Archive of SID

المصادر الفلسفية لأدب المهجر الشمالیّ

نصرالله شاملی*
صحبتاله حسنوند**

الملخص

لاشک أنّ الأدب العربی فی أغلبه قدیماً وحدیثاً، لیس أدب المواقف أو النظریات الفلسفیّة المتکاملة، وإنّما هو أدب اللمعات أو النبضات الفلسفیة، ما عدا الجانب الصّوفی المتفلسف حقّاً لدی مدارس الحلاّج (۳۰۹ق)، وابن‌عربی (۶۳۸ق)، تلک المدارس الممتدة عبر عصور الفکر الصّوفی، سواء ما کتب منها باللسان العربّی أو ما کتب باللسان الفارسیّ، مع أمثال جلال الدین الرومی (۶۷۲ق)، وفریدالدین العطّار النیسابوری (۶۲۶ق)، وغیرهم.

یحاول هذا المقال أن یکشف عن تلک المصادر، والینابیع التی استقی منها أدباء المهجر الشمالیّ فی آرائهم الفلسفیة حول الموضوعات، والمسائل المختلفة الهامّة کعقیدتهم فی الله، والانسان، والموت والعالم و....

الکلمات‌الدلیلیة: أدب المهجر، الفلسفة، المصادر الشرقیّة، المصادر الغربیّة.

*. عضو هیأة التدریس بجامعة إصفهان.
**. طالب فی مرحلة الدکتوراه بجامعة إصفهان.

تاریخ الوصول: ۱۳۸۸/۶/۱۲هـ . ش تاریخ القبول: ۱۳۸۸/۱۰/۱۴هـ . ش

www.SID.ir

Archive of SID

المقدمة

كان الشرق العربّی فی النصف الثانی من القرن التاسع عشر، قد بدأ یتأثر بما وصل إلیه عن طریق الصحف، والمدارس، والتبشیر الأجنبی، وغیر ذلک من الوسائل التی وجدت فی فرنسا، وإنجلترا فی أوائل هذا القرن، وعمّت بلاد أوربا، ودعت هناک بالرومانسیّة التی کانت ترمی نحو تشجیع کل ما هو جدید، وسائر نحو التجدید.

إنّ هذه الحرکة فی أوربا، وخاصة فی فرنسا قد قامت علی أثر الاضطرابات السیاسیّة، والاجتماعیّة التی نشأت عن الثورة الفرنسیّة، وما تبعها من مصائب ألمت بالشعب الفرنسیّ، فأحسّوا بمیل شدید إلی الانطلاق نحو آفاق جدیدة تملأ علیهم حیاتهم، وتعید إلیهم آمالهم.

وشبیه بهذه الأحاسیس ذلک الاحساس الذی سری بین البلاد العربیّة فی النصف الثانی من القرن التاسع عشر. فأقبل علیه الأدباء، والکّتاب بعد أن وصلت إلیهم بواکیر هذه الحرکة عن طریق حملة نابلیون فی مصر، وعن طرق أخری مثل الصحف، والمدارس التبشیریة، وغیرها. (الورقی، ۱۹۸۴م: ۵۴-۴۲)

إنّ البذور الأولی للثورة المهجریة فی ساحة الأدب، کانت قد غرست قبل تأسیس «الرابطة القلمیة»، وذلک حین دعا الکاتب، والفیلسوف المهجریّ أمین الریحانی (۱۹۴۰م) الأدباء، والشعراء إلی نبذ موضوعات الشعر التقلیدیّ، وعدم السیر فی رکاب القدماء. یقول فی إحدی وصایاه للشعراء: «حرزوا صناعتکم من «قفانبک» و«سائق الأظعان» إنّ عندکم الیوم الطّیارات لتسوقوا النجوم.» (الریحانی، ۱۹۳۳م: ۸۹)

فهو یمتدح الشعر التأملیّ الذی یسلک مسلک الفلسفة، ویشوبه بعض الفکر، ولذلک یعجبه من الأقدمین: المتنبی، والمعریّ، وابن الفارض، وابن سینا خاصة فی قصیدته المشهورة عن النفس. والریحانی یرید من الشعر أیضا، أن یکون إنسانیّاً، وقومیّاً، یعبّر عن روح المجتمع، ویصور آلامه. (المصدرنفسه: ۹۰)

شاعت النزعة الإنسانیّة بین الأدباء فی المهجر لکثرة ما شاهدوه فی البلاد الأجنبیّة من طغیان المادّة علی الروح فی أسالیب الحضارة الغربیّة، ولتأملاتهم العلمیة حول

www.SID.ir

Archive of SID

الحياة، ومصير الإنسان.

فعالج المهجريون تلك الموضوعات المعنية بالإنسان بشكل واسع، تدور هذه الموضوعات حول مشاكل الروح، والحياة، والوجود، والكمال، والحقيقة، والسعادة الإنسانية، والدين والخلود، وليس أدلّ على ذلک من أدب جبران، ونعيمة، والريحانى، وغيرهم من الشعراء.

وفى كل هذه النزعة الجديدة كانوا يتأثرون بتراثهم الشرقىّ الذى كان مليئاً بمثل هذه الموضوعات، والمضامين الروحيّة والإلهيّة، كما كانوا متأثرين بتلک الحركة الجديدة العامة التى سرت فى الغرب، وعرفت باسم «الرومانسيّة».

إذن فهناک مصدران لفلسفة الأدب المهجرى: المصدر الشرقىّ، والمصدر الغربىّ. والغرض الذى ترمى إليه هذه الدراسة، هو دراسة، وتحليل مدى تأثر أدباء المهجر بهذين المصدرين.

١. المصادر الشرقيّة

إنّ الحضارة الشرقيّة بما فيها من المكاتب، والمناهل الفكرية، والأدبيّة، والعرفانية، جعلت الأدباء فى المهجر يستقون من تراثها السّامى لتوجيه آرائهم وصيانتها. هذا التراث بفكره الروحىّ، والمتسامى يؤيّد القلب بدلاً عن العقل كأسلوب للمعرفة، والخلود، مرجحاً الروح على المادّة، منشداً إلى الخلاص، والسعادة، ولو عبّر عن الموت.

إن هذه السمات، والميزات البارزة فى التراث الشرقىّ، جعلت أدباء المهجر يتأثرون بها فى معظم نتاجاتهم الأدبيّة.

١ـ١. أدباء المهجر، والتصوّف الإسلامىّ:

لاشک أنّ أدباء المهجر بنزعتهم الروحية المتسامية، قد تأثروا بالتصوّف الإسلامىّ، ومن يلق نظرة على آثارهم، يلاحظ الشبه الواسع بين