عن تلك الإنسانية ، عن الحب والموت ، وعن الشوق والطمح . وقد وهب الشاعر روحاً تدرك وتفهم ، وفي نظر بالمونت (Balmont) إن الروح هي الحقيقة الوحيدة . . . وأن الشاعر قد وهب ميزة لا دراكها وفهمها (٧) .

هكذا فهم أدباء الفرنجة ونقاد الشعر ، وهكذا نظروا إليه كنبع سيال ، يستمدون منه الوحي والالهام ، كما يستمد هو بدوره من المصدر الأكبر وحيه والهامه . ففي الشاعر روح قدسية ، وله رسالة إنسانية ، يهدف دائماً إلى تجريد المادة ، والتأمل فيها ليرفع النفوس الصغيرة ، ويمنحها إيماناً وسعواً ، ويقدم للنفوس الكبيرة نشوة وغبطة ، جميعهم يشتركون في الانشودة الكبرى ، جميعهم يغنون مع الشاعر قصيدته المجدولة من دم قلبه ، جميعهم يقفون باسم المحبة على صعيد واحد . وقد بلغ النشيد أوجه في القرنين :

- 
- (١) F.M. Tisdal - Studies In literature, (New York, 1919) pp: 301-302
  - (٢) جورج ديهاميل - دفاع عن الأدب (ترجمة محمد مندور) (القاهرة ١٩٤٢) ص: ٤٦
  - (٣) المصدر نفسه ص: ٢٦١
  - (٤) المصدر نفسه ص: ٤٥
  - (٥) F.L. Lucas - Ten Victorian Poets - Preface: ix
  - (٦) W. Emerson - Essays, (London, 1942) P: 205
  - (٧) C.M. Bowra - A Book of Russian Verse, (London, 1947) P: 89

الثامن عشر والتاسع عشر . ففرق الشاعر في تأملاته ، وتغلغل في اعماق الطبيعة والنفوس البشرية ، يبحث عن كنه الوجود ، وما فيه من حياة وموت ، ومن حاضر ومستقبل . فالشاعر رسول يحمل النور ليقود البشرية الى طريق السعادة الروحية ، ويحبب اليها الحياة ، ولتحترم المبادئ السامية والاخلاق القويمة . وهكذا نرى كيف اهتم نقاد الفرنجة وادباؤهم بدراسة الادب وتوجيهه ، وكيف كانوا يسيرون معه خطوة ، خطوة ، ينبهونه ، فاذا زاغ عن طريق الصواب يقومونه ويرشدونه ، ثم يجمعونه ويحللونه ، ويقيمون عليه مدارس ادبية ، وهكذا نرى ان الادب لم يزه ولم يتزعزع الا على تراب الحرية الخصب ، فالحرية الفكرية المنتجة هي الاساس المتين لبناء صرح الادب الخالد ، فالصراع الذي دام بين المادة والروح في الفكر الانساني ، كان صراعا بين رغبات الانسان الطبيعية ، وبين رغباته الروحية المثالية المتصلة بالله . ونرى الادب في كل دور ، يهدف الى المثالية ، ويبحث البشرية على السمو الروحي ، فترتاج قلبا ، وتهدأ بالا ، وتعتربها نشوة المعرفة ، وتشارك جميعا - على اختلاف اجناسهم وبلادهم - بهذه الغبطة الروحية . فالمواضيع الروحية التي يعالجها الادب ليست الا مواضع انسانية ، يشترك بها كل انسان ، كالمحبة والعدل ، والاخاء والمساواة والسعادة ، والحقيقة والكمال ، والجمال والروح والنفس ، والحب والموت والحياة وغيرها . وهذه القيم الروحية فقط ، يكسب الادب عالمية وخلودا ، فالقيم هذه تقرب ارواح البشر بعضها الى بعض بالرغم من الحدود الطبيعية والاجتماعية والسياسية . ولولاها لكان الادب محدودا ، يتيما ، يعيش لعصر من العصور ، ولغثة من الناس ، ثم يفنى ويطلبه العدم .

وبينما كان الغرب في اوج نشوته الفكرية الشعرية ، يبحث عن الحقيقة في اعماق الطبيعة والنفوس البشرية ، كان شرقنا العربي يترجم تحت عبء ثقيل ، كادت فيه العربية ان تتحجر وتفنى ، فالحرية الفكرية شيعت الى القبر بعد نزاع طويل دام جملة قرون بدوام الحكم العثماني ، فسل العقل ، وغفت ارادة الانسان ، وخنقت الروح ، فلا تفكير ولا ابداع . وقد ساء الجمود الفكرى هذا ، عامة الاقطار العربية ، فانقطعت انقطاعا كليا عن العالم الخارجي القمى ، وذاق اهله الذل والعداب ، وحتى كان القرن الثامن عشر ، فصحت مصر على جلجلة مدافع نابليون ، تحمل اليها قبسا من المدنية الحديثة ، وتفتح عينيها على العنالم الخارجي الذى سبقها اشواطا بعيدة ، فتعرف العرب الى الفرنجة ، وهب ابناء العربية جميعا يندفون عنهم سباتا طال امده ، ونشرت الطباعة في كافة البلاد العربية ، كتبا مترجمة عن الغرب ، وكثرت المدارس الفرنجية ، وازدادت مع السنين ، وحتى تعرف العرب على قرائح ابناء الفرنجة فاستطابوا ثقافتهم الواسعة ، وهبوا يغرفون منها ما يشاؤون ، وقد اشتد اختلاطهم بالفرنجة فأتقنوا لغاتهم ورحلوا الى بلادهم ، فلقح الادب الحديث بالادب الفرنجى ، وتأثر ادباؤنا ونقدنا بأراء الفرنجة ونقادهم ، غير ان نقادنا - حتى اليوم - قاصرون عن توجيه الادب العربي الحديث وتصنيفه ، وها هو الادب العربي اليوم متشعب ، مضطرب ، لا يسير على هدى لا ، ليس هناك من يهديه ، ومع هذا فأنا نقرأ لادباؤنا ونقادنا آراء مماثلة لآراء الفرنجة ، ولعلهم تأثروا باقواله ، دون ان يوجهوا ادبهم ، وينظموه ، لينمو ويزدهر ويحييا . فالادب العربي الحديث لم يزل يعاني اضطرابا وقلقا . فكيف فهم الادب ادبا العرب ونقادهم ؟

كيف فهم الادب العرب ؟

قلت ان الثقافة الغربية اثرت في ابناء العربية ، ففسرت اليهم آراؤهم في الحياة ، وهكذا كان - على قول بطرس البستاني " من اثر الثقافة الغربية في المشاركة أن نشط الكتاب الى الدراسات الادبية في اواخر القرن الماضي ، يحتذون على مثال نقل الغرب " (١) . والادب ضروري للحياة ، لا تحيا امة دونه ، لانه روحها المحرك . والادب - يقول شيخو - " ترقى المرء فوق الحياة المادية ، وتسحق به الى المدارك الشريفة وتقربه الى عالم الارواح ، والى الجمال الذي كنهه يستحير كل مخلوق جماله " (٢) . والادب يقدم الانسان ، ويرفع ذاته ، وهو - كما تقول مي - " حجر الزاوية في تكوين الذاتية الفردية ، والذاتية القومية بالتبع " (٣) . وتقول ايضا ان الادب سابق للبحث العلمي ، وموح الى الفلسفة والى العلوم ، وقد كانت الصور الخيالية " سابقة للبحث العلمي ومعينة على الخروج من حيز القياس والافتراض الى حيز التطبيق العملي والاختراع " (٤) . هكذا يحملنا الشعر الى التأمل في الكون ، فتجرد اما من الاشياء ، وينطلق الاديبي بحرية يخلق ويبعد ، وقد قال جبران : " احب في الادب ثلاثة : التمرد ، والابداع والتجرد " (٥) . ومن طبيعة الشعر - على قول فواد البستاني - ان يكون " صورة الطبيعة السامية الى ما فوق الطبيعة المحسوسة . ومن ينكر ان في هذه الطبيعة غموضا وابهاما ، كما ان فيها صراحة ووضوحا ، بل من ينكر ان غموضها وابهامها اوفر من صراحتها ووضوحها " (٦) . بهذا يكون الشعر كالرسول الروحاني الذي يحل الغاز الكون واسرار الحياة ، ليهدي الناس الى طريق الصواب ، والشعر - كما يقول نقولا فياض - " اول رسول روحاني بعث لتهديب البشر ، منه انبعثت الفلسفة ، وعليه قامت الاديان ، واليه انتهى الجمال " (٧) . فهو - على قول جبران - " روح مقدسة ، متجسمة في ابتسامة تحيي القلب ، او تنهدة تسرق من العين مدامعها . اشباح مسكنها النفس وغداؤها القلب ، ومشرها العواطف ، وان جاء الشعر على غير هذه الصور ، فهو كمسحج دجال نبذاه اوقى . . . (لان) الشعر سر في الروح . . . والشعر ادراك الكليات . . . والشعر لهيب في القلب " (٨) . والشعر العظيم - على قول انيس المقدسي - هو " الذي يتناول اسمى ما تقدمه الطبيعة للبشر ، فينشئ منه هياكل مقدسة لعبادة الفضيلة ، والجمال " (٩) . فهل يستطيع الانسان ان يقول الشعر وفي فمه تراب ؟ وفي ذلك يقول جبران " ايستطيع الانشاد من يملأ فمه ترابا ؟ (١٠) .

- (١) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبهاك - (خريصا ، لبنان ١٩٣٧ م) ص: ٣٢٧
- (٢) لويس شيخو - الادب العربي في القرن ال ١٩ ج: ١ (بيروت ١٩٢٤ م) ص: ١
- (٣) مي زياده - رسالة الادب الى الحياة العربية (بيروت ، ١٩٣٨ م) ص: ٦
- (٤) المصدر نفسه ص: ٦
- (٥) جبران خليل جبران - كلمات (مصر سنة ؟) ص: ٤٣
- (٦) فؤاد افرايم البستاني - الروائع عدد ٢: (بيروت ، ١٩٢٧ م) ص: ٩
- (٧) نقولا فياض - على المنبر ج: ١ (بيروت ، ١٩٣٨ م) ص: ١٩٣
- (٨) جبران ج كلمات ص: ٨٦ و ٢٢
- (٩) روفائيل بطي - سحر الشعر ج: ١ (مصر ، ١٩٢٢ م) ص: ٢١٣
- (١٠) جبران - كلمات - ص: ٢١٣



فالشعر يتمطى دائما ليلامس الذات الكبرى ، وهو في طبيعته ذات روحية " تتمدد حتى تلامس اطرافها - على حد تعبير ميخائيل نعيمة - اطراف الذات العالمية . وبالاجمال فالشعر هو الحياة باكية وضاحكة ، وناطقة وصامتة ، ومولولة ومهللة ، وشاكية ومبجحة ، ومقبلة ومدبرة " (١) . والشعر الحقيقي في نظر انيس المقدسي هو " نظرة ناقبة الى ما وراء الحياة الدنيا - الى الملام الأعلی - عالم المبادئ السامية والنظومات الروحية " (٢) . وهو "الجزء الروحي - كما يقول احمد حسن الزيات - من كل انسان ، والقبر الالهي في كل قلب ، والخصيصة الانسانية التي تميز بها آدم من كل حي " (٣) . والشعر - على قول جميل سعيد - هو " التعبير عن الحياة بكل معانيها ، وفرضه ادخال السرور الى القلب ، ومساعدة الانسان على فهم نفسه وحقيقتها " (٤) .

وللشعر مرام عالية ، كلها ترتكز على الاختبار الروحي ، والاختبار الروحي - على حد تعبير المقدسي - هو الذي " يوسع دائرة الفكر ويفتح للخيال مجارى جديدة ينساب منها ، فيأتي بما لم يعهد السابقون " (٥) . ومن مراميه العالية ايضا ان ينشد روح الفضيلة والخلود ، والحقيقة والجمال وان يرتفع " عن المادة الباردة الى الملام الأعلی ، فيرتوون من منابع الوحي الخفية ، ويقودون البشرية - الى ما هو اسنى من المادة ، واعمق من الظواهر الطبيعية " (٦) .

هكذا نرى ان للاديب روحا تختلف عن روح الانسان العادي ، وفيه مزايا تقربه الى العنصر الالهي ، وله رسالة لأنه المعلم الأول ، ورسالته - على حد تعبير مي - تعلمنا كيف نفهم كل شيء ، ونستفيد من كل شيء ، باحثين عن الصواب والكمال خلال كل نقص وكل زلل ، نازعين الى الجمال الحسي والادبي خيال كما دامة خلقية وخلقيه ، مسلجين النفوس والعناصر ، مناجين المنظور وغير المنظور ، لنجعل من حياة متناثرة متداعية ، حياة متناسقة ، متماسكة " (٧) . فنتعالى عن حياتنا العادية ، ونتحرر من قيودنا المادية فالاديب المتأمل - على قول المقدسي - " يدرك قيمة الاشياء ، ويصور لنا ادراكه تصويرا جميلا ، يطرئنا ويغدي خيالنا . . . يرفعنا الى مستوى من الاختبار الروحي ، نتعالى فيه عن حياتنا العادية ونتحرر من قيودنا المادية " (٨) . والشاعر يدرك الكون ويحسه ، فينقل الينا ادراكه واحساسه ، وهو - على قول جبران - " الوسيط بين قوة الابتكار وبين

- (١) ميخائيل نعيمة - الغربال (مصر ١٩٤٦م) ص: ٦٦
- (٢) انيس المقدسي - الذكرى (للتشكون) (بيروت ، ١٩٢٥م) ص: ١٦
- (٣) احمد حسن الزيات - في اصول الادب (مصر ١٩٤٦م) ص: ٣
- (٤) جميل سعيد - اتجاهات الادب الانكليزي في القرنين ١٨ و ١٩ (مصر ١٩٤٩م) ص: ٧
- (٥) انيس المقدسي - المقتطف مع ٧٠ ج: ٥ ص: ٥٠١ - ٥٠٢
- (٦) روفائيل بطي - سحر الشعر ج: ١ - ص: ٢١١
- (٧) مي زيادة - رسالة الاديب الى الحياة العربية ص: ١٥
- (٨) انيس المقدسي - المختارات السائرة (بيروت ١٩٤٣م) ص: ١٣٢

البشر ، وهو السلك الذي ينقل ما يحدث في عالم النفس الى عالم الحب وما يقرره عالم الفكر الى عالم الحفظ والتدوين " (١) ، فيثير النفوس ، ويجعلها تشترك معه .  
وفي الشاعر نفس قوية ، كبيرة ، تبرق من حين الى حين ، لتضيء في الكون الزوايا المظلمة ، وتهدى البشرية المعدبة ، وينشد رشيد أيوب :

لما بدا البرق في الظلما ملتهبا  
وراح يطوى فضاء الله واحتجا  
ناديت ربي وطرفي يرقب الشها  
رباه يا خالق الاكوان واعجبا  
كم تشبه البرق هذا انفس الشعرا (٢)

والشاعر في نظر ميخائيل نعيمة " نبي وفيلسوف ، ومصور وموسيقي وكاهن . نبي لأنه يرى بعينه الروحية ما لا يراه كل بشر . . . العالم كله عنده ليس سوى آلة موسيقية عظيمة تنقر على اوتارها اصابع الجمال ، وتنقل الحنا من سمات الحكمة الابدية . . . كاهن لأنه يخدم لها هو الحقيقة والجمال " (٣) . والشاعر الخالد - على قول جيب كاتبة - هو الذي يعرب " عما يخالج نفس كل انسان في كل زمان " (٤) ، فلا يقف خياله الواسع - على قول المقدسي - " عندما يلا " ، بل يتعداه الى مناطق يفتحها امام الخيال الواسع ، فيجعل المرثيات اساسا لغير المرثيات ، ويولد من المحسوسات صورا مجردة ، يرسمها للبشر تأملات وذكريات " (٥) . ذلك ان الشاعر الحقيقي - على قول المقدسي - " دقيق النظر ، والسمع والشعور ، يرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويشعر بما لا يشعر به ، فليس شعره كلاما موزونا فقط ، ولا اعذب ما فيه كذب ، بل هو كما قال كارليل . . . كالنبي . . . ويشترط في الشاعر ان يكون كبير النفس ، شريف المبدأ ، يابى الضيم ، ويحتقر الظلم ، وخسة النفس " (٦) ، فرسالته قريبة من رسالة الانبياء ، فيها - على قول الزيات - عبقرية وجلالة وسمو . . . (وهو) خليق ان يسيطر على العقول والعيول بمكانه في العلم ، وسلطانه في الادب ، ورجحانه في الرأي " (٧) . وروح الشاعر - يقول ابراهيم العريض - " تهزنا بتغلغلها الى كنه الاشياء ، ورفعها جوانب القناع المسدل على وجه الحق " (٨) .

رأينا مما تقدم ان ادباء العرب الحد يثين قد تأثروا بادباء الغرب ونقاده ، واخذوا عنهم آراءهم في فهم الادب ، فلا نرى خلافا بين ادباء الفرنجة والعرب الحد يثين في فهمهم للادب ، وقد اتفق كلا الطرفين على ان في الاديب احساسا صريحا ، وادراكا عميقا يرتفع عن الانسان العادي ، ويقرب من الخالق الباري ، وان الشاعر نبي يحمل رسالة المثل العليا الى البشر ، ليهديهم ، ويرفع نفوسهم الى الملأ الاعلى ، وان الادب الخالد هو الادب

(١) جبران - كلمات ص : ٨٠

(٢) رشيد أيوب - مجموعة الرابطة القلمية (نيويورك ، ١٩٢١م) ص : ٩٧

(٣) ميخائيل نعيمة - العريال - ص : ٧٣ و ٧٤

(٤) نسيب عريضة - الارواح الحائرة (نيويورك ، ١٩٤٦م) المقدمة ص : ٨

(٥) انيس المقدسي - امراء الشعر العربي (بيروت ، ١٩٤٦م) ص : ٢٠١

(٦) انيس المقدسي - الذكري (لنتسون) (ص : ١٦)

(٧) احمد حسن الزيات - وحي الرسالة (مصر ، ١٩٤٠م) ص : ٣٦٥ - ٣٦٦

(٨) ابراهيم العريض - الاساليب الشعرية (بيروت ، ١٩٥٠م) ص : ١٣

الذى يغوص في اعماق النفس البشرية ، وفي اعماق الطبيعة ، ليحلّ غوامضها واسرارها . يبحث دائما عن الحقيقة الكبرى ، وعن الكمال والجمال والخير ، فيقرب الناس بعضهم الي بعض تحت لواء المحبة الانسانية الشاملة ، ويقدم للبشرية سعادة روحية ، وادبا روحيا ، يتصل - كما يقول احمد امين - " بالعواطف السامية عند الانسان ، فيهدبها ويرقيها ويغذيها " . . . . .

فأدب الروح ينبعث عن النفس ، كما ينبعث صوت البلبل عن نفسه ، ويدل على صاحبه كدلالة ضحكة الطفل البريء " (١) . فالاديب لا يعرف الغش ولا الخداع ، كما انه يجرد المادة ليعتدها في عالم السماوات ، ويجسد المجردات ليقدمها قرايين لاطمئنان الانسان الوجودي ، فذلك يكون رسولا للقيم الروحية وتعزيزها ، يبحث دائما عن الله ليرقى اليه ، ويقود البشرية الى الاخلاق السامية ، والعبادى القويمة .

ومهما قلنا فان ما قاله هؤلاء الادباء والنقاد العرب ليس الا صدى رفاقهم ادباء الغرب ونقادهم ، وليس غريبا الا يقوم بينهما فرق ، لأن الادب لغة مشاعر الانسان ، والانسان المثقف انسان اينما كان ، ذو قلب وعقل وروح ، فكلاهما متفق على ان الادب الحقيقي هو الادب الانساني العالمي ، الذى يهتز كل قلب ، ويرفع كل نفس الى الملاء الاعلى لتشترك بالنشيد الازلي . ومثل هذا الادب يهتم بالبحث عن غوامض النفس البشرية ، وعن اسرار الكون ، فينقلها الى رفاقه ، لترتاح نفوسهم وتطمئن قلوبهم ، ومثل هذا الادب لا يعالج الا مواضيع روحية ، وهذه المواضيع لا تكون الا بعد تأمل روحي عميق ، وتجارب نفسية تبحث عن الله ، والروح والنفس ، والسعادة والحب والانسانية وما فيها من عدل ومساواة واخاء ، والجمال والكمال والحقيقة والحرية والخلود ، والموت والحياة وغيرها . فهل نستطيع ان ندرس ادبنا العربي القديم على ضوء هذه المجردات ؟ وهل عالج ادبنا العربي القديم هذه القيم الروحية ؟ فأين تظهر هذه القيم في الادب العربي القديم ؟ . . . . . هذا ما نحاول ان نجيب عليه فيما يلبي .

---

(١) احمد امين - فيض خاطر ج ٢ (القااهرة ١٩٤٠) ص ٨٣ و ٨٤ و ٨٥



## الفصل الثالث

### الشعر العربي القديم

- ١ - القدماء وكيف فهموا الشعر
- ٢ - تطور الشعر العربي القديم
- ٣ - المجازى الفكرية في الشعر العربي القديم
- ٤ - النواحي التي ظهر فيها أدب الروح عند العرب القدامى
- ٥ - القيم الروحية في الادب العربي القديم :  
الله - الحب - الكمال - الجمال - الحقيقة - الحرية - السعادة -  
الدين - الفضيلة - العقل - النفس - الروح - الموت - المعاد -  
الخلود .
- ٦ - العوامل التي اضعفت أدب الروح عند العرب القدامى :
  - أ - العقلية العربية
  - ب - الروح الاسلامية ورجال الدين
  - ج - فقدان الحرية
  - د - عدم الايمان بقيمة الانسان
  - هـ - ضعف النقد

(١) القدماء وكيف فهموا الشعر

يعكس لنا الشعر عقلية الامة التي يظهر فيها ، ويبني فهمه على النتائج الشعرية  
نفسه ، فيسير ابناء ذلك العصر على طريق واحد ، محافظين على المقاييس الشعرية  
المعهودة ، وقد كان الشاعر الجاهلي يتوخى اغراض الشعر ومذاقه ، حتى اذا سئل  
احدهم ان يحكم في الشعر ، لم يتجاوز النظر الى تلك الاغراض والمواضيع ، فيصدر حكمه  
الشامل الذي يقوم على التأثر والانفعال الفطري . والشعر الجاهلي ساذج ، يوقاسم على  
الاحساس المادي ، يصور الشاعر فيه ما يرى كما يراه ، ويلمسه ، فلم يتجاوز هذا الشعر  
حدود المادة ، كما ان فهم الشعر لم يتجاوز هذا الحد الذي يقوم على خطراته ، وآراءه  
اكثرها لغوية . هكذا ظل الشعر العربي حتى امتد سلطان الاسلام بالفتوحات ، واحتك  
العرب بغيرهم من الشعوب المتعدنة ، فأخذوا عنهم ، وتأثروا بهم . وعندما اتسعت  
آفاقهم ، خطا الادب نحو التطور التأليفي خطوة بارزة ، واصبح للأدباء مؤلفات في الشعر  
والشعراء ، وكان ذلك في العصر العباسي حين دخلت عليه عناصر جديدة ، أثرت في  
الشعر العربي وفي مجراه ، بذلك تقدم الشعر العربي وتقدم فهم الشعراء غير ان فهم  
الشعر لم يخط خطوة بعيدة عن المادة المحسوسة ، ولم يهدف الى مرام عالية مجردة ، بل  
ظل محصورا في اللفظ والصور البيانية الحسية ، لكننا نجد قليلا من الشعر قد انفلت  
حينئذ من فهم الادباء ، فحلقت مع الفلاسفة ، وشطح مع الصوفيين .

ان العلوم والفلسفة انتشرت في العصور العباسية ، واصبح الشاعر مطلعاً على علوم  
عصره ، بعد ان كان ساذجا ، جاهلا ، وقد جاء في كتاب عيون الاخبار - " اذا اردت  
ان تكون عالما فاقصد لفن من العلم ، واذا اردت ان تكون اديبا ، فخذ من كل شيء " .  
احسنه (١) . وهكذا كان معظم الادب القديم جامعا لما شئت العلوم والمعارف .  
واما الشعر - كما يقول ابن سلام - فله " صناعة وثقافة يعرفها اهل العلم كسائر اصناف  
العلم ، والصناعات ، منها ما يتقنه العين ، ومنها ما يتقنه الاذن ، ومنها ما يتقنه اليد ،  
ومنها ما يتقنه اللسان " (٢) . بذلك تشترك الحواس كلها في صناعة الشعر ، فترى  
العين ما لا يرى ، وتسمع الاذن ما لا يسمع ، وتجيد اليد في حيك الحروف والكلمات ويغرد  
اللسان بالسحر والبيان . والشعر عند العرب ضروري للرجل الكامل - واما الرجل  
الكامل - فهو - كما قيل " الرجل الذي يكتب ويحسن الرمي ويحسن العلوم ويقول الشعر " (٣) .

وقد اعتبر الشعر عموما - كما يقول قدامة بن جعفر - على انه " قول موزون مقفى ،  
يدل على معنى " (٤) . فالشعر عند العرب صناعة ، يجب ان يتوخى فيها الصانع التجويد  
والكمال ، مهما كان المعنى من الرفعة والصنعة ، وفي الشعر مادة ، وفيه معنى ، وقد

(١) ابن قتيبة - عيون الاخبار ج: ٢ (القاهرة ١٩٢٨م) ص: ١٢٩

(٢) محمد بن سلام الجمحي - طبقات الشعراء (مصر سنة ١٩٠٤) ص: ٦

(٣) ابن قتيبة - عيون الاخبار ج: ٢ - ص: ١٦٨

(٤) قدامة بن جعفر - نقد الشعر (قسنطينية ١٣٠٢ هـ) ص: ٣

شبه قدامة بن جعفر الشعر بالصناعة التي تحتوى على مادة ثم على صورة لتلك المادة (١) . ونحن اذا قرأنا الموازنة بين أبي تمام والبحترى للامدى ، لا نجد فهما جديدا للشعر ، لانه يقيسه بمقياس الوزن ، والقافية ، ثم يأخذ المعنى الذي يقوم على التشابيه والاستعارات الحسية ، ويقارن هذه الصور بين الشعاعين المذكورين . واما الشعر المبرز عند الجرجاني فهو الذى " يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء " ، ثم تكون الدرية مادة له وقوة لكل واحد من اسبابه ، فمن اجتمعت له هذه الخصال ، فهم المحسن المبرز ، ويقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الاحسان " (٢) .

وان الشعر يروى لنا انساب العرب ، وتاريخهم ، وایامهم ، ووقائعهم ، والشعر هو علم العرب كما يقول الثعالبي وانه محمده الادب ، وعلم العرب الذى اختصت به (دون) سائر الامم (٣) . ويقول العسكري عن الشعرا " ديوان العرب ، وخزانة حكمتها ، ومستتبسب آدابها ، ومستودع علومها " (٤) ، وله مراتب عالية في موسيقى الالفاظ وجمالها ، وممن مراتبه العالية التي ذكرها : " النظم الذى به زفة الالفاظ ، وتعام حسنها ، وليس شيء من اصناف المنظومات يبلغ في قوة اللفظ منزلة الشعر " (٥) . والشعر العالى هو الذى يتوخى الصدق ، وفي ذلك يقول حسان :

" وان اشعر بيت انت قائله : بيت يقال اذا انشدته صدقا (٦) "

وقد علق على هذا البيت عبد القاهر الجرجاني بقوله انه " يجوز ان مراد به ان خبير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وادب يحب به الفضل ، وموعظة تروض جماع الهوى " (٧) . ثم ذكر ان هناك فئة تقول ان الشعر العالى هو الذى يتوخى الكذب ، فعلق عليه بقوله لان الشعر " لا يكتسب من حيث هو شعر فضلا ونقصا وانحطاطا ، وارتفاعا ، بل يتشكل الوضیع من الرفعة ما هو منه عار ، او يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد يخله الشعر ، ويخيل سخاءه " (٨) . والشعر الجيد خالد ، وما يموت الا الشعر الردى ، وفي ذلك يقول دعبل بن علي :

يموت ردى الشعر من قبل اهله وجيده يبقى وان مات قائله (٩)

واما بنية الشعر عند ابن رشيق القيرواني فهو " اللفظ والوزن والمعنى والقافية " (١٠) معا ، ويجب ان تكون صنعة الشعر جيدة ، وبنيته مكينة . فاللفظ عند ابن رشيق كالجسم ، والمعنى كالروح ، فاذا اختل احدهما كانت بنية الشعر ناقصة ، وكما ان الجسم والروح معا ضروريان للحياة كذلك اللفظ والمعنى معا ضروريان للشعر ، ولا يحيا احدهما دون الآخر . وفي

(١) المصدر نفسه من نسخة قدامة بن جعفر - نقلا عن ص ٤٠٠ - ٤٠١

(٢) علي بن عبد العزيز الجرجاني - الوساطة بين المتنبى وخصومه (صيدا للبنان ١٣٣١هـ) ص ١٩

(٣) الثعالبي - يتمة الدهر ج ١: (دمشق ١٣٠٣هـ) ص ٢

(٤) ابو هلال العسكري - كتاب الصناعتين (الاستانة ١٣٢٠هـ) ص ١٠٤

(٥) المصدر نفسه ص ١٠٣

(٦) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج ١: (مصر ١٩٠٧م) ص ٧٣

(٧) عبد القاهر الجرجاني - اسرار البلاغة وفي علم البيان (مصر ١٣٢٠هـ) ص ٢٢٠

(٨) المصدر نفسه ص ٢٢٠

(٩) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج ١: ص ٧٣

(١٠) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج ١: ص ٧٧

ذلك يقول ان " اللفظ جسم وروحه المعنى ، وارتباطه ، كارتباط الروح بالجسم ، يضعف بضعفه ، ويقوى بقوته ، فاذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ ، كان نقصا للشعر " (١) ، فمن هو خالق هذا الجسم وهذه الروح ؟ ولم سمي الشاعر شاعرا ؟ وما هي مؤهلاته ؟ فيجيب ابن رشيق بقوله : " انما سمي الشاعر شاعرا لانه يشعر بما لا يشعر له غيره ، فاذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه ، او استظراف لفظ وابتداعه . . . كان اسم الشاعر عليه مجازا لا حقيقة " (٢) . والشاعر ذو خيال مبدع ، يعبر عن احساسه وشعوره ، لا يحتاج الى التأمل الفكري العميق لان العلم - على قول الجرجاني - " المستفاد من طرق الحواس ، او المركوز فيها من جهة الطبع ، وعلى حد الضرورة ، يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام " (٣) . ويقول ابن الاثير ان من مؤهلات الشاعر " ان يكون مطلع الكتاب ، عليه حدة ورشاقة . . . (و) ان يكون خرج الكاتب من معنى الى معنى برابطة ، لتكون رقاب المعاني آخذة بعضها ببعض ، (و) ان تكون الفاظ الكتاب غير مخلوطة بكثرة الاستعمال . . . (و) ان تكون هذه الالفاظ المشار اليها جسما لمعنى شريف على ان تحصيل المعاني الشريفة على الوجه الذي اشترت اليه ، ايسر من تحصيل الالفاظ المشار اليها " (٤) .

رأينا ما تقدم ان العرب القدامى فهموا الشعر على ضوء الالفاظ والمعاني البيانية والصور الحسية ، حتى اننا لا نسمع عند ابن خلدون تعريفا جديدا للشعر ، فالشعر عنده هو " الكلام الموزون المقفى ، ومعناه الذي تكون اوزانه كلها على روى واحد وهو القافية " (٥) وينبغي على الشاعر ان يجيد علم العروض ، وغريب اللغة ، وان يبديع التشابيه والاستعارات الحسية ، وان ينتقي الفاظا تؤدي الى المعنى المطلوب ، وان ينقح ما ينظم حتى يكون قوى المبنى والمعنى ، فان شئ احدهما ساءت الصنعة ، وكان يقال ان " خير الشعر ما رواك نفسه . . . (ويقال ايضا ) خير الشعر الحولي المنقح المحكك " (٦) .

هكذا فهم الشعر العرب ، فمن عهد ابن سلام ، الى عهد ابن خلدون - بالرغم من المجارى الفكرية التي تغلغلت في الشعر العباسي - نرى ان فهم الشعر لم يتجاوز الازان الموسيقية ، والقافية ، والالفاظ الجيدة ، والصور الحسية ، وما فيها من تشابيه واستعارات وسأترك معالجة الاسباب التي كبلت الشعر العربي القديم ، فمنعته ان يتخطى ما وراء المادة ، الى اخر هذا الفصل ، بعد ان القي ضوءا على النواحي التي ظهر فيها ادب الروح . . . وليس من الانصاف ان نقارن فهم العرب القدامى للأدب ، بفهم ادباء العرب المحدثين ، لأننا اذا فعلنا ذلك ، نكون كمن يقارنهم بادباء الغرب المحدثين ، وقد رأينا سابقا ان آراء

(١) المصدر نفسه ص ٨٠ ابن رشيق القيرواني - الصمدية ١٠٩٠ ص ٨٠ .

(٢) المصدر نفسه - ص ٧٤

(٣) عبد القاهر الجرجاني - اسرار البلاغة في علم البيان - ص ٩٥

(٤) ابن الاثير - المثل السائر (مصر ١٢٨٢ هـ) ص ٤٤ و ٤٥

(٥) ابن خلدون - مقدمة كتاب العبر وديوان السبتدا والخبر (مصر سنة؟) ص ٥٦٦ مطبعة مصر

(٦) ابن قتيبة - عيون الاخبار مج ٢ - ص ١٨٢

ادباء العرب المحدثين ما هي الا صدى زملائهم ادباء الغرب ، فالادب العربي القديم وليد زمن خاص ، وعصر خاص ، لم يكن للعلم والمعرفة فيهما ازدهار الاوربيين المحدثين ، وفي ذلك يقول طه حسين اننا "نظلم الادب العربي ان قلنا انه ضعيف او ساذج بالنسبة للادب الفرنسي او الادب الانجليزي او الادب الالمانى ، لأن الظروف التي احاطت بالادب العربي القديم مخالفة للظروف التي تحيط بالادب الاوربية الكبرى " (١) . وبناء على ذلك نترك فهم العرب القدماء المحدود للأدب ، لننظر في تطور الشعر العربي القديم وفي المجارى الفكرية التي اثرت فيه ، وحولته عن طريقه الجاهلي .

## (٢) تطور الشعر العربي القديم

كانت تهاويل الطبيعة تفرغ الانسان وتدهشه ، وتملاً نفسه جمالا وجلالا محتسى يفيض لسانه بالصلوات والناشيد ، ومن ذلك - كما يقول احمد الزيات - نشأ "الشعر الديني ، وهو مبدأ كل شعر في كل امة ، ومن اقدمه اناشيد "رع" عند المصريين ، وانشيد "فيدا" عند الهند البرهمنيين ، وانشيد "جالا" عند الايرانيين ، وانشيد "ارفيه" عند اليونانيين ، وسفر ايوب عند العرب " (٢) .

وقد عرف عصر الجاهلية عند العرب ، بعض الشعر وعصر المعلقات ، وكان للشاعر الجاهلي في قومه منزلة رفيعة ، وقدر جليل ، فهو لسان حال قبيلته ، ينتصر لها ويدافع عنها ، ويموت في سبيلها ، فاذا نبغ شاعر في قبيلة ، اقامت له الولائم ، والافراح ، وتهافتت عليه الوفود من القبائل المجاورة مهنته ، مهللة . وكان للشعر الجاهلي قاعدة كلاسيكية يسير عليها ، فمن وقوف على الطلول ، الى بكاء الاحبة ، ومن وصف الدبار الخاوية الى وصف الناقة او الفرس او الحبيبة ، او منظر طبيب هي يستويه ، الى غير ما ترى عينه وتلمس يده . فالشاعر الجاهلي لا يصف الا ما يرى ، لذلك لم ترتفع قصائده عن المادة ، ولم تحسّق فوقها . بل ظلت اجنحتها مشدودة ، بامراس قوية الى الارض .

وقد كان الشعر الجاهلي شعرا عنائيا ، ولا تتجاوز مواضعه المديح ، والهجاء ، والغزل ، والرثاء ، تتخللها الحكم التي تصف حال الفرد في حادثة من الحوادث ، لو لم تكن لما ابهى وذكرها . وكانت المعلقات ، وهي اشهر قصائد العصر الجاهلي على الاطلاق ، تعبر عن خشونة الفاظ الشاعر ، وفضافة طباعه ، وانفعالاته الفطرية النائرة ، تحدثنا عن انساب العرب ووقائعهم وایامهم ، وحياتهم الاجتماعية والسياسية ، وسداجتهم العلمية ، ولم يكن للشعراء الجاهليين حظ من الثقافة ، ولما جاء الاسلام ، انشغل المسلمون عن الشعر بالخطب الحماسية ، لحاجة الخلفاء اليها في يادى الامر ، ليستتب السلام ، وينتشر الاسلام ، فقل الشعر ، ولم يتعد اغراض الشعر الجاهلي ومواضعه ، لاقترب العصرين بعضها من بعض . ولما امتد سلطان الاسلام ، وآل الحكم الى بني امية ، انتقلت معهم العاصمة من مكة الى دمشق ، فامتدت آفاقهم ، وورقت طبيعتهم ، واحرزوا نصرا تلونصر ، لكنهم رغم هذا لم يختلطوا كثيرا بغيرهم من الشعوب المغلوبة ، ولم يأخذوا منهم ، لأن العصبية العربية دفعتهم الى العزلة ، وبلغت القومية العربية اوجها في ذلك العصر ، واشتد احتقارهم لكل ما هو اعجمي ، فلم يتعد نظم الشعر عما سبقه .

(١) طه حسين - من حديث الشعر والنثر (مصر ١٩٤٨م) ص: ٩

(٢) احمد حسن الزيات - في اصول الادب ، ص: ٢٠

غير ان الهجاء استبد في هذا العصر ، واتخذ صبغة خاصة ، ظهر اثرها في النكاشس ، والخصومات لسببية . وقد كثر المجون والغزل والترف لتطور الحياة العربية في الصحار  
اولا ثم في الشام . ولم يكن للشعراء الامويين حظ من العلم والثقافة الا ما كانوا يعرفون  
عن قبيلتهم وآدابها ، فكان الشعر قريبا الى الطبع كما كان في الجاهلية وصورة الاسلام .

ولما ادبل من بني امية ، وقامت دولة العباسيين ، كان سلطان الاسلام يمتد  
بالفتوحات ، وعاصمة الخلافة تنتقل من دمشق الى بغداد ، ويشهد اختلاط العرب بغيرهم  
من الامم ، وساهم الاعاجم في ادارة الدولة ، ويقبلون على اللغة العربية ، ويدرسونها  
ويتعمقون فيها ، وعلى الدين يعتنقونه ، عندئذ عرف الادب العربي عناصر جديدة ، لا عهد  
له بها من قبل ، ونبع من الاعاجم كثيرون من العلماء والفقهاء ، والمحدثين ،  
فضعفت القومية العربية التي بلغت اشدها في العصر الاموي ، واندفع العرب بدورهم  
يطلبون العلم ، ويترجمون الكتب عن غيرهم من الامم ، وكانت هذه اليقظة الفكرية - على  
قول حتى وجبور - الى حد بعيد وليدة المؤثرات الاجنبية سواء اكانت هندية  
فارسية ، او سريانية هيلينية ، وهي يقظة تميزت فيها حركة النقل من الفارسية والفكرية  
والسريانية واليونانية الى العربية (١) . وكان هذا القرن الثاني الهجري مضطربا  
غير مستقر ، لأنه اول عهد العرب بالنقل والترجمة ، والاطلاع الواسع على ثقافات غيرهم  
من الشعوب ، ولأن الاختلاط اوجد بلبلة في الاجيال المهجنة ، بين الامة العربية  
وغيرها من الامم التي سبقتها الى الحضارة ، فنشأت - على حد قول طه حسين -  
اجيال ورثت الى المزاج العربي المزاج الفارسي او غير الفارسي ، ونقلت الى هذه  
الاجيال آثار الفرس والهند واليونان في الحكمة والموعظة ، وفي الفلك والنجوم ، وفي  
السياسة والاخلاق ، وفي العلم والفلسفة ، وكان هذا كله مصدر تغيير قوى شديد في  
حياة النفس العربية ، انتج ادبا لم تنتج تلك الحياة البدوية الخالصة في الجاهلية  
وصدر الاسلام ، او تلك الحياة البدوية المتحضرة في ايام بني امية (٢) . وقد تأثر العلماء  
العرب في ذلك العصر ، بالعلوم الاعجمية ، وحاولوا ان يوفقوا بينها وبين العربية . ولم  
يكن الشعراء اقل اندفاعا من الكتاب ، وقد اصبح للشاعر حظ من الثقافة بعد ان كان  
سادجا جاهلا ، غير ان هذا الاضطراب الفكري ولد في قلوب الشعراء الشك والاحقاد  
والمجون ، فاهتز الشعر بالفحش والسخرية من الدين ، ومن الحياة ، ولعل ابا نواس  
اصدق مرآة لهذه الحالة ، وفي ذلك يقول ساخرًا متهمًا :

تكثر ما استطعت من الخطايا      فانك بالغربا غفورا  
ستبصر ان وردت عليه عفوا      وتلقى سيذا ملكا كبيرا  
تعرض ندامة كفيك مما      تركت مخافة النار السرورا (٣)

ويقول ايضا في شرب الخمر :

يا من يلوم على حمرا صافية      صر في الجنان ودعني اسكن النارا (٤)

(١) حتى هجري هجور - تاريخ العرب (مطول) ج: ٢ (بيروت، ١٩٥٠) ص: ٢٨٠

(٢) طه حسين - حديث الازمان (١٩٢٧) ص: ٢٦

(٣) ابن خلكان - وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ج: ١ (مصر، ١٢٧٥هـ) ص: ١٩٠

(٤) أبو نواس - ديوان ابي نواس (مصر، ١٨٩٨ م) ص: ٢٨٣



ويقول ايضا في ارتكابه الفحش والمنكر :

قد اسأنا كل الاساءة فآللهم صفحا عنا ! وغفرا وعفوا ( ١ )

ثم يخاطب العلماء والفلاسفة بتهكم ، وسخرية ، ويرى ان العلم والفلسفة لا يجديان الانسان نفعاً ، وان الخمر هو المعرفة الكبرى :

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء ( ٢ )

وابونواس يمثل ذلك العصر الذي كان صراعاً - على قول احمد امين - " بين الشك والزندقة ، والالحاد ، وبين الايمان الخالص والاعتقاد الصادق " ( ٣ ) . وقد بلغت حرية الفكر اوجها ، وانتشرت الزندقة انتشاراً فاحشاً ، وظهرت حركة الشعوبية وما تنطوى عليه من ازدراء كل ما هو عربي ، وتفضيل كل ما هو فارسي .

اما في القرن الثالث الهجري ، فقد استقرت الحياة العقلية ، واما المجون - على حد تعبير طه حسين - فلم يظهر في القرن الثالث كما ظهر جلياً ، بشعا في القرن الثاني ، ولم نجد ما نشعر به من الاضطراب والشك ، وموت ابي نواس مات " كل ما احتمله هذا القرن من عبث ومجون واضطراب وشك في كل شي " ( ٤ ) . ويضيف طه حسين متحدثاً عن الثقافات التي عرفت واستقرت في القرن الثالث قائلاً انها تقسم الى ثلاث ثقافات : " احدهما : الثقافة العربية الخالصة التي تعتمد على القرآن ، وما يتصل به من علوم الدين ، وعلى الشعر وما يتصل به من العلوم الادبية كالنحو واللغة وغيرها ، وثانيتهما : الثقافة اليونانية وثالثتها : الثقافة الشرقية ( ٥ ) . ويعني بالثقافة الشرقية المعارف التي كانت عند الفرس والهنود والام السامية . وقد ازداد شغف بعض الشعراء في هذا القرن ، لا سيما في اواخره ، بدرس العلوم والفلسفة ، والتعمق فيها ، والاختصاص بها ، وقد ظهر في الشعر آثار للمذاهب الفلسفية التي عرفت في ذلك العصر ، وقد ذكر ابن الرومي انه يؤيد المعتزلة :

أرفض الاعتزال رأياً كلاً لأنني به ضنين ( ٦ )

ونقرأ للمتنبي قصيدة يمدح فيها ابن العميد ، وزير أرجان :

عربي لسانه ، فلسفي راية ، فارسية اعياده ( ٧ )

( ١ ) المصدر نفسه ص ١٣٥ - أبو نواس - ديوان أبي نواس ، ص : ١٣٥

( ٢ ) المصدر نفسه ، ص : ٢٣٥

( ٣ ) احمد امين - ضحى الاسلام ج : ١ ( القاهرة ١٩٤٦ ) ص : ١٤٣

( ٤ ) طه حسين - من حديث الشعر والنثر ص : ٨٦

( ٥ ) المصدر نفسه - ص : ٩٠

( ٦ ) ابن الرومي - ديوان ابن الرومي ( مصر ١٩٢٤ ) ص : ٩٢

( ٧ ) المتنبي - كتاب العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب ( لناصر الجازي )

( بيروت ١٣٠٥ هـ ) ص : ٥٧٢

وفي قصيدة اخرى يمدح فيها ابن العميد ايضا :

من مبلغ الاعراب اتي بعدها  
وسمعت بطليموس دارس كتبه  
ولقبت كل الفاضلين كأنما  
جالست رسطا ليس والاكدرا  
متهملا متبدئا متحضرنا  
رد الاله نفوسهم والاعصرا (١)

وقد كان هناك طبقة من الشعراء لا تقر بالمنطق ولا بالجدل العقلي ، بل تعتبر الشعر فطريا ، يصدر من الطبع الساج ، وفي ذلك يخاطب البحرى اهل الكلام :

كلفتمونا حدود منطقكم في الشعر يلغى عن صدقه كذبه  
ولم يكن ذوالقروح يلهج بالمنطق ما نوعه وما سببه  
والشعر ملح تكفي اشارته وليس بالهدر طوالت خطبه (٢)

وهناك من الشعراء من يقر بالمنطق ، ويقدر العقل ، لكنه يياس من الحياة فلا يجد نفعاً من العلم والحكمة ، لأن الموت اقوى القوى ، وهل يستطيع انسان ان يقف امامه صامدا ؟ ولعل ابا العلاء هو الشاعر العربي الوحيد الذى اكتب على الفلسفة باحثا فيها ، متعمقا ، متأملا في الكون وفي الوجود ، فلم يرا الا باطيل ، فنفسى القدرة عن الحكماء والعلماء الذين اخفقوا في تحسين المجتمع ، والذين فسدوا امام القضا والقدر :

وما دفعت حكما الرجال  
ولكن يجي قضا يسريك  
حتفا بحكمة بقراطها  
اخاغيها مثل سقراطها (٣)

وقيد اودع ابو العلاء المعرى في لزومياته آراءه التأملية في الحياة ، وهو الشاعر الذى دون لنا اختبارات النفس بعد ان اطلع على الفلسفة والعلوم ، وعرف اخلاق الورى ، ودياناتهم ، ومذاهبهم ، فذقد المجتمع نقدا ساخرا ، لاذعا ، بعيدا عن عبودية القصور ، وعن الحياة الاجتماعية الصاخبة . . . واما ابن سينا فقد عبر في قصيدته " النفس " عن الافلاطونية الحديثة التى تقول ان الروح هي من الله ، تحل في الجسد لتسمع وتعلم ، ثم ترجع لتلتقي مرة اخرى بالذات الكبرى :

(١) المحضر خصمه من ص ١٤٤ المتبني - ديوان العرف الطيب شرح ابي الطيب ، ص : ٥٧٠

(٢) البحرى - ديوان البحرى ج : ١ ( القسطنطينية ، ١٣٠٠ هـ )

ص : ١٣٣

(٣) ابوالعلاء المعرى - لزوم ما لا يلزم ج : ١ ( مصر ، ١٩٢٤ م )

ص : ٧٨ ، ٧٩



فهبوطا ان كان ضربة لازب  
لتكون سامعة بما لم تسمع  
وتعود عالمة بكل خفية  
في العالمين فخرقها لم يرقع (١)

وبعد ان انتشرت العلوم والفلسفة ، وبلغت ذروتها ، وظهر اثرها جليا في نتاج الفكر العربي ، في الشعر والنثر ، اخذت الامبراطورية الاسلامية تشيخ وتضعف ، فتجزأت الى ممالك عديدة ، واصبحت نهبا للغزاة والفاطحين ، وقد عظم فيهم نفوذ الاعاجم ، واصبح الخليفة العباسي آلة في ايديهم ، فراح الشعر يمجّد الله بعيدا عن الفوضى والضوضاء ، بذلك نشأ في هذا العصر فن آخر عرف بالشعر الصوفي ، ولا غرو اذا قلّ نتاج الشعر ، لان الشعر العربي اعتاد حياة القصور الارستقراطية التي كانت تحميه من العوز والفقر ، ولما تلاشت هذه القصور ، وذهب اهلها ، حلّ فيه الدمار ، والتجأ الشاعر الى الله ، يحبه ويمجّده ، ولم يجد نصيرا سواه . ولما اكتسح الامبراطورية الاسلامية المغول ، اندثر الشعر ، وخبا نور الفكر ، لان هذه القبائل بربرية متوحشة ، لا هم لها الا التخريب والقتل .

اما في الاندلس فلم نسمع بالفلسفة الا في القرن السادس للهجرة بعد ان امتحت - على حدّ تعبير بطرس البستاني - "معالم الفلسفة في المشرق" ، وسبب ذلك ما كان للفقهاء من سلطان على ملوك الاندلس ، فانهم قهروا حرية التفكير ، وكفّروا كل متفلسف ومتمنطق " (٢) . وقد امتد اليهم التصوف بواسطة رحلات المشرقيين ، فأخذوا عنهم آراءهم ، وقد اشتهر عندهم ابن العربي بشعره الصوفي الالهي .

---

(١) ابن سينا - منطق المشرقيين (القاهرة ، ١٩١٠) ص: ٤٦  
(٢) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص: ٤٧

### ٢) المجاري الفكرية في الشعر العربي القديم

قلنا ان الشعر العباسي تأثر بالمجاري الفكرية التي عرفت في العصور العباسية من فلسفة وكلام وتصوف ، وقد وصلت اليه هذه المجاري المختلفة من منابع اجنبية ، منها هندية ، ومنها فارسية ويونانية ورومانية ومسيحية ، ويهودية وسريانية لم تكن معروفة عند العرب من قبل . وقد ذكرنا ان طه حسين قسم هذه الثقافات الى عربية خالصة ، وشرقية ، ويونانية . اما الثقافة العربية الخالصة فهي تراثهم القديم من شعرودين ، واما الشقافة الشرقية فهي ما اخذوه عن الهنود والفرس ، والساميين لا سيما اليهود والسريان (١) . وقد اختلط العرب بالهنود عن طريق التجارة ، ولم يبلغ هذا الاحتلاط ذروته الا بعد الفتح الاسلامي ، فتسربت اليهم مبادئهم الروحية ، واخذوا عنهم من حكمهم وادبهم . وقد افاد العرب من حياة الفرس الاجتماعية ، واخذوا عنهم الادب ، وتأثروا بالذوق الفني الرفيع ، فالفرس قد امتازوا - على حد تعبير حتي وجبور - بالميل الى تذوق الجمال ، وكادت ان تكون هذه الناحية مفقودة في ثقافة العرب الساميين ، فاقتبسوها منهم " (٢) . واما تأثير اليهودية والمسيحية فظاهر في حياة العرب ، لا سيما في الناحية الدينية ، وقد نقلوا عنها تقاليد ، لم يعرفها العرب ا لجاهليون من قبل .

واما الثقافة اليونانية ، فهي ما نقله العرب عن اليونان من فلسفة ، وعلم ، وكان للسريان اليد الطولى في نقل العلوم ، وقد عرفوا الشرق بفلسفة اليونان وعلومهم ، واخذوا ينشرون مذهب الافلاطونية الحديثة في العراق وما حوله ، وكان الشرق الادنى قبيل الدعوة الاسلامية ، متأثرا بالروح اليونانية ، ففي مدارس القسطنطينية المسحوبة - على تعبير المقدسي - " وفي مدرسة حران الصابئية ، ومدرسة جنديبهور الفارسية ، والرها السريانية ، وفي مدرسة الانكندرية اليونانية الوثنية ، كان الفكر اليوناني سائدا " (٣) . وعن طريق الفتوحات الاسلامية الى سوريا ، ومصر ، وسواها من بلدان البحر الابيض المتوسط ، تأثر الفكر العربي بالفلسفة اليونانية ، وبغيرها من الثقافات ، فنقلت الكتب في العصور العباسية ، وترجمت ، وقد قال الجاحظ في ذلك معترفا : " لولا ما اودعت لنا الاوائل في كتبها ، وخذلت من عجب حكمة ، ودونت من انواع سيرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا ، وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا . فجمعنا الى قلبنا كثيرهم مواد ركنا ما لم نكن ندرکه الا بهم ، لما حسن حظنا من الحكمة ، ولضعف سببنا الى المعرفة " (٤) . وللغلسفة اليونانية لا سيما الافلاطونية الحديثة ، على حد تعبير احمد امين - اثر كبير في فلاسفة المسلمين ، وعلماء الكلام ، وخاصة المعتزلة والصوفية " (٥) . وقد كانت الحياة الفكرية هذه تسير الخليفة واهوائه ، فان كان من انصارها عززها ورفعها ،

(١) الرسالة ص : ٣٢

(٢) حتي - جرجي جبور - تاريخ العرب ج: ٢ (مطول) ص : ٣٨٢

(٣) انيس المقدسي - امراء الشعر العربي ، ص : ٤٣

(٤) عمرو بن بحر الجاحظ - الحيوان ج: ١ (مصر ١٩٠٧م) ص : ٤٢ ، ٤٣

(٥) احمد امين - فجر الاسلام (مصر ١٩٢٨م) ص : ١٥٢

وشجع فيها الترجمة والنقل ، وان كان من اعدائها قتلها ، وطمس آثارها ، وكفر اهلها ، وقد بلغت حرية الفكر اوجها في عصر المأمون " بسبب ما كان لهذا الخليفة من نزعة عقلية ، ومن ميل الى مذهب المعتزلة ، القائلين بوجوب التوفيق بين النصوص الدينية ، وبين احكام العقل " (فان دفع) نحو فلسفة الاغريق يبحث عما يبرر موقفه او يبيد آراءه " (١) . وقد نشأ الكلام في العصر العباسي ، وتفرق الى مذاهب عديدة ، اشتهر بها المعتزلة ، وعلى رأسها الخليفة المتحرر المأمون . وقد اتخذت ~~مركبة~~ المعتزلة الفلسفة وسيلة لفهم القرآن ، ونادت بخلقه ، ونفي الصفات عن الله والتوحيد ، ونبغ طائفة من فلاسفة المسلمين في الشرق والغرب يمثلون الكتب اليونانية ، ويدرسونها ، ويحلونها ، ويستمدون منها ، لا سيما كتب ~~الارسطو~~ والافلاطونية الحديثة ، فكان الكندي والفارابي وابن سينا في الشرق ، وابن باجه وابن طفيل وابن رشد في الغرب ، وظلت الفلسفة الاسلامية - كما يقول دي بور (De Boer) - "انتخابية" . قوامها الاقتباس مما ترجم من كتب الاغريق ، ومجرى تاريخها ادنى ان يكون استهادا من معارف السابقين ، لا ابتكارا " (٢) . وقد تأثر الادب العربي بالفلسفة ، ونشأ في العصر العباسي الشعر الفلسفي الذي يبحث ويحلل ، فكانت قصيدة "النفس" لابن سينا ، وغيرها من القصائد التي عبر فيها الفلاسفة عن آرائهم الفلسفية . ثم نشأ في العصر العباسي قصص تعالج مواضيع فلسفية ، فكانت قصة حي بن يقظان لابن الطفيل الاندلسي ، وهذه القصة ليست الا تحليلا وتوضيحا للفلسفة الافلاطونية الحديثة ، والاستشراق الصوفي ، وأما الصوفية ، فكانت مجرى آخر من مجارى الفكر في العصور العباسية ، فنشأ عنها الشعر الصوفي الذي يعنى بتمجيد الله ، والتعلق به تعلقا شديدا ، حتى يتحد معه . . . ولم تكن الصوفية ربيبة العصور العباسية ، ولكنها اخترت فيها ، واتخذت طريقا خاصا بها . فقد كان محمد بن عبد الله يعتزل في غار حراء ، ويمارس حياة الزهد والتقشف والتعبّد ، حتى يصل الى اعلى درجة في التأمل حيث يتحد مع الله ، ويصبح هو اياه (٣) . فيخاطب الملا بلسان الخالق ، وقد تأثر الخلفاء الراشدون بتزهد النبي العربي ، وظهر هذا التأثر في كل العصور ، غير انه اخترت في العصور العباسية بالافكار الهلينية ، والفارسية والهندية ، فاصبح حركة قائمة بذاته . وكانت هذه الحركة الصوفية - على حدّ تعبير حتى وجبور - "حركة معاكسة للنظر العقلي في الدين ، وحصره في قوالب لا تتغير" (٤) . فالصوفيون هم - كما يقول السراج - محل جميع الاحوال المحمودة والاخلاق الشريفة سالفا ومستأنفا ، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال الى حال ، (وان الله) معهم اين ما كانوا ، وانه حاضر لا يغيب ، وهو بكل مكان لا يسعه مكان ولا يخلو منه مكان " (٥) . وبهذا دعوا الى شمول الالهية ، وواجب الاتصال بالله ، والاتحادية . وقد اشتهر شعراء صوفيون يهيمون بحسب الله ، فهو عندهم كل الكمال ، وكل الجمال ، وكل الحق ، ومن اشهرهم رابعة العدوية ،

(١) حتى - جرجي - جبور - تاريخ العرب ج: ٢، ص: ٣٨٥

(٢) ص: ٥٠٠ دي بور - تاريخ الفلسفة في الاسلام (ترجمة محمد عبد الهادي ابوريدة) القاهرة، ١٩٣٨م) ص: ٣٤

(٣) هكذا افسر الوحي

(٤) حتى - جرجي - جبور - تاريخ العرب ج: ٢، ص: ٥٢١

(٥) ابو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي - اللمع في التصوف (نشر و. ١٠ نيكلسون) (ليدن، ١٩٤٤م) ص: ٢٠ ، و ٤٠٣

وابن الفارض في الشرق ، وابن الخنكري في الغرب .

نرى مما تقدم ان الفلسفة اليونانية اثرت تأثيرا فعالا في الفكر العربي القديم فنظمته بعد ان كان مضطربا ، مشوشا ، ومزجته بتيارات اجنبية لم تكن معهودة من قبل . وهذه التيارات الفكرية الرئيسية عرفت بالفلسفة وعلم الكلام والتصوف ، غير ان المسلمين لم يقبلوا الفلسفة لدينهم في كل العصور ، فبقي الدين منكمشا بعيدا ، غير قابل للتطور ، يكفّر الفلسفة ، ويشير الى اصحابها بالزندقة والكفر ، غير اننا لا ننكر تقرب الدين من الفلسفة في عصر المأمون ، حيث كاد ان يتخلص من كل تقليد قديم سخيف ، لذلك ظلّ الايمان في الاسلام سادجا ، فطريا ، يقوم على الاستسلام والخضوع لمشيئة الله ، دون جدل ولا كلام .

هذه هي المجارى الفكرية التي تغلغلت في الشعر العباسي ، وظهرت في نواح اشهرها في لزوميات ابي العلاء المعري ، وفي شعر الفلاسفة والصوفيين ، غير ان الشعر العربي القديم عامة ، كان بعيدا عن الفكر والمنطق ، متلهيا بمدح الخلفاء والامراء ، وكان همّ الشاعر ان يعنى بالالفاظ البديعية ، والصور البيانية ، لا يتجاوز المحسوس الملموس ، مما حمل النقاط القديما على القول ان الشعر صناعة ، ويجب ان يتوخى فيه الشاعر الاجادة اللغظية ، والاتقان المعنوي ، لذلك لم يكن للشعر العربي القديم حظ كبير في التأمل الفكري البجرد ، الذي يرفعنا عن المادة المحسوسة ، وظلّ الشعراء في جميع العصور العربية القديمة ، لا يصورون الا ما يرونه ببصرهم لا ببصيرتهم ، وفي ذلك يقول طه حسين : " فكان احدهم اذا اراد ان يأتي بفكرة ، او يصور معنى من المعاني لا يأتي به سهلا ولا يسيرا ، ولا يأتي به على انه معنى يتحدث به قلب الى قلب ، او عقل الى عقل ، وانما يأتي به في صورة نحسها باللمس ، وبالعين او بالاذن ، نحسها على كل حال . ومن هذه الناحية كثر الشعر البديعي ، وكثر فيه التشبيه والاستعارة " (١) . هكذا كان الشعر العربي القديم ، لذلك لم يكن للنفس البشرية قيمة عند الشعراء العرب القديما ، ولم يأبهوا بالحث عن اسرارها الخفية وما هيبتها العجيبة ، فظلّ الشعر كما كان منذ القديم ، خارجا عن النفس البشرية ، والعقل الانساني ، لكننا نرى قبسا روحيا ضئيلا في بعض نواحي الشعر العربي القديم ، فما هي هذه النواحي الروحية في الشعر العربي القديم ؟

## (٢) النواحي الروحية في الشعر العربي القديم

مرّ معنا في فصل مضى كيف يفهم الفرنجة والعرب ادب الروح (٢) . وقد اتضح لنا ان الادب الروحي بطبعه ، وهو مقدس سماوي ، وان الادب الحقيقي الخالد هو الذي يتناول مواضيع انسانية ، يشترك فيها العالم بأسره ، ويغنيها بلسان واحد . وان الادب الحقيقي هو الذي يرفعنا عن المادة ، ويحلّق بنا في السماوات ، بعيدين عن سفاسف الارض ، معتصمين بالمثل العليا والاخلاق الفاضلة ، وقلنا ان المواضيع التي يعالجها الادب هي

(١) طه حسين - من حديث الشعر والنثر ، ص : ١٠٤

(٢) الرسالة - ص : ١٧ - ٢٦

مواضيع مجردة ، وقد تخطر ببال كل انسان ، فيسأل عنها ، ويتأمل فيها ، لأن في كل انسان روحا شاعرة ، وأما الشعراء فهم الذين ينقلون لنا اختباراتهم الناضجة ، فنشاركهم في الانسانية جمعاء ، فهي مواضيع روحية ، مجردة كالله والحب ، والكمال والجمال والحقيقة ، والدين والفضيلة ، والحرية ، والعقل ، والروح والنفوس والسعادة ، والموت والمعاد والخلود ، وسأبحث في الصفحات التالية ، في الشعر العربي القديم ، عن هذه المواضيع المجردة ، وكيف فهمها الشعراء العرب القدامى .

نظر العرب الى الله كما نظر الاسرائيليون اليه من قبل ، وقد تأثر العرب " بيهوه " الاسرائيلي الذي خلق السموات والارض ، ثم خلق آدم وحواء ، ثم استوى على عرشه حاكما مسيطرا ، يرضى على شعبه تارة ، ويسخط عليهم تارة اخرى . وكما جاء في التوراة انه " قاض عادل ، واله يسخط كل يوم " (١) ، ولا يستطيع احد ان ينزل في مسكنه غير السالك بالكمال ، والعامل الحق ، والمتكلم بالصدق في قلبه " (٢) . وهو الذي ينزل الروح على من يشاء ، ويردها متى شاء ، وهو اناني قاس ، لا يرحم الا الذين يخافونه ، ويعبدونه ، ويسيروا خاضعين لمشيئته . ولما جاء المسيح بن مريم ، تغير النظر الى الله ، واصبح الله صديقا محبا ، وابا رحوما ، بعد ان كان انانيا حقودا ، ويطاشا قاسيا ، فانزاح عن ظهر البشر كابوس " يهوه " الاسرائيلي ، واحسوا بقيمتهم الانسانية ، واطمأنت قلوبهم ، وراحوا ينشدون مع المسيح : " لا تقاوموا الشر . بل من لطمك على خدك الايمن فحول له الآخر ايضا . . . احسنوا الى مبغضيك ، وصلوا لأجل الذين يسيئون اليكم ويطردونكم " (٣) . وقد ظهر اثر هذه الافكار في الشعر العربي الجاهلي ، كما ظهر ايضا تأثير الاله " يهوه " ، على ان الشعراء لجاهلي ، لم يعالج مشكلة الله معالجة عامة ، ولم ينظم في الله قصيدة تأملية خاصة ، بل كان يذكره عرضا بيت من الشعراء بيتين دون تعمق ، ودون بحث في جوهره ، وجل ما نجده عن فكرة الله ، آراء متفرقة هنا وهناك ، بعضها متأثر بالآراء الاسرائيلية والمسيحية .

ان الله يمنح السائل ولا يخيبه ، وبالله يدرك الخير كله ، والله هو الحاكم الاكبر ، وهو الذي يقسم الخلائق الى درجات ، وينبغي على الانسان ان يقنع بما منح ، ان الله يهلك من يشاء ، ويعطي ويمنح من يشاء ، بيده الملك كله ، وينبغي على الانسان ان يتقيه ، ويخافه ، لأنه هو الخالد الازلي وما سواه باطل فان ، والله هو حق ، عالم بكل شي ، غفور ، رحيم ، وشفيح لمن يطيع . وفي ذلك قال هو " الشعراء : عبيد بن الابرص ولبيد بن ربيعة ، وزهير بن ابي سلمى وغيرهم :  
قال عبيد بن الابرص :

من يسأل الناس يحرموه      وسائل الله لا يخيب  
بالله يدرك كل خير      والقول في بعضه تلبيب (٤)

وقال لبيد بن ربيعة :

فاقنع بما قسم المليك فانما      قسم الخلائق بيننا علامها (٥)

وقال زهير ابن ابي سلمى :

الم تر ان الله اهلك تبعنا      واهلك لقمان بن عاد وعاديا (٦)

١ - التوراة (القاهرة ١٩٣٨م) - سفر التكوين : الاصحاح الاول هدد : ١٢  
٢ - التوراة - المزمور الخامس عشر  
٣ - الانجيل - متى : الاصحاح الخامس ، عدد : ٣٩ و ٤٤  
٤ - ابو زيد محمد بن الخطاب القرشي - جمهرة شعراء العرب (مصر ١٣٣٠هـ) ص : ٢٠٢  
٥ - ابو زكريا يحيى بن علي التبريزي - شرح القصائد العشر (مصر ١٣٥٢هـ) ص : ١٧٤  
٦ - زهير بن ابن سلمى - شرح ديوان زهير بن ابي سلمى (شرح احمد بن يحيى بن زيد الشيبان : القاهرة ١٩٤٤م) ص : ٢٨٨



وقال عبدة بن الطبيب :

أوصيكم بتقى الاله فانه يعطي الرغائب من يشاء ويمنع (١)

وقال لبيد ايضا :

الا كل شي ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل (٢)

وقال زهير ايضا :

بدا لي ان الله حق فزادني الى الحق تقوى الله ما قد بدا ليا (٣)

وقال ذو الاصبع العدواني :

ان الذي يقبض الدنيا ويبسطها ان كان اغناك عني سوف يغنييني  
الله يعلمني والله يعلمكم والله يجزيكم عني ويجزيني (٤)

وقال السقاح بن بكير :

صلى على يحيى واشياعه رب غفور وشفيح مطاع (٥)

ومن الشعراء العرب المسيحيين المشهورين امية بن ابي الصلت ، وله آراء في الله ، لا تختلف عما سبقه ، غير انه امتاز بمداحه الالهية ، قاله في نظره ، هو اله السماوات والارض ، وهو الذي بنى السماوات السبع الشداد ، وزينها بالنجوم وبالشمس والقمر ثم اخرج من الارض عيوننا وانهارا ، وقد خلق الليل والنهار ، وبرأ الخلق كله ، وعلى الناس جميعا ان يطيعوه ويعبدوه ويمدحوه ، كل شي فان ، اما الله فهو الصمد الازلي ، يحيى ويموت ، وهو الواحد المهيم ، لا شريك له ، وهو النور المتوقد ابدا . وفي ذلك قال امية بن ابي الصلت :

آله العالمين وكل ارض  
بناها وابتنى سبعا شدادا  
وسواها وزينها بنور  
وشق الارض فانجست عيوننا  
ورب الراسيات من الجبال  
بلا عمد يرين ولا رجال  
من الشمس المضيئة والهلال

وانهارا من العذب الزلال (٦)

وقال ايضا :

خلق الليل والنهار فكل  
ثم يجلو النهار رب كريم  
مستبين حسابه مقدور (٧)

بمهاة شعاعها منشور (٨)

(١) ابوالعباسي المفضل بن محمد الضبي - المفضليات (مصر، ١٩٢٦) ص: ٦١  
(٢) لبيد بن ربيعة - ديوان لبيد - (تحقيق بروكلمان) (ليدن، ١٨٩١) ص: ٢٨  
(٣) شرح ديوان زهير بن ابي سلمى - ص: ٢٨٨  
(٤) المفضليات - ص: ٧١  
(٥) المصدر نفسه - ص: ١٥٤  
(٦) امية بن ابي الصلت - ديوان امية بن ابي الصلت (بيروت، ١٩٣٤) ص: ٤٩  
(٧) المصدر نفسه - ص: ٣٧ و ٣٨  
(٨) المصدر نفسه - ص: ٣٨

وقال :

هو البارى الخلق هو الخلق كلهم اما له طوعا جميعا واعبد  
وانى يكون الخلق كالخالق الذى يدوم ويبقى والخليقة تنفذ  
وتغنى ولا يبقى سوى الواحد الذى يميت ويحيى دائبا ليس يهتف (١)

وقال ايضا :

ويغنى بعد جدته ويبنى سوى الباقي المقدس ردى الجلال (٢)

وقال :

ملك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد  
عليه حجاب النور والنور حوله وانهار نور حوله تتوقد (٣)

وقد قال مادحا الله ، مشنيا عليه :

الى الله اهدى مدحتي وثنائيا وقولا رصينا لا يني الدهر باقيا  
الى الملك الاعلى الذى ليس فوقه اله ولا رب يكون مدانيسا (٤)

لك الحمد والنعما والملك ربنا فلا شي اعلى منك مجدا وامجد (٥)

ولما جاء محمد بن عبد الله مبشرا بالله ، لم تختلف آراءه عما كان معروفا في التوراة والانجيل ، وقد ظهر في قرآنه اثر اطلاعه على الكتابين المذكورين ، وتأثره الشديد بهما ، قاله هو فاطر الارض والسموات يوما فيهما ، وله ملك السموات والارض ، وهو على كل شي قدير ، والله واحد عالم بكل شي ، يحيى من يشاء ، ويميت من يشاء ، وهو اله شبيه بيهوه الاسرائيلي ، فيقول محمد مخاطبا قومه ان الله " هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء ، فسواهن سبع سموات وهو بكل شي عليم (٦) . . . . . اسم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ، وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير . . . . . والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمان الرحيم . . . . . (٧) لا يخفي عليه شي في الارض ولا في السماء (٨) . . . . . قل هو الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا احد (٩) . ويقول ايضا علي بن ابي طالب في الله :

الله حي قديم قادر صمد وليس يشركه في ملكه احد (١٠)

امية بن ابي الصلت

(١) امية بن ابي الصلت - ديوان م ص : ٢٨

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٤٩

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٧

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٧٢

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٢٧

(٦) القرآن - ( مصر ، ١٣٥٨ هـ ) سورة البقرة عدد : ٢٩

(٧) المصدر نفسه - ج : ٢ عدد : ١٠٧ و ١٦٣

(٨) المصدر نفسه - سورة آل عمران عدد : ٥

(٩) المصدر نفسه - سورة الاخلاص ، عدد : ١ - ٤

(١٠) - ديوان علي بن ابي طالب -

علي بن ابي طالب لا يردت ( ١٣٠٧ ق ) ص : ٤٠

ويخاطب ربه مبتهلا اليه :

المهي وخلاقي وحرزي وموئلي اليك لدى الاعسار واليسر افزع

اليك ربي لا الي سواكا — اقبلت عمدا ابتغي رضاكا (١)

هكذا ظهر تأثير القرآن في الشعر العربي القديم ، وهكذا فهم محمد الله ، صورته للعرب الوثنيين . وقد تجلّى تأثير القرآن فيما بعد في الشعر العربي القديم لا سيما العباسي منه ، بعد ان تغلغلت الفلسفة في الفكر العربي ، فاتخذ هذا الفكر مذاهب شتى في تفسير القرآن والبحث في طبيعة الكون وفي جوهر الله ، غير ان الشعر العباسي ظلّ زمنا طويلا لا يأتي على ذكر الله الا عرضا ، واذا تناوله بالبحث ، وصفه كما حملته اليه الكتب الدينية ، دون ان يبحث في جوهره ، ويفرد القصائد في محبته .

قال العجاج بن ربيعة في مدح الله :

الحمد لله الذي تعلت بأمره السماء واستقلت  
ياذن الارض وما تعنت ارسى عليها بالجبال الثبت (٢)

وقال ايضا :

فالحمد لله العليّ الاعظم ذى الجبروت والجلال الافخم  
وعالم الاعلان والمكتم ورب كل كافر ومسلم (٣)

وكذلك قال الاسعد بن عسال :

الشكر لله الوحيد الذات سبحانه مثلت الصفات  
احمده كمثلما هو اهله — ان فاض بحر جوده وفضله (٤)

قلنا ان الشعراء العباسيين تأثروا بالافكار الفلسفية التي انتشرت في جميع الاوساط الادبية ، لكنهم لم يفردوا القصائد في البحث الفلسفي عن جوهر الله ، بل اكتفوا في ان يذكروه عرضا ، متأثرين بأراء الفلاسفة ، كما سمعوها ، او كما فعل الشعراء السابقون متأثرين بالكتب المقدسة ، ولا نجد نظرا تأمليا في الله الا في لزوميات ابي العلاء المعري ان نجده مكونا لنفسه آراء شخصية حرة ، بعد اطلاعه الواسع على الفلسفة والعلوم ، واما في سائر الشعر العربي القديم فنقرأ خواطر وآراء سائرة . فالله هو المدبر وهو الذي يقضي ويقدر هو الانسان مسير لا مخير ، فالخوف من الله اولى ، وعبادته اسلم ، وفي ذلك قال ابونواس :

(١) علي بن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب (بيروت، ١٣٢٧هـ) ص ٢٠ و ٣٥ و ٣٩

(٢) ابوالفرج الاصبهاني - الاغانى ج ٢١ (لیدن ١٣٠٥هـ) ص ٨٥

(٣) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام (بيروت، ١٩٢٤هـ) ص ٢٣٣ (٢٧٧)

(٤) المصدر نفسه - ج ٣ (بيروت، ١٩٥٧م) ص ٣٦٠

ليس للإنسان الآ ما قضى الله وقدر  
ليس للمخلوق تدبير بل الله المدبر (١)

وقال ايضا :

يا سائل الله فزت بالظفر وبالنوال الكهني لا الكدر  
فارغب الى الله لا الى بشر منتقل في البلى وفي الغير  
وارغب الى الله لا الى جسد منتقل من صبا الى كبر (٢)

وقال ابو تمام في الخوف من الله :

اخاف الهي ثم ارجو نواله ولكن خوفي قاهر لرجائيا  
ولولا رجائي واتكالي على الذي توحد لي بالصنع كهلا وناشيا  
لما ساغ لي عذب من الماء بارد ولا طاب لي عيش هولا زلت باكيا (٣)

وقال ابن دريد في القضاء :

قلت القضاء مما لك امر الفتى من حيث لا يدري ومن حيث درى  
لا تسألني هو سؤال المقدار هل يعصم منه وزر ومـزدرى (٤)

ولأبي العلاء المعري آراء تأملية في الله ، يؤمن بقدرته على كل شيء ، ومعرفة لكل شيء ، ويستسلم لقضائه وقدره ، فالإنسان محكوم مسير ، لن يستطيع ان يابق من حكم ربه ، ويستهزئ ابوالعلاء من الذين يدعون المعرفة ، ويدعون المقدرة والقوة ، لأن الاقدار تمر بهم ضاحكة ، وتعبت بهم كما تشاء ، وفي ذلك قال :

قضى الله فينا بالذى هو كائن فتم وضاعت حكمة الحكماء  
وهل يابق الانسان من ملك ربه فيخرج من ارض له وسما ؟ (٥)

عجز الاطبة عن جروح نواب ليست بغير قضاء ريك تجسير (٦)

اذا كنت لا تستطيع دفع صغيرة الت ولا تستطيع دفع كبير  
فسلم الى الله المقادير راضيا ولا تسألن بالامر غير خبير (٧)

رددت الى ملك الحق امرى فلم اسأل متى يقع الكسوف  
لكم سلم الجهول من المنايا ووجل بالحمام الفيلسوف (٨)

(١) ابو نواس - ديوان ابي نواس ص : ١٩٦

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٩٦

(٣) ابو تمام - ديوان ابي تمام الطائي (بيروت ١٩٨٩م) ص : ٤٣٢

(٤) ابوبكر بن الحسن دريد الأزدي - مقصورة ابن دريد - (مصر ١٩٣٩م) ص : ١٣٣

(٥) ابوالعلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج : ١ ص : ٥٣

(٦) المصدر نفسه ، ص : ٣٢٠

(٧) ابوالعلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج : ١ ص : ٥٣ المصدر نفسه ، ص : ٣٨٤

(٨) المصدر نفسه ، ص : ١٠٦

- (١) وتقدرون فتضحك الاقدار      وتقنون ، والفلك المسخر دائر
- (٢) ما الدهر اضحكنا ولا ابكنا      نبكي ونضحك والقضاء مسلط  
ولو استطاع تكلمنا لشكنا      تشكو الزمان وما اتى بجناية
- وقال في قدرة الله :
- (٣) فان الله لا يعيبه جمعي      اذا ما اعظمي كانت هباء
- (٤) تدعى لآدم سورة او تحسبا      فالله فرد قادر من قبل ان
- (٥) حشر لخلق ولا بعث لاموات      وقدرة الله حق ليس يعجزها
- ويؤمن ابو العلاء بوحداية الله ، وبأن الله قد انفرد بسلطانه ، فلا مثيل له ،  
وهو فنان كبير مبدع ، وعليم خبير بكل شيء ، والله ازلني قديم ، مهيم لا يتغير .  
قال في وحداية الله :
- (٦) ولا ترغبين في عشرة الرؤساء      توحد فان الله ريك واحد
- (٧) فما له في كل حال كفاء      انفرد الله بسلطانه  
وقال في ابداع الله وقدرته :
- (٨) فيخور فيها لبنا ويحار      وبدائع الله القدير كثيرة
- (٩) كالخلط يقرأ حيناً ثم يندرس      والناس من صنعة الخلاق كلهم
- (١٠) آيات رب كلها غر      اما يرى الانسان في نفسه
- (١١) عجبى كيف يلحد في الخالق من بعد درسه التشرحا
- (١٢) لم يحص اعداد رمل الارض ساكنها      وكل ذلك عند الله محصور

(٢) المصدر نفسه: قصص: ٣٦٥ (١) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج: ١، ص: ٣٢٦

(٣) المصدر نفسه ص: ٩٦

(٤) المصدر نفسه قصص: ١٠٣

(٥) المصدر نفسه ص: ١٧٥

(٦) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج: ١، ص: ٥٢

(٧) المصدر نفسه ص: ٥٩

(٨) المصدر نفسه ص: ٣٢٢

(٩) المصدر نفسه قصص: ٢١

(١٠) المصدر نفسه قصص: ٢٢٤

(١١) المصدر نفسه ص: ٣١٤

وقال ايضا في ازلية الله :

- |     |                             |                             |
|-----|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) | لنا خالق لا يمتري العقل انه | قديم فما هذا الحديث المولد  |
| (٢) | الم تر لدنيا وسوء صنيعها    | وليس سوى وجه المهيمن ثابت   |
| (٣) | كم غيرتنا بأمر حظ حادئ      | ورينا الله لم تلحم به الغير |
| (٤) | والجهل اغلب غير علم اننا    | تفنى ويبقر الواحد القهار    |
| (٥) | تغيرت الاشياء والملك ثابت   | مغاريه موفورة ومشارقه       |
| (٦) | خالق لا يشك فيه قديم        | وزمان على الانام تقادم      |

ان هذا الشاعر المتأمل ، ابا العلاء المعري ، كان فريد عصره ، سابق اوانه ، غير ان تشاؤمه الهدام في الحياة ادى الى احتقاره للانسان وقيمه ، ثم الى الخضوع والاستسلام فلم يتحرر ابو العلاء من عبوديته الله ، كما تحرر من عبودية الناس ، وتقاليدهم الدينية والادبية ، ولم يترك للانسان مجالاً للسعي والكفاح في سبيل العمل الصالح ، والارتقاء ، بل كبله بالله وقضائه ، فالله حر ، عظيم ، والانسان عبد ذليل ، والله يعطي من يشاء ، ويمنع من يشاء ، وفي نظر ابي العلاء ، مشلول ، طفيلي يعيش بلا سعي ، ينتظر من ربه الرحمة والعطاء ، فاذا اراد ، اماط عنه البؤس والضر ، وينبغي على الانسان ان يعهد الله في سعاده وشقاؤه ، وان يستسلم الى قدره وقضائه . وفي ذلك يقول ابو العلاء :

نحن عبيد الله في ارضه	واعوز المستعبد الحر
بفضل مولانا واحسانه	بماطعنا البؤس والضر

- |     |                             |                         |
|-----|-----------------------------|-------------------------|
| (٧) | آمن به والنفس ترضى          | وان لم يبق الا نفس واحد |
| (٨) | اما الحياة فلا ارجو نوافلها | لكنني لالهى خائف راجي   |

(١) المصدر نفسه ص ٢٧٧ (٢) ابو العلاء المعري ح ١٢٧ ص ١٥٠

(٣) المصدر نفسه ص ٣١١

(٤) المصدر نفسه ص ٣٣٤

(٥) المصدر نفسه ص ١٢٣

(٦) المصدر نفسه ص ٣٣٦

(٧) المصدر نفسه ص ٣٣٤

(٨) المصدر نفسه ص ٢٥٤

(٩) المصدر نفسه ص ٢٠١



وأما الله في نظر الفلاسفة فهو جوهر ، وهو كل الكمال ، وكل الجمال ، وكل البهاء ، وقد عبر بعض الفلاسفة العرب عن رأيهم شعرا ، متحررين من عبودية الدين ، باحثين عن جوهر الكون ، وماهيته ، وبعد ان كان الله بعيدا عن الانسان والاكوان ، اصبح قريبا منه ، يحل في كل آية من آياته ، وبعد ان كان لله صفات الانسان الجبار ، اصبح جوهرًا ، وقوة كبيرة تتجلى في كل مكان . وفي ذلك قال ابن سينا :

ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد (١)

فيه الكمال بل هو الكمال      جوهره البهاء والجمال  
مرتّب فيه وجود الكل      والعلم بالله مفيض العدل (٢)

والله روح كبيرة ، تحل في كل بدن ، لتعلم ما على الارض ، ثم تتحد مرة اخرى بتلك الروح الكبيرة عادمة بما لم يعلم ، وهذه النظرية ظاهرة في قصيدة (النفس) لابن سينا (٣) . وقد تأثر بهذه النظرية الصوفيون ، فاصبح الله عندهم الغاية القصوى ، التي يهدفون اليها ، فارتفعت قيمة الانسان ، وقدرته على الوصول الى خالقه ، واصبح الله قريبا ، حبيبا ، بعد ان كان بعيدا حاكما مسيطرا ، واشترك الانسان مع خالقه في تسيير الاكوان ، واصبح باستطاعته ان يتطور ويرتقي حتى يصل الى درجة الالهية ، حيث يقترب من الله ويتحد به اتحادا كليًا ، فيصبح هو اياه ، قادرا على كل شيء ، يسيّر الاكوان ، ويمد الشمس نورا ومن نوره ، ويمنح الكائنات ارواحا من روحه ، وينشد بحرية كبرى ، ظافرا ، مغتبطا ، بعيدا عن قيود البشر ، وعن تقاليدهم السخيفة . وقال الحلّاج في اتحاده بالله :

انا من اهوى ، ومن اهوى انا      نحن روحان حللنا بدنا  
فانذا ابصرته ابصرته      وانذا ابصرته ابصرته (٤)

وقال ايضا :

انت بين الشفاف والقلب تجرى      مثل جرى الدموع من اجفاني  
وتحلّ الضمير جوف فؤادك      كحلول الارواح في الابدان

مزجت روحك في روحي كما      تمنج الخمرة بالماء الزلال  
فانذا مسك شيء مني      فانذا انت انا في كل حال (٥)

- 
- (١) ابو علي الحسين بن سينا - منطق المشرقيين ، ص: ١٢
  - (٢) المصدر نفسه ، ص: ٢
  - (٣) المصدر نفسه ، ص: كج
  - (٤) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام (مصر ١٩٤٥م) ص: ١١٥
  - (٥) المصدر نفسه ، ص: ١١٥

وقال ايضا :

انا سر الحق ما الحق انا بل انا حق ففرق بيننا  
انا عين الله في الاشياء فهل ظاهر في الكون الا عيننا (١)  
- ولعل ابن الفارض اكثر الشعراء الصوفيين انشادا ، وهو الذي يبحث دائما  
عن الله ، ليقترب اليه ، ويتحد به ، ويفنى ، ويصبح قادرا على كل شيء . يسير الاكوان ،  
ويمنحها ارواحا . وقال ابن الفارض في اتحاده بالله :

وها انا ابدى في اتحادي مبدئي      وانهي انتهائي في تواضع رفعتي  
ففي الصحو بعد المحولم ال غيرها      وذاتي بذاتي اذ تحلت تجلت  
وبي موقفي لا بل التي توجهي      كذاك صلاتي لي ومني كعبتي  
وروحي للأرواح روح وكل ما      ترى حسنا في الكون من فيض طينتي (٢)

وقال ايضا :

وما سار فوق الماء او طار في الهواء      او اقتحم النيران الا بهمتي  
ومني لو قامت بعيت لطيفة      لردت اليه نفسه واعيدت  
ولا ناطق غيري ولا ناظر ولا      سميع سوائي من جميع الخليقة  
وانجم افلاكي جرت عن تصرفي      بطلكي واملاكي لملكي خرت (٣)

لاحظنا مما تقدم كيف تطورت فكرة الله ، من التوراة الى الانجيل ، ومن الشعر  
العربي الجاهلي الى القرآن ، ومن القرآن الى العصور الاسلامية الاولى ، فالعصور  
العباسية ، حيث امتزج الفكر العربي بثقافات عديدة ، متأثرا بالفلسفة اليونانية ، لا سيما  
الافلاطونية الحديثة ، ولاحظنا في هذا المجرى التطوري كيف ظهر الله عند الساميين ،  
وفي الشعر العربي القديم عامة . فمن اله بعيد اناني جبار منتقم ، الى اله قريب محب ،  
ومن اله جالس على كرسيه مسيطر مسير ، الى اله ذي روح كبيرة تمنح الكائنات ارواحا من  
روحها ، لذلك يتجلى الله في كل شيء ، ومن اله له صفات الانسان ، الى جوهر هو  
كل الكمال وكل الجمال ، وكل اليبها ، ومن اله متكبر جبار لا يسمح لاحد ان يشاركه  
ملكه ، الى اله حبيب قريب ، يرتقي اليه الانسان بالمثل العليا ، ويتحد به ، وحتى  
يشاركه في المعرفة الكبرى ، وفي تسبير الكون ، وقد تطور الانسان مع الاله ، فبعد ان  
كان عبدا مقيدا بتقاليد الدين ، دليلا ، متكلا ، مستسلما لله ، اصبح حرا ، طليقا ،  
يستطيع ان يكون رفيق الاله وصنوه ، وبعد ان كان الانسان يخاف ويرتعد من الله ،  
اصبح يحبه ، ويهيم به ، فالخوف يبعد الانسان عن ربه ، والحب يقربه منه ، ولكن بعد  
ان اخذ الشعر الصوفي في الاضحلال ، وعم الجهل والخراب في البلاد العربية فانطوى  
الشاعر على نفسه ، خائفا من عسره ، مستمدا قوة ووحيا من الكتاب الدينية ، فكثر القصائد  
العربية الدينية في مدح الله وانبيائه .

(١) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام - ص ١٥٥

(٢) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض (القاخرة سنة ؟) ص : ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٥٨ ، ٦١ ، ٦٨

كان الحب عند شعراء العرب ، من اقدم عصوره حتى العصور العباسية الاولى ، حبا سادجا ، فطريا ، لا يتجاوز ذكر الحبيبة والتغزل بها ، ثم البكاء لفراقها ، وكان غزلهم هذا وصفا ماديا لتلك المرأة ، شأن شعرهم في كل موضوع ، وكان هم الشاعر ان ينتقل حيث الحسن والجمال . وقد اشتهر في العصر الاموي شعراء عرفوا بشدة اخلاصهم وصدقهم وتفا نيهم في حب امرأة واحدة ، كمجنون ليلى ، وكثير هزلة ، وجعيل بثينة وغيرهم . وكان شعرهم حيننا وانينا لبعده الحبيبة التي قامت بينهما <sup>تتخون</sup> حنون اللقاء ، عشرات كثيرة . وقد جاء هذا الشعر وصفا لحالتهم المتيمة .

وللحب عند العرب منزلة رفيعة ، وقد افرد المؤلفون كتبا كثيرة في اخبار الشعراء الذين اشتهروا بحبهم العذرى المخلص ، الصادق ، كمصرع العشاق للسراج ، وتزيين الاسواق للانطاكي ، وروضة المحبين لابن قيم الجوزية ، وديوان الصباية <sup>المغربي</sup> للمغربي ، وغيرها من الكتب القديمة التي جمعت اخبار عشاق العرب . وقد تناول هؤلاء المؤلفون الحب ودرسوه ، فوجدوا ان للحب مراتب ، وله درجات ، وللقلب سفر طويل شاق ، يصل فيه المحب الى الدرجة القصوى ، حيث الشوق والجنون ، وقد ذكر المغربي في ديوان الصباية سفر هذا القلب المحب ، اذ ابتداء بالهوى ، وهو ادنى درجة ، واقرب طريق ، ثم العلاقة ، ثم الكلف ، ثم العشق ، ثم الشغف ، ثم التيمم ، ثم الشوق (١) .

وللحب قوم نفوسهم كريمة ، وقلوبهم صافية ، نزيهة ، وهم قوم مهملون حتى الموت ، متفانون حتى الهلاك ، وفي ذلك قيل :

فللحب اقوام كرام نفوسهم منزهة عما سوى الحب يا خلي (٢)

وهذا الحب عميق مخلص ، لا يابى بالحسن ولا بالسماحة ، بل بشيء جوهرى مكون في المحبوب ، وفي ذلك قيل :

وما الحب من حسن ولا من سماحة ولكنه شيء به الروح تكلف (٣)

وقد بلغ التحدث عن الحب ، والايمان به ، ذروته في ذلك العصر ، حتى قال الشاعر العباس بن الاحنف في الذين لا يحبون :

وما الناس الا العاشقون ذوو الهوى ولا خير فيمن لا يحب ويعشق (٤)

وقد قال ابن الصائغ في الذين يكتفون حبهم ، ويموتون شهداء في سبيله :

فقد جاءنا عن سيد الخلق احد بان الذى في الحب يكتف وجده وماذا كثيرا للذى مات مغرما  
ومن كان برا بالعباد وواصل يموت شهيدا في الفرد يس نازلا سقيما عليلا بالهوى متشاغلا (٥)

سورة الدريز بن ابي محمد

- (١) المغربي - ديوان الصباية على هامش تزيين الاسواق (مصر ١٢٩١ هـ) ص: ١٨ - ٢٠  
(٢) داود الانطاكي - تزيين الاسواق بتفصيل اشواق العشاق (مصر ١٢٩١ هـ) ص: ٢٣  
(٣) المصدر نفسه - ص: ١٧  
(٤) العباس بن الاحنف - ديوان العباس بن الاحنف (بغداد ١٩٤٧ م) ص: ١٧١  
(٥) الانطاكي - تزيين الاسواق ص: ٧

هكذا عرف الشعراء الحب ، وقد عرفوه اخلاصا ، وتفانيا وجهادا ، فموتا ، كما ظهر في الشعر العذري . وكان هؤلاء الشعراء العذريون ، متفانين في حبهم حتى الموت ، تتفرح عيونهم من البكاء الشديد ، وتتفتت اكبادهم من الحزن العميق ، والالام المتواصل ، والمرض المضني ، حتى يخرج الشاعر عن طوره ، ويجن جنونه ، فنسمع قيس بن ذريح يحدثنا عن دائه :

عند قيس من حب لبني رلبنى  
فاذا عادني العوائد يوما  
لبت لبني تعودني ثم أفضي  
داء قيس والحب صعب شديد  
قالت العين لا ارى من اريد  
انها لا تعود فيمن يعود (١)

وكذلك يصف عروة بن حزام ما تحمله من حب عفراء :

على كبدى من حب عفراء قرحة  
تحملت من عفراء ما ليس لي به  
واني لاهوى الحشر اذ قيل انني  
ويجد كثير عزة في البكاء شفاءه :

وقالوا قات ، فاختر من الصبر والبكا  
توليت محزونا وقلت لصاحبي  
ويميل ذو الرمة حيث تميل حبيبته :

فقلت البكاء اشفى اذا لخليلي  
اقاتلني ليلي بغير قتيل (٢)

اذا هبت الارياح من نحو جانب  
هوى تذر العينان منه وانما  
ويحدثنا قيس عن جنونه :

به آل هي زاد قلبي هبوبها  
هوى كل نفسا اين حل حبيبها (٤)

قالوا جننت بمن تهوى ، فقلت لهم  
العشق لا يستفيق الدهر صاحبه  
اني جننت فهاتوا من جننت به

العشق اعظم مما بالمجانين  
وانما يصرع المجنون في الحين  
ان كان ينفي جنونه الا تلوموني (٥)

واما اخلاصهم ، وتفانيهم ، فيظهران في كل حالة ، في الحياة ان غابوا ، وان حضروا ، وفي الموت وبعده ، وفي ذلك قال قيس ، المعروف بمجنون ليلي :

فلو تلتقي في الموت روحي وروحها  
لظل صدى رمسي وان كنت رمة  
ومن بين رمسينا ~~الارض منكب~~  
لصوت صدى ليلي يرش ويغرب (٦)

- (١) الانطاكي - تزيين الاسواق ج ٥٥  
(٢) عروة بن حزام - ديوان عروة بن حزام (مخطوطة بخط جبرائيل جبور (بيروت ١٣٢٠هـ) ص ٤٣ ،  
(٣) كثير بن عبد الرحمان الخزاعي - ديوان كثير ج ٢ (باريس ١٩٣٠م) ص : ٢٥١  
(٤) الانطاكي - تزيين الاسواق ج ٥٦  
(٥) المعري - ديوان الصباية ، ص : ١٢  
(٦) الانطاكي - تزيين الاسواق ج ٥٨

وكذلك قال كثير عزة :

فاني وان صدت لمتن وصادق  
فما انا بالداعي لعزة بالجوى  
عليها بما كانت البنا ازلت  
ولا شامت ان محفل عزة زلت (١)

وقال ذو الرمقاياضا :

فبعض الهوى بالهجر يمحي فينمحي  
وحبك عندي يستجد ويرجح (٢)

وقد رأينا مما تقدم ان للحب عند العدرين منزلة رفيعة ، واخلاصا عميقا مستمرا ، وان شعراء هم عرفوا بحب واحد ، غير متنقل ، محصور في شخص معين ، وليس هو في الحقيقة - كما رأينا - على حد تدهيب موسى سليمان - سوى حب يؤدى بصاحبه الى الهزال والاصفرار ، والنحول ثم الموت . وهو حب ظاهر . . . . . والحبيب العذري ، حبيب رقيق ، صادق في حبه حتى الموت . . . . . اما داؤه ، فهو الحبيب المعبود ، ولكن دون الوصول اليه اهوالا واهوالا (٣) . وهذا الحب لم يتجرد ، ولم يتجاوز الجسد الا قليلا ، غير ان الاخلاص فيه ، والصدق والمحبة التي لن يزحزحها القدر جعلت منه استعداد اوليا لاقتحام درجات عالية في سلم الحب الافلاطوني ، الذي يعرف بالحب الالهي ، والذي يفضل ، شاع في العصور العباسية المتأخرة حب الهى سام ، عرف بالحب الصوفي . غير ان الحب في الشعر العباسي عامة ، كان هوى متنقلا ، لم يتجاوز حب الجسد وملاده . . . . . ونقرأ منه الكثير في دواوين ابي نواس ، وبيشار بن برد ، وابن الرومي وغيرهم .

وقد هلت الفلسفة في الفكر العربي ، وظهرت تجاوبها في الشعر العربي ، فآخذ الشاعر يغذى تأملاته ، ويرفعها عن المادة ، متأثرا بفلسفة الحب الافلاطوني ، وكان من قبل ، قد خطا خطوة او اكثر عند الشعراء العدريين الذين تصوفوا لحب واحد هوفنوا في سبيله ، فلقبت هذه الفلسفة اليونانية في الفكر العربي تربة خصبة وارتقاء الى حب الهى مطلق ، ونرى ان كلا الحبين : الحب الافلاطوني والحب الصوفي بقصدان غاية واحده وهي الوصول الى الله والاتحاد به .

وللصوفيين سفر روحي طويل ، مزود بالتوبة والمجاهدة ، والخدوة ، والتقوى والورع والزهد ، والصمت والحزن والجوع والصبر والاستقامة ، والصدق والاخلاص والحرية وغيرها من الاحوال والمقامات (٤) . فالحب عند الصوفيين اعراض عن الدنيا ، ولطواع الجسد ، ثم اطلاق اليرق في سفرها الطويل الشاق ، حتى تبلغ بغيتها ومرادها ، فتري الله وتغنى به ، والصوفي يحن للوصول الى الله ، ورويته ، حتى اذا غمره النور انتشى ، واذا علم ، اعترته غبطة كبرى ، واذا وصل اتحد بالله وفني ، واصبح هو اياه . فهو لا المحبون احياء بأرواحهم يخالدون هوفي ذلك يقول الشبلي :

(١) الانطاكي - تزيين الاسواق حمص : ٥٠

(٢) المصدر نفسه - ص ٩٥

(٣) موسى سليمان - الحب العذري (بيروت ١٩٤٧) ص : ٤١

(٤) ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري - الرسالة القشيرية في علم التصوف

(مصر ١٣٣٠ هـ) ص : ٤٥ - ١٠٠

- ان المحبين احبا ولو دفنوا  
او يقتلوا بسيف وسط معركة  
في التراب او غرقوا في الماء او حرقوا  
او حتف انفان اضناهم الفرق (١)
- ويصف ذوالنون المصري حالة المحبين بقوله :
- حسب المحبين في الدنيا بان لهم  
قوم جسومهم في الارض سائرة  
يا رب يا رب انت الله معتمدي  
من ربه سببا يدني الى سبب  
وان ارواحهم تختال في الحجب  
متى اراك جهارا غير محتجب (٢)

والمحبون الصوفيون قوم عارفون ، عالمون بما لا يعلمه سائر الناس ، وقد سئل ابو بكر الشبلي : " ما علامات العارف ؟ قال : صدره مشروح وقلبه مجروح وجسمه مطروح ، (وسئل ايضا ) من العالم ؟ قال : من عرف الله ، وعمل بما علمه الله ، واعرض عما نهاه الله " (٣) . والحب عند الصوفيين دين ، لأن الحب هو الذي يسمو بالانسان الى الله ، ويحث روحه على السفر ، ولو كان شاقا مضنيا ، والمتصوف عاطفة حبية سامية تتخذ المثل العليا موضوعا لها كما يقول الجريري " ان الدخول في كل خلق سني ، والخروج من كل خلق دني " (٤) . والمتصوف يمر بمراحل عديدة ، وينشاط مستمر حتى يبلغ صا حبه الله ، ويتحد به ، فيدرك حقيقة الكون ، ويصبح هو الله في اقنوم واحد فيهتف بنغمات الحب ، وان رابعة العدوية - على حد تعبير محمد حلمي - اول من هتف في رياض الصوفية بنغمات الحب شعرا ونثرا " (٥) . وقد كانت رابعة العدوية شديدة البكا والحزن ، " ليس هذا الحزن العميق في نفس السيدة رابعة الا مظهر ما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحب العميق ، فالسيدة رابعة هي السابقة الى وضع قواعد الحب والحزن في هيكل الصوفية " (٦) . وقد كان حبها كحب الصوفيين لا لغاية بل للحب نفسه ، وفي ذلك قالت تخاطب الله : " وعزتك ما عبدتك رغبة في جنتك بل لمحبتك ، وليس هذا ما قطعت عمري في السلوك اليه " (٧) . وانشدت في حب الله ايضا :

احبك حبين : حب الهوى  
فاما الذي هو احب الهوى  
واما الذي انت اهل له  
فلا الحمد في ذاك ولا ذاك لي  
وحبا لانك اهل لذاكا  
فشغلي بذكرك عن سواكا  
فكشفا لي الحجب حتى اراكا  
ولكن لك الحمد في ذا وذاكا (٨)

انت لولاك يا حياتي وانسي  
حباك الان بغيتي ونعيمي  
ما تشقت في فسيح البلاد  
وجلا لعين قلبي الصادي (٩)

وقالت ايضا :

- (١) الانطاكي - تزيين الاسواق ج: ٤ ص: ٢٩  
(٢) المصدر نفسه ص: ٢٦  
(٣) المصدر نفسه ص: ٢٧  
(٤) السراج - اللمع في التصوف ص: ٢٥  
(٥) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام ص: ٢٦  
(٦) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام ص: ٢٦  
(٧) عبد الرحمن بدوي - شهيدة العشق الالهي (القاهرة سنة ١٩٢٠) ص: ١١٢  
(٨) محمد بن علي ابوطالب المكي - قوت القلوب في معاملة المحبوب (مصر ١٣١٠ هـ) ص: ٥٧  
(٩) عبد الرحمن بدوي - شهيدة العشق الالهي ص: ١٦١ و ١٦٢



وقال ابراهيم الخواص انه رأى غلاما في الطواف يقول :

يا عين سحي ابدأ  
يا نفس موتي كمدا  
ولا تحبي احدا  
الا الجليل العمدا (١)

وهتف ابن عربي باسم الحب بعل قلبه ، وعل صدره ، ونادى به ديننا وايماننا ، فالحب  
وحد في قلبه الصور المختلفة ، والاديان العديدة ، والحب قرب اليه كل كائن وكل مذهب :

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي  
لقد صار قلبي قابلا كل صورة  
وبيت لاوتان وكعبة طائف  
ادين بدين الحب اتى توجهت  
اذا لم يكن ديني الى دينه داني  
فمرص لغزلان ودير لرهبان  
والواح توراة ومصحف قرآن  
ركائبه فالحب ديني وايماني (٢)

ولعل عمر بن الفارض اكثر الصوفيين شعرا ، وهو الذي غنى الحب ، وهو الذي جمع  
المحبين تحت لوائه ، وجنّدهم تحت قيادته ، وله في الحب علم ، هو امامه ، فالحب يفقه  
الانسان ، ويرفعه ، والحب ينقذ من ظلمات الجهل ، والحب هو الحياة ، والحياة هي ان ترى  
الله ، وتتحد به ، لذلك كان الحب ملته ، فان مال عنه يعمل عن حياته كلها بان الحب هو  
دينه وعقيدته وجوهده ، وهو سبيله الى المعرفة الكبرى والوصول الى الله ثم الاتحاد به حتى  
يصبح هو اياه . وفي ذلك يقول ابن الفارض مخاطبا الله :

كل من حماك يهواك لكن  
يحشر العاشقون تحت لوائي  
انا وحدي بكل من في حماكا  
وجميع الملاح تحت لواكا (٣)

وقال ايضا :

نسخت بحبي اية العشق من قبلي  
وكل فتى يهوى فاني امامه  
ولي في الهوى علم تجل صفاته  
فأهل الهوى جندي وحكمي على الكل  
واني بري من فتى سامع العدل  
ومن لم يفقه الهوى فهو في جهل (٤)

وقال ايضا :

بمن اهتدي في الحب لورمت سلوة . وبني يقتدي في الحب كل امام (٥)

واذا سألتك ان اراك حقيقة  
ان الغرام هو الحياة فمت به  
فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى  
حبا فحقت ان تموت وتعذرا (٦)

(١) القشيري - الرسائل القشيرية ، ص : ٨٤

(٢) ابن عربي - ترجمان الاشواق (لندن ١٩١١) ص : ١٩

(٣) عمر ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، ص : ٩٣

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٠١

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٩٦

(٦) المصدر نفسه ، ص : ٩٩

وعن مذهبي في الحب ما لي مذهب وان ملت يوما عنه فارقت ملتي (١)  
وقد يزداد حب ابن الفارض، حتى يبلغ درجة الاسراف فيحب بكل ذرة منه ويكل عضو :

وفي كل عضو في كل صباية اليها وشوق جاذب بزمامي  
فلو بسطت جسمي رأيت كل جوهر به كل قلب فيه كل محبة (٢)

ويغدى ابن الفارض روحه في سبيل هذا الحب العميق ، حتى يفنى جسده ويتلف ، فيموت قبل  
وانه :

قلبي يحدثني بانك متلفي روحي فداك عرفت ام لم تعرف  
ما لي سوى روحي وبازل نفسه في حب من يهواه ليس بمسرف (٣)

ويقول ايضا :

بروحي من اتلفت روحي بحبها فحان حماي قبل يوم حماي (٤)

ولم يبق له الحب سوى الحزن والكآبة والسقام ، لانه يتحشم الاحوال ، ويقطع القفار ، وفي ذلك  
يقول :

ولم يبق مني الحب غير كآبة وحزن وتبريح وفرط سقام  
واين الصفا هبهات من عيشها شق وجنة عدن بالمكاره حفت (٥)

هذا هو سفر الروح ، وهذه هي المكاره والمشقات التي تجتازها الروح للبلوغ الى غايتها  
الكبرى . وهذا هو الحنين والبكاء والانبين ، وهذا هو الجسد السقيم الذي يضعف ويفنى  
من فرط الحب ، غير ان هذا الحب سام مجرد ، مرتفع عن الجسد ، سابح في السماء ، يبحث  
دوما عن الله ، فيزيل الحجب ليرى النور ، وتمتج روحه بذات الله ، ليصبح هو اياه ، فيرى  
روحه في جميع الكائنات ، وتعتربه نشوة الظفر بالمعرفة والقدرة على كل شيء ، وفي ذلك  
يقول ابن الفارض :

وما زلت اياها واياي لم تنزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي احبت  
ولو لاى لم يوجد وجود هولم يكن شهود ولم تعهد عهد بدمه  
فأشهدتني كوني هناك فكنته وشاهدته اباي والنور بهجتني (٦)

هكذا تغنى الشعراء الصوفيون بالحب ، وهكذا اصبح عندهم روحا ، بعد ان كان  
مادة ، وسماويا مقدسا ، بعد ان كان ارضيا حقيقيا ، وازليا يدوم ، بعد ان كان متغيرا  
لا يدوم ، فمن جوهره الاخلاص والصدق والحقيقة ، ومن وحيه الاعتصام بالمثل العليا  
والاخلاق السامية ، وقد اصبح الحب السبيل الوحيد لرقى الروح البشرية ، فهو النبى  
والرسول ، والمعلم والمهذب ، وهو الدين الوحيد الذى يقرب الانسان من خالقه

(١) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص: ٢٧

(٢) المصدر نفسه ص: ٩٧ و ٤٦

(٣) المصدر نفسه ص: ٨٨

(٤) المصدر نفسه ص: ٩٥

(٥) المصدر نفسه ص: ٩٦ و ٢٦

(٦) المصدر نفسه ص: ٣٨ ، ٦١ و ٦٨

مباشرة ، دون وسيط ، لتشاركه في المعرفة الكبرى ، حتى اذا اتحد به علم حقيقة الوجود وجوهر الكائنات ، وامتدّها روحا من روحه ، ومحبة من قلبه ، وهل اعظم من شعور الانسان بتلك الالهية ؟ هل اعظم من شعور الانسان بقدرته الالهية الجبارة ؟ هل اعظم من شعور الانسان بثقته وقوته عندما يشارك الله في تسيير الاكوان ، ويصبح صنوه وكفوه ، فيمنح الكائنات الارواح ؟ حقا ، ان الصوفية قد دانت بدين الحب ، وبيد يدن الانسانية جمعاء .

## الكمال :

كان السامي لا يجد الكمال الآ في الله ، فالله كامل ، لأنه قادر على الخلق والابداع ، يحي ويميت ، بيده كل شيء ، وكل شيء يسير بأذنه ، والانسان تافه ناقص ، لا يستطيع ان يكون كاملاً ، وهو في هذه الدنيا الفانية ، فينبغي عليه ان يسلك طريق العبادة والزهد ، ليرضي الله الغضوب الجبار ، ويعمل دائماً لآخرته . وقد جاء المسيح بن مريم يبرى المرضى ويشفي الداء العضال ، ويعلم الناس ان يكونوا كاملين ، بذلك اصبح للانسان قيمة ، وقدرة على الرقي ، وفي ذلك قال المسيح : "كونوا انتم كاملين كما ان اباكم الذي في السموات هو كامل" (١) . ولما جاء محمد بن عبد الله ، نفى الكمال عن الانسان ، لأن الكمال لله وحده ، والله هو الاول والاخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم (٢) ، فسلم الانسان امره لله ، والله يرفع من يشاء الى جنته ، وينزج من يشاء في جحيمه ، فلم يفكر الانسان برقي في دنياه ، بل اعتكف عن النعيم الدنيوي ، ليستعد لنعيم الآخرة ، فأصابه التشاؤم من الحياة الدنيا ، والاحتقار للبشرية عامة .

وبانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، بدأ الانسان يشعر بقوة عقله ، ومقدرته الفكرية والروحية ، فتنحصر الشعر العربي في تلك العصور ، واصبح طليقاً ، ينطق بما شاء ، فكيفما شاء ، مؤمناً بالعقل والشجاعة والحرية التي هي من اهم عناصر الارتقاء البشري ، فاذا اجتمعت كلها في انسان بلغ من الرقي المكان الاعلى ، وفي ذلك يقول المتنبي :

الرأى قبل شجاعة الشجعان	هو اول وهي المحل الثاني
فاذا هما اجتماعاً لنفس حرّة	بلغت من العلياء كل مكان (٣)

وأما ابو العلاء فقد حدا به تشاؤمه الى الكفر بالانسان وقيّمته ، والى وصمه بالفساد والشر ، مع انه آمن ايماً ظاهراً بعقل الانسان ، وحكمته ، وقد جعل الكمال لله وحده ، فغير ان الانسان العاقل قادر بحكمته وعقله ، ان يهذب جبلته ، ويسيطر على طبعه ، ويقهر قواه الحيوانية ، ويؤمن بربه ليصبح انساناً سامياً ، وفي ذلك يقول :

وجبلت الناس الفساد فظّل من	يسمو بحكمته الى تهذيبها (٤)
----------------------------	-----------------------------

آمن به والنفس ترقى وان	لم يبق الا نفس واحد (٥)
------------------------	-------------------------

أما الفلاسفة فقد بحثوا في الكمال ، ونظروا اليه نظرة فلسفية مجردة ، وكانت غايتهم ان ترقى نفس الانسان بواسطة التأمل والتفكير والمعرفة ، الى الكمال الالهي ، هكذا كانت غاية اخوان الصفا ، وقد تأثروا بالافلاطونية الحديثة التي تقول برقي النفس البشرية على طريقة الفيض الالهي ، كذلك نقرأ لابن سينا قصيدة "النفس" ، فنراها تسير على الطريقة ذاتها ،

(١) الزبير - انجبر قش ، الاصحاح النقص ، عدد : ٤٨

(٢) القرآن - سورة الحديد ، عدد : ٣

(٣) ابو الطيب المتنبي - ديوان العرض الطيب في شرح ديوان ابي الطيب ، ص : ٤٣٩

(٤) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج : ١ ص : ١٤٠

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٢٦٨

فالنفس تهبط من الخالق ثم تعهد عالمة اليه ، مرتقية الى ذاته ، فالكمال لا يأتي الا عن طريق المعرفة ، حيث تتحد النفس لبشرية بالله ، الذي هو الكمال ، وفي ذلك يقول ابن سينا عن الله :

" فيه الكمال بل هو الكمال (١) . . .

وظل الكمال عند الفلاسفة معرفة تصوى ، ومشاهدة كلية لذلك الموجود الواجب الوجود . وظل الانسان ذا قيمة ، فهو ذو نفس وقلب ، عليه ان يسعى لتثقيف نفسه ورقيها ، وسموها ، حتى يبلغ ذلك الموجود الواجب الوجود . وقد بدا لحي بن يقظان - كما يقول ابن الطفيل - " ان كمال ذاته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك الموجود على الدوام مشاهدة بالفعل " (٢) ، واتحاد به ، وقد انتشرت في ذلك العصر فلسفة الاستشراق فاندفع الصوفيون يبحثون عن الكمال بتلك الفلسفة ، فقهروا اجسادهم ، وارتفعوا عن ماديتهما ، واطلقوا العنان لنفوسهم العادية الى المعرفة او الكمال ، واستطاعوا بواسطة التأمل والانفراد والحب ان يبلغوا الى الله الذي هو الكمال والمعرفة ، وان يتحدوا به ويشاركوه في كل ما يفعل ، حتى اصبحوا هم الكمال . وعندما سئلت رابعة كيف بلغت هذه المرتبة العالوية اجابت : " بقولي دائما : اللهم اني اعوذ بك من كل ما يشغلني منك ، ومن كل حائل يحول بيني وبينك " (٣) . وتصف ميمونة حالة العارفين المقربين الى الله بقولها :

قلوب العارفين لها عيون	ترى ما لا يراه الناظرون
والسنة يسرقند تناجسى	تغيب عن الكرام الكاتبين
واجنحة تطير بغير ريش	الى ملكوت رب العالمين
فتسقيها شراب الصدق صرفا	وتشرب من كوة وس العارفين (٤)

وعندما يصل المتصوف الى الكمال ، يصبح لها قادرا على كل شي ، عالما بكل شي ، ترت عنه الكائنات الكمال ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

فلاحي الاعن حياتي حياته	وطوع مرادى كل نفس مريدة
ولا قائل الا بلفظي محدث	ولا ناظر الا بناظر مقلتي
وانجم افلاكي جرت عن تصرفي	بملكي واملاكي لملكي خرت
ومن لم يرث عني الكمال فناقص	على عقبه ناكس في العقوبة (٥)

هكذا فهم الفلاسفة والصوفيون الكمال ، وقد رأينا كيف قرّبوه من الانسان بعد ان كان بعيدا عنه ، وجعلوا النفس البشرية ترتقي بواسطة التأمل العميق الى الذات الالهية التي هي كل الكمال وكل المعرفة ، وحثوا الانسان الى السعي المستمر في دنياه كي يصل الى الكمال ، بعد ان كان عبدا عاجزا ، مستسلما للقضاء ، والقدر ، مرتقيا ساعة الموت ليتمتع برواها الكبريان ، وقد عرفوا الكمال الانساني بالمعرفة الكبرى ، والمشاهدة الالهية والتقرب الى الله والعناء به ، بتلك يصبح الانسان كاملا ، منزها عن كل نقص ، شاركا الكمال الاكبر .

(١) ابن سينا - منطق المشركين ، ص : ٢  
(٢) ابن الطفيل - حي بن يقظان (المكتدرة ١٨٩٨م) ص : ٨٥  
(٣) عبد الرحمن بدوي - شهيدة العشق الالهى ص : ١١٠  
(٤) المصدر نفسه ص : ١١٢  
(٥) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٦١ ، ٦٨ ، ٥٢

## الجمال

ان الجمال عند السامي هو ما يراه بعينه ويلمسه بيديه ، وجنقعدن هي مثال واضح لهذا الجمال المادى ، تغنى بها الانبياء ، على انها اخصب بقعة انشاها الله ، فسي اجمل مكان ، وانبث فيها الشجر واجرى الماء ، وكانت المرأة مثالا آخر للجمال المادى الذى استهوى السامي ، ففي نشيد الانشاد مثال لهذا الجمال الحسى الذى اختلفت مقاييسه باختلاف العصر والبيئة . وجاء المسيح بن مريم ، فاتخذ الجمال معنى آخر ، واصبح يتجلى في العمل وفي الخلق ، وكانت حياة المسيح مثالا رائعا للجمال الروحى والانسانى . ولم يتأثر الشعر العربى القديم بهذا الجمال الروحى الا قليلا ، لان الشاعر الجاهلى كان لا يرى الا المحسوسات ، ولا يابه الا بمنظر جميل او باى كائن في الطبيعة ، اكلان حيوانا او امرأة . وقد عبر هذا الشاعر الساذج عن شعوره بوصف حسى سطحي ، دون ان يغوص في جوهره ، بذلك ظل الجمال محصورا في اشكال خارجية مادية ، الا في بعض الحكم المشهورة التي لا تتجاوز خواطر بسيطة عابرة ، هي نتيجة اختبار فطرى . ويجد عمرو بن معد يكرب الجمال في الاعمال الصالحة المنبثقة عن النفس الداخلية ، لا في الشكل الخارجى :

ليس الجمال بمقنر      فاعلم وان رديت بردا  
ان الجمال معادن      ومناقب اورثن مجدا (١)

وتأمل محمد بن عبد الله في الكون ، فرأى فيه جمالا ، وهذا الجمال لا بد له من مصدر ينبثق عنه ، رأى ان الله هو مصدر ذلك الجمال ، والله جميل ، وفي ذلك قال :  
" ان الله جميل يحب الجمال " (٢) . وله في القرآن وصف جميل حسى لجنتات النعيم ، وكذلك لم نرفهما جديدا للجمال في الشعر العربى القديم ، بالرغم من انتشار الفلسفة في العصور العباسية . بل ظل اكثر شعراء العرب يتغنون بوجوه الحسان ، وبعض مواطن الجمال في الطبيعة ، حتى امتلأت بهذه الاوصاف الحسية ، كتبهم ودواوينهم .

وأما ابو العلاء المعرى ، فقد عبر عن الجمال بعد تأمل ، فوجد ان الجمال هو الخير ، يظهر في النفس الداخلية لا في الجسد الخارجى ، غير انه لم يجعل للجمال موضوعا قائما بذاته ، شأنه في جميع المجردات ، فهو يطلب من الانسان ان يفعل الجميل لأنه جميل خير ، لا لغاية اخرى وفي ذلك يقول :

فلتفعل النفس الجميل      خير واحسن لا لأجل ثوابها (٣)

وقال ايضا :

عليك بفعل الخير لو لم يكن له      من الفضل الا حسنه في السامع (٤)

(١) ابوتمام - ديوان الحماسة ج ١ (مصر ١٣٣٥ هـ) ص: ٦٠

(٢) احمد بن حنبل - كتاب السنة ج ١ (مكة ١٣٤٩ هـ) ص: ٦١

(٣) ابو العلاء المعرى - لزوم ما لا يلزم ج ١ ١٣٤٠

(٤) المصدر نفسه ج: ٦ ص: ٩٤ ج ٢



والجمال عند ابي العلا ايضا ، في التقى والعمل الصالح :

وما لبس الا نمان ابيه من التقى وان هو غالى في حسان الملابس (١)

وقد كان تأثير الفلسفة في بعض نواحي الشعر العربي واضحا في تجريد الجمال وطقه ، فاصبح الجمال جوهر لا يدرك الا بالله ، الذي هو جوهر مطلق يغمر الكون ، فيعتسرى الشاعر المتأمل هزة الجمال بما فيها من خشوع وايمان ، وتمتج روحه بذلك الجمال المطلق ، فتشارك حسن الله وبها ، ويبحث حتى بن يقظان متأملا في ذلك الجمال المطلق الموجود الواجب الوجود ، ويطلق نفسه الى المدى البعيد ، لتشارك خالقها في الحسن والجمال ، حتى اذا وصله اليه ، اتحدت به ، واصبحت هي الجمال والمعرفة . بذلك بلغ الجمال المجرد عند الصوفيين ذروته ، فالجمال عندهم هو كل شيء " هو النور الدائم ، والمصدر القائم - على حد تعبير التفتازاني - (٢) هو سر الحياة ، ومعين الحب ، هو القسوة القاهرة ، والعدة الظاهرة ، هو الدليل الملموس على رعاية ذي الجلال ، هو المظهر الاقدس للوجود المحدود ، ثم هو الطريق المعبد الى وجود الخلود ، هو القلب النابض والروح الوثابة . . . انه جمال الحق ، انه جمال التصوير ، ثم انه جمال الوجود المطلق " (٢) . وكل قلب صوفي يتجه الى الجمال المطلق ، ويتمنى ان يحظى بحضرتة ، ويخفق لروايته ، ويغتنب للاتحاد به ، فتردد رابعة العدوية قولها : " لا تحرمني يا الهي من جمالك الازلي " (٣) . وكذلك يقول ابن الفارض :

يا قبلي في صلاي اذا وقفت اصلي  
جمالكم نصب عيني اليه وجهت كلي (٤)

ويقول ايضا في الجمال المطلق ، انه دائم حتى يغمر الاكوان ، ويشمل جميع الكائنات :

وصح باطلاق الجمال ولا تقل بتقيده ميلا لخرق زينة  
فكل ملج حسنه من جمالها معار له بل حسن كل مليحة (٥)

ويقول ايضا :

قد هشت بين جماله وجلاله وقد السان الحال عني مخبرا  
فأدر لحاظك في محاسن وجهه تلقى جميع الحسن فيه مصورا (٦)

هكذا نرى ما تقدم ، ان الجمال لم يتحرر من المادة ، والشكليات الا عند الفلاسفة والصوفيين ، وقد اصبح الجمال عندهم شيئا غير محسوس ولا ملموس ، وجوهرا يشعر به القلب وتصعد اليه النفس ، لتتحد به ، ويصبحان واحدا ، بذلك يستطيع الصوفي ان يكون هو الجمال ، ومنه تستمد الاكوان جمالا ، والكائنات حسنا وبها .

(١) ابو العلا المعري - لزوم ما لا يلزم ج ٢ ص : ٣٦

(٢) محمد الغنيمي التفتازاني - مجلة الهلال سنة : ٤٤ هـ ج ١ ص : ٨٠

(٣) محمد حلمي ، الحياة الروحية في الاسلام ص : ٧٨

(٤) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ١٠٢

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٣٧

(٦) المصدر نفسه ، ص : ٩٩

## الحقيقة

اجمعت الاديان السامية الكبرى في ان الحقيقة هي الله ، ومن الله الحق ، كما اجمعت في ان الكمال والجمال هما الله ومنه الكامل والجميل . وقد انعكست هذه الصور في الشعر العربي القديم ، فتناولها الشاعر كما سمعها ، دون تأمل ولا روية ، فكانت له خواطر وحكم ، هي نتيجة تجاربه في الحياة ، فالحق كما بدا لزهير بن ابي سلمى هو في الله ، ومن اراد ان يعرف الحق فينبغي عليه ان يتقى الله :

بدا لي ان الله حق فزادني الى الحق تقوى الله ما قد بدا ليا (١)

ولسبم يختلف سائر شعراء العرب في فهم الحقيقة ، واصبح الشاعر يفكر ويتأمل ، وكان حظ ابي العلاء المعري من التأمل كبيرا بالنسبة الى سائر الشعراء ، غير انه لسبم يفرد قصائد طويلة في البحث عن المجردات واحدة فواحدة ، بل ارسلها على سجيته ابياتا متفرقة ، تدور حول الانسان والحياة والموت ، فتراه يله ان الله هو الحق ، ولا رجاء ، للانسان الا في الله ، فالانسان عاجز ، والله قادر على كل شيء ، والانسان شرير ، من شأنه الكذب والخداع ، ومن حاول ان يبحث عن الحقيقة في هذه الدنيا الفانية فانه يتعب ، ومن طلبها في الانسان فانه يخدع ، لأن الحقيقة الازلية هي في الله وحده ، وفي ذلك يقول ابو العلاء :

طلبتم الزاد في الآفاق من طمع والله يوجد حقا اينما طلبا (٢)

والله حق وابن آدم جاهل من شأنه التفريط والتكذيب (٣)

ويقول ايضا ان الذي يبحث عن الحقيقة يصيبه العذاب ، والتعب :

من رام انقاء الغراب لكي يرى وضع الجناح اصابه تعذيب (٤)

ومن طلب الحقيقة بين الناس فانه يفشل ، وفي ذلك يقول :

اذا جوسل الاقوام بالحق اصبحوا عداة فكل الاصفياء على خب (٥)

واما الانسان العاقل الحكيم عند ابي العلاء ، فقد يستطيع برويته وتفكيره ان يتناول درة الحق :

ولم يتناول درة الحق غائص من الناس الا بالروية والفكر (٦)

(١) زهير بن ابي سلمى - ديوان زهير بن ابي سلمى ، ص : ٢٨٧

(٢) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج : ١ ، ص : ٩٦

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٨٦

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٨٦

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١١٢

(٦) المصدر نفسه ، ص : ٣٧٥

ويقول ايضا في مساواة الناس امام الحق :

لا يفخرن الها شمسي  
فالحق يحلف ما علي  
على امرى من آل بربر  
عند الآ كنبـر (١)

وأما الفلاسفة فقد بحثوا في الحقيقة بحثا فلسفيا ، شأنهم في ذلك ، وفي كل  
المجردات التي مر ذكرها وسيمر ، والحقيقة هدف الفلسفة منذ عرفت الفلسفة ، فالإنسان  
يستطيع ان يبحث عن الحقيقة القصوى بتأمله العميق ، وقوة عقله ، حتى اذا اقترب منها  
اتحد بها وشاركها بالفعل ، وينبغي على الانسان الذي يشتاق البلوغ الى الحقيقة  
ان يتحلّى بالفضائل الكبرى ، ويتزوّد بالمثل العليا ، وليس حياً بن يقظان الآ رمزا للإنسان  
الذي يبحث منعزلا ، متوحدا ، عن الحقيقة الكبرى حتى اذا ما بلغها شاهد ها مشاهدة  
العين بالعين ، واغتبط برؤية ذلك الموجود الواجب الوجود . وما كانت الصوفية الآ تعزيزا  
لتلك الفلسفة الاستشراقية ، وتكلمة لها .

والحقيقة عند الصوفي هي الله ، وللوصول اليها سفر شاق ، طويل ورياضة  
نفسية مضية ، حتى اذا رقي بقوته الروحية الى تلك الحقيقة اتحد بها ، واصبح واحدا ،  
فيسجد امامها ، وفي الواقع فانه ساجد امام نفسه ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

أسافر عن علم اليقين لعينه  
كلانا مهمل ، واحد ساجد الي  
النى حقه حيث الحقيقة رحلتي (٢)  
حقيقته بالجمع في كل سجدة  
وما كان لي صلى سوى ولم تكن  
صلاتي لغيرى في أدا كل ركعة (٣)

ويقول ايضا في وحدة حقيقته :

تحققت ما أنا في الحقيقة واحد  
واثبت صحوا لجمع محو التشبث (٤)

وقد يأتي ابن الفارض على قوله ، بالعجائب والآيات فيستنكر ذلك عليه من كان  
يعرفه من قبل دون ان يدروا ان من يراه يرى الله ، ومن يعرفه يعرف الحقيقة الكبرى ،  
وفي ذلك يقول :

كذاك بفعلني عارفي بي جاهل  
وعارفي بي عارف بالحقيقة (٥)

هكذا رفع الصوفي شأن الانسان بعد ان كان وضعيا ، واستطاع بقوته الروحانية  
ومحبته العميقة ان يقترب من الله ، ويتحد به ، بعد ان كان بعيدا ، واصبح الانسان  
هو الكمال والجمال والحقيقة ، بعد ان كانت لله وحده ، لا يشاركه فيها احد ، فاطمأنت  
نفسه ، واصبح سعيدا عالما بكل شيء ، قادرا على كل شيء .

(١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٤٣١

(٢) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٥٣

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٣٢

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٥٧

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٥٥

## الحرية

ان النظرة السامية الى الله كبلت روح الانسان وارادته ، واعمت عينيه ، والجمت فمه ، فلم ير الا شيئا واحدا ، قادرا ، قاهرا ، ولم ينطق الا بكلمة واحدة ازلية ، ولم يسع الى المعرفة لتحرير نفسه ، وضميره مما علق بهما من تقاليد بالية ، وخوف مميت ، لذلك قصر السامي في الخلق والابداع ، وطوى معه ازميله وريشته ، لأن الخلق لله وحده ، ومن تشبه بالله فقد كفر .

اما اليوناني ، فقد تحرر من العبودية الالهية ومن الخوف ، وعاش لنفسه ، موخلق آلهة على صورته خلقا ، ونسب اليها صفات من صفاته ، فهي ترضى وتغضب ، وتفرح وتحزن ، وتحب وتبغض ، وانطلق الشاعر اليوناني حرا يتأمل دون ياس ، ويبحث دون ملل ، وينشد ما يشاء متى شاء ، وكيفما شاء ، ويشرك الآلهة في الخلق والابداع ، فكانت روائع اليونان حية في كل عصر ، ملهمة لجميع الامم .

واما الشاعر العربي القديم ، فلم يعش لنفسه وضميره ، ولم يتحرر من العبودية الالهية ، بل عاش لقبيلته واهوائها ، وعاش لربه ورضا ، وكان لا يفهم من الحرية الا الفوضى ، ومثل هذه الحرية لن تنتج ولن تخلق ، لأنها بدوية شاردة ، تأبى النظام ، ولا تتعمق في الفكرة . وقد لاقى محمد بن عبد الله عناء كبيرا في اخضاع هذه القبائل العربية الثائرة لنظام اجتماعي ، وبانتشار الاسلام ، استقر العربي قليلا ، ورأى ارضا خصبة غير ارضه ، وامما متمدنة غير امته ، غير ان الشعر العربي القديم كان يعيش في كنف الخلفاء ، والامراء والحكام ، ولم يستطع ان يتحرر من القصور والبلاطات ، لذلك ظل ارسقراطيا بعيدا عن النفس البشرية ، وكذلك لم يتحرر من التقاليد والعقلية السامية ، وبقي الانسان عبدا خائفا . اما بانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، فقد اخذ الشعر العربي عند بعض الشعراء يتعد قليلا عن القصور ، ويتحرر من العبودية ، متأملا في الحياة وفي الانسان ، ولعل ابا العلاء هو الشاعر الوحيد في عصره ، الذي حبس نفسه في بيته متحررا من الملوك والناس ، متأملا في الانسان وفي نفسه ، غير اننا لا نراه متحررا من خوف الله ، بل مستسلما لقضائه وقدره ، متمنيا الموت ، لأن الجسد ، في نظره ، تافه هائسق للحرية الروحية التي ينشدها ، وفي ذلك يقول :

ستطلقني المنية عن قريب فاني في اسار واعتقال (١)

ولم يجعل ابو العلاء الحرية في المعرفة ، وفي التحرر من الجهل ، مع انه قدس العقل ، وقال ان الانسان لا يتحرر من الاوهام والسخافات الا بالعقل والروية ، وان الانسان الحكيم العاقل هو الانسان القادر على ان يهدب نفسه ويرقيها . ولعل تشاؤمه حدا به الى رفض الدنيا ، وطلب الآخرة ، فرأى ان في انفصال الروح عن الجسد حرية كبرى .

اما الفلاسفة والصوفيون ، فقد نادوا بالحرية الروحية والعقلية ، حتى يستطيع الانسان ان يعرف ما يشاء دون رادع ، ويجادل فيما يشاء ، وبهذا

تستطيع الروح الواعية ، العالمة ، ان تسبح بحرية مطلقة الى الله ، وتشاركه في الخلق والابداع .  
حتى اذا بلغ الانسان هذه الرتبة العليا ، اصبح حرًا ، طليقا عالميا ، حيث لا حدود ولا  
تقاليد . وخير مثال على ذلك تائية ابن الفارض الكبرى ، التي ذكرنا منها الكثير في ابواب  
سابقة ، والتي تحدثنا عن حالات المتصوف الذي يصبح متحررا من كل نقص ، عالما بكل شئ ،  
قابلا كل صورة ، واعيا بها ، عارفا اسرارها ، هذه هي الحرية المطلقة التي يتمتع بها الصوفي .  
والتي تدفع كل من يطلبها الى الكمال والحقيقة ، حيث تعان روحه السعادة الازليّة .

كانت السعادة عند السامّي في آخرته ، لا في دنياه ، وقد اجمعت الاديان السامية في ان السعادة بعد الموت ، حين تصعد الروح الصالحة الى الجنة ، وتسكن في نعيمها الازلي .  
لذلك اهتم السامّي في ان يطيع ربه ، ويستسلم اليه ويخافه ، ليحفظ له مكانا في جناته . وقد قال سليمان بن داود : " توكل على الرب بكل قلبك ، وعلى فهمك لا تعتمد " (١) . فلم يعتمد الانسان على نفسه لتحسين حالته الدنيوية ، وتحصيل سعادته فيها ، بل راح يعمل لآخرته ، معتمدا على الله لينال حظا وافرا من السعادة الحقيقية ، والسعادة الحقيقية في الآخرة لا تتجاوز السعادة المادية ، فنرى في الجنة كل ما يطلبه الانسان من راحة مادية ، فيها المياه العذبة ، والفاكهة الطيبة ، وفيها كل ما تشتهي العين من مأكّل ومنظر ، لذلك ظلّ الانسان في دنياه غير مستقرّ ، مترقبا الموت ، متقيا الله ، وفي ذلك يقول نابغة بني شيبان :

ولست ارى السعادة جمع مال      ولكنّ التقي هو السعيد  
وتقوى الله خير الزاد ذخرا      وعند الله للأتقى مزيد (٢)

ولم يكن لسعي الانسان قيمة الا في العصور العباسية ، وقد اصبح الانسان - بفضل الفلسفة - ذا عقل نير ، ورأى حرّ ، قادرا على السعي في دنياه ، ضاربا في الآفاق ، متجشما الاخطار ، والمسالك الوعرة ، مندفعاً بكل قوته ، منشداً بملء صدره لتحقيق سعادته . ولعلّ المتنبي خير مثال لهذا الانطلاق الشارد ، الذي تغلغل في كل ذرة منه ، ساعيا بجادا في سبيل هدفه ، حتى اذا اشقاء المسير قال متألما متهكما :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله      واخوال الجهالة في الشقاوة ينعم (٣)

أما ابو العلاء المعري فقد ذاق الامرّين في دنياه ، فعلاء الغضا بشعره التشاؤمي ، ونفى السعادة عن الدنيا التي يسميها تارة دار دفر ، وتارة اخرى دار الشرور ، ورأى السعادة في الموت حيث يرتاح جسد الانسان ، وتنطلق روحه باريحة في السماء ، هادئة ، مطمئنة ، وفي ذلك يقول :

وان حزنا في ساعة الموت لاضعاف سرور في ساعة الميلاد  
ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد (٤)

وما اسعد سفر الروح الى الجنان ! ، وقد حظي ابو العلاء المعري بتلك السفرة الروحية في " رسالة الغفران " ، ومر على الجنان ، واصفا الذين سعدوا بمكان هناك ،

(١) التوراة - الامثال : الاصحاح الثالث ، عدد : ٥

(٢) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام ج: ٢ ، ٤ : عن : ١٥٠

(٣) المتنبي - العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب ص : ٦٣٠

(٤) ابو العلاء المعري - بسقط الزند ج: ٣ (القاهرة ، ١٤٧٠م) ص : ٩٧٨ و ٩٧٩

ولم يكن وصفه إلا وصفا ماديا لتلك السعادة المادية ، وما كانت رسالته الغفران إلا تعقيبا على ما ورد في القرآن من وصف النعيم الابدى المادى ، وتهكما من الذين اتهموه بالزندقة والكفر .

وقد كره ابو العلاء دنياه ، ورأى ان بقاءه فيها رزية ، فنراه دائما يدعو الى الله ان ينقله الى دار النعيم ، هربا من العالم المنكوس ، وفي ذلك يقول :

(١) بقائي في الدنيا علي رزية وهل انا الا غابر مثل ذاهب

(٢) يا رب اخرجني الى دار الرضى عجلا فهذا عالم منكوس

ويقول ايضا ان عبده في الموت ، والتخلص من دار الشرور :

(٣) انا صائم طول الحياة وانما فطرى الحمام ويوم ذاك اعيد

(٤) دنياك دار شرور لا سرور بها وليس يدري اخوها كيف يحترس

والسعادة ، يقول ابو العلاء ، قليلة في الدنيا ونادرة :

(٥) وان يك في الدنيا سعود فانما تكون قليلا كالشذوذ الشوارد

وأما الانسان العاقل فيتفرد ليكون سعيدا ، وي طرح الدنيا جانبا ، متقيا الله ، لأن تقى الله لن يفسد ، وفي ذلك يقول ايضا :

(٦) ان صح عقلك فالتفرد نعمة ونوى الا وانس غاية الايناس

(٧) اغنى الانام تقى في ذرى جبل يرضى القليل ويأبى الوشي والتاجا

(٨) اصول قد بين على فساد وتقوى الله سوق لا تبور

فان اتى الموت - يقول ابو العلاء - فقل له اهلا ومرحبا :

(٩) نصحتك فاعمل له دائما وان جاء موت فقل مرحبا

(١) ابو العلاء المعرى - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص: ١١٧

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص: ٢٩

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص: ٢٤٩

(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص: ٢٢

(٥) المصدر نفسه ج ١ ص: ٢٦٥

(٦) المصدر نفسه ج ٢ ص: ٤٩

(٧) المصدر نفسه ج ١ ص: ١٩٧

(٨) المصدر نفسه ج ١ ص: ٣١٩

(٩) المصدر نفسه ص: ١١١



وأما الفلاسفة فقد بحثوا في السعادة وافردوا فيها المقالات ، والكتب مكابن مسكويه والغزالي وغيرهما . ولم يكن غرضنا التعرض للابحاث الفلسفية الطويلة ، لكن البحث في مدى تأثير الافكار الفلسفية في الشعر العربي ، او تعبير الفلاسفة عن آرائهم شعرا ، ولا بد لنا من الاشارة الى ان السعادة اتخذت مجرى جديدا ، واصبحت جوهرًا مجردًا عن المادة يبحث فيها الفلاسفة . فالسعادة كما يقول الفارابي هي " ان تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود الى حيث لا تحتاج في قوامها الى مادة ، وذلك ان تصير في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد ، وان تبقى على تلك الحال دائما ابدا . . . . والسعادة (في نظره) هي الخير " (١) . ولم تختلف السعادة عند ابن سينا ، فالسعادة هي ان تصل النفس الى درجة الكمال بعد ان تتحرر من ماديتها وترجع الى الله ، لتتحد به ، وتصبح عالمة بكل شيء ، سعيدة الى الابد . . . . ويرى الغزالي ان السعادة هي في العلم وفي معرفة الله ، وان الانسان الراقى يقادر على ان يبلغ السعادة في حياته الدنيوية ، وفي ذلك يقول : " ان السعادة في الدنيا والاخرة هو العلم ، فهو اذا افضل الاعمال . . . . وقد عرفت ان ثمرة العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بافق الملائكة ، ومقارنة الملاء الاعلى " (٢) . ويجد الغزالي في العلم لذة وسعادة ، فيقول مستشهدا بشعر علي ابن ابي طالب :

ففر بعلم تعش حيا به ابدا      الناس موتى واهل العلم احيا (٣)

وكذلك السعادة عند ابن الطفيل هي في سمو النفس البشرية ، ومشاهدتها الله مشاهدة بالفعل .

وأما عند الصوفيين فقد بلغت السعادة ذروتها ، فالسعادة هي في العزلة ، وقهر الجسد ، ثم سفر الروح الى الله للاتحاد به ، وقد تفردوا داعين الله ان يرضى عليهم ، لأن رضى الله هو اساس سعادتهم ، وفي ذلك تقول رابعة العدوية :

يا سرورى ومنيتي وعمادى      وانبسي وعدتي ومرادى  
ان تكن راضيا علي فاني      يا هني القلب قد بدا اسعادى (٤)

وتقول ايضا ابن سعادتها هي في الوصل من الله :

يا سرورى وحياتي دائما      نشأتي منك وايضا نشوتي  
قد هجرت الخلق جمعا ارتجى      منك وصلا فهو اقصى منيتي (٥)

والله محرابها ، وقبلتها ، وفيه سعادتها ، وفي ذلك تقول :

راحتي يا اخوتي في خلوتي      وحببي دائما في حضرتي  
لم اجد لي عن هواه عوضا      وهواه في البرايا محنتي  
حيثما كنت اشاهد حسنه      فهو مجراي اليه قبلتي (٦)

(١) ابو النصر الفارابي - آراء اهل المدينة الفاضلة (مصر سنة ١٩٠٢) ص: ٦٦

(٢) محمد الغزالي - احيا علوم الدين ج ١ (مصر ١٣٠٢ هـ) ص: ١١

(٣) المصدر نفسه ص: ٧

(٤) عبد الرحمان بدوي ، شهيدة العشق الالهي ص: ١٦١ و ١٦٢

(٥) المصدر نفسه ص: ١٦٣

(٦) عماد الدين بن عبد الوهاب ص: ١٦٣

وأما النشوة الكبرى ، والسعادة العظمى ، فهي في الاتحاد بالله ، والغناء به ،  
ويصف لنا ابن الفارض غيبته وسعادته ، عندما يسمع بذكر الحبيب ، فيسكر ويغيب عن الوجود  
الأرضي حتى يصحومرة أخرى بعد المحو ، فتتوحد لديه الأسباب ، وتتجرد النفس وتُسعد  
بسموها ، وقدرتها الإلهية ، وفي ذلك يقول :

- فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها      وتحسد ما افنتمني بقيتي (١)  
وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي      بمشهد للصحو من بعد سكرتي (٢)

- ووجدت في الأسباب حتى فقدتها      ورابطة التوحيد اجدى وسيلة  
وجردت نفسي عنهما فتجردت      ولم تك يوما قط غير وحيدة (٣)

هكذا حررت الفلسفة الافراد الذين شغفوا بها ، واكبوا عليها ، يقرأونها ويعملون  
فيها ، فارتفعت بهم عن المادة ، وسمت بهم الى الروح الازلية الواعية ، وجردت السعادة ،  
 واصبحت اطمئنانا نفسيا ، وروحيا ، بعد ان كانت راحة جسدية ومادية . وهكذا نرى مـما  
تقدم ان السعادة هي سعي روحي متواصل يحدو بها الشوق والحب والحرية الى الكمال  
والجمال والحقيقة ، حتى اذا بلغ هذه الرتبة ، حظي بالسعادة الابدية الروحية .

(١) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، ص : ٣٢

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٣٦

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٦٦

## الدين

في الدين جوهر وتقليد ، فالجوهر ثابت ، يهدف الى المثل العليا ، والفضائل الانسانية الكبرى ، وبه تتحد الاديان وتتأخى . والتقليد متغير ، يختلف باختلاف العصر ، والامة التي نشأ فيها ، وهو مجموعة من العادات والقوانين جاءت عن افراد من الناس هم افضل اهل زمانهم خلقا وحكمة ، وقد توارثها الابناء عن الاباء ، وحافظوا عليها ارضاء لله الذي اصطفاهم من بين الامم رسلا ينوبون عنه ويصلحون . وقد كانت كل امة تحتكر الله وتمجده ، لانه اصطفاهم من بين الامم في العالم ، فكان يهوه الاسرائيلي ، والرب المسيحي ، والله الاسلامي . ولم ينس الشاعر العربي ان يمجّد دينه ، ويرفعه الى اعلى عليين ، فالشاعر العربي القديم لم يأبى والتأمل العميق في جوهر الدين ، بل ظل يفهمه بشكلياته المادية التي يقوم بها الانسان خوفا من عقاب الجحيم ، او حبا بثواب النعيم ، وعلى هذه الاسس اختلفت الاديان ، وانتشر بينها الحقد والبغضاء ، واصبحت كل امة تحتكر لدينها كل الفضائل ، وتجعله الحق ، وما سواه ضلال . وفي ذلك يقول امية بن ابي الصلت :

كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفة زور (١)

ولم يستطع احد ان يجادل في الدين ، ويتفلسف ، فالدين موقوف على الله ، منزل من لده ، وهو الذي اصطفى رسلا ليكونوا صلة بينه وبين الامم التي قربها اليه .

وعندما انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، اصبح الدين الاسلامي على افواء الفلاسفة يبحثون فيه ويجادلون ، وقد وقف رجال الدين يصدون التيارات الفلسفية عن الدين ، وينادون الفلاسفة ، ويكفرونهم ، حتى قال القاضي ابو يوسف : " من طلب الدين بالكلام تزندق " (٢) ، وبالرغم من هذه المناوئات ، فقد قامت فرق اسلامية ومذاهب مختلفة سرا وعلانية تبحث في الدين وفي تفسيره ، غير ان سلطان رجال الدين كان قويا على الخلفاء ، فلم تعمل الفلسفة في الدين كثيرا ، ولم تؤثر فيه الا قليلا ، فابتعدت الفلسفة عن الدين بابتعاد الخليفة عنها . كذلك لم يعن الشعر العربي القديم في جوهر الدين ، بل ظل الدين الاسلامي هو افضل الاديان ، لانه دين الدولة ، ودين الخليفة ، فكان الشاعر - وهو يعيش في كنف الخلفاء والامراء والولاة المسلمين ، مضطرا ان يساير اهواءهم ، وان يمجّد دينهم ، غير ان احتكاك العرب بالشعوب الاخرى ، واطلاعهم على الثقافات الجديدة ، ولد في قلوب الشعراء شيئا من الشك والاحاد ، فتعرض هؤلاء الشعراء للدين بسخرية ، وقد ترى في الشاعر الواحد شكا ويقينا ، والحادا وايمانا ، ولعل ابا نواس يمثل هذا الاضطراب الفكري افضل تمثيل حين يقول :

تكثر ما استطعت من الخطايا فأنك بالغ ربا غفورا (٣)

ثم يندم فيما بعد ، ويقول :

(١) امية بن ابي الصلت - ديوان امية بن ابي الصلت ص: ٣٨

(٢) ابن قتيبة - عيون الاخبار ج ٢ ، ص: ١٤١

(٣) ابن خلقان - وفيات الاعيان<sup>الانبار</sup> الزمان ج ١ ، ص: ١٩٠

وارغب الى الله لا الى جسد منتقل من صبا الى كبر (١)

أما ابو العلاء المعري ، فقد كان في نظره للاديان ناقدا لشرائعها ، ورجالها ، اكثر منه تأملا في جوهرها . وقد نظر الى الدين الاسلامي والى اهله ، فحز في نفسه ان يرى اهل هذا الدين متمزتين ، عاكفين على تقاليد بالية ، لا يقرها المنطق ، ولا يقبلها العقل السليم ، وآلمه ان يرى هذا الدين منكشأ على نفسه ، يأبى ان يساير العقل ، فلا يتقدم ولا يرتقي ، وفي ذلك يقول في قومه :

عاشوا كما عاش آباء لهم سلفوا واورثوا الدين تقليدا كما وجدوا (٢)

وقسم ابو العلاء المعري اهل الارض الى قسمين ، فئة ذات عقل بلا دين ، وفئة اخرى ذات دين بلا عقل . فالعقل يشذب الدين ، ويفتحه على كل تقدم ورقي ، وفي ذلك يقول :

اشنان اهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له (٣)

ورأى ايضا ان الاديان كلها واحدة في جوهرها ، غير ان التقاليد او الشرائع هي سبب النزاع المستمر والحقد والبغضاء ، فلم لا يدين الناس بدين واحد ؟ ولم لا يزدرون جميعهم الشرائع ويطرحونها ؟ :

ان الشرائع القت بيننا احنا واودعتنا افانين العداوات (٤)

اذا رجع الحصيف الى حجاب تهاون بالمذاهب وازدراها (٥)

ثم يتأمل ابو العلاء في الكواكب ويتساءل : هل هي مثلنا لا تتفق على دين واحد ؟ :

فهل الكواكب مثلنا في دينها لا يتفقن فهائد او مسلم (٦)

ويتراءى امامه رجال الدين ، وما هم عليه من فهم سطحي لجوهر الدين ، فيصّب عليهم وايلا من النقد المرير ، ويروح يتساءل بألم وسخرية : "من هم هؤلاء الذين يمشون على الارض ، وفي ايديهم السبع ، وفي صدورهم الغش والخدا ؟ من هم هؤلاء الخراب الذين يدخلون الجوامع ؟ ام حقنا نساك طاهرون ، متعبدون ، ام هم رجال كما ذهبون سراون ؟ ومن هم هؤلاء الرهبان الذين يأكلون اموال الفقراء والمساكين ، وهم قابعون في زوايا كنائسهم ؟

(١) ابونواس - ديوان ابي نواس ، ص : ١٦٦

(٢) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ص : ٢٣٥

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٠٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٧٥

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٤٢٧

(٦) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٨١

ولماذا لا يمشون في الارض تعبدًا كما فعل المسيح ؟ لم لا يخرجون من كنائسهم بمساعدون  
الايتم والمعوزين ؟ وفي ذلك يقول :

وليس عندهم دين ولا نسك فلا تفرك ايد تحمل السبحة  
وكم شيوخًا غدوا بيضا مفارقهم يسبحون ويأتوا في الخنى سبحا (١)

في البدو خراب اذواد مسومة  
وفي الجوامع والاسواق خراب (٢)

وقد فتشت عن اصحاب دين  
فالفيت البهائم لا عقول  
لهم نسك وليس لهم رياء  
تقيم لها الدليل ولا ضياء (٣)

ويقول ايضا :

متى ما كشفتم عن حقائق دينكم  
وبعجيتي دأب الدين ترهبوا  
تكشفتم عن مخزيات الفضائح  
سوى كلهم كد النفوس الشحاح  
ولكن مشى في الارض مشية سائح (٤)

اذا من الظلم ان نطيع هؤلاء المحتالين الخداعين ، الذين يسخرون الدين لغاياتهم  
الشخصية ، ويتخذونه مطية لأهوائهم ، وفي ذلك يقول :

ولا تطيعن قوما ما ديانتهم  
وانما حملًا لتوراة قارئها  
الآ احتيال على اخذ الاتاوات  
كسب الفوائد ، لا حب التلاوات (٥)

وليس في نظرة ابي العلاء الى الاديان اثر تعصب المذهب ، او تفضيل دين  
على آخر ، فالاديان كلها واحدة ، لا فرق بينها وبين رسلها . وفي ذلك يخاطب  
المسيحيين :

لا تبدؤني بالعداوة منكم  
فمسيحكم عندي نظير محمد (٦)

والدين الحقيقي عند ابي العلاء ، ليس في الشرائع او التقاليد ، لكنه في  
معاملة الانسان لأخيه الانسان ، بذلك يكون ابو العلاء الشاعر الانساني الكبير الذي دعا  
الى دين واحد ، وهو دين الانسانية ، فهو لا يرى الدين في الكنائس والجوامع فحسب ،  
بل يراه في الحياة اليومية ، وفي معاملة الناس بعضهم لبعض ، دون فرق بين يهودي  
ومسيحي ، او بين مسلم ومجوسي . فالدين هو انصاف وعدل ، وصيانة النفس عن الشر  
والفحش ، ونفض الصدر من كل غل وحسد ، وفي ذلك يقول :

الدين انصافك الاقوام كلهم  
واتى دين لآبي الحق ان وجبا (٧)

اذا القوم صاموا فعافوا الطعام  
وقالوا المحال فقد افطروا (٨)

(١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٢١٦

(٢) المصدر نفسه ص : ٧٨

(٣) و (٤) - المصدر نفسه ص : ٤٢ و ٢١٩

(٥) و (٦) - المصدر نفسه ص : ١٧٥ و ٢٨٣

(٧) و (٨) - المصدر نفسه ص : ٩٥ و ٣٤٦

ويقول ايضا في الدين :

وانما هو ترك الشر مطرحا ونفضك الصدر من غل ومن حسد (١)

ويحار ابوالعلاء في الناس ، ويتساءل : هل حقا اهتدى الانسان منذ كانت الاديان ؟ هل حقا اتعظ الانسان مما سمع وقرأ ؟ فما قيمة الانبياء والرسل ؟ وما تأثيرهم في الانسان ، هذا الانسان الذي لن يرعوى عن شروره وابطيله ؟ :

دين وكفر ، وانبياء تقص وفر فان ينص وتورا وانجيل  
في كل جيل اباطيل يدان بها فهل تغرد يوما بالهدى جيل (٢)

ويقول ايضا :

هفت الحنيفة والنصارى ما اهدت ويهود حارت والمجوس مزلله (٣)

فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود (٤)

على ان مثل هذه الآراء ، وهذه الاقوال ، قلبلة ، متفرقة ، لا يجدها بهذه الجراءة والحرية الا عند ابي العلاء المعري .  
اما الفلاسفة فقد بحثوا في جوهر الدين ، ورأوا الله قد تدنس بالجهالات والاهام والضلالات ، ولا بد للفلسفة من ان تظهره ، وهناك ابحاث كثيرة غير انها لا تهتم الا بمقدار تأثيرها في الشعر العربي القديم . وقد رأى جميع الفلاسفة العرب ان الفلسفة اليونانية يجب ان تتغلغل في الشريعة الاسلامية حتى يتم لها الكمال . وحاول بعضهم ان يوفقوا بين الفلاسفة والدين ، فاختفوا ، ولم تستطع الفرق الفلسفية العديدة ان تخلص الدين من شوائبه . واما الشعراء الصوفيون فكان لهم فهمهم الخاص للدين ، واستطاعوا ان ينطلقوا من عالم المادة الى عالم كله روح ، وكله محبة ، فانشدوا اعذب الاناشيد الروحية ، محاولين ان يوحدوا جميع الاديان في دين واحد ، هو دين الحب ، الدين الذي يزيل الحدود ، ويفك القيود ، ويرفع الانسان الى الحضرة الالهية ، حيث يصبح قلبه محفلا لجميع الاديان ، من وثنية ويهودية ومسيحية واسلام ، وحيث يتوجه الجميع الى قلبهم الا وهي الحب . وفي ذلك ينشد ابن عربي :

لقد صار قلبي قابلا كل صورة  
فمرعى لغزلان ودير لرهبان  
وبيت لاوثان وكعبة طائف  
والواح تورا ومصحف قرآن  
ادين بدين الحب اتى توجهت  
ركائبه فالحب ديني وايماني (٥)

(١) ابوالعلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١/ ص : ٢٧٢

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ١٨٣

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٠٨

(٤) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص : ٢٤٧

(٥) ابن عربي - ترجمان الاشواق ، ص : ١٩

وهذه الحالة الروحية من الحب الالهي تحمل الصوفي على ان يعتقد ان نفسه قد اتحدت بنفوس الانبياء ، وانه هونبي من الانبياء الغابرين ، فقد يصير محمدا حيناً ، وعيسى حيناً آخر ، وكذلك يصبح جبرائيل . وفي ذلك يقول ابن عربي :

الله يعلم والدلائل تشهد اني امام العالمين محمد  
انا المحيي ، لا اكني ولا اتلبد انا العربي الحاتي محمد (١)

انا في العالم الذي لا اراكم كسيح النصارى بين اليهود  
قازا ما رأيتمك نصب عيني انا والله في جنان الخلود (٢)

ويقول ايضا :

انا جبريل وهذي حكمتي فاقراوها تكشفوا ما كمننا (٣)

وكذلك يقول ابن الفارض انه اصبح موسى :

ولا سرخفي يدريه من كان مثلي  
وصرت موسى زواني مذ صار بعضي كلتي (٤)

لكن الصوفي لا يقف عند تلك النبوة فحسب ، بل يتجاوزها الى الالهية ، حيث يتحد بالله ، ويصبحان واحدا ، فيقصد اليه جميع الملل والنحل ، وتتوحد به جميع الاديان ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

وان نار بالتنزيل محراب مسجد  
واسفار توراة الكليم لقومه  
وان خر للاحجار في البدع عاكف  
وما زاغت الابصار من كل ملّة  
فما قصدوا غيري وان كان قصدهم  
رأوا ضوء نوري مرة فتوهّموه  
فما باربالا نجيل هيكل بيعة (٥)  
يناجي بها الاحبار في كل ليلة  
فلا وجه للانكار بالعصية  
وما راغت الافكار في كل نحلة  
سواي وان لم يظهروا عقد نيّة  
نارا فضلوا في الهدى بالاشعة (٥)

هكذا نرى كيف فهم الشعراء العرب القدامى الدين ، وكيف كانوا يحتكرون الله في اديانهم ، وكيف كان الدين مقيدا ، محصورا بشرائع وتقاليد ، ثم كيف اصبح عند ابي العلاء دينا انسانيا ، ثم كيف بلغ الذروة عند الشعراء الصوفيين ، حيث صار دينا عالميا ، لا يعرف لها الا الحب ، ولا يؤمن الا به ، فالحب هو الدين العالمي الذي يجمع ما تفرق ، ويربط ما تقطع .

(١) ابن عربي - الديوان الاكبر (بومبي سنة ١٩٠٢) ص : ٢٣

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٤٨

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٠

(٤) ابن الفارض ، ديوان ابن الفارض ، ص : ١٠٢

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٦٦ و ٦٧

(جبرائيل بن محمد بن علي بن ابي طالب)



## الفضيلة

عرفت الفضيلة عند السامي في ما يقوم به الانسان من عمل الخير في سبيل اخيه الانسان . وتحت جميع الاديان السامية على الفضيلة ، واما الفضيلة الكبرى في نظر الاديان فهي في نفس الله وعبادته والاستسلام الى مشيئته ، وكان الانبياء بدورهم يحضون على الخير والاحسان ، وعلى العدل والتواضع ، وعلى الرحمة والصدق والسلام . وقد قال داود \* طوبى للذي ينظر الى المسكين . . . الرب يحفظه ويحييه \* (١) . وقال سليمان : \* افتح فمك لاجل الاخرس في دعوى كل يقيم ، افتح فمك . اقضي بالعدل وحسام عن الفقير والمسكين \* (٢) . وقال المسيح بن مريم \* طوبى للودعا لانهم يرثون الارض . طوبى للرحما لانهم يرحمون . طوبى لانقياء القلب لانهم يعاينون الله . طوبى لصانعي السلام لانهم ابنا الله يدعون . طوبى للمطروءين من اجل البر لان لهم ملكوت السموات \* (٣) .

وقد كان للعرب القدامى فضائل طالما تغنوا بها وفاخروا ، اهمها القسري والشرف ، وعزة النفس ، والاخذ بالثأر ، وطاعة الوالدين . ومن طبيعة الشعران يميل الى الفضيلة ، وينصح بها ، كقول عبدة بن الطبيب في طاعة الوالدين ، وفي طرح الضعيفة عن الاقرباء :

ما دمت ابصر في الرجال واسمع	ونصيحة في الصدر داخله لكم
ان الابر من البنين الاطوع	وبير والدكم وطاعة امره
ضاقت يداه بامر ما يصنع (٤)	ان الكبير اذا عصاه اهله
ان الضغائن للقرابة توضع (٤)	ودعوا الضعيفة لا تكن من شأنكم

ويحدث محمد بن عبد الله الانسان على عمل الخير ، وقول الصدق ، وطاعة الله ، واولياء الامر ، والعطف على اليتامى والمساكين ، والاحسان اليهم جميعا ، فالله يحب المحسنين . في القرآن امثال كثيرة في الحذر على هذه الفضائل ، التي لا تظهر الا بشكليات يقوم بها الانسان نحو اخيه الانسان ، او نحو خالق الكون . وقد دعا محمد الى العدل وصيانة الجار وصحته ، وفي ذلك يقول " انصراخك ظالما او مظلوما " (٥) " ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره " (٦) . ويقول ايضا : " لا يؤمن احدكم حتى يحب لاهيه ما يحب لنفسه " (٧) . ويحضر على نشر السلام بالمحبة والاخوة فيقول : " لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى

- 
- (١) التوراة ، المزمور الحادي والابعون ، عدد : ١ و ٢
  - (٢) المصدر نفسه ، الامثال ، الاصحاح الحادي والثلاثون ، عدد : ٨ و ٩
  - (٣) الانجيل ، متى ، الاصحاح الخامس ، عدد : ٥ و ٧ - ١٠
  - (٤) الفضل بن محمد الضبي - المفضليات ، ص : ٦١ و ٦٦
  - (٥) البخاري - صحيح البخاري ج ٣ (مصر ١٣١٤ هـ) ص : ١٢٨
  - (٦) المصدر نفسه ، ج ٨ ص : ٣٢
  - (٧) المصدر نفسه ، ج ١ ص : ٨

تحابوا ، او لا ادلكم على شي ، اذا فعلتموه تحاببتم ، افشوا السلام بينكم " (١) .  
ويقول ايضا : اياكم والظن ، فان الظن اكذب الحديث ، ولا تحسسوا ، ولا تجسسوا ،  
ولا تحاسدوا ، ولا تدابروا ، ولا تباغضوا ، وكونوا عباد الله اخوانا " (٢) . واما اكبر  
الكبائر عند محمد فهي الاشراك بالله وعقوق الوالدين ، وقول الزور ، وفي ذلك يقول :  
" الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشراك بالله وعقوق الوالدين ، وشهادة الزور ، او قول  
الزور " (٣) . وكذلك قال علي بن ابي طالب :

عليك ببر الوالدين كليهما وبر ذوي القربى وبر الاباعد (٤) .

فنرى ما تقدم من الفضيلة هي عمل يقوم به انسان نحو انسان آخر ، فمن احسان  
الى عدل ورحمة ، ومن صدق في القول الى محبة وسلام . وقد كانت هذه الفضائل  
تظهر في الشعر العربي القديم عامة ، عن طريق الحكم المبتوثة هنا وهناك ، لا عن  
طريق قصائد ذات مواهيع مجردة ، فيها تأمل ، وفيها تفكير . وكان الشاعر القديم  
يحرص عليها فقط ، نتيجة تجاربه في الحياة ، او لأنه سمعها من افواه الانبياء .  
يقول ابن الرومي في فعل الخير :

فانفذ لخيرك لا لشرك واتبع اولاهما بالقادر الغفار (٥)

ويقول المتنبي في الفعل السيء وما يعاني صاحبه من آلام :

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونيه وصدق ما يعتاده من توهم  
وعادى محبيه بقول عداته واصبح في ليل من الشك مظلم (٦)

وقد يعرف الانسان من فعله ومن قوله ، لذلك كان المتنبي حريصا ان يحكم على خلق  
الانسان بعد ان يختبره . وفي ذلك يقول :

اصادق نفس المرء من قبل جسمه واعرفها في فعله والتكلم (٧)

وبعد ان جرب المتنبي نفوس الناس ، تراءى لعان الظلم من شيم النفوس ، ومن لا يظلم  
ففي تسامحه هذا علة ، وفي ذلك يقول :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلته لا يظلم (٨)

ومن واجب الانسان ان يسالم الناس حتى يسلم من شرهم ، ويعاملهم بالعدل والحسنة ، حتى يزدعرتهم

من سالم الناس يسلم من غوائلهم وعاش وهو قدير العين جدلان  
فالروض يزدان بالانوار فاغمة والحر بالعدل والاحسان يزدان (٩)

(١) مسلم بن الحجاج - صحيح مسلم ج ١ (مصر ١٣٢٩هـ) ص: ٥٣

(٢) البخاري - صحيح البخاري ج ٨ ص: ١٩

(٣) مسلم بن الحجاج - صحيح مسلم ج ١ ص: ٦٤

(٤) علي بن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب ص: ١٧

(٥) ابن الرومي - ديوان ابن الرومي ج ٢ ص: ١٦٦

(٦) المتنبي - العرف الطيب في صفة ديوان ابي الطيب ص: ٤٩٤

(٧) المصدر نفسه ص: ٤٩٤

(٨) المصدر نفسه ص: ٦٣٠

(٩) ابو الفتح البستي - ديوان ابي الفتح البستي (بيروت ١٢٩٤هـ) ص: ٧٤

غير ان ابا العلاء المعري ابي ان يرى في الانسان فضيلة ، فالحياة في عصره كانت  
آخذة في الانحلال الخلقي والانحطاط الاجتماعي . فمن سيطرة العجم الى الفتن  
والقلاقل ، ومن ظلم الحكام وجورهم الى انغماس في الملاهي ، ومن الفرق الفلسفية  
ومذاهبها الى فحش الشعراء ، ولعل هذه الحالة حدثت بابي العلاء المعري ان يزداد  
في تشاؤمه ، ويمتلّ مقامه ، وفيه ~~الملك~~ يقول :

مَلّ المقام فكم اعاشرامة  
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها  
امرت بخير صلاحها امرأوها  
فعدّوا مصالحها وهم اجراؤها  
فرقا شعرت بانها لا تفتني  
خيرا وان شرارها شعراؤها (١)

ويقول ايضا :

قد فاضت الدنيا بادناسها  
وكلّ حيّ فوقها ظالم  
على براياها واجنّاسها  
وما بها اظلم من ناسها (٢)

والناس عند ابي العلاء ظالمون ، مطبوعون على الشرّ ، والشرّ فيهم تليد ، وما  
الخير فطريف : وفيه ~~الملك~~ يقصصون :

الم تر ان الخير يكسبه الحجى  
طريفا وان الشرّ في الطبع متلد (٣)

والشرّ في اجدّ القديم غريزة  
في كل نفس من عرق ضارب (٤)

ويقول ان الانسان اسرع الى عمل الشرّ منه الى الخير :

والمرء يعيبه قود النفس مصحبة  
والخير وهو يقود العسكر اللجبا  
ويقول ايضا في الناس وطبعهم الشرير :

في الناس من اعطى الجميل بديهة  
وضنّ بفعل الخير لما تفكّرا (٦)

هم السباع اذا عنت فرائسها  
وان دعوت لخير حولوا حمرا (٧)

والخير يهمر بينهم  
ويقام للسوّات منبر (٨)

والشرّ طبع قد بثت غريزته  
مقسومة بين انواع واجناس (٩)

(١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص ٤٤

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٠

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٢٧

(٤) المصدر نفسه ص ٨٥

(٥) المصدر نفسه ص ٩٥

(٦) المصدر نفسه ص ٣٥٤

(٧) المصدر نفسه ص ٣٥٧

(٨) المصدر نفسه ص ٤٣٠

(٩) المصدر نفسه ص ٤٠

ويدعو ابو العلاء الانسان الصادق الى الانفراد والابتعاد ، لانه ثقيل على الناس الذين يجهلون ويظلمون ، ويكذبون ويغدرون ؛ وفيه فطنة بمقصوله:

فانفرد ما استطعت فالقائل الصادق يضحى ثقلا على الجلساء (١)

عداوة الحمق اعنى من صداقتهم فابعد من الناس تأمن شرّة الناس (٢)

ويرى ابو العلاء ان الصخرة الصماء افضل من الانسان ، لأنها لا تظلم ولا تكذب ، وان عصافي يد الاعى ابرله من الصديق ؛ وفيه فطنة بمقصوله:

افضل من افضلهم صخرة لا تظلم الناس ولا تكذب (٣)

عصا في يد الاعى يروم بها الهدى ابرله من كل خدن وصاحب  
فاوسع بني حواء هجرا فانهم يسببون في نهج من الغدر لاحب (٤)

واما العقل فقد حاول ان يهدب الناس ولكنه اخفق وفشل ، فالبرية خاوية من الاصدقاء الامناء ، والانقياء البررة ، فلاعجب ، لأن اهل الارض هكذا كانوا قد فطروا ، وفي ذلك يقول ابو العلاء :

واللب حاول ان يهدب اهله فاذا البرية ما لها تهذيب (٥)

قالوا فلان جيد لصديقه لا يكذبوا ما في البرية جيد  
فأميرهم نال الامارة بالخنى وتقيهم بصلاته متصيد (٦)

وهكذا كان اهل الارض قد فطروا فلا يظن جهول انهم فسدوا (٧)

ويعجب ابو العلاء من هذا الحياة ، المهزلة الكبرى التي يعيش فيها اللثيم متنعما ، مترهفا ، بينما يعيش فيها الكريم فقيرا سقيما ؛ وفيه فطنة بمقصوله:

أما اللثيم فعنده حلل وغدا الكريم وتوبه طمر (٨)

ولا يقف ابو العلاء عند هذا الحد ، بل يحاول ان ينبه الانسان الى المحافظة على الصداقة ، فلتكن في الجوس والنعيم ، ولتكن في الشقاء والرخاء ، ولينجد كل صديقه في عمل الخير والاحسان ؛ وفيه فطنة بمقصوله:

- (١) ابو العلاء المعري ج ١ ص: ٥٦
- (٢) المصدر نفسه ج ٢ ص: ٤٠
- (٣) المصدر نفسه ج ١ ص: ٨٦
- (٤) المصدر نفسه ص: ١١٣
- (٥) المصدر نفسه ص: ٨٦
- (٦) المصدر نفسه ص: ٢٤٩
- (٧) المصدر نفسه ص: ٢٣٨
- (٨) المصدر نفسه ص: ٢٣٩

اذا صاحبت في ايام بؤس فلا تنس المودة في الرخاء  
ومن يعدم اخوه على غناه فما ادى الحقيقة في الاخاء (١)

انجد اخاك على خير يهيم به فالؤمنون لدى الخيرات انجاد (٢)

وقد حدا بابي العلاء الالم العميق الذي يحز في قلبه حزا ، ان ينادى بالفضيلة الكبرى الا وهي الانسانية ، وما فيها من محبة ورحمة وعدل ومساواة بين الانسان والانسان ، وبين الانسان وسائر الكائنات . فليبق الانسان للطيور ما وضعت ، وليترك للنحل ما جنت . لم يفجع الانسان الطيور من وكثاتها ؟ لم لا يجاورها بسلام ، ويعاملها بعدل واحسان ؟ وفي ذلك يقول :

ولا تفجعن الطير وهي غوافل بما وضعت فالظلم شر القبايح  
ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من ازهار همت فوائح  
فما احرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندی والمنايح (٣)

غيران ابا العلاء يرى ان الفضلاء قليلون ، وهم غرباء في اوطانهم ؛ <sup>بمعنى صول</sup>  
اولو الفضل في اوطانهم غرباء تشد وتناى عنهم القرباء (٤)

هكذا نرى ان الاديان عرفت الفضيلة متجسدة في فعال الانسان ، وفي كلامه . وهي العلاقة الحسنة بين الانسان وبين رفاقه . وقد جاءت على لسان الانبياء والشعراء حكما مأثورة نتيجة تجارب واختبارات . اما الفلاسفة فقد حثوا على فضيلة اخرى وهي المعرفة والسعي وراءها ، فاصبحت الفضيلة عندهم مجردة عن العقل والقول ليست في علاقة الانسان بالانسان فحسب ، بل في علاقة الانسان بروحه ونفسه ، وتغذيتها بالعلم والمعرفة . وقد بلغت هذه الفضيلة عند الشعراء الصوفيين ذروتها بواسطة الحب والحرية ، حيث اصبحوا هم المعرفة ، وهم الكمال والجمال والحقيقة ، فلم يخف عليهم سر ، وهم بكل شيء عالمون .

(١) ابوالعلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص: ٥٤ و ٥٥

(٢) المصدر نفسه ص: ٢٤٤

(٣) المصدر نفسه ص: ٢١٨

(٤) المصدر نفسه ص: ٣٢

## العقل

العقل حي متيقظ ، والايمن جامد مستكين . والعقل لا يسلم الا بعد جد لي وتحليل ، والايمن يستسلم ويخضع . والسامي عامة يستسلم للايمان ، فلا يجادل في الله ولا في انبيائه ، بل يؤمن ان الله هو المتشرع والحاكم الاكبر ، ويؤمن بمعجزاته دون ان يحكم عقله البشري ، لذلك ظل العقل نائما ، خاضعا للايمان ، لان الانسان السامي سلم امره لله ، فنلت ارادته ، وخاب سعيه ، وقتلت حرينه ، فلم يستطع ان يخلق فنا خالدًا ، كما فعل الانسان اليوناني ، ولم يحفل الشعر العربي القديم بالعقل الا نادرا ، فالعقل عند علي بن ابي طالب مثلا ، هو علامة الكمال والعلم والتجربة الواعية ، وفي ذلك يقول :

اذا اكمل الرحمن للمرء عقله فقد كملت اخلاقه ومآربه

يعيش الفتى في الناس بالعقل انه على العقل يجرى علمه وتجاربه (١)

وعندما انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، حررت العقل وايقظته ، وهب الانسان شاعرا بقوة الفكرية ، سائلا ، ساعيا ، باحثا ، ومحللا ، غير ان العقل اصطدم بالدين والايمن ، فكان تارة يخمد ، وتارة اخرى يثور ، مسائرا اهوا الخليفة او الحاكم ، وقد نهض الشعراء بمجدون العقل ، لكنهم لم يفردوا القضايا في تمجيدهم شأنهم في سائر المجردات ، بل تنبهوا على ان العقل يحد وبالانسان الشجاع الى السعي المتواصل ، ولوادى الى الشقاء ، وفي ذلك يقول المتنبي :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله واخو الجهالة في الشقاوة يدعم (٢)

واما ذاك الذي يرى ان العجز عقل فهو جبان ، طبعه لثيم ، وفي ذلك

يقول المتنبي :

يرى الجينا ان العجز عقل وتلك خديعة الطبع اللثيم (٣)

فالانسان امتاز بعقله على سائر الكائنات ، فلا بد للعقل الحازم ان يكون قادرا على ان يصدع الصخور الصماء بالبحث والتحليل ، وفي ذلك يقول المتنبي :

لولا العقول لكان ادنى ضيغم ادنى الى شرف من الانسان (٤)

ولا بد للقلب من آلة ورأى يصدع صم الصفا (٥)

(١) علي ابن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب ، ص : ٦

(٢) المتنبي - العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب ، ص : ٦٣٠

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٣٩

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٤٣٩

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٥٥٤

اما ابو العلاء المعري فقد قدس العقل ومجده ، وجعله كعبته ، اتى توجهه ،  
فالعقل يظهر الانسان من الجهل والسخافات التي علقته به ، ولعله الشاعر العربي  
الوحيد الذى اعتصم بالعقل ، ونادى بقوة وسطوته ، واكرامه ، وفي ذلك يقول :

(١) كذب الظن لا امام سوى العقل مشيرا في صبحه والمساء

نكذب العقل في تصديق كاذبهم والعقل اولى باكرام وتصديق (٢)  
ويقول ابو العلاء ان العقل هو قطب الامور كلها :

اللب قطب والامور له رحي فيه تدبر كلها وتدار (٣)

غير ان طبع الانسان محكوم بقوى الجوارح والاشهوات ، وان العقل  
يفشل ان دعا الى الرشاد او الى الخير ، فلم لا يهتدى بالعقل ذلك الحيوان الناطق :

اذا ما اشار العقل بالرشد جرهم الى الغي طبع اخذه اخذ صاحب  
نهاني عقلي عن امور كثيرة وطبعي اليها بالغريرة جاذب

ويقول ايضا مخاطبا الضالين :

سريتم على غي فهلا اهتديتم بما خبرتكم صافيات القرائح (٤)

وينصت ابو العلاء الى العقل بكل ذرة منه ، فيخبره ان الناس لثام جاهلون ولا افضل  
ان يدارى الانسان العاقل اعداءه ، فيقول :

يخبر العقل ان القوم ما كرموا ولا افادوا ولا طابوا ولا عرفوا (٥)

يقول لك العقل الذى بين الهدى اذا انت لم تدر اعدوا فداره (٦)

ويظن ابو العلاء باحثا عن انسان عاقل ، ياشأ من وجوده ، وهل يوجد ذلك  
الانسان الذى يفرق بين الحق والباطل ، وبين الايمان والكفر ؟ لم لا يتخذ الانسان  
العقل مرآة له ؟ فبالعقل يجد الانسان الصدق والحق ، وينزل اوهام العين وخدعها ،  
وفي ذلك يقول :

اما في الارض من رجل لبيب يفرق بين ايمان وكفر (٧)

وما ترك مراثي العين صادقة فاجعل لنفسك مرآة من الفكر (٨)

- (١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص : ٥٥  
(٢) المصدر نفسه / نفس ١٤١  
(٣) المصدر نفسه ج ١ ص : ٣٢٦  
(٤) المصدر نفسه ص : ١١٣  
(٥) المصدر نفسه ج ٣ ، ٢١٨  
(٦) المصدر نفسه ج ١ ص : ١٠٠  
(٧) المصدر نفسه ص ٣٨١  
(٨) المصدر نفسه ص : ٣٩٩



ويعتد ان تأمل ابو العلاء في حياة الذين يؤمنون بالعقل ، ويعملون على كسبه ،  
رأى ان الانسان المليب هو الانسان الذي تألفه الرزايا ، وهو الانسان الذي لا يطاع ، وهو  
الانسان الذي يسرع ليه الموت ، وفي هذا يتوصل

لبيب القوم تألفه الرزايا ويأمر بالرشاد فلا يطاع (١)

فكم سلم الجهول من المنايا وعوجل بالحمام الفيلسوف (٢)

اما الفلاسفة فقد جعلوا العقل نبراسا يهتدون به ، والمنطق عمودا يستندون عليه .  
وقد بحثوا في العقل بمنطقهم بحثا فلسفيا ، وجعلوه جوهر اساسيا في الانسان ، منبثقا  
عن العقل الاول الذي هو المعرفة والعلم . وقد اتفق ابن سينا والفارابي على ان العقل  
الاول - على حد تعبير فيليمون الخورى - والعام هو الذي يتحد بالعقل الانساني  
في الافراد فيتولد منه المعرفة والعلم . وان العقل المتولد في الفرد من هذا  
الاتحاد هو خالد ابدى \* (٣) . ويحدثنا ابن الطفيل عن حياة حي بن يقظان العقلية ،  
وكيف ارتقت حتى اندمج بالعقل الاكبر وذابت فيه ، وحظيت بالمعرفة الكبرى . وقد بحث  
في العقل غير هؤلاء الفلاسفة ، غير اننا لا نقصد الى تناول الابحاث الفلسفية بل الالمام  
بها عاما سريعا لنرى مدى تأثيرها في الشعر العربي القديم .

واما العقل عند الشعراء الصوفيين ، فكان الروح والنفس معا . وقد استطاع  
الشعراء الصوفيون بالتأمل العميق ان يدمجوا ارواحهم بالذات الالهية ، ويصبحوا هم  
المعرفة الكبرى والعقل الاول .

(١) ابو العلاء الممرى - لزوم ما لا يلزم ج ٢ ص ٨٨

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٦

(٣) فيليمون الخورى - مجلة المقتطف ص ٣٨٨ ج ١٢ ص ٣ : ص ٣٠٤

لم يفرق السامّي بين الروح والنفس ، فكلماتهما واحدة ، وهما علويتان مقدّستان .  
وقد خلق الله آدم من التراب " ونفخ في انفه نسمة حيوانة " (١) . والروح هذه من الله  
واليه ترجع ، " وترجع الروح الى الله الذي اعطاها " (٢) . واما الجسد فهو ارضي حقير ،  
من التراب والى التراب يعود . وهو فان ، واما النفس والروح ، فخالدة ، ولن تغنى . وفي  
ذلك يقول المسيح بن مريم : " ولا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ، ولكن النفس لا يقدر  
ان يقتلها " (٣) . وقد انعكست هذه الآراء في الشعر العربي القديم ، وظهّرت في  
ابيات قليلة متفرقة ، ويقول امية بن ابي الصلت في الروح والجسد :

وفارق روحا كان بين جناحه      وجاور موتي ما لهم متردد (٤)

ولما سئل محمد بن عبد الله عن الروح ، اجاب انها من امر الله : " ينزل الملائكة بالروح  
من امره على من يشاء من عباده " (٥) .

والنفس في القرآن تظهر في شكل يختلف عن الروح ، فالروح طاهرة ، وهي من الله ،  
ينزلها بواسطة ملاك على من يشاء ، ثم ينزل ملاكا ، ليقبضها متى شاء ، والروح ود يعبر  
من الله ، على قول علي بن ابي طالب :

والروح فيك ود يعة اودعتها      ستردها بالرغم منك وتسلب (٦)

واما النفس فلها سوات ، تموت بموت الجسد ، ولها معدن تراي يشبه الجسد ،  
" كل نفس ذائقة الموت " (٧) .

وبانتشار الفلسفة والعلوم في العصور العباسية ، تأثر الشعراء العرب بمذاهبها  
ومدارسها المختلفة ، غير ان تأثيرها لم يظهر الا بأبيات عابرة ، ولم يبحثوا في المجردات كما  
فعلت الفلسفة ، بل اكتفوا ان يذكروها كما سمعوها . ومثل هذا كثير في الداووين العربية .  
ولم يحزم الشاعر العربي في فهم الروح والنفس ، بل ظل حائرا بين الآراء المختلفة مناقلا ما  
يسمع ، وهذا هو ابن الرومي يجعل النفس من جوهر الروح :

النفس خيرك ، انها علوية      والجسم شرك ، ليس فيه تعارى (٨)

ويصور لنا المتنبي تخالف الناس في النفس ، وفي جوهرها ويدونها ، فيقول :

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم      الآ على شجب والخلف في الشجب  
فقبل تخلص نفس المرء سالمة      وقيل تشرك جسم المرء في العطب (٩)

- (١) التوراة - سفر التكوين ، الاصحاح الثاني ، عدد : ٧  
(٢) المصدر نفسه ، الجامعة ، الاصحاح الثاني عشر ، عدد : ٧  
(٣) الانجيل - متى ، الاصحاح العاشر ، عدد : ٨  
(٤) امية بن ابي الصلت - ديوان امية بن ابي الصلت ، ص : ٢٩  
(٥) القرآن - سورة النحل ، عدد : ٢  
(٦) علي ابن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب ، ص : ٦٧  
(٧) القرآن - سورة ال عمران ، ص : عدد ٦٨  
(٨) ابن الرومي - ديوان ابن الرومي ج ٢ ، ص : ١٦٩  
(٩) المتنبي - ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ، ص : ٤٦٥

غير ان المتنبى يرى ان النفس هي جوهر لا يتغير ، وقوة طموحة لا تكفل ، تختلف  
عن الجسد : ، وفيه من الطموح ما يتصل به

وفي الجسم نفس لا تشيب بشيبه      ولوان ما في الوجد منه حراب  
يغير مني الدهر ما شاء غيرها      وابلغ اقصى العمر وهي كعاب (١)

واما النفوس الطموحة ، والنفوس الكبيرة فتتعيب الاجساد في الحاحها ، وفي مرادها ،  
وفي ذلك يقول ايضا :

وإذا كانت النفوس كبارا      عوتعت في مرادها الاجساد (٢)

وكذلك يقول المتنبى ان الارواح عليوية ، كالنفوس في جوهرها :

فهذه الارواح من جوه      وهذه الاجسام من تره (٣)

وقد اهتم ابو العلاء المعري بمعرفة الروح ، فعبر عنها شعرا في ابيات متفرقة . وقد  
صدر لنا ما كان عليه المذاهب العديدة من اختلاف في فهم الروح ، فذكر آراءهم ، وقد  
وقف تارة شاكا ، وتارة اخرى لأدريا ، واحيانا جازما في رأيه ، يحدثنا بيقين عن جوهر  
الروح . قال ابو العلاء في الآراء المختلفة عن الروح :

قد قيل ان الروح تأسف بعدما      تنأى عن الجسد الذي غنيت به  
ان كان يصحبها الجبي فلعلها      تدري وتأبه للزمان وعتبه  
اولا فكم هديان قوم غابرو      في الكتب ضاع مداده في كتبه (٤)

وقال ايضا :

والروح ارضية في رأى طائفة      وعند قوم ترقى في السموات  
تمضى على هيئة الشخص الذي سكنت      فيه الى دار نعيم او شقاوات (٥)

وقال في الشك في الروح :

دفناهم في الارض دفن تيقن      ولا علم بالارواح غير ظنون (٦)

ارواحنا معنا وليس لنا بها      علم فكيف اذا حوتها الاقبر (٧)

لا حس للجسم بعد الروح نعلمه      فهل نحس اذا بان عن الجسد (٨)

وقد رأينا كثيرا بيننا جسدا      بغير روح ، فهل روح بلا جسد ؟ (٩)

(١) المتنبى - ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ص: ١٦٥

(٢) المصدر نفسه ص: ٢٦٧

(٣) المصدر نفسه ص: ٦٠٦

(٤) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص: ١٣٢

(٥) المصدر نفسه ص: ١٧٤ ، ١٧٥

(٦) المصدر نفسه ص: ٣٧٦

(٧) المصدر نفسه ج ١ ص: ٣٢٢

(٨) المصدر نفسه ص: ٢٧٢

(٩) المصدر نفسه ص: ٢٧٣

فما هي الروح اذا ؟ هل هي شيء لطيف لا يدركه العقل ؟ هل هي نور خفي للجسد ؟  
اترقد الروح مع البدن ام ترقى الى السماء ؟ وفي ذلك يقول ابو العلاء :

والروح شيء لطيف ليس يدركه عقل ويسكن من جسم الفتى حرجا  
سبحان ربك هل يبقى الرشاد له وهل يحس بما يلقي اذا خرجا  
وذاك نور لأجساد يحسنها كما تبينت تحت الليلة السرجا  
قالت معاشر يبقى عند جثته وقال فاس اذا لاقى الردى عرجا (١)

ثم يخاطب الروح حائرا متشككا :

ان كنت من ربح فيا ربح اسكني / او كنت من لهب فيا لهب اخمد (٢)

وقد يتيقن ابو العلاء من ان الروح موجودة في البدن ، وهي تفارقه عندما يحين للجسم  
ان يرسب الى الارض ، ولا بد حينئذ للروح من ان تنأى حتى تتخلص من الضغن والحسد  
الذين يخيمون على الجسد ، فتطير حرة لانها تهوى الرحب ، وترى وراءها جسدا باليا ، وهي  
خالصة بمولود :

روح اذا رحلت عن الجسم الذي سكنك به فعالمه ان يرسب (٣)

لا بد للروح ان تنأى عن الجسد فلا تخيم على الاضغان والحسد (٤)

والروح ظائن محبس في سجنه حتى يمن رداه بالاطلاق (٥)

هي النفس تهوى الرحب في كل منزل فكيف بها ان ضاق في الارض قبرها (٦)

الجسم للروح مثل الريح تسكنه وما تقيم اذا ما خرب الجسد (٧)

ثم يرجع ابو العلاء مرة اخرى الى نفسه القلقة ، المألى بالمتناقضات فيقول  
ان الجسم كالشمعة والنفس نارها فاذا حان الردى خمدت النفس وماتت بموت الجسد :

وجسمي شمعة والنفس نار اذا حان الردى خمدت بأف (٨)

وفي الدواوين العربية آراء عابرة للشعراء ، كلها متأثرة بما سمعوه عن الفلاسفة هولاء نجد  
فرقا واضحا بين الروح والنفس في الشعر العربي القديم ، فالشاعر العربي لم يأبه بالتأمل  
العميق في المجردات ، لذلك لم يأت بفكرة واضحة عن الروح والنفس ، ولم يجزم ابو العلاء -

(١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص : ١٩٢

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٨٤

(٣) المصدر نفسه ص : ١٠٤

(٤) المصدر نفسه ص : ٢٧٠

(٥) المصدر نفسه ص : ١٤٥

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٠٤

(٧) المصدر نفسه ص : ٢٣٨

(٨) المصدر نفسه ص : ١١٢

كما رأينا - في فهم الروح والنفس ولكنه ظل حائرا ، لا أدريا عما قلا ما سمع ، أنا يوحد الروح والنفس ، وأنا آخر يفصلهما ، غير ان الشعراء عامة لم يفرقوا بين النفس والروح ، فالنفس او الروح هي المحرك الأول في الانسان ، والدافع الاعلى للحياة المثلي ، وبإستطاعة الانسان ان يقبل على نفسه يستكمل فضائلها ، وفي ذلك يقول ابو الفتح البستي :

اقبل على النفس فاستكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم انسان (١)

وقد تبرم بعض الشعراء العرب من الآراء المتناقضة السائرة ، والفلسفات العديدة التي تعيي الانسان دون فائدة ، فالنفس سراب يتلاشى ، والجسم صخرة تتفتت ذرات من التراب ، هذا هو اليقين الذي تعلمه . وفي ذلك يقول ابن وهبون الاندلسي :

نفسى وجسمي ان وضعتهما معا  
انا لنعلم ما يراد بنا فلم  
تتعاقب الاصداد مما قد ترى  
آل يدوب هو صخرة خلقا  
تعيي القلوب هو تغلب الالهوا  
جلبت عليك الحكمة الشنعا (٢)

اما الفلاسفة فقد بحثوا فلسفيا في الروح والنفس . وقد فرق بينهما بعضهم هو وفق بينهما البعض الاخر . فالروح تشترك في جميع الكائنات ، وهي من مادة بخارية ، اما النفس فهي من جوهر الله ، امتاز بها الانسان على سائر الكائنات . والروح حيوانية لا ترتقي ، اما النفس فالهية ، ترتقي حتى تشاهد الموجود الواجب الوجود . وكذلك توصل ابن الطفيل في قصته "حي بن يقظان" الى ان في وسع الانسان ان يرتقي بنفسه الى معرفة الاله والعالم ، وان في وسعه - كما يقول ابن سينا - ان يهذب نفسه بالعلم ، ويرقيها بالمعرفة . ويشبه النفس بالزجاجة سراجها العلم ، وزيتها حكمة الله :

هذب النفس بالعلم لترقى  
انما النفس كالزجاجة والعلم  
فانما اشرفت فانك حي  
وذرا الكل في الكلكل بيت  
سراج وحكمة الله زيت  
وانا اظلمت فانك ميت (٣)

→ ولا ين سينا قصيدة في النفس ، يرمز اليها بالورقاء ، فهي تهبط من الله ، وينبغي على الانسان ان يطهرها من الادران ، ويرفعها بالعلم والمعرفة ، حتى اذا دنا الموت سجدت في الفضاء ، تاركة وراءها الجسد الترابي ، حيث تتحد بالله ظاهرة ، عالمة بكل خفية . وفي ذلك يقول :

هبطت اليك من المحل الارفع  
محبوبة عن كل مقلة عارف  
حتى اذا قرب المسير الى الحمى  
سجدت وقد كشف الغطاء فابصرت  
وغدت مفارقة لكل مخلّف  
وبدت تغرد فوق ذروة شاهق  
ورقاء ذات تعزز وتمنع  
وهي التي سفرت ولم تتبرقع  
ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع  
ما ليس يدرك بالعيون الهجج  
عنها محليف الترب غير مشيع  
والعلم يرفع كل من لم يرفع (٤)

(١) ابو الفتح البستي ، نديك اللوان ابي الفتح البستي ، ص : ٢٤

(٢) بطرس البستاني ، مادبا العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص : ٤٨

(٣) ابن سينا - منطق المشركين ، ص : ١٤

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٤ - كج

ثم يقول :

وتعود عالمة بكل خفية      في العالمين فخرقها لم يرق  
فكأنها برق تألق بالحمى      ثم انطوى فكأنه لم يلمح (١)

هكذا كانت غاية الفلاسفة ان ينقوا النفس البشرية ، ويظهروها بالعلم والمعرفة من الادران والاوهام ، حتى اذا نمت وارتفعت بلغت الكمال الانساني الذي يماثل الكمال الالهي ، واتحدت بالذات الالهية الكبرى ، واصبحت عالمة بمعرفة باسرار الكون والكائنات . وقد حظي الصوفيون بالاتحاد ، كما انه كانتفايتهم القصوى ، ولم يفرق الصوفيون بين الروح والنفس ، بل جعلوهما واحدة ، فالروح او النفس تسافر في مسلك وعبر حتى تبلغ الله حيث تسكن فيه سعيدة بالمعرفة . والروح عند الصوفي قبس من الله ، ولا بد لذلك القيسر ان يقوى على الجسد ، حتى يستطيع ان يرتقي الى الذات الالهية . وقد عززوا فكرتهم هذه بالفلسفة الافلاطونية الحديثة ، ولم يعبر الصوفي عن الروح باكثر من انها موجودة ، لا يعلم جوهرها الا الله . وقد قال الجنيد : " الروح شي . استأثر الله بعلمه ، ولا تجوز العبادة عنه باكثر من موجود " (٢) . وقال عبد الله النباجي : " الروح جسم يلطف عن الحس ، ويكبر عن اللمس ولا يعبر عنه باكثر من موجود " (٣) . اما الصوفي وحده فيعرفها بعد ان يقطع الاحوال والمقامات ، ويسعد بها عند ما يتحد بالذات الالهية . وقد عبر ابن الفارض عن هذا لحوال في تائيته الكبرى المشهورة ، فوصف رحلة النفس والروح من الارض الى السماء ، ثم مجاهدتها واستشهادها في سبيل الفوز بما قصدت اليه . حتى اذا افنت بالله ، اصبحت قادرة ان تحيي وتميت ، مسيرة الاكوان بمشيئتها ، ممددة الفلك من نورها ، والبحار من عبايها ، وما الانوار التي نراها الا لعملة منها ، وما المحيطات التي تعج الا قطرة منها ، وفي ذلك يقول :

ولما نقلت لنفسي من ملكارضها      بحكم الشرا منيها الى ملك جنة  
وقد جاهدت واستشهدت في سبيلها      وفازت ببشرى بيعها حين وقت  
سمت بي لحجهي عن خلود سماها      ولم ارض اخلا دي لارض خليفتي  
ولا فلكا لا ومن نور باطني      به ملك يهدي الهدى بمشيئتي  
ولا قطرا لا حل من فيض ظاهري      به قطرة عنها السحاب سحت  
ومن مطلق النور البسيط كلمعة      ومن مشرع البحر المحيط كقطرة (٤)

هكذا آمن الصوفي بنفسه ، او بروحه ، وهكذا صعدا بالتأمل العميق لتكوين المعرفة كلها ، والكمال كله . فالانسان ذو قيمة لان له روحا او نفسا تتوق الى مشاهدة الخالق ومعرفة جوهره . وهكذا اصبحت النفس والروح قوة واحدة ، قاهرة ، لا يشيها شي . عن سفرها الشاق الطويل الى الذات الالهية حيث الطهر والنقاء ، وحيث الفناء والبقاء .

- (١) ابن سينا - منطق المشرقيين ص : كب - كج  
(٢) جبور عبد النور بالتصوف عند العرب (بيروت ١٩٣٨) ص : ٩٥ (لم استطع الرجوع الى  
(٣) المصدر نفسه ص : ٩٥ (المرجع الاصلي لضيق  
(٤) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٥٠ (الوقت)

الموت ، المعاد ، الخلود

عـرف الانسان المومكمنذ كان ، فالموت لا بد منه ، وبه ينتهي الانسان ويرجع الى التراب . ولم يستطع الانسان ان يعرف حقيقة الموت ، وان يعلم ما قبله وما بعده ، فلجأ الى الاديان عظيمثن روحه الحائرة ، فرأى ان الموت هو فنا الجسد وعروج الروح الى الله ، واما الجسد فسيبعث بان الله مرة اخرى في يوم الحساب . وقد قيل ان الروح تنتقل بعد الموت من جسد الى جسد . وقد اجمعت الاديان السامية على ان الله قد خلق الانسان من تراب ، واعطاه روحا من روحه ، ثم يعيده الى التراب ، ويعيد الروح اليه . وقد اعتبر العرب القدامى الموت مظهرا طبيعيا ، كما رأوه هو وفناء الجسد والنفس معا . والموت يرصد دوما الانسان ، وهو قريب منه اينما كان ، ولا يعلم احد متى يحين اجله ، ويشد ريبه ، وفي ذلك يقول طرفة بن العبد :

ارى الموت اعداد النفوس ، ولا ارى بعيدا غدا ، مما اقرب اليوم من غد  
لعمرك ان الموت ما اخطأ الفتى ، لكالطول المرخى وثنياء باليد (١)

ويرى زهير بن ابي سلمى ان الانسان فان ، ولا يخلد الا الله والسما ، ولكل ايام معدودات ، يقضيها فينال تيار الموت ، ويجرفه معه ثم يمضي ، وفيه من الخصال بقصمولى

الا لا ارى على الحوادث باقيا ، ولا خالدا الا الجبال الرواسيا  
والا السعاه والبلاد وربنا ، وایماننا معدودة والليالي (٢)

ويقول ايضا في الموت :

ومن هاب اسباب المنايا بئله ، ولو نال اسباب السما يستم (٣)  
كذلك يقول النمر بن تولب العكلى :

فان المنية من يخشها ، فسوف تصادفه اينما (٤)

ويشبه لبيد الانسان بالشهاب الذى يضي ثم ينطفي . ويرى ان الناس جميعا هم ودائع الله ، لا بد ان ترد اليه ، وهناك تنكشف له اعماله . وفيه من الخصال بقصمولى

فلا جزع ان فرق الدهر بيننا ، فكل امرئ يوما له الدهر فاجع  
وما المرء الا كالشهاب وضوءه ، يحور رمادا بعد ان هو ساطع  
وما المال والاهلون الا ودیعة ، ولا بد يوما ان ترد الودائع (٥)

ويقول ايضا :

حبائله مبثوثة بسبيله ، ويفنى اذا ما اخطأته الحبائل  
وكل انا سوف تدخل بينهم ، د وبهية تصفر منها الانامل  
وكل امرئ يوما سيعلم سعيه ، اذا كشفت عند الاله المحاصل (٦)

(١) التورثي - شرح المعلقات السبع (مصر ١٣٥٢ هـ) ص : ٢٨٤  
(٢) زهير بن ابي سلمى - ديوان زهير بن ابي سلمى (شرح الشيباني) ص : ٢٨٨  
(٣) المصدر نفسه ص : ٣٠  
(٤) ابن الشجرى - مختارات ابن الشجرى (مصر ١٩٢٥ م) ص : ١٦  
(٥) لبيد العامرى - ديوان لبيد العامرى (رواية الطوسي) (وين ١٨٨٠ ص : ٢٢١ و ٢٢٠  
(٦) لبيد - ديوان لبيد (مصر ١٨٩١ م) ص ٤٤٤ (تحقيق بروكلمان) ص : ٢٨٥



ويقول ابو ذؤيب الهذلي ان الموت قهار مفترس ، وان التمام لا تجدى نفعا اذا حان الموت ؛  
واذا المنية انشبت اظفارها الفيتكل تيممة لا تنفع (١)  
ويقول علقمة ذو جدر الحميري ان النفس اذا ماتت لا ترجع ولن يستطيع احد ان يدفع الموت  
عن اى حميم له ؛

والنفس لا يحزنك اتلافها ليس لها من يومها مرتجع  
والموت ما ليس له دافع اذا حميم عن حميم دفع (٢)

والموت يرصد كل انسان اينما سلك ، ففي ذلك تقول السلكة ام السليكة في قتل ابنها ؛  
والمنايا رصد للفتى حيث سلك  
اى شيء حسن لفتى لم يك لك (٣)  
ويقول ايضا عنتره ؛

اذا كان امر الله امرا يقدر فكيف يفر المرء منه ويحذر  
ومن ذا يرتد الموت او يدفع القضا وضريته محتومة ليس تعبر (٤)

وقد حاول محمد بن عبد الله ان يصور الموت للناس بصورة محسوسة ، ملموسة فقال  
ان الله يرسل عزرائيل ، ملاك الموت ومساعده ، لينتزع الروح متى حان اجلكم ثم يجرها صاعدا  
بها الى الله ، ويبقى الجسد في التراب حتى البعث ، فاذا وقعت الواقعة ، بعث  
ما في الصدور ، ونشرها في القبور ، فقامت الاموات تسعى الى يوم الحساب يمشون  
على السراط ، فمن خفت موازينه ، كان في عيشة راضية ، خالدا في جنان النعيم ، ومن  
ثقلت موازينه كان في عيشة معدبة ، في نيران الجحيم . وقد تأثر العرب بهذه الصور  
العادية ، ذات الاصوات والالوان العديدة ، واصبح الانسان يحيا لآخرته ، ويعمل  
لأرضاء ربه حتى يحظى بجنان النعيم . وان الله محيي الموتى لترى ما اعدتكم ليوم الحساب ،  
وفي ذلك يقول علي بن ابي طالب ؛

ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي  
ولكننا اذا متنا بعثنا ونسأل بعده عن كل شيء (٥)

وقد تأثر الشعراء العرب بهذه الآراء ، فقال العجاج بن ربيعة في البعث ؛

بعد المعات وهو محيي الموت يوم ترى النفوس ما اعدت  
من نزل اذا الامور غبت من سعي دنيا طال ما قد مدت (٦)

ويانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، اخذ الشاعر العربي يتأثر بالاراء المتناقضة  
المتضاربة في الروح بعد الموت ، وقد رأينا سابقا في باب الروح والنفس كيف كان الشاعر يقف  
موقف الشاك تارة ، والمؤمن تارة اخرى . ناقلا اليها ما يسمع من آراء الفلاسفة في ماهية

(١) المفضل بن محمد الضبي - المفضليات ج ١ ص : ٢٠١

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٧٣

(٣) ابو تمام - ديوان الحماسة ج ١ ص : ٣٨٦

(٤) عنتره بن شداد العبسي - ديوان عنتره ( مصر سنة ٢ ) ص : ٦٩

(٥) علي بن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب ص : ٦٤

(٦) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام - ج ٢ ص : ٢٣١

الروح وفي خلودها وفنائها غير آبه وللتعمق فيها . فالشاعر العربي القديم تأثر بالقرآن في فهم الموت ولعلّه وجد فيه عزاء عميقا لنفسه الحائرة . ويرى ابو نواس ان علي الانسان ان يستعدّ للموت ويعمل لآخرته في دنياه . ويتوكل على الله فالموت آت لا بد منه . فيقول :

الموت ضيف فاستعدّ له      قيل النزول بافضل العدد  
واعمل لدار انت جاعلها      دار المقامة آخر الامد  
يا نفس موردك الصراط غذا      فتأهبي من قبل ان تردى (١)

ويقول ايضا :

ان للموت لسهما      واقعا دونك اوبك  
فعلى الله توكل      ويتقواه تمسك (٢)

غير ان ابا نواس ينفجر صارخا ، ان الموت لا بد منه ، وينبغي على الانسان ان ينتبه لنفسه ، ويعتبر بالذين مضوا ولم يرجعوا :

لا بدّ من موت ففكر واعتبر      وانظر لنفسك وانتبه يا ناعس (٣)

ارى كل حيّ هالكا وابن هالك      وذا حسب في العالمين عريق (٤)  
→ وهو يشك في للحياة بعد الموت ، فالموت عنده فناً وعدم ، وليس بعده عذاب وجزاء . فلم لا يكثر الانسان من الخطايا ؟ وهو الذي سيظويه العدم ؟ ولم لا يكثر من الفحش والمنكر وهو الذي سيبلغ الربّ الخفور ؟ . . . .  
→ وقد يحار ابن المعتز بين الشك واليقين . ولكنه يتأكد ان الموت حال في كل نفس ، وفي ذلك يقول :

قد كشف الدهر عني يقيني ،      فناع شكّي في كل شي  
لا بد من ان يحل موت      عقد نفس من كل حي (٥)

وإذا كان مآل الانسان الموت ، والموت هو فناً - فلمن يلد الانسان ، ولمن يبني ؟ لم يسعى الانسان ، وهو من التراب والى التراب يصير ؟ وفي ذلك يقول ابو العتاهية :

لدا للموت وابنوا للخراب      فكلكم يصير الى تباب  
لمن نبني ونحن الى تراب      نصير كما خلقنا من تراب  
الا يا مولم ارفك ؟ بدا      اتيتوما تحيف وما تحايبي (٦)

(١) ابو نواس - ديوان ابي نواس ص: ١٩٣

(٢) المصدر نفسه ص: ١٩٨

(٣) المصدر نفسه ص: ٢٠٣

(٤) المصدر نفسه ص: ١٩٢

(٥) عبد اللطيف المعتز - ديوان ابن المعتز (بيروت ١٣٣٢ هـ) ص: ٣٤٢

(٦) ابو العتاهية - الانوار الزاهية في ديوان ابي العتاهية (بيروت ١٩٠٩ م) ص: ٢٣

وهل يبقى بعد الموت شي ؟ اتبقى الروح بعد الموت او ان الخلود امان كاذبة ؟ . . .  
لا بد من الموت ، ولا بد من اجل لكل انسان ، وفي ذلك يقول ابو تمام :

كلانا اصاب الموت الا حشاشه ومن الروح تحميها الاماني الكواذب (١)

ما ت حميد واى نفس مات تبقى على الارض لا تموت ؟ (٢)

والموت يؤسر ابي تمام ، فلم يخافه ؟ والموت قريب من كل انسان ، يختتم كل حياة ، فلم لا يتمناه ؟ فليكن رفاقا لا يشعروا ولا يحسوا :

فقد انست بالموت نفسي لانني رايت المنايا يخترم حياتيا  
فيا ليتي من بعد موتي ومبعثي اكون رفاقا لا علي ولا ليا

ان الانسان يموت ويظويه العدم ، ويترك وراءه اخباره الطيبة ، وذكره الصالح ، فيخلد  
بآثاره . وما آثاره الا تعبير عن عقله ونفسه ، وقد قال احد الشعراء القداما :

المرء بعد الموت احد وثق يفنى ويبقى منه آثاره  
يظويه من ايامه ما طوى لكنه تنشر اسراره  
واحسن الحالات حال امرئ تطيب بعد الموت اخباره  
ويفنى ويبقى ذكره بعده اذا خلت من شخصه داره (٣)

فما هو الموت ؟ كيف نعرفه ؟ هل رجح انسان بعد الموت ؟ ومن نحن ؟ لم نخاف ما  
لا بد منه ؟ وهل نأمل حياة بعد الموت ؟ وفي ذلك يقول المتنبي :

وما الموت الا سارق دق شخصه يصول بلا كف ويسعى بلا رجل (٤)

فالموت تعرف بالصفات طباعه لم تلق خلقا ذاق موتا آقبا (٥)

نحن بنو الموتى فما بالناس نعاف ما لا بد من شره (٦)

وانا لم يكن من الموت بعد فمن العجز ان تكون جبانا (٧)

ويقول ايضا :

تمتع من سهاد او رقاد ولا تأمل كرى تحت الرجام (٨)

(١) ابو تمام - ديوان ابي تمام الطائي ، ص : ٣٢٠

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٣٢٠

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٤٣٢

(٤) ابن قتيبة - عيون الاخبار ، ص : ٣ ، ص : ١٩٥

(٥) المتنبي - ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ، ص : ٢٢٨

(٦) المصدر نفسه ، ص : ١٠٧

(٧) المصدر نفسه ، ص : ٦٠٩

(٨) المصدر نفسه ، ص : ٥١٢

(٩) المصدر نفسه ، ص : ٥٢٥

ويقول الشريف الرضي في الموت :

رأيت الموت يبلغ كل نفس على بعد المسافة والمرام (١)

وقد كان أبو العلاء أكثر شعراء العرب تأملاً في الحياة والموت . وقد تبرم أبو العلاء ~~بموت~~ بالحياة البشرية ، فوضهها تحت مبضعه الذي لا يرحم ، حتى إذا اصطدم بواقعها بجرحتة جرحاً عميقاً ، فتشأم وتمنى الموت ، وبسط راحيته بسرور للقاء ، فلقي تجاوباً عميقاً في أغوار النفوس المتألمة ، والأجساد الضعيفة ، قال أبو العلاء :

نصحتك فأعمل له دائماً وان جاء موت فقل مرحباً (٢)

ما أوسع الموت يستريح به الجسم المعنى ويخفت اللجب (٣)

يدل على فضل العمات وكونه أراحة جسم ان مسلكه صعب (٤)

إذا غدوت ببطن الأرض مضطجعا فثم أفقد أوصابي وأمراضي (٥)

أنا صائم طول الحياة وإنما فطرى الحمام ويوم ذاك أعيد (٦)

فما هو الموت عند أبي العلاء ؟ الموت نوم طويل لا بد منه ، والموت يطوى جسد كل إنسان بلا تمييز ، ويحوّله تراباً ، وغذاءً للنبات ، وفي ذلك يقول :

والموت نوم طويل ما له أمد والنوم موت قصير فهو منجاب (٧)

وموت المرء نوم طال جدا عليه وكل عيشته سهاد (٨)

وللموت كأس تكره النفس شربها ولا بد يوماً ان تكون لها شرباً (٩)

والناس جنسها تميّز واحد كلّ الجسم الى التراب تنسب (١٠)

هو الموت مشر عنده مثل مقتر وقاصد نهج مثل آخر ناكب (١١)

ويقول أيضاً :

أرى الأشياء ليس لها نبات وما أجسادنا إلا نبات (١٢)

(١) الشريف الرضي - ديوان الرضي مج ٢ (بيروت ١٣٠٩ هـ) ص: ٨٢٠

(٢) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص: ١١١

(٣) المصدر نفسه ص: ٨٨

(٤) المصدر نفسه ص: ٦٩

(٥) المصدر نفسه ص: ٦٨

(٦) و (٧) المصدر نفسه ص: ٢٤٩ و ٢٨

(٨) و (٩) المصدر نفسه ص: ٢٤٦ و ٩٢

(١٠) و (١١) المصدر نفسه ص: ٨٥ و ١١٤

(١٢) المصدر نفسه ص: ١٥٤

والارض ثققات الجسم كأنما هذا الحمام لتربها ميار (١)  
والموت يفتك بالانسان فتكا ، والموت يكسر الانسان تكسرا ، والانسان مثل الزجاجة التي  
يحطمها الزمان ، فلن يعود لها سبك : وفي نهج يقول ابو العلاء

حمام فاتك فهل انتصار وكسر دائم فمتى الجبور (٢)

يحطمها ريب الزمان كأننا زجاج ولكن لا يعاد له سبك (٣)

غير ان ابا العلاء يجمع في نفسه اضدادا ومتناقضات ، فيؤمن من تارة ان الجسد يفنى  
ولن يعود ، وتارة اخرى يؤمن ببعث الجسد ، فيقول مترددا :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاجساد قلت اليكما  
ان صح قولكما فليست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما (٤)

اما الموت عند الفلاسفة والصوفيين ، فكان ليعنى آخر جديد . والموت عندهم  
انتقال الانسان الى حياة روحية خالصة ، اغزر علما من الحياة قالتى كان يحياها الانسان  
بهجسه . وقد تعرج الروح وتخلد الى الذات الالهية ، فتختبئ بمشاهدة الله ومعرفته ،  
تاركة وراءها حليف التراب . فالموت حياة عند الفلاسفة ، لا يخافونه ، بل يسعدون به لأنه  
متم لمعرفتهم الكبرى ، وسعادتهم العظمى . وهكذا كان اخوان الصفا في رسائلهم ، وابن  
سينا في قصيدته " النفس " ، وابن الطفيل في قصته " حي بن يقظان " . وقد رأينا في  
البواب السابقة كيف يحيا الصوفي بلا جسد ، وكيف تبلغ روحه بعد سفر طويل الى الذات  
الالهية ، وكيف تتحد بها حتى تصبحا واحدة . وليست الاوقات التي تترك فيه الروح جسد  
الصوفي لتسجع في الفضاء ، وتقرب من الله ، الا اسعد الاوقات وامتعها عند الصوفي ، يتمنى  
لو تطول مولده يعلم جيدا انها ستطول يوما ، عندما يرجع جسده الى التراب ، وتبقى روحه  
خالدا قالى الابد في الذات الالهية ، تشاركها في تسيير الكوان ، لذلك نرى الصوفي  
يختبئ بالموت ، فهو يخلصه من الجسد الذي يعوقه عن الاتحاد الابدى بالله . وفي ذلك  
يقول ابن الفارض :

فالموت فيه حياتي وفي حياتي قتلي (٥)

(١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ص : ٣٣٥

(٢) المصدر نفسه ص ٣١٩

(٣) المصدر نفسه ص ١٤٧ ج ١

(٤) المصدر نفسه ص : ٣٠٠

(٥) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض (بيروت ١٨٨٦م) ص : ١٠٤

عرفنا سابقا نعني باد بالروح وكيف فهم الغرب والعرب المحدثون . وقد رأينا ان التأمل العميق في ما وراء المادة ، او تجريد المادة والارتفاع بها فوق ماديتها ، او معالجة المجردات الروحية بلغة شعرية ، هو ما نعنيه باد بالروح . وقد يكون في الادب كما في الفلسفة ، حرية في البحث والتعليل ، غير ان وظيفة الادب دوما هي الوحي والالهام ، لاثارة المفكرين من فلاسفة وعلماء ، وحثهم على الحرية المطلقة في البحث العميق والتحليل الدقيق . فالشاعر الحقيقي يتأمل في الحياة ، وما في الحياة من انسان وحيوان ، ونبات وجماد . ويتأمل في اغوار الانسان ، وما في الانسان من نفس وروح وعقل . ويتأمل في النفس وما فيها من سعادة وحرية وجمال وكمال وحب وفضيلة وانسانية . ويتأمل في الاكوان وفي بدع تناسقها ، وجميل مناظرها ، وفي ما وراء الاكوان مذقوة عظيمة خالقة مبدعة ، كل هذا يدور في خاطر الشاعر الحقيقي الخالد ، فيرفع الانسان بلمعته الموسيقية ، من عالم المادة الى عالم الروح ، ويحرره من التراب ، ليصعد الى السماء ، ويخلصه من سقاء الارض وعنائها ، لينقله الى العالم اللامرئيات حيث الطمأنينة الروحية والسعادة الابدية .

وقد رأينا ايضا ان الادب العربي القديم عامة ، لم يعن في شأن المجردات ، وقلمنا التفت اليها متأملا ، متعمقا . وكان الشعر في العصر الجاهلي وفي صدر الاسلام وما بعد ، على الاطلاق ، واقعيا فطريا ، اقرب الى ادب الحس والمادة منه الى ادب الروح ، فيه ما يملأ العين والاذن والفم . وقد نقرأ ابياتا عابرة نتيجة لاختبارات شخصية ، تدخل في باب الحكم والامثال . وقد يتحدث الشاعر القديم عن الموت مثلا ، كما يراه ، في بيت او بيتين من الشعر ، ان فقد له عزيزا . فالموت عنده يقتحم كل انسان ، ويفرق كل شمل ، والموت كان منذ كان الانسان ، والجسد خلق من التراب والى اصله يعود . وقد يذكر قدرة الله ايضا كما تحدث عنها الانبياء سابقا في كتبهم الدينية ، لكن الشاعر القديم لم يفرد قصيدة بذاتها ليعالج موضوعا من المواضيع المجردة ، بل كان يذكرها ان عنت له ، ويفسرها تفسيريا ماديا .

وقد انتشرت الفلسفة في العصور العباسية كما رأينا ، واختلط العرب بغيرهم من الامم ، واقتبسوا ثقافات اجنبية ، لكن تأثير الفلسفة في الادب لم يظهر الا في نواح قليلة معينة . وقد كان هذا التأثير ، كما قال دي بور " سطحيا في اغلب الاحوال . ويتجلى هذا بنوع خاص فيما روى عن الشعراء من اقوال تدل على روح الشك ، ومن سخيرية بأقوال الاشياء ، كما يتجلى في تمجيدهم للشهوات الحسية . ولكننا نجد الى جانب هذا ، حكما وتفكيرا جديا وآراء صوفية ، تدخل جميعا في الشعر العربي " (١) ، والآراء في المجردات عند الشعراء العرب قليلة ، محصورة في طبقة خاصة ، امثال ابي العلاء المعري الذي اعطي آراءه في الحياة دون تعمق ، فجاءت لزومياته نقدا للمجتمع ، وامثال الفلاسفة الذين عبروا عن تفكيرهم العميق بلغة شعرية ، وهوؤلاء قليلون ، وامثال الشعراء الصوفيين الذين تغنوا بالحسب الالهي ، ولعل ابن الفارض وابن عربي اكثر الصوفيين شعرا .

(١) دي بور - (T.G. De Boer) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص: ٧٦

(ترجمة محمد عبد الهادي بوريدة)

والآن يحق للباحث ان يتساءل : وما هي العوائق التي وقفت في وجه الشعراء العرب القديم ، فصّدته عن التأمل العميق في الحياة ؟ ولم لم يعالج شعراؤنا العرب مشاكل الانسانية الكبرى في قصائدهم ؟ اين هذه المشاكل العالمية الشاملة التي يشترك فيها كل انسان ، ويغتبط لمعرفة كل بشري في كل مكان وزمان ؟ هل وقف في وجه شعرائنا ما لم يقف في وجه كبار الشعراء في العالم من الحواجز ما منع عنهم معالجة الموضوعات الروحية العميقة ، فجا شعريهم ، إلا القليل منه حسيا ، ماديا ، لا يرفع النفس ولا يسمو بها الى فوق ؟ وبعد ، فما هي هذه العوامل التي عملت على تكبيل الادب العربي القديم عامة ، وسجنته في المادة ، فلم تخفق فيه نسمة روح ؟ . نستطيع ان نحصر هذه الاسباب في عرقي ، بما يلي :

- أولا : العقلية العربية
- ثانيا : الروح الاسلامية ورجال الدين
- ثالثا : فقدان الحرية
- رابعا : عدم الايمان بقيمة الانسان
- خامسا : ضعف النقد

وسنحاول ان نقول كلمة في كل من هذه العوامل .

#### أولا : العقلية العربية

ان العوامل الطبيعية والاجتماعية ، تعمل في تكوين عقلية الشعوب . وكان العرب القدامى يسكنون الصحراء ، ويعيشون في الطبيعة القاسية ، فامتازوا بعقلية خاصة ماشرت في انتاجهم الادبي . وقد حدثنا ابن خلدون في مقدمته المشهورة ، عن اهل البادية والسهول الصحراوية ، هؤلاء الذين لا يستقرون في مكان ، همهم الغزو والخراب ، يبحثون دوما عن الكلا والماء . فاذا نضب بهم مقام ، ضربوا خيامهم من مكان الى مكان . فهذا القلق المستمر ، والسعي المتواصل وراء الطعام اثر في عقليتهم ، وجعلهم يبذلون جهدا ، ونشاطا في السعي وراء اتفه الاشياء ، فلم يتح لهم مكان يستقرون فيه ، ليهتموا بالصناعة وتحسين عيشتهم ، اوليتأملوا في الحياة والاكوان ، ويقول ابن خلدون انهم " اصعب الام انقيادا بعضهم لبعض ، للخلطة والانفة . . . فقلما تجتمع اهاؤهم " (١) . وهم " ابعد الناس عن الكفائ " (٢) .

وقد بحث المستشرقون الغربيون في الذهنية السامية ، لا سيما العربية منها ، وقد اشتهر اوليرى ( O'Connell ) ، ونولدكي ( Noldeke ) ، ورنان ( Renan ) وغيرهم بمباحثهم في الذهنية العربية . فالعربي الصميم لا ينظر الى الطبيعة التي تحيط به إلا نظرة حية مادية ، فيصف - ان كان شاعرا - ناقته وفرسه وحبيبته او اي منظر

(١) ابن خلدون - المقدمة ص: ١٥١

(٢) المصدر نفسه ص: ٤٠٤



استرعى انتباهه ، وصفا ماديا ، لا تعمق فيه ولا خيالا سماويا مجنّحا ، وفي ذلك يقول اوليرى ان العربي الاصلي فظ مادي ، ينظر الى الاشياء نظرة واقعية مادية ، ويشعر بطمع وشهوة وضيعين ، وليس لديه مجال للخيال ولا للعاطفة ، فلا يابح لشيء الا بمقدار ما يدر عليه من قيم نفعية (١) ؛ لكن هذا لا ينفي عنه ذكاءه ، وقد نراه دقيقا في نظرتة المادية ، وفي لغته ، وتشايبه و اشاراته ، ولو كانت حسية وضيقة . اما نولدكي فقد بحث في الذهنية السامية وخصائصها ، فرأى ان نظرة الساميين الى الدين ، كانت نظرة جافة جامدة مادية تتجه اتجاها واحدا ، وان نظرة الساميين الى الحكم كانت نظرة خاطئة ، فالساميون فرديون بطبعهم ، يصعب انقيادهم لا يخضعون لأحد ولا لنظام ، وكذلك لا يصلحون ان يكونوا جنودا الا - كما ذكر ايضا ابن خلدون في مقدمته - اذا جذبتهم عاطفة دينية (٢) ، فاصبح على حدّ تعبير ابن خلدون " الوازع لهم من انفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم " (٣) . وقال نولدكي ايضا ان السامي قصر في النظر العام الشامل للاشياء ، وفي الادراك العميق للآراء المنطقية ، فالعربي - وهو من الجنس الآري - اميل الى التعميم والاجمال والبساطة (٤) ، بينما الغربي - وهو من الجنس الآري - اميل الى الاستقصاء والتفصيل والتحليل (٥) ، لذلك فان خيال العربي - على حدّ تعبير احمد امين - محدود وغير متنوع ، فقلما يرسم له خياله عيشة خيرا من عيشته ، موحية خيرا من حياته ، يسعى وراءها ، لذلك لم يعرف المثل الاعلى "لأنه وليد الخيال ، ولم يضح له في لغته لفظة واحدة دالة عليه ، ولم يشر اليه فيما نعرف من قوله ، وقلما يسج خياله الشعري في عالم جديد ، ينتقي منه معنى جديدا ، ولكنه في دائرته الضيقة استطاع ان يذهب كل مذهب " (٦) ، فكان للعرب لغة ، وكان لهم شعر وامثال وقصص ، اما العلم والفلسفة فلا اثر لهما عندهم ، لان التطور الاجتماعي لا يسمح لهم بعلم ولا فلسفة " (٧) .

ورغم ان العربي القديم اختلط بالام المجاورة ، وذلك عن طريق الفتوحات الاسلامية ، وتأثر بحضاراتهم المادية ، لكنه لم يستطع ان يتطلع على آداب هذه الامم ، فيترجمها ترجمات صحيحة ، لأن عقله لم يستطع تعدد الآلهة عند اليونان ، وغيرها من الامم ، ولم تفهم ذهنيته السامية هذه الحوادث الخارقة التي يلعب فيها الخيال الواسع دورا كبيرا . وقد انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، غير ان رجال الدين ، لم يقبلوا الفلسفة ، بل كفروا القائلين بها ، واضطهدوهم ، فقد كانت الحضارة المادية - على حدّ تعبير طه حسين - تدفع العرب الى الامام ، وكانت حياة الدين تجذبهم الى الورا ، وكان العقل العربي بطبيعة الحال موضوع الجهاد بين هذين المؤثرين المختلفين (٨) ، ومن الطبيعي ان تؤثر هذه الحالة في انتاج العرب الادبي ، فيظل محدودا ، ضيقا ، سطحيا . فالحضارة المادية " وحدها لا تكفي لترقية المعر ، ودفعه في سبيل التطور المنتج ، وانما يجب ان تضاف الى هذه الحضارة المادية ، اشياء اخرى اهمها المخالطة الادبية للشعوب الاجنبية " (٩) ، وذلك

(١) O'Leary, Arabia Before Muhammad (London & New York 1927) P: 20

(٢) Th. Nöldeke - Sketches From Eastern History (London, Edinburgh 1875) pp 5-16

(٣) ابن خلدون - المقدمة ص: ١٥١

(٤) احمد حسن الزيات - في اصول الادب ، ص: ١٧

(٥) المصدر نفسه ص: ١٧

(٦) احمد امين - الاسلام ص: ٤٤

(٧) المصدر نفسه ص: ١٧

(٨) طه حسين - حديث الاربعاء ج ٢ (مصر ١٩٣٧) ص: ١١ و ١٢

(٩) المصدر نفسه ص: ١٥

للتعرف على رقيهم الروحي ، وادبهم الانساني الخالد . وقد كانت هذه المخالطة الادبية ضعيفة جدا ، فلم يعرف العرب - على حد قول طه حسين \* من اثارها الا شيئا من العلم والفلسفة ، ونتقا من الحكم والامثال فجهلت الامة العربية جهلا تاما . . . . اداب الاممة اليونانية . . . . ولم تك تأخذ عن الفرس الا الحضارة المادية \* (١) ، لذلك ظل افق العقل العربي ضيقا ، غير منفتح على آداب غيره من الامم فلم يعرف اديه التجديد ، بل ظل تقليدا ، وبحرمان العربي مثل هذا الاختلاط الذي يؤثر على العقلية ، \* حرم الادب العربي نتيجته ، وهي التجدد المنتج . . . . فجهلوا (أي العرب) الشعر القصصي والشعر التمثيلي ، وجهلوا من الشعر الغنائي نفسه فنونا كثيرة ، وضروبا مختلفة \* (٢) .

يتضح لنا ان المانع لاساسي في عدم احتكاك العرب بغيرهم من الامم ، واقتباس آدابهم ، وترجمتها الى اللغة العربية ، هي العقلية العربية التي كانت مسيطرة عليهم ، تمنعهم من الاطلاع على روائع الادب عند غيرهم من الامم ، ولو نظر العرب القداما الى تراث من سبقهم من الامم بعين الكسب والامتزاج والاقتباس ، لاستطاع شعراؤنا اليوم ان يقلدوهم ، فالعربي من طبيعته ان يحافظ على القديم ويقلده ، ولو شاء الله لادبنا الكمال من نقصه - على حد تعبير الزيات - \* لالهم المترجمين في عصر المأمون ان ينقلوا روائع الادب بين الاغريقي واللاتيني من الشعر والقصص والروايات والخطب والملاحم ، كما نقلوا العلم والحكمة ، ان لقلدهم ادباء العرب في ذلك ، ولسدوا في الادب العربي خلا ما يرى منه حتى اليوم \* (٣) .

---

(١) طه حسين ، حديث الاربعاء ، مج ٢ (مصر ١٩٣٧) ص ١٤ ،

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٥

(٣) حسن الزيات - في اصول الادب ، ص : ٢٥

## ثانيا : الروح الاسلاميّة ورجال الدين

الاسلام دين اجتماعي وسياسي ، امتزجت فيه السلطة الدينية بالسلطة المدنية . وقد جاء به محمد بن عبد الله الى امته العربية ، فلم شملهم ، ووحد كلمتهم تحت رايته الدين الجديد ، بعد ان كانوا عصاة متفرقين . وقد نظم حياتهم الاجتماعية بعد درس واف ، فكانت الشريعة البسيطة تلائم ذلك العصر ، لذلك نرى ان محمدا وشريعته كانا وليدي بيئة خاصة ، وزمن خاص . وعندما انتشر الاسلام بالفتوحات ، اختلط المسلمون بالامم المجاورة ، كاليونان والرومان والعجم والهنود ، فأخذوا عنهم ثقافتهم ، بمقدار ما كانت تساق روح دينهم ، على ان رجال الدين لم يستسيغوا الفلسفة ، فاضطهدوا الفلايفة الذين حاولوا ان يدرسوا القرآن على ضوء الفلسفة ، وبخلصوا الدين من الادرا ان المتعلقة به ، ومن الجمود الطاغى عليه . وقد كان رجال الدين في كل عصر ، متعصبين للشريعة الاسلامية كما جاءت ، محافظين على التقاليد ، رافضين الفلسفة وكل جديد مرفضا قاطعا ، فالفلسفة في رأيهم منافية لروح الدين ، والقرآن موقوف على الله ، لا يقبل التحليل والتعليم واجدل ، وهو لا يقم الا على الايمان والاستسلام .

وقد يخرج الدين من ايدي رجال الدين ، من آن لآن ، ليدخل في هيكل الفلسفة ، فينتصر له خليفة تقديمي ، ثم سرعان ما يحتضنه خليفة آخر رجعي ، يساير اهواء رجال الدين ، ليضطهد والفلسفة ورجالها ، وينقض الدين مما علق به من غبارها ، فتنتطوى الجمعيات الفكرية الحرة على ذاتها ، وتتستر خوفا من الاضطهاد والتنكيل باصحابها ، وتم من كتب احرق ، ومن مفكرين احرار قتلوا ، ارضا لرجال الدين . كل هذا اثر في الفكر العربي القديم ، وكبله عن التقدم الحر ، والتعمق البعيد في الخيال ، فلم يجروا احد على ان يأتي بجديد طريف ، بل ظل العربي محافظا على التقليد في كل ناحية من نواحي حياته .

وقد مررنا بشيرة ابي العلاء المعري على الاديان ورجال الاديان والشرائع ، فاعطى لنا الشكوي التي تجرّها الاديان على الانسان ، ونادى بطرحها والتعلق بدين جديد هو دين الانسانية ، ورب جديد ، هو العقل . ولعلّه الشاعر الوحيد الذي جروا على هذه المهاجمة اللاذعة ، وهذا الرأي الحر النبيل ، غير ان ابا العلاء لم يترك اثرا فعلا في عصره ، فظل العصر يساير اهواء الخليفة والحاكم ، وظل الخليفة والحاكم يسايران رجال الدين ، وبقيت نفوس الشعب مترنمة ، مقهورة ، مسيرة .

ولكن لا بد من القول انه لو دخلت الفلسفة في الدين الاسلامي ، ولو تبني الدين الاسلامي الفلسفة ، لصحا المسلمون ، واقدما على التجديد المستمر الحي في حياتهم الاجتماعية والسياسية ، وطرحوا جانبها ما علق بهم من التقاليد البالية ، وظل القرآن كتبا دينيا روحيا ، لكن رجال الدين ابوا ذلك ، واعتبروا القرآن دينا ودولة ، يصلح في كل عصر ، وحافظوا على القول انه منزل من عند الله ، موقوف عليه ، ازلي ، ولن يتغيره ، فتقدست لغته ، واصاب اللغة جمود .

ويحق لنا ان نساءل : ترى على من تقع المسؤولية ، اعلى الروح الاسلامية ام على رجال الدين ؟ ولم وقف رجال الدين هذه الوقفة الرجعية العنيدة ؟ اهي من وحي الروح الاسلامية ، ام من جهل رجال الدين في الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية ؟

نرى مما تقدم ان الروح الاسلامية قد اثرت في رجال الدين ، خاصة وان من طبيعتهم الجهود والمحافظة على كل قديم ، ثم ان رجال الدين لم يتتقوا الا بثقافة دينية تقليدية ، ولم يأبهوا بالاطلاع على الفلسفة التي هي في رأيهم ، منافية لروح الدين ، لذلك استطاع رجال الدين ان يسيطروا على السواد الاعظم من الشعب ، والشعب تقبل بدوره هذه السيطرة للجهل المنتشر بينهم ، والخوف المستولى على افئدتهم . وفي رأي لو درس رجال الدين دينهم على ضوء الفلسفة لخلصوه من شوائبه ، وظهره ماعلوق به ، ولكنهم وقفوا وقفة قوية جارفة ، ساعدهم على ذلك الروح الاسلامية التي من طبيعتها الخضوع والاستسلام ، وهذه الروح هي التي ابعدت المسلمين عن الفلسفة وعن الخلق والابداع ، لأنها - على حد تعبير عبد الرحمان بدوي - تكفر الذاتية " اشد الانكار ، وانكار الذاتية يتنافى مع ايجاد المذاهب الفلسفية كل المنافاة ، لان المذهب الفلسفي ليس الا التعبير عن الذات في موقفها بأزاء الطبيعة الخارجية او الذوات الاخرى والتي تستقل هي بنفسها عنها ، وتؤكد كيانها بأزائها " (١) . كما ان الروح اليونانية " تمتاز اول ما تمتاز بالذاتية " (٢) ، التي شعرت بكيانها واستقلالها ، فخلقت وابدعت . اما الروح الاسلامية ، فقد انكرت الذاتية ، وصدتها عن الفلسفة التي تبحث وتحلل ، وعن الفن الذي يخلق ويبعد ، وفي ذلك يقول ايضا عبد الرحمان بدوي ان الفن " منافع لطبيعة الروح الاسلامية ، لأن الفن اليوناني ، والفنون عامة بمعناها الصحيح ، تقوم على الذاتية وتفرض الطرافة والتنوع " (٣) . لهذا ابتعد العربي عن التصوير الآدمي ، ورغم صرامة الروح الاسلامية ، ورغم تزمت رجال الدين ووقوفهم في وجه من يريد ان يبدع ويخلق فقد كان يظهر من آن لأن من اتسعت آفاق عقله ، ولكنه - على قول كريستي ( Christiane ) " على الرغم من ذلك ، فان هذا التجاوز ظل يحفظ النفوس التقية الشديدة ، والتعصب للدين ، فكان هذا الفن لا يفتأ يقاسي ثورة هذه النفوس واحتجاجها ، وتنكرها بين آن وآخر " (٤) ، كذلك كان شأن الفلسفة ، وشأن كل الفنون ، وكل طريف جديد .

هكذا نرى ان الروح الاسلامية كانت مسيطرة على العقول ، تشمل الارادة وتتكسر الذاتية ، وتبعد الانسان عن الخلق والابداع والفلسفة ، ولذلك ظل معظم الشعراء العربي القديم سطحيا ، لا يعنى الا بالمحسوسات ، والملذات الحسية ، بعيدا عن التأمل العميق الذي يرفعنا الى ما وراء الحس والمادة ، بعيدا عن الفن الجميل الذي يحملنا على اجنحته الرقيقة الى هياها المحبة والجمال .

### ثالثا : فقدان الحرية

ولعل هذا العامل هو من اهم هذه العوامل المذكورة ، ونعني بالحرية هنا ، حرية الضمير والنفوس والعقل ، ليستطيع الانسان ان يخلق ويبعد من غير رادع يروعه لا في السماء ولا في الارض . واما الادب العربي القديم فهو مكبل منذ كان ، يسيطر عليه - (١) و (٢) و (٣) عبد الرحمان بدوي - التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ص ٢٥٠ ح (٤) ترجم قري محمد حسن - تراث الاسلام ج ٢ (مصر ، ١٩٣٦) ص : ١٤ (مصر ، ١٩٤٠)

فكرة الله في السماء ، ورجال الدين والحكم على الارض ، فلم يستطع ان يحيا بحرية ذاتية ، ولم يعرف العربي هذه الحرية المبدعة الا بمقدار ما كان يمنحها اياه الخليفة او الحاكم ، لذلك لم يهتم الشعراء العربي القديم الا بالمناسبات ارضا للخليفة او الحاكم ، ولم يتحرر من ريقه القبائل والحكام والقصور . وقد يكون الخليفة من انصار الفلسفة ، وحرية الفكر ، فينطلق الفكر العربي بحرية منتجة ، غير ان سرعان ما تخبر الحرية بموت مانحها ، فيكبل الفكر العربي ويخفق ، كذلك ينطلق الشعر قليلا بحرية سطحية ، لا تتجاوز ابيانا عابرة ، ثم يؤهب اسيرا للحكام والمسئولين .

مثل هذه الحرية ، حرية الضمير والنفوس والعقل ، حرية صحيحة تخلق وتبدع ، وتأتي بكل جديد ، لكنها لم تنتشر في الشرق العربي ، لأن الحكام والمسئولين حسبوها خطرا عليهم أولا ثم على الدين والدولة ثانيا . وفي ذلك يقول دى بور ان " الخلاص من اعباء الحياة المادية ، وحرية البحث لاجل البحث كلنا ينضأ لان باستمرار في البلاد التي استأثر بالامر فيها حكام جاهلون ، لم يكونوا اهلا لان يحموا حرية الفكر ويكفلوها لاصحابها ، وكان الغلاصة عرضة للاضطهاد في مجلدات كثيرة ، لانهم اعتبروا خطرا على الدين والدولة " (١) .

#### رابعا : عدم الايمان بقيمة الانسان

لم يكن للانسان قيمة ذاتية فردية ، بل كان يدوب الانسان في قبيلته او في مذهبه او في امته . وقد كان الانسان في الاديان السامية الكبرى الثلاثة انسانا حقيرا ، خلقه الله من التراب ، ثم يعيده الى التراب ، وقد نفخ فيه نسمة من روحه ، ثم يعيدها متى شاء . والله هو الشارع القادر على كل شيء ، بيده كل شيء ، فمن يطعه يفسح له مكانا في الجنان ، ومن يعصه يزرجه في الجحيم . وقد دب الخوف في قلب الانسان ، فسلم امره لله الاحد بالمنزلة عن الصفات البشرية ، ولم يستطع الانسان ان يجادل في حقيقة الله ، بل ظل حائرا مخائفا من قضائه ، فخفا عقله عن كل ابداع وتجديد ، وشغل سعيه عن تحسين معيشته ، فانكسر ازميله ، وتناشرت ريشته ، وذابت الوانته ، فالله هو المبدع الاول ، والخالق الاكبر ، والانسان عاجو عن اى خلق وابداع ، واما الاغريق فقد خلقوا آلهاتهم خلقا على صورتهم ، وجعلوا بينهم وبينها محبة وصدقة ، فكانت تتصف بصفات البشر ، منها ما هو جميل ، ومنها ما هو قبيح . وقد ظل اليوناني " سيد نفسه ، متغظرا ، موقنا انه سيد الارض ، وان الحياة كهب له ولعبريته " (٢) ، لذلك ابداع اليوناني في فلسفته ، وفي فنه ابداعا ، واستطاع ان يحرك روح الانسانية جمعاء ، بينما قصر السامي في الفلسفة وفي الفن معا ، لانه لم يستطع ان يحرق نفسه من عبوديتا لخوف والاستسلام ، بل كان جل نشاطه ينحصر في عبادتة لله ، استعدادا للآخرة ، معرضا عن الحياة الدنيا .

(١) دى بور - تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص : ٢٣١

(٢) انيس فريحة - الفكر العربي (بيروت ، ١٩٥٠) ص : ١١



ولس يمكن للفرد قيمة في المجتمع السامي ، ولم يكن ذا أهمية ، بل كانت فردية — على حدّ تعبير انيس فريحة — "هدامة لا بناءة" ، كانت تظهر ابداً بشكل انتقاضي على الحكم والنظام ، ونفور من السلطة والقانون . وكان الحكم السامي ابداً ارسقراطياً ، دنيماً ، قاطعياً ، لا محلّ فيه للتعبير عن شخصية الفرد " (١) . هذا ما نشعر به عندما نقرأ الشعر الجاهلي ، فشخصية الشاعر — كما يقول احمد امين — "اندجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص ، وانك لتتبيّن هذا بجلاء" في معلقة عمرو بن كلثوم ، وقيل ان تعثر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ووصف ما يشعر به وجدانه " (٢) ، وقيل ان تجد من ينادي بقيمة الانسان ، فالانسان مثلاً — عند ابي العلاء — بالرغم من تحرره وتفرده برأيه — شرّ ولو لم هو هو من التراب الحقيقير هو ليس عليهما الا الاستسلام لقضاء ربه وقدره . وهو عاجز عن ان يعلم شيئاً ، او ان يسعى الى شيء ، فخير للانسان ان يتخلّص من الحياة الدنيا الغانية الى الحياة الثانية الباقية ، وخير له ان يطيع ربه ويعمل له وما لاخرته .

أما الفلاسفة العرب فقد نادوا بقيمة الانسان ، وحثوا الانسان على طلب العلم والسعي وراء المعرفة ، حتى يظهر نفسه مما علق بها من الجهل ، غير ان هذه الفكرة لم تتجاوز الآل الطبقة الخاصة من الفلاسفة والمفكرين ، الذين اكبوا على العلوم ينهبونها ، وقد استطاع المتصوّف ان يبلغ بعد جهاد متواصل ذروة الكمال الروحي ، حيث تخيل نفسه الها ، عارفاً بكل شيء ، عالماً بأسرار الاكوان والكائنات ، فهذه الآراء في قيمة الانسان ظلت محصورة في فئة قليلة هي التي اقدمت على المعرفة والعلوم ، واما السواد الاعظم من العرب القدامى فقد ظلوا مستسلمين لا يسعون ، متكئين لا يكافحون ، منتظرين قضاء ربههم مخائفين ، ذليلين ، لذلك لم يستطيعوا ان يبدعوا او يخلقوا ، ولم يستطيعوا ان يعبروا عنها بحرية فكرية ، والعرب "قلما اهتموا بالنظم الفكرى او الفلسفي ، اللهم الا في الحكم والامثال " (٣) القليل — العابرة ، وبالجملة فالعربي لم يشعر بذاتيته وقيمتها ، لذلك قصر في الخلق البديع ، والتأمل الفلسفي العميق :

#### خامساً : ضعف النقد

لسم يهتم الناقد العربي القديم بالمعنى كاهتمامه بالمبنى ، او بعبارة اخرى ، لم يهتم الناقد العربي القديم بما وراء المادة كاهتمامه بالمادة ، ولم يأت به الا بالمظهر — الخارجي ، فلم يخص في اعماق المرثيات تأملاً ، وبالجملة فالناقد العربي القديم لم يعر الروح اهتماماً كما اعار المادة ، فالروح مثلاً ، في عالم اللامرثيات ، تحتاج الى السعي المتواصل ، والمجاهدة النفسية ، والمعرفة الدقيقة ، بينما المادة لا تحتاج الى البحث ، فهي في عالم المرثيات والمحسوسات ، يراها الناقد كما هي ، فيحكم على صورها المتواضحة ، لذلك اهتم الناقد العربي القديم باللغة ، وأشار اليها في نقده . وكان جلّ سعيه ان يشير الى الالفاظ الصحيحة والتشابه والاستعارات والكتابات التي لا تتجاوز الصور الحسية . هكذا كان الناقد يوجه توجيهها لغوياً متيناً ، وتوجيهها معنوياً سطحياً ، ولم يكن الناقد العربي منفتحاً على آداب

(١) انيس فريحة — الفكر العربي (بيروت ، ١٩٥٠) ص : ١٠

(٢) احمد امين — فجر الاسلام ص : ٧١

(٣) انيس المقدسي — المقطف ص : ٧٠ ج : ٥ ، ص : ٥٥٥

غيره من الامم ، ولم يوح اليه ان ينسب الادب العربي الى مناحي النقص فيه ، بل ظل يعالج  
الادب على ضوء ما هو معروف ، وشائع عند ادباء العرب انفسهم . وقد كان النقد على  
العموم مشوشا ، مضطربا ، ناقصا ، فاذا ضعف النقد عند امة ، كان ادبها ادبا ناقصا ،  
ضعيفا ، يسير على وتيرة واحدة ، وهمه التقليد لا الابداع ، والنقل لا الخلق والتجديد .  
اما الناقد المخلص ، المتحرر ، فهو الذي يبحث الادباء على تنوع الادب ،  
فينظم فوضى الفكر ، ويقيم عليها مدارس فكرية ادبية . ثم يشير الى النقص في ادب ائمه ،  
بعد ان يتطلع على الادب الاجنبية اطلاعا واسعا ، ويبحث الادباء على المضي في الخلق  
والابداع والتجديد المستمر ، حتى يحفظ للادب خلوده . فمن واجب الناقد ان يكون  
اديبا ، حساسا ، مطلعا ، لان النقد هو الذي ينتج الادب ، ويخصبه ، وهو الذي يحيي  
الادب وينوعه . فهل كان لنقاد العرب القدماء هذه المزايا ؟ . . . قلنا سابقا ان النقاد  
العرب القدماء لم يهتموا الا بالالفاظ ، والشكليات ، والمعاني الحسية ، وهد بنوا احكامهم  
على ما انتجه الادباء العرب ، الذين حافظوا على التقليد الشعري في كل العصور ، فلم  
يكن في ادبنا القديم تجديد بالمعنى الصحيح ، بل ظل واقفا على المادة ، والصور الحسية  
قلما ثار الادباء العرب والنقاد على ذلك التقليد .

ذكرنا فيما تقدم العوامل التي اثرت في الادب العربي القديم ، فحدثت من تنوعه  
وتجده ، والتأمل العميق في ما وراء المادة . وقد حصرنا العوامل الطبيعية والاجتماعية  
والسياسية والدينية والادبية بما يلي :- العقلية العربية ، الروح الاسلامية ورجال الدين ،  
فقدان الحرية ، عدم الايمان بقيمة الانسان ، ضعف النقد ، وهذه العوامل في نظري هي  
من اهم الاسباب التي اثرت في الفكر العربي وحدثت من انتاجه الادبي ، وابعدهت عن القيم  
الروحية العالمية العميقة . فالادب العالمي لا ينشأ الا عن الحرية الذاتية ، ولا يقدر الا  
الثقافة العميقة ، ولا يتغنى الا بالقيم الروحية الخالدة ، التي ترفع الانسان عن <sup>الحيثية</sup> ~~المادية~~ <sup>المادية</sup> المحسوسة ، ليعيش خالدا بانسانيته ، والوهيته ، ناشدا ابد المثل العليا ،  
التي لم يعرفها الشعر العربي القديم ، ولم يعن بها الا في مناح سطحية قليلة ، لم تطل  
من برعمها الا لتختنق في مهدها ، فهل تنبه العرب الى هذا النقص فيما بعد ؟ وهل  
عرف العرب المحدثون ادب الروح ؟ هل عني الشعر العربي الحديث بالقيم الروحية ؟  
هذا ما نحاول ان نجيب عليه في القسم التالي من رسالتنا ، لا سيما في شعر القرن العشرين  
عند العرب .



## الفصل الرابع

### الشعر العربي الحديث

(توطئة)

- ١ - توطئة في عصر الانحطاط والانبعث
  - ٢ - في الشعر العربي في القرن التاسع عشر
  - ٣ - في الشعر العربي في القرن العشرين :
- ١ - العوامل التي أثرت في الشعر العربي الحديث :
- (١) الثورة الفرنسية
  - (٢) الثقافة الاوربية : الادب والفلسفة والعلم
- ب - اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة :
- (١) المشادة بين الجديد والقديم او بين العلم والدين
  - (٢) الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث

## الشعر العربي الحديث

### ١ - توطئة في عصرى الانحطاط والانبعث

كانت الممالك الاسلامية في العصر العباسي الرابع مضطربة ، يكتسحها المغول ، ويتداولها الفاتحون ، وكانت العناصر الاعجمية تتغلغل في كيان العنصر العربي حتى تذيبه ، فمن غارات المغول على العراق والشام ، الى حملات الفرنجة على مصر والشام وفلسطين . وكانت الجزيرة العربية وبلاد المغرب تتنازعها دول صغيرة ، واما الاندلس فقد طرد منها الفرنجة المسلمين . وفي القرن السابع للهجرة ، قامت دولة تركية مسلمة ، وبنيت عرشا لبني عثمان ، وقد اتسع عرشهم ، وتوغل ابناؤه حتى غزوا سوريا ومصر ، وانتزعوها من ايدى المماليك الشراكسة ، فانتقلت الخلافة لأول مرة من قرش الى الاتراك ، وجعلت التسطنطينية عاصمة لها ، وكان سلطانهم يمتد على الحجاز واليمن والعراق وتونس والجزائر ، وفي اثناء هذه الغارات ، حرقت المكاتب ، وقتل العلماء ، واستبدت العناصر الاعجمية في الحكم ، فخذرت العقول ، واماتت النفوس ، فضعف الانتاج الادبي والعلمي . وكان يظهر من آن لان من يحيي رجال الادب والعلم ، ففي مصر والشام شجع المماليك الادب ، غير انهم لم يعرفوا العربية ، فعم الادب العامي ، لا سيما في الشعر ، وضعفت اللغة العربية ، وزاد ضعفها عندما جعلت الامبراطورية العثمانية اللغة التركية لغتها الرسمية .

وقد ظلت مصر والبلاد العربية تحت حكم الاتراك مدة ثلاثة قرون \* وهي فسي ظلام دامس ، وجهل فاضح ، تعاني مرارة الظلم ، وقسوة البغي ، وتمثل لك بلاد العروبة تخلفها يد غاشمة اصابعها الفقر ، والمرض ، والجهل والذلة والانحلال \* (١) ، وقد وصف بطرس البستاني حالة ذلك العصر بقوله : انه "عصر يصبغ الهول والذعر والفساد من جميع نواحيه" (٢) . . . . . عصر استعبدت فيه " الافكار ، وحطمت الاقلام ، وخنقت حرية الفرد والجماعة ، فذل العرب وتفرقت كلمتهم . وكان هذا العصر اسوأ العصور عليهم " (٣) ، وقد كان العرب منقطعين عن العالم الاوروبي المتمدن ، لا يعرفون عن تقدمه شيئا . وعندما زار فولني ( Volney ) الفيلسوف الفرنسي مصر وبلاد الشرق العربي وتركيا في اواخر القرن الثامن عشر قال : "الجهل عام في هذه البلاد ، وفي كل بلد تابع لتركيا ، وقد عم كل الطبقات ويتجلى في كل العوامل الادبية ، وفي الفنون الجميلة ، حتى الصناعات اليدوية تراها في حالة بدائية " (٤) .

- (١) عمر الدسوقي - في الادب الحديث (مصر ١٩٤٨) ص: ٩
- (٢) بطرس البستاني - ادب العرب في الاندلس وعصر الانبعث ص: ١١٧
- (٣) المصدر نفسه ، ص: ١١٧
- (٤) عمر الدسوقي - في الادب الحديث (ص: ١٠)

ومن البديهي ان تؤثر هذه الحال السيئة في الانتاج الادبي ، وتضعف الشعر العربي وتميته ، وتبعده عن كل خلق وابداع . وقد ظل فريق من متأديبي العرب يحاولون ممارسة الادب ، فاكثروا من التأليف في النحو واللغة والتاريخ ، وفي جمع الامثال والحكم والاخبار ، وعم التشطير والتخميس ، والتضمين والاقتباس والتاريخ الشعري . وقد انتشر اليأس في قلوب الافراد الذين تألموا من حالة البلاد ، فنظموا الشعر الديني في مدائح الانبياء ، هربا من الهزات المستمرة في البلاد ، واطمئنانا لأرواحهم المعدبة . وقد نبغ في مديح مريم والمسيح ، المظران جرمانوس فرحات ، ونقولا الصايغ ، وغيرهما ، وفي مديح محمد عبد الغني النابلسي وغيره . وقد عم الشعر الصوفي ، ولوانه لم يبلغ ذروة الشعر الصوفي في العصور العباسية الاخيرة ، فانعكف بعض الشعراء بوجهون انظارهم الى الله ، لأنه خير ملجأ لهم ، يطلبون رحمته ورضاه ، خوفا من عقابه ، واستغفارا للذين انغمسوا في الخلاعة والمجون ، واسرفوا في ارتكاب الفحشاء . ولعل عبد الغني النابلسي اشتهر الصوفيين في عصره ، وقد نظم مواجيد الالهية ، في ديوان اسمه ديوان "الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية" ، فيه قصائد كثيرة في الحب الالهي حتى اذا وصل الشاعر الى الله قال :

انا صاحب الامر الالهي      انا امر ابدا وناهي  
انا ذو العيون وذو الوجوه      وذو النفوس بلا تناهي (١)

واذا اتحد بالله ، وعرف جوهره قال :

انا النور المبين      انا الحق اليقين  
انا القرآن اتلى      انا الحبل المتين  
انا عرش التجلي      انا الروح الامين (٢)

وبالجملة فقد بلغ الشعر العربي في عصر الانحطاط اسفل الدرك ، شأنه شأن الحياة الاجتماعية والسياسية ، وما الشعر الا مرآة عصره ، غير ان الشعر العربي كان يهرب من حاضره ليستمد حيا من غابره ، لكنه اخفق في التقليد ، لأن لغته كانت ضعيفة ، وصوره منتزعة من غير واقع بيئته .

هكذا ظلت البلاد العربية في ذلك العصر ، منقطعة عن العالم الاوربي ، لا تعرف عنه شيئا حتى دوتمدافع نابليون في سما مصر سنة ١٧٩٨ م . وهزت الشرق العربي باجمعه ، وفتحت للعرب كوة تطل على حضارة الغرب ، ونفضت عنها سباتا عميقا . ولما رأى نابليون الجهل السائد في البلاد ، عزم على الاصلاح الاجتماعي لينال ثقة اهل البلاد ، فصحب معه الى مصر جماعة من العلماء والصناع ، وانشأ مدرسة للفرنسيين ، ومعملا للورق ، وصادر جريدتين فرنسيتين ، وأسس مكتبة عامة للمطالعة ، فدش العرب من تقدم الغرب ، لا سيما تقدمهم الحربي والآلي ، فانبعث من هذه الزاوية نور ضئيل ، اخذ يسعى ببطء في طريق حالكة الظلام ، غير ان الفرنسيين اضطروا الى ترك مصر يتقاتل فيها العثمانيون والمماليك . وقد كان محمد علي قائدا للجيش العثماني ، فأباد المماليك على بكرقايبيهم ،

(١) عبد الغني النابلسي - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية (مصر ١٢٧ ص ٢٠٠)

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٣

واستقل بالحكم في سنة ١٨٠٥ م ، وقد اعجب بنابليون وما حمل الى بلاده من حضارة فخرنا  
على ان يكمل ما بدأه نابليون ، فارسل البعثات المصرية الى اوربا طلبا للعلم ، وانشأ  
في مصر مدارس حربية وعلمية ، واستدعى اساتذة من الفرنسيين الى دياره ، واهتم بنشر الكتب  
وترجمتها ، غير ان محمد علي كان يفضل اللغة التركية على العربية ، فضعفت العربية  
والتأليف فيها ، ولما جاء اسماعيل ، عزز اللغة العربية ، وانشأها ، واحيا المطابع  
والجرائد ، وبنى الشوارع والقناطر ، ونظم القضاء ، وفتح الابواب للاجانب . وقد حاز على  
حقوق الخديوية . وفي ولاية ابنه توفيق حدثت الثورة العربية واحتل الانكليز مصر سنة  
١٨٨٢ م .

اما في سوريا فقد ظهر نور ضئيل في اواخر القرن السابع عشر على اثر قدوم  
الارساليات الدينية ، وانشاء الرهبنة الكاثوليكية . . . . . وقد نبغ في القرنين الاخيرين  
قبل هذه النهضة طبقة من العلماء اكثرهم من رجال الاكليروس واكثر مؤلفاتهم في سبيل  
الدين \* (١) . وقد كانت مدينة حلب اكثر المدن السورية ازدهارا بالعلم والادب . وفي  
اوائل القرن التاسع عشر ، كانت سوريا في قلاقل حتى آلت هذه الحالة الى مذبحة سنة  
١٨٦٠ م . فهجر اللبنانيون ديارهم الى اميركا ، والى مصر ، لا سيما بعد الاحتلال  
الانكليزي . وقد كانت البلاد العربية في هذا القرن على الاجمال تتداولها الاحداث  
والغير ، فكانت تضطرب بين الشدة واللين ، والضيق والرخاء . . . . . ومع هذا فالنهضة كانت  
تسير سيرا حثيثا . لا سيما بعد منتصف القرن التاسع عشر ، حيث توافرت لها الاسباب  
والعوامل ، فمن امتزاج قوى بين الحضارة الشرقية ، والحضارة الغربية ، الى مدارس راقية  
وطنية \* (٢) واجنبية ، ومن طباعة الى صحافة وجمعيات ومكاتب ونهضة نسائية . وقد  
احدثت هذه الاسباب والعوامل في نفوس العرب وعيا ، ف شعروا بالضم والذل ، وطلبوا  
الاستقلال والحرية ، حتى اذا اخفقوا ، ارتحلوا الى بلاد الفرنجة حيث الاستقلال والحرية ،  
غير ان معالم النهضة كانت تظهر في اقبال العرب على العلم ، وفي انتشار المدارس والصحافة  
والطباعة والمكاتب والجمعيات والترجمات ، وفي اشتغال الفرنجة بالاداب العربية ولغتها .  
كل هذا مهد طريق النهضة الحديثة في القرن العشرين وعقبه .

## ٢ - الشعر في القرن التاسع عشر

### ترجمة

رأينا اننا تقدم العوامل التي اثرت في عصر الانبعاث والنهضة في القرن التاسع  
عشر ، والتي ايقظت العرب من سباتهم العميق ، وهي تتلخص فيما يلي :

اولا - الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون في سنة ١٧٩٨ م . وما حملته اليها من  
مبادئ وعلم وادب .

ثانيا - شغف الامراء والحكام بالعلم ، وارسال البعثات العلمية الى البلاد الغربية ، وتقريب  
العلماء الى قصورهم . وقد عرف محمد علي واسماعيل في مصر ، وبشير الشهابي  
في لبنان .

(١) جرجي زيدان - تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ (مصر ١٩١٤ م) ص: ١١

(٢) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص: ١٤٩

ومن البديهي ان تؤثر هذه الحالة السيئة في الانتاج الادبي ، وتضعف الشعر العربي وتميته ، وتبعده عن كل خلق وابداع . وقد ظل فريق من متأدي العربي يحاولون ممارسة الادب ، فاكثروا من التأليف في النحو واللغة والتاريخ ، وفي جمع الامثال والحكم وال اخبار ، وهم التشطير والتخميس ، والتضمين والاقتباس والتاريخ الشعري . وقد انتشر اليأس في قلوب الافراد الذين تألموا من حالة البلاد ، فنظموا الشعر الديني في مدائح الانبياء ، هربا من الهول المستمرة في البلاد ، واطمئنانا لأرواحهم المعدبة . وقد نبغ في مديح مريم والمسيح ، المطران جرمانوس فرحات ، ونقولا الصايغ ، وغيرهما ، وفي مديح محمد عبد الغني النابلسي وغيره . وقد عم الشعر الصوفي ، ولوانه لم يبلغ ذروة الشعر الصوفي في العصور العباسية الاخيرة ، فانعكف بعض الشعراء بوجهون انظارهم الى الله ، لأنه خير ملجأ لهم ، يطلبون رحمته ورضاه ، خوفا من عقابه ، واستغفارا للذين انغمسوا في الخلاعة والمجون ، واسرفوا في ارتكاب الفحشاء . ولعل عبد الغني النابلسي اشهر الصوفيين في عصره ، وقد نظم مواجيد الالهية ، في ديوان اسماء ديوان " الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية " ، فيه قصائد كثيرة في الحب الالهي ، حتى اذا وصل الشاعر الى الله قال :

انا صاحب الامر الالهي      انا امر ابدا وناهي  
انا ذو العيون وذو الوجوه      وذو النفوس بلا تناهي      (١)

وإذا اتحد بالله ، وعرف جوهره قال :

انا النور المبين      انا الحق اليقين  
انا القرآن اتلى      انا الحبل المتين  
انا عرش التجلي      انا الروح الامين      (٢)

وبالجملة فقد بلغ الشعر العربي في عصر الانحطاط اسفل الدرك ، شأنه شأن الحياة الاجتماعية والسياسية ، وط الشعر الأ مرأة عصره ، غير ان الشعر العربي كان يهرب من حاضره ليستمد حيا من غابره ، لكنه اخفق في التقليد ، لأن لغته كانت ضعيفة ، وصوره منتزعة من غير واقع بيئته .

هكذا ظلت البلاد العربية في ذلك العصر ، منقطعة عن العالم الاوربي ، لا تعرف عنه شيئا حتى دوتمدافع نابليون في سما مصر سنة ١٧٩٨ م . وهزت الشرق العربي باجمعه ، وفتحت للعرب كوة تطل على حضارة الغرب ، ونفضت عنها سباتا عميقا . ولما رأى نابليون الجهل السائد في البلاد ، عزم على الاصلاح الاجتماعي لينال ثقة اهل البلاد ، فصحب معه الى مصر جماعة من العلماء والصناع ، وانشأ مدرسة للفرنسيين ، ومعلا للورق ، واصدر جريدتين فرنسيتين ، واسبس مكتبة عامة للمطالعة ، فدهش العرب من تقدم الغرب ، لا سيما تقدمهم الحربي والآلي ، فانبعثت من هذه الزاوية نور ضئيل ، اخذ يسعى ببطء في طريق حالكة الظلام ، غير ان الفرنسيين اضطروا الى ترك مصر يتقاتل فيها العثمانيون والمماليك . وقد كان محمد علي قائدا للجيش العثماني ، فأباد المماليك على بكرقبيهم ،

(١) عبد الغني النابلسي - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية (مصر ١٢٧ ص ٢٠٠)

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٣

واستقل بالحكم في سنة ١٨٠٥ م ، وقد اعجب نابليون وما حمل الى بلاده من حضارة ، فحزم على ان يكمل ما بدأه نابليون ، فارسل البعثات المصرية الى اوربا طلبا للعلم ، وانشأ في مصر مدارس حربية وعلمية ، واستدعى اساتذة من الفرنسيين الى دياره ، واهتم بنشر الكتب وترجمتها ، غير ان محمد علي كان يفضل اللغة التركية على العربية ، فضعفت العربية والتأليف فيها . ولما جاء اسماعيل ، عزز اللغة العربية ، وانشأها ، واحيا المطابع والجرائد ، وبنى الشوارع والقناطر ، ونظم القضاء ، وفتح الابواب للاجانب . وقد حاز على حقوق الخديوية . وفي ولاية ابنه توفيق حدثت الثورة العربية واحتل الانكليز مصر سنة ١٨٨٢ م .

اما في سوريا فقد ظهر نور ضئيل في اواخر القرن السابع عشر على اثر قدوم الرسائل الدينية ، وانشأ الرهبنة الكاثوليكية . . . . . وقد نبغ في القرنين الاخيرين قبل هذه النهضة طبقة من العلماء اكثرهم من رجال الاكليروس واكثرهم لغاتهم في سبيل الدين \* (١) . وقد كانت مدينة حلب اكثر المدن السورية ازدهارا بالعلم والادب . وفي اوائل القرن التاسع عشر ، كانت سوريا في قلاقل حتى آلت هذه الحالة الى مذبحه سنة ١٨٦٠ م . فهجر اللبنانيون ديارهم الى اميركا ، والى مصر ، لا سيما بعد الاحتلال الانكليزي . وقد كانت البلاد العربية في هذا القرن على الاجمال تتداولها الاحداث والغير ، فكانت تضرب بين الشدة واللين ، والضيق والرخاء . . . . . ومع هذا فالنهضة كانت تسير سيرا حثيثا . لا سيما بعد منتصف القرن التاسع عشر ، حيث توافرت لها الاسباب والعوامل ، فمن امتزاج قوى بين الحضارة الشرقية ، والحضارة الغربية ، الى مدارس راقية وطنية \* (٢) واجنبية ، ومن طباعة الى صحافة وجمعيات ومكاتب ونهضة نسائية . وقد احدثت هذه الاسباب والعوامل في نفوس العرب وعيا ، فشعروا بالضم والذل ، وطلبوا الاستقلال والحرية ، حتى اذا اخفقوا ، ارتحلوا الى بلاد الفرنجة حيث الاستقلال والحرية ، غير ان معالم النهضة كانت تظهر في اقبال العرب على العلم ، وفي انتشار المدارس والصحافة والطباعة والمكاتب والجمعيات والترجمات ، وفي اشتغال الفرنجة بالاداب العربية ولغتها . كل هذا مهد طريق النهضة الحديثة في القرن العشرين وعبد .

## ٢ - الشعر في القرن التاسع عشر

### ترجمة

رأينا ما تقدم العوامل التي اثرت في عصر الانبعاث والنهضة في القرن التاسع عشر ، والتي ايقظت العرب من سباتهم العميق ، وهي تتلخص فيما يلي :

اولا - الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون في سنة ١٧٩٨ م . وما حملته اليها من مبادئ وعلم وادب .

ثانيا - شغف الامراء والحكام بالعلم ، وارسال البعثات العلمية الى البلاد الغربية ، وتقريب العلماء الى قصورهم . وقد عرف محمد علي واسماعيل في مصر ، وبشير الشهابي في لبنان .

(١) جرجي زيدان - تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ (مصر، ١٩١٤ م) ص: ١١

(٢) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص: ١٤٩



ثالثا - اهتمام الرهبان الكاثوليك في نشر التعليم ، وفتح المدارس لا سيما في لبنان .  
رابعا - شغف علماء الغرب باللغة العربية وآدابها ، وانشاء الجمعيات الاسيوية في  
الغرب ، والمجلات الاسيوية التي تعنى بعلم الاستشراق .

وفي اواخر القرن التاسع عشر ، انتشرت الطباعة انتشارا سريعا في بيروت ودمشق  
والقاهرة والاسكندرية ، وكانت تحمى الى العالم العربي علوم الغرب وآدابه . ومن اشهر المجلات  
الادبية والعلمية مجلات الجنان والمقتطف والمهلال والمشرق والضياء ، كلها انارت العقل  
العربي ، وعرفته بالمذاهب العلمية لا سيما مذهب النشوء والارتقاء ، الذي احدث تغييرا  
في فهم الانسان وقيمه ، كما انه اثر في طريقة التأليف ، وحدث ضجة ومشادة عنيفة في  
الشرق العربي بين رجال الدين ، ورجال العلم ، تبلور في القرن العشرين . وقد حملت  
المجلات ايضا الى الشرق العربي مبادئ الثورة الفرنسية التي كان لها اثر كبير في نفوس  
العرب لا سيما وحالتهم سيئة ، فاخذوا يطالبون بالاخاء والعدل والمساواة ، وينادون  
بالحرية . وقد عرفت المجلات ايضا فلسفة الغرب ، فاخذوا يقرأونها بنهم ، ويترجمون منها  
الى لغتهم شذرات لا سيما فلسفة نيتشه في نظرتها الى الانسان وتقدمه ، وكان لها تأثير  
في نفس العربي الذي لم يعرف الا الاستبداد والحكم الجائر من حكامه ، والسيطرة التامة  
من الله ، فاصبح للانسان فهم جديد في " الانسان الاعلى " او كما دعاه نيتشه  
السيبرمان .

فمن فلسفة النشوء والارتقاء في العلم ، الى مبادئ الثورة الفرنسية في السياسة ،  
الى السيبرمان في الفلسفة ، كان ينساب الى الشرق العربي نور ساطع ، وقد جاهدت معا حتى  
بلغت ذروتها في القرن العشرين ، لا سيما بعد الحربين العالميتين ، عندما توطن الخلاف  
بين العرب والفرنجة ، فاتخذ العرب من الفرنجة اساتذتهم ، ونقلوا عنهم طرق معيشتهم  
وفلسفتهم التي اكبوا عليها يدرسونها في جامعاتهم ، وكذلك فعلوا بادابهم . . . بهذا  
التطور الاجتماعي والعلمي ، اخذ الشعر يتطور ويتقدم ، غير ان تطوره في البدء كان  
بطيئا ، لا يختلف عما سبقه في عصر الانحطاط ، حتى اذا انتصف القرن التاسع عشر تحسنت  
اللغة العربية ، دون ان يكون للشعراء من الابتكار والابداع اي حظ ، فالعلوم والفلسفة  
التي جاءت اليهم من الفرنجة ، كانت جديدة جدا ، لم يستطع العرب ان يهضموها بسرعة ،  
ولم تصبح جزءا منهم ، فبقي الشعر العربي بعيدا عن الخلق والتجديد ، اللهم الا الذين  
تأدبوا بادب الغرب وثقافته - وهو لا قلة - فقد حاولوا تقليد ادب الغرب واقتباسه ،  
لا سيما الادب الفرنسي . اما الشعر العربي عامة ، فلم يتجاوز اغراض الشعر العربي القديم  
من حماسة وفخر ، وغزل وثناء ، ولم تتغير نفسية الشاعر ، بل ازدادت صفارا لحالته البائسة .  
فقد كان يقف في البلاطات ، ويسفح شعره على اقدام الامراء والحكام ، فاذا كانوا ممن  
الذين يشجعون الشعر ، نطق به الكثيرون تكلفا ، والا فيكف عنه الكثيرون خوفا . وبقي  
الشعر في هذا العصر كما كان عليه منذ القديم اذ با استقراطيا يعيش في كنف الملوك والحكام  
حتى القرن العشرين .

فالشعر العربي عامة ، في اوائل القرن التاسع عشر ، كان تقليدا مركبا ، متصنفا ،  
غلب عليه الزجل ، وكذلك ظل الشعر العربي عامة في اواخر القرن التاسع عشر ، ولم يتأثر



بالنهضة لأسباب مرّ ذكرها . غير ان اللغة ارتقت وقويت ، وعمّ في هذا القرن الشعر الديني ، واخبار الرسل والانبياء ، والقديسين فأخذ الشعراء العرب يستمدون من التوراة والانجيل والقرآن وحيا ، فكانت البديعيات والدينيات والاناشيد الروحية ، والمدائح النبوية مواشيتها في هذا اللون من الشعر جماعة من الادباء المسيحيين - منهم ناصيف اليازجي والخوري حنا رعد المعروف بالعاصي ، والخوري يوسف الهاني ، وحنّا سعد الصعب ، ومن ادباء المسلمين اشتهر احمد البربير البيروتي وشوقي وغيرهما ، وقد مدح شوقي عيسى ومحمدا بقوله :

ولد الرفق يوم مولد عيسى      والعروايات والهدى والحيا  
وسرت آية المسيح كما يسرى      من الفجر في الوجود الضياء (١)

وقال في فرقان محمد :

تلك آي الفرقان ارسلها الله ضياء يهدي به من يشاء (٢)

ويحسب لنا ان نتساءل : هل عرف القرن التاسع عشر ادب الروح ؟ هل للشعراء العرب في هذا القرن حظ من التأمل ؟ ... هذا ما نحاول ان نلمّ به عاما سريعا .

ادب الروح في القرن التاسع عشر

عُرف هذا القرن بالمدايح النبوية التي كان الشعراء العرب يستوحونها من التوراة والانجيل والقرآن ، ويفردون فيها القصائد الطويلة ذاكرين اعمال الانبياء الصالحة ، واخلاقهم النبيلة ، ولم يأت شعراء العرب بشيء جديد عما كان في الكتاب الدينية ، ولم يتأمل الشاعر العربي تأملا عميقا في هذه القصائد ، ولم يكن للشاعر العربي حظ في التأمل بالمجردات ، والتعبير عنها بقصائد منفردة ، ولم يهتم لهذه المواضع الا عرضا ، فجاءت قليلة ، متفرقة هنا وهناك ، كما كانت في الادب العربي القديم ، غير انها في اواخر هذا القرن اخذت تتباعد عن ماديتها قليلا وتتجرد ، وقد نقرأ ليوسف حبيب باخوس قصيدة في النفس اسماها حكمة النفس ، وهو يرى ان النفس تختلف عن الجسد وذراته ، وهي مجردة غنية بالمعرفة ، تهوى الحقائق ، خالدة لا تغنى ولا تموت ، لان الله وقاها من شر الفناء ، وفي ذلك يقول :

رقيت عن التركيب مع ذراته      وتجردت فهناك ما اغناها  
تهوى الحقائق بالتصور لمحة      والحكم والبرهان من مرآها  
لا تتقي شر المنون فانما      حكم المهيم من دهاه وقاها (٣)

وكذلك يرى سليم دي بسترسان النفس خالدة ، وهي من روح الله :

لا شيء غير نفوسنا يتخذ      تلك البقية غيرها لا يوجد  
وساؤها فوق البسيطة كله      يغنى وضمن ترابها يتوسد  
روح اله الكسوف ارسلها الي      جسد الفنا نورا به يتوقد (٤)

١ - احمد شوقي - المصريات ج ١ (ص ٤٤) ص ١٣٤ (٩) المصدر نفسه ص ١٥

(٢) يوسف حبيب باخوس - مجلة المشرق مج ٣ عدد ٧ ص ٣٢٢

(٣) سليم دي بسترسان - ديوان الجليس الايبيس (بيروت ١٨٨٧) ص ٤٤ و ٤٥

ويقول ايضاً امين شمّيل :

النفوس من عالم الارواح لا عرض      يفنى ولا كائن ينحلّ او جسد (١)  
وامّا الله ، فهو المهيم على كل شي ، وهو المحيي ، وهو الصمد ، وفي ذلك يقول  
امين شمّيل :

هو المهيم والاكوان صاغرة      تجشوا لقد رته العليا وترتعد  
هو العزيز هو الباقي بقوته      هو الرحيم هو المحيي هو الصمد (٢)  
والله هو الخبير ، وهو المجيب والمجير ، فقم ايها الانسان ، وادع ربك ، وفي ذلك يخاطب  
ناصر البيازجي الله :

انت الخبير بحال عبدك انه      بسلاسل الوزر الثقيل مقيد  
انت المجيب لكل داع يلتجي      انت المجير لكل من يستنجد !  
من اي بحر ، غير بحرك نستقي      ولا في باب غير بابك نقصد ؟ (٣)

وفي طاعة الله ، يقول الملا حسن الموصلّي البزاز :

لطاغته عندي نعيم وجنة      وعصيانه قبل العذاب عذاب (٤)  
وامّا السعادة فهي في السلوك في سبيل الله ، وفي ذلك يقول القس اغوستينوس عازار :

ان رمت يا صاح السعادة والبقاء      فاسلك سبيل الله صدقا تنجع (٥)  
وسرى سليم دي بسترس السعادة في فراق الروح للجسد الذي سجن فيه ، ووقوفها امام  
الله طاهرة ، حرة :

وتفارق الجسم الذي سجن به      بحياته والى السعادة تقصد  
حتى اذا تمّ المعاد وقد اتى      يوم به كلّ الخلائق تحشد  
تعطي الى ربّ العباد حسابها      في محفل فيه الملائك تشهد (٦)

امّا الموت فهو لا بدّ منه ، والانسان فان يمزول مع الزمان ، وما الدنيا الا سفر الى  
ابدية لا ترجع . وفي ذلك يقول القس اغوستينوس عازار :

من اين يرجو المرء خلدا ان يرى      كلّا يمزول مع الزمان ويدفع  
ان الحياة لدى الحقيقة عهدا      يمضي كلمع البرق او هو اسرع  
كل له يوم يودع اهله      فيه وداعا مطلقا ويودع  
ما هذه الدنيا لدى عيني سوى      سفر الى ابديّة لا ترجع (٧)

(١) امين شمّيل - ديوان المبتكر (بيروت ، ١٨٦٩) ص : ١١١

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٠٩

(٣) ناصر البيازجي - مجمع البحرين (بيروت ، ١٩١٣م) ص : ٤٢٣

(٤) الملا حسن الموصلّي بزاز - الاداب العربية في القرن التاسع عشر لشيوخ ٢ (بيروت ، ١٩٢٦م) ص : ١٠٥

(٥) اغوستينوس عازار - المصدر نفسه ، ص : ١٢١

(٦) سليم دي بسترس - ديوان الجليس الانيس ، ص : ٤٥

(٧) اغوستينوس عازار - الاداب العربية في القرن التاسع عشر لشيوخ ٢ ص : ١٢٠ و ١٢١

هذه هي بعض القيم الروحية التي ظهرت بوضوح في ادب القرن التاسع عشر ، لا سيما في اواخره ، على ان هذا العصر امتاز بالحرية الشخصية ، والفكرية ، فنسمع اصواتا عالية من رجال الفكر العربي ، يحذون فيها حذو رجال الفكر الفرنسيين الاحرار الذين اضرخوا نار الثورة الفرنسية ، ونقرأ لهم مقالات عديدة ، يعبرون فيها عن استيائهم من الظلم والجهل السائدين في الشرق العربي ، ويشيرون الى الثورة الفرنسية التي صدمت - على حد تعبير ادب اسحاق - " قوة الاستبداد ، فزلزلتها ، ودفعت سطوة التقليد فضعضتها ، ورفعت عن العيون نقابها ، وعن النفوس حجابها ، فأنت من جانبها نور الحرية ، وخلعت جلايب الرق والعبودية ، واجتمعت على ولائها ، وتآلت تحت لوائها " (١) .

وقد ظلت الثورة الفرنسية ورجالها وحياءا لأدبنا في كل مكان ، وقوة تدفعهم دوما الى المجاهدة في سبيل نيل الحرية السياسية والاجتماعية والفكرية ، وقد قال جمال الدين الافغاني : " اول من شوّقي للعمل في نهاية الاحرار عنوان كبير خطير - حرية ، مساواة ، اخاء " (٢) . ونبغ في الشرق العربي جماعة من رجال الفكر بنا دون بالحرية ، ويحثون على قهر الظلم والاستبداد والجهل ، حتى يتسنى لكل فرد في المجتمع ان يحيا كما يريد ، وان يتعرض دون خوف وتكبيت ، وقد اشتهر منهم ايضا عبد الله نديم ، وفرنسيس فتح الله مراه ، وعبد الرحمن الكواكبي ، وفرح انطوان ، وولي الدين يكن ، ومحمد عبده وقاسم امين وغيرهم .

رأينا مما تقدم ان الشعراء العرب في القرن التاسع عشر وما قبله ، لم يهتموا بالمجردات والتأمل فيها الا قليلا ، ولعل الحكم الجائر ، والاستبداد العنفي سببا من مهمات يعملان في تقصير الفكر والروح عن الانتاج البديع ، وبالرغم من قبس الانبعاث الذي كان يسرى في الشرق العربي من خلال الغرب ، لم يتأثر الادب العربي تأثيرا كبيرا ، ولم يتجه اتجاهات جديدة ، بل استمدت من التراث القديم وحياءا ، فجاء ادبهم تقليدا ، لا روح فيه ، بعيدا عن بيئته وعصره .

ولما اختر الفكر العربي الحديث بالتيارات الأوروبية الحديثة العلمية منها - والفلسفية والادبية ، لا سيما في القرن العشرين بعد الحربين العالميتين ، اتجه الادب اتجاهات جديدة ، لم يعرفها الادب العربي من قبل ، سنتحدث عنها في الفصل الاتي بعد ان نعرض لمحضظة في القرن العشرين .  
توطئة

(١) ادب اسحاق - الدرر (بيروت ١٩٠٩م) ص: ١٠٣

(٢) جمال الدين الافغاني - الفكر العربي الحديث لرئيف الخوري (بيروت ١٩٣٢م) ص: ١٠٤

٣ - الشعر العربي في القرن العشرين

توطئة

لسم يزل الحكم العثماني الجائر مسيطرا على النفوس العربية ، ولم تنزل الروح العثمانية سائدة في البلاد العربية حتى بعد الحرب العالمية الاولى عندما " ظهر كيان العرب للعالم الحديث ظهورا جليا . . . غير ان النهضة العربية وجدت قبل سنة ١٩١٤ م . . . وكانت بالاصل عدائية موجهة الى الترك فقط ، لكنها بفضل الاحتكاك بالفكر العربية ، تحولت الى حركة وطنية " (١) ووعي قومي واضح . اما قبل الحرب العالمية الاولى فقد كان الشرق العربي عامة في نهضة بعد سبات طويل ، لا سيما في مصر بعد الحملة الفرنسية ، وبعد عهدى محمد علي واسماعيل . ومن اهم اسباب هذه النهضة اختلاط العرب بالشعوب الاوروبية في ديارهم ، وفي المهاجرة الى بلاد الفرنجة طلبا للعلم او طلبا للارتزاق او هربا من الظلم والاستبداد ، وقد انتشرت المدارس في كافة اقطار العربية بكثرة ، وبعث المستشرقون الكتب العربية القديمة من قبورها حية لطلاب الادب العربي ، فكثرت المكاتب للدراسات ، والمتاحف للاطلاع على الحضارات القديمة .

وقد وصف جبر ضومط حالة العثمانيين قبل الدستور بقوله : " كنا منذ بضعة اسابيع والصدور خائفة بما فيها ، والنفوس واجمة من هول ما ترى من موقفها ، والعقلاء النزهاء ، لا يدرون ماذا يصنعون ، ولا ماذا يقولون (٢) . وما كنت ترى سيماء مصممة ، غير قلوب واجفة ، وعيون دامعة ، ووجوه كالحة تحت سماء من الظلم والجور تهيمن فوقها هيبة عبد الحميد ، وقد عقل الالسن ، واجمد القرائح ، وبات المرء ، والظلم حلقة تطوقه فما يرسل بنتشفة الآعلى حمد المماليك . . . فضج الشعب من عتوه ، ورغبوا في تبديل حكمه " (٣) ، فاعلن الدستور ، وخلع عبد الحميد " واتقد الشعور الوطني انقادا لم يعهد من قبل ، واخذ الادب العربي يتغنى بالقومية تغنيا غربيا ، اشتركت فيه جميع العناصر والطوائف " (٤) ، فانطلقت الالسن تنشد فرحة ، وشعر الناس بنور القانون الجديد ، بشيع في سوائهم العتمة . غير ان الادب العربي عامة كان متحمسا للكرامة الشرقية والجامعة العثمانية ، ولم تظهر فيه روح القومية العربية ، ويقول نقولا رزق بعد اعلان الدستور :

قد صرتم امة في الارض واحدة من آل عثمان لا عربا ولا عجماء (٥)

ولا يهتم كما هنا ان نذكر الادب السياسي في العصر الحديث ، ومن اراد التعرف على تطور الشعر السياسي العربي الحديث فليراجع كتاب العوامل الفعالة في الادب الحديث

(١) ج . دى . ف . لودر - القول الحق في تاريخ سورية وفلسطين والعراق (دمشق، ١٩٢٥م) ص ٧٧

(٢) جبر ضومط - العوامل الفعالة في الادب الحديث (لانيير المقدسي) ص ٣٥ (القاهرة ١٩٣٦م)

(٣) عيسى ميخائيل سابا - مجلة الاماني ، السنة الاولى ، عدد ١٣ ، ص ١٢٤٠

(٤) انيسر المقدسي - العوامل الفعالة في الادب الحديث ص ٣٣

(٥) المصدر نفسه ص ٤٤

لأنيس المقدسي ، وهو في نظري خير ما كتب في هذا الموضوع .

أما الفرج بالقانون الجديد فلم يدم طويلا ، فقد انقلبت جمعية الاتحاد والترقي التي قضت على الحكم الحميدى ، الى استبداد جائر ، فغاثوا فسادا في البلاد العربية ، وقتلوا وخرّبوا ، زد على ذلك ان الدولة التركية كانت مضطربة بحروبها مع ايطاليا والدول البلقانية ، حتى كانت الحرب العالمية الاولى ، وكان انفصال البلاد العربية عن تركيا ، وقد اعلنت بريطانيا حمايتها على مصر ، وانتدابها على فلسطين وشرقي الاردن والعراق ، كما اعلنت فرنسا انتدابها على سوريا ولبنان . وقد تجزأت الجزيرة العربية الى دول عديدة . واما الاداب العربية في هذه الفوضى فقد كاد يقضي عليها ، فصودرت الجمعيات العربية ، وشنق بعض اعضائها ، واقفلت المدارس ، وعطلت الجرائد الوطنية ، والمطابع الاجنبية ، اما في مصر واميركا فكانت النهضة العربية سائرة في تقدمها فغير انها لم تترق كثيرا لانقطاع معاملتها مع سائر بلاد الشرق العربي ، وفي اوروبا ظل علماء الفرنجة يهتمون بالدراسات الشرقية العربية ، فتمت وازدهرت .

وعندما هدأت الحرب العالمية الاولى ، ازداد نشاط الاداب والعلوم ، فاطلقت الدولتين الفرنسية والانكليزية حرية الطباعة والنشر ، واخذت المجلات العربية تنقل الكثير عن المنشورات الاوروبية ، فعرفت الشرق العربي بالحضارة الغربية ، وكذلك اخذ ادباء العرب عن الغرب طريقة التأليف والتحقيق ، فنشروا الكتب نشرا علميا صحيفا واسعا ، كما فعل المستشرقون ، واخذوا عنهم ايضا طريقة النقد الادبي ، فتناول ادباء العرب المطبوعات النثرية والشعرية بنقدونها على ضوء مقاييس النقد الاوروبي .

وقد كثرت المثقفون العرب في البلاد العربية ، وكثر الذين اطلعوا على آداب الفرنجة وعلومهم ، وكثر الذين اجادوا اللغات الفرنجية ، حتى ألف بعضهم باللغات الغربية لا سيما الفرنسية منها ، ونشروا دواوينهم بها ، فخرسهم الادب العربي فغير ان ادباء العرب عامة ومفكرهم شعروا بكيان بلادهم ، وضرورة استقلالهم من كل انتداب اجنبي .

وقد حدث قلاقل وثورات داخلية متواصلة في البلاد العربية للتحرر من الانتداب الاجنبي ، فناضل العرب في سبيل استقلالهم التام ، وجاءت الحرب العالمية الثانية ، فاستقل بعدها عدد من الدول العربية ، واصبح لها اصوات في جمعية الامم ، وانتشرت شرعة حقوق الانسان ، وساهمت بها ، فازداد الانسان ايمانا بنفسه وحرية ، وانضمت الدول العربية الى جامعة عربية ، تحل مشاكل الدول العربية ، وتقرب الشقة بينهما فغير ان العرب شعروا بالخذلان في القضية الفلسطينية ، واحسوا عدم استقلالهم الحقيقي ، وعدم نضوجهم السياسي ، زد على ذلك تفرق اهوائهم وكلمتهم . . . وقد اصاب الادب العربي فتور وبأس من تلك الحالة ، فنادوا الى ضرورة الوحدة العربية ، لتقف قوة في وجه المعتدين .

ومنذ الحرب العالمية الثانية ، والعالم كافة في قلق واضطراب ، وقد تحول السى مصنع كبير للأسلحة الفتاكة ، حتى كانت الطاقة الذرية ، والهيدروجينية التي تهدد فناء العالم جملة ، وكذلك انطلقت الفنون في الغرب بتجديد مستمر قوامه المادة ، وبلغت الواقعية ذروتها في هذا العصر ، واخذ العالم العربي اليوم يتأثر بتجاهات الغرب

الادبية والفنية ، فيقلدها ، وينقل من مدنيته الكثير ، ويتبناها في حياته الاجتماعية ، والفنية ، ورغم هذا التأثير بالغرب نجد ان الفكر العربي اليوم ما زال حائرا ، لا يستطيع ان يقرر مصيره ، لأنه وقع بين فئتين ، فئة محافظة على القديم ، تعجده وتستوحيه ، وترى فيه كمالا للغة والادب ، وفئة اخرى متجددة تدعو الى كل شي حديث ، وطرح كل ما هو قديم ، لأنه لا يلائم عصر المدنية الحديثة وفلسفته . وهكذا نجد ادبنا اليوم حائرا ، فالقديس يجره الى الورا ، والحديث يدفعه الى الامام .

## ١ - العوامل التي اثرت في الادب العربي الحديث

نلخص العوامل التي اثرت في الادب العربي الحديث فيما يلي :

- ١- الثورة الفرنسية .
- ٢- ادب الاوربي .
- ٣- الفلسفة والعلم الاوربي ، ونستطيع ان ندعو العامل الثاني والثالث معا ، الثقافة الاوربية .

تأثر الشرقيون العرب بالحضارة الغربية ، فحلت فرنسا وبريطانيا اليوم - على حد تعبير نيكلسون ( Nicholson ) مكان اليونان والهند في العصور الذهبية في الاسلام (١) ، وكانت الحملة النابليونية الى مصر اول بادرة للاحتكاك بالحضارة الغربية ، فانفتحت عقول العرب على غير ادبهم وامتهم ، لا سيما بعد ان عانوا ما عانوه من الظلم والاستبداد وكانت هذه الحملة الفرنسية تحمل معها مبادئ الثورة الفرنسية التي تعترف بقيمة كل انسان ، دون تمييز امام الدستور ، فالجميع متساوون امام " دستور الحرية والمحبة والعقل " (٢) ، بذلك تقرب الانسان من اخيه الانسان ، واهتم الادب بالانسان ومشاكله ، وبالشعب وحاجاته ، وتنازل عن ارسطوطيقيته القديمة ، واصبح ديمقراطيا شعبيا ، " وتلون الادب - كما يقول احمد امين - بهذا اللون ، فاصبحت الاغاني الشعبية تتغنى بالحرية ، وانتشر نوع من الادب وهو اليوتوبيا او المدنية الفاضلة ، وهي كتب ترسم صورة لمعيشة الناس عيشة اسعد مما يحياها الناس في الواقع " (٣) ، ووصلت هذه الموجة في سيرها المستمرة الى الشرق العربي ، فأخذ يحارب الاستعمار ، ويجاهد في نيل الحرية وينشد الديمقراطية ، واخذ يقلد اوربا في حركاته واعماله " (٤) ، واخذ الادب العربي يتعد عن القصور ، ويتقرب من الشعب فتغنى شعراء العراق وسوريا ومصر بالحرية والعدل والمساواة والاخاء .

وقد اعجب العرب بالادب الغربي ، لا سيما الادب الفرنسي منه ، واخذوا ينقلونه الى لغتهم ، وقد تأثروا بمدارسه الادبية الحديثة ، ولم يسبق لادباء العربية ، على قول ابي شبكة - ان اقبلوا على نقل ما هب ودب من نتاج الغربيين والفرنسيين منهم بوجه خاص ، اقبالهم عليه في مستهل القرن العشرين ، وقد كانت فئة من ادباء العرب في المهجر الاميركي مكبة على مطالعة آداب الغرب وفلسفتهم ، تشق طرقا جديدة في عالم الادب العربي الحديث ، بعيدة عن كل ما يقف في طريقها ، مضيقة على الادب العربي الحديث الواسع فنية لم يعهد مثلها الادب العربي . وسرعان ما ذاع في البلاد العربية تلك المدرسة

(١) R.A. Nicholson - A Literary History of The Arabs (London, 1923) P: 469

(٢) الياس ابو شبكة - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة (بيروت ١٩٤٥م) ص: ٥٥  
(٣) و (٤) احمد امين - روافد الفكر والحضارة - مجلة الهلال مع: ٤٦ مع ٢ ص: ١٢٦ - ١٢٧  
(٥) الياس ابو شبكة - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة ص: ١١١



الرمزية الجديدة ، التي حمل لواءها جبران ونعيمة وابوماضي وغيرهم .  
ولم يقف الغرب عن التفنن في الادب والتجدد المستمر ، وقد انتشرت مدارس  
عديدة ، وقام في الشرق العربي من يسيرون على طريقتهما مقلدين ، مسايرين النهضة  
الغربية ، فعرفوا الادب الرومانطيسي والرمزي ، والادب الوجودي والسريالي والواقعي ،  
فأدبنا حائر بين هذه الحركات الادبية الغربية لا سيما الفرنسية منها ، وقد قال كرم  
ملحم كرم في مقال له عن ادباء العرب في القرن العشرين انهم ظلوا " يعرضون علينا  
بضاعة " لامرتين " و " فكتور هوغو " و " والفرد ده موسى " . . . واخيرا ظلمت قائمة فئة منا  
تقلد الرمزيين فلم تعرف التوفيق . . . فلننا نقراً في الشاعرين بيننا اليوم غير " بودلير "  
" وفرلين " ، و " مالارمه " ، و " بول فاليري " (١) .

وكذلك فعل العرب بالفلسفة الاوربية ، وقد ترجموا منها الكتب الكثيرة التي  
اللغة العربية ، ودرسوها درساً وافياً ، فاتسع نطاق تفكيرهم ومداركهم ، ورأوا ضرورة  
الفلسفة وتعليمها في مدارسهم وجامعاتهم ، فالفلسفة تحرر الانسان من عبودية التقاليد ،  
وتخلص الامة من اوهام القديم ، وسخافاتة ، غير ان الفلسفة لم تنتشر بين الافراد ، ولم تعم  
يوماً في المدارس الا في الجامعات ، يقدم على درسها من اراد التخصص بها ، فظلت  
الفلسفة في فئة خاصة ، ولم ينبع بين هذه الفئة الخاصة في عصرنا من نستطيع ان نشير  
اليه بالفيلسوف المفكر ، لأن الفلسفة لم تزل في طول النقل والدرس والتحليل والشرح ، لا  
في دور الخلق ، لذلك لم ينبع بيننا فلاسفة تصوفوا للفكر والفلسفة . . .

وبانتشار الفلسفة الاوربية ، اصبح الانسان يشعر بكيانه ، وقدرته العقلية ،  
وقوته الروحية ، فباستطاعة الانسان ان يرتقي حتى يصل الى الكمال ، وعليه ان يسعى  
ويكافح في سبيل المعرفة وتحسين عيشته ، ولعل فلسفة النشوء والارتقاء التي ارتج  
لها العالم الغربي في القرن الثامن عشر ، هي الفلسفة التي ارتج لها العالم العربي  
في اواخر القرن التاسع عشر واولائل القرن العشرين . وقد خرجت هذه المدرسة  
الفلسفية في الغرب عن الكنيسة ، وكفرها رجال الدين ، وتسربت الى الشرق العربي .  
وقد حمل لواءها شبلي الشميل ، فنقلها الى امته مؤمناً بها ، وكذلك انفتح الشرق  
العربي على علوم الغرب ، فدرسوا الطب والكيمياء ، والصيدلة وعلوم النفس ، واطلعوا  
على اختراعاته الالهية العظيمة ، فدهشوا العرب من عبقرية الغرب ، واكبوا على سيرهم  
التقدمي المتواصل ، غير ان الشرق العربي انقسم الى ثلاث فئات : فئة تنادي  
بالمدينة الاوربية الحديثة ، وبكل حديث جديد ، وفئة تنادي بالقديم والبقاء على  
القديم ، وفئة ثالثة تتوسط بين الحديث والقديم وتوفق بينهما ، ولعل التقاليد هي  
التي تجرّ الفئة الرجعية المتعصبة الى الوراء ، واما المدينة الحديثة فهي التي تدفع  
الفئة الحديثة المنطلقة الى الامام ، والفئة المتوسطة تقف حائرة بين الطرفين ، وتأخذ  
منهما معاً .



ولعل هذا الصراع من ابرز مظاهر النهضة الحديثة التي يتجلى فيها - كما يقول كاتسغليس - "تنبه الضمير الفردي ، ومعرفة الفرد حقوقه . . . والاستغناء عن السوى بالعلم والصناعة والتجارة والفلاحة " (١) ، والتطلع الى تقليد اوربا - على حد تعبير محمد لطفي جمعة - في العلم والفنون والآداب الاجتماعية ، وحياة الاسرة موحدة المرأة ، والصناعة ، والاعمال المالية و احياء اللغة العربية " (٢) ، وكذلك تتجلى فيها " الثورة على القديم - كما يقول امين الريحاني - الذي امسى عقيما ، والقديم الذي صار بالبا ، ان كان في الاحكام او في العقائد او في الادب او في العلوم (٣) " فالمشادة بين الدين والعلم ، او بين الرجعيين والتقدميين ، او بين القديم والحديث شغل المفكرين العرب في القرن العشرين .

ب - اهم مظاهر النهضة الادبية الحديثة

### ١ - العلم والدين

سبق لنا ان تحدثنا عن العلم والدين ، وفرقنا بينهما تارة ، وقرنا الشقة بينهما تارة اخرى ، غير اننا نذكر الان تأثير علم الغرب وتغلغله في شرقنا العربي ، وفي نفوس الادباء والمفكرين .

قلنا ان فلسفة النشوء والارتقاء كانت فهما جديدا في الحياة . فكل كائن يستطيع ان يتطور وينمو جسديا ، وروحيا من الحسن الى الاحسن . وكانت هذه الفلسفة تناقض الاديان وتقاليدها ، التي تقول ان الله يخلق الانسان بقدرته ، متسيئا ، ووصلت هذه الفلسفة الى الشرق العربي قائلة ان الانسان خلاصة التطور الحيواني ، وبإستطاعته ان يسعى ويكافح ليرتقي في حياته الفكرية والاجتماعية ، فانقسم المفكرون والادباء الى ثلاث فئات : فئة متطرفة تؤمن بالنشوء والارتقاء ، وتنادى به دينيا ، وتنفي صحة الاديان جميعا ، لانها جامدة ، لا تساوق التطور والارتقاء ، امثال شبلي الشميل ، ويعقوب صروف ، وفئة اخرى متطرفة ايضا تكفر بهذه الفلسفة وتظهر فسادها ، واكثر هذه الفئة من رجال الدين ، ومن اشهرهم الابا لويس شيخو وغيره من الاباء ، وفئة متوسطة بين كلا الطرفين ، تحاول ان تعتبر العلم والدين ، تارة تفرق بينهما ، وتارة اخرى تقرب الشقة بينهما ، امثال ابراهيم مطر ، واسماعيل مظهر ، ونقولا الحداد ، وشعلان مالل وغيرهم . . .

اما شبلي الشميل فقد كان تلميذا في المدرسة المادية ، وهو الذي حمل لواء فلسفة دارون في الشرق العربي ، والى غاية من هذا الدين الجديد - يقول

(١) وليم كاتسغليس - المقتطف مج ٧٠ : ص ٥ : ٤٩٢ و ٤٩٣

(٢) محمد لطفي جمعة - المقتطف مج ٧١ : ص ٢ : ١٤٢

(٣) امين الريحاني - المقتطف مج ٧٠ : ص ٥ : ٤٨٩

شيلي الشميل - هو " اعتبار الانسان في كل مكان اخ الانسان ، وما يدعوا الى تصافح الامم من فوق حدود الاوطان ، بل تجلت لي تلك الغاية الكبرى المنتظرة من هذا العلم الذي هو دين البشرية الحق ، والتي لا تتيسر في اي تعليم آخر " (١) ، ويرى الشميل ان الديانات لا تصلح حال الامم ، " بل لا يصلح حال الامة الا كلما ضعفت فيها شوكة الديانة ، ولا يقوى شأن الديانة الا كلما انحط شأن الامة " (٢) ، فما فائدة الديانات اذا حافظ الناس على تقاليدها وعقائدها في كل زمان ؟ وما فائدة الديانات اذا صدت الانسان عن التطور الاجتماعي والفكري ؟ كل انسان مفكر ، مثقف ، لا يرضى ان يسن له الدين القديم والتقاليد الماضية طرق العيش ، ويتدخل في حياة الفرد الخاصة ، وفي سير البلاد عامة . كل انسان مفكر ، مثقف لا يرضى لنفسه ديناً محدوداً مرت عليه القرون ، فعجز عن مسايرة المدنية الحديثة وتطورها ، " فلو بني دين الانسان - يقول الشميل - على علاقته الحقيقية بالطبيعة ، واقامت آدابه على نوااميس الاجتماع الطبيعي ، لكان في كل اعماله متناسبا على نفسه ، متوافقا مع تعاليمه غير مضطرب ان يقام تعاليمه في كل خطوة يخطوها " (٣) ، فالعلم الطبيعية هي التي تزيل العقبات من طريق الانسان ، وتهتم " النظمات المتقلقلة ، والشرائع الحائفة التي هي سبب كل ما نراه من الاضطراب في الاجتماع لفقد التوازن فيه " (٤) ، وقد قامت طائفة من رجال الدين وغيرهم بنقد لاذع شديد على ما جاء به الشميل من آراء جريئة ، حرّة ، لكنّه ظلّ ما ضيا في عزمه ، مؤمنا برأيه ، لا يرى للدين الجامد مكاناً ، امام العلوم المتطورة ، التي تحاول دوما كشف الاسرار الغامضة والتي تحرره من عبودية الجهل والاهام الزائفة ، ومن قيود التقاليد البالية ، والشرائع التي تحدّ الكثير من تطوره ، اما العلم فيطلق الانسان وروحه ، ويسمح لهما بالتطور الدائم ، وهو الذي يبين الحق . وفي ذلك يقول يعقوب صروف :

وللتطور احكام مقررة والنفس والجسم في الاحكام سيان  
لا بدّ للعلم من يوم يفوز بها يبين الحق فيه خير تبيان (٥)

وكان هناك فئة اخرى لا ترى ان العلم كاف للمعرفة ، ولا بدّ للانسان من الايمان والدين ، فيقول طانيوس عبده :

زعم الألي ضلّوا السبيل باننا  
لكنهم لو امعنوا وتبصروا  
بالعلم نستغني عن الاديان  
لرأوا جلال فضيلة الايمان  
فالدين للانسان اعظم سلوة  
بل انه جزء من الوجدان (٦)

وكذلك يقول ميخائيل نعيمة : " اذا ما اعترفت للعلم بفضل كبير على المدنية الحاضرة ، فلست لاعترف له بالعصمة ، ولا بالمقدرة على الوصول بالانسان الى المعرفة

(١) شيلي الشميل - فلسفة النشوء والارتقاء ، ج ١ (مصر ، ١٩١٠م) ص : ٣٠

(٢) المصدر نفسه ص : ٥١

(٣) المصدر نفسه ص : ٣

(٤) المصدر نفسه ص : ١٠

(٥) يعقوب صروف - مجلة ابولو ، ج ١ عدد : ١٠ ص : ١١٦٨

(٦) طانيوس عبده - ديوان طانيوس عبده (مصر ، ١٩٢٥م) ص : ٥٧

القوى التي تترتب عليها الحرية القصى . . . وما لم يكن هدف الانسان معرفة كل شي ليتحرر من كل قيد ، ويصبح خالقا بمثل القدرة التي خلقته ، فأى قيمة لوجوده وأى معنى لحياته ؟ (١) ، فالإيمان عنده هو " قوة الانسان ، لا عضله ولا دهاؤه ، ولا سحته ولا سلاحه ، كل هذه عجاج لا غير تشبيرة المعركة ، من عبدها فقد عبد العجاج " (٢) ، والإيمان بالشيء عند جبران " هو المعرفة بالشيء " . والمؤمن من يرى ببصيرته الروحية ما لا يراه الباحثون والمقربون بعين رؤوسهم ، ويدرك بفكرته الباطنة ما لا يستطيعون ادراكه بفكرتهم المقتبسة " (٣) .

وهناك فئة اخرى تحاول ان توفق بين العلم والدين ، وترى فيهما وحدة ، فالعلم في نظرها ، يزيد الانسان ايمانا ، ويشبه عظمة الله ، ويتساءل نقولا الحداد : هل يناقض مذهب النشوء والارتقاء الوحي ؟ فالخالق خلق المادة ، وخلق سننها ايضا ، وفي خلقه السنن للمادة والحياة حكمة ، او مهارة اسمى جدا من المهارة في خلق كل شي وحده . فاكتشاف هذه السنن والقول بها اكتشاف لقدرة الخالق هي اعظم مما اعتقد بها المعتقدون . فالعلم يثبت عظمة الخالق " (٤) ، وكذلك يقول جبران : " انا من القائلين بسنة النشوء والارتقاء ، وفي عرفي ان هذه السنة تتناول بمفاعيلها الكيانات المعنوية ، بتناولها الكائنات المحسوسة ، فتنتقل بالاديان والحكومات من الحسن الى الاحسن ، انتقلها بالمخلوقات كافة من المناسب الى الانسب " (٥) ، وكذلك " يتدرج (هذا العلم) بصاحبه من الاختبارات العلمية الى النظريات العقلية ، الى الشعور الروحي الى الله " (٦) ، وهو - في نظر شارل مالك - " سعي نزيه لا يتوخى الا الحقيقة الصرفة ، فاذا كان له ما يقوله في شأن من الشؤون فما على الحر ، بعد ان يتحقق نزاهته واخلاصه ، الا ان يصغي لما يقوله بحطف وورع " (٧) ، والعلم في نظر انيس فريحة " يتطلب تجردا واخلاصا ، وتنزها وجلدا وصبرا ، وثقة بالنفس ، وایمانا بوجود نظام عام شامل في الكون " (٨) . فالعلم عون للدين ، والعلم يزيد الانسان ايمانا بنفسه وبخالقه ، وفي ذلك يقول احمد الصافي النجفي :

عارف الله بالجسوم كمن يغدو      بحب الاصنام جم الغتون  
والذى يعرف الاله من النفس      رآه بالعلم لا بالظنون (٩)

ويقول زكي ابو شادي :

العلم عون الدين في نور الحجى      اهلوه اطهار به ابرار (١٠)

(١) ميخائيل نعيمة - الاوثان (بيروت، ١٩٤٦) ص: ٥٧

(٢) المصدر نفسه ص: ٢٨

(٣) جبران خليل جبران - كلمات ص: ٥٩

(٤) نقولا الحداد - مجلة السيدات والرجال ، السنة الثانية عشرة مج ٦ ص: ٣٥٠

(٥) جبران خليل جبران - كلمات ص: ٧٧

(٦) المصدر نفسه ص: ٧٨

(٧) شارل مالك - المقتطف ، مج ٨٠ ، ص ٣ : ٢٥٤

(٨) انيس فريحة - الفكر العربي مشكلته - (بيروت، ١٩٥٠) ص: ١٣

(٩) احمد صافي النجفي - ديوان الاغوار (بيروت، ١٩٤٤) ص: ٦٥

(١٠) احمد زكي ابو شادي - ديوان الشفق الباكي (مصر، ١٩٢٦) ص: ٢٣٣

أما الشيخ مصطفى عبد الرازق فيرى في العلم كمالا للدين ، فيقول : " لا اعتقد ان ارتقاء العلم الحديثة وتقدم المدنية ، يبعد الناس عن الحياة الدينية والمعاني الروحية ، فان الله اراد للناس ان يكملوا في امر دنياهم وليس الكمال في امر الدنيا الا بان ترتقي حضاراتهم ، وتكمل مدنيّتهم " (١) .

وقد وقف بعض الشعراء من العلوم الحديثة ، والمدنية الجديدة ، موقفاً متعجبين بقدر قاتلانسان ، المعظمين بقواه العقلية ، ومنهم عبد الرحمان شكرى في قصيدته " النشوء والارتقاء " ان يقول :

بريك ايها الانسان لم اصحت انسانا  
بعقل يبلغ الشمس واقصى الكون عرفانا  
وجدت لكل ما كان من الاكوان ميزانا  
كانك خالق الخلقين اكوانا وازمانا  
وسخرت الرياح مطية والبرق فرسانا  
(٢)

ووقف البعض الاخر موقف الساخرين بالعلم ، لا سيما بالمذهب العلمي الجديد متهمين بالانسان ، ومنهم جميل الزهاوى ان يقول في مذهب النشوء والارتقاء :

يا له من تطوّر حول القرد لانسان يحسن التخبيلا  
سنة الله في النشوء على الارض فما ان ترى لها تبديلا  
انني اخشى للنشوء انقلابا فيعود الانسان قردا كسولا  
(٣)

وقد ابغض بعض الشعراء العلم ، وتبرموا بالرفقي والمدنية التي محت المسرات عن الارض ، وحولتها الى نار وجحيم ، فاشتاقوا الى حياة الغاب ، ونادوا بالانسان الى الطبيعة ، لينطلق من كل قيد ، ويتنعم بتغريد الطيور ، وشرب الخمر من عناقيد الكرم ، وفي ذلك ينشد علي محمود طه :

او ترضى بالذى ما كنت ترضى  
اي دنيا من عذاب وشقاء  
ورقي اهلك العالم بغضا  
بين نار وحديد ودماء

شوء العلم روى الكون القديم  
ومحا كل مسرات الدهور  
او ارض جوفها نار جحيم ؟  
وفضاء كل ما فيه أسير ؟  
(٤)

(١) مصطفى عبد الرازق - مجلة الكتاب ، السنة الثالثة مج ١ ص : ٩

(٢) عبد الرحمان شكرى - المقتطف مج ٨٧ ، ج : ٤ ص : ٤١٨

(٣) جميل الزهاوى - مجلة الرسالة ، السنة الرابعة مج ١ عدد : ١٣٥ ص : ١٨٦

(٤) علي محمود طه - ديوان الشوق العائد (مصر ، ١٩٤٥ م) ص : ١٠١

او نغم للغاب من غريدها  
نسمع الروح الطليق المرحا  
ونعب الخمر من عنقودها  
واترك العنق وخل القدحا (١)

## ٢ - الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث

قيل ان نتحدث عن ادب الروح في شعر القرن العشرين ، نريد ان نلقي نظرة عجل على الاتجاهات الادبية الجديدة في عصرنا الحديث .

ذكرنا في فصل سابق ، التيارات الغربية التي تغلغلت في الفكر العربي الحديث ، ومدى تأثيرها في توفد الفكر العربي ، وفي الحياة الاجتماعية عامة ، وقد اصبح الانسان ان يكافح ، ويسعى في سبيل حياة افضل واحسن من حياة آباءه ، حتى اذا رأى الفقر والجهل منتشرين في بلاده ، تألم لمستقبل أمته ، واقام الجمعيات الخيرية والمدارس المجانية لمكافحة الامية ، وهب يطالب حكوماته لتحسين حال الشعب ، فانتشرت المدارس الحكومية المجانية ، وكثرت البعثات العلمية والثقافية الى بلاد الفرنجة ، ولم يكن حظ الشعراء من الحض على تحسين حال الشعب اقل من غيرهم ، فقد شعروا بحاجة الامة الى شعباراق ، واع ، فاندفعوا يجولون بين الشعب ، يصورون بؤسه وشقاءه ، ويرفعون القضايا الى المسؤولين ، وينادون الحكومات الى تلافي هذا البؤس الفتاك الذي يضعف معنويات الامة ، فكان ادبهم ادبا ديمقراطيا يعنى بحاجات الشعب ومشاعره .

وقد شعر الادباء المحدثون بكيان امتهم العربية بعد ان كادت تموت ، فآخذوا يطلبون الاستقلال من كل حكم اجنبي ، وبالتالي ينادون الى ضرورة الوحدة العربية ، وطرح المشاحنات بين الدول العربية ، والحدود المصطنعة بينها حتى يحق للامة العربية ان تكون في مصاف الامم المتقدمة ، وتحيا مطمئنة هادئة . وقد تبنم الشعراء العرب بامتهم العربية التي خذلت في قضية فلسطين ، غير ان الشعراء العرب يريدون لأمتهم العربية الكمال ، والكمال لا يتحقق الا اذا اصحت الدول العربية المتفرقة دولة واحدة ، حتى اذا صدمهم الواقع ، انطوا على انفسهم متشائمين ، مرددين اقوال ابي العلاء المعري في الدنيا والمجتمع الفاسدين .

وقد تأثر ادباءنا العربي الحديث بالمدرسة الرومانطيقية الفرنسية ، والانكليزية ، واصبح الشاعر العربي الحديث ينظر الى الطبيعة - ليس كما كان ينظر اليها الشاعر القديم ، نظرة حسية مادية ، بل نظرة روحية حية ، فيتحدث اليها ، ويرى فيها كما يقول المقدسي " كتابا مفتوحا ، طالما روحيا يوحي اليه المعاني الخالدة ، والخواطر السامية " (٢) ، وقد خرج ادبنا الحديث ايضا عن الطريقة التقليدية ، وتحرر من التكلف ، فظهر في ادبنا

(١) علي محمود طه - ديوان الشوق العائد (مصر مطبعة المجمع) ص ١٠٣

(٢) انيس المقدسي - مجلة النشرة ، مج ٨٢ ، ص ١ ، ص ٨ - ٩

تنوع وتغنن في القصة والمقالات الادبية ، والشعر الغنائي ، وتنوع اغراض الشعر الغنائي ، فاصبح الشاعر يتأمل تأملا عميقا في النفس البشرية وفي الحياة ، باحثا عن جوهرهما بشوق عظيم ، واخذ يعالج مشاكل الانسانية جمعا ، فالشعر مسخر لرغبات نفسه ، لا لرغبات قبيلته او حكامه ، كما كان قديما ، فأمن بنفسه ، وأمن بالقيم الروحية الصادرة من القلوب البشرية ، ونظم قصائد ، فيها وحدة في الموضوع ، وحرية في الاخراج ، وعالج فيها مواضع روحية ، يشعر بها كل انسان في كل مكان ، فادبنا اليوم - على حد تعبير انيس المقدسي - ادب " مثالي يؤمن بالحياة وقيمتها الروحية ، ويراهنا لا من خلال التقاليد البالية ، والاساطير القديمة بل من خلال النواميس العقلية والروحية " (١) ، وبالجملة فقد اتجه الادب العربي الحديث اتجاهات جديدة ، لم تكن معروفة في الادب القديم بمفهومها هذا ، وتغلقت من قيود لازمتها اجيالا ، ولعل الأستاذ انيس المقدسي هو اكثر الباحثين المعاصرين اهتماما بالادب الحديث واتجاهاته ، وقد حصرها - كما ذكرناها - فيما يلي :

- ١ - الاهتمام بالشؤون الشعبية .
- ٢ - احياء الروح القومية بعد اندثارها قرونا عديدة .
- ٣ - الشغف بالحياة الطبيعية
- ٤ - التجديد في الاساليب الفنية
- ٥ - التأمل في المواضيع المعنوية . (٢)

وقد المعنا بها عاما سريعا ، ورأينا ان التأمل في المواضيع المعنوية موضوع هذه الرسالة . وقد ذكرت سابقا فهم ادباء العرب المحدثين للادب ، وكيف كان فهمهم يتفق وفهم ادباء الغرب ، واتضح لنا ان ادباء العرب قد تأثروا بادباء الغرب ، لا سيما بمقاييس التقدم الادبية ، وكلاهما يتفقان على ان الادب الحقيقي هو الادب الخالد العالمي ، الذي يعالج مواضع معنوية ، يشعر بها كل انسان في كل زمان ومكان ، وما سواه فهو ادب متغير غير ثابت ، يتطور بتطور البيئة ، وانتقال العصر ، فالادب الذي يحملنا على اجنحته ، ويرفعنا الى ما وراء المادة هو الادب الخالد الصحيح ، الذي يتغنى دوما بقلب الانسانية ، فيشارك كل انسان ذلك الغناء الازلي . فهل الشعر العربي في القرن العشرين ادب خالد مازلي ؟ هل للعرب المحدثين نصيب منه ؟ فما هي القيم الروحية التي يتغنى بها ادباؤنا العرب اليوم ؟ . . .

في الصفحات التالية عرض شامل للقيم الروحية كما تظهر في الشعر العربي الحديث . وفي مقدمة هذه القيم فكرة الله ، والروح والنفس وغيرها .

(١) انيس المقدسي - مجلة النشرة ص ٨٢ مج ١ ، ص ٩

(٢) المصدر نفسه - ص ٦ - ١٠

## الفصل الخامس

### ادب الروح عند العرب في شعر القرن العشرين

- ١ - القيم الروحية :  
الله - الروح - النفس - الحياة - الوجود - الجمال - الكمال -  
الفن - الحقيقة - الانسانية - الوطنية - السعادة - الحب -  
الحرية - الدين - الموت - المعاد - الخلود .
- ٢ - هل عرف العرب المحدثون أدب الروح ؟
- ٣ - العوامل التي تقوى القيم الروحية في الشعر العربي الحديث :
  - أ - الثقافة الصحيحة
  - ب - الحرية المطلقة
  - ج - النقد الصحيح



## القيم الروحية في شعر القرن العشرين

— الله

لم يأت الشاعر القديم على ذكر الله في شعره إلا عرضاً ، وذلك عندما يرميه الدهر بسهم من سهامه ، او عندما تلمّ به وببلاؤه بليّة من البلايا . والله في الشعر العربي القديم هو الله الذي عرفته الكتب الدينية ، ناجاه الشاعر القديم ، مستجيراً ، ومادحاً ، ومصلياً .

ومسرت بالانسان حضارات كثيرة مختلفة ، ومنها الحضارة العربية الحديثة التي بلغت بالانسان شأواً بعيداً في حرية التفكير ونضجه وتقدير قيمة الفرد ، فراح الانسان يتغنّى بهذه الحرية الشخصية ، معبراً عن آرائه هو ، لا عن آراء غيره ممن سبقه من الناس ، ومن الطبيعي ان يكون الشعراء في طبعة اصحاب الآراء المستقلة الحرة ، لانهم ابناؤا الانسانية الشاملة ، دينهم دين المحبة ، والاخاء ، وهدفهم البلوغ بهذه الانسانية درجة الهناء الروحية ، والسعادة الدائمة . لذلك نرى ان الشعر المحدث ، او الكثير منه على الاصح ، اخذ يتغلغل الى قلب الطبيعة يبحث عن كنهها ، ويتأمل في اعماقها ويقرأ في خفاياها كأنها ذلك السفر العظيم الذي يروى الروح المتعطشة الى سبر الحقيقة ، والوصول الى الله .

وقسّف الشعراء المحدثون محدّقين في آيات هذا الكون ، متسائلين عن انسجامه البديع ، مذهشين امام ما فيه من أسرار والغاز ، متغلغلين الى اعماقه ، وكأنهم يحسّون في قرارة نفوسهم قوّة ليست بعيدة عنهم هي الله ، فيقول احدهم :

احسّه في حسا      تضيق عنه الظنون  
لورحت اجلوه نطقا      فالنطق عيّ حرون  
لورحت اجلوه لفظا      فكل لفظ سكون (١)

وظال تأمل الشعراء ، وظالت حيرتهم . فهم بين شك ومؤمن ، وبين مصدّق ومكذّب ، وبين متأكد وحائر : من يكون باري هذا الجمال البديع ، والتناسق الجميل ؟ ومن هو باني هذا الوجود العجيب ؟ اهو قوّة واحدة ام عوامل عديدة ؟ :

هو ما تراه بكلّ حكم مدهش      للكائنات وكل ما تلقاه  
هو جملة من قوّة وعوامل      بنت الوجود ولم تزل تخشاه  
وتظّل تبحث عن حقيقة كنهه      وتظّل تجهل اصله ومناه (٢)

(١) نعمة قازان - مجلة النواعير، عدد ٤٣، ص ١١  
(٢) احمد ركي ابو شادي - ديوان الشفق الباكي ص ١٤٢

وبتساءل الشاعر : لم يبحث الانسان عن كنه الله ؟ وهل يعلم كنه الله انسان ؟ قاله  
ملء الكون ، واقوى برهان على وجوده هو الانسان :

تعالى الله لا يعلم      كنه الله انسان  
اتبحث عنه في واد      ومنه الكون ملآن ؟  
اتكبره ؟ وانت عليه      لو فكرت برهان ؟ (١)

وأما اقرب الناس الى فهم الله ، فهم العلماء ، ذلك لانهم اكثر خلق الله اتصالا  
باسرار الطبيعة ، واقربهم الى لمس غوامضها ، وما الطبيعة الا مظهر من مظاهر الله ،  
او قل انها سر من اسراره \* (٢) . انكا ما يكون ذلك السر العظيم ؟ هل هو الاثير ؟  
هل هو تلك القوة الخفية التي تمدنا ارواحا واحاسيس ؟ لعل الاثير هو انذى يبصر ما  
لا تبصره العين ، ولعل الاثير هو الاله :

ولعل الاثير يبصر ما لا      تبصر العين من وراء الستور  
ولعل الاثير اصل التروى      ولعل الاثير اصل الشعور  
مذهبي وحدة الوجود فلا      كائن غير الاله القديم القدير (٣)

وبالرغم من ان الزهاوى يقف موقفا لا ادريا من الذات الالهية ، فانه يؤكد وجود الله  
حي لا يبور وهو الاثير ، وقد سئل فاجاب :

قال : ما ذاته ؟ قلت مجيبا      بلسان قد خانه التفكير  
انني لا ادري من الذات شيئا      فلقد اسدلت عليها الستور  
انما علمي كله هو ان      الله حي لا يبور  
ما لكل الاكوان الا الله      واحد لا يزول وهو الاثير \*  
منه هذا الوجود فاض حميما      واليه بعد البوار يصير (٤)

والله نور ، نور الارض والسما ، والله نبع ، نبع الحياة والجمال ، ومن لا يرى ذلك  
النور فهو اعمى ضرير :

الله نور الارض نور السما      ما انا . . . ما العلم ؟ لولاه  
اعمى الورى من لا يرى نوره      الم يشاهد ؟ . . . أين عيناه ؟ (٥)

وقد يحدث الله الشاعر ، فيحس وميضاً من نوره ، وقبسا يتغلغل في روحه ، وقد يتكلم  
الله ، فينتسر الضياء ، ويخف السنى :

تحدثني فاحس وميضاً  
تفجر بي نبعه الصيب (٦)  
وترمقني فيهم البياض  
ويغمري ضوءه الاشب (٧)

(١) اسماعيل صبرى - ديوان اسماعيل صبرى (القاهرة ١٩٣٨م) ص : ١٩٤  
(٢) علي توفيق شوشة - مجلة الهلال مج ٤٥ ص ٥ ص ١٩  
(٣) و (٤) جميل الزهاوى - الاوشال (بغداد ١٩٣٤م) ص ٥٣ و ٣٠٠  
(٥) احمد الصافي النجفي - الحان اللهب (دمشق ١٩٤٩م) ص : ٣  
(٦) و (٧) صلاح لبكي - سما (لبنان ١٩٤٩م) ص : ١٩ و ٢٠

تكلم الله فخلق السنن  
من كل صوب وتنادى الضياء (١)

وسرى شاعر آخر ان الله يحدث ، وانه يتكلم ، وهو قريب من كل انسان محب  
شاعر ، فبالحب يصل الانسان الى معرفة نفسه ، وبالتالي الى الله وكنهه :

انا بالحب قد وصلت الى نفسي وبالحب قد عرفت الله ! (٢)

والحب في نظر جبران ، هو من مظاهر الله ، وكذلك التمرد ، والحرية ، وان الله  
هو ضمير العالم العاقل ، وهو القوة : " الحب وما يولده ، بالتمرد وما يوجد ، بالحرية وما  
تنميه - ثلاثة مظاهر من مظاهر الله . والله ضمير العالم العاقل " (٣) ، وان الله  
هو القوة التي " هي كل عدل ، وكل شفقة وكل حنو ، وكل محبة " (٤) ، والله ليس  
بحاجة الى من يترجم للناس جمال خلقه ، وسمو ابداعه ، لقد خلق الكائنات وخلق الجمال ،  
وجعل الوجود جمالا رائعا ، ولغزا عميقا . كل انسان شاعر يدرك ذلك الجمال والحسن  
البديع ، ويدرك ان صانعه اله جميل ، فلم يعث الله رسلا الى الناس ؟ ولم سمح للناس  
ان يشوهوا سفره العظيم ، ويلقوا احنا ومشاحنات بين البشر ؟ وفي ذلك ينشد الشاعر :

رب فيم ابتعثت رسلا ولو شئت لاغنت ارادة الانسان  
افصح الحسن مستهلا فما - حاجة هذا الجمال للترجمان (٥)

وهذا الجمال الرائع لا يمكن ان يكون الا من خلقه :

يخلق الله كل شي جمالا كل حسن من خالق ديان (٦)

وكذلك يخاطب محمد الحليوي التونسي الله منشدا :

رب يا من خلقت هذا الوجود عالما رائعا وفنا مجيدا  
انت ربي اخذته من هباء ثم اخرجته قويا عتيدا  
قلت كنه افكان لغزا عميقا وكتابا مستعجما ونشيدا (٧)

وقد خلق الله الانسان ، وصاغ له روحا ، فاحس الشاعر في نفسه قلقا لا يهدأ ، والما  
لا ينقطع ، فليسجد الشاعر امام الله ، ولينشد :

وفيم تجزي وهي لم تأثم ؟  
السك انت الصائغ الطابعا ؟  
الم تسعها قبل بالميسم  
الم تصعق قلبها الرائعا ؟  
الم تصعها عنصرا عنصرا  
من اين ؟ ما علمي ؟ وانت العليم ؟ (٨)

- 
- (١) صلاح لبكي - سام ، ص : ٣٦  
(٢) ايليا ابو ماضي - الخمائل (بيروت سنة ١٩٣٧) ص : ٢٥  
(٣) جبران خليل جبران - العواصف (كفرشما لبنان ١٩٣٧) ص : ٩٦  
(٤) جبران خليل جبران - كلمات ، ص : ١١٣  
(٥) محمود ابو الوفا - مجلة المقتطف ، ص ٧٦ ، ص ١٧٣  
(٦) سلامة العباسي - مجلة التعاون ، السنة السابعة عشرة ، عدد ٩ ، ص : ٥٣٧  
(٧) محمد الحليوي التونسي - مجلة ابولو ، ص ١ ، عدد ١٠ ، ص : ١١٣٦  
(٨) علي محمود طه - الملاح التائه (مصر ١٩٤٢م) ص : ٨٨

وكذلك خلق الله كل شيء ، خلق الجمال كله ، وأملأه على الشعراء ، فهو استاذهم  
ودليلهم :

الله استاذي وكل الذي خط براعي فهو املاه  
لا مبدع الا ، لا ناقد سواء ما ياباه آباءه (١)

غير ان الشك والحيرة في هذا الخلق يحدوان بالشاعر الى التكاؤل :

اليس جميع الناس خلقتك يا ربي ؟  
اما انت احييت الطبيعة بالحب ؟  
الهي ، اما سفر الطبيعة منزل ؟  
اليس به كل الهداية للشعب ؟ (٢)

ويهم الشاعر ، ويتأمل في الخلق ، فيجد هم مسرفين في الشرور ، ثم يتألم ، ويتشأم ،  
ويتعنى لولم يخلق الله الوجود :

الهي محلمك ما بين المفتر ووجه السؤال استوى واستقر  
وانت الهي لماذا خلقت ؟ اما كان اولي انقا الخطر (٣)

كذلك يرى بعض الشعراء ان الشرفنا بين الناس لان الله تفاضى عنهم :

الهي متى تحيي الامانة والهدى وتقضي على ملك الضلالة والشر  
تفاضيت حتى امتحك الشر بيننا ولم يبق انسان يميل الى البر (٤)

لماذا لا يسير الانسان باخيه الانسان الى النور ، وقد وضع الله في كل نفس  
رسولا ؟ لماذا لا يضيء كل انسان ، والانسان هو كلمة الله ، على حد تعبير جبران  
الله قد وضع في كل نفس رسولا ليسير بنا الى النور (٥) ، وان الله قد بعث ارواحكم  
الى هذه الحياة كشكالات مضيئة تنمو بالمعرفة (٦) . وقد "فكر الله ، فكان فكره  
الاول ملاكا ، وتكلم الله فكانت كلمته انسانا" (٧) . ولا يقف جبران في فهمه عند  
هذا الحد ، بل يذهب الى اعق من ذلك فيرى ان الانسان ليس فقط هو كلمة الله  
وصداه ، بل هو صادر عنه وهو يستطيع ان ينمو مع الله امام الحق :

- 
- (١) احمد الصافي النجفي - الحان اللهب ص: ٣
  - (٢) نقولا الحداد - مجلة السيدات والرجال ز السنة الحادية عشرة ، ج ٧ ، ص: ٤٢٦
  - (٣) سليم حيدر - ديوان الآفاق (بيروت ١٩٤٦) ص: ٦٥
  - (٤) سليم نادر - مجلة العصبة ، السنة الثانية عدد ٦ ، ص: ٢٢٨
  - (٥) جبران خليل جبران - كلمات ص: ٥٦
  - (٦) المصدر نفسه ، ص: ١٠٣
  - (٧) جبران خليل جبران - رمل وزيد (مصر ١٩٢٧م) ص: ١٧

\* الهى ومقصدى وكما لى  
انا امسك وانت غدى  
انا عروق لك فى التراب  
وانت ازهر لى فى السماء

ونحن نتمو سوية امام وجه الشمس \* (١)

وكذلك ينشد فى خائيل نعيمة :

اخالقي رحما كا بما برت يدا كا  
ان لم اكن صدا كا فصوت من انا ؟ (٢)

ان هذا الشعور الحميم بفكرة الله ، هذا الاتحاد الكلى بالله يظهر بارزا فى ادب جبران ونعيمة ، ويجعل منهما ادبيين كبيرين من ادباء الروح ؟ قال نعيمة فى الايمان بالله والانسان معا : ان الله خلق الانسان ، لذلك كان الانسان الصادر عن الله صورة لمصدره ، فكان ازليا بازليته ، ابديا بابديته ، خالقا بعين القدرة التى خلقتة \* (٣) ، ووجب على الانسان ان يؤمن بالله ذلك الروح الازلى الذى وحده حرى بالعبادة ، فاعبدوه ، وبالسجود والتمجيد ، فاسجدوا له ومجدوه ، فيه لا يغيره تحيون ، وتتحركون وبه لا يغيره تتحررون وتتألهون \* (٤) ، وينبغي على الانسان ان يؤمن بالانسان الذى هو صورة الله ، (وكل) بنيان لا يقوم عليه مصيره . حتما الى الانهيار \* (٥) .

ان الله موجود فى كل كائن ، وحال فى كل شىء ، هذه هى نظرية الحلول التى ترى الله فى كل شىء ، فهو فى الانسان كما هو فى الزهرة ، والحيوان والصخرة والغدير ، وهو يشيع الايمان والمحبة فى القلوب ، والمعرفة فى العقول ، فتسكن الروح ، ويعتريها ورع وخشوع ، وروح الله تتغلغل فى كل امر ، فلا عجب اذا احب الانسان الطبيعة ، وشملها بمحبته وعطفه ، ولا عجب اذا فهم الانسان الطبيعة ، وحل الغازها ، وتكلم بلغتها ، وترجم حركاتها ، وان بين الانسان والطبيعة شبيها واضحا ، فكلاهما مستمد روحها من الروح الالهية ، وكلاهما مقدس ، اما الانسان فانه اقرب الكائنات الى الله ، لان الله قد منحه ادراكا ، وفهما ، فكان بينهما شبه عظيم ، كلاهما يجيدان الخلق والابداع ، فيشملان الطبيعة جمعا ، بالحب والمعرفة ، ويضحى الانسان محبا للمعرفة من اجل هذا القبس الذى وضعه الله فيه :

احب التغلغل فى كل امر كاني كونت من كل شىء  
كاني بروحى روح الاله تحب جمادا وميتا وحي \* (٦)

(١) جبران خليل جبران - البدائع والطرائف (مصر ١٩٢٣م) ص : ٤٤

(٢) ميخائيل نعيمة - همس الجفون (بيروت ١٩٤٣م) ص : ٥٠

(٣) المصدر نفسه - البيادر (مصر ١٩٤٥م) ص : ٦٢

(٤) ميخائيل نعيمة الاوثان (ص : ٦٤)

(٥) صوت العالم (مصر سنة ؟) ص : ٢١

(٦) احمد النجفي - ديوان الاغوار ص : ٢

وإذا كان الانسان من روح الله ، وصادرا عنه ، فان النبات والطيير ، والارض ، وجميع مظاهر الطبيعة تحدث عن قوته وجبروته :

هوذا الله في الوجود تجلى  
بيديح الآثار للرواد  
في حياة النبات ، وفي عشوش الطير وفي نغمة الهزار الشادي (١)

وكذلك يرى جبران الله في كل مكان ، في الارض ، والفضاء ، والسحاب والبرق ، وفي الزهور والاشجار : " تأملوا فيما حولكم تجدوه لاعبا مع اولادكم ، وارفعوا انظاركم الى الفضاء الواسع تبصروه يمضي في السحاب وبسط ذراعيه في البرق . . . تأملوا جيدا تروا يوم يبتسم بشغور الازهار ، ثم ينهض ويحرك يديه بالاشجار " (٢) . وان الله ليس فقط في المعابد ، كما ان العلم ليس فقط في المعاهد ، وليست المعابد وحدها تحتكر الله ، بل هو في كل مكان : " فلا الله في المعابد وحدها ، ولا المعرفة في المعاهد العلمية فقط " (٣) ، وان الله في دود القبور ، وفي نسور الجزر ، وصوته في ثغاء الشاة وفي زئير الاسود :

كحل اللهم عيني  
بشعاع من ضياك  
كي تراك  
في جميع الخلق : في دود القبور  
في نسور الجو وفي موج البحار  
وافتح اللهم اذني  
كي تعي دوما نداك  
من عسلاك

في ثغاء الشاة في زار الاسود (٤)

لذلك ينبغي علينا ان نحذر العبث في اى شيء ، لان الله في كل شيء ، ولا تكبر على انسان لانه صورة الله ، ولا تصغرا امام انسان لاننا امثال الله ، ولا نقيم الفواصل بيننا وبين الناس او بين الناس والناس ، لان الناس كلهم حجارة حية في هم الوجود الالهي " (٥) ، وينبغي علينا ان نجعل قلوبنا طاهرة لتستحق روح الاله ، ونجعلها واحة لكل قريب وغريب :

ماؤها الايمان ، واما غرسها  
فالرجا والحب والصبر الطويل ،  
جوها الاخلاص ، واما شمسها  
فالوفا والصدق والحلم الجميل " (٦)

(١) ضياء الدخيلي - مجلة المقتطف مج ١١٠ ص ١ ص ١١٤  
(٢) جبران خليل جبران - النبي (مصر ١٩٢٦م) ص ٩٦  
(٣) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد (مصر ١٩٣٦م) ص ٣٩  
(٤) - همس الجفون ص ٣٢ و ٣٣  
(٥) - البيادر - ص ٦٩ - ٧٠  
(٦) - همس الجفون ص ٣٦

فإذا بلغ الانسان هذا الرقي الروحي والخلقي ، فإنه يكون فنانا يحافظ على حسن الله  
وكماله ، وعقريا يبعث النور من ديوانه :

فإذا الانجم غارت وانطوت كل الازاهر  
وتلاشى كل ما انشا وسوى من مناظر  
لاح لي في حسنه الاكمل في ديوان شاعر (١)

وإذا جئنا نتدبر مفهوم الشعراء المحدثين لفكرة الله لوجدنا انهم يحسون الله  
احساسا غربيا مبهما ، لقد رأوا انه لا بد للكون من رب يدبر شؤونه ، أو من فنان  
عظيم يخلق ويبعد جماله . أما جوهر الله فلم يلتفت اليه الشعراء كثيرا ، ولم يخوضوا  
باحثين عن كنهه ، فكان هذا البحث ليس من واجبهم على ما يظهر ، بل من واجب  
الفلاسفة . وقد ظل الله عندهم شعورا ، غامضا ، غريبا ، يهزهم ، ويحرك أقلامهم  
وريشهم ، وآلاتهم الموسيقية ، فهو ذلك الجمال الاسن الذي يلف الكائنات جميعا ،  
وينفخ فيها روحا من روحه ، وهو تلك القوة الخفية التي تحافظ على نظام الكون ، على ان  
من طبيعة الشعراء ان يؤمنوا بهذه القوة ، وهذا الحنان الذي يغمرهم ، كما <sup>يج</sup> الطفل  
الصغير البري ان وراء الوجود ابا ، حبيبا ابر :

لآمنت يا رب مثل الصغير وراء الوجود ابوه الابر (٢)

وينشد الزهاوي بلسان الشعراء مؤمنا :

كلنا مؤمن يسبح للرحمان في ظل عرشه المحدود (٣)

والايمان بوجود الله واجب ، فالله هو مصدر الحياة والوجود والحرية والمحبة والعدل  
والقدرة ، فلا حياة الا منه ، ولا وجود الا فيه ، ولا حرية الا في محبته ، ولا عدل الا في  
نظامه ، ولا قدرة الا في معرفته " (٤) . وهذا الايمان مبني على الايمان الذي هو  
من خلق الله ، فمن آمن بالانسان ورقبه قد آمن بالله .

وأما اكبر لغز في الحياة فهو القضاء والقدر ، وهما يلعبان دورا عظيما منذ كان  
الكون ، وكان الانسان . وقد وقف الشعراء موقف المؤمنين بالقضاء والقدر ، الذين لا  
يعرفون كنهه ، قد " جئنا الى الحياة غير مخيرين ، ونذهب غير مخيرين ، ابن طوعا  
وان كرها " (٥) . وقد يشكو الشعراء سطوة الاقدار التي ترمي الانسان بالالم ، وهم  
تارة يعزونها الى الله ، وتارة اخرى ينفونها عن الله ، فيقول الدكتور رمزي مفتاح نافيا  
سطوة الاقدار عن الله :

كلم شكونا سطوة الاقدار كم	تسلب النعمى وترمي بالالم
سطوة الاقدار في اهوائها	كم شكونا سطوة الاقدار كم
لا تقل حكم اله عادل	انما الاقدار من لحم ودم

(٦)

- (١) ايليا ابو ماضي - الخمائل ص: ١٠٩  
(٢) مصطفى صادق الرافعي - المقتطف ص: ٨٣ مج ٤ ص: ٣٨٥  
(٣) جميل الزهاوي - الاوتال ص: ٢١٠  
(٤) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ٢٣  
(٥) مصطفى الرافعي - رسائل الاحزان في فلسفة الجمال والحب (مصر ١٩٢٤م) ص: ١١  
(٦) رمزي مفتاح - مجلة المقتطف ص: ٨٦ مج ٤ ص: ٤٤٣



غير ان الشعراء عامة يرون ان القضاء والقدر هما من الله ، وان الانسان عاجز ذليل  
امامهما :

ما انتم في قضاء الله من احد سوى هباء على الاكوان منتثر (١)

وكذلك يقول نقولا الحداد مخاطبا الله :

قضاؤك محتوم وعدلك واحد

وامرك امر مفرد لا يعاند (٢)

وقد يحالف الشاعر القضاء ، ويرافق القدر ، ويجعل بينه وبينهما محبة لا خوفا ، وصدقة  
لا عداوة ، فيجاورهما مظمنا ، لا يخشى العذاب ، ولا يهاب الضر :

وحليفي القضاء ورفيقي القدر

فاقدحي يا شرور حول قلبي الشرر

واحفرى يا منون حول بيتي الحفر

لست اخشى العذاب لست اخشى الضر (٣)

وهكذا نرى ان الشعراء المحدثين قد تحرروا من التقاليد في مفهوم الله ،  
ومظاهر قوته ، واخذوا يبحثون متأملين في الطبيعة عن الله وكنهه ، وعن وجوده وخلقته ،  
فيرونه تارة قوة ، وتارة اخرى نورا وجمالا ، ويحسونه في انفسهم وفي الطبيعة جمعا . وقد  
اصبح لهم نظرة وفهم يختلفان عن الكتابد بنبة . فالله عندهم هو الصديق الحميم بوا لا ب  
الرحيم ، والفنان البار ، وهو الذي يمنح جميع الكائنات من جماد ونبات وحيوان ارواحا  
من روحه ، فيتلأأ في النجوم ، وبيتس في الزهور ، وقد خص الله الفنان بروح كبرى ،  
وجعل بينه وبين الانسان شيها واضحا ، فكلاهما خالق مبدع ، وللانسان قيمة الهية ، ومن  
يو من بالله يو من بالانسان ، وانسان اليوم لا يحتاج الى رسول كي يعرفه الى الله ، ولا  
يحتاج الى رادع يردعه ، لأن في سفر الطبيعة اخبارا عنه ، وفي ضمير الانسان صومعة له .  
ضمير الانسان رسوله ، والطبيعة معبده .

وقد شغل بال الشعراء المفكرين قضاء الله وقدره ، فأمن به بعضهم ، وحسبه البعض  
آخرا نتاجا عن تصرف الانسان غير ان الله يتصرف حتى الآن كما يشاء ، اذن لم لا يصادق  
الانسان القضاء ويحالف القدر ؟ لم لا يجعل بينه وبينهما محبة وصدقة ؟ لم لا يطرح  
الخوف ؟ . . . ان المحبة تمحو الخوف ، وتنشر السلام ، وتنمي المعرفة .

(١) محمد الحليوي التونسي - مجلة الرسالة بالسنة الثانية مع ٢ عدد : ٦٢ ص : ١٥٠٣

(٢) نقولا الحداد - مجلة السيدات والرجال بالسنة الحادية عشرة مع ٧ ص : ٤٢٦

(٣) ميخائيل نعيمة - همس الجفون - ص : ٦٧

٢ - الروح والنفس

ان الشعر العربي الحديث عامة في القرن العشرين ينظر الى الروح والنفس نظرة واحدة ، فكلاهما مجرد عن الجسد ، وكلاهما جوهر واحد لا يقضى ، فالروح مرادفة للنفس او الفكر او الضمير ، وهي مصدر حياة الجسد وحركته وحيويته ، وهي ملازمة للجسد ، يتم الواحد بالآخر :

فلا جسد يقوم بغير روح      ولا روح بلا جسد تقوم  
هما متلازمان فكل لكل      بغير قرينة ابداء لزوم (١)

غير ان الروح لا ترضى ان تعيش كما يعيش الجسد ، كلاهما دوما في صراع ، فالروح من طبيعتها ان تغنى بالحكمة والتأمل ، والجسد من طبيعته ان يكون فقيرا ، خاضعا لسليقته . وفي ذلك يقول جبران مخاطبا النفس :

" انت يا نفسي غنية بحكمتك  
وهذا الجسد فقير بسليقته  
فلا انت تتساهلين ، ولا هو يتبع  
وهذا اقصى الشقاء " (٢)

اما الجسد فيموت ، وترجع الروح الى منبعها الاعلى الذي انبثقت منه . ان هذه النظرية الاستشراقية تشمل الادب الحديث عامة ، وتجعل منه ادبا مؤمنا مفكرا ، على عكس الادب العربي القديم الذي جاء خاليا منها ، كما مر معنا ، الا عند بعض الفلاسفة والمتصوفين ؛ وفي تفتيش الشاعر عن الروح نراه يقف متأملا ، متسائلا عن كنه الروح وعن اصلها ومصيرها ، فظورا يشك ، وظورا آخريو من ، تارة يعمل على تهدئة النفوس القلقة ، والقلوب الحائرة ، وتارة يقف حائرا امام دنيا الالغاز ، فلا يحير جوابا ، وما لا شك فيه ان الشاعر العربي الحديث استطاع ان يكون رسول نفسه ، ورسول رفاقه ، لكنه لم يستطع حتى الآن ان يجعل نفسه رسول الناس اجمعين لاسباب سنذكرها في حينه .

ما هي الروح او النفس التي عبر عنها الشعراء ؟ وكيف ظهرت في ادبنا العربي في القرن العشرين ؟ . . .

ان الروح حرة طليقة ، تعاف حدود الجسد ، وهي نور يتغلغل في الكون ، فيظهر الوجود حتى يصبح صافيا نقيا ، وفي ذلك ينشد ابوشادي :

(١) معروف الرضافي - ديوان الرضافي (بيروت ، ١٩٣٢م) ص : ٢٠٥

(٢) جبران خليل جبران - كلمات ص : ١١١

ارى روجي تعاف حدود جسسي  
وتأبى فسحة الدنيا حدود ا  
تغلغل نورها في الكون طراً  
ونال صفاؤها هذا الوجودا

(١)

وقد يعجب شاعر آخر كيف يتغلغل النور في الظلام ، وكيف تزكو النار في الرهام ، وكيف  
ترضى الروح ان تسكن البدن مولود التراب :

ان هذا الجسم مولود التراب      يا له من هائم نحو اليباب  
عجب للنور في جوف الظلام !      عجب للنار تزكو في الرهام

(٢)

وهذه الروح اشعة مثل الشمس ، وهي شعلة مقدسة من عند الله في نظر شوقي ، فقال  
جاريا مجرى ابن سينا في النفس :

يا نفس مثل الشمس انت اشعة      في عامر واشعة في بلقع

(٣)

فاذا طوى الله النهار تراجعت      شتى الاشعة فالتقت في المرجع

وكذلك ينشد ادوار مرقص :

نفسهم من ربهم شعلة قدس تستعير

(٤)

افسدوها اخمدوها فهي فحم لا ينير

ويقول جبران في الروح انها \* شعلة متقدة ، فصلها الله عن ذاته قبيل ابتداء الدهر\* (٥) .  
والروح هي نور الحقيقة حتى اذا رآها الشاعر وهي متجردة عن الجسد ارتاع ، فقال :

فراعني انها المرآة منعكسا      نور الحقيقة فيها غير مضطرب

(٦)

وسرى الزهاوى ان الروح بصيص من السني الاكبر ، وانها شعاع باق من نور يضي الكون :

يا روح هذه الدنى      شرارة منك انا

قد استطارت تبتغي      لنفسها ان تعلننا

(٧)

ان بصيصي كله      من بعض ذلك السني

ويطول بالزهاوى التأمل في ماهية الروح ، فتتوارد عليه الاضداد ، والمناقضات تارة  
يوء من بقدسية الروح وبقائها ، وتارة اخرى يدعي ان الروح جرثومة حية ، توجد في كل  
جسد ولكنها ترتقي بارتقاء الحيوان حتى تصل الى الانسان الذي تفرد بين الكائنات  
بدهائه ورفعته ، فيقول :

(١) احمد ابو شادي (احمد زكي) - ديوان اطياف الريح (مصر ١٩٣٤م) ص: ٦١

(٢) صادق أبرهيم عرجون - مجلة ابولو ص: ١ عدد: ٢٠ ص: ١١٢٧

(٣) احمد شوقي - الشوقيات ج: ٢ (مصر ١٩٣٦م) ص: ٧٤

(٤) ادوار مرقص - المقتطف ص: ١١٣ ص: ٣ ص: ١٩٣

(٥) جبران خليل جبران - عرائس المروج (كفرشما ، لبنان ١٩٣٦م) ص: ١٣

(٦) مصطفى العلوي - الرسالة لسنة الثانية ص: ٢ عدد: ٦٤ ، ص: ١٥٨٥

(٧) جميل الزهاوى - الاوشال ص: ٨

الروح لم تهبط علي من المحل الارفع  
بل انها ليست سوى جرثومة نشأت معي (١)

ويقول ايضا :

والروح ليس سوى الحياة تشاركت  
هي في الجماد خفية لبساطة  
اما النبات فانها منحطة  
وتنوع الحيوان يرقى صاعدا  
وتفرد الانسان بين لداته  
زهوراً خلايا الجسم فيها اجمع  
فيها فلا تبدو ولا تتفزع  
فيه فلا يرنو ولا يتسمع  
حتى بدا القرد السوى الافرع  
بدهائه فله المقام الارفع (٢)

غير ان معظم الشعراء يرون في النفس نورا يتجلى ، وجوها ازلها لا يفنى :

فالنفس ذاك النور ذاك المجرد ليس الا  
ولو انها جسم لما وسع البسيط اليه وصلا (٣)

ويخاطب فوزى المعلوف الروح قائلا :

انت يا روحهم من النور ذرات  
اضاءت في الكون في عالميه  
لست من عالم التراب وان كنت  
تقمصت بالتراب عليه (٤)

وسرى جبران في الروح نورا حقيقيا ، هو النور الذي يدرك الحياة ، ويحل الغاز الكون  
واسراره ، هو ذاك الذي ينبثق من داخل الانسان ، ويبين سرائر النفس للنفس ويجعلها  
فارحة بالحياة ، مترنمة باسم الروح (٥) ، وكذلك يخاطب النفس قائلا : " انت والجمال  
في النور " . وقد يدعي بعض الشعراء ادراك الروح دون غيره ، فيراها كالكهرباء :

ما على غامضة الروح غيرى واقف  
انا وحدي بالحقيقة منها عارف  
ليست الروح سوى كهرباء في الجسد  
انه يحيا بها فاذا زالت همد (٧)

وعندما يتأمل الرصافي في الكهرباء ، واختراعه العجيب ، يؤمن ان سر الوجود قد بدا ،  
وان الكهرباء هي الروح الخفية التي تكمن في كل انسان ، لكنه لا يجزم ببقاء الروح فطورا  
نراه مؤمنا ببقائها ، وطورا آخر مترددا كرميله الزهاوي ، فيقول :

(١) جميل الزهاوي - الاوشال ص: ٢٢٢  
(٢) المصدر نفسه ص: ٧٨  
(٣) ابوالعلاء النجفي - مجلة العرفان مج ٢٢ ص ٤ ص: ٤٢٧ و ٤٢٨  
(٤) فوزى المعلوف - على بساط الريح (ربوذي جانيفو ١٩٢٩) ص: ٤٦  
(٥) جبران خليل جبران - كلمات ص: ٩٩  
(٦) د. د. د. - دمعة وابتسامة (مصر ١٩١٤م) ص: ٥٠

(٧) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ، ص: ١٦٨

وانت يا كهريا سرّ بدا وما زال في غشا  
عجائب الكون وهي شتى فيك انطوت ايما انطوا  
فانت للكائنات روح ~~~~~ ان كانت الروح للبقاء (١)

والروح جوهر مجرد ، وهي معنى كل حيّ في نظر ابو شادي :

(٢) وما الروح الا كل معنى نشيمه من الحيّ في شتى الرسوم ومفردا

ويقول الزهاوي انها جوهر قديم ، وجزء من العالم اللامتناهي :

انا في جوهرى قديم على الارض وان كان حادثا ميلادى

(٣) انا جزء من عالم ما له من آخر ينتهي به او نفاد

وسرى احمد الصافي النجفي ان النفس هي لب الكون ، وهي الجوهر الاساسي :

(٤) ارى الكون قشرا تارى النفس لبا ازحه لينزاح عنها الكدر

ويحار ضياء الدخيلي في وجود جوهر في الانسان لا يظهر للعيان :

(٥) والذى حير العقول وجود جوهرى مجرد غير يادى

وينفسي ابو العلاء النجفي فلسفة ديمقراطية الذى ينفي التجرد في الوجود ، غير  
انه يرى النفس مجردة ، فيخاطبها :

(٦) فلك التجرد في الوجود وانه القدر المعلا

اذن لم يخاف الانسان من الظلم والطغيان والعداب ، والروح جوهر باق لا يمسه  
الضرر ؟ :

وآبغوا وجوروا وارجموا واصلبوا  
(٧) فالروح فينا جوهر لا يضام

وكذلك يقول نسيب عريضة :

الجوهر السامي يبقى بلا رجس  
يا فاعل كما تهوى يا قلب لا تحذر  
(٨) ان كنت من تبر ما ضرك المصهر

(١) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ، ص : ٢٤ - ٢٥

(٢) احمد زكي ابو شادي - مجلة الحديث فالسنة التاسعة : عدد ٢ ص : ١٨٨

(٣) جميل الزهاوي - الاوشاد ، ص : ١٧٨

(٤) احمد الصافي النجفي - ديوان الاغوار ، ص : ٣٠

(٥) ضياء الدخيلي - المقتطف ، ص : ١١٠ ، ص : ١١٤

(٦) ابو العلاء النجفي - العرفان ، ص : ٢٢ ، ص : ٤٢٨

(٧) جبران خليل جبران - عرائس المروج ، ص : ٧١

(٨) نسيب عريضة - الارواح الحائرة - (نيويورك ١٩٤٦م) ص : ١٦

وتمنى فوزى المعلوف ان يطير الى المعالي حيث تحيا روحه بلا جسد ، وتتجرد عن ماديتها الى الابد :

وبجسمي طيرى حيث روحي

فيه تحيا

بلا جسد (١)

والروح هي الضمير ، وهي الحد الفاصل بين الانسان وبين الحيوان ، وفي ذلك يقول الرافعي : " ماذا يكون بعد ان يضرب الشقي تلك الحاسة الروحية التي نسميها الضمير ، ويرميها بالشلل ؟ ٠٠٠ انه ينحط درجة واحدة ، ولكنها درجة الضمير التي لو جازها الحيوان لصار انسانا ، ولو نزل عنها الانسان لعاد حيوانا " (٢) . وقد رأى احمد محفوظ ان الروح هي سر الله ، وهي جمال العالم المتنوع ، وقد عارض قصيدتي ابن سينا وشوقي في النفس ، فقال :

زعموك طيفا في المجرمة سابحا      برنو بطرف او يصبح بسمع  
ولأنت سر الله في اكوانه      وجمال ذاك العالم المتنوع (٣)

وكذلك فعل يوسف اسعد ، وقد عارض ايضا قصيدتي ابن سينا وشوقي في النفس ، فرأى ان النفس قوة تحرك الجسم ، فهي تعمل في الجسم طالما هو حي ، حتى اذا انطوى انطوت معه ، فقال بعد ان نفى ما قاله ابن سينا ومن جرى مجراه في النفس :

هي قوة في الجسم قائمة به      وخصائص الاجسام لم تتقطع  
فوجودها بوجوده فاذا انطوى      الجسم انطوت معه بنفس المضجع (٤)

وقد وقف بعض الشعراء من ماهية الروح وحقيقتها موقفا متسائلا ، لا أدريا ، هم يحسونها ، ولكنهم لا يرونها ولا يعرفون كنهها ، فما عساها تكون ؟ اعنصرها الايمان ، وجوهرها الطهر ؟ ام عنصرها الكفر وجوهرها الرجس ؟ :

خبينة نفسي ما ترى انت ؟ بلاني      اريدك في جوم الضوء معلم  
اعنصرك الايمان والطهر اصله      والا الى الكفران والرجس منت (٥)

وهل الروح جوهر ، والجسم عرض ؟ اهي نورام حياة ؟

يقولون روح الفتى جوهر

تلبس في جسمه في عرض

فان كان نورا فهلا خبا

وان كان عرقا فهلا نبض (٦)

- 
- (١) فوزى المعلوف - على بساط الريح ص: ٦١  
(٢) مصطفى الرافعي - المساكين (مصر ١٩٢٩م) ص: ٨٥  
(٣) احمد محفوظ - المقتطف ص ١٠٠ ج ٥ ص: ٤٨٠  
(٤) يوسف اسعد - المقتطف ص ٦٤ ج ٣ ص: ٢٦٢  
(٥) سيد قطب - مجلة الرسالة - السنة الثانية ص ٢ عدد: ٥٩ ص: ١٣٨٥  
(٦) الحوماني مجلة المناهج ص ٢ ج ٤ ص: ١٢٢

كذلك يرى عبد الرحمان شكري في النفس غموضا كما يراه في الكون - فيخاطب النفس :

بحوطني منك بحر لست اعرفه      ومهمه لست ادري ما اقا سبه  
اقضي حياتي بنفس لست اعرفها      وحولي الكون لم تدرك مجاله  
والروح كالكون لا تبدوا ساقله      عند اللبيب ولا تبدوا اعاليه (١)

وكذلك يشك الرافي بالروح ، فيقول :

ولولم يكن الا الوجود وشأنه      لهانت شؤن عندنا وشؤن  
ولكنها الروح تداولت الوري      ولم يدن منها للظنون يقين (٢)

ويخاطب ابو الوفا الروح متألما من سرها وسر الحياة :

يا روح من اين جئت      من حيثما جئت روحي  
سر الحياة اليهم      بوحي بي واسترحي (٣)

ويتوسل الزهاوي الى النفس عليها تخبره عن جوهرها ، وعلته وجوده ، من اين اتى والى اين يذهب ؟ وما غباية الله من الوجود ؟ فهو لا يدري شيئا عن تلك العلاقة بين الروح والجسد ، وهو لا يعلم شيئا عن سر الوجود :

اخبريني يا نفس من انا ، ماذا      انت مني ، ما مبدأى ما معادى ؟  
ما حياتي وغاية الله منها      ما وجودى والقصد من ايجادى ؟  
كيف جاءت تقوى الارادة فينا      ما علاقات الروح بالاجساد  
علميني بما به لك علم      فلعلي يا نفس القى رشادى (٤)

وقال ايضا في الروح :

وقبل وجودى اين كان مكانه      فهذا هو الشئ الذى لست ادرك (٥)  
وكذلك يضل البشبيشي ، ويقف موقفا لا أدريا حائرا ، فينشد :

من تراني كنت قبل الروح قل لي من تراني ؟  
لست ادري مبدأ الروح . . وميلاد زمانى  
لا ارى سرى الذى يخفى هوسرى لا يراني !  
بثت الدنيا اذا كان ضلالي في كيانى (٦)

ويتعجب الطباطبائي النجفي من حالات النفس ، ويقر بجهله بها ، فيقول :

انا من حالاتها في عجب      كلما اخطو رجعت القهقرى  
جهلت آنا وأنا علمت      وترى طورا وطورا لا تسرى (٧)

(١) عبد الرحمان شكري - الرسالة بالسنة السادسة مع ١ عدد ٢٥٢ ص: ٢٥٠  
(٢) مصطفى صادق الرافعي - ديوان الرافي (الاسكندرية ١٣٢٢-١٣٢٣هـ) ص: ٣٣  
(٣) محمود ابو الوفا - ديوان انفا سحر حترقة (مصر و١٩٣٣م) ص: ٤  
(٤) جميل الزهاوي - الاوشال ص: ٢٥٢  
(٥) جميل الزهاوي - مجلة الرسالة بالسنة الرابعة مع ١ عدد ١٣١ ص: ٢٧  
(٦) حسين محمود البشبيشي بالمقتطف مع : ٢٠١ ص: ٥١  
(٧) الطباطبائي النجفي - مجلة العرفان مع : ٢٨ ص: ٦ ص: ١٠٥



ويزداد ايليا ابوماضي عمها في سر وجوده ، ومعنى كيانه ، فهو لا يدري شيئا عن حاضره ، ولا مستقبله ، فينشده في طلاسهم متساكلا :

انا لا اذكر شيئا من حياتي الماضية  
انا لا اعرف شيئا من حياتي الآتية  
لي ذات غيراني لست ادري ماهيه  
فمتى تعرف ذاتي كنه ذاتي  
(١) لست ادري

ويقول ايضا :

اتراني قبلما اصبحت انسانا سويا  
كنت محوا او محالا ام تراني كذ شيئا  
الهدا اللغز حل ؟ ام سيبقى ابديا  
لست ادري . . . ولماذا لست ادري  
(٢) لست ادري

ويقف ميخائيل نعيمة متأملا في الامواج والبرق ، وفي الرعد والريح ، وفي الفجر والشمس ، وفي الالحان ، ويخاطب النفس ويسألها عن اصلها وجوهرها وما هيتهما :

هل من الامواج جئت ؟  
هل من البرق انفصلت ؟  
ام مع الرعد انحدرت ؟  
واناديك ولكن انت عني قاصبه  
في محيط لا اراه  
هل من الريح ولدت ؟  
هل من الفجر انبثقت ؟  
هل من الشمس هيبت ؟  
هل من الالحان انت ؟  
(٣)

فمن يجيب على هذه الاسئلة ؟ ومن يستطيع ان يلقي على هذه الغوامض المظلمة نور الحقيقة ؟  
ومن ترى يحل الغاز الطبيعة هو اسرار الوجود ؟ . . . ويحس الشاعر في ساعات الوهسي  
والالهام بروح جديدة تدب في اعماقه ، وتتغلغل في عروقه ، فينبض لها قلبه ، وتتحرك  
انامله ، ويؤمن ايمانا قاطعا ان الروح هي من ذات الله ، وهي ملهمة من عند الله ، مقودة  
مسيرة لمشية الله ، فينشده :

تقول روحي انها ملهمة  
فهي لما قدرته متبعه  
مقودة في سيرها مرغمة  
وان تراى حرة طبعه  
(٤)

(١) و (٢) ايليا ابوماضي - الجداول (نيويورك ، ١٩٢٢م) ص : ٩٠ و ١١٢  
(٣) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ص : ١٨ و ١٩ و ٢٠  
(٤) علي محمود طه - الملاح التأه ص : ٨٥

وان الله قد اعطاها هدية ثمينة للوجود ، فهي من سناء المبدع ، وفي ذلك يقول احمد محفوظ :

لم يمنح الله الوجود عطية  
هل انت الا في الحياة غريبة  
اغلى واثمن من سناء المبدع  
ان الغريب مصيره للمرجع (١)

ويؤء من يوسف اسعد ان النفس هي من آيات الله ، ولكنها ليست من جوهر الله نفسه ، فيقول معارضا ابن سينا ، وشوقي :

آمنت ان النفس من آياته  
لكن على عكس المقول بكونها  
ايمان ندب عاقل متورع  
من منبع وقرينها من منبع (٢)

واما الشعراء عامة ، فيؤء من ان النفس منشقة من النفس الكبرى او الروح الكبرى او الذات الالهية الكبرى ، وان نفس الانسان هي جزء منها ، وفي ذلك يقول النجفي :

فكل الوجود من النفس جزء  
وفي كل صنع من النفس جزء  
لذلك فيها الوجود استقر  
سواء فيه اختفى ام ظهر (٣)

وان الروح او النفس نفحة من الله ، من الله انبثقت ، ثم تجسدت بعد امر ربها وفي ذلك يقول نجيب يوسف المعلوف :

فعلتها الرحمان جل جلاله  
فعنه ومنه ما به قد تحلت  
وما النفس الا نفحة معنوية  
فقال لها الرحمن كوني فكانت  
فحللت بهذا الجسم اعني تجسدت  
وكانت له ابهى واجمل حلقة (٤)

ويؤء من جبران ان النفس والروح هي من ذات الله ، وان الاله الالهة فصل " عن ذاته نفسا وابتدع فيها جمالا " (٥) ، وان النفس " حلقة ذهبية مفروطة من سلسلة استدارتها ، ولكنها لا تحيل ذهبها الى مادة اخرى بل تزيد طوعانا " (٦) ، وان الله بنى " الاجسام هياكل للارواح ، فعليها ان نحافظ على هذه الهياكل لتبقى قوية نظيفة لاثقة بالالوهية التي تحل فيها " (٧) ، وان الالهة تقول عن الانسان " قد صنعنا مزمارا نسكب من قلبه الفارغ صوتنا الى العالم الصامت في جميع ارجائه " (٨) . والنفس لحن من الله ، وفيض منه ، وهي موجودة في كل مكان بوجود الله :

(١) احمد محفوظ - المقتطف مج ١٠٠ ص ٥ ص: ٤٨١

(٢) يوسف اسعد - المقتطف مج ٦٤ ص ٣ ص: ٢٦٤

(٣) احمد الصافي النجفي - الاغوار - ص: ٢٩

(٤) نجيب يوسف المعلوف - دواني القطوف في تاريخ بني المعلوف (لعيسى اسكندر معلوف) (بعيدا ، لبنان ، ١٩٠٨) ص: ٣٢٧

(٥) جبران خليل جبران - دمعة وابتسامة ص: ٢٨

(٦) و (٧) - جبران خليل جبران - كلمات - ص: ٩٢ و ٨٢

(٨) جبران خليل جبران - الالهة الارض (٤ سنة ٢) ص: ٢٢

ايها نفسي انت لحن في قدر تصداه  
وقعتك يد فنان خفي لا آراه  
انت ريح ونيسم مانت موج مانت بحر  
انت برق مانت رعد مانت ليل مانت فجر  
انت فيض من اله (١)

ويؤ من ميخائيل نعيمة في كلبه شاملة لا تتجزأ في علم الروح . وهي تمشي في كل  
جسد من الاجساد ، هذه هي الروح الازلي الابدى الذى " هو روحكم وروحي وروح  
كل منظور وغير منظور في السماء وعلى الارض " (٢) .

ويسرى الشعراء في الروح او النفس نشاطا ، وحرارة مستمرة ، حتى اذا حلت في  
الجسد حثته على الحياة ، والرقى المستمر ، ورفعت الى المثل العليا . وهي ابدا  
قلقة بقوة ، وهي ابدا في اضطراب مع الجسد ، تجذبه الى جوهرها الاعلى ، وهو  
بدوره يجذبها الى معدنه الترابي . فالروح خالدة في عالم الازل ، والجسد فان  
يبلغ - بفضل صراعه الروحي - درجة الانسان الاعلى او السبرمان ، وهو الانسان  
القوى الخالي من الضعف والفساد ، ذلك ان من لؤم النفس بلوغ الكمال ، وتنمية  
الارادة حتى يصل الى الدرجة الانسانية العليا ، ولقد أثرت الفلسفة الاوربية والعلوم  
الحديثة في الفكر العربي ، وفي نظرتة الى الانسان وقيمتة الروحية ، فأمن الادب  
العربي الحديث بالانسان وحيويته وكفاحه في سبيل ابراق الغيوم القاتمة ، وحل  
الالغاز المستعصية في الكون ، يقول نيشه : " انا اريد ان اعلم الناس معنى  
وجودهم ، ذلك المعنى هو السبرمان - هو ابراق تلك الغيوم القاتمة " (٣) ،  
بذلك وهبت الروح او النفس الرقى والسمو :

هبة الرقى وسوف ترقى دائما بتعزز حتى دنوا المصراع (٤)

فاذا شاء الانسان ان يكون عالما ، استطاع بواسطة نفسه الطموحة ان يبلغ من  
المعرفة ما يشاء :

فاطمح بنفسك للذرى والهام	ما في الوجود حقيقة غير النهى
يسع الدنى في طوله المترامي (٥)	والنفس اما شئت كانت عالما
ويسمو عمر تقي الدين الفاروقى بنفسه الى العلى ليدرك سر الكائنات ، فينشده :	
وادرک سر الكائنات فيظهر	سموت بنفسى العلى عل ابصر
فلما صفت ادركت ما كان يضر (٦)	سموت بها عن كل ما قد يشينها

(١) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ، ص : ٢٠ - ٢١

(٢) " - الاوثان ، ص : ٦٤

(٣) نيشه - المقتطف مج ٧٩ مج ٣ ، ص : ٢٩٤ (ترجمة يوسف حنا )

(٤) يوسف اسعد - المقتطف مج ٦٤ مج ٣ ، ص : ٢٦٤

(٥) عبد الرحمن شكرى - المقتطف مج ٩٥ مج ٣ ، ص : ٢٨٩

(٦) عمر تقي الدين الفاروقى - المناهج مج ١ مج ٢ ، ص : ٥٠

والنفس ، في نظر احمد لطفي السيد ، ظاهرة ، تعيل دوما الى الرقي ، والمثل العليا ، وهي " قابلة لأن تشفي من امراض الغضب والحقد والحسد ، وتصير ينبوعا غزيرا للمحبة ، تعرف كيف تحب العدو وكما تحب الصديق " (١) ، والنفس تهدف دوما الى الكمال وهي تهبط على الارض لترفع الذين يحثون الى المعالي :

وكذاك الارواح تهبط للارض ليكسى الكمال ذوا استعداد (٢)

ويسرى الزهاوى ان الانسان الاعلى هو الذى تتسع مداركه ، وتقوى ارادته ويسير نفسه ، ولا يخضع الى احد :

والسبرمان اذا تولد فهو من  
والسبرمان مجهز بقوى لها  
والسبرمان موفق في امره  
والسبرمان لغيره لا يخضع (٣)

وقد يتبرم الشاعر بجموح روحه ، وطموحها الملحاح ، فهي لا ترضى ان تسكن جسده النحيل ، بل تروم الفضاء الواسع :

ايها الروح : كيف اظفي غليلك  
وطموحا مناه هدى كيانى  
حرت والله ما الذى اصطفى لك !  
اتراني محاولا تذليلك ؟ (٤)

فكيف يحاول الشاعر ان يحد من رقي الروح ومن طموحها ؟ وكيف له ان يفعل ذلك وهي التي تتغذى دوما بالفنون والجمال ؟ :

وللارواح كالا جساد زاد  
فان الروح تغذوها الاغاني  
ويصقلها الجمال اذا رآته  
به تنمو المشاعر والحلوم  
ويجلو همها الصوت الرخيم  
وتصدئها القبائح والهموم (٥)

ويتعب نسيب عريضة من نفسه ، لأنها تحمله عبئا ثقيلا :

يا نفس هل لك في الفصال  
حملته ثقل الجهال  
يا ويح عيشي ! هل يطاق  
نزعات نفسي لا تلين (٦)

وفي اصطراع النفس مع الجسد منتهى الالم والشقاء ، يقول جبران مخاطبا نفسه :

" انت تسيرين نحو الابد يقمصرة  
وهذا الجسد يخطو نحو الفناء ببطء  
فلا انت تتمهلين ، ولا هو يسرع . . . وهذا يا نفسي منتهى التعاسة " (٧)

(١) احمد لطفي السيد - مجلة النبراس - مج ١ ص ٥ ص ١٧٠

(٢) ضياء الدخيلي - المقتطف مج ١١٠ ص ١ ص ١١٤

(٣) جميل الزهاوى - الاوشال ص ٧٨

(٤) عمر بهاء الاميرى - مجلة الكتاب ص ١٠ ص ٦٢١

(٥) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ص ٢٠٥

(٦) نسيب عريضة - الارواح الحائرة ص ٨٩

(٧) جبران خليل جبران - دمة وابتسامة ص ٥٠

ولكن في الالم لذة روحية ، فعلى النفس ان تسرع في سيرها الى الله ، غير مبالية بما يعترض  
الجسد من عذاب وشتاء ، لأن الطريق وعرة ، ومقر الله بعيد :

مقر الاله بعيد فسيري  
لكي تدركي الله قبل النشور  
وجدى ولا تسألني عن مصيري  
بعيشكي (١)

فالسؤال اين تذهب الروح ؟ وما مصير النفس ؟ وقف الشاعر متأملا ، متسائلا عن  
ماهية الروح ومصدرها ، وعن ذهاب الروح ومصيرها ، فرآها نورا ، وقوة ورآها جمالا  
وازلا ، ورآها حركة في الجسد وحياة . وآمن ان الروح جزء من الروح الكبرى التي تشمل  
الوجود كله ، غير ان الشاعر يهتم ان يعرف اين تذهب الروح ، اتعود الى اصلها وهي  
جزء من كل ، ونقطة صغيرة من الاوقيانوس الاكبر ؟ ...

ان الادب الحديث عامة ، يميل الى الايمان بالروح الكبرى ، ويؤمن من برقي الانسان  
عن طريق تلك الروح القوية الملهمة ، التي تقوده الى الكمال فيرجع الى نبعه واصله .  
هذه هي غاية الشاعر ، وقد بلغها بروحه . هذا هو هدف الشاعر ، الشوق الملح  
الى عالم الروح الكلي ، ليصبح عالما بكل شيء ، مدركا ما غمض عليه . وهذا هو الكمال  
بعينه : المضي الى حضن المحيط الاكبر :

ان المحيط اب لنا ، ومداء في هذا الوجود وليس في دنيا الورى  
نعضي الى حضن المحيط اذا غدا عيش الثرى بدنا او اندثر الثرى (٢)

ولكن بعض الادباء ، يعتقدون ان الارواح اذا بلغت حد الكمال تلاشت ، فلا خلود لها ،  
والبعض الآخر يقولون : ان الارواح تموت بموت الاجساد :

فذا يقول هي الارواح ان بلغت حد الكمال تلاشت وانقضى الخبر  
وذا يقول هي الاجسام ان هجعت لم يبق في الروح تهويم ولا سمر (٣)  
واما جبران فهو من المؤمنين ان الروح تستعلي خالدة اذا بلغت حد الكمال :  
والجسم للروح رحم تستكن به حتى البلوغ فتستعلي وينغمر (٤)

وقد اسرف فريق آخر في اثبات خلود الروح ووجودها ، فقاموا في مصر يعملون  
باختباراتهم وتجاربهم ، ليتمكنوا من استحضار الارواح والتحدث اليها ، فاحدثوا  
في العالم العربي ضجة لم تلبث ان خمدت بعد ان تركت دويا كبيرا في مقالاتهم العديدة ،  
ومحاولاتهم الخائبة ، وعلى رأس هؤلاء فريد وجدي ، وغيره كثيرون ، قال احمد محفوظ  
معترضا بهم :

يا نفس موطنك الخلود وانما  
وأرى وسيطك معننا متعمقا  
هذا القدم على رحيل مزعم  
بين المجامع يفترى او يدعي (٥)

(١) نسيم عريضة - الارواح الحائرة ص: ٦٠  
(٢) احمد زكي ابو شادي - اطراف الربيع ص: ٦٠  
(٣) و (٤) جبران خليل جبران - المواقف (بيروت سنة ١٩٤٢) ص: ٤٢ و ٤٣  
(٥) احمد محفوظ - المقتطف ص: ١٠٠ مج ٥/ ص: ٤٨٠

وقال ايضا يوسف اسعد :

كم منفق جهدا على استحضارها      فشلت وسائله وكم من مدعي  
لك بعدها طول البقاء فقد مضت      كرها كما جاءت وما من مرجع (١)

ورغم هذا الفشل ، ما زال الشاعر يحن الى الرجوع الى اصله فالى الله ، وما زالت  
روحه تتوق الى ان تتبخّر من جسده ، وما زالت نفسه ، تلك النفس المعدّبة والتواقّة  
الى المعرفة تحلم في السكينة بالعودة الى بارئها ، سابحة في الفضاء ، خالدة  
حرّة :

طال شوقي الى التبخر من جسمي حرّا تضيء حولي الدجون

.....  
تحلم النفس في السكينة بالعودة يا ربّ والرجوع اليك (٢)

ويقول آخرون :

يا جسم مالي بعد فيك ملذّة      ويشوق نفسي عن حماك رحيل  
ذرتني اطيّر الى العلا فحسبي      ذلا بدارك ماله تليل  
فهناك القى عزة وتنعما      يبقى مع الادهار ليس ينزل (٣)

.....  
سأرحل عن جسم انا منه كالشذا      من الزهر يبقى بعد ان يذبل الغرس (٤)

.....  
ستخرج عن مضيق الجسم روحي      وتلقى في الفضاء لها مجالا (٥)

هكذا تخرج الروح عن مضيقها وتمرح في ربي الخلد :

بني الروح حين تطير تمرح في ربي الخلد  
لها في الافق تعزية يشير كوا من الوجد  
ستحيا الروح في الاخرى ويفنى الجسم في اللحد  
.....

بني العصر مقياس به يتضح الحكم  
مضت اوراقه عنه وكل منه يشتم  
كذلك الروح تبقى بعد ما ينعدم الجسم (٥)

وفي الادب اللبناني عامة ، نحس ايمانا قويا بوجود الروح او النفس موخلودها ، كل شيء  
يتلاشى الا النفوس ، وللنفوس الخلود . وفي ذلك يقول الياس ابو شبكة :

- 
- (١) يوسف اسعد ، المقتطف مج ٦٤ ، ص ٣ ، ٢٦٢ و ٢٦٣  
(٢) عبد الرحمان الخميسي - مجلة الكتاب ، ص ٣ ، مج ١ ، ص ٣  
(٣) رزق حداد - نفحات الرياض ( نيويورك ، ١٩٤٥ ) ، ص ١٣٤  
(٤) ابو الفضل الوليد - رياحين الارواح ( ١٩٣١ م ) ، ص ١٥٢  
(٥) ج . ص . مجلة المقتبس ، مج ٢ ، ص ١٥١  
(٦) محمد رجب البيومي - الرسالة ، السنة الخامسة عشرة ، عدد : ٧٥٣ ، ص ١٣٥٥

كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النُّفُوسَ تَلَاشِي  
أَنَّ لِلنَّفْسِ فِي الْحَيَاةِ خُلُودًا  
دَائِبًا مَتَلَمَا تَدُوبُ الشَّمْعُ  
لَيْسَ لِلنَّفْسِ مَيْتَةٌ أَوْ نَزْوَعٌ (١)

وكذلك يخاطب نسيب عريضة النفس:

يا نفس فانت لك الخلود

ومصير جسمي للحدود . . . (٢)

ويسرى جبران في الروح خلودا ، ومن يؤمن بزوال الروح وتلاشيها فهو أحق جاهل :

يا نفس ان قال الجهول الروح كالجسم تزول

وما يزول لا يعود

تمضي ولكن البدور

قولي له ان الزهور

تبقى وذا كنه الوجود (٣)

ويسرى جبران ان خلود الروح هو رجوعها الى الله ، حتى اذا التقت بنسيمات الموت " ترجع الى حيث كانت الى بحر المحبة والجمال ، الى الله " (٤) ، وقد شبه الروح بأنين الناي الذي يبقى خالدا مدى الدهور :

اعطني الناي ونّ

وأنين الناي يبقى

فألغنا غم النفوس

بعد ان تغنى السموس (٥)

ويسو من جبران ان الروح ، بعد ان تفارق الجسد ، تهبط مرة اخرى الى الارض ؛ لتتقمص في جسد مولود جديد ؛ " وقد هبطت الى الارض ثانية تطلب جسدا تأوى اليه " (٦) .

واما نعيمة فانه يؤمن ان ارواح الوجود هي " قطرات انفصلت من بحر الوجود الاعظم ومهما تقادمت بها الغربة ، لا بد لها من العودة الى البحر الكبير ، الى حضن خالقها " (٧) ، حرة خالدة ، ويتمنى نعيمة ان يعاد جسدها الى الطين ، وتطلق روحه / سجتها ، لتجوز حدود السمع والبصر ، ويدرك السر العظيم ، فينشد :

غدا اعيد بقايا الطين للطين

واطلق الروح من سجن التخامين

.....

غدا اجوز حدود السمع والبصر

فأدرك المبتدا المكنون في خبري (٨)

(١) الياس ابو شبكة - القيتارة (بيروت ، ١٩٢٦م) ص: ١٠٩

(٢) نسيب عريضة - الارواح الحائرة ص:

(٣) جبران خليل جبران - البدائع والطرائف ص: ٢٠٦

(٤) - دمنة وابتسامه ص: ١٠

(٥) - المواكب ص: ٢٨

(٦) - السابق (٤) ، (١٩٣٧) ص: ٤٥

(٧) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد - ص: ١١٧

(٨) - همس الجفون ص: ٩٦



وقد فكّ التأمل العميق روح فوزى المعلوف من اسرها ، فطارت في الجو إلى عالم الخلود ،  
لتحيا حرّة ، عزيزة ، فأنشد :

غير روحي فالشعر فك جفاحيها  
فطارت في الجو فوق نسور ه  
تنتحي عالم الخلود ، ملتحيها  
حرّة بين روضه وفديره  
(١)

غيران الزهاوى والرفاعي بنفيا بقاء الروح او النفس بعد الجسد ، ألم تنم الروح بنمو  
الجسد ؟ فينبغي ان تموت بموته ، والروح لا تحس ولا تشعر بلا جسد :

ان جسم المرء للروح التي فيه تقوت  
فأذا مات جسم المرء فالروح تموت  
(٢)

.....

وإذا تصدع منك جسمك للردى يوما فروحك مثله تتصدع (٣)

.....

لا حشر عند النفس بعد زهوقها والنفس إلا مرة لا تزهدق (٤)

وكذلك يقول الرفاعي في زوال الروح :

لذلك كانت الارواح منا بحيث تهى اذا وهيت الجسم  
ولست اظن ان الروح تبقى اذا محيت من الجسد الرسوم  
وربما يكون لها د و ام ولكن غير شاعرة تسدوم  
وما هبطت من الخضراء لكن من الثعبرا انبتها الحكيم  
(٥)

وقد يقف الشعراء موقف التساؤل في مصير الروح وخلودها ، تارة يشكون ، وتارة اخرى  
لا يعلمون ، اترجع الروح الى الارض مرة اخرى ؟ ام تغنى وليس لها مرجع ؟ :

هل ترجعين وقد فررت من الاذى ؟ والمرء ان وجد الاذى لم يرجع (٦)

وقد طال بالبيومي الشك ، فاندفع يسأل اباءه عن مصير الروح ،  
وخلودها :

- 
- (١) فوزى المعلوف - على بساط الريح ، ص : ٥٥  
(٢) جميل الزهاوى - ربايعات الزهاوى ( بيروت ١٩٢٤م ) ص : ٧  
ص ٧٧  
(٣) " " - الاوشال ، ص : ٧٨  
(٤) المصدر نفسه ، ص : ٦٢  
(٥) معروف الرفاعي - ديوان الرفاعي ، ص : ٢٠٤  
(٦) احمد محفوظ - المقتطف ، مج ١١٠ ، ج ٥ ، ص : ٤٨٠

ابي اين تصير الروح حين يضيق بي عمرى ؟  
اتفنى الروح كالجسم اذا غيبت في قبرى ؟  
سألت العقل ايضا ، فقال العقل لا يدري ؟

.....

ابي لست أمارى في وجود الروح بالدنيا  
ولكن حينما نمضي ماتفنى الروح ام تحيا  
شكوك جفت حلقي وجئتك انشد الريا (١)

ورغم ما رأيناه من انكار الزهاوى لبقاء الروح وخلودها ، فانه يستنجد بالسما يسألها  
عن مصير الارواح بعد الموت :

ابيني ياسما وخبرنا  
ولا زالت على مر الليالي  
نجومك يستضي بها الفضاء  
هل الارواح بعد الموت منا لها في جوك السامي بقاء ؟  
ام الارواح تابعة جسوما لنا تبلى فيلحقها الفناء ؟ (٢)

اتفنى الروح مع الجسد ، ام تبقى الروح خالدة ؟ لم تفنى الروح ؟ اذن فما  
غاية الوجود ؟ ان المصاب اليم اذا كان مصير الروح كمصير الجسد ، ولو خير الزهاوى  
ان يترك احدهما ، لفضل ان يترك الجسد :

أفقد جسمي وحده عند ميتتي ام الروح مثل الجسم يشمله الفقد ؟  
.....

اذا كان روحي مثل جسمي يهلك  
ولو خيروني بين تركي لواحد  
فاني لا بكي في مصابي واضحك  
فاني لجسمي دون روحي اترك (٣)

وكذلك يتساءل الرصافي ، ثم يرحب بالموت ان كانت الروح ترقى الى الله ، وتسلم من  
ذل الارض وهوانه :

وهل بالموت نحن اذا خرجنا  
فتبقى عندك الارواح منا  
عن الاجساد نحوك مرتقونا ؟  
تصان فلا ترى جنفا وهونا ؟  
فأحبب بالمنون اذا واحبب  
بها ان كان سلمك المنونا (٤)

يتضح من هذا الشك في شعر الزهاوى والرصافي انهما لم يتوصلا الى حقيقة  
بركان اليها في خلود الروح ، ومصيرها ، فتارة يجزمان يفنائها مع الجسد ، وتارة  
يشكآن في ذلك فيتساءلان ، وهذا التساؤل صفة تلازم جميع الشعراء الذين يريدون  
ان يعرفوا ، والذين يتأملون بعمق .  
ويقف ابوماضي متأملا في الكون ، فيرى الغيوم تعبت حوله ، فيظنها الارواح  
الغابرة :

(١) محمد رجب البيومي - الرسالة بالسنة الخامسة عشرة عدد ٧٥٣ ص: ١٣٥٥  
(٢) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم (بيروت ، ١٣٢٧هـ) ص: ٣٦  
(٣) مجلة الرسالة بالسنة الرابعة ، مج ١ عدد ١٣١ ص: ٢٧  
(٤) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ص: ٣٦

فقلت : اينهم من في القبور وفوقهم التراب والجنادل ؟

ولكن الصدى يجيبه مقهقها ، ساخرا من جهله :

اجاب الصدى ضاحكا ساخرا الى كم تحاروكم تسأل ؟

من البحر تصعد هدى الغيبوث وتهطل في البحرا د تهطل (١)

غير ان الشاعر لا يجزم جزما قاطعا ، فيظل في تساوله ، حتى يسمع ان الروح مادة ، فيرتعد ، ويكفر من يقوله بذلك ، فلو كانت الروح كما يقول الطبيعيون الماديون هـأى قيمة لهذا الكون ؟ ومن هو مدبر هذا العالم ، وخالق هذه الدنيا ؟ وای فنان مبدع ، عظيم ، زين هذا الفضا ، يمثل هذا الجمال الباهر ؟ :

وان كانت الارواح طينا مركبا من الحمض والكربون والكلس والتبر

او النفس كانت من جواهر الكسجين يخالطها الفوسفور كالمح في البحر

وان كان بعد الموت تغنى عناصرى ونفسي كعظمي تختفي في ثرى القبر

فما الكون الا من ظواهر فطرة نراها بعين الجسم والعقل لا يدري

ولا كان في الكون العظيم مدبر يسوس يقانون يدوم مدى الدهر (٢)

وهكذا ظل الشاعر يبحث ويفتش ، تارة يوم من ، وتارة اخرى يتسأل - : ما هي الروح ؟

اتغنى ام تخلد ؟ ... غير ان الشعراء عامة يميلون الى الايمان بالروح كقبس من

الله ، منه انبثق ، واليه يعود ...

(١) ايليا ابوماضي - الجداول ص: ٢١

(٢) الدكتور لويس صوبرى صابونجي - مجلة الاخلاق - السنة الرابعة ، عدد ٧ : ص: ١٠

لسم يختلف شعراء القرن العشرين في موقفهم من الوجود وسره عن موقفهم من النفس والروح ، فهم ذاهلون ، حائرون ، يتألّمون متسائلين علمهم يقعون على جواب يروى ظمأهم ، فيتحول شكهم الى يقين .

ولقد رأينا ان شعراء العرب القدامى لم يسترسلوا في هذا التأمل الاليم ، ولم ينظموا ارضا لرغبات نفوسهم المتعطشة الى المعرفة ، وضميرهم المعدّب في متاهات الوجود ، بل كانوا ينظمون ارضا للخليفة او الامير او الحاكم ، على عكس الشاعر الحديث الذي يقول :

لا انظم الشعرا رجو به رضا امير  
بمدحة او رثاء تهدي لرب السرير  
حسبي اذا قلت شعرا ان يرتضيه ضميري (١)

هذا هو انسان اليوم ، لقد استطاع بفضل عقله النير ، وادراكه العميق ، وتحرر نفسه من السيطرة الخارجية ، ان يكشف الكثير من اسرار الطبيعة ويستخدمها لراحته ، فتطورت الفلسفة الاوربية ، واصبحت حياتية ، تأبه بالحياة وقيمتها ، وبالانسان وعقله ، لقد غدا الانسان يسعى ليعرف نفسه بنفسه ، ويعرف وجوده وحياته وسرها ، وغايتها ، حتى اذا دهمه الموت ، صرخ متألما ، متسائلا عن ذلك السر الغامض الذي استعصى على العقل البشري حتى الآن . . . . لم خلق الانسان ؟ وما الغاية من خلقه ؟ وما هو الوجود ؟ وما علمته ؟ . . . . لقد حاول الشاعر ان يحلّ هذا اللغز غير آبه لما قاله الانبياء القدامى ، واصبح هو نفسه النبي المتأمل ، فلم لا يسعى بعقله وروحه لحلّ ما غمض عليه ؟ . . . . وهكذا كان لنا شعر ينضج بالافكار الفلسفية ، ويعتمد على الآراء العلمية الغربية ، التي تدفع الانسان بنفسه ، الى التجارب والاختبارات لمعرفة كمالاتها ، فاذا مشى في الطريق رأى كائنات تولد ، واخرى تموت ، هذا يأخذ ، وذاك يعطي ، والكون - كما يقول توفيق الحكيم - كلفه " انا " واحد ، صنعته يد واحدة ، من عناصر متآلفة ، وهذا التآلف او التضامن انما هو وليد ذلك القانون " : الاخذ والعطاء " (٢) ، ولعلّ هذا القانون هو غاية الحياة .

غير ان غاية الحياة سرّ غامض ، وقد زعم بعض الناس ان الغاية هي الخلود ، ولكن هل رأى الانسان منذ كان الا الغناء ، والخلود ؟  
زعموها الى الخلود تودى ما رأينا سوى فنا ولحد  
فيه مود على تجاليد مودى (٣)

(١) ابو القاسم الشابي - مجلة الرسالة ، السنة الثانية ص ٢ : عدد : ٧٨ : ص : ٢١٥٠

(٢) توفيق الحكيم - تحت شمس الفكر (مصر ، ١٩٤٥م) ص : ٥٣ - ٥٤

(٣) عباس محمود العقاد - ديوان العقاد (مصر ، ١٩٢٨م) ص : ١٨٦

والحياة في نظر الزهاوي نزاع وجهاد دائم ، وهي سعادة وشقا<sup>١</sup> يبسطر فيها  
القوى على الضعيف :

ليس الحياة سوى نزاع دائم . . . . . يا للضعيف به من الجبار (١)

علم الذي درس الحياة كفاخص ان الحياة تنازع وجهاد  
ان الحياة سعادة وشقا<sup>٢</sup> بتعاقبان وضحكة وبكا<sup>٢</sup> (٢)

وهو يراها وحدة تامة ، قائمة بنفسها ليست هي الا دائرة مآتي فيها هو الماضي ، والماضي  
آت ، وليس هناك جديد :

ما اري الايام بالاشياء الآ دائرات  
كل آت هو ماض وكل ماض هو آتي (٣)

وكذلك يقول عبد اللطيف النشار :

انظر الى الكون الذي اسكنته تبصر قدما في روا<sup>٤</sup> جديد  
اجسامنا ونفوسنا وسماطنا كانت آباء لنا وجود  
سبحان من جعل الحياة واختها تتبادلان ازمة الوجود (٤)

أما جبران فيؤمن بالوجود والحياة وغايتهما ، انه يؤمن بالوجود كحلقة ليس لها نهاية  
ولا بداية ، وايمانه هذا لا شك فيه ، فلا يتساءل ، ولا يحار ، بل يجزم في قوله  
" اجل انك اذا اغمضت بصرك ، وفتحت بصيرتك رأيت بداية الوجود ونهايته تلك النهاية  
التي تصير بدورها بداية ، تلك البداية التي تتحول الى نهاية " (٥) ، ويؤمن بالعالم  
الآتي ، وبوحدته ، فيقول : " هناك في العالم الآتي سنرى جميع تموجات  
شواعرنا ، واهتزازات قلوبنا ، وهناك ندرك كنه الوهيتنا التي نحتقرها الآن مدفوعين  
بعوامل القنوط " (٦) . والحياة عند جبران هي الاختبار الروحي ، والوجود عنده  
هو المعرفة كلها ، فيقول : " ان الحياة هي ما نختبره بأرواحنا ، والوجود  
كل الوجود هو ما نعرفه ، ونتحققه ، فنبتهج به ، او نتوجع لأجله " (٧) ، والحياة  
" عن يرافق الشببية ، وجد يلاحق الكهولة ، وحكمة تتبع الشيخوخة " (٨) . أما  
الغاية منها فهي الطموح الى المعرفة القصوى ، والوصول الى الانسان الاعلى بواسطة  
العلم والمعرفة لما وراء المحيط المحدود الذي يولد به الانسان ، وفي ذلك يقول

(١) جميل الزهاوي - الاوشال ، ص : ٢٠

(٢) " " " ربايعات الزهاوي ، ص : ١٨٠ و ١٨١

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٤٣

(٤) عبد اللطيف النشار - مجلة الهلال - السنة السادسة والعشرون مج ٤ ، ص : ٣٣٤

(٥) جبران خلد يل جبران - انبذائع والطرائف ، ص : ١٩٧

(٦) " " " - دمعة وابتسامة ، ص : ٣٨

(٧) " " " - كلمات ، ص : ٦١

(٨) " " " - العواصف ، ص : ٥٤

جبران على لسان البنفسجة المحتضرة : " انما القصد من الوجود الطموح الى ما وراء الوجود . . . اموت وانا عالمة بما وراء المحيط المحدود الذي ولدت فيه ، وهذا هو القصد من الحياة " (١) ، وغاية الحياة في نظر جبران ايضا هي الحب والجمال والتمرد والحق والحرية والفكر ، فاذا فقدتها الانسان في حياته ، كانت حياته ناقصة ، صحراء قاحلة . (٢)

ويؤم من نعيمة بوحدة الحياة ، فالحياة مصدرها واحد ، وجميع الخلق متماثلون بالمحبة التي هي الحق والجمال ، وان مرجع الحياة واحد : " فلا وضع عنده ولا رفيع ، ولا سيد ومسود ، ولا غريب وقريب ، بل الكل وحدة متماثلة بسحر المحبة ، مسرلة بنور الحق ، مضمخة بعطر الجمال " (٣) ، فلا حاجة للانسان ان يقيم الفواصل ، ويبني الحدود ، ويفصل الناس الى طبقات ، لأن " افكار الناس واحاسيسهم واحلامهم في اتصال ابدى رغم المسافات والعقبات ، ورغم الحدود والسدود " (٤) ، اما الكون فهو في نظره مدرسة ومعلم لتعليم الانسان ، وغاية الانسان ان يعرف نفسه ويعرف الكون ، وفي ذلك يقول : " انما الكون بكل ما فيه مدرسة الانسان . وانما كل ما في الكون معلم للانسان . وانما العمر من اوله الى آخره دراسة متواصلة " (٥) . فاذا عرف الانسان نفسه فانه يعرف كل شي ، ومتى عرف كل شي ، اعتنى من قيود المادة وحدود البشر ، " ومعرفته لنفسه تعني معرفته لله ، ومعرفته لله تعني معرفته لكل شي ، ومعرفته لكل شي تعني القدرة على كل شي ، والاعتناق من كل قيد وحد " (٦) . ويتمنى الشاعر لو يعطى له ان يعرف في ساعة واحدة من ساعات عمره كل ما غمض يعرف الوجود كله في ماضيه وحاضره ، ومستقبله :

آه من لي بساعة تقص  
ساعة اجرح الحياة رحيقا  
كل معنى فيها وكل بيان  
ثم اظني لسؤرما في الدنان  
ساعة اجتني الوجود وما كان وما قد يكون في الاكوان (٧)  
فيجيبه صوت آخر : انك اعجز من ان تقرأ سفر الحياة ، وتفهم جميع صفحاته :  
ما الحياة الدنيا سوى صفحات لك منها السطور لا الصفحات (٨)  
ولكن الشاعر لم تتضح له سبل المعرفة بهذا الوضوح ، ولم يجد لألغاز هذا الوجود حلا يرضي نفسه ، ويقنع ضميره ، فراح ينشد مرسلات السؤال تلوا السؤال :

- 
- (١) جبران خليل جبران - العواصف ص: ٢٣٣
  - (٢) المصدر نفسه ص: ٩٥
  - (٣) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ٢٨
  - (٤) ميخائيل نعيمة - ص ١٩٤ - صوت العالم ص: ١٧٠
  - (٥) المصدر نفسه ص: ٣٥
  - (٦) المصدر نفسه ص: ١٣٦
  - (٧) عبد الرحمان شكري - المقتطف مع ٩٥ ص ٣ ص: ٢٨٦
  - (٨) فليكس فارس - المقتطف مع ٩٣ ص ١ ص: ١٧

وجودى هلست لي فلمن تكون ؟ اسرانت عن نفسي مصون ؟  
يصيب حقائق الاشياء علمي وتعصف بي حوالبك الظنون  
امن نفسي على نفسي غطاء ؟ فكيف انا ؟ اشك ام يقين ؟

.....

وجودى مما الوجود وما ورائي اذا عدت النوى ، ومضى الرهين ؟

.....

سألت العلم كل فتى علم وما تغني الشروح ، وان تناهت  
فلا سمح الهاد ، ولا ضنين اذا استعصت على العقل المتون  
وما العقلاء الا في ضلال اذا استولى على الدنيا الجنون

.....

كبرت ، وما عرفت مكان نفسي فما ادري اشيخ ام جنين ؟ (١)

انه لا يدري ولا يعرف ، كل ما في الحياة لغز ، وما هو العقل الذي نحاول ان نحل  
بواسطته لغز الحياة ؟ انه لغز ايضا ، فكيف نحل الالغاز بالالغاز ؟

عب لغز الحياة بما قلب ما اشرح ما لم يفسح عبثا عليك يحثي وثقلا  
لغز عيش ولغز عقل وما اعجب لغزا يروم للغز حلا  
كلما رمت بالمجاهل خبرا زادك العيش بالمعالم جهلا (٢)

ادن لم جننا ؟ :

ألقوت ؟ وم جبر الى التهلكة القوت  
فان تمتد اعمار فان الحثف موقوت

.....

أللنسل ؟ وما يبقى على ايامها احد  
ولا ينفع في المقدار لا مال ولا ولد

.....

أللعلم ؟ وم ضاعت على الايام اوراق  
أللعلم ؟ وم ضاقت بأهل العلم ارزاق

.....

لقد اثقني الدهر باعباء وارزاء  
فهل عند جلال الموت ما يحسم لي دائي ؟ (٣)

ويسأل يعقوب صروف عن سر الوجود عله يجد مقالا ينفع :

---

(١) احمد محرم - المقتطف مع ٨١ مج ٥ ص : ٥٨٣ و ٥٨٤  
(٢) عبد الرحمان شكرى - الرسالة والسنة الثالثة مع ٢ عدد : ١١٩ ، ص : ١٦٦٦  
(٣) سيد ابراهيم - ابولو - مع ١ عدد ٨ ص : ٨٦٧



وطلبت عن هذا الوجود وسره  
فأجابني سر الوجود صحيفة  
فتشت عن سر الوجود وقصده  
طالعت ما كتبوا فما من مفتح  
كشفا يزيج عن الوجود ستارا  
طويت فقلت انشرا مننت عثارا  
وسألت عنه النطس والاحبارا  
وكتبت ما قالوا فلتست أمارى

فعلى م هذا الخلق ان كان الغناء مصيره والناس فيه توارى ؟ (١)

فاجابه صوت خفي :

هذي الخلائق كلهن دقائق  
والفرد فيها ليس من مجموعها  
والكون من مجموعها قد صارا  
الآهبا او قذى منها را (٢)

وقد يسيل دمع الشعراء من البحث المرهق عن قصد الوجود ، فينشد محمد الجبار  
متألما :

انا باحث والدمع يسأل صامتا  
ولقد رأيت الكون متمسعا سوى  
فكفرت من المي على وصب الورى  
ما القصد من هذا الوجود الفاني ؟  
فوضى الحياة بعالم الانسان  
وتقاذفتني قفرة البهتان (٣)

وكذلك يتساءل :

سألتنى اترى للكون  
ولما ذا يهمس الفجر  
ولما ذا يسبح النجم  
ولما ذا يحلم الزهر  
ولما ذا وسوس الليل  
انه ذكرى تنادى  
قصد في الحياة ؟  
بصوت من سناه ؟  
ويسرى في دجاء ؟  
برؤيا في شذاه ؟  
نجاوى في الصلاة ؟  
عالمنا في الغيب تاه  
لا ارى لي مندروب وسط هاتيك الغلاء . . . (٤)

وما الغاية من وراء هذا البحث ؟ فهل يجدى نفعنا :

هل من وراء البحث الآ الردى ؟

فما ضياع العمر فيه شدى ؟

كما ذوى الورد وجف الندى . . . (٥)

والعالم باق لم يتغير ، ولم يتبدل ، ونحن ما زلنا نمشي كما كنا ، لا نعرف شيئا ،  
تكتنفنا الشكوك ، ويحيط بنا الظلام ، فاسمع الى محمد الحليوى التونسي وهو  
يخاطب ابا العلاء :

(١) ؟ (يعقوب صروف) المقتطف ، مج ٣٥ ، ص ٦ ، ١١٤٣ - ١١٤٤

(٢) المصدر نفسه ، مج ٣٥ ، ص ٦ ، ١١٤٤

(٣) محمد الجبار - مجلة الاديب سنة ٨ ، ص ١ ، ٤٤

(٤) محمد الجبار - مجلة الاديب سنة ٧ ، ص ٨ ، ٢٣

(٥) امجد الطرابلسي - مجلة الرسالة - السنة الثامنة ، ص ١ ، عدد ٣٤٧ ، ص ٣٤١

ابا العلاء مهول اجدتك موجدة علي الحياة وتجديف علي القدر  
الكون ما زال مثل العهد مشكلة وسره مضمرفي مغمرف العصر  
والدهر يمشي ٠٠٠ فلا شكواك توقعه ولا سبابك يشنيه عن الوطر  
نمشي علي الدرب في جهل وفي عمه والليل في حلك والدرب في خطر (١)  
ويزداد بالزهاوي الشك في كل شي الا بوجوده ، فالكون لم يزل صدرا مطويا ، والعقل  
لم يزل يخبط في سبيله ، فيقول :

اني ليد هشر لبي اعماق بعدك هذا  
فيا طبيعة قولي ماذا وراءك ماذا ؟ (٢)

شككت في كل شي حولي وما انا احمق  
وليس الا وجودي في الكون لي بمحقق (٣)

وكذلك يقول :

لي شك بما احس حوالي اطبقا  
ليس شي لذي الا وجودي محققا

نحن في موقف من الشك والشك قاتل  
ليس يهدي الي اليقين هناك الدلائل (٤)

ما زال هذا الكون صدرا طاويا في نفسه لحقيقة لم تعلم  
والعقل يخبط لاكتشاف سبيله في جوف ليل للعماية مظلم (٥)  
ويقف ايضا من الحياة موقفا لأدريا ، فيسأل عن كل شي في الوجود :

ما انت مما انا مماذا وجودنا والحياة ؟  
ما العقل ، والفكر مماذا الذكاء والملكات ؟  
ما الزمان ، وماذا من الزمان الفوات ؟  
وما المكان وماذا عين المكان الجهات ؟  
ما الجسم ، مما الجذب مماذا السكون والحركات ؟ (٦)

(١) محمد الحليوي التونسي - الرسالة بالسنة الثانية مع ٢ عدد ٦٢ ص : ١٥٠٣

(٢) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ص : ١٥٨

(٣) المصدر نفسه ص : ١٦٠

(٤) المصدر نفسه ص : ١٦١

(٥) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي - ص : ١٨٢

(٦) جميل الزهاوي - الاوشال - ص : ٣٦

ويتساءل الرصافي ايضا عن الوجود وغايته ، فيقول :

من اين من اين يا ابتدائي	ثم الى اين يا انتهائي
أمن فناً الى وجود	ومن وجود الى فناً ؟
أم من وجود له اختفاء	الى وجود بلا اختفاء ؟
خرجت من ظلمة لأخرى	فما امامي وما ورائي ؟ (١)

حتى اذا حاول الرصافي ان يطالع سفر العالم العلوي لعلّه يحظى بشي " يهدى " ثورة نفسه المتطلعة الى المورقة ، رجع خاسرا ، لا يعرف شيئا من معانيه :

كأن العالم العلوي سفر	نظالعه ولسنا مفصحين
نحاول منه اعراب المعاني	بتأويل فنرجع معجمينا
فيا أم النجوم وانت أم	ايولد فيك كالارض البنونا
وهل فيك الحياة لها وجود	فيمكن للردى بك ان يكونا
وهل بك مثل هدى الارض ارض	وفيها مثلنا متخالفونا
وهل هم مثلنا خلقا وخلقنا	هناك فيأكلون ويشربونا (٢)

وهكذا هو النجفي الذي يجول هنا وهناك ، يفتش هذا الوجود زاوية ، زاوية ، ليجد ما علته الوجود ، فيرجع الى عزلته جاهلا كل شي :

وكم سائح جائل في الوجود	كمثل اسير من السجن فر
لقد كان يبحث عن نفسه	وفي البد وينشدها والحضر
فخاب وما ان رأى نفسه	ولاما اشتهدت من منى او وطر
سعى ثم عاد الى عزلة	ليدرك بالاعتزال الظفر (٣)

ويتعذب شاعر آخر في البحث عن سر الوجود ، ويقف موقف اللادري الذي يجهل كل شي :

من تراني ؟ لست ادري اى معنى لوجودى  
يا عذاب الفكر في سرى وفي سر الليالي  
حيرة طافت بافكارى ٠٠٠ واوهام خيالي  
تلتقاني شكوك في اصولي ومآلي ٠٠٠  
غيراني ٠٠٠ لست ادري ما صوابي من ضلالي (٤)

وكذلك تحار نازك الملائكة في معنى الوجود ، وفي سر " الانا " ، حتى اذا رجعت الى صوابها لا تجد الا التحرق والتلاشي :

لقبوني " انا " ولم يفهموني ما أنا ، ما وجودى المكفهر ؟  
انا ماذا ؟ تحرق ليس يرتاح ، وظل سرعان ما سيمر (٥)

(١) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ، ص : ٢٣

(٢) المصدر ذاته - ص : ٣٥

(٣) احمد الصافي النجفي - مجلة الغرى والسنة العاشرة عدد : ١٥ ، ص : ٧

(٤) حسين محمود البشبيشي - المقتطف مج : ١٠١ ، ص : ٥١

(٥) نازك الملائكة - شظايا ورماد (بغداد ١٩٤٦) ص : ١٤٣

ويقف الحوماني حائرا ، جاهلا سر الحياة ، فيقول :

أرى الكون ضلت لديه العقول      فكيف نحيط بمن كونه  
أيدرك سر الحياة الجهول      وقد حار في كنهها من عقل  
لقد قصر الفكر عن أن يحيط      بكنه الحقيقة والعقل ضل (١)

وكذلك يقول حسين عرب :

لست تدري مثلنا ، كيف المآب      من حياة يتغشاها الضباب  
ضل فيها العقل ، منهاج الصواب      واستوى الماء ، لديها والسراب

ما الدجى ؟ ما النور ؟ ما سر الدنا      ما امتداد العمر ؟ ما الموت السحيق ؟  
ما النهى ؟ ما الفكر ؟ ما هذى المنى ؟      شقوة أمست بها النفس تضيق (٢)  
ويسزاد الجهل والشك بالشعراء ، فيكثرون من التساؤل ، ويتمتعون في التأمل ،  
ولكنهم يجدون أنفسهم في سجن قاتل ، محدود :

أسائل نفسي لماذا ؟      وأمشي كأنني على منحدر  
سجين الزمان ، سجين المكان      تطبيق الاماني ، عقيل الذگر (٣)

ومن يستطيع أن يعرف سر الوجود وسر الفناء ؟ ومن يستطيع أن يعرف غايتها ؟ تقول  
مي متسائلة : " في كل ذرة من ذرات الكون ظمأ لأرتواء خمرة الحياة ، وشوق مبرج للنمو  
وبلوغ اكمل الحالات الممكنة ، فما غاية هذا الشوق ؟ ولماذا وجد ذلك الظمأ ، إذا كان  
الفناء كعبة الكمال ونهايته ؟ " (٤) . . . . اما الاسرار فتلقنا من كل صوب ، وعيشنا  
يحاول الشاعر المتأمل أن يشفي ظمأه مهما أسرف في تساؤله والحاحه المتواصل :

وما الحياة ؟ ازهو  
ورقة واقترار ؟  
أم خفقة وانتفاض  
ووثبة وانتشار ؟  
أفي الغصون حياة  
وفي التراب الكفرار ؟  
سألته ويحار ،  
وأسال الشهب عما  
بها وكيف تدار ؟  
والريح من أين تجرى  
وأين منها الفرار ؟  
تعيش في مبهمات  
فأين عزمك تهوى  
من دوننا الاستار ؟ (٥)

- (١) الحوماني - مجلة المناهج ، مج ٢ ، ص ٤ : ١١٣  
(٢) حسين عرب - مجلة المنهل / عدد ١٢ : ص ٥١٦  
(٣) سليم حيدر - ديوان الآفاق (بيروت ١٩٤٦م) : ص ٦٩  
(٤) مي زيادة - ظلمات وأشعة (مصر ١٩٢٣م) : ص ٤٣  
(٥) صلاح لبكي - سام - (لبنان و ١٩٤٩) : ص ٧٨ و ٧٩

وكذلك يقول ميشل فرح انه يجهل معنى الوجود ويجهل جهلا تاما ما علته وما حقيقته :

قد جهلنا معنى الوجود وسرّ الخلد ، ساءت جهالة الجهال  
ليس معنى الوجود لحما وعظما كل يوم نراه في حال  
ليس معنى الوجود نورا تراه خابيا خافيا بعيد اشتعال  
ليس معنى هذا الوجود وجودا قد بدا لابسا ثياب الزوال (١)

ويقول ابراهيم الحوراني ان المستقبل مجهول ، وهو موضوع تأملاته وافكاره ، وما الغاية من المستقبل ؟ ولم يهتم الانسان في بالكشف عن المستقبل وما يسرنا ؟ :

وبعد فالمتقبل المجهول موضوع افكارى وما اقول  
والغاية العظمى اكتشاف ما استتر فيه لجذب النفع او دفع الضرر  
.....

فاشجع ولا تهتمّ جهدا بالغد ذاك اهتمام بالذى لم يوجد  
.....

يا أيها المستقبل المحجب في كشف ما حجبته كل يرغب (٢)

ويمتلّ الشاعر كثرة التسأل والالاحاح ، وهو لا يجد جوابا على تساؤله ولا وصولا الى  
رغائبه ، فينزل الى دركات الجحيم ، ويصعد محلقا في طبّات السديم ، ويتغلغل حتى  
في حبات التراب باحثا ، مفتشا ليعود خائبا :

فلقد مللت من السؤال وما ظفرت بما يروم  
يا ليل ! ان رغائبي ليست هنالك في النعيم  
وسألت عنها في الجحيم فلم اجدها في الجحيم  
وظلبتها بين الغيوم فلم تكن بين الغيوم  
ويحثت عنها في الثرى وعلى الثرى ليست تقيم  
أرايتها يا ليل ؟ ..... اخبرني ..... وان كنت الكسوم (٣)

وكذلك يسأل نقولا فياض الليل عن سرّه :

يا فحمة الليل كم اضرت بي نارا وهجت تحت رماد القلب اسرارا  
وكم سدلت على عيني ستار دجى وما رفعت لعين الفكر استارا ؟  
هل انت يا ظلمات الكون شاعرة بحر انفاس صب فيك قد حارا ؟  
.....

وما تقول لك لاحلام طائفة من الجفون اذا طيف الكرى طارا  
واين تخفين نور السحابات على متن الاثير اذا ما عرشك انهارا ؟ (٤)

(١) ميشل فرح - المناهج - مج ١ ص ٣ ص: ١٠٢

(٢) ابراهيم الحوراني - المقتطف مج ٣٣ ص ٢ ص: ١٠٥

(٣) الياس فضل - العبرات الملتهبة (بوانس بريس ١٩٣١م) ص: ١٥ و ١٦

(٤) نقولا فياض - ديوان رفيف الاقحوان (بيروت ١٩٥٠م) ص: ١٠٩ و ١١٠

ولعل قصيدة الطلاس للشاعر المهجري ايليا ابي ماضي ، هي ابرز مظهر للشعراء اللادريين ، تسأل فيها بحرارة ومرارة عن مصدر هذا الانسان ومجيئه الى هذه الارض وعن معنى وجوده ومصيره ، فكان يصطدم ابدا بالاسرار والغازات :

جئت لا اعلم من أين ولكني أتيت  
ولقد ابصرت قدامي طريقا فمشيت  
وسأبقى سائرا ان شئت هذا او ابيت  
كيف جئت ؟ وكيف ابصرت طريقتي ؟  
لست ادري (١)

.....

انني جئت وامضي ، وانا لا اعلم  
أنا لغز هوذا هابي كمجيئي طلسم  
والذي اوجد هذا اللغز لغز مبهم  
لا تجادل ... ذوالحجى من قال ... اني  
لست ادري (٢)

وكذلك يتساءل فوزى المعلوف حائرا :

كيف جئنا الدنيا ؟ ومن اين جئنا ؟  
والى اى عالم سوف نفضي ؟  
هل حيينا قبل الوجود ؟ وهل نبعث  
بعد الردى ؟ وفي اى ارض ؟  
هو كنه الحياة مما زال سرا  
كل حكم فيه يؤول لنقض !  
كيف أجلو غدى ؟ وادرك أمسي ؟  
وأنا حرت كيف يومي سيمضي ! (٣)

كل يجهل معنى الوجود وسره ، كل يتساءل عن الحياة وعلتها وفايتها ، كل يحاول ان يحل اسرار الكون والغازه ، ولكن لن يستطيع احد ان يدرك اول الحياة وآخرها ، فلم التساؤل ؟ ولم العناء ؟ :

خَلَّ الامور لربها لا شيء في الدنيا عرف  
هبها تدرى ياها ما زلت تجهل ما الألف (٤)

(١) ايليا ابو ماضي - الجداول ص: ٨٩

(٢) المصدر نفسه ص: ١١٢

(٣) فوزى المعلوف - ذكرى فوزى المعلوف (رحلة لبنان ١٩٣٢م) ص: ١٥

(٤) رشيد ايوب - الايوبيات (نيويورك ١٩٦٤م) ص: ٨٣

وهكذا نرى ان التأمل في الوجود والحياة ، والبحث في علتها ، وغايتها ، قد شغل فكر الشعراء العرب في القرن العشرين ، وقد وقفوا عامة موقف اللادريين الحيارى ، يشكون وقلما آمنوا ايماناً راسخاً لا يتزعزع . ولعلّ انسان اليوم لا يرضى ما جاء به القدامى من فلسفة وعلم ، بل يحاول ان يفسر ما يراه بنفسه ، ويبحث في كل ما يحسّ فهو يصبو دائماً الى ادراك ما غمض ، وحلّ ما أشكل عليه ، عن طريق اختبارات الشخصية الروحية ، فان اخفق تألم وبكى ، وبات قلقاً ، مضطرباً ، لا يطمئن الى شيء . . . . فمن استطاع ان يصل الى اعماق الحياة منذ كانت الحياة ؟ ومن استطاع ان يصرع القضاء والقدر منذ كان القضاء والقدر ؟ ومن استطاع ان يحلّ لغز الغناء منذ كان الغناء والموت ؟ . . . هذا ما يقلق الشاعر ، ويجعله لا يهدأ ، بل تراه باحثاً ، سائلاً ، يصعد طوراً الى قراق السماء ، وطوراً يهوى الى اغوار الارض ، فيرجع مخموراً بالشك ، محاطاً بالجهل . .

## الجمال

يستنداد بلاؤفا العرب المحدثون في بحوثهم الفنية عن الجمال ، على اقوال الادباء الغربيين ، وعلى المذاهب الفلسفية الغربية ، ويبدو هذا التأثير بارزاً واضحاً . وتنقسم فلسفة الجمال عند الغربيين ، الى مذهبين رئيسيين : الاول : مذهب يعتبر الجمال قائماً في نفس الانسان المدرك ، وفي تعبيره الفني الرائع ، والثاني : مذهب يعتبر الجمال قائماً على الاشياء نفسها ، الخارجة عن ملكوك الانسان . فالاول هو الجمال المعنوي او الشعور الاستيكي ( Esthétique ) الذي يبحث على الخبر والحق والمعرفة ، ويحلّ بطاحبه الى الكمال ، والثاني على اشراق الفكرة الروحية من خلال المادة ، على ان كلا المذهبين يستمدان جمالهما من الجمال المطلق وهما مظهران من مظاهر ذلك الجمال الكامل .

فالجمال ذاتي وموضوعي ، وهو هزات وانفعالات تحرك امشاعر الانسان الحساس ، فتعتربه رجفة الفرح والالام معا ، ويسمو مترفعاً عن الارض ، مشاركا الله في الخلق والابداع بطريقتة الفنية الخاصة .

نلاحظ هنا ان الجمال اتخذ طريقاً جديداً ، فلم يبق محصوراً محدوداً في عيون النساء ، وقدودهن ، كما فعل شعراء العرب القدامى عامة ، لكنه اصبح شعاعاً سداوياً يهبط في النفوس " ويكسوها روعة ويجعلها سحراً وفتنة للناس " (١) .

والجمال عند شعراء القرن العشرين عامة هو الجمال السماوي الذي صدر عن الجمال المطلق ، غير اننا لا ننسى ان هناك شعراء في هذا القرن مقلدون ، يستوحون الشعر القديم في وصف جمال المرأة ، والتفنن في محاسنها ، او يستوحون جمال المرأة المعاصرة ، فيبذلون قصارى جهدهم في الوصف المادي ، غير آبهين بالروح ، او بمصدر جمال آخر سوى المرأة ، ومهما يكن من الامر فهو لا الشعراء لا يرقون بشعرهم



عن **أبي حنيفة** المادة - ولا يرتفعون به شبرا عن الارض .

والجمال في رأى محمود حسن اسماعيل ، **الموجود في كل مكان ، وفي كل شي** ،  
وباستطاعة الانسان ان يحسه ويدركه ان اراد :

كل شي جميل ان وعينا الجمال  
فشجوب الاصيل شهوة للخيال  
ووجوم النخيل مخدع للظلال  
والدجى اذ يميل معبد لليال

.....

وجمال الحياة

شاطىء لا نراه

ساق فيه الاله

كل سحر طواه (١)

ويقول ابو شبكه ان كل ما حولنا جميل :

السما مصحف سنى والربى متحف غنى  
والسما والنسيم عرق جال فيه هوى نقى  
والغصون التي تميل كلها السن تقول :  
كل ما حولنا جميل (٢)

وكذلك يقول ابو ماضي في انتشار الجمال ، وفي سره المكنون :

عش للجمال تراه ههنا وهنا وعش له وهو سرّ جدّ مكنون  
خير وافضل ممن لا حنين لهم الى الجمال وتماثيل من الطين (٣)

ويرى الدكتور منصور فهمي الجمال في التناسب والاوزان ، وقد تدركه النفس  
وتحسه بواسطة العين " بعد خلوصه مما يعلق به من مادة واضوا " ، وقد تسمعه النفس  
احيانا براصة الاذن دون ان يلبس احرفا او تكون له لغة تحفظ في المعجمات .....  
والجمال كالله وكالقوى الخفية من حيث انها لا تعرف بذواتها ، ولكنها تعرف بآثارها (٤) .  
وكذلك يقول المنفلوطي : " ان الجمال تناسب بين اجزاء الهيئات المرّبة ، سواء اكان  
ذلك في الماديات ام في المعقولات ، وفي الحقائق ام في الخيالات " (٥) ، غير ان  
احمد حسن الزيات لا يجد في الجمال تناسبا فحسب ، بل حرية مطلقة ، فيرى روعته  
" آتية من ناحية الحرية في الطبيعة ، وحرية الطبيعة هي قانونها العام ، لا تقوم عظمتها  
الا به ، ولا تتجلى فخما منها الا فيه " (٦)

والجمال قوة سداوية ، ويرى الرافعي في الجمال جاذبية قوية " فكان الله حين  
يبدع الجميل يرسل في دمه مع الذرة الانسانية ذرة من مادة الكواكب هي سرّ عشقه  
وجاذبيته " (٧) ، والجمال في نظره ايضا ، هو قوة الاستمرار والتجديد فلو سئل

(١) محمود حسن اسماعيل - مجلة الكتاب السنة الثالثة ١٩٤٤ ص ١٦١ ، ١٦٢

(٢) الياس ابو شبكه الى الابد (بيروت ١٩٤٤) ص ٢٣

(٣) ايليا ابو ماضي - الخماثل ص ٢٦

(٤) منصور فهمي - خطرات نفس (مصر ١٩٣٠) ص ٦٧

(٥) مصطفى لطفى المنفلوطي - النظرات ج ١ (مصر ١٩٢٥) ص ٢٣٨

(٦) احمد حسن الزيات - مجلة الرسالة السنة الثالثة ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ ، ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ ، ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٦١ ، ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ ، ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ ، ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ ، ١٣٧٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ ، ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٠ ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ ، ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، ١٣٩٠ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٤

الرافعي عن تسمية لعلم الجمال لقال : " علم تجديد النفس فان الجمال الذي لا يجدد بمعانيه حواسك وعواطفك ، ويعيد لها غضة ، طرية ، كما فطرت من قبل ، لا يسمى جميلاً " (١) .  
والجمال هو تعبير نفسياتي ، يرى الانسان ما حوله من كائنات ، فيحبها ، لانها يرى فيها بعض نواحي نفسه ، فيخلق عليها من ذكائه وشعوره وروحه " (٢) ، فمصدر الجمال هو النفس ، وليس الشيء الخارج عن النفس البشرية ، قاله - في نظر بولس سلامة - " هو مصدر الجمال الاعلى ، وقد انعكس بعض هذا الجمال على النفس الانسانية التي شبع بعضها على مظاهر الكون ، فاحبها الانسان ، وقد احب الله ، واحب نفسه على غير علم منه " (٣) ، وكذلك يرى جبران الجمال في النفس الانسانية ، وهو اللفة بين الحزن والفرح ، هو ما تراه محجوبا وتعرفه مجهولا ، وتسمعه صامتا ، هو قوة تبتدى في قدس اقداس ذاتك ، وتنتهي في ما وراء تخيلاتك " (٤) .

وقد يبلغ الجمال حد الكمال ، فيصبح جزءا من الازلية ، والجمال في نظر جبران " هو الابدية تنظر الى ذاتها في مرآة " (٥) ، والجمال الحقيقي هو الجمال الازلي المطلق الكامل . والجمال المطلق هو " المشتمل على جمال العقل والروح ، على الايمان والرحمة والحب ، على القدرة والتمرد والالم ، على الخير والحق ، وما الى ذلك من تشعبات للجمال الواحد الكامل " (٦) . ويرى المقدسي ان الجمال المطلق هو الذي يستمد منه كل نبئي ، وشاعر وحيي ، كما يستمد منه الزهر شذاه ، والحسن نوره ، وهو جوهر لا يفنى مدى الادهار :

سر الجمال الازلي الذي يرى ولكن ليس بالابصار

.....

منه استمد الوحي كل نبئي	منه جرت بدائع الاشعار
منه ينال الزهر نشر الشذا	والحب بأس القاهر الجبار
الحسن نور خلف ستر غدا	تشع منه سائر الانوار
وقلما يراه الا الالهي	انظارهم تخترق الاستار
اغراضه تفنى ولكن كما	جوهره باق مدى الادهار (٧)

والجمال المطلق هذا ، يحرر الانسان من الحدود والسدود ، فهو الوطن والدين وهو اللغة الانسانية ، يقول جبران : " ان الجمال العظيم يا سرنبي ، ولكن الجمال الاعظم يحررنني من اسرذاته " (٨) ، ويدعو الانسان الى اتخاذ الجمال ديننا وربا ، فيقول : " اتخذوا الجمال ديننا ، واتقوه ربا ، فهو الظاهر في كمال المخلوقات ، البادي في نتائج المعقولات " (٩) .

(١) مصطفى صادق الرافعي - رسائل الاحزان (مصر ، ١٩٢٤م) ص : ١٢٦

(٢) بولس سلامة - حديث العيشية (بيروت ، ١٩٥٠م) ص : ٣٣

(٣) ص : ٣٤

(٤) جبران خليل جبران - دمية وابتسامة ص : ٥٩

(٥) جبران خليل جبران - النبي ص : ٩٣

(٦) شدي المعلوف - مجلة محاضرات الندوة اللبنانية بالسنة الاولى عدد ٦ ص : ٣٤٣

(٧) انيس المقدسي - مجلة الرياض بالسنة الثالثة عدد ١ ص : ١٢ و ١٣

(٨) جبران خليل جبران - رمل وزيد ص : ٧١

(٩) جبران خليل جبران - دمية وابتسامة ص : ٣٥

رأينا ما تقدم ان شعراء العرب في القرن العشرين قد يميلون الى الايمان بالجمال المعنوي المجرد الذي يسمو بالانسان الى المثل العليا ، ويرتفع به من اوهاق المادة ، وهم يؤمنون ان للنفس الانسانية قيمة كبيرة في ادراك الجمال والاحساس به ، والتعبير عنه ، بل يذهبون الى ابعد من هذا ويقولون ان النفس الانسانية هي قيس من الجمال المطلق الازلي الذي منه يستمد كل شيء ، والذي خص الانسان بنفس واعية مدركة ، تحس الجمال في ذاتها ، فتعبر عنه بقطع تقنية خالدة .

## الكمال

هل يستطيع الانسان ان يصبح في حياته الدنيا راقيا كاملا ؟ هل اعطي الانسان عقلا و ارادة يسيران به في معارج الرقي والكمال ؟ لقد استطاع الانسان ان يكتشف بعض اسرار الطبيعة ، فسخرها لخدمته ، وتطورت بذلك الفلسفة الغربية في نظرتها الى العقل والارادة ، فأكدت ان الانسان يستطيع ان يسعى في هذا الحياة الدنيا ليصبح كاملا مبنما كان الاقدمون يؤمنهم الشعراء ، يعتقدون انهم بؤساء ، اشقياء في هذه الدنيا الزائلة ، ولا يرون مجالا للسعي فيها للوصول الى الكمال ، فالكمال هو من صفات الآخرة فاما الشعراء المحدثون ، فلقد نظروا من هذه الناحية ايضا نظرة الاقدمين ، متأثرين بفلسفة النشوء والارتقاء ، والفلسفة النيتشية ، وقد تسربت اليهم عن طريق الغرب في اواخر القرن التاسع عشر ، وفي القرن العشرين .

ان تأثير هاتين الفلسفتين كان قويا حمل الانسان على ان يؤمن بقوته العقلية ، الروحية المدركة ، واصبح للسوبرمان صفات خاصة تتجلى " في صفا روحانيته . . . تسبح في جوجديد فسيح ، تعطره نسائم الحنين الى التسامح ، ويخفق فيه الضمير الانساني بهمسات هاتفة وتمجد الاخاء والمساواة ، وتغرى بالاندماج ، بل التلاشي في تلافيف الروح الاعظم الذي ينتظم العالم والاكوان جميعا " (١) ، كما ان الكمال اصبح في نظر شعرائنا هدف الانسان الاول ، وهو " وحدة محجة الحياة ، والاتحاد بالمبدع نهائية سبيلها " (٢) ، والانسان يسير نحو الكمال ، وفي نفسه الاكوان جميعا ، فيشعر انه هو الفضاء - على قول جبران - ولا حد له ، وهو البحر والنار والنور والارياح ، وهو السحب والجداول والاشجار في ربيعها وفي خريفها ، وهو الجبال في علوها ، والنوديان في انخفاضاها ، وهو الحقول في خصبها وجدبها ، (٣) ، ويعتقد جبران ان الكمال هو السبر المستمر الى الامام فيقول : " الامام هو الكمال " (٤) .

(١) ابراهيم مسلم - مجلة المقتطف ، مج ٨٢ ، ص ٥ ، ص : ٥٦٩

(٢) توفيق حسن نادر الشرتوني - من حي الى ميت (بيروت ١٩٣١) ص : ٣١

(٣) جبران خليل جبران - كلمات ، ص : ٤٧

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١١١

فما هو طريق الكمال ؟ وكيف يصل اليه الانسان في حياته الدنيوية ؟ ان في الانسان عقلا نيرا ، و ارادة قوية مدهشة ، فاذا اجتمعا في انسان ، جد في طلب العلى ، وطمع الى بلوغ الكمال ، مكافحا كل عثرة في طريق تقدمه و رقيه ، ولا يرقى احد الا بالجد والكث ، وبذل كل غال و ثمين ، وفي ذلك يقول مصطفى الغلاييني :

ليس يرقى بغير جد وكد لاقتناص الكواكب الزهراء (١)

وكذلك يقول الزهاوى ان الانسان يرقى بعزمه و ارادته ، وانه يستطيع ان يقهر الطبيعة و القدر معا :

بالعزم ، بالعزم يلقى المرء في عمل  
ان كان للمرء عزم في ارادته  
نجاحه انه بالعزم مقتدر  
فلا الطبيعة تثنيه ولا القدر (٢)

وسرى عبد الرحمان شكرى ان الحياة كفاح و جهاد و قوة ، و اقتحام المخاطر :

رب درقيه لا تأمله ان من غاص على الدر وجد  
احمق الناس جهول خائف كلما لاح له برق ورعد (٣)

ويشور الياس قنصل على الذين يتكلمون على القضاء و القدر ، فيناديهم الى النهوض و الكفاح في الحياة حتى ينالوا العلى :

حان ان تطلبوا الحياة و تمسوا  
قد كفاكم على القضاء اتكالا  
بحبور الى العلا آملينا  
وكفاكم من الجمود قرونا (٤)

وقد استطاع الانسان بسعيه ان يكسب الارض بهجة و حبورا ، و استطاع بعزمه و قوة خلقه و ابداعه ان يكسب الارض مجدا و خلودا ، وفي ذلك يقول الزهاوى :

الارض بالانسان سحر تكسب  
يا ارض لولا سعيه  
هو ذلك السر الذي  
لا تحترقه لكونه  
بهجة و تنال سعدا  
لم تدركي يا ارض مجدا  
افشاء مبدعه و ابدى  
في اصله قد كان قردا (٥)

وقد استطاع الانسان بعقله ان يرقى الى الاعالي ، و استطاع بعلمه و معرفته ان يبلغ ذروة الكمال ، فلم يتعلق الانسان بالتوائفه و الترهات ، و يترك عظام الامور ؟ وفي ذلك يقول عبد الرحمان شكرى :

ما في الوجود حقيقة غير النهى  
والعيشان لم تبغه لعظيمة  
والنفس اما شئت كانت عالما  
فاطمع بنفسك للذرى والهيام  
فالعيش حلم طوارق الاعوام  
يسع الدني في طوله المترامي (٦)

(١) مصطفى الغلاييني - مجلة النبراس - مج ٢ - ص ٢٥٨

(٢) جميل الزهاوى - رباعيات الزهاوى - ص ٨٦

(٣) عبد الرحمان شكرى - مجلة الرسالة - السنة الثالثة - مج ٢ - عدد ١٣٠ - ص ٢١٠٨

(٤) الياس قنصل - ديوان الشهام (بوانس ايرس ، ١٩٣٥ م) - ص ٢٨

(٥) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم - ص ١٠١

(٦) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف - مج ١٥ - ص ٢٨٩

والعقل هو خير هاد الى الرقي والتجديد المستمر ، وفي ذلك يقول جرجي شاهين عطية :

رائد العقل خير هاد فسرفي      اثره فهو للفلاح يقود  
انما الكون آخذ في الترقى      والورى ينمو علمهم ويزيد  
بين حال الاسلاف في الزمن الخالي وحال ابن العصريون بعيد  
فلنسر مثلما يسير سوانا      نستفد مثلما الورى يستفيد  
وليكن في العادات والفكر والآداب هذا الصلاح والتجديد (١)

ويدعو الغلاييني الناس الى طلب العلى عن طريق العقل والعلم ، فيخاطب ابناء الشرق :

يا بني الشرق اين انتم أفيقوا      وادأبوا في طلبة العلياء  
وانيروا بالعلم اليل عقول      علنا نرتجي بصيص ضياء  
اين اهل العقول اهل المضاء      اين داعي النشاط والارتقاء ؟ (٢)

ويسرى عبد الرحمان شكرى ان انسان الغرب استطاع ان يبلغ الشمس واقصى الكون بعقله النير ، واستطاع ان يخلق ويبدع ، ويسخر لارادته ما شاء من الطبيعة الجبارة ، فيخاطبه متعجبا :

برك ايها الانسان لم اصبحت انسانا  
بعقل يبلغ الشمس واقصى الكون عرفانا  
وجدت لكل ما كان من الاكوان ميزانا  
كأنك خالق الخلقين اكوانا وازمانا  
وسخرت الرياح مطية والبرق فرسانا (٣)

ويسرى محمود ابو الوفا ان الكمال هو غاية الوجود ، وان الله اراد بنا ان نسود الاكوان ونهلع اعلى درجات الرقي :

ليت شعري ماذا اراد بنا الخالق الا سيادة الاكوان (٤)

لذلك ينبغي على الانسان ان يوفق في حياته بين الحياة السماوية ، والحياة الارضية ، ويصل بين الروح والمادة ، ويربط - على حد تعبير منصور فهمي - " بسبب بين عالم الحقيقة الحاصلة ، وبين عالم الخيال الجميل المنتظر ، وليعلم ان الحياة الدنيا لا تطيب الا اذا مزجت بحياة روحية عالية ، مداها المحبة بين الناس ، وعزمها السلام ، وافقه السماء " (٥) ، والانسان هو موحد الاكوان ، لولاه لما كان للعالم وجود ولا كيان ، ولا معنى ، يقول ميخائيل نعيمة ان الانسان " بروحه عالم تجمعت فيه كل العوالم من منظورة وغير منظورة ، فهي لا وجود لها الا فيه " (٦) ، وهو يؤمن بالانسان ايمانا قويا ،

(١) جرجي شاهين عطية - مجلة الحارس السنة السابعة ٤ ، ص : ٢٨٦

(٢) مصطفى الغلاييني - مجلة النبراس ، مج ٢ ، ص ٧ ، ص : ٢٥٧

(٣) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف ، مج ٨٧ ، ص ٤ ، ص : ٤١٨

(٤) محمود ابو الوفا - مجلة المقتطف ، مج ٧٦ ، ص ٢ ، ص : ١٧٣

(٥) منصور فهمي - خطرات نفس ، ص : ٨٧

(٦) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد ، ص : ٣٨

ويؤمن بقدرته على بلوغ الكمال المنشود ، ففي الانسان قدرة الهيبة " ولولا ايماني بالانسان لما كان ايماني بالله . . . . فعبثا ندعي الايمان بالله قبل ان ينكشف لنا الله في الانسان . . . . وعبثا نحاول فهم الانسان قبل ان يتجلى لنا الانسان في الله . . . . ( فيصبح الانسان ) خالقا بعين القدرة التي خلقتة " (١) ، وليس الانسان في الحقيقة إلا علامة لوجود الآلهة ، وهي التي تثبت وجودها بوجود الانسان ، وتبلغ كمالها عن طريق الانسان ، وفي ذلك يقول جبران على لسان الآلهة : " . . . . بالانسان نطلب علامة لما بنا ، وبحياته ننشد كمال ذاتنا " (٢) .

وهكذا نرى ان فكرة الايمان بالانسان ، وقدرته العقلية ، وبرقيه المستمر تتجلى في الشعر العربي في القرن العشرين بوضوح ، والشعر العربي الحديث مؤمن بالانسان وقيمه ، وهو يرى ان الكمال ينشد في الحياة الدنيا عن طريق الكفاح والكّد والعزم ، وعن طريق العقل والعلم والمعرفة . والانسان قادر على ان يرتقي حتى يصل الى اعلى درجة ، درجة الكمال ، حيث يشارك الله مباشرة في الخلق والابداع ، فتتملى نفسه محبة وعدلا ، وخيرا وجمالا ، ويعبر كل فرد عن عواطفه الراقية بطريقته الخاصة ، اما بالموسيقى او بالتصوير او النحت ، او بالأدب ، هذه نظرة الشعراء العرب المحدثون الى الكمال ، فلنر ما كانت نظرتهم الى الفن .

---

(١) ميخائيل نعيمة - البيادر ، ص : ٦١ و ٦٢

(٢) جبران خليل جبران - آلهة الارض ، ص : ٢٣



## الفن

ان الشعر العربي القديم لم يحفل بالفن ، ولم يعرفه لأسباب عديدة قد تكون في عدم الايمان بالانسان ، وعدم قدرته على الخلق والابداع . وقد رأينا ان الشاعر العربي قديما كان مستسلما للقضاء والقدر ، وكان آلة في ايدي الخلفاء والامراء والولاة ، لذلك نابت فرديته ، ولم يشعر بذاته ، واصبح مقيدا ، غير حر في انتاجه وعبقريته ، والفن - كما نعلم - شخصي ، حر بطبيعته ، لا يترعع ولا يقوى الا اذا تحرر الانسان من كل قيد ، وآمن بذاته وفرديته ، وقدرته على الخلق والابداع .

وبفضل الاوضاع السياسية التي تألبت على العالم ، وبالتالي على البلدان العربية ، وبفضل تغلغل الفلسفة اليونانية والاوربية في الفكر العربي ، فقد استطاع شعراؤنا ان يتحرروا من نير الملوك والامراء والحكام ، وبالتالي استطاعوا ان يتحرروا من عبودية السماء فراحوا يكتبون على الخلق الفني ، يعملون ضمن نطاقهم الضيق ، منطلقين ، مؤمنين بنفوسهم ، ولقد كثر حديث الفن والفنانين في الأدب العربي الحديث ، واخذ بعض الادباء يكتبون متأثرين بالتيارات الفنية الاجنبية ، ومذاهبها العديدة ، فكتبوا ، في ماهية الفن ، وواجب الفنانين ، كما انهم اهتموا بغاية الفن ، فقال بعضهم ان للفن غاية ، يجب ان يسعى اليها ، وقال البعض الآخر بنظرية " الفن للفن " . . . . وقد اتفق جميعهم ان الفن هو الوعي الفردي ، والتعبير الانساني السامي الصادر عن ذلك الوعي ، الذي يخفق له كل قلب ويهتز له كل حس ، والفن هو الحرية ، كما يقول توفيق الحكيم وهو " حرية الفكر والشعور ولا منبج له الا فكر الفنان وقلبه ، وهما وحدهما الهاديان له . ان الوعي الفردي هو روح الفن " (١) .

والصدق من طبيعة الفن ، ولا يكون الفن جميلا الا اذا كان صادقا ، وفي ذلك يقول يوسف مراد : " الفن تعبير صادق ، ولا يكون التعبير الفني جميلا الا اذا كان صادقا ، ولا يمكن تذوق الآية الفنية الجميلة الا اذا كانت بطريقها تعبيريا عن جانب من جوانبنا نفسنا " (٢) . كما ان الحق ايضا هو من طبيعة الفن ، لأنه هو الانتاج الروحي السامي - على حد تعبير عزيز احمد فهمي - " والفن لا يحيد عن الحق " (٣) ، وهو مورد النور والحب والصفاء ، وهو الايكالاتي يعيش فيها بلبل القلب العرود ، وهو دوحه تجتني منها ما تشاء ، وفي ذلك بنشد فواد كامل :

انما الفن مورد الحب والنور شهبي لامواه ، عذب الورود  
انما الفن ايكة عاش فيها بلبل القلب بين ناي وموسود  
انما الفن دوحه في ذراها كل ما شئت من جنى ، وورود (٤)

(١) توفيق الحكيم - تحت شمس الفكر ، ص : ٢٢

(٢) يوسف مراد - مجلة الكتاب - # سنة ١٩٥٥ ، ج ٣ ، ص ١٠٣

(٣) عزيز احمد فهمي - مجلة الرسالة بالسنة السابعة ، مج ٢ ، عدد ٢٢٠ ، ص : ١٦٥٥

(٤) فواد كامل - مجلة الاديب بالسنة السابعة ، ج ٧ ، ص : ٣٦



والفن طائر حر ، لا يتقيد ، وهو روح سام ، وفي ذلك يقول جبران : " الفن طائر حر يسبح محلقا عندما يشاء ، ويهبط الى الارض عندما يشاء " . وليس من قوة في هذا العالم تستطيع تقييده او تغييره . . . الفن روح سام . . . وعلى الشرقيين ان يعرفوا هذه الحقيقة " (١) . وكذلك يقول ان الفن هو مظهر من " خفايا الفرد ، ومظاهر الطبيعة على ايجاد اشكال جديدة " (٢) .

ويسرى ميخائيل نعيمة في الفن محبة ، وايمانا يهدف الانسان الاسمي ، والفن هوفي " حياة موحدة الغاية والارادة ، في قلبها ايمان لا يتزعزع يهدف الانسان الاسمي ، وفي ايمانها محبة لا تنضب لكل من شاركها وما شاركها في ذلك الهدف " (٣) ، لذلك يرى ان الفن الاكبر هوفي نفس الانسان ، وفي حياته المثلى التي تتجلى في اخلاقه العالمة ، فالفن الاكبر هو " ضمير لا يستخر ، وجبين لا يعقر ، ولسان حلیم شكور ، وقلب عفيف غفور ، وعيش لا تبصر القذى ، ويد لا تنزل الاذى ، وفكر يرى في البلية عطية ، وخيال يرمط الازلية بالابدية " (٤) ، ويرى ميشل فرج ايضا ان الفن الخالد هوفي النفس ، ويبقى بقاء النفس ، وان الله هو الذي صاغ ذلك الفن البديع ،

هو باق بقاءها أتري النفس سوى فن خالد وجمال  
كل ما في ذا الكون من مبدعات صاغه فن المبدع المتعالي (٥)

ويسرى الزيات في الفن غاية ، وليس الفن للفن " كما يقول البعض ، وليس هو " ان تحاكي الطبيعة محاكاة الصدى ، وتمثلها تمثيل المرأة ، وتنقلها نقل الآلة ، تلك هي الطبيعة التي تنفي الذكاء ، والعبودية التي تسلب القوة ، انما عظمة الفن ان يفوق الطبيعة " (٦) ، ويطفو عليها الانسان من انسانيته لتمهيد النفوس ، وتلطيفها ، فيبعدها عن مزالق الشر ، ويرفعها الى جو عميق بالفضيلة ، والخير والصلاح ، لأن غاية الفن الارتقاء بالروح الى المكان الاسمي " (٧) ، وغاية الفن ، حياة وحركة نحو مثل اعلى " (٨) ، وغاية الفنان ايضا ، كما يقول ميشل فرج ، ان يسعى نحو المثل العليا لتطهير الحياة من اقدارها ، ويث روح الجمال والقوة فيها ، وفرض مبادئ عليها وتذكيتها ، وايقاظ القوة النائمة " (٩) ، فالتمرد والثورة ، والاحساس العميق ، والسير دوما الى محبة المثل العليا هي طبيعة الفنان وهدفه ، والفنان ينفذ دوما الى اعماق الاعماق ، ويشعر دوما بمحبة اكيدة لكل ما في الطبيعة والوجود ، فيحميها من الأذى ، ويحويها كلها في قلبه لتحيا خالدة ، وفي ذلك يقول مصطفى فرج : " الفنان في حالة تأمل عميق ، ينتهي الى محبة كل درة في هذا الوجود ، ومتى عشق واحدا لا يمكن

(١) جبران خليل جبران - العواصف ص: ٢٠٠ - ٢٠١

(٢) جبران خليل جبران - كلمات ص: ٢٨

(٣) ميخائيل نعيمة - البيادر ص: ٧٠

(٤) ميخائيل نعيمة - المصدر نفسه ص: ٧٠

(٥) ميشل فرج - مجلة المناهج ص ١ ص ٢ ص: ١٠٣

(٦) أحمد حسن الزيات - مجلة الرسالة بالسنة الثالثة ص ٢ عدد ١٢٧ ص: ١٩٦٢

(٧) مصطفى فرج - مجلة المورد الصافي ص ٢٠ ص ٢ ص: ١٢٣

(٨) لطفي حيدر - محاولات في فهم الادب (بيروت ١٩٤٣م) ص: ٢٢

(٩) محمود عزت موسى - مجلة الحديث بالسنة العاشرة عدد ١ ص: ٥١

ان يسيء الى اى ذرة " (١) ، حينئذ يستطيع بقوته الروحية ، ومحبه المخلصة ، ان يخلق ويبدع ، ويمحو كل ظلمة من مظاويها ، ويشيع السلام في الاكوان ، فيغدو نصف اليه ، وفيه صفات الله ، وفي ذلك ينشد الياس قنصل :

وامحت كل صلعة من مظاويها      ومد الولاء روح السلام  
وغدا المرء نصف رب ووشى      بشعاع الكمال ثوب الرغام (٢)

ويرى الفنان الله في كل ذرة في الوجود ، دينها الحب والجمال :

يرى في الاصيل ، وفي الليل وفي بسمة الصباح الوليد  
دينه الحب والجمال ، ودينها مزيج من المنى والوعود (٣)

وقد خص الله الفنان ببراغ يكشف به سر الوجود ، وينور يرى فيه كل ذرة في الوجود ، فيرسم الصفاء ، وينبثق من انامله روح الخلود ، وفي ذلك يقول ايضا فؤاد كامل مخاطبا الفنان :

يا صديقي الفنان . . . هذا براغ خصه الله بعض سر الوجود  
بارع يرسم الصفاء اذا مر على شجر غادة امل سود  
وتراه يصور الريح والنوء ، ولعم السنا وقصف الرعود  
هو ان رق صدحة للقمارى واذا ثار صرخة للاسود  
تلك آثاره . . . كأن عليها نفثة الروح من يمين الخلود ! (٤)

والفنان هو ظل الله على الارض ، وهو رسوله ، وهو شمس تعطي الدنيا حياة ، فلا فرق عنده بين بشع وجميل ، وبين ميت وحي ، وفي ذلك يخاطب عبد المعطي حجازى الفنان :

انت ظل الله على الارض افتنانا وابتداعا  
انت وحي الشمس للروض حياة وشعاعا (٥)

والفنان يسبح دوما في دنيا الجمال ، فيرى كل شي جميل ، ويعبر عن احساسه بالوان جميلة من خياله الخصب ، وهو نبي ورسول ، يرى المعجزات ، ويفهم سرها :

تمزج الحس بالوان الخيال      مثلما يمزج بالماء الرحيق  
انت للفن نبي مرسل      شهدت عيناي منك المعجزات (٦)

(١) مصطفى فروخ - مجلة المورد الصافي ، مج ٢٠ ، ص ٢ ، ص ١٢٣

(٢) الياس قنصل - مجلة الضاد ، السنة الثامنة ، عدد ٦ ، ص ٢٤٨

(٣) فؤاد كامل - مجلة الاديب - السنة السابعة ، مج ٧ ، ص ٣٩

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٩

(٥) عبد المعطي حجازى - مجلة الرسالة ، السنة التاسعة ، مج ١ ، عدد ١ ، ص ٣٩٩ ، ص ٢١٨

(٦) المصدر نفسه ، ص ٢١٨

والفنان صانع المعجزات ، ومانع الخلود ، وهو راهب يجوس الظلمات ليكشف اسرار لغز الوجود ، وهو عنوان الحياة :

ايها الساهر والناس نيام      تصنع الحسن وتلهو بالخلود  
ايها الراهب في دير الظلام      تكشف الاستار عن لغز الوجود

.....

انت عنوان الحياة انت رمز للزمان (١)

والفنان هو جمال الارض ، وسحره ، وهو الحب والشوق ، ونور الشمس وحياتها ، وهو الذي يحيي الموتى :

ان يكن في الارض سحرًا أو جمال      فهو للفنان في الدنيا سناء  
او يكن في الحب شوق أو ملال      فهو للفنان للحب صدا  
او يكن للشمس نورًا أو جلال      فهو للفنان مشكاة الحياه

.....

ذلك الفنان وحي منزل      انطق الصامت بل احبا الموت (٢)

كل هذه الاقوال ، ومثلها كثير في الادب العربي الحديث ، تدل على ان رجال الفكر وفي مقدمتهم الشعراء والادباء ، اخذوا يبذلون نظرتهم القديمة الى الانسان ، واصبحوا مؤمنين بهذا الانسان وقيمه الروحية ، ونتاجه الفني ، وقدرته على الخلق والابداع ، كما اننا نجد ان هذا الادب متأثر بالتيارات الاجنبية تأثرا كبيرا لا سيما وان الكثيرين من شعرائنا قد استطاعوا ان يتعمقوا في دراسة الآداب الغربية في لغاتها الاصلية ، وقرأوا ما ينتجها عباقرة الغرب في كل حقل من حقول الفنون . ونرى من ناحية ثانية ان شاعر اليوم اخذ يعيل الى الثقافة العالمية ، وغير مستنكف منها ولا وجل ، وقد بهرتته حضارة الغرب ، فشعر بنقص في ثقافة الشرق العربي ، التي لم تنزل تستوحي ماضيها ، وتتغنى بقديمتها ، فهب مكبا ، دارسا ، متخذا من الغرب اساتذة له ، غير ان هذا التأثير بالثقافة الغربية لم يكن شاملا ولم يحم البلدان العربية بنسبة واحدة ، ولم يزل بعض ادباثنا وشعرائنا يستوحيون القديم ، وبذلك ظنوا جامدين ، مكبلين ، مقلدين ، لكننا نرى نفرا من رجال العلم والادب والثقافة ، والفن ، يقفون الى جانب الغرب وعلومه وفنونه ، يسايرينه في نهضته الجديدة ، يستوحيون اجمل ما فيها ، فساهموا بذلك ، الى حد بعيد في خلق روح فنية جديدة ، خلقت فيهم انطلاقا من كل تقليد ، وتحررا من كل عبودية .

(١) عبد المعطي حجازي - مجلة الرسالة ، السنة التاسعة ، ص ٣٩٩ ، ص ٢١٨ و ١٩

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٩

## الحقيقة

اصبح الانسان الحديث ، لا سيما الشاعر ، شغوقا بالبحث عن حقيقة كل ما في الوجود ، مشوقا الى ان يجد حقيقة نفسه وماحوله ، حتى اذا تأمل ، رأى ان الله هو الحقيقة الكبرى التي هي الكمال والجمال والمعرفة ، كما رآها من قبله الفلاسفة الشعراء والصوفيون القدماء ، وعندما تأمل في ظواهر الوجود والحياة ، احاطه الشك والحيرة والأدوية ، فقام يبحث عن حقيقتها ، واحدة فواحدة ، ولم يدرك ان الحقيقة لا تتجزأ ، فهي في جوهرها واحدة غير انها اكتست الوانا كثيرة ، وظهرت بمظاهر عديدة . وقد اخذ النجفي على الدين يبحثون عن الحقيقة في هذه الالوان دون الالتفات الى جوهرها الاسمي فقال :

ليس الحقائق ما اكتست لونا فما      شغل الوري عنها سوى الالوان  
تأبى السفر فما كشفت حجابها      الا تبدت في هجاب ثاني (١)

والحقيقة جوهر ازلّي ، لا يتغير ، ولا يصيبه الفناء ، كل مظهر من مظاهر الطبيعة يتغير " فللبحر مدّ وجزر ، وللقمر نقص وكمال ، وللزمن صيف وشتاء ، اما الحق - يقول جبران - فلا يحول ولا يزول ولا يتغير " (٢) ، فهو صامد امام قوى الطبيعة الجبارة ، فلا الموت يدنيه ، ولا النكبات تزعزع ويقول قيصر المعلوف ان حقيقة الانسان مثلا هو الجوهر الالهي الذي فيه ، والذي يرجع الى أصله ومصدره خالدا :

نبكي على عرض الانسان واعجبي      والجوهر الحق ليس الموت بفنيه (٣)  
وبعد ان يبحت عبد الرحمان شكرى عن الحق سائلا الرياح والسماء ، راجيا ان يجده تأملا ان يحمل اليه الصباح وجها منه ، او تبين له الاحلام ضياء منه :

طالما خاب ناشد الحق لكن      رجائي كما عهدت رجائي  
قد يجيء الصباح منه بوجه      طالما كان مضرا في الخفاء  
او تبين الاحلام منه ضياء      في سماء الآمال مثل ذكاء (٤)

ولما رجع الى نفسه رأى ان الحقيقة هي العقل ، الجوهر الالهي الواصي الذي خص الله به الانسان :

ما في الوجود حقيقة غير النهى      فاطم بنفسك للذرى والهام (٥)  
وكذلك يقول احمد محرم على لسان الحق انه عقل من الله ، وروح منه :

---

(١) احمد صافي النجفي - مجلة المناهج مع ٢ ، ج ١ ، ص : ١١  
(٢) جبران خليل جبران - العواصف ، ص : ٥١  
(٣) قيصر المعلوف - ديوان تذكارات المهاجر ، ج ١ ( مطبعة المطاط ، مان باولوه ١٩٠٤ م )  
ص : ١١٨  
(٤) و (٥) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف مع ٩٥ ، ج ٣ ، ص : ٢٨٩

انا الحق فما يجدي  
سلاحي حجة تغني  
وروح من لدن رب  
ألي القوة سلطان  
عن السيف وبرهان  
له القدرة والشأن (١)

والحق قوى ، هو القوة صنوان ، وفي ذلك يقول ايضا على لسان الحق مخاطبا  
القوة :

يقول الناس خصمان  
هم الجهال ما عرفوا  
أنا أنت هو أنت أنا  
وبعض القول بهتان  
وأهل الجهل عميان  
وذا للناس اعلان (٢)

وكذلك يقول ابو القاسم الشاب الحق قوة ، اذا سخط حطم الاصنام ، وصعق  
الجبابرة :

هو الحق يبقى ساكنا فاذا طفي  
وينحط كالصخر الا صم اذا هوى  
اذا صعق الجبار تحت قيود ،  
باعماقه السخط القصوف يد مدم  
على هام اصنام العتوف يحطم  
سيعلم اوجاع الحياة ويفهم (٣)

ويسرى حسن عارف ان الحق شعاع وهاج ، يعمي الابصار ، غير انه ينير القلوب :

يا شعاع الحق فيما اذا الفرار  
انت للقلب ملاذ ومنار  
فأنت قلبي واطفي نظري (٤)

والحق مر مطلق ، وهو الصوت الصارخ ، والضوء الناقد ، والسهم الخارق ، وفي  
ذلك يقول ابراهيم علي :

الحق حر مطلق  
الحق صوت صائح  
في صرخة او في همود  
مهما تعددت السدود عليه فاخترق السدود (٥)

ويسرى ابو شادي ان الحقيقة مطلقة ، لا تحد ، وهي تأبي التعصب لاتي مبدأ ، وهي  
مخلصة :

وأرى الحقيقة لا تحد فمالنا  
لم لا نفتش في شعور مخلص  
نهوى التعصب في غرور جان ؟  
للحق دون تخرب وهوان ؟ (٦)

وكذلك يقول جبران ان الحقيقة تأبي التعصب ، فاذا ارتفع الانسان عن كل الحدود فانه  
يصير لها عالما ، فاذا ارتفعت عن التعصب لجنسك او بلادك او ذاتك ذراعها  
واحدة ، صرت بالحقيقة مثل ربك (٧) ، لان الحقيقة من طبيعتها ان تكون عاطفة  
انسانية عالمية ، ويقول ايضا : " هي تلك العاطفة الخفية التي تعلمنا ان نفرح بأيامنا

(١) و (٢) احمد محرم - مجلة اللطيف - مج ٨٣ ، ص ٢٤ و ٢٣  
(٣) أبو القاسم الشابي - مجلة الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٧٦ ص : ٢٠٦٧  
(٤) حسن عارف - مجلة الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٥٦ ص : ١٢٦٦  
(٥) ابراهيم ابراهيم علي - مجلة الرسالة بالسنة الرابعة مج ١٥ عدد ١٣١ ص : ٢٨  
(٦) احمد زكي ابو شادي - ديوان الشفيق الباكي ص : ٨٣١  
(٧) جبران خليل جبران - رمل وزيد ص : ٨١

وتجعلنا نتمنى ذلك الفرح نفسه لجميع الناس " (١) .  
أما صاحب الحقيقة فهو عالمي ، حر ، مخلص ، جرى ، لا يهاب غضب الناس ولا يخاف  
حنقهم ، فيقول الزهاوي :

هي الحقيقة ارضاها وان غضبوا      وادعيتها وان صاحوا وان جليبا  
اقولها غير هباب وان حنقوا      وان اهانوا وان سبوا وان ثلبوا (٢)  
وكذلك يقول مخاطبا الدين يؤمنون بالحقيقة :

قولوا الحقيقة جاهرين واعلنوا      للناس ما فيها من الاسرار (٣)  
وقد يشتاق الشعراء الى معرفة سر الحقيقة ، والى لمسها ورويتها ، سافرة ،  
عارية ، لأنهم يؤمنون بها ، ويعظمونها ، وفي ذلك يقول بهجة الاثرى :

عظمت بعد الله كل حقيقة      زهرا لم تحجبورا ستورها  
أربي من الدنيا بلوغ رحابها      ومنال سدتها ولمس سريرها  
آليت القاها بحر صحيفتي      وأرودها في عريها وسفورها (٤)

وكذلك يشتاق نسيب عريضة الى لقيا الحقيقة ، فيخاطب نفسه ان تنطلق في الفضاء ،  
وتشق الحجاب ليبلغ الحقيقة الكبرى ، ويعرف جوهرها وسرها :

ألا استيقظي يا اشعة نفسي      ولولاد دقيقة  
وشقي حجاب دياجير رمسي      لألقى الحقيقة  
ففي جمود علي يتور      .  
وشك بغير انتظام يدور (٥)

وقد يكفر الناس الذين يفكرون ويتأملون ، ويكفرون ايضا من يعتصم بالحقيقة ويبدئها ،  
فاذا قال الناس بهذا فليعلم الجن والانسان الزهاوي ملحد :

ان كان من بيدى الحقيقة ملحدا      فليشهد الثقلان اني ملحد (٦)  
ويقول الزهاوي ايضا :

اني افكر في الطبيعة فاحصا      فيعد تفكيري من الالحاد  
ما حيلتي وأنا امرؤ متكبر      جم الشكوك الى الحقيقة صاد  
انا في حياتي بالحقيقة مغرم      وأقولها جهرا على الاشهاد (٧)

- 
- (١) جبران خليل جبران - الارواح المتعددة ص: ٩٨  
(٢) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي - ص: ١٠٣٥  
(٣) جميل الزهاوي - الاوشال ، ص: ٦٥  
(٤) محمد بهجة الاثرى - مجلة الكتاب بالسنة الاولى ١٩٤٣ ، ص: ٤٤٣  
(٥) نسيب عريضة - الارواح الحائرة ص: ٥٢  
(٦) جميل الزهاوي - الاوشال ، ص: ٦٥  
(٧) المصدر نفسه ص: ١٠٣

وكذلك يقول عبد الحميد الرازي :

إذا أنا قلت الحقّ والحقّ غايتي      فما ضرتني ظنّ الورى انه الكفر (١)

وقسر على هذا كثيرا من الشعر العربي الحديث الذي يدل على ان شعراءنا اليوم مؤمنون بها ، لأنها النور الذي يبديد الظلام ، والسهم الذي يخرق الصخور والمركام ، والعقل الذي يفحم بالبرهان ، والقوة الجبارت التي تحطم الاقزام ، وهي قبس من الحقيقة الكبرى ، وروح ازلية منها يتساوى امامها الغني والفقير وينحني قدامها الملك والصلوك .

---

(١) عبد الحميد الرازي - مجلة العرفان مج ٢٨ ، ج ٣ ، ص : ٢٦٤



## الانسانية

وتغنسي الادب العربي الحديث بالانسانية على انها مجموعة الفضائل ، وهي خلاصة الخير والعدل والرحمة والمحبة ، ومثل ذلك من حميد الصفات . وهذه الانسانية هي ولا شك نتيجة للآراء الفلسفية التي انتشرت على ممر العصور في البيئات العربية المختلفة ، وبلغ الايمان بمقدرة الانسان ذروته بعد الثورة الفرنسية التي جاءت " تهدم اسوار العبودية ، بهدم جدران الباستيل ، وتعلن حقوق الانسان ، مستخلصة من بين الآخرة " ، والدما ، والجماع ككلمات ثلاثا ، هن شعار العالم الراقي : حرية - مساواة - اخاء " (١) ، وتفتقت عن هذه الثورة الانسانية الكبرى ، فلسفات عديدة ، دعت الى الايمان بالانسان ، وقدرته الروحية والعقلية ، فاهتم الادب بالانسان وشؤونه وحالاته ، واصبح ديمقراطيا بعد ان كان ارسنقراطيا لا يعنى الا بشؤون الملوك والامراء واصبحت المدنية تقاس على ضوء الانسانية ، لأن الانسانية - على حد تعبير المقدسي - هي روح المدنية الصحيحة ، التي لا تميز نفسا عن نفس ، ولا جنسا عن جنس ، ولا لونا عن لون ، والتي لا تعرف الا المحبة والخدمة العمومية (٢) . والانسانية عالمة ، مدركة . فاذا حلت في قلب الانسان رفعت الى الدرجة الالهية حيث المحبة والعدل والمساواة والمعرفة ، واذا فقدت نزلت به الى الدرجة الحيوانية حيث البغض والظلم والحقد والوحشية والجهل ، والمدنية الصحيحة عمادها العلم والمعرفة والرقي المستمر لكل فرد من افرادها . وهذه لا تقوم الا بروحها ، ألا وهي الانسانية .

والانسانية مطلقة لا تعرف قوما ، ولا وطنيا ، ولا جنسا ، ولا لونا ! وقد بلغت الانسانية ذروتها بعد الحربين العالميتين الاخيرتين ، وقامت الامم في جميع انحاء المعمور ، تتادى بحقوق الانسان ، اينما كان ، وتنشر بين الناس شرعة حقوق الانسان . كل هذا قد تغلغل في الفكر العربي الحديث ، ولقي صدى عميقا في قلوب الشعراء الواعية ، فهبوا يطلبون العدل والمساواة والحرية ، ويحثون قومهم على الاخاء والتعاون ، والتجرد من كل تقليد يضع ستارا بينهم وبين ابناء وطنهم من جهة ، والعلم كله من جهة اخرى ، ذلك ان الانسانية مطلقة تدعو الى الاخاء والعدل والمساواة والتعاون ، ولا تعرف حدا ولا فاصلا ، والعالم اليوم - على حد تعبير احمد امين - " في حاجة الى نبي جديد هو الانسانية " ، ويجب على المدنية ان تنفذ روحها " الى كل قلب حتى قلوب الساسة ورجال الحكم ، وان يتجه الناس الى رفح البؤس عن البائسين ، واعانة المصابين ، والاخذ بيد الضعفاء والمساكين من افراد وام ... والشعور الحام بالاخوة التامة ، من غير تفرقة بين جنس وجنس ، ولون ولون ، واقليم واقليم ، ومحاربا لقسوة والظلم حيث يكون ، ونصرة العدل حيث يكون " (٣) ، فلو حوسب القوى على ظلمه ، ونال الضعيف بعض حقوقه ، لعلم العالم الخير والسلام ، وتلاشى الشر في كل مكان . وفي ذلك يقول ابراهيم الدباغ :

ونال الضعيف بعض الحقوق  
وسودنا في الشر كل طريق (٤)

آه لو هوسب القوى على البغي  
لفتحنا للخير كل سبيل

(١) في زيادة - كلمات و اشارات (مصر ، ١٩٢٢م) ص : ٩٤ - ٩٥

(٢) انيس المقدسي - مجلة الكلية ص : ١٢ ، ج : ٤ ص : ٢٩٣

(٣) احمد امين - مجلة الكتاب ص : ٣ ، ج : ١ ص : ٢٣

(٤) ابراهيم الدباغ - مجلة الكتاب ، السنة الثانية ص : ٥ ، ج : ٥ ص : ١٧٦

والانسانية المطلقة تدعو الى المساواة ، فلا تعتبر لونا دون لون ، ولا طبقة دون اخرى ، وهي عالمية ، لا تعترف بالقومية ، بل بالناس جميعا ، وفي ذلك يقول احمد امين : " الحياة هي قلب ينبض بالحبالعام للانسانية كلها ، من غير اعتبار لطبقة ، ولا لون ، ولا حسب ونسب ، ولا غنى ولا جهل ، ولا ثقافة ، ان الانسانية لا تعترف بالقومية ولكن تعترف بالناس جميعا " (١) .

وقد انتشر المذهب الماسوني الذي يدعو الى الانسانية والعدل والمحبة ، فنادى به الشعراء وعظموه ، وفي ذلك يقول احمد ركي ابو شادي مخاطبا دعاة الانسانية :

بمثلكم يبلغ الماسون غايتهم من وحدة الناس في بر وتعليم

.....

لها المساواة نبراس كأن بها سرا من الشمس في وحي وتعميم (٢)

وان الناس جميعا متساوون ، وهم من مادة واحدة ، فلم الكبرياء والابتهاساد؟ وفي ذلك يقول مصطفى الغلاييني :

انما الناس يا قوى سوا  
لا تدع شوكة التكبر تنمو  
خفف الوطأ فالبرايا عيال الله  
كّل خلق من طينها والماء  
فجميع الانام من حوا  
فارحم يرحمك من في السماء (٣)

والانسانية المطلقة تدعو دوما الى المساواة ، وهي عاطفة سامية " تربطنا بكل افراد النوع الانساني ، وتغرس في قلوبنا الحنان على الجميع . . . ولا فرق فيها بالجنسيات والاديان ، لانها عاطفة الانسانية ، فعندها الاسود والابيض ، والاصفر والاحمر - سوا ، والعالم والجاهل ، والغني والفقير ، والمتمدن والمتوحش ، والذكور والانثى ، لأن الكل ابناء الانسانية . . . فهي تجمع العائلات والاطان ، والممالك والعلم ، والمذاهب تحت جناحها ، وتشر عليهم سحائب الرضوان " (٤) ، وكذلك قال الشاعر :

لا فرق ما بين الخلائق رتبة فكبيرهم وصغيرهم سبيان  
ما دام كل عاملا ومتمما ما يستطيع بهمة وجنان (٥)

والانسانية جامعة الجامعات ، هي اقرب الجامعات الى قلب الانسان ، واعلقتها بفؤاده ، والصقها بنفسه ، لانه يبكي لمصاب من لا يعرف وان كان ذلك المصاب تاريخا من التواريخ او اسطورة من الاساطير " (٦) ، وكذلك يقول ميخائيل نعيمة : " حتى اذا التأمّت الانسانية ضاع فيها العربي والاعجمي ، واصبح الكل عائلة واحدة ، مسكنها الارض ، ومطمحها السماء " (٧) ، والانسانية الكبرى هي صونحنون ، وحرية عادلة ، تهفو الى الانطلاق ، لا تعرف حدا ولا سدا ، " اشواقها الابدية الى الانفلات من الحدود ، والانعتاق من السدود ،

(١) احمد امين - مجلة الكتاب ، ص ١ : ص ٢٣ و ٢٤  
(٢) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ، ص ٢٠٤ و ٢٠٥  
(٣) مصطفى الغلاييني - مجلة النبؤاس ، ص ٢ : ص ٧ ، ص ٢٥٨  
(٤) حنا خباز - مجلة المباحث : السنة الاولى ، عدد ٢٤ ، ص ١١٤١  
(٥) نجيب هياويني - النشرة السورية ، السنة الاولى ، عدد ٨ ، ص ٥  
(٦) مصطفى المنفلوطي - النظرات ج ٢ : (مصر ١٩٣١م) ، ص ٢٦٩  
(٧) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ، ص ١١٧

والحظوة بجمال الحرية التي لا تستعبد ، والعدل الذي لا يظلم \* (١) .  
والانسانية جوهر واحد ازلي ، لا يتغير ، وهي كما يقول المنفلوطي = تسير مع الانسان  
حيث سار في بره ويحرقه ، وسهله وحزنه ، وحياته وموته ، وتدور معه حيث دار في ايمانسه  
وكفره ، وصلاحه وفساده ، واستقامته واعوجاجه ، لا يتغير لونها ، ولا يتحول ظلها ، وتستحيل  
ماديتها ، ولا تبلي جديتها على بكر الليالي ومرا الايام \* (٢) ، ويقول ايضا : " ان الانسانية  
وحدة لا تكثر فيها ولا غيرة . . . هذه الفروق التي توجد بين الناس في آرائهم ، ومذاهبهم ،  
ومواطن اقامتهم ، واللوان اجسادهم ، واطوالهم ، واغراضهم ، انما هي اعتبارات ومصطلحات  
او مصادفات ، واتفاقات ، تعرض لجوهر الانسانية بعد تكوينه (٣) والانسانية جوهر الهسي  
ازلي ، " برزفي صور مختلفة في التاريخ البشري ، وهورون لا هيولية ، منبعث من عالم آخر ،  
فهو أثير الكائنات ، واصل الوجود بعد الله تعالى " (٤) ، وكذلك يقول جبران ان الانسانية  
روح ازلي خالد ، وانها " روح الالهية على الارض . . . تلك الالهية السائرة بين الامم ،  
المتكلمة بالمحبة ، المشيرة الى سبل الحياة " (٥) ، ويقول نعيمة ان الانسانية جوهر باق ،  
تنضج بمعرفة الله والاتحاد به ، " انما الانسانية بذار الهسي باق ببقا الله . . . ونضجها  
هو معرفة الله والاتحاد بالله " (٦) .

والانسانية روح مقدسة ، توأخي وتسام ، وترفق وتقول حي الاخاء الذي " يزيح  
بيده الشقيقة الشوك عن الزهرة المتروكة ، ويرفع لها جدرانا تقيها ربح السموم الفتاك . . .  
هو العين المحبة التي ينفذ نظرها الى اعماق النفس ، فتري اوجاعها . وهو الهمة العاملة  
لخير الجميع ، بثقة وسرور ، لانه القلب الرحيم الخافق مع قلب الانسانية الواجب . . . هو اللين  
والرفق والسماح ، كما انه الحكم والحكمة والسلام " (٧) ، وتقول ايضا انه لو كان لها الف لسان  
لظلت تنادي بها الاخاء " حتى تجبر القلوب الكسيرة ، حتى تجفالدموع في العيون الباكية ،  
حتى يصير الدليل عزيزا ، حتى يختلط رنين الاجراس بنغمات المؤذنين ، فتصعد نحو الآفاق  
اصوات الحب الاخوي الدائم " (٨) ، ويرى ابو شبكة ان الاستقلال والحرية لا ينموان الا بالتأخي  
والمحبة الصحيحة :

الاستقلال ينمو بالتأخي      ويضمرب بالشفاق ويستدق  
وبالحب الصحيح يشيد صرحا      اساس خلوده شرف وصدق (٩)

ويسرى جبران ان كل انسان اخ له ، لان كليهما من روح واحدة ، وكليهما يمشيان على  
طريق واحدة ، وكليهما يبحثان عن حقيقة واحدة ، فيقول : " انت اخي وكلانا ابن روح  
واحد قدوس كلي ، وانت مماثلي لاننا سجيننا جسدين ، جبلا من طينة واحدة ، وانت رفيقي  
على طريق الحياة ، ومسعفي في ادراك كنه الحقيقة المستترة وراء الغيوم . انت انسان وقد

- (١) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ٢٨
- (٢) مصطفى المنفلوطي - النظرات مج : ٢ ص: ٢٦٦
- (٣) المصدر نفسه ، ص: ٢٦٢
- (٤) حنا خباز - محلة المباحث بالسنة الاولى عدد : ٢٤ ص: ١١٤٠
- (٥) جبران خليل جبران - دمعة وابتسامة ص: ١٧٧
- (٦) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ١٦٨ و ١٦٩
- (٧) مي زيادة - المقتطف ص: ٥٢ مج : ٤ ص: ٢٣٨
- (٨) مي زيادة - كلمات واشارات ص: ١٠٣
- (٩) الباسا ابو شبكة - القيتارة - (بيروت ١٩٢٦م) ص: ١٣٤ و ١٣٥

احببتك واحبك يا أخي \* (١) ، ويقول نجيب هواويني ان الانسانية هي المحبة والحنان اللذان ينتصران دوما على اقوى القوى ، والانسانية ههوه تدك المظالم وتقوض العروش وتهدم الصخور :

مهج الورى لاسترق بسطوة بل تسترق برقة وحنان  
ويدك بستيل المظالم للشرى ويشيد عدلا راسخ الاركان (٢)

والانسانية قوه هائلة سلاحها المحبة والعدل والمساواة ، وقد جاء المسيح - على حد تعبير جبران \* ، ليبيث في فضاء هذا العالم روحا جديدة ، قوية ، تقوض قواهم العروش المرفوعة على الجماجم ، وتهدم القصور المتعالية فوق القبور ، وتسحق الاصنام المنصوبة على اجساد الضعفاء المساكين \* (٣)

غبران الشاعر يتشام عندما يتأمل في الحياة الواقعية اليومية ، فيرى الظلم والفقر والتخاذل ساريا في نفوس قومه ، ويرى الاضطراب سائدا في بلاده ، حيث لا عدل ولا مساواة ولا حرية ، فيتألم ، لكن هذه الحقيقة الواقعية لا توقفه عن تجريد الانسانية والايمان بها ايمانا كليا والمناداة بها ولو كلفه الكثير ، لأن الشاعر من طبيعته ان يبحث عن عالم كامل ، مرتكز على المثل العليا والانسانية الكبرى حيث العدل والمساواة والحرية والاخاء ، والشاعر بهوى الانسانية ، ويهوى السلام الذى تشعبه بين الناس ، فيقول حسين عرب :

فابعث النور على هذا الشرى يزدهى الروض وينجاب الظلام  
ان هذى الارض ظمأى كالورى فمتى بالله يرويه السلام ؟ (٤)

كذلك يفرح الزهاوى بالعدل ، ويحزن لفراقه :

ويسعد نفسي ان ترى العدل حاضرا فان غاب عنها غاب عنها سعودها (٥)  
اما الياس فنصل فهو يحب السلام والعدل ، ولكن يرى العدل مخذولا بين الناس ، فيتعذب ويبأس ، غير انه يجد في الصبر خير عزا :

أنا هوى السلام والعدل لكن من يحب السلام يبيل بخذل  
لا تسلني عن الانام فمنهم كل دائي ، ومنهم كل حملي

.....

ايها الطائر المعدب صبرا فهو يجلو سحب الغيوم ويسلى  
انت مثلي ، تشد وحزينا سجيننا لا توقع انشودة الياس مثلي (٦)

.....

ويقول ايضا :

- 
- (١) جبران خليل جبران - دمة وابتسامة ص : ١٧٨
  - (٢) نجيب هواويني - النشرة السورية ، السنة الاولى عدد : ٨ ص : ٥
  - (٣) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٢٨ ، ٢٩
  - (٤) حسين عرب - مجلة المنهل ص : ٨ ، عدد : ١٢ ، ص : ١٧ ، ٥
  - (٥) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم ص : ٣٧
  - (٦) الياس فنصل للمعبرات الملتهبة ص : ٤٠ و ٤١

فأصبر على جور الزمان ، ولا تهب سهم الجوى  
فأصبر بنفت في الحياة الانشراح والابتهاج  
لا تياس . . . فقد يروق البحر من بعد الهياج (١)

فأين العدل على الارض ؟ وأين الانسانية الكبيرة ؟ هل بنعم بالعدل كل انسان ؟ ولم  
لا يتخذ العالم الانسانية دينا له ؟ وهل يكفي ان يؤمن بها الشعراء ؟ فيها هي اشجار  
الصفاف تحيا بعدل ، فلا ارض ملكها . . . وهل يحيا العدل بين الناس ؟ ومتى تصبح  
الارض كلها ملك جميع الناس ؟

فإذا الصفاف القى  
لا يقول السرو هدى  
ان عدل الناس تلج  
فله فوق التراب  
بدعة ضد الكتاب  
ان رأت الشمس ذاب (٢)

ويتأمل جبران في الانسان ، فيرى ان الضعيف الفقير الذى يسرق ليستد رمة ، يذم  
ويحتقر ، اما القوى الغني الذى يسرق اموال شعبه ، فلا يستطيع الناس ، ان ينظروا  
اليه باحتقار ، بل يحنون رؤوسهم امامه لانه صاحب الحكم ، هذا هو الحكم الجائر  
والظلم الميت ، الذى يأمر بقتل من يقتل جسدا ، ويمر بقتل الروح دون ان يدري به  
احد :

فسارق الزهر مذموم ومحتقر  
وقاتل الجسم مقتول بفعلته  
وسارق الحقل يدعى الباسل الخطرا  
وقاتل الروح لا تدري به البشر (٣)

وقد يتشأم الشعراء من الحياة ومن البشر ، فيستعرضون شهداء الانسانية الذين  
ضحوا في سبيل حياة مثلى ، ثم مضوا دون ان تتحسن الحياة ، ويرتقي البشر ، فيسأل  
عبد الرحمان شكرى : هل زال الشر عن الدنيا ؟ وهل زال الفقر والجهل والنفاق ؟

بربك هل مضى قدر بشر  
وهل جفت موع الناس طرا  
وذل الجوع هل قد زال عنهم  
وجهل يغتدى بالناس بهما  
أصار العيش عدلا واعتدالا  
وخبت النفس هل اودى وزالا  
وهل بلغوا من العيش الكمالا  
وكان سوادهم هملا وهذا  
يصرقها يعينا او شما لا  
وكان العيش مكررا او اغتبالا ؟ (٤)

غير ان الشعراء المفكرين يبحثون عن الداء المتأصل في جذور البشرية ، ويتساءلون  
عن الداء لاهيا الانسانية في العالم ، في كل قلب ، وجعلها دينا عالميا ، فيرون  
ان العالم اليوم مضطرب ، حائر ، يحتاج الى نبي جديد ، والنبي الجديد - فسي  
رايهم - هو الانسانية التي تشيع في الدنيا العدل والمساواة والاخاء ، والتي تنشر

(١) الياس قنصل - العبرات الملهبة ص : ٣

(٢) جبران خليل جبران - المواكب ص : ٢٥

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٥

(٤) عبد الرحمان شكرى - مجلة الرسالة بالسنة الثالثة مج : ٢ عدد : ١٠٩ ص : ١٢٦٩

السلام ، والاطمئنان ليعيش كل فرد هادئا ، مطمئنا ، لا يخاف العوز ولا المرض .  
فاليد الانسانية ، هي يد الله المقدسة الازلية ، المطلقة ، التي تساوى بين جميع  
الاجناس والالوان والامم ، وهي التي تسعى دوما في سبيل خلق دينا فضلى ومثل  
عليا ، يتمتع فيها كل بشرى ، وخير طريقة لبث روح الانسانية بين الناس ، هي  
بواسطة التربية في رأى أحمد أمين ، على ان تقلب أساليب التربية رأسا على  
عقب ، فيهتم المربون في تربية الروح والقلب ، ليس اليد فقط ، وفي إثارة حسب  
الاخاء والمساواة ، ليس بين افراد الامة الواحدة فحسب ، لكن بين افراد  
الناس جميعا (١) .



لا يهمننا هنا ان ندرس تطور الشعر القومي في الادب العربي ، ولكنني احبان  
أسجل ظاهرة أدبائنا تجعل منهم أدباء عالميين ألا وهي تجريد هم الوطنية من الحدود  
الضيقة ، والقيود الاقليمية حتى اصبحت عالمية ، طليقة لا تعرف إلا الحق والعدل ، وكانوا  
بهذه النظرة ادباء انسانيين حقيقيين .

ان الوطنية الصحيحة هي التي لا تقف بينك وبين محبة اوطان الآخرين ، والانسان  
الامثل - في عرف قسطنطين زريق - هو الذي يشمل عالم الكون بأسره ، والبشر بكاملهم ، حتى  
يصبح ابن العالم (١) . ونحن نرى ان الرجل الامثل الذي يستطيع ان يشمل العالم كله ،  
باستطاعته ان يشمل الجزء الذي يعيش فيه ، دون تعصب لطائفة او جنس او لون . . .

ويسرى احمد أمين انه لا بد من قيام الوطن الانساني الاكبر ، لأن العلم قد كسّر  
"الحدود بين الامم ، والغى المسافات بين اجزاء العالم ، وتبين كل جزء من العالم حاجته  
الى كل اجزاء العالم ، واصبح من المستحيل ان تعيش امة بنفسها ولنفسها ، فوسائل النقل  
هي وسائل العالم ، والراديو صوت العالم ، وخيرات العالم للعالم ، وشرور العالم مصيبة  
العالم ، والمخترعات ملك العالم " (٢) ، ويقول جبران : ان الارض كلها وطني ، وجميع  
البشر مواطني " (٣) ، والانسان الابدي هو الانسان الذي يحن الى الانعتاق من القيود  
والسدود ، ويقول نعيمة عن ذلك الحنين انه " صوت العالم بأسره من الازل الى الابد " (٤) ،  
ويرى نعيمة ان الوطنية الانسانية الآن يجب ان تتحقق ، وان القومية العمياء يجب ان تنتحي  
جانبا من الطريق ، او أن تسير مبصرة مؤمنة مع قافلة الانسانية المؤمنة ، المبصرة الى هدفها  
البعيد ، الا وهو توحيد قوى الانسان ، وتحريره من قيود الحدود لراحة كل قوم ولمجد الناس  
ايضا كانوا ، ومن اي جنس كانوا " (٥) ، وبذلك يعيش كل فرد صادقا ، مخلصا للحياة ، مدركا  
واعيا . . .

وهكذا نرى ان في الادب الحديث عامة قزفة لسعادة العالم بأسره دون تعصب الى وطن  
او امة ، وهي عاطفة قوية عند الادباء ، تؤمن - على حد تعبير سلامة موسى - ان العالم  
هو الوطن الاهم ، وان الحب والغيرة ، لا العدا والاناية يجب ان يكونا اساسا للمعاملة  
والسياسة في المستقبل " (٦) ، ليعم السلام في العالم ، والطمانينة في القلوب . اما هذه  
العاطفة ، الوطنية الكبرى فقد آمن بها المتصوفون القدامى عامة ، عن طريق مذهب الحلول  
غير ان هذه الفكرة الصوفية القديمة قد تعدت فئة المتصوفين ، وتغلغلت في دم ادباء العالم  
اليوم عامة من غربيين وشرقيين ، وكان لها في ادبنا الحديث أثر ظاهر ، لا بأس به .

(١) قسطنطين زريق - الوعي القومي (بيروت ١٩٤٠) ص: ٢٢١

(٢) احمد أمين - فيض الخاطرج : ٣ (مصر ١٩٤٢م) ص: ١٣٤ و ١٣٥

(٣) جبران خليل جبران - دمعة وابتسامة ص: ٨٧

(٤) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ٢١

(٥) " - الاوثان ص: ٤٨

(٦) سلامة موسى - مجلة الهلال ص: ٢٨ مج: ٥ ص: ٤١٩





وقيل له ان يتورع ، ويتزهد ، لأن السعادة في الزهد والورع ، فوق أد أفراحه ، بولق مناه ، لكنه لم يجدها . . . . . وبعد ان قطع عمره في البحث عنها ، أدركه المشيب ، فبكي ، وعندما رأى دموعه ، أدرك ان السعادة هي شعور في داخل الانسان وفي نفسه يقال :

عصر الأسي روجي فسالت ادعيا      فلمحتها ولمستها في أدعيا  
وعلمت حين العلم لا يجدى الفتى      ان التي ضيعتها كانت معي ! (١)

وفسي نظر جبران ، تبدأ السعادة في النفس ، وتنشق من النفس ، قل هي السعادة تبتدى في قدس اقداس النفس ، ولا تأتي من الخارج " (٢) ، وقد وضع الله في القلوب بذور السعادة لتنمو وترعرع ، وتغمر الشعور كله ، فالسعيد هو السعيد في روجه هو الذي يحيا حياة روحية راقية ، وهو كما يقول الريحاني " الذي جعل فكره مرآة للطبيعة . . . . . السعيد من عاش حياة فكرية روحية حسية شعرية ، لا حياة ارضية مادية محضة ، هذا هو الرجل الغني بالعقل والروح " (٣) ، والسعادة هي في سعي الروح او النفس لغرضها ، وهي الطريق الى ذلك الغرض والغاية ، وهي لذة الجهد الذي يبذله الانسان في ذلك الطريق ، وفي ذلك يقول أحمد أمين : " انما يسعد الانسان باستخدام قواه وملكاته ، لبلوغ غايته ، فاذا بلغها فتحت له غايات جديدة ، وبذل فيها جهودا جديدة ، وظهر في اثناء الطريق صعوبات استخرجت اقصى الجهد في التغلب عليها ، فشعر بلذة الجهد ، ولذة الغلبة ولذة اعتداده بشخصيته واستخدامه ملكاته ، واستكمله نفسه ، اكثر من لذته بالغاية نفسها " (٤) ، أما الزهاوي فيجد سعادته في ارضاء نفسه ، وفي بلوغها غايتها وابتعادها عن الاذى :

ان السعادة في ان      تنال نفسي مناها  
وان تكون بمنأى      عن يريد أذاها (٥)

ويرى ابو شادي السعادة في الخير والسعي في سبيله ، ولأجله لا لأجل الغاية والزهو :

يبنون لا قصد زهو      ولا لأجل الاشادة  
لكن ولوعا بخير      فالخير اصل السعادة (٦)

ويخبرنا عباس محمود العقاد ان نظرتة الى السعادة تطورت بتطور ادراكه ، وقد حسبها في الشباب ، وفي النسيان ، فطلب السلافة والغناء . . . . . وقد رآها في المغامرات والاطوار ، فكره الامن والسلام . ثم حسب ان التعب والسعي هما سعادة العظام حتى " تكاملت عواطف النفس ، فتأققت الى نصيبها من المجاورة الناضجة بالمقابلة المستوفاه ، وايقنت ان السعادة مشهود لا يرى يعينين اثنتين ، بل بأربع اعين ، وعاطفة لا يحسها قلب واحد بل قلبان متفقان :

- (١) ايليا ابوماضي - الجداول ص : ٨  
(٢) جبران خليل جبران - دمعة وابتسامة ص : ٩٧  
(٣) امين الريحاني - الريحانيات ج : ١ (بيروت ، ١٩٢٢م) ص : ١٣٧  
(٤) احمد امين - فيض الخاطر ج : ٣ (القاهرة ، ١٩٤٢م) ص : ٩٤  
(٥) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ص : ١٥٥  
(٦) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ص : ٣٠٨

ان السعادة لن تراها في الحياة بمقلتين  
خلقت لاربح اعين تخلوبها ولمهجتين  
لك مقلتان ومهجة اترى السعادة شطرتين (١)

ويتبع وجيه محيي الدين طريقة ابي ماضي في البحث عن السعادة ، فيبحث عنها في  
المرأة ، وفي الشراب ، ثم يلج الكهوف والصحارى ، والقصور ولكنه لا يجدها . وبعد  
ان بلغ المشيب ، وأضاع عمره سدى ، نادى نفسه ان تغتم لذات الحياة الدنيا :

نفسى اغني المنى ان الحياة لثانية  
هيا اشربي الكأس ولا تبقي بها من باقيه  
للعمر شكل واحد يخفيه لون الآنيه  
هذى الحياة لغمرة وكذا الحياة الثانية (٢)

وكذلك يدعور رفیق فاخورى الى اللذة في الحياة الدنيا لانها في نظره سعادة :

اليك عنى انما سعادتى في لذتى  
ايتمها النفس خذى الحكمة عن قلبي النقي  
يلهمك ما أخطأه قدما ضلال المنطق (٣)

ويفتش انيس المقدسي عن السعادة ، فيركب متن الاثير ، ويبحث عنها في زوايا الطبيعة ،  
ويدخل منازل الاموات ، ثم يلتقي بالمعري البصير ، فيسأله عن السعادة ، فيشير اليه  
المعري الى النور ، الى الحب الاعلى :

الى الحب المظلم من الاعالي الى روح الوجود الى النعيم (٤)

اما اذا مل الانسان من الحياة ، فليذهب الى الغاب وحيدا يلهو به السعادة في انفراد  
واعتراله :

فاترك الى الناس دنياهم وضجتهم وما بنوا لنظام العيش اورسموا  
واجعل حياتك دوحا مزهرا نضرا في عزلة الغاب ينمو ثم ينعدم (٥)

وسرى جبران ان حياة الغاب البعيدة عن الناس حياة سعيدة :

ليس في الغاب رجاء لا ولا فيه الملل  
كيف يرجوا الغاب جزاء وعلى الكل حصل (٦)

(١) عباس محمود العقاد - مجلة الرسالة والسنة التاسعة عدد : ٤٣١ ص : ١٢٢٣

(٢) وجيه محيي الدين - مجلة المكشوف السنة الثالثة عدد : ١١٥ ص : ١٢

(٣) رفیق فاخورى - مجلة الهلال مج : ٤٢ مج : ٤ ص : ٤١١

(٤) انيس المقدسي - المورد الصافي مج : ١٠ مج : ٤ ص : ٣٣٥

(٥) ابو القاسم الشابي - مجلة ابولو مج : ١ عدد : ٨ ص : ٨٦٨

(٦) جبران خليل جبران - المواقب ص : ٤١

وكذلك يرى الشاعر القروي ان السعادة في العزلة والوحدة :

في حمى الوحدة بين الماء والظل الظليل  
ساعة العزلة فيها كل ما النفس تروم  
من بقاء دائم بعد بقاء لا يدوم (١)

اما علي الناصر فقد رأى ان الناس قد جاهدوا وأسرفوا في التفتيش عن السعادة ،  
فذهب سعيهم سدى ، فالسعادة في نظره وهم ، كل انسان يخلقها كما يشاء :

قد سعوا جهدهم وما وجدوا  
انهم من خيالهم خلقوك . . . (٢)

ويرى جبران ايضا ان السعادة شبح ، غير موجود ، وان الانسان يشاق الى المنيع  
الصعب ، حتى اذا وصل اليه مله ، وشعر نحوه بفتور وشقاء :

وما السعادة في الدنيا سوى شبح  
كالنهر يركض نحو السهل مكتدحا  
يرجى فان صار جسما مله البشر  
حتى اذا جاءه يبطي ويعتكر  
لم يسعد الناس الا في تشوقهم  
الى المنيع فان صاروا به فتروا (٣)

وقد يتعب الشاعر من الحياة ، ويتمنى الرقدة الاخيرة ، ففيها سعادته الكبرى وسروره ،  
وفي ذلك ينشد الشاعر القروي :

وسروري بعدة افضل من هذا السرور  
رونق العمر شباب وجمال وغرام  
وهي تعطي لي جميعا بعد تقويض الخيام  
عندما يصبح هذا الطين بالنوم زهور (٤)

وهكذا نرى ان الشعر العربي الحديث عامة يرى السعادة كامنة في النفس والروح ،  
وهي شعور مدرك تدفع الروح المتعطشة الى البحث المستمر والى المعرفة . وهي  
تأمل عميق في أسرار الطبيعة والانسان ، وجهد متواصل في السيطرة على مصاعب الحياة .  
ويرى الشعر العربي الحديث ان السعادة موجودة في الحياة الدنيا ، يستطيع كل فرد ان  
يكتسبها بكده وجهده ، كما انها حق كل انسان ، وهي ترضي الضمير وتطمئن الروح . .

(١) القروي - مجلة الهلال مج ٢٩ : ص ١ : ص ٥١

(٢) علي الناصر - جريدة الشام السنة ١٩٣٢ عدد ٤٢ : ص ٩

(٣) جبران خليل جبران - المواقب ص ٤١

(٤) القروي - مجلة الهلال مج ٢٩ : ص ١ : ص ٥١

## الحب

رأينا ان الحب لم يتجرد في الشعر العربي القديم الا عند الفئة القليلة المتصوفة التي جعلته دينا لها ، ورات فيه القوة الالهية المطلقة التي ترفع الانسان الى الله ليتحد به ، ويصبح عالما ، عارفا ، محبا لكل كائن . وعرف الشعر العربي القديم الحب العذري المقيد ، والذي لم يخل من الاخلاص والصدق والتفاني . واما اكثر الحب في الشعر العربي القديم فكان محصورا بالمرأة ، ولم يلتفت الى الصفات الروحية المذكورة ، غير ان الشعر العربي الحديث عامة يهتم بدراسة الحب وتجريده ، وتعزير روحانيته والوهيته ، مناديا باطلاقه ، وشيوعه بين كل فرد من افراد العالم ، يقول جبران :

"والحب في الروح لا في الجسم نعرفه كالخمر للوحي لا للسكر ينعصر (١)

هكذا ارتفع معنى الحب في نظر الشعراء ، واصبحوا لا يحبون لغاية بل للحب نفسه :

احب للحب لا أبغي به غرضا لو كان يرحم احشائي واجفاني

أنا الغريب بروحي بين من جعلوا للحب معنى وضيعا غير روحاني (٢)

وقد اصبح الحب قبلة الشاعر ، وعزاه ، به يحيا للوجود جميعا ، لا لفرد معين ، وفي ذلك يقول ابو شادي في الحب والسلام :

كلاهما قبلتي وراحتي بل عزائي

كلاهما منتهى جهدي ومعنى رجائي

فلست احيا لفرد بل للوجود ازائي (٣)

ويصلي الشاعر مبتهلا الى الله ان يظهر فؤاده بالحب ، حتى يستطيع ان يبدد الجهل والظلمات :

يا الهي طهر فؤادي بالحب وخلص به من الاثم عقلي

يا الهي ان الجهالة تشقيني فبدد بنور حبك جهلي

يا الهي هب لي المحبة ابصر في سناها حقيقة الكون حولي

يا الهي وانفس غشاوة عيني وقرب من ظلك السمح ظلي (٤)

ويتمنى الشاعر ان يشمل الارض سلطان الحب ، لانه خير حاكم ، يحمل اسم عقيدة :

لكن غاية احلامي - وان بعدت

عقيدة قنسطاندرى كيف يصغرها من يدعي انه سام وانسان (٥)

(١) جبران خليل جبران - المواقب ص : ٤٠

(٢) فواد بليبل - الرسالة السنة الثامنة عدد : ٣٨٥ ص : ١٧١٨

(٣) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ص : ٨٣١ و ٨٣٢

(٤) عبد الرحمن الخميسي - مجلة الكتاب ص : ٣ ج : ١ ص : ١٢٠

(٥) احمد زكي ابو شادي - اطراف الربيع ص : ١٥٦

ويقدم الشاعر الحب لمبغضيه لقاءً بغضهم ، فهو انساني كبير ، يشعر برسالته المقدسة التي غابتها الحسب ؛

قدمت حبي لمبغضيا  
لقاءً ما قد جنوا عليا  
فكان حظي من مبغضيا  
ان عاد حبي بغضا أليا (١)

وكذلك يرى محمد الجبار ان الحب هو رسالة الشاعر القدسية ، فالحب هو القوة الالهية التي تحدد وبالانسان الى البحث عن خفايا الكون ؛

أنا عاشق بحرا خفيا لا يرى قلبي له شط ٠٠٠ فأين الثاني  
أنا عاشق افقا بعيدا غامضا بحر السنى فيه بلا شيطان  
الحب جردني فصرت حقيقة تصفي لقلب الكون في امعان  
احببت اعدائي بعطف لاهف وسموت عن حقد وعن اضغان  
ما الحب خلوا من رسالة شاعر قدسية لرعاية الاوطان (٢)

وهذا الحب الذي يقده الشعراء هو دينهم ، أراد الله ان يبعثه رسولا اليهم ؛

انت يا ربّ الذي اوجدت فينا الشاعرينا  
وجعلت الحب للشاعر في دنياه ديننا (٣)

وإيمان عميق بهذا الدين ، الذي هو دين الحب ، يحب الشاعر بقلبه الكبير ، كل الكائنات كما لو كانت كائنا واحدا ؛

لقد احببتكم كثيرا وفوق الكثير  
قد احببتكم جميعا كما لو كنتم واحدا (٤)

والحسب وحده هو الكفيل بسيادة الرّخاء والهناء والسعادة بين الناس ، الحب وحده يعمل على اشاعة النظام والتعاون بين الناس ، وهو يزيل من بينهم آفات الحقد والحسد قال أحمد أمين : " لو ساد الحب ، لاحترمت الاراء ، أو من بحرية الفكر ٠٠٠ ولو ساد الحب لعلم التعليم ، وعمت المستشفيات الشعبية ، وعمت المنتزهات العامة ، وحورب البؤس قبل ان يشجع الترف " (٥) ، ويقول الشاعر المصري : " ان الحب لا يصلح لقلب ظمير من الجحيم والحقد والحيف وكل نورية تحملها الطيور " (٦) ، وبالحب يستطيع الانسان ان يعرف نفسه ، وبالتالي يعرف الله وحقيقته ؛

ان نفسا لم يشرق الحب فيها هي نفس لم تدر ما معناها  
أنا بالحب قد وصلت الى نفسي وبالحب قد عرفت الله (٧)

- (١) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ص ٥٩  
(٢) محمد الجبار - الاديب بالسنة الثامنة ، ج ١ ص ٤٤  
(٣) محمد عبده غانم - ازهار الاشعار (جمع ونقل آرثور جون اربرى (Arberry) لندن ١٩٥٠ ص ٤٤  
(٤) جبران خليل جبران - السابق ص ٦٢  
(٥) أحمد أمين - فيض الخاطرج : ٢ (القاهرة ١٩٤٠) ص ٣٣  
(٦) ~~سليمان المصري - كبرياء على من لا يعرفه~~  
(٧) ايليا أبو ماضي - الخطائل ص ٢٥

والحب هو نور الكون ، وهو قيس سماوي :

أصلي الاوتار لتريني ان اصل الحب نور  
واسمعي الاطيار اذ تغني فوق هامات الزهور (١)

ونحن انما نسير الى الحب ، وبه نهتدي لانه نور الوجود ، وهو اقوى من نور النجوم ،  
وفي ذلك يقول المقدسي :

هو النور الذي يهدي البرايا فما تجد بك انوار النجوم (٢)

والمحبة " كلمة من نور ، كتبتها يد من نور ، على صحيفة من نور " (٣) ، على حد  
تعبير جبران . والحب هو قيس من الله ، لا بل هو الله ، وهو اكسير الوجود ، وما منح  
الحياة للكائنات جميعا :

هو الحب اكسير الوجود بلا مرا ولولاه ما كان الوجود كما ترى  
هو الحي مولودا ، هو الميت عائدا هو النجم قد أسرى هو الصبح والدجى (٤)

والمحبة هبة من الله ، وهي التي تزود الانسان بالعلم والمعرفة ، وهي - على قول  
جبران - معرفة علوية تنير بصائرنا فنرى الاشياء كما تراها الالهة (٥) ، وهي حريصة  
تمنع الحرصة :

هبه من عندك المحبة يا رب  
وزوده بالمحبة فهما

.....

رب هبني محبة ففيها أدرك  
حريتي ، واعرف نفسي (٦)

وهناك كثيرون من الادباء المحدثين الذين يرون ان طريق الوصول الى الله هي  
المحبة ، وان هذه المحبة هي الرباط الالهي الذي يجب ان يرتبط به الانسان على  
الارض حتى يستطيع الانسان ان يكون عالما اعز من عالمه ، فتألف القلوب ويشيع السلام  
يقول ابو شبكة :

اولم نبين بللمحبة والرافة دنيا اعز من دنيانا ؟ (٧)

ويقول جبران على لسان الالهة :

المحبة هي رنا ومعلمنا في كل حال .....

المحبة حملة قديره تسير بك الى يقظتك (٨)

(١) علي حسن فدعق - نغفات من اقلام الشباب الحجازي (جمع الزواوي فدعق المساسي )

(٢) انيسر المقدسي - المورد الصافي مج : ١٠ ص ٤٠ : ٤٣ : ١٥٣

(٣) جبران خليل جبران - رمل وزيد ص : ٤٠

(٤) شبلي الشميل - فلسفة النشوء والارتقاء مج : ١ ص : ٣٠

(٥) جبران خليل جبران - كلمات ص : ٧٣

(٦) يوسف الخال - الحرية (بيروت ١٩٤٧) ص : ١٠٠ و ١٠١

(٧) التياس ابو شبكة - الى الابد ص : ٦٠

(٨) جبران خليل جبران - الهة الارض ص : ٥٢ و ٥٣



ويقول ايضا : يكون العمل " باطلا وبلا ثمران لم يقترن بالمحبة ، لانكم اذا اشتغلتم بمحبة ، فانما تربطون انفسكم واهرادكم بعضها ببعض ، وترتبطون كل واحد منكم بربه " (١) . ويعتقد جبران انه عندما تغنى اجسادنا " ستبعث من رمانا محبنا قوى من محبتنا ، وستضحك في نور الشمس ، وستكون خالدة " (٢) ، وله ايضا : المحبة هي الحرية الوحيدة في هذا العالم ، لانها ترفع النفس الى مقام سام ، لا تبلغه شرائع البشر وتقاليدهم ، ولا تسود عليه نواميس الطبيعة ، واحكامها " (٣) ، لان قبلتها المثل العليا ، ووطنها العالم ، وهي لا تتقيد بقيود ، ولا تعرف فردا دون فرد ، ولا وطننا دون وطن ، والمحبة حرة طليقة ، تتموج بين شواطئ النفوس ، ولا تعطي الانفسها ، ولا تأخذ الا من نفسها ، . . . المحبة لا تملك شيئا ، ولا تريد ان يملكها احد " (٤) ، لانها حرة ، طليقة ، مندمجة في جميع الكائنات ، وهي خالدة لا تغنى ، يقول محمد الفراتي في انتشار الحب وحلوله في كل شئ :

في النور في البرق في الانوار مندما	في الزهر في العرف في الانداء في الماء
في كل ذرات هذا الكون منبعثا	تعطي الحياة لها في كل حوبا
فالخلد انت وانت الخلد ما اتصلت	منك الا واحد ما بين الاخلاء
ماذا اقول بمعنى لا حدود له	وانت تحصره في الحاء والباء (٥)

وكذلك يرى مؤيد ابراهيم ايراني في الحب انطلاقا وخلودا :

الحب روح الكون لولا لما	عاشت به الاحياء بضع ثواني
الحب اجنحة الخلود تجاوزت	بحفيفها هذا الزمان الثاني
الحب ينبوع الحياة تفجرت	من راحته سعادة الاكوان (٦)

وترى فدوى طوقان ان الحب هو نشيد مطلق ازلي خالد ، وهو الذي يجرد الارواح من اجسادها ، ويحملها معه حرة طليقة من قيود المادة :

اي لحن مخلد سرمدى	من لحن الآزال والآباء
اي لحن قد صير الكون	اغرودة حب رخيمة الانشاء
يا لهذا النشيد تنطلق الارواح فيه من ريقة الاجساد (٧)	

المحبة مجبولة من عناصر القلب ، فاذا مزج الكيماوى - على حد قول جبران - الحنان والاحترام ، والاشتياق والتجلد واللهفة والدهشة والغفران بعضها ببعض ،

- (١) جبران خليل جبران - النبي ص : ٣٧
- (٢) جبران خليل جبران - السابق ص : ٧٤
- (٣) جبران خليل جبران - الاجنحة المتكسرة ص : ٢٥
- (٤) جبران خليل جبران - النبي ص : ٢٣
- (٥) محمد الفراتي - ديوان النفحات (العراق ١٩٤٦م) ص : ٤٠ و ٤١
- (٦) مؤيد ابراهيم ايراني - ديوان الدموع ص : ١ (حيفا ١٩٣١م) ص : ٤٨
- (٧) فدوى طوقان - (مخطوطة)

استخرج من هذه الجبلية \* ذلك الجوهر الفرد الذي ندعوه حبا \* (١) ، ويرى ميخائيل نعيمة ان الكون كله مكون من عناصر اربعة ، واما العناصر - ان كشفت - فهي الاحرف الاربعة التي تكون كلمتا المحبة (٢) ، وهذه سلالمة \* تربط كل ما في السماء بكل ما في الارض \* (٣) .

والمحبة واحدة ، ولكنها تظهر بأشكال مختلفة - يقول جبران - فهي الحكمة آنا ، والعدل آونة ، والأمل أخرى \* (٤) ؛ وهي الصدق والاخلاص فينبغي على الانسان ان يتبعها اذا نادى ، وان يطيعها اذا أمرت ، لان المحبة هي الخير كله :

إذا أشارت المحبة اليكم فاتبعوها  
وان كانت مسالكها صعبة منحدره ...  
وإذا ضمتكم بجناحها فأطيعوها  
وان جرحكم السيف المستور بين ريشها  
وإذا خاطبتكم المحبة ، فصدقوها (٥)

والحب عاطفة مخلصه صادقة ، لا تعرف العذر ولا الكذب ، وفي ذلك ينشد محمد عبد الغني حسن :

الحب ! ما الحب إلا كل عاطفة لا تألف العذر ولا تعرف الكذبا (٦)

ويرى الياس فنصل في الحب رحمة ، لولاها لما ابتهجت الكائنات ، ولما جاهدت في الحياة :

لولا ... لولا الحب ... لا عيشنا يحلوننا ... وليس يحلو الجهاد  
ما الحب في الدنيا سوى رحمة ارسلها الله لهذي العباد (٧)

لقد رأينا ان المحبة والحب هما من منبع واحد ، ومن جوهر مقدس واحد ، وهما من قبس الله ، وقد يشتد حنين الشاعر الى معرفة ذلك الجوهر الازلي العظيم ، وبهيم شوقا لرؤية الله ، والاتحاد به ، فيرى الكائنات جميعا غرقى بالوجد الالهي ، وكذلك السموات والجمال ، ويخفق قلبه بحب اللعازدي هو الخير والجمال والكمال ، حتى ان ارتفع عن الارض دعا ربه ان يضمه الى صدره الى الابد ، وفي ذلك تتشدد فدوى طوقان في شاعة نشوتها الالهية :

وإذا الحب مل هذا الوجود والرحب يسرى في روعة وانطلاق  
وإذا الكائنات يفرقها الوجد الالهي في سنى الاشراق  
السموات من حنين ووجد مختبئات خلف الغيوم الرقاق  
والجمال الشما تشخص نحو الله سكرى في ذهلة المشتاق

- 
- (١) جبران خليل جبران - كلمات - ص : ١١  
(٢) ميخائيل نعيمة - كم علي درب ص : ٣٩  
(٣) - زال المعاد ص : ٢٦  
(٤) جبران خليل جبران - كلمات ص : ١١٢  
(٥) جبران خليل جبران - كلمات النبي ص : ٢١  
(٦) محمد عبد الغني حسن - ديوان من نبع الحياة (مصر ١٩٥٠م) ص : ٤٩  
(٧) الياس فنصل - العبرات الملتهبة ص : ٦٦ ، و ٦٧

فتبتهل الى الله ان يضمها اليه :

ضمني . . . ضمني اليك ، فقد طال انفصالي وطال بي تشريدي (١)

هذه الروح الصوفية التي هدفها الوصول الى الله بواسطة الحب ، تتجلى في نفوس الشعراء عامة ، فالشعراء العربي الحديث يؤمن بالحب الروحاني الالهي الذي يخلص ويبقى الى الابد ، ويرى فيه حبا صحيحا عميقا ، وتقول مي ان هذا هو الحب الصحيح القوي " الذي يجعل العالم هيكلا حيث تنخسح النفوس ، فتجشوا للعبادة والصلاة والاتحاد الروحي مع جميع قوى الكون " (٢) . . . والحب الصحيح هو صوت الهي خارج من النفس الانسانية ، يشمل الكون كله ، حتى اذا تحولت النفس الى حب عرفت الله ، لأن الله هو الحب الازلي بالخالد ، ويرى الشعراء المحدثون ان العالم يحتاج الى رب جديد ، ألا وهو الحب . . . كما يرى ان العالم يحتاج الى رسول جديد الا وهو الانسانية ، رسول الحب . . .

---

(١) - فدوى طوقان - (مخطوطة)

(٢) مي زيادة - الصحائف (مصر ١٩٣٤م) ص: ١٤

## الحرية

كان العرب القدامى من اشد الامم حرية ، في افكارهم واقوالهم وافعالهم ، غير ان هذا الحرية كانت فطرية جاهلة ، فوضوية تهيب ناهية مخربة ما و لا ذعة مقدسة ، وبانتشار الفلسفة في العصور العباسية اصبحت الحرية مدركة واعية ، غير انها ما ان اطلت ببرعها حتى خنقت في مهدها ، واخذت تضعف بتوالي الجور والظلم حتى اذا جاء القرن التاسع عشر كان العامة - على حد تعبير جرجي زيدان - " يساقون كالانعام لا ارادة لهم ، ولا حرية ولا رأى " (١) . وعندما وصلت الى اذهان شرقنا العربي اثر الثورة الفرنسية ، التي حررت العقول ، وبددت الظلمات والجهل ، قام شعراؤنا العرب بمجدونها ، ويدعون الى التحرر من عبودية الحكام والمستبدين الاعاجم ، والتحرر من التقاليد والخرافات التي تسيطر على العقول العربية ، وبهذا اصبحت الحرية الشخصية من مميزات النهضة العربية الحديثة ، التي جاءت البنا من الغرب مع اعلام الثورة الفرنسية . هذه الحرية الشخصية او الروحية هي التي تعيننا في الشعر العربي الحديث ، وهي التي نقصدها في بحثنا هذا ، اما الحرية السياسية والحرية الاجتماعية فهما نتيجتان للحرية الشخصية او الروحية التي تبدأ في داخل نفس الانسان . هذه هي الحرية الروحية - على حد تعبير زريق - " التي لا تعرف قيادا ، ولا رباطا ، لانها تحرر من جميع القيود والشخصية والروابط المادية " (٢) ، وقد نادى بها الادب العربي الحديث كأساس قوى للحرية المطلقة التي تشور على الفرد أولا ، وتخلصه من الجهل والفساد ، وتظهر قلبه من الحقد والحسد ، ثم تشور ثانيا على الامة والعالم بأسره ، تنكسر الحدود في سبيل اقامة الوطن العالمي الاكبر . يقول امين الريحاني " ان المرء الذي يثور أولا على نفسه فيصلحها ، انما هو المصلح الحقيقي . المرء الذي يثور على ما ورث من الاجداد ، مما كان فاسدا اصلا ، او مما افسده الزمان فيصلحه او يبنده ، هو هو الذي يحرقه ان يثور " (٣) ، فهذه الثورة هي مظهر للانسان ، وبالتالي مظهر للامة ، ثم للعالم كله ، لذلك يرى الريحاني انه " من لا يثور على ما في نفسه ، لا ينجو من العبودية ، ولا حوله ان يشكو العبودية " (٤) .

والحرية الروحية مدركة واعية ، وهي العلم عينه ، والمعرفة نفسها ، ويقول قسطنطين زريق " بل هي الحرية الحقيقية نفسها ، لان الجهل هو اقوى قيد ، يوثق النفس . . . . الحرية الخالصة من الاوهام والخرافات ، ومن الالهواء الشخصية والنزعات الطائشنة ، الحرية السوية من الخوف والجبن والطمع والانانية ، الحرية التي لا يفيدها الا شيء واحد ، تتعلق به فتضحي بكل ما سواه في سبيله . ذلك هو الحق " (٥) ، ويسرى جبران ان الحياة دون الحرية الروحية العالمة ، انما هي كالجسم دون روح ، بل هي الموت عينه وفي ذلك يقول : " الحياة بغير الحرية كجسم بغير روح . والحرية بغير الفكر كالروح المشوشة . . . الحياة والحرية والفكر ثلاثة اقائيم في ذات واحدة ازلية لا تنزل ولا تضمحل " (٦) ،

(١) جرجي زيدان - تاريخ آداب اللغة العربية ج : ٤ (مصر ١٩١٤م) ص : ٢٦  
 (٢) قسطنطين زريق - الوعي القومي ص : ٢٢٨  
 (٣) و (٤) - امين الريحاني - التطرف والاصلاح ، (بيروت ١٩٢٨م) ص : ٣٠ و ٢١  
 (٥) قسطنطين زريق - الوعي القومي ص : ٢٤٦ و ٢٤٧  
 (٦) جبران خليل جبران - المواصف ، ص : ٩٦

والحرية تدعو الى الفكر والفهم ، وهي - على حدّ تعبير نعيمة - الثمرة النادرة التي  
" تنبت على شجرة نادرة تدعى الفهم " (١) ، ويرى نعيمة ايضاً ان المعرفة ذاتها  
هي تحرر من كل شيء ، وان الحياة بغير حرية هي الموت ، وقد سأل نفسه على  
لسان الارش قائلًا :

" لماذا تريد ان تعرفي كل شيء ؟

اجابت : لانني اريد ان اتحرر من كل شيء .

قلت : الا تكون حرية بغير معرفة ؟

قالت : بل تكون عبودية .

قلت : الا تكون حياة بغير حرية ؟

قالت : بل يكون موت . (٢)

ويرى امين الريحاني ان الحرية الروحية الكاملة " لا تسود ولا تنتشر في الامم الا بواسطة  
العلم الصحيح والتهديب الصحيح " (٣) ، فالحرية هي الحياة الواعية ، جوهرها ازلي ،  
ويكون المراد بها - على حدّ تعبير احمد لطفي السيد - " بمقدار ما جازله من الاستمتاع  
بالحرية . فالحرية ناقصة حياة ناقصة . وفقدان الحرية هو الموت ، لان الحرية هي معنى  
الحياة " (٤) . وكذلك يقول المنفلوطي ان الحرية هي الحياة ولولاها لكانت حياة  
الانسان اشبه بحياة اللعب المتحركة في ايدي الاطفال بحركة صناعية " (٥) ، والحرية  
هي فضيلة الحياة ، وهي النار المطهرة ، والنور الذي يبدد الجهل والظلمات ، يقول احمد  
لطفي السيد : " فأى انسان خدمت في صدره نار الحرية واظلمت جوانب عقله من شعاعها  
الساطع ، جدير بان لا يعتبر انسانا " (٦) ، ويرى جبران ان الحرية لا تعرف الا الحق  
والجمال والمحبة ، لا ينحني صاحبها للملوك ولا يخضع لأحد ، فنحن اليوم " لا ننحني  
الا للحق ، ولا نتبع غير الجمال ، ولا نطيع سوى المحبة " (٧) ، بذلك يكون الانسان  
سعيدا اذا تمتع في حياته بالحرية الروحية . وفي ذلك يقول الزهاوي :

ان الحياة اذا حوت حرية هي نعمة ما ايراد زوالها (٨)

وكذلك يقول المنفلوطي ان الانسان اذا عاش حرا طليقاً ، لا " يسيطر على جسمه  
وعقله ووجدانه وفكره مسيطر الا أدب النفس ، كان سعيداً " (٩) ، لا عبد الشرائع  
وتقاليد ، بل سيدا لنفسه وحررتها . ويرى ابو شادي ان حرية التفكير هي روح الله  
المبدعة العالمة ، وهي نوره الازلي الذي يوحى به الى الانسان ليخلق ويبدع :

حرية التفكير روح خالق كالنور تبعث حوله الانوار

....

- (١) ميخائيل نعيمة - كرم على درب مص : ٩١
- (٢) ميخائيل نعيمة - مذكرات الارش (لبنان ١٩٤٩م) ص : ١٣٠ - ١٣١
- (٣) امين الريحاني - الريحانيات ج : ٢ ص : ٣٩
- (٤) احمد لطفي السيد - تأملات في الفلسفة والادب والسياسة والاجتماع (مصر ١٩٤٦م) ص ٥٦
- (٥) مصطفى المنفلوطي - النظرات ج : ١ (مصر ١٩٢٥م) ص : ١٨٧
- (٦) احمد لطفي السيد - المنتخبات ج : ٢ (مصر ١٩٤٥م) ص : ٦٠
- (٧) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٦٢
- (٨) جميل الزهاوي - الاوشال ص : ١١٢
- (٩) مصطفى المنفلوطي - النظرات ص : ١٨٧

خلي رحابك للنبوغ رحبية ما للنبوغ نهاية وقرار (١)

والحرية الروحية هي الحرية المبدعة ، التي تخلق الفنون وتمنح الخلود فتندفع النفس معبرة عن رأيها ، حرة طليقة ، ترسم وتنحت وتؤلف الألحان والأشعار ، فالفن كما يقول طه حسين " حرية قبل كل شيء " ، حرية واسعة الى أبعد غايات السعة ، حرية في نفس المنتج . . . ان الفن حرية لا رق . . . فاذا أردت من الشباب ان يلحوقوا الفن ويسبقوه ويحاولوه ويتكروه ، فاجعلهم أحرارا ، لأن الفن أثر من آثار الاحرار لا من آثار العبيد " (٢) ، فالحرية الروحية هي حرية الانسان في نفسه وفي دمه ، وهي الحرية الداخلية ، الحرية التي تنتج ، وتثمر ، وهي حرية الضمير والوجدان والفؤاد واللسان ، وفي ذلك يقول احد الشعراء :

الحرذ والضمير والوجدان والطاهر الفؤاد واللسان  
من لا يخاف في سبيل الحق لوما ولا يقول غير الصدق (٣)

ومن طبيعة الشاعر ان يدعو الى الحرية الفكرية ، والى سيادة النفس للنفس ، والتحرر من كل شيء خارجي ، كذلك من طبيعته ان يكون حرا ، طليقا في نفسه وفي روحه فهو يحب الحرية ويعشقها ، لأنه يرى فيها المثل العليا ، والانسانية الكبرى ، ويرى فيها الوعي الكامل ، والعلم والمعرفة ، والرقى المتواصل ، فلم لا يصرخ الزهاوى في الكون ويعلم الناس الحرية الروحية ؟ :

بثوا بألسنة من نار ما في جماجمكم من الانكار  
سيروا الى غاياتكم في جراءة كالسيل هدارا وكالاعصار  
كونوا جميعا سادة لنفوسكم فالعصر هذا سيد الاعصار (٤)

ويعتقد الشاعر لو تحرر اهل الارض جميعا من الدساتير والحكام ، حتى تستطيع كل نفس ان تنال مناها ، وفي ذلك يقول ابراهيم الدباغ :

يا سائلني عن هوى نفسي وبغيتها من الحياة وقد غصت بتكدبر  
هو اى تحرير اهل الارض من ملأ من الهداة واقطاب الدساتير  
فكل نفس لها من سعيها أمل ولا تنال مناها دون تحرير (٥)

وقد سرى حب الحرية في قلب الزهاوى ، حتى شغلته عن كل شيء ، فهم باسمها ، وظل يناجي ليلاء حتى طوته الارض :

سرى حب ليلي في جميع جوارحي واذ هلني عن غيرها اى اذ هال  
وليلي كقرص الشمس يحمل ضوءه ويملأ عيني في غدوى وأصالي (٦)

(١) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ص ٢٢١ و ٢٢٢

(٢) طه حسين - مرآة الضمير الحديث ص ١١٧ - ١١٨

(٣) ؟ - مجلة المباحث بالسنة الاولى عدد ٧ ص ٣١٥

(٤) جميل الزهاوى - الاوشال ص ٢٠

(٥) ابراهيم الدباغ - مجلة الكتاب ص ٢٧٦

(٦) جميل الزهاوى - الاوشال ص ١٢٧

وخاطب ابو شبكة الحرية قائلاً :

عشقتك بدرا في السما منورا      يطل على الدنيا كعين مراقب  
فينظر ابناً الوجود محاطة      باسدال اظلام كأثواب راهب  
عشقتك دون البعض روحاً تعمدت      على كل غدار محاب وكاذب (١)

ويعظم امجد الطرابلسي الفتى الذي يقيد بالسلاسل ، ويرمي بالسجون ، وبالرغم من هذا يظل محافظاً على روحه محررة طليقة ، يضحك من بطش الطغاة ويستهنى بهم :

احب الفتى والغل يشغل عنقه      وسيف الاعداء بين عينيه مشهر  
يصيح بأعلى صوته ينكر الاذى      ويضحك من بطش الطغاة ويسخر  
ويشخ بالاغلال رأساً وان غدت      تحزومن انيابها الدم يقطر (٢)

ويتمنى الشاعر ان يعرف كنه الحرية ، وجوهرها القوي الذي يجعل النفس صادقة ، صبورة ، جبارة أمام الظلم والجور ، فيرى ان جوهر الحرية هو الخير ، فيقول :

ولكن سرا في الحياة جهلقة      وبغية نفسي ان يبين لها السر  
فمن اجله سقراط نوح بسجنه      ونفذ فيه حكمه الظلم والجور  
تناول كأس السم دون تردد      واعذب شي عند طعمها المر  
لقد طاف من اشباحه بي طائف      من المثل العليا يقال له الخير (٣)

ويشتاق الشاعر الى الحرية دوماً ، فيخاطب ربّه :

أنا حر يا رب احريتي كنهني  
ارود الجمال فجراً ومجبراً

.....

واجني حقي رويداً وقسراً

.....

أنا حر يا رب افي اضلعي شوق  
ألى رؤية الحقيقة حراً :

شاهدا ان رابتها معلنا عنها

صراحاً لدى الخليفة طراً (٤)

وكذلك يشتاق الشاعر الى التحرر من كل شي ، ويتمنى لو تطلق روحه في الفضاء :

تشرّب النور مداها ، وفي ذلك ينشد جبران مخاطباً الطير :

ليتني مثلك حر      من سجون وقيود  
ليتني مثلك روحاً      في فضاء الوادي اطيرو

اشرب النور مداها      في كؤوس من اثير (٥)

(١) الياس ابو شبكة - القيتارة ص: ٣٢

(٢) امجد الطرابلسي - الرسالة ، السنة السادسة ص: ١ ، عدد : ٣٢٥ ص: ٣٠

(٣) عبد الحميد الرازي - العرفان ص: ٢٨ ، ص: ٣٦ ، ٢٦٤

(٤) يوسف الخال - الحرية - ص: ٢٨ - ٩٩ و ١٠١ - ١٠٢

(٥) جبران خليل جبران - البدايع والطرائف ص: ٢١٤



وتتطلق ايضا روح رياض المعلوف ، فيخاطب الطير :

هذي روجي طارت في فضا لحنك مني  
فأرى شدوك شدوى وأرى لحنك لحني (١)

غير ان الشاعر يفتش عن الحرية الروحية في العالم ، فيراها مملوطة ، مقتولة ، لان الانسان لم يزل عبداً لشرائعه ، فيتساءل جبران متألماً : " هل يظل الانسان عبداً لشرائعه الفاسدة الى انقضاء الدهر ؟ ام تحرره الايام ليحيا بالروح وللروح ؟؟ ايبقى الانسان محققاً بالتراب ؟ ام يحول عينيه نحو الشمس ليحيا بنورها ويحترق قلبه بنارها ؟ " (٢) .  
ويتألم حسن كامل الصيرفي عندما يفتش عن الحرية بين قومه ، فلا يجدها ، لأن الاحرار يساقون الى السجن مكبلين :

ملجأى السجن ان دعوت الى الحق مسوقا في موكب الاصفاذ  
وهبوط الاحرار من منبر الحق صعود لمنبر الجلاد (٣)

وسرى الزهاوى ان حرية الفكر مقتولة في بلاده ، فيتألم ويصمت خوفاً من اضهاد الحاكمين وظلمهم :

شديد على حرية الفكر ضغطهم كأنهم اعداء حرية الفكر  
وقد لا أرى في القول لي من سلامة فأسكت عنه وهو يقده في صدري  
واعلم اني ان تجاهرت فرقوا اديمي بأنياب التعصب والظفر (٤)

وقد يتهم الشاعر ، ويدعو قومه الى الصمت ، والى الركود ، والخمول والتأخر ، لأن من يدعو الى الحرية الروحية وما فيها من نهوض وتقدم ورفق ، مصيره التمزيق والتشتيت ، وفي ذلك يقول الرصافي ساخراً متهمكماً ، متألماً :

يا قوم لا تتكلموا ان الكلام محرم  
ناموا ولا تستيقظوا ما فاز الآ التميم  
وتأخروا عن كل ما يقضي بأن تتقدموا  
ودعوا التفهم جانبا فالخير ان لا تفهموا (٥)

وبعد ان يرى ابو القاسم الشابي شعبه خاملاً ، كسولاً ، جاهلاً ، ذليلاً ، يكره النور ، يصرخ في وجوههم ، ويتمنى لو كان خطاباً لهوى بفأسه على رؤوسهم أو سيلاً جارفاً لههد بيوتهم ، او كان عاصفة لأيقظ النفوس من رقدتها ، وعلمها معنى الحرية الصحيحة ، ولكنه ييأس ، لأن قومه لا يسمعون ، فيذهب الى الغاب وحيداً ، يتلو على الطيور اناشيد الحزينة :

(١) رياض المعلوف - مجلة العصبة السنة الاولى - العدد السادس ص : ٦٨٥

(٢) جبران خليل جبران - كلمات ص : ٩٥

(٣) حسن كامل الصيرفي - مجلة الرسالة بالسنة الثامنة ص : ١ ، عدد : ٣٦١ ص : ٩٤٣

(٤) جميل الزهاوى - الاوشال ص : ٢٥

(٥) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ص : ٤٢٦

ايها الشعب ليتني كنت خطايا فأهوى على الجدوع بفأسي  
ليتني كنت كالسيول اذا سالت تهدد القبور رسا برمس

.....

ليت لي قوة العواصف يا شعبي فالقى اليك ثورة نفسي

.....

انت روح خميصة تكره النور وتقضي الدهور في ليل ملس

.....

ها أنا ذاهب الى الغاب يا شعبي لا قضي الحياة وحدي بيأسي

سوف اتلو على الطيور انا شيدى واقضي لها بأحزان نفسي

فهني تدرى معنى الحياة وتدرى ان مجد النفوس يقظة حس (١)

وينسادي جبران الحرية الهاربة ، يناديها لتعود الى بلاده ، فتعود بعودتها الحياة ،  
ويستعطفها ان تصغي اليه وتسمعه ، وان تلج نفس رجل من رجال امته ، فتبعته قويا  
مخلصا صادقا ، ليبيد الجهل ، وينير الظلمات ، ويرتقي بأبنا وطنه :

اصفي ايها الحرية واسمعينا ...

تكلمي بلسان فرد واحد منا ، فمن شرارة واحدة

يشتعل القش اليابس ...

ايقظي بحفيف اجنحتك روح رجل من رجالنا

فمن سحابة واحدة ينبثق البرق وينير بلحظة

خلا يا الاودية وقم الجبال ...

قوى قولوننا لنحييا ... (٢)

ويرى الريحاني ان الشعب الشرقي مظلوم ، وهو في سجن العبودية ، عبودية الجهل  
والفقر وعبودية الاستعمار ، فيركض ضارعا الى الحرية ان تنير الشرق المظلوم ، وترفع عن  
ظهره نير الاستعمار :

"متى تحولين وجهك نحو الشرق ايها الحرية ؟ ...

متى يمتزج نورك بنور هذا البدر الباهر

فيدور معه حول الارض ،

ويضي ظلمات كل شعب مظلوم ؟ ... (٣)

(١) ابو القاسم الشابي - مجلة الرسالة بالسنة الثانية هج : ٢ عدد : ٧٠ ص : ١٨٢٩

(٢) جبران خليل جبران - الارواح المتمردة - ص : ١٥٥

(٣) امين الريحاني - الريحانيات - ج : ١ ص : ٥٩

فمثل هذا الادب أدب مؤمن بالحرية الروحية ، والحرية الروحية هي الحرية التي تحرر نفسها من الجهل والتقاليد الفاسدة ، ومن كل قيد يقف عشرة في سبيل تقدمها ، فاذا استطاع كل فرد ان يصلح نفسه بنفسه ، تصلح أمته ، وتتسع روحها للعالم كله دون تعصب لأمة او جنس اولون ٠٠٠ والحرية الكبرى في ادب القرن العشرين هي المعرفة والعلم ، ريتها الحب ، وطنها العلم ورسولها الانسانية ، فالانسان المثالي هو الانسان الذي يظهر نفسه بنفسه من جميع الادران والاهاق والحدود ، وهو الذي ينطلق لبيدع ويخلق ما يشاء ، ويمنح العالم قطعاً خالدة منتزعة من صميم روحه المدركة ، وقلبه الواعي .

## الدين

كان الدين قديما مسيطرا بتقاليد وطقوسه على نفوس الافراد والجماعات ، وبالرغم من ذلك فقد استطاع أفراد قلائل ان يتحرروا من هذه السيطرة ، فتأملوا في الدين وتقاليد وطقوسه ورجاله ، فلم يجدوا فيه الا الغش والخذلان ، ولكنهم لم ينجحوا من الاضطهاد والتنكيل ، أما اليوم فقد تحرروا الافراد من رقة الدين واتباعه ، وحلت الثقافة والمعرفة مكانه ، بفضل انتشار الحضارة الاوربية الحديثة ، وتغلغلها في الشرق العربي ، تلك الثقافة التي امتدت جذورها الى القلوب والعقول ، فأخذ العربي يفكر ، وأخذ يؤمن بعقله كمرشد له في جميع شؤونه الدنيوية ، واصبحت الثقافة الصحيحة هي الدين ، والانسانية هي الرسول ، كلتاهما من منبع واحد هو الحب ، او الرب الرحيم . وقد تنادى الادباء والمفكرون بعد تأمل عميق الى دين جديد والى رسول جديد ، يضم العالم كله تحت لوائهما ، فلا ثما العصر الذي نحن فيه .

ورأى الادب العربي الحديث ان الدين الحقيقي ليس الا شعورا داخليا ساميا يهدف بالانسان الى الرقي المستمر والمعرفة ، حتى يبلغ الكمال الالهي ، فيصبح رسولا هوفي قبضته الانسانية ، تنير له طريق الحق . . . . . والدين هو الايمان الصحيح الذي يلقي - على حد تعبير الراقعي - " على روحك السكونية لانها متصلة بالله ، وفي ضميرك المحبة لانه متصل بالناس " (١) .

والدين هو عبادة الانسانية والعقل ، وهو السعي لخير العالم كله ، وليس الدين جهودا وزلا امام الكهنة المتفرقين :

والدين ما كان سوى سعيتكم للخير لا ذلا لهذي الحياة  
من عاش في دنياه اعنى الحجى لم يغتم الدنيا ولا مقتها (٢)

والدين هوفي صميم الحياة ، ليس خارجا عنها ، وهو الذي ينبغي عليه أن يساير الحياة بكل ما فيها ، وهو السعي المستمر في سبيل تحسينها ورفيها ، وليست الحياة الا هيكلها ، يدخله الانسان كل يوم ، وفي ذلك يقول جبران : " ان حياتكم اليومية هي هيكلكم ، وهي ديانتم ، فخذوا معكم كل ما لكم عندما تدخلون هيكلها ، خذوا السكة والكور والمطرقة ، والطنبور " (٣) ، على ان الدين الحقيقي هو الذي يساير المدنية بتفاعله المستمر - على حد تعبير خالد محمد خالد - " مع حاجات الناس ومع الحياة حتى تستطيع البشرية ان تجد منه عونا دائما يمكنها من مواجهة مشاكلها المستحدثة ، وضرورتها الطارئة . وبيارك محاولتها المستمرة للتقدم والوثوب " (٤) ، والمدنية الصحيحة بالتالي تقدس الدين للمقديم - كما يقول المقدسي - " المبني على الفضيلة والمعاملات الشريفة . الدين الذي يرفع النفس الى المثل الاعلى ، ويملا القلب حبا

(١) مصطفى الراقعي - المساكين ص: ٢٢١

(٢) احمد زكي أبو شادي - الشفق الباكي ص: ٣٩٣

(٣) جبران خليل جبران - النبي ص: ١٥

(٤) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ (مصر ١٩٥٠م) ص: ٤٦

ووقارا . الدين الذي لا يعرف وطننا غير الله ، ولا يتعصب لجنسية غير الانسان\* (١).

والدين بطبعه يساوق الحياة ، فهو " انساني بطبعه وشرعته . . . (وهو) ديمقراطي النزعة . . . لا يعترف بالفوارق المفتعلة " (٢) ، وهو يؤمن بالعقل ومساعاه لجعل الحياة المشرقة ، فان عصر الزهد والموت - يقول خالد خالد " قد انتهت وتغوض ، ونحن اليوم في عصر الحياة . . . فالدين لم يجي ليجعل من الحياة البهيجنة المشرقة مقبرة نقضي من أيامنا في صوامعها ولحودها ، ولكنه جاء يهتف ، ويدق اجراس الصباح للنوم صائحا فيهم ، اليكم زينة الله ، وطيبات الدنيا ، وعسرات الحياة " (٣) ، أما اذا وقف الدين عشرة في سبيل تقدم الحياة فالأفضل ان نطلق عليه اسم الكهانة لا اسم الدين ، لأنه يقف عشرة في سبيل تقدم الناس ، وطلب حياة أفضل من حياة التقليد الضيق ، والعرف المتزمت ، فينفر الناس من دينهم ، وفي ذلك يقول خالد خالد :  
" وليس ثمة ما ينفر الناس من دينهم مثل ابرازه في صورة قوة عائدة لنموهم ، مناهضة لحقوقهم ، مخذلة لطموحهم " (٤) ، فرسالة الدين الحق هي الحياة ، وللحياة فقط ، والحياة هي ان تعيش كريما حرا ، سعيدا ، لا ان تعيش مهانا عبدا ، محروما فكل دعوة تدعوك الى الحياة والسير في موكب التطور . . . خذها بقوة " (٥).

ويطرح الشاعر المفكر التقليد ، لأنه ينفر منه بطبعه ، ويدعو الى الحياة المثلى ، لأنه يحياها بطبعه . . . فيقول الزهاوي في تحكيم العقل في الدين :  
. . . ولكنني ما كنت يوما مقلدا يرى ان حكم العقل في الدين مأمم (٦)

ثم يصرخ بشعبه ان يحكموا العقل في الدين ، ويجعلوه رسولا ، وي طرحوا الخرافات ويتحروا من الكهنة الذين ينشرون على الناس عقائد هم البالية ، ويقيدونهم بقيودهم المتزمتة:

لا تقبلوا في الدين ما يروونه إلا اذا ما صح في الانظار  
انضوا القديم وبالجديد توشحوا حتام تختالون في الاطمار  
وتلمصوا من نير كل خرافة خرقا وتلقي السمرين في الافكار  
وتحرروا من قيد كل عقيدة سودا ما فيها هدى للسارى (٧)

ويتألم جبران من الكهنة الذين يقومون بفرائض الدين خوفا من البعث والعقاب :

كانما الدين ضرب من متاجرهم ان واظبوا ربحوا او اهلوا خسروا (٨)

ثم يصرخ داعيا الناس الى هدم هذه التقاليد البالية ، فيقول : " أنا متطرف حتى الجنون ، اميل الى الهدم مبلي الى البناء ، وفي قلبي كره لما يقده الناس وحب لما يابونه ، ولو كان بإمكانني استئصال عادات البشر وعقائدهم وتقاليدهم لما ترددت دقيقة " (٩).

(١) انيس المقدسي - مجلة الكلية مج : ١٢ مج : ٤ ص : ٢٨٨

(٢) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ ص : ٧٧ و ٧٨

(٣) المصدر نفسه ص : ٦١

(٤) و (٥) المصدر نفسه ص : ٤٦ و ٨٣

(٦) جميل الزهاوي - الاوشال ص : ٨٦

(٧) جميل الزهاوي - الاوشال ص : ٢١

(٨) جبران خليل جبران - المواكب ص : ٢٢

(٩) جبران خليل جبران - كلمات - ص : ٧٢

والدين باق في جوهره لا في عقائده وتقاليده ، وهذا الجوهر هو الذي  
يؤلف الناس جميعا بعضهم ببعض ، وهو الحب " ذلك الخيط النوراني الوثيق الذي  
ينتظم قلوب الناس ، فيجعل من حياتهم اغنية بهيجة ساحرة " (١) ، ويسعد الانسان  
ويقوده الى العلى والسلام ، يقول ابو شادي :

تسير بنا الدنيا الى الحسن والعلى وان كان في الوعد الطريق مفاصد  
ابث جمال الحب في الناس هائلا فذلك دين للسعادة قائم (٢)

وسرى جبران ان الاخوة والمحبة هما اللتان توحدان الاديان ، وتشران السلام ،  
فيخاطب الانسان :

- .. انت اخي وانا احبك ..
- .. احبك ساجدا في جامعك ..
- .. راكعا في هيكلك ..
- .. ومصليا في كنيستك ..
- فانت وانا ابنا دين واحد
- وهو الروح " (٣)

وسرى ابو شادي ان السلام هو الذي يوحد العقائد :

وكل العقائد مثل الوري توحدنا نزعاً للسلام (٤)

وكذلك يتمنى ميخائيل نعيمة ان يظل الشرق حصنا للدين " الذي يبتدىء بالله  
وينتهي بالله ، دين الاخوة الصادقة ، والابوة المتفانية ، دين المحبة الشاملة " (٥) ،  
التي تبشر بالسلام والطمأنينة .

والشاعر يرى ان الاديان كلها من جوهر واحد ، اذا جردناها من التقاليد  
الموروثة والعادات المتبعة ، وهذا الجوهر هو حس وشعور اوله - على حد تعبير نعيمة -  
" دهشة حسية ، وآخره نشوة روحية " (٦) ، والدين هو شعورك بالله المنظوى فيكم ، لا  
اكثر ولا اقل ، فمن كان شعوره بالله نورا صافيا ، كان دينه نورا صافيا . ومن كان  
شعوره دخانا كان دينه دخانا " (٧) .

وسرى خالد خالد ان غاية الاديان واحدة كما انها واحدة في جوهرها هو الدين  
يهدى الى الحق والفصيلة والصلاح والعمل على تنقية النفس الانسانية ، وتجديدها باستمرار  
حتى تظل مرآة صافية تنعكس عليها اخلاق الله " (٨) . أما المذاهب المتعددة فهي  
التي تفصلنا عن حقيقة جوهر الدين ، وفي ذلك يقول جبران : كثير من المذاهب كزجاج  
النافذة ، نرى الحقيقة من خلالها ، ولكنها تفصلنا عن الحقيقة " (٩) ، اما اذا جردناها

- 
- (١) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ - ص : ٦٧
  - (٢) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي - ص : ٧٨٠
  - (٣) جبران خليل جبران - دمعاً وتسامة - ص : ١٧٩
  - (٤) احمد زكي ابو شادي - اطراف الريح - ص : ١٥٨
  - (٥) ميخائيل نعيمة - صوت العالم - ص : ٢٩
  - (٦) ميخائيل نعيمة - ازيد المعاد - ص : ١٠٦
  - (٧) ميخائيل نعيمة - البيادر - ص : ١٠١
  - (٨) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ - ص : ١٩١
  - (٩) جبران خليل جبران - رمل وزيد - ص : ٣٠

مما علق بها من " الزوائد المذهبية والاجتماعية وجدناها ديننا واحدا " (١)  
ويعجب العقاد من تعدد الارياب ما دامت الاديان واحدة ، ومن تعدد المذاهب  
التي تضل الانسان عن طريق الصواب ، ما دام جوهر الاديان واحدا :

تعددت الارياب والدين واحد      فأمن به طرا او اكفر به طرا  
لقد عاش فيها آل عيسى واحمد      فهل كرهوا الايمان او كرهوا الكفرا ؟ (٢)

ويتساءل نقولا الحداد عما تعدد الاديان وما جر على الناس من ويلات :

فما بال اديان العباد تعددت      وفرقهم بالبطل مختلف الكتب ؟  
أما ملك الحب ابليس حقدهم      يدفعهم من ويل حرب الى حرب ؟ (٣)

ويميل جميع الشعراء المفكرين الى توحيد الاديان التي هي واحدة فسي  
جوهرها وغايتها ، غير ان التقاليد المختلفة ، والعادات الموروثة قد عدت المذاهب  
التي تعدت الانسان عن أخيه الانسان ، وحجبت عنه الحقيقة السافرة ، وينظر الشاعر  
المفكر الى المستقبل البعيد ، فيرى العالم كله يحيا بسلام ابدى ، لأنه يدى بيدى  
واحد عالمي ، ربه الحب والمعرفة ، ورسوله الانسانية ، وديناه الحياة المشرقة .  
واما هذا الدين العالمي - على حد تعبير نعيمة - هو " ملحمة الملاحم : ملحمة  
الانسان مع نفسه ، ومع الارض والسماء " (٤) .

نرى مما تقدم ان وعي الاديان العرب المحدثين قد اشتد واستيقظ ، وان  
الشعراء منهم خاصة يميلون الى توحيد الاديان وتجريدها من المذاهب ، وحث  
الناس على هدم التقاليد البلدية ، والعادات السقيمة ، التي تقف عثرة في سبيل  
رقي انفسهم من جهة ، ورتقي بلادهم من جهة اخرى . وقد اعتبروا الدين شعورا  
واحساسا يدعو الى المحبة والسلام ، وطرح الحقد والحسد ، وهو سعي مستعرف في  
سبيل حياة واعية ، مشرقة ، تدعو الى دين واحد ، ربه الحب والمعرفة ، ورسوله  
الانسانية .

(١) جبران خليل جبران - البدائع والظرائف ، ص : ١٩٤

(٢) عباس محمود العقاد - ديوان العقاد (مصر ، ١٩٢٨م) ص : ٢٦

(٣) نقولا الحداد - مجلة السيدات والرجال ، السنة : ١١ ، مج : ٧ ، ص : ٤٢٦

(٤) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ، ص : ٦٧



الموت - المعاد - الخلود

ان الموت سرّ ، لم يتوصل الى حقيقته انسان منذ كان الانسان . كل كائن يموت ويفنى ، وقد تأمل المفكرون القدماء في روح الانسان او نفسه ، وفي مصيرها فغير انهم لم يجزموا جزما قاطعا في مصير الانسان بعد الموت ، وكل ما عرف عنه هو ان الجسد يتوارى تحت التراب ، ويتلاشى عن وجه الارض ، وقد استمد الشعراء العرب القدامى وحيهم عن الموت من تجاربهم الفطرية او من الكتب الدينية ، او من الفلاسفة المفكرين ، فمنهم من قال بالبعث والنشر ، ومنهم من قال برجوع الروح الى الله ، منبجها ومصدرها ، ومنهم من وقف موقف الشك والحيرة ، غير ان الشعراء العرب القدامى عامة لم يجعلوا الموت موضوعا لقصائدهم ، بل ذكروه عرضا في الرثاء ، بأبيات قليلة . اما الشعراء العرب المحدثون فقد ذكروا الموت في قصائد الرثاء وغير الرثاء ، وجعلوه موضوعا لقصائدهم ، متأملين فيه ، باحثين عن سره . ولم تختلف نظرتهم الى الموت كثيرا عن سبقوهم ، غير انهم لم يتقيدوا بالكتب الدينية ، ولم يستوحوها ، بل سـعوا بأنفسهم يتأملون ويبحثون ، ويطلعون على الفلسفة المادية الاوربية الحديثة التي تقول ان الحياة دائرة ، فالانسان ينحل ذرات في التراب ليكون غذا للزرع والعشب والزرع ينحل ليكون غذا للحيوان والانسان . والحيوان ينحل ليكون غذا للانسان . . . . . والشعراء مؤمنون بالروح ابدعة ، مختلفوهم ان يعرفوا ما مصيرها ، ولم سكت في الانسان اذا كان مصيرها الى التراب ؟

يقف الشعراء العرب حائرين ، متسائلين عن الموت وحقيقته ، تارة يؤمنون بخلود الروح ، وما تنتجه من خلق وابداع ، وتارة اخرى يقفون موقف الشك والحيرة والادريّة .

ان الموت يقضي على كل كائن الا الله ، ويدور على كل انسان ، فلا ينجو منه امرؤ ، قويا كان او ضعيفا :

هو الموت لم ينج منه امرؤ      ولو انه في بروج تشيد  
يموت القوي كما انه      يموت الضعيف فهل من مخلص  
وما المرء الا رهين الردى      فسبحان من بالبقاء تفرد (١)

ويطفيء الموت كما ما تضيئه الحياة ، ويدفع الانسان الى نومه الابدّي ساكنا بلا حراك :

يطفيء الموت ما تضيء الحياة      وورا انطفائه ظلمات  
ان للنازلين في القبر نوما      تنتهي في سكونه الحركات (٢)

(١) جميل الزهاوي - الكلم المنظوم - ص : ٦  
(٢) المصدر نفسه ص : ٨٨

والموت آفة الحياة ، لانه لا يبقي شيئا :

ما لذ الحياة لو لا المنايا على الاثر  
انما الموت آفة ليس تبقي ولا تذر (١)

والموت يقضي على العالم والجاهل ، وعلى الكبير والصغير :

خالط ترب الارض جثمانه مطحونة منه بها الاضلع  
لله در الموت من خطة فيها استوى ذو العتي والمصقع  
ما أقدر الموت فمن حوله لم ينج لا كسرى ولا تبع (٢)

وقد نشر الموت حباله في كل مكان ، حتى ان الشاعر لا يرى مهرا منه :

اين المفر وللمنون حبال منصوبة كيف اتجهنا جينا (٣)

ولكن الشاعر لا يخاف الموت ، لانه موقن برجوعه الى الارض :

ما بنفسي خشية الموت ولا منه ارتهايي  
انا للارض وان طال عن الارض اغتـرابي (٤)

وسرى الشاعر في الموت راحة ، يستريح فيه الانسان من الاتعاب والاصاب ، ولعل روح ابي العلاء التشاؤمية لاقت صدى في نفوس شعرائنا العرب المحدثين ، الذين يطلبون الكمال عن طريق الجد والكفاح والسعي ، حتى اذا تعبوا من التشديد ، وجدوا انفسهم في عصر كثر فيه الاضطرابات والفساد ، وحالت بينهم دون الوصول الى غايتهم المثلى ، فذكروا ابا العلاء ، والشاعر العربي الذي لم يستطع ان يبلغ الكمال في الارض لانتشار الفساد في عصره ، فطلب الموت ليتخلص من البشر وهمهم ، ومن التفكير المضني :

إن سئمت الحياة فارجع الى الارض تنم آمنا من الاوصاب

تلك أم احن عليك من الام التي خلقتك للا تعاب

وحياة المرء اضطراب فان مات فقد عاد سالما للتـراب (٥)

ويقول عبد الرحمان شكرى ان الموت لذة ، تخلص الانسان من التعب والعناء :

لا يلد الموت الا متعب سهر العيش وفي الموت رقد

رقدة يا طبيبها من رقدة بعد ان عاشوا بلى وسهد (٦)

فالموت رحيم ، ينقذ الانسان من القسوة في الحياة الدنيا ، ومن الجهل والحقذ والخوف والأسى ، ومن التفكير المضني وهو عزاء للناس اجمعين ، وفي ذلك يقول فخرى ابو السعود مخاطبا الموت :

(١) جميل الزهاوى - الاوشال ، ص : ١١٩  
(٢) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ج : ١ (مصر ، ١٩٢٥م) ص : ٣٣ و ٣٤  
(٣) نجيب عبد الله مشرق - المشرقيات (حريصا ، لبنان ، ١٩٣١م) ص : ٢٨  
(٤) ايليا ابوماضي - الجد اول ، ص : ٧٣  
(٥) اسماعيل صبرى - مجلة الزهور للسنة الثانية ، ج : ٩ ، ص : ٤٧٩  
(٦) عبد الرحمان شكرى - مجلة الرسالة ، السنة الثالثة ، ج : ٢ ، عدد : ١٣٠ ، ص : ٢١٠٨

- تمحو يدك الحقد والخوف والأسى  
وانت تريح الفكر من كل معضل  
عزاء لبعض الناس انك قادم  
وكّل بلاء في النفوس قديم  
يظل له في حيرة ووجوم  
وان شقاء العيش غير مقيم (١)
- ويقول الزهاوي ان الموت راحة ، غير ان الانسان يحب الحياة ، بالرغم من اوصالها :  
كل كرب يا ايها الحي فاصبر ينتهي عندما يجيء العمات  
ان في الموت راحة غير ان المرء قد لا ترضيه الا الحياة (٢)
- ويقول ايضا :

- للقاء الموت قد جد مني الطلب  
ان موتي راحة وحياتي تعب (٣)
- ويرى الشاعر في الموت عزاء ، وتسليية ، فهو خير ما ورثه عن آباءه :  
أنا بالموت وحده أتسلى عن هموم الحياة والادعائ  
انما الموت خير ما خلقته لبنيتها الآباء من ميراث (٤)
- فما هو الموت ؟ وهل تخلد الروح او النفس بعد الموت ؟ وما يترك الانسان خلفه ؟ ...  
ان الجسد يفنى ويرجع الى التراب ، هذه ظاهرة لا يشك فيها أحد ، وأما الروح  
فيقف بعض الشعراء موقف المؤمنين بخلودها ، ويقف بعضهم موقف المؤمنين بفنائها  
مع الجسد ، وأما البعض الآخر فيقف موقف الشك والحيرة واللاذرية متسائلين عن الموت  
وكنهه .

ويؤمن يعقوب صروف برجوع الروح بعد اكتمالها وارتقاؤها - كما قال ابن  
سينا - الى العالم الروحاني ويقائها فيه :

- أما اجسامنا ليست سوى صور  
كهارب حركتها النفس فانتظمت  
حتى اذا تم في الدنيا تطورها  
طارت الى منزل في الكون روحاني (٥)
- مشكلات بأشكال ألوان  
في شكل مستودع للنفس جشعاني
- وكذلك يقول العقاد ان الروح خالدة :

أراني على الحالين روحا وبنية  
فان كنت ذا جسم ذوى قبل مصري  
احس بأن الموت ليس بمفقدى  
وان كنت ذا روح فروحي مخلدى (٦)

(١) فخرى ابوالسعود - مجلة الرسالة ، السنة الثالثة ، ص ٢ ، عدد ١٢٢ ، ص ١٧٨٩

(٢) جميل الزهاوي - الكلم المنظوم ، ص ٨٩

(٣) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ، ص ٥١

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٢٢

(٥) يعقوب صروف - ابولو ، ص ١ ، عدد ١٠ ، ص ١١٦٨

(٦) عباس محمود العقاد - بعد الاغصير (مصر ١٩٥٠م) ، ص ٢٣

والروح في نظر الزهاوى خالدة ، تنتقل بعد الموت من جسد الى جسد :

وسوف ابقى بك من بعد الردى مرتها  
وليس موتي غير تغييرى حينك السكا  
فلا انفصال عنك لي هناك كتام هنا (١)

وكذلك يرى توفيق الشرتوني ان الموت هو تجديد الشكل الخارجي للروح ، وان الموت "مظهر من مظاهر التجديد لا من مظاهر الفناء" ، لاني اعتقد بخلود المادة كما اعتقد بخلود النفس " (٢) . والموت في نظر قيصر معلوف هو تقبيح صورة الانسان ، وتشويهه ، لأن النفس خالدة :

فالنفس خالدة والموت ليس سوى تقبيح صورة انسان وتشويه (٣)

ويسرى نسب عريضة ان الموت هو انطلاق الروح وخلودها :

صاح عقل ! هل ترى  
فوق اوج الدرى  
بارقا قد سرى ما وراء الحدود  
... تلك نار الخلود  
تلك نار تشيق كل طرف طليق  
هل اليها طريق غير درب اللحد  
اذ تحل القيود (٤)

ويؤمن جبران بخلود كل موجود فيقول : " كل موجود باق . ووجود الموجود دليل على بقاءه " (٥) ، وكذلك يؤمن بانتقال الارواح بعد الموت وارتقاها حتى تبلغ ما تشاقه : " كل ما تشاقه الارواح تبلغه الارواح " (٦) ، ولا سيما بعد الموت ، عندما تحلق في الفضاء ساعية الى خالقها من غير قيد ولا تعويق (٧) . ويؤمن جبران بالخلود الابدى ، فيقول : " انا كنت منذ الازل ، وها انا ، وسأكون الى آخر الدهر ، وليس لكياني انقضاء " (٨) ، فالدموت في نظره بد الحياة ، وظفر للروحانيين هو اما للماديين فهو انقضاء وفناء :

والموت في الارض لابن الارض خاتمة  
فالدموت كالبحر من خفت عناصره  
وللأثيرى فهو البدء والظفر  
يجتازه هو اخو الاثقال ينحدر (٩)

(١) جميل الزهاوى - الاوشال ص : ٨

(٢) توفيق الشرتوني - من حي الى ميت ص : ٨٣

(٣) قيصر ابراهيم معلوف - تذكارات المهاجر ص : ١ ، ص : ١١٨

(٤) نسب عريضة - الارواح الحائرة ص : ١٩٦

(٥) جبران خليل جبران - البدائع والطرائف ص : ١٩٩

(٦) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٢٠٩

(٧) جبران خليل جبران - النبي ص : ٩٨

(٨) جبران خليل جبران - دمعة وابتسامة ص : ١٧٤

(٩) جبران خليل جبران - المواكب ص : ٤٤

ويرى ان الغابات لا تعرف الموت ، ولا تعرف القبور ، وهي بقا وسرور للانسان  
الذى يحيا فيها :

ليس في الغابات موت      لا ولا فيها القبور  
فاذا نيسان وتي      لم يمت معه السرور  
فالذي عاش ربيعا      كالذي عاش الدهور (١)

وكذلك يرى نعيمة ان الموت بقا ، وان الحياة تدور ، وليس لها بداية ولا نهاية :

عرفنا بأن الفناء بقا  
وان الحياة قبور تدور  
أليس الصباح شقيق المساء ؟  
أليس الطلح شقيق الصلاح ؟ (٢)

والموت هو تحرير الروح والنفس ، وفي الموت خلود وبقا ، ويشتاق الشاعر الى الخلود ،  
فيخاطب الانسان :

" يا صورة الله الفتانة  
الضائعة اليوم في وادي الظل والحيرة  
عهدا قطعت بالأموت  
حتى امزق عنك استارك وأردك مثلما كنت  
فتنة عريانة تحت الشمس  
لكنني اذ ذاك لن أموت (٣)

ويغرم الشاعر بطلب الخلود ، فيسعى ، ويجد في سبيله ، فيخاطب جبران نفسه :

يا نفس لولا مطعمي      بالخلد ما كنت اعي  
لحنا تغنيه الدهور  
بل كنت انهي حاضري      قسرا فيعدو ظاهري  
سرا تواريه القبور (٤)

ويرى فوزي المعلوف في شعره الخلود ، فيخاطب الموت :

ايه يا موت الذي تمس خلودي  
فاقضي ما شئت لست وحدك تقضي  
واذا كنت مالكا امر روجي  
مثلما انت مالكا امر نبضي  
فانا خالد بشعري على رغم  
زمان عن قيمة الشعر يغضي (٥)

(١) جبران خليل جبران - المواكب ص: ٤٤

(٢) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ص: ٦٢

(٣) المصدر نفسه ص: ١٠٦

(٤) جبران خليل جبران - جريدة الشام سنة ١٩٣٢ عدد ٣٨ ص: ٩

(٥) فوزي المعلوف - ذكرى فوزي المعلوف (لعيسى اسكندر المعلوف) ص: ١٥

وكذلك يرى الياس قنصل ان الموت يفني الشاعر ، وأما شعره فيخلد ، وفي ذلك يخاطب  
جبران وشعره :

وسيفني التراب جسمك اما هون يدري غير معنى البقاء ! ...  
يتجلى الخلود في كل بيت يتهاوى بسحرا لاستهوا ... (١)

وقد تأثر بعض الشعراء العرب بالطبيعيين الذين يقولون ان الجسد يفنى  
وينحل في التراب ، ويصبح غذاء للزرع والنبت والتهاب ، فيعطي للكائنات حياة ، وهكذا  
تدور الحياة على عجلة الازمان ، فاذا مات الجسم فجميع قوى الانسان تخمد ، وفي  
ذلك يقول الزهاوي :

فاذا ما مات جسم المرء فالروح تموت (٢)

والنفس لا تحس ، فلا رجاء للانسان بعد الموت ، فيقول :

ما للحياة وراء الموت تجد يد فلا يقوم من الاجداث ملحود  
القبر آخر بيت للألى هلكوا والحس في الهالك الملحود مفقود (٣)

لا حس عند النفس بعد زهوها ، والنفس الا مرة لا ترهب (٤)

ويقول ايضا :

اذا ما نحت في جدث فلا سمع ولا صوت  
وماذا كنت ترجو من حياة بعدها موت ؟ (٥)

ويقول زهير ميرزا ان الجسد يفنى ولن يرجع ، وان جميع قواه تهمد وتندثر :

عبثا نطلب الخلود هني الموت فمن كان للردى ليس ينفع  
كلما حاول الصعود تعالي ... تعالي ... وسوف ينكب ... أجدع  
طينة نحن ... ليس نعلو عليها ... واذا كان فالنهي قد يخدع  
عد كما كنت للتراب ولا ترجع ! ... وكل لاصله سوف يرجع (٦)

ويتساءل بعض الشعراء عن سر الموت ، وما قبله وبعده ، فيقفون موقف الشك  
واللأدرية والحيرة في أمر الموت العصيب ، الذي لم يستطع فيلسوف ولا عالم ان يكشف  
سره ، او ان يبعده عن الانسان ، فيتأمل الشعراء حائرين في مصير الانسان ، ويقف علي  
محمود طه متسائلا بدهشة :

(١) الياس قنصل - العبرات الملتهبة ، ص : ٦٥

(٢) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ، ص : ١٤١

(٣) جميل الزهاوي - الاوشال ، ص : ١٢٧

(٤) المصدر نفسه - ص : ٦٢

(٥) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ، ص : ١٦٤

(٦) زهير ميرزا - كافر (دمشق ١٩٤٨م) ، ص : ٨٦

- ايصبح الانسان هذا الرميم والجيفة الملقاة نهب التراب ؟  
ايستحيل الكون هذا الهشيم؟ والظلمة الجاثم فيها الخراب ؟  
لمن اذا تبدع تلك العقول أفي الردى تدرك ما فاتها ؟  
أم في غد تشوى بتلك الطلول ويسحق الدهر يواقيتها ؟ (١)
- فهل يرجع الهيكل العظمي بعد الموت ؟ هل يلقي اصحابه ورفاقه :  
تري يرجع هذا الهيكل العظمي انسانا ؟  
ويلقى بعد هذا الموت اخوانا وخلصانا ؟  
وهل نرجع بعد الموت احياء كما كنا ؟ (٢)
- وما هو الموت ؟ ولأى غاية جئنا ؟ للموت ام للشقاء نجيا ؟ :  
والموت ما هو . . . هل جسر نمر به ام هو غايبتنا من كل ذا التعب (٣)
- ويسأل العقاد عن الغاية من الحياة ، ويعجب جدا من فناء الاحياء :  
فيم عشنا وغاية العيش موت ، فميم متنا ، وغاية الموت بقيا ؟  
اعجب الحاليتين عندي حيي سوف يفتي ، لا ميت سوف يحيا (٤)
- ويتساءل ايضا اين يذهب الفاني :  
اين يفتي الفاني ؟ ايزهب من خلف نطاق الوجود ؟ ما ثم خلف (٥)
- ويحار ابو الفضل الوليد في الموت وما بعده ، ويتعجب من الدنيا اذا كان الفناء  
هو الغاية من الوجود :
- أبيني المرء في الدنيا ويقني كما نسجت بيوتا عنكبوت ؟  
وبعد الموت يدخل في التلاشي وليس له مصير أو مبيت ؟  
ونحن الحائرون وليس ندري انحيا بعد موت ام نموت ؟ (٦)
- ويتساءل المقدسي في البقاء :  
يوءمل في البقاء وهل بقاء له من بعد طي في اللحد ؟ (٧)

- 
- (١) علي محمود طه - الملاح التائه ص: ٩٢  
(٢) سيد ابراهيم - ابولو ص: ١ عدد : ٨ ص: ٨٦٧  
(٣) محمد الحليوي التونسي - الرسالة فالسنة الثانية ص: ٢ ص: ١٥٠٣  
(٤) عباس محمود العقاد - بعد الاعاصير ص: ٢٣  
(٥) المصدر نفسه ، ص: ٣١  
(٦) ابو الفضل الوليد - رياحين الارواح ص: ١٥٥  
(٧) انيس المقدسي - المورد الصافي - ص: ١٠ ص: ٤ ص: ٣٣٠



ويقول العقاد كيف يصبح الانسان لا شيئا :

أنا شيء فكيف اصبح لا شيء اذا تم للحياة مداها ؟ (١)  
ويتمنى نجيب شاهين ان يرجع احد من الموت ليخبره عما شاهد هناك ، لأن سر  
الموت قد حيرته :

ليتما يرجع من وادي الردى      مخبر يخبر عما شاهدنا  
سر هذا الموت قد حيرني      أنا منه بين شك و يقين  
كلما فكرت اوهت روحي      صخر ايماني والركن الثمين (٢)

وعندما يتأمل ابوماضي في مصير الانسان ، ويراه حفنة من تراب يقول متألما :

أكذا نموت وتنقضي احلامنا      في لحظة والى التراب نصير ؟  
خير ان مننا الالى لم يولدوا      ومن الانام جنادل وصخور (٣)

ويتساءل ابوماضي حائرا عما بعد الموت ، وعما يقول الناس فيه ، غير انه لا يدري شيئا :

اوراء القبر بعد الموت بعث ونشور  
فحياة فخلود أم فناه فدثور... ؟  
اكلام الناس صدق ام كلام الناس زور ؟  
اصحح ان بعض الناس يدري ؟  
لست ادري ... (٤)

ويقول ايضا في البعث متسائلا :

ان اكن ابعث بعد الموت جثمانا وعقلا  
اترى ابعث بعضا ام ترى ابعث كلاً ؟  
اترى ابعث طفلا ام ترى ابعث كهلا ؟  
ثم .. هل اعرف بعد البعث ذاتي ؟  
لست ادري ... (٥)

ويحار نعيمة في القلوب الحساسة التي اصبحت ترابا ، فيمد يده الى التراب عله يحسها  
تبض ارحبا او بغضا ، فلا يحس شيئا فيسأل مخاطبا الجماجم :

حدثيني عن القلوب التي كانت قلوبا واليوم صارت ترابا  
كيف كانت بالامس تملى ولا تحسب للموت في الحياة حسبا  
نايضات حبا وبغضا وايمانا وشكا وراجيات ثوابا  
ها أنا المس التراب فلا المسهما أو غبطة أو عذابا

(١) عباس محمود العقاد - بعد الاصابير ص: ٢٢

(٢) نجيب شاهين - المقتطف - مج: ١٨ - ص: ٣ - ص: ٣١٣

(٣) ايليا ابوماضي - الخمائل - ص: ١٦

(٤) ايليا ابوماضي - الجد اول ص: ١٤٠

(٥) المصدر نفسه ص: ١٠٠

اترين الاشواق صارت بروقا ودموع الاحزان اضحت سحابا ؟  
وأنين القلوب أمسى رعودا وأمانيتها استحالت ضبابا ؟  
أم ترين التراب عاد ترابا وسراب الآمال عاد سرابا ؟ (١)

وهكذا وقف الشاعر العربي الحديث بين الجماجم والقبور ، متأملا في الموت ،  
سائلا عن كنهه ، تارة يوه من بخلود الروح ، وفناء الجسد ، وتارة اخرى يوه من بقاء  
الروح والجسد معا ، وقد يعتبر الموت ظاهرة طبيعية ، قال بها العلماء الغربيون  
والفلاسفة الطبيعيون ، غير اننا نراه بطيل الوقوف بين هاتين النظريتين ، فتغمسه  
الحيرة والشك والأدرسة .

وأما النزعة البارزة في الشعر العربي الحديث ، فميل الى الايمان بخلود  
الروح ، لا سيما ما تركه وراءها من آثار روحية عالمية جميلة .



هذه هي قطرات روحية (١) ألمدتنا بها ديمة مباركة سمحاء ، فانتعش أدبنا الحديث ، وما نزال ننتظر المستقبل الذي يحمل إلينا الخصب كله ، ليشتد هذا الأدب وينمو ويتوسع ، وليصبح جديرا بالاحترام من جميع الأمم الراقية ، فتتغنى به اللسان في كل مكان وزمان .

ان شاعرنا العربي الحديث لا يرضى إلا التأمل العميق في كل ما يقول ، فيعنى بالفكر والشعور معا ، وينظر إلى الحياة نظرة سامية ، عمادها السعي والكفاح ، وهو ممن بالله ، ويحسه في كل ذرة منه ، ويؤمن بالعقل وبمجده في جميع أعماله ، وهو ممن بالروح وخلودها . لقد اشرفت في أدبنا العربي الحديث الروحانية التي تدعو إلى السلام والاخاء والمحبة ، والتي تؤمن بالانسانية ، واصبحت القصيدة الحديثة تعالج موضوعا لا يخلو من الفكر والشعور ، ولا يخلو من التجريد والارتفاع عن حدود المادة ، وتحلق في ما وراء الآفاق ، بعد ان كانت القصيدة الواحدة القديمة عامة تعالج مواضيع مختلفة ، ولا ترتفع عن نطاق المادة ، تعنى بالصور المادية والموسيقى اللفظية والمحسنات اللغوية .

ولا شك في ان الأدب العربي الحديث في طريقه إلى الكمال ، فينبغي على الأدباء العرب الحديثين ان يجاهدوا في سبيل ذلك ، وقد استطاع بعض الافراد على حد قول خالد الخالد " ان يتغلبوا على مشاق بيئتهم وظروفهم ، ويكتسبوا لأنفسهم رغم متاعبهم وآلامهم حياة روحية وضيئة " (١) ، يعبرون عنها في قصائدهم . . . وقد نعثر في ديوان واحد على قصيدة ارفصيدتين أو أكثر ، تعالج فيها مشاكل انسانية ، وتجسد الحرية والعدل والمساواة وتدعو إليها ، وقد نقلت مئات الصفحات من المجلات العديدة لنعثر على قصيدة واحدة تعنى بالروحانية وتبشر بها ، واشهر الشعراء الذين عنوا بمشاكل الروح والنفس عبد الرحمان شكري واحمد زكي ابوشادي ، وفي العراق الزهاوي والرضاوي ، وفي تونس ابو القاسم الشابي ، وأما في سوريا ولبنان فنجد أن الشعراء المهجريين ساهموا جملة مساهمة فعالة في هذا الاتجاه الروحي الجديد ، يجيء في طبيعتهم جبران ونعيمية ، ساعدتهم على ذلك عوامل كثيرة اهمها الحرية الفكرية التي عاشوا في ظلها ، والاحتكاك مباشرة بالحضارة الغربية ، واستعدادهم لهضم الثقافة الاوربية والايمان بها .

ولا بد من القول ان الأدب العربي الحديث عامة ما زال يتلمس طريق التحرر تلمسا ، وما زال أربابه وحملة المشاعر فيه يعانون الآم الكبت والعنت للوصول به إلى الهدف ، فأكثرهم لا يعيشون في اجواء حرة طليقة . أما أبناء الطليعة فهم أولئك الذين استطاعوا ان يتحرروا ، وي طرحوا جانبا التقاليد والعادات ، فحاربوا الاستسلام ، وكافحوا في سبيل حياة أفضل من حياة اجدادهم ، وعبروا عن تأملاتهم الحرة فبحثوا عن الله وعن كنهه دون التفات إلى الكتب الدينية ، وعالجوا في شعرهم مشاكل الروح والنفس والحياة والوجود والجمال والكمال والفن والحقيقة والحب والسعادة والانسانية والوطنية والحرية ، والديون والموت والمعاد والخلود ، وجعلوا هذه القيم الروحية مواضيع لقصائدهم ، فجاء شعرهم امام هذه المجردات ساعيا لكشف أسرارها ، ومعرفة اعماقها ، مؤمنا بها ، حاضيا عليها ، مناديا بأله جديد هو الحب والمعرفة ، ورسول جديد هو الانسانية ، وبعد . . . فما هي

العوامل التي تقوى القيم الروحية في الادب العربي الحديث ، وتدفعه نحو الكمال ، وتجعل منه ادبا روحانيا عالميا ، خالدا يحكي حال كل انسان في كل مكان وزمان ؟ ٠٠٠٤ ولقد سبق لنا ان ذكرنا العوامل التي اضعفت الروحانية في الشعر العربي القديم (١) ، وهذه العوامل ذاتها هي التي تضعف ادب الروح في كل عصر ، وتبعده عن الخلق والابداع لذلك فلا نرى داعيا في تكرارها ، بل نكتفي بذكر بعض العوامل التي تقوى ادبنا العربي الحديث ، وتجعل منه ادبا روحانيا ، عالميا ، خالدا ، وهي في نظري :

١ - الثقافة الصحيحة

٢ - الحرية

٣ - النقد الصحيح

### أولاً : الثقافة

ينبغي على الاديب العربي الحديث ان يفهم الادب القديم ، والثقافة العربية القديمة عامة ، وأن يتصل بالثقافة الغربية الحديثة ، فمن اهم ميزات الاديب الحقيقي سعة الاطلاع ، والالمام بأداب الامم على الاطلاق ، وفلسفتهم وعلومهم وفنونهم ، فالثقافة العميقة تساعد الاديب على طرق ابواب جديدة ، ومعالجة مواضيع عميقة ، ويشترك فيها العقل والشعور معا ، فيقوى الانتاج الادبي ، ويبلغ درجة الادب العالمي الذي لا يعرف الحدود ولا السدود ، ويؤمن بالحياة الراقية ، وما تحمله من حضارة ، فيبعضها حتى تصبح جزءاً من ذاته الكبيرة .

فالاديب العربي الحديث يجب ان يلتفت الى الثقافة العميقة ، ويأخذها جاداً ، متصوفاً في سبيلها ، حتى يستطيع ان يرتقي بأدبنا الحديث الى درجة الكمال ~~والتي هي من مميزات الادب القديم~~ ، لا يخاف العوز والفقر ، فالحكومات الفاضلة لا تدفن مواهب ابنائها ، ولا تسخر روحانيتهم للمادة الطاغية ، بل تساعد على نشر انتاجهم الفني ، وتكفل لهم حياة راضية ، وتشجع فيهم الاختصاص الادبي والانقطاع اليه ، لان الادباء - على حد قول طه حسين - لن يستطيعوا " ان يفرغوا للانتاج الادبي القيم الذي يذكي الثقافة ويرقيها ، ويهذب الانواق ويصفيها ، وأن يعملوا مع ذلك ويجاهدوا الكسب حياتهم اليومية " (٣) ، وبهذا يكون للامة العربية ادب جديد ، وليد العصر الحديث لا القرون الوسطى ، فلا يدخل على الادب بالتجديد الا بواسطة شعراء واسعي الاطلاع والمعرفة ، متصوفين في سبيله ، هؤلاء الادباء يسعون وما وراء المعرفة ، يأخذونها اينما كانت ، ويتعمقون فيها ، فمن اهم ميزات الشعراء ان تكون " جذوته مضطربة دائماً ، وضميره

(١) الرسالة ص : ٩٢ - ٩٩

(٣) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر ج : ٢ ص : ٥٠٦

(حبا) دائما ، وقلبمراة لكل شي " (١) ، حتى يستطيع ان يكون وعاء حيا للثقافة الحقيقية الحية . ومن واجب الاديب يقول محمد مندور " ان يكون مثقفا ثقافة منظمة عميقة مهضومة " وبالتالي ينبغي على بلادنا العربية ان تفهم ان الادب لم يخلق من العدم والفترة والسذاجة (٢) . فالثقافة الصحيحة تجعل الاديب ممتازا ، خالدا ، عبقريا ، يجدد باستمرار فهو ابن عصره والزمن الذي يحيا فيه ، وليس ابن العصر الجاهلي والقرون الوسطى ، فكيف يستطيع الاديب العربي ان ينتج ليساهم في الادب العالمي ، وهو متأرجح بين الماضي الذي يجره الى الوراء ، والحاضر الذي يدفعه الى الامام ؟ . . . على ادبنا اليوم عموما ان يعدل ويعمق بواسطة الثقافة العميقة ، ويمتن " بربطه - كما يقول زريق - بسائر الفنون التي تسعى مثله الى الجمال ، وتتغذيه بمبادئ الفلسفة والعلم التي تولد عنصرا هاما من عناصر الثقافة الحديثة ، بل من كل ثقافة رشيدة " (٣) ، فالثقافة الحقيقية تحرر النفس من الماضي ، والتغني به ، وتعني بالحاضر وترفئته ، وتجعل الانسان طبيعيا يحيا في صميم عصره وزمنه . والثقافة حرة لا تعرف الا الحرية المطلقة ، فهي التي تكسر الحدود المصطنعة ، والسدود المرفوعة بين الامم ، وهي لا تتعصب لجنس ، ولا تأنف من الاطلاع على فنون اى امة ، وفلسفتها وعلومها ، والثقافة الحقيقية وطنها العالم ، ورسولها الحرية ، فاذا اردنا ان نحفظ لادبنا العربي الحديث خلوه ، وجب علينا ان نلفت ادبنا الى ضرورة الثقافة العميقة ، فالشعر الخالد هو ادب الفكر والشعور معا .

نريد نهضة ادبية حقيقية كاملة ، فلنبدا :

اولا : بالاطلاع على الادب العربي القديم ، والثقافة العربية القديمة عامة ، ليس للتقليد ولا للايحاء ، بل لفهم الحركات الادبية ، وتلافى الاخطاء التي وقع فيها الادب العربي القديم .

ثانيا : بتغذية الاحساس بالجمال ، والدوق بالفنون ، وانفتاح النفوس على الثقافة الغربية العميقة ، وما فيها من علوم وآداب وفنون وفلسفة ، ليس للتقليد ولكن للتجديد والتنويع في الادب العربي الحديث ، وتلافى النقص فيه ، وجعله في مصاف الآداب العالمية الخالدة ، وذلك لا يتم - على حد تعبير موسى سليمان " الا بعد ان تنصهر نفوسنا في الادب الاوربي العالمي انصارا صحيحا ، ونغذى عقولنا ، وارواحنا من معين الفكر الاوربي الذي هو جوهر الفلسفات القديمة " (٤) على ان نحافظ على شخصيتنا ، ومن هنا يقول محمد مندور " ترانا ندعو جاهدين الى نقل الثقافة الغربية ان كنا نريد نهضة حقيقية " (٥) ، وينبغي لادبنا الحديث - يقول توفيق الحكيم - " ان يتأثر بالحضارة الموجودة الحية اذا اراد ان يحيا ، وأن ينتشر ، وأن يفهم ويعترف به في الارض عامسة " (٦)

(١) طه حسين - حديث الاربعاء - مج ٣ : ص ٢٤٤

(٢) محمد مندور - في الميزان الجديد ص : ٧٠

(٣) قسطنطين زريق - الوعي القومي ، ص : ١٨٧

(٤) موسى سليمان - مجلة الكلية بمعد يونيو الخاص ، سنة ١٩٤٤ ص : ٢٣

(٥) محمد مندور - في الميزان الجديد ص : ٨٧

(٦) توفيق الحكيم - تحت شمس الفكر ص : ٨٧ - ٨٨

## ثانياً : الحرية

الحرية المطلقة هي الحرية المنتجة التي تحرر نفس صاحبها من تقاليد الماضي ، وهي تبغي دائماً التجديد والتنوع لا التقليد والجمود . . . ومن طبيعة الادب ان يكون حراً طليقاً ، والادب العميق هو وليد الحرية ، فينبغي على الاديب المثقف ان يحرر نفسه من الخوف أولاً ، ثم ينبذ التقاليد البالية ، ويحطم الاصنام الموروثة ، ويرتفع بنفسه إلى دنيا لا حدود فيها ولا سدود ، مجتازاً كل عقبة في رحلته هذه . فاذا تلوا فـسرت الحرية للاديب ، وامتلأت شخصيته ، وانفتح عقله ، وتجدد فكره ، وازدهر انتاجه هو الادب القوي الخالد لا يتزعزع الا على تربة الحرية المطلقة ، فما قيمة الفكر المغلول ، والعقل القلق الحائر ؟ . . .

وقد تنبه المفكرون العرب الاحرار الى ضرورة الحرية الشخصية للاديب حتى يستطيع ان يخلق ويبعد ما يشاء ، وفي رأى طه حسين انه اذا تركنا الحرية لادبائنا كسي يظهروا النفس الانسانية عارية ، كما يفعل زملاؤهم الاوربيون . . . ثقب بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون ان يبرعوا فيه " (١) ، وينبغي على الادب ان يشعر بالحرية المطلقة التي تمكنه " من ان ينظر الى نفسه كأنه كائن موجود ، ووحدة مستقلة ليس مدينا بحياته لعلوم اخرى . . . أو عوامل اجتماعية وسياسية ودينية اخرى " (٢) ، ويجب على الادب ان يتحرر من هذه العوامل ، ليتاح للادب ان يقولوا ما يشاءون ، وأن ينتجوا ويبعدوا ما يشاءون ، فلا تكون القوانين عليهم صارمة بل سمحة مواعبة .

يجب ان يتحرر ادباؤنا العرب من الدولة ومن الجمهور ، تكتشفهم الحرية من كل صوب ، وتسهل لهم الطريق للخلق الجيد والابداع الجميل ، وحيث لا حرية في البلاد لا رقي ولا تجديد . فالاديب الحقيقي هو الذي يضيق بالحياة الحاضرة ، دائماً يسعى الى تحسينها . وهي خصلة - يقول طه حسين - " يمتاز بها الرجل الراقي الحي مولن يرضى عن الحياة رهي مطلقاً ، قوامه الادعان " (٣) ، وقد شعر المفكرون العرب بحالة الاديب العربي الحاضرة ، وكيف يعيش قلقاً ، خائفاً ، في بيئة موبوءة ، وفي جو سئم ، وبين مجموع مترمت ، لا يستطيع ان يعبر عن رأيه بحرية مطلقة . ولعل الحرية هي من اهم العوامل التي تقوى الانتاج الادبي ، وتجعل منه ادبا روحانيا خالداً ، لا يعرف الخوف ولا الحقد ، بل المحبة والانسانية ، فالاديب العربي اليوم يجب ان يتقن نفسه ثقافة عميقة ، تتغلغل في صميم نفسه ، مهما كلفه الامر من الشقة والجهد ، ثم يبدأ بالتمرد على كل عثرة في طريق تقدمه ورقبه ، وبالتالي في طريق تقدم بلاده العربية ورقبها . . . فالحرية تقوى قلب الاديب وعقله ، وتفتح امامه آفاقاً جديدة ، وقد رأى خالد خالد انه " لا بد من تغيير عالمنا العقلسي أو تهذيبه ، وترويضه حتى يسمح لكل فكر جديد ان يمر به ويجتازه . . . لا بد من نبذ الجبن وقهر المخاوف وشحن ضمير الفرد ، والمجتمع ، والدولة بالشجاعة القادرة على مواجهة المشكلات وفضها " (٤) .

(١) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر ج ٢ : ص ٥١٣  
(٢) طه حسين - في الادب الجاهلي (القاهرة ١٩٣٣م) : ص ٥٣  
(٣) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر ج ١ : (مصر ١٩٣٨م) : ص ٦٧  
(٤) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ : ص ٢٢٣



ويعتد ان يتحرر الاديب من عالمه الداخلي - كما ذكرنا - ويؤمن بالحياة وتطورها وورقيها ، ينبغي عليه ان يتحرر من تقديس الماضي ، ليحيا بكل ذرة منه في الحاضر الذي يتطلب منه قوة وجهدا مستمرين ، ليسير في ركب الحضارة الاوربية ، متأثرا بعقليتها النيرة ، مدركا ثقافتها . وقد قال قابيل آدم ، الاديب التركي الجري انه يجب على الشعوب الشرقية ان تتخلص من تقاليد الماضي تخلها كاملا ، وتحتل العقلية الغربية (١) ، وآدم هذا ، هو من الاديباء الذين اضرمو نار الثورة على العقلية الاسيوية القديمة ، وعلى جميع التقاليد القديمة التي لا توافق الحياة الحاضرة ، ونادوا بالعقلية الاوربية . ونحن العرب نرى ان حاجتنا الملحة اليوم هي ان نتحرر من الماضي القديم ومن عقلية القديمة التي لا تلائم الا الحياة الآخرة ، والزمن الذي كونها ، ولسنا مغالين اذا قلنا اننا بحاجة ماسة الى تغيير عالمنا العقلي كله ، ولنستطيع ان نسير في ركاب الحضارة الاوربية . فالعقلية الاوربية تتماشى وحاجات هذه الحياة الدنيا ، ونحن ما زلنا نعيش في الماضي السحيق وتقاليد ، التي تجرنا الى الوراء ، نستوحبها ونقدسها ، ونحن في عصر يختلف عن ذلك الماضي البعيد . لقد اصبحنا في تعلقنا بهذا الماضي كالمومياة المحنطة ، نعمل على تعويق التطور والحضارة ، وقد صنعت هذه المومياة المحنطة التقاليد التي - على حد قول آدم - " لم تسم بنا يوما الى افق السعادة والحرية والثروة ومعرفة حقيقة الانسانية " (٢) . ان هذه التقاليد دائما عثرة كبيرة في سبيل التقدم الثقافي ، والمساهمة الفعالة في التراث الانساني .

ولقد ألم بعض رجال الفكر العرب ان يروا الشعوب العربية ما زالت تقادس القدماء وتسبغ على ما جاءوا به صفة من الجلال والتقدیس ، فيتخذون ذلك " قاعدة من قواعد البحث ، ومقياسا من مقياس النقد - غير ان طه حسين يجيبهم قائلا - " اما أنا فلا قدس القدماء ، وانما انظر اليهم كما انظر اليك والى نفسي ، واعلم انهم مثلك ومثلي ، يجدون ويمزحون ، يحسنون ويسبئون " (٣) .

وينبغي على الادب ايضا ان يتحرر من الدين ، والادب في حاجة الى هذه الحرية المطلقة ، فلا يعتبر الادب - كما كان قديما - وسيلة لفهم القرآن والحديث ، بل يعتبر لتدقيق الجمال والترفع عن اوهام المادة ، ويجب ان لا تقادس اللغة لانها لغة الدين ، بل تتحرر من هذا التقديس جملة ، " ويوم تتحلل من هذا التقديس . . . يستقيم الادب حقا ، ويزهر حقا ، ويؤمن ثمرا قيما لذيذا حقا " (٤) ، فاللغة تتطور وترتقي ، وهي ليست منزلة ولا موقوفة من عند الله ، بل هي خاضعة للبحث والتجارب العلمية كما انها تتطور بتطور الحياة وضرورتها . وكذلك ينبغي على الادب ان يتحرر من رجال الدين المتزمتين الذين يعيقون العقل البشري عن النماء والتطور ، كما تعيق النظم

(١) اسماعيل مظهر - وثبة الشرق (مصر، ١٩٢٩م) ص: ٢١

(٢) المصدر نفسه - ص: ٢٧

(٣) طه حسين - حديث الاربعاء ج: ٢ ص: ٧٩، ٨٠ و ٨٨

(٤) طه حسين - في الادب الجاهلي ص: ٥٦



التشريعية تطوّر الشعور الاجتماعي ، فالأدباء المحدثون<sup>الريزي</sup> نريد لهم لبلادنا العربية نريد لهم ثائرين متمردين ، يقطعون عنهم القيود ، وينفضون عنهم التراب ، ويحيون في عصرهم الحاضر ، يؤمنون إيماناً قوياً بالعقل والعلم والانسانية ، فيتحرون من تقاليد الماضي والنظم التشريعية التي لا تتفق ومتطلبات العصر الحديث . لقد قاسى الأدب في مطلع نهضته آلاماً واضطهاداً من جمهور الرجعيين المنتشرين في البلدان العربية ، فعلى أديبنا اليوم ألا يعيقهم عن سيرهم في طريق التجدد والتغني بالفكر الحديث أي عائق ، وعليهم ان يدعوا أمتهم الى ثورة اجتماعية ، ادبية فعالة ، تنزعهم من ماضيهم نزهاً ، وتقذفهم في موكب المدنية السائر ، ومن ناحية اخرى على الذين ان يؤمن بالعقل والتطور والارتقاء ، والأ فيكون السدين " كهانة " - على حدّ تعبير خالد الخالد - وينبغي عليها أن تتحمل " وزر تأخر الشعب وجهله . . . . . وذلك بما تبشر به من تعاليم فاسدة . . . . . تزعم انها دين او انها من الدين " (١) ، وهي التي لا تسمح بالتطور والتجديد ، بل تعمل ضد المجتمع لا معه ، فالكنائس في الغرب تعمل مع المجتمع لا ضده ، وتمجد الرقي لا تلعنه ، وتدعو الى الحياة لا الموت ، وتتطور مع العلم والزمن ، وتقدم للفرد دائماً - كل حاجته الروحية التي تمكنه من السير مع مجتمعه لا التخلف عنه والنفور منه " (٢) ، لذلك وجب على الاحرار ان يتنادوا الى رسم سياسة جديدة لتنظيم المساجد ، وتهذيب وسائلها ، لأنارة المجتمع الاسلامي عامة ، حتى يستطيع الفرد الذي يعشق الحرية ان يحيا دون عائق يفكر ناضج ، وقلب نابض ، ونتاج عميق .

رأينا مما تقدم انه ينبغي على الأديب ان يتسلح بالحرية الصحيحة التي تحطم السدود والحدود في طريقه الى الكمال ليخلق ويبدع ، والحرية الصحيحة هي خلاصة الحريات التي ذكرناها ، وهي الحرية الفكرية والحرية الاجتماعية والسياسية ، والحرية الدينية والتقليدية ، وهذه الحرية العميقة هي السلاح القوي الذي يفتح به الأديب آفاقاً جديدة ، وآمالاً واسعة . . . . .

### ثالثاً : النقد الصحيح

النقد الصحيح العميق ، هو النقد الذي يحيي الأدب ويقويه ، وينسقه وينظمه ، فيخلصه من التشويش والاضطراب والقلق . والنقد العميق هو رسول يهدي الأدب الى طريق رشيد معبد ، ليمشي فيه باطمئنان ودعة . والنقد الصحيح هو الذي يخلد الأدب ، ويحمله الى الكمال ، وتلافي النقص . فالناقد يجب ان يتحلى بما يتحلى به الأديب ، له ما للأديب من ثقافة عميقة ، وحرية مطلقة ، وله ما للأديب من ذوق مرهف ، وخيال خصب ، وعقل ناضج ، وعليه ما على الأديب من رسالة خالدة . . . . . فالناقد هو عقل زمنه ، والشاعر هو لسان زمنه ، وهما يعيشان جنباً الى جنب في الامة الخالدة ، فاذا فقد الأديب الناقد فقد قوته وعمقه ، وفي ذلك يقول الراجعي ان الشاعر

(١) خالد الخالد - من هنا نبدأ ص: ٢٣

(٢) المصدر نفسه ص: ٢٤

" لا يكون لسان زمنه حتى يوجد معه الناقد الذي هو عقل زمنه " (١) .

ونحن ندعو أبناء العربية الى الالتفات الى قيمة النقد الصحيح الذي يكاد يكون مفقودا بيننا ، وينبغي على الناقد أن يكون مثقفا ، حرا ، نزيها ، مجردا من كل غاية ، إلا غاية واحدة وهي انقاذ الادب من الاضطراب والضعف والتلاشي ، وانقاذ ، ايضا من الجمهور الهدام ، والتقاليد المتزمتة ، والحكومات العربية العديدة وسباستها المجحفة ، فالناطقون بالعربية اليوم موزعون بين عدة حكومات ، ولهذا - يقول العقاد - "ينفضل الكاتب عن قرائه بكثير من الحواجز والحدود" (٢) ، فيضعف الادب ، ويقل الانتاج لأسباب مادية ، لا يستطيع الادباء أن يقوموا بها لينقطعوا الى الادب بذلك ينبغي على الحكومات العربية أن تسهل لهم الطريق ، وتحميمهم من العوز والفقر ، وتفتح لهم مجالا للحرية المطلقة والثقافة العميقة التي لا تعترف بالحدود ولا بالسدود ، فنرى انهم مستعدون ان يخلقوا ادبا عربيا قويا ، انسانيا خالدا ، حينئذ ينبع الادب من رغبات الروح ، لا من رغبات الطامة ، فاذا لم يكن هذا فلن يكون للشاعر العربي " مثل عليا في النفس ، ولا عاطفة صحيحة نحو مطلب اعلى في الجمال النفسي " (٣) .

اذا . . . من هنا نستطيع فقط ان ننال لادبنا العربي الحديث الخلود ، وننقده من القحط الروحي ، والضعف العام . . . ومن هنا فقط يجب أن يبدأ أدبنا مزودا من الثقافة العميقة ، والحرية المطلقة التي تدعو الى التحرر من الحواجز والحدود القائمة بين الامة العربية الواحدة ، والنقد العميق الصحيح الذي ينظم ويسهل ، ويرفع لبنات قوية لبناء المجد والخلود ، ويحطم اللبنة الضعيفة المهلهلة ، ويرجعها ذرات من تراب . . .

ومن هنا يدرك الاديب العربي ان رسالته هي " الخلق والابداع - خلق كيانه المفقود ، توطئة للأبداع " (٤) ، وتوطئة للوصول الى ذروات المجد التي لا تقسم إلا على دعائم الايمان بالعقل والحرية والانسانية . . .

(١) مصطفى صادق الرافعي - المقتطف مج ٦٨ : مج ١ : ص ٣٠

(٢) عباس محمود العقاد - مجلة الكتاب مج ١٠ : مج ١ : ص ١٥

(٣) فؤاد سليمان - مجلة المكشوف السنة السادسة عدد ٣٦ ص ٢

(٤) سامي الكيالي - الفكر العربي بين ماضيه وحاضره (مصر ١٩٤٣م) ص ٩٣

المصادر العربية  
حسب الترتيب الهجائي

- ابن ابي حجلة ، شهاب الدين - ديوان الصباة على هامش تزيين الاسواق ج ١ : مطبعة بولاق - مصر ، ١٢٩١ هـ .
- ابن ابي سلمى زهير - ديوان زهير بن ابي سلمى ( شرح الشيباني ) مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- ابن ابي الصلت مامية - ديوان امية بن ابي الصلت ( جمع بشير بهوت ) المطبعة الوطنية ، بيروت ، ١٩٣٤ م .
- ابن ابي طالب علي - ديوان علي بن ابي طالب ، المطبعة الاهلية ، بيروت ، ١٣٢٧ هـ .
- ابن الاثير - المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ، مطبعة بولاق ، مصر ، ١٢٨٢ هـ .
- ابن جعفر مقدامة - نقد الشعر ، مطبعة الجوائب بقسطنطينية ، ١٣٠٢ هـ .
- ابن حجاج ، مسلم - صحيح مسلم ، ج ١ ، دار الطباعة العامرة ، مصر ، ١٣٢٩ هـ .
- ابن حزام ، عروة - ديوان عروة بن حزام ، مخطوطة بيد جبرائيل جبور ، ١٣٢٠ هـ .
- ابن حنبل ، احمد - كتاب السنة ج ١ ، المطبعة السلفية ، مكة ، ١٣٤٩ هـ .
- ابن الاحنف والعباس - ديوان العباس بن الاحنف ، ( شرح عبد المجيد الملا ) مطبعة عبد الحميد احمد حنفي ، بغداد ، ١٩٤٧ م .
- ابن خلدون - مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ، مطبعة مصطفى محمد ، مصر ، سنة ؟
- ابن خلكان - وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، ج ١ ، المطبعة الميرية ، مصر ، ١٢٧٥ هـ .
- ابن دريد الازدي - ابو بكر بن الحسن - مقصورة ابن دريد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٣٩ م .
- ابن رشيق القيرواني - العمدة ، ج ١ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٠٧ م .
- ابن الرومي - ديوان ابن الرومي ( جزآن ) مطبعة التوفيق الادبية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- ابن سلام الجمحي ، محمد - طبقات الشعراء ، مطبعة السعادة ، مصر ، سنة ؟
- ابن سينا - منطق المشركيين ، مطبعة المؤيد ، القاهرة ، ١٩١٠ م .
- ابن الشجري - مختارات ابن الشجري ( ضبط محمود زناتي ) مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٢٥ م .
- ابن الطغريل - خي بن يقظان ، المطبعة المصرية ، الاسكندرية ، ١٨٩٨ م .
- ابن عربي - ترجمان الاشواق ( تحقيق ر . أ . نيكلسون ) مطبعة لندن ، ١٩١١ م .
- ابن عربي - الديوان الاكبر ( ملك مرزا محمد شيرازي ) مطبعة بومي ، سنة ؟
- ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ( التزام محمد توفيق ) ، القاهرة ، سنة ؟
- ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٦ م .
- ابن قتيبة - عيون الاخبار ، مج ٢ و ٣ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٨ و ١٩٣٠ م .
- ابن المعتز محمد الله - ديوان ابن المعتز ، ( اعتناء محي الدين الخياط ) مطبعة الاقبال ، بيروت ، ١٣٣٢ هـ .

- ابو تمام - ديوان ابي تمام الطائي ( ضبط شاهين عطية ) المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٩ م .
- ابو تمام - ديوان الحماسة ( شرح التبريزي ) مطبعة الكتبي ، مصر ، ١٣٣٥ هـ .
- ابو شادي ، احمد زاكي - ديوان اطياف الربيع ، مطبعة ؟ ، مصر ، ١٩٣٣ م .
- ابو شادي ، احمد زكي - ديوان الشفق الباكي - المطبعة السلفية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- ابو شبكة ، الياس - ديوان الى الابد ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٤ م .
- ابو شبكة ، الياس - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة ، مطابع الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٥ م .
- ابو شبكة ، الياس - ديوان القبتارة ، مطبعة صادر ، بيروت ، ١٩٢٦ م .
- ابو العتاهية - الانوار الزاهية في ديوان ابي العتاهية ( اعتناء لويس نبيخو ) المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٠٩ م .
- ابو العلاء المعري - سقط الزند ، ج : ٣ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٧ م .
- ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ، جزان ، ( اعتناء كامل كيلاني ) مطبعة التوفيق الادبية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- ابو ماضي ، ايليا - ديوان الجداول - مطبعة مرآة الغرب ، نيويورك ، ١٩٢٧ م .
- ابو ماضي ، ايليا - ديوان الخمائل ، مطبعة دار الاحد ، بيروت ، سنة ؟
- ابو نواس - ديوان ابي نواس ( شرح محمد واصف ) المطبعة العمومية ، مصر ، ١٨٩٨ م .
- ابو الوفا محمد - ديوان انفاس محترقة ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٣٣ م .
- اسحاق ، اديب - الدرر ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٩٠٩ م .
- الاصبهاني ، ابو الفرج - الاغاني ج : ٢١ ، المطبعة بريل ، ليدن ، ١٣٠٥ هـ .
- الآمدى - الموازنة بين ابي تمام والبحترى ، مطبعة حجازي ، القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- امين ، احمد - ضحى الاسلام ج : ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٦ م .
- امين ، احمد - فجر الاسلام ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٢٨ م .
- امين ، احمد - فيض خاطر ج : ٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٥ م .
- امين ، احمد - فيض خاطر ج : ٣ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٤٢ م .
- امين ، احمد - قصة الفلسفة اليونانية ج : ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٣٥ م .
- امين ، احمد - قصة الفلسفة الحديثة ج : ٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٣٦ م .
- الانطاكي ، داود - تزيين الاسواق بتفضيل اشواق العشاق - مطبعة بولاق ، مصر ، ١٢٩١ هـ .
- ايراني ، مؤيد ابراهيم - ديوان الدموع ج : ١ ، مطبعة الجميل - حيفا ، ١٩٣١ م .
- ايوب ، رشيد - ديوان الايوبيات ، مطبعة ؟ ، نيويورك ، ١٩١٦ م .
- البحترى - ديوان البحترى ج : ١ ، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ، ١٣٠٠ هـ .
- البخارى - صحيح البخارى ج : ١ ، ٣ ، ٨ ، المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق ، مصر ، ١٣١٤ هـ .
- و ١٣١٥ هـ .
- بدوى ، عبد الرحمان - التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٤٠ م .
- بدوى ، عبد الرحمان - شهيدة العشق الالهي ، مطبعة مصر ، القاهرة ، سنة ؟
- البستاني ، بطرس - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، المطبعة البولسية ، حرتما ، لبنان ، ١٩٣٧ م .

- البستاني ، فؤاد افرايم - الروائع وعدد : ٢ ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت ، ١٩٢٧ م .
- بسترس سليم ( دى ) - ديوان الجليس الانيس بالمطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٧ م .
- البستي ، ابو الفتح - ديوان ابي الفتح البستي ، مطبعة جمعية الفنون - بيروت ، ١٢٩٤ هـ .
- بطي ، روقايل - سحر الشعر ، ج : ١ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٢ م .
- التبريزى - يحيى بن علي - شرح القصائد العشر ، المطبعة المنيرية مصر ، ١٣٥٢ هـ .
- الشعالي - يتيمة الدهر ، ج : ١ ، المطبعة الحنفية ، دمشق ، ١٣٠٣ هـ .
- الجاحظ ، عمرو بن بحر - الحيوان ، ج : ١ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٠٧ م .
- ~~جبران ، جبران خليل - الاجنحة المتكسرة ، المطبعة الرشيدية ، كفرشما ، ١٩٣٧ م .~~
- جبران ، جبران خليل - الارواح المتعددة ، ؟ ، ١٩٣٤ م .
- جبران ، جبران خليل - البدائع والطرائف ، مطبعة يوسف كوى ، مصر ، ١٩٢٣ م .
- جبران ، جبران خليل - دمة وابتسامة ، المطبعة التجارية الحديثة ، مصر ، ١٩١٤ م .
- جبران ، جبران خليل - رمل وزيد ، ( ترجمة انطونيوس بشير ) ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٧ م .
- جبران ، جبران خليل - السابق ، ( ترجمة انطونيوس بشير ) ؟ ، ١٩٣٧ م .
- جبران ، جبران خليل - عرائس المروج ، المطبعة الرشيدية ، كفرشما ، لبنان ، ١٩٣٦ م .
- جبران ، جبران خليل - العواصف ، المطبعة الرشيدية ، كفرشما ، لبنان ، ١٩٣٧ م .
- جبران ، جبران خليل - كلمات ( جمع انطونيوس بشير ) ، المطبعة العربية ، مصر ، سنة ؟
- جبران ، جبران خليل - آلهة الارض ( ترجمة انطونيوس بشير ) ؟
- جبران ، جبران خليل - المواكب ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، سنة ؟
- جبران ، جبران خليل - النبي ، ( ترجمة انطونيوس بشير ) ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- الجرجاني ، عبد القاهر - اسرار البلاغة ، مطبعة الرضى ، مصر ، ١٣٢٠ هـ .
- الجرجاني ، علي بن عبد العزيز - الوساطة بين المتتبي وخصومه ، مطبعة العرفان ، صيدا ، لبنان ، ١٣٣١ هـ .
- حتي ، جري ، جبور - تاريخ العرب ( مطول ) ج : ٢ ، مطبعة دار الكشاف ، ١٩٥٠ م .
- حداد ، رزق - ديوان نفحات الرياض ، مطبعة جريدة مرآة الغرب ، نيويورك ، ١٩٤٥ م .
- حسن ، محمد عبد الغني - ديوان مذنب الحياة ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٠ م .
- حسين ، طه - حديث الاربعاء ، ج : ٢ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، ١٩٣٧ م .
- حسين ، طه - حديث الاربعاء ، ج : ٣ ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- حسين ، طه - مرآة الضمير الحديث ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٤٩ م .
- حسين ، طه - مستقبل الثقافة في مصر ، ج : ١ و ٢ ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٣٨ م .
- حسين ، طه - من حديث الشعر والنثر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٨ م .
- ~~الحكيم ، توفيق - تحت شمس الفكر - مطبعة دار سعد مصر ، مصر ، ١٩٤٥ م .~~
- الحلبي - ديوان صفى الدين الحلبي - مطبعة حبيب خالد ، دمشق ، ١٢٩٧ هـ .
- حلبي ، محمد مصطفى - الحياة الروحية في الاسلام ، مطبعة دار احياء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٥ م .

- حيدر سليم - ديوان الآفاق ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٦ م .
- حيدر ، لطفي - محاولات في فهم الادب ، مطبعة ، ؟ ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- الخال ، يوسف - ديوان الحرية ، مطبعة دار الاحد ، بيروت ، ١٩٤٧ م .
- خالد ، خالد محمد - من هنا نبدأ ، مطبعة دار النيل ، القاهرة ، ١٩٥٠ م .
- خوري ، رؤيف - الفكر العربي الحديث ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- المدسوقي ، عمر - في الادب الحديث ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٨ م .
- الراقعي ، مصطفى صادق - ديوان الراقعي ، مطبعة الجامعة ، الاسكندرية ، ١٣٢٢ هـ .
- الراقعي ، مصطفى صادق - رسائل الاحزان في فلسفة الجمال والحب ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- الراقعي ، مصطفى صادق - المساكين ، مطبعة دار العصور ، مصر ، ١٩٢٩ م .
- الرصافي ، معروف - ديوان الرصافي (جزءان) مطبعة دار المعرض ، بيروت ، ١٩٣١ م .
- الرضي ، الشريف - ديوان الشريف الرضي ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٣٠٩ هـ .
- الريحاني ، امين - انتم الشعراء ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٣٣ م .
- الريحاني ، امين - التطرف والاصلاح ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٨ م .
- الريحاني ، امين - الريحانيات ج : ١ ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٢ م .
- الريحاني ، امين - الريحانيات ج : ٢ و ٣ ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٣ م .
- زريق ، قسطنطين - الوعي القومي ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٠ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان الاوشال ، مطبعة بغداد ، العراق ، ١٩٣٤ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان رباعيات الزهاوي ، مطبعة القاموس ، بيروت ، ١٩٢٤ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان الكلم المنظم ، المطبعة الاهلية ، بيروت ، ١٣٢٧ هـ .
- الزوزني ، يشرح المعلقة السبع ، المطبعة الفخرية ، مصر ، ١٣٥٢ هـ .
- زيادة ، هي - رسالة الاديب الى الحياة العربية ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٣٨ م .
- زيادة ، مي - الصحائف ، المطبعة السلفية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- زيادة ، مي - ظلمات واشعة ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٣ م .
- زيادة ، مي - كلمات وارشارات ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٢ م .
- زيدان ، جرجي - تاريخ آداب اللغة العربية ، ج : ٤ ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩١٤ م .
- الزيات ، احمد حسن - في اصول الادب ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- الزيات ، احمد حسن - وحي الرسالة ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٠ م .
- السراج ، ابو نصر عبد الله بن علي - اللوح في التصوف (اعتناء نيكلسون) مطبعة بريل ، ليدن ، ١٩١٤ م .
- سعيد ، جميل - اتجاهات الادب النكليزي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٩ م .
- سلامة ، بولس - حديث العشيبة ، مطبعة دير المخلص ، لبنان ، ١٩٥٠ م .
- سليمان ، موسى خليل - الحب العذري ، مطبعة دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٤٧ م .
- السيد ، احمد لطفي - تأملات في الفلسفة والادب والسياسة والاجتماع - مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .



- السيد ، احمد لطفي - المنتخبات ، ج : ٢ ، مطبعة المقتطف والمقطم ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- الشرتوني ، توفيق حسن نادر - من حي الى ميت ، مطبعة المعرض ، بيروت ، ١٩٣١ م .
- شمائل ، امين - ديوان المبتكر - مطبعة ؟ ، بيروت ، ١٨٦٩ م .
- الشمائل ، شبلي - فلسفة النشوء والارتقاء ، ج : ١ ، مطبعة المقتطف ، مصر ، ١٩١٠ م .
- شوقي ، احمد - ديوان الشوقيات ، ج : ١ ، مطبعة مصر ، سنة ؟
- شوقي ، احمد - ديوان الشوقيات ، ج : ٢ ، مطبعة مصر ، مصر ، ١٩٣٩ م .
- شيخو ، الأب لويس - الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، ج : ١ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٤ م .
- شيخو ، الأب لويس - الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، ج : ٢ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٦ م .
- شيخو ، الأب لويس - شعراء النصرانية ، ج : ١ و ٢ ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ، ١٨٩٠ م .
- شيخو ، الأب لويس - شعراء النصرانية بعد الاسلام ( ٤ اجزاء ) ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٣ - ١٩٢٧ م .
- صليخ منطازيم منندلا الاطاليري في الاصل والوجود ، مطبعة دار الرحيمة ، بيروت ، ١٩٤٥ م .
- صبرى ، اسماعيل - ديوان اسماعيل صبرى ، مطبعة لجنة التأليف ، والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٨ م .
- الضبي ، المفضل بن محمد - المفضليات ، ج : ١ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- طه ، علي محمود - ديوان الشوق العائد ، مطبعة دار احياء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- طه ، علي محمود - الملاح التائه ، مطبعة دار احياء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٣ م .
- غازار ، نسيب - نقد الشعر في الادب العربي ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٣٩ م .
- عبد النور ، جبور - التصوف عند العرب ، مطبوعات دار الكثر ، بيروت ، ١٩٣٨ م .
- عبده ، طانيوس - ديوان طانيوس عبده ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٥ م .
- عريضة ، نسيب - الأرواح الحائرة ، مطبعة جريدة الاخلاق ، نيويورك ، ١٩٤٦ م .
- العريضة ، ابراهيم - الاساليب الشعرية ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٥٠ م .
- العسكري - كتاب الصناعتين ، مطبعة محمود بك ، الاستانة ، ١٣٢٠ هـ .
- العقاد ، عباس محمود - ديوان بعد الاعاصير ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٠ م .
- العقاد ، عباس محمود - ديوان العقاد ، مطبعة المقتطف والمقطم ، مصر ، ١٩٢٨ م .
- عنتره - شرح ديوان عنتره ( صححه امين سعيد ) ، المطبعة العربية ، مصر ، سنة ؟
- غانم ، محمد عبده - ازهار الاشعار ( جمع ارثر جون آربرى ( A.S. Arberry ) لندن ، ١٩٥٠ م .
- الغزالي ، محمد - احياء علوم الدين ، ج : ١ ، المطبعة الازهرية المصرية ، ١٣٠٢ هـ .
- غلاب ، محمد - المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة ، المطبعة عيسى الكندي ، القاهرة ، ١٩٤٨ م .
- الفارابي ، ابو النصر - آراء اهل المدينة الفاضلة ، مطبعة النيل ، مصر ، سنة ؟
- فدعق ، علي حسن - نغمات من اقلام الشباب الحجازي ( جمع فدعق الزواوي الساسي ) - مطبعة المكتبة العزيزية ، مصر ، ١٩٤٣ م .
- الفراتي ، محمد - ديوان النغمات ، مطبعة الفرات ، العراق ، ١٩٤٦ م .
- فريحة ، مانيس - الفكر العربي ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٥٠ م .
- فهمي ، منصور - خطرات نفس ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٣٠ م .
- فياض ، نقولا - رفيف الاقحوان - المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٠ م .



- فياض ، نقولا - على المنبر ج : ١ ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٣٨ م .
- القرآن - مطبعة الحاج عبد الحميد احمد حنفي ، مصر ، ١٣٥٨ هـ .
- القرشي ، محمد بن ابي الخطاب - جمهرة اشعار العرب ، المطبعة الخيرية ، مصر ، ١٣٣٠ هـ .
- القشيري ، ابوالقاسم عبد الكريم بن هوازن - الرسالة القشيرية في علم التصوف ( شرح زكريا الانطري ) مطبعة دار الكتب العربية الكبرى ، مصر ، ١٣٣٠ هـ .
- قنصل ، الياس - ديوان السهام ، المطبعة السورية ، بوانسرايرس ، ١٩٣٥ م .
- قنصل ، الياس - ديوان العبرات الملتببة ، مطبعة ؟ بوانسرايرس ، ١٩٣١ م .
- الكتاب المقدس ، ترجمة جمعية التوراة الاميركية بالبريطانية والاجنبية ، القاهرة ، ١٩٣٨ م .
- كثير - ديوان كثير بن عبد الرحمان الخزاعي ج : ٢ ( جمع هنري بيرس H. Pére's ) مطبعة جول كريونل ، باريس - الجيريا ، ١٩٢٨ م .
- كرم ، يوسف - تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٣٦ م .
- لبكي ، صلاح - ديوان سام ، مطبعة منشورات الثقافة اللبنانية ، لبنان ، ١٩٤٩ م .
- لبيد - ديوان لبيد ( تحقيق بروكلمان ) مطبعة بريل ، لندن ، ١٨٩١ م .
- لبيد - ديوان لبيد العامري ( رواية الطوسي ) ( اعتناء يوسف ضياء الديد الخالدي المقدسي ) مطبعة ادولف هلز هوسن - وين ، ١٨٨٠ م .
- المتنبي - العرف الطيب في شرح ديوان ابن الطيب ( لناصر اليازجي ) المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٣٠٥ م .
- مشرق ، نجيب عبد الله - ديوان المشرقيات ، مطبعة القديس بولس ، حريصا ، لبنان ، ١٩٣١ م .
- مظهر ، اسماعيل - فلسفة اللذة والألم ، مطبوعات مكتبة النهضة المصرية ، مصر ، ١٩٣٧ م .
- مظهر ، اسماعيل - وثبة الشرق ، مطبعة دار العصور ، مصر ، ١٩٢٩ م .
- المعلوف ، فوزي - على بساط الريح ، مطبعة الغنون ، بيروت ، ١٩٢٩ م .
- المعلوف ، فوزي - ذكرى فوزي المعلوف ( جامعته عيسى اسكندر المعلوف ) مطبعة زحلة الفتاة ، لبنان ، ١٩٣٢ م ، ٨٨٧٨٥٥ .
- المعلوف ، قيسر ابراهيم - ديوان تذكارات المهاجر ج : ١ ، مطبعة المناظر ، سان باولو ، ١٩٠٤ م .
- المعلوف ، نجيب يوسف - دواني القطف في تاريخ بني المعلوف ( لعيسى اسكندر المعلوف ) المطبعة العثمانية ، بعيدا ، لبنان ، ١٩٠٨ م .
- المقدسي ، انيس - امراء الشعر العربي في العصر العباسي ، المطبعة الاميركانية ، بيروت ، ١٩٤٦ م .
- المقدسي ، انيس - الذكرى لتسنون ( ترجمة ) المطبعة الاميركانية ، بيروت ، ١٩٢٥ م .
- المقدسي ، انيس - العوامل الفعالة في الادب الحديث ، مطبعة المقتطف ، القاهرة ، ١٩٣٩ م .
- المقدسي ، انيس - المختارات السائرة ، المطبعة الاميركانية ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- المكي ، محمد بن علي ابوظالب - قوت القوب في معاملة المحبوب ج : ٢ ، المطبعة الميمنية ، مصر ، ١٣١٠ هـ .
- الملائكة ، نازك - ديوان شظايا ورماد ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٩٤٩ م .
- مندور ، محمد - في الميزان الجديد ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- المنفلوطي ، مصطفى لطفي - النظرات ج : ١ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٥ م .
- المنفلوطي ، مصطفى لطفي - النظرات ج : ٢ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٣٠ م .
- ميرزا ، زهير - كافر ، مطبعة دار اليقظة ، دمشق ، ١٩٤٨ م .
- النابلسي ، عبد الغني - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح الواجيد الالهية ، مطبعة بولاق ، مصر ، ١٢٧٠ هـ .

- النجفي ، احمد الصافي - ديوان الاغوار ، مطبعة الكشاف بيروت ، ١٩٤٤ م .
- النجفي ، احمد الصافي - ديوان الحان اللهب ، مطبعة اليقظة العربية ، دمشق ، ١٩٤٩ م .
- نعيمة ، ميخائيل - الاوثان ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٤٦ م .
- " " - البيادر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- " " - الغريال ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- " " - زاد المعاد ، مطبعة المقتطف والمقطم ، مصر ، ١٩٣٦ م .
- " " - صوت العالم ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، سنة ؟
- " " - كرم على درب ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- " " - مذكرات الارقش ، مطبعة المناهل ، بيروت ، ١٩٤٩ م .
- " " - همس الجفون ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- الوليد ، مابو الفضل - ديوان رياحين الارواح ، مطبعة ؟ ، ١٩٣١ .
- اليازجي ، ناصيف - مجمع البحرين ، المطبعة الاميركسانية ، ١٩١٣ م .

(مجمعة من الادباء) - مجموعة الربطة القلبية ، نيويورك ، ١٩٥١ م

اسماء المجلات حسب الترتيب الهجائي

مج ١	-	ابولو
سنة ٧ و ٨ و ٩	-	الاديب
السنة الاولى	-	الأمالي
سنة ١٧	-	التعاون
سنة ٧	-	الحارس
سنة ٩ و ١٠	-	الحديث
سنة ٤	-	الاخلاق
سنة ٢ و ٣ و ٤ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٥	-	الرسالة
سنة ٣	-	الرياض
سنة ١ و ٢	-	الزهور
سنة ١١ و ١٢	-	السيدات والرجال
سنة ١٩٣٢ عدد ٣٨ و ٤٢	-	الشام (جريدة)
سنة ٨	-	الضاد
مج ٢٢ و ٢٨	-	العرفان
السنة الثانية	-	العصبة
سنة ١٠	-	الغرى
سنة ١ و ٢ و ٣ و ٥ و ٦	-	الكتاب
مج ١٢ ، وعدد خاص ، يونيو ١٩٤٤ م .	-	الكلية
السنة الاولى	-	المباحث
مج ٣	-	المشرق
مج ٢	-	المقتبس
٣٣ و ٣٥ و ٥٢ و ٦٤ و ٦٨ و ٧٠ و ٧١ و ٧٤	-	المقتطف
٨٣ و ٨٢ و ٨١ و ٨٠ و ٧٩ و ٧٧ و ٧٦	-	
٨٦ و ٨٧ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨	-	
١٠٠ و ١٠١ و ١٠٥ و ١٠٧ و ١١٠	-	
سنة ٣ و ٦	-	المكشوف
مج ١ و ٢	-	المناهج
مج ٨	-	المنهل
مج ١٠ و ٢٠	-	المورد الصافي
مج ١ و ٢	-	النبراس
السنة الاولى	-	الندوة اللبنانية
<del>الاسم</del>	-	<del>الاسم</del>
السنة الاولى	-	النشرة السورية
السنة الرابعة	-	النواعير

- مع ٢٦ و ٢٨ و ٢٩ و ٤١ و ٤٢ و ٤٤ و ٤٥  
و ٤٦

الهلال

المصادر الاجنبية

- 1 - Arnold, MatheW - Essays In Criticism, second series, London - New York, 1893
- 2 - Bowra, C.M.- A Book of Russian Verse , London, 1947.
- 3 - Bradley, A.C. - Oxford Lectures On Poetry, London, 1926.
- 4 - Burrill, E.W. - Literary Vespers, New York, 1924.
- 5 - Carlyle, Thomas - On Heroes, Hero-worship & the Heroic In History - Great Britain, 1841.
- 6 - Coleridge, S.T. - Biographia Literaria, London - New York, 1910.
- 7 - Christie, A.H. - Legacy of Islam v.2, (ترجمة زكي محمد حسن) مصر ١٩٣٦
- 8 - De Boer, T.G. - (ترجمة محمد عبد الهادي ابوريدة) تاريخ الفلسفة في القاهرة ١٩٣٨
- 9 - Donnelly, F.P. - Art Principles In Literature, New York, 1923.
- 10 - Drake, D. - Invitation to Philosophy, Cambridge, 1933.
- 11 - Drew, Elizabeth - The Enjoyment of Literature, New York , 1935.
- 12 - Duhamel, G. - (ترجمة محمد مندور) دفاع عن الإبداع القاهرة ١٩٤٢
- 13 - Emerson, Waldo - Essays - London, 1942.
- 14 - Evans, B.I. - A Short History of English Literature, New York, 1940.
- 15 - Guérard, Albert - Preface To World Literature, New York, 1940.
- 16 - Hitti, Philip - History of the Arabs, London, 1949.
- 17 - Jones, E.D. - English Critical Essays, England, 1916.
- 18 - Knight, W. - Prose Works of William Wordsworth V.I., London-New York, 1896.
- 19 - Lebon, G. - (ترجمة احمد زغلول) جوامع الكلم مصر ١٩١٤
- 20 - Lodre, G. De F. (ترجمة نزيه الموييد العظم) والقول الحق في تاريخ سورية وللسطين والعراق دمشق ١٩٢٥
- 21 - Lucas, F.L. - Ten Victorian Poets, Cambridge, 1940.
- 22 - Murry, J.M. - Countries of the Mind, London, 1931.
- 23 - Nicholson, R.A. - A Literary History of The Arabs, London , 1923.

- 24 - Nöldeke - Sketches From Eastern History, (Translated by J.S. Black),  
London, Edinburgh, 1893.
- 25 - O'leary, De Lacy - Arabia Before Muhammad, London - New York, 1927.
- 26 - Shelley & Sidney - Defence of Poetry, (Edited by H.A. Needham), London, ?
- 27 - Smith, J.H. & Parks - The Great Critics, New York, 1939.
- 28 - Snyder, F.B. & Martin R.G. - A Book of English Literature V.II, New York, 1943.
- 29 - Tisdell, F.M. - Studies In Literature, New York, 1919.

## أدب الروح عند العرب

( تلخيص )

حاولت في رسالتي هذه أن أبحث عن القيم الروحية في الأدب العربي القديم ، وكيف تطور فهم الشعراء العرب القدامى لهذه القيم ، وقد رأيناها تتفكك من أوهام المادة ، وتعدد تدريجيا حتى تجد عند قلة الفلاسفة الشعراء والشعراء الصوفيين تربة خصبة ، وتصبح قيمة انسانية مجردة . . . ثم ذكرت الاسباب التي اضعفت القيم الروحية في الشعر العربي القديم عامة . وكذلك فعلت في الأدب العربي الحديث ، وحاولت أن أبحث فيه عن القيم الروحية ، فأتضح لي ان في الأدب العربي الحديث ميلا الى الايمان بالقيم الروحية ، وتجريدا وتأملا فيها ، غير أنها لم تنزل في الطريق حديثة ، تتلمس طريقها تلمسا ، وذكرت العوامل التي تقوى أدب الروح ، لعل ادباءنا يتنبهون اليها .

وقد قسمت رسالتي الى خمسة فصول ، ذكرت في الفصل الاول ما نعني بالمادة المجسدة ، والروح المجردة ، وظهرت فيه الصراع الذي قام بين المادة والروح في الفكر الانساني منذ كان الانسان حتى عصرنا الحديث ، ثم كيف من خلال هذا الاصطراع نشأت الفلسفة التي جمعت المعارف كلها ، وكيف انشقت عنها واحدة فواحدة ، كسل يبحث في حقله ، غير ان كل فرع له صلة متينة بالاصل ، فالفلسفة لا تنافي العلم والدين والادب ، كما ان للادب صلة حميمة بالفلسفة والعلم والدين ، لأن الادب والشعر هو أساس متين للمعارف كلها ، كلها تبدأ بالشعور والاحساس ، ثم يكون التعبير عنها فلسفة او علما او ديننا .

وفي الفصل الثاني ، تحدثت عن فهم الادب عند الفرنجة ، وتحديدهم الأدب الحقيقي ، فالشعر عندهم من ضروريات الحياة ، وليس من الكماليات ، وللشعر عندهم رسالة انسانية ، يهدف دائما الى تجريد المادة ، والتأمل فيها ليرفع النفوس الصغيرة ، ويمنحها ايمانا وسموا ، ويقدم للنفوس الكبيرة نشوة وغبطة ، جميعهم يشتركون فسي الانشودة الكبرى ، جميعهم يقفون باسم المحبة على صعيد واحد . وكذلك بحثت في فهم الادب عند العرب المحدثين ، فوجدت شيئا واضحا بينهم وبين الفرنجة ، وما اراؤهم الا صدى لآراء اخوانهم الفرنجة ، وقد اتفق الفريقان على ان الادب الحقيقي الخالد هو الادب الذي يغوص في اعماق النفس البشرية ، وفي اعماق الطبيعة ، ليحل غوامضها ، واسرارها ، يبحث دائما عن الحقيقة الكبرى ، وعن الكمال والجمال والخير ، فيقرب الناس بعضهم الى بعض تحت لواء المحبة الانسانية الشاملة ، ويقدم للبشرية سعادة روحية ، وأدبا روحيا ، يتصل بالعواطف السامية عند الناس ، فيغذيها ،



ويهدبها ويرقيها . فأدب الروح أدب ينبعث عن رغبات النفس ، فلا غش فيه ولا خداع .  
ويبحث في الفصل الثالث في الشعر العربي القديم ، وقدمت له بحثا في فهم الشعر  
عند العرب القدامى ، ورأيت ان فهم الشعر لم يتغير تغييرا كبيرا من عهد ابن سلام  
الى عهد ابن خلدون وما بعده ، ولم يتجاوز الاوزان الموسيقية ، والقافية والالفاظ  
الجيدة ، والصور الحسية ، وما فيها من تشبيه ، واستعارات واشارات ، ثم ذكرت تطور  
الشعر في اغراضه ومواضيعه ، من الشعر الجاهلي حتى العصور العباسية ، معددة  
المجاري الفكرية التي شاعت في العصر العباسية ، والتي انحصرت في الفلسفة وعلم  
الكلام والتصوف ، وألمت بها الماما سريعا لعلي أدرك مدى تأثيرها في الشعر  
العربي القديم ، وقد ذكرت المنابع الاجنبية التي استقت منها ، من فارسية ويونانية  
ورومانية ، ويهودية وسريانية ومسيحية . ثم تناولت اشهر الدواوين الشعرية العربية  
القديمة ، باحثا فيها عن القيم الروحية ، وكيف تطور فهم العرب القدامى لها ، فرأينا  
ان الادب العربي القديم عامة لم يعن بشأن المجردات ، وقلما التفت اليها متأملا ،  
متعمقا ، وكان الشعر في العصر الجاهلي و صدر الاسلام وما بعده على الاطلاق ، واقعيا ،  
فطريا ، أقرب الى أدب الحس والمادة منه الى أدب الروح ، فيه ما يملأ العين والاذن  
والفم ، وقد تقرأ ابياتا عابرة نتيجة لاختبارات شخصية ، تدخل في باب الحكم والامثال . .  
ولم تؤثر الفلسفة في الشعر العربي القديم تأثيرا فعلا ، بل ظلت بعيدة عنه الآ في فئة  
قليلة جدا ، أما القيم الروحية التي طرقها الشعر العربي القديم فهي الله والحب والكمال  
والجمال ، والحقيقة والدين والفضيلة ، والحرية والعقل والروح والنفس ، والسعادة ، والموت  
والمعاد والخلود ، هذه القيم الروحية قد وجدت في الادب العربي القديم ، غير ان النظرة  
اليها كانت نظرة مادية ، شكلية ، تظهر في فعال البشر ، وقد ذكرتها بالترتيب التاريخي ،  
وجارت تطورها والنظر اليها ، فوجدت ان الدواوين العربية القديمة عامة لا تهتم بالتأمل  
فيها كـموضوع قائم بذاته ، بل تذكر عرضا كما تجي بيتا او بيتين ، وقد ذكرت بعض  
الابيات ، مستشهدا بها ، ووقفت عند الفئة القليلة التي جردت هذه القيم ونظرت اليها  
بنظرة روحية الهية ، وكان لأبي العلاء المعري حظ منها - ولو كان قليلا - وكذلك  
للغلاسة الشعراء ، أشهرهم ابن سينا ، والشعراء الصوفيين ، أشهرهم رابعة العدوية ،  
وابن عربي وابن الفارض ، وهو لا قلة بالنسبة الى المئات الذين ساهموا في الأدب . وختمت  
هذا الفصل بالبحث في الاسباب التي اضعفت أدب الروح عند العرب القدامى ، وهي تنحصر  
فيما يلي :

- ١ - العقلية العربية
- ٢ - الروح الاسلامية ورجال الدين
- ٣ - فقدان الحرية
- ٤ - عدم الايمان بقيمة الانسان
- ٥ - ضعف النقد

أما الفصلان الاخيران فخصصتهما في الشعر العربي الحديث ، فكان الفصل الرابع توطئة تاريخية وسياسية واجتماعية ، شمل عصرى الانحطاط والانبعث ، والقرنين التاسع عشر والعشرين ، وذكرت العوامل التي أثرت في الشعر العربي الحديث وايقظته ، وهي :

- ١ - الثورة الفرنسية وما حملت اليه من مبادئ انسانية سامية .
- ٢ - الثقافة الاوربية وما حملت اليه من أدب وفلسفة وعلم .

ثم ذكرت اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة التي ظهرت في الوعي الفردي **والمقظة الروحية** في الانسان ، والتي أدت الى مشادة عنيفة بين التقليد والتجديد ، أو بين الجديد والقديم ، وبعبارة شاملة بين العلم والدين ، ثم ذكرت الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث ، وهي :

- ١ - الاهتمام بالشؤون الشعبية .
- ٢ - احياء الروح القومية بعد اندثارها قرونا عديدة .
- ٣ - الشغف بالحياة الطبيعية .
- ٤ - التجديد في الاساليب الفنية .
- ٥ - التأمل في المواضيع المعنوية المجردة .

وهذا الاتجاه الاخير هو ما نعنيه بأدب الروح الذي يعالج القيم الروحية ، وقد اصبحت اتجاهها جديدا معلوما ، ومعترفا به ، بعد ان كان مجهولا في الادب العربي القديم ، لا يؤبه له ، ولا يذكر في مواضعه واغراضه العديدة .

وأما الفصل الاخير فقد خصصته بالقيم الروحية في شعر القرن العشرين ، وقد تمت فيه عرضا شاملا لها ، باحثقنها في المجالات والدواوين الحديثة ، حيث اصبحت القيمة الروحية الواحدة تعالج في قصيدة واحدة ، بعد أن كانت القصيدة العربية القديمة متعددة المواضيع والاعراض ، وأما القيم الروحية التي عرفها الادب الحديث فهي : الله والروح والنفس ، والحياة والوجود والجمال والكمال ، والفن ، والحقيقة ، والانسانية ، والوطنية ، والسعادة ، والحب والحرية والدين والموت والمعاد والخلود ، وقد عرف اكثرها الادب العربي القديم ولكنه لم يعرفها كما عرفها الادب الحديث ، وكانت عند شعراء العرب القدامى عامة محدودة ، لا تتجاوز المادة والشكل والفعل ، أما عند بعض الشعراء العرب المحدثين في القرن العشرين فهي مطلقة ، تسموعن المادة ، وترفع معها النفوس الوضيعة لتسبح في الفضاء حرة طليقة ، حيث لا حدود ولا سدود . . . . ورأينا ان الادب العربي المحدث - وان كان على قلة - يميل الى الايمان بهذه القيم الروحية التي تجعل من الادب العربي ادبا عالميا . . . ولكنني أقول ان الادب الروحي هذا لم يزل جديدا في ادبنا الحديث عامة ، ولم يزل في طريق الايمان . أما الذين اشتهروا بالايمان بهذه القيم الروحية والتغني بها فهم حفنة من الافراد من مختلف البلدان العربية ، ومن الشعراء الذين عنوا بمشاكل النفس والروح في مصر عبد الرحمان شكرى ، واحمد زكي ابوشادى ، وفي العراق الزهاوى والرفايعي ، وفي تونس ابو القاسم الشابي ، وأما في سوريا ولبنان فنجد ان الشعراء

المهجرين ساهموا جملة مساهمة فعالة في هذا الاتجاه الروحي الجديد ، يجيء في طبيعتهم جبران ونعيمة ، ساعدهم على ذلك عوامل كثيرة ، اهمها الحرية الفكرية التي عاشوا في ظلها ، والاحتكاك مباشرة بالحضارة الغربية ، واستعدادهم لهضم الثقافة الاوربية والايغان بها .

وقد ختمت رسالتي متحدثة عن العوامل التي تقوى القيم الروحية في الادب العربي الحديث ، حتى اذا تنبه لها الأدباء العرب كسبنا لأدبنا العربي عالمية وخلودا . ومن هذه العوامل :

- ١ - الثقافة الصحيحة التي تبدأ بالاطلاع على الثقافة العربية القديمة ، وبالتالي بالاطلاع على الثقافة الاوربية العميقة .
- ٢ - الحرية التي تبدأ بالتححرر الشخصي والفكرى ، وبالتالي بالتححرر من الماضي وتقديسه .
- ٣ - النقد الصحيح الذي يقوى الأدب وينسقه وينظمه ، ويخلصه من التشويش والاضطراب والقلق .

ترياعلى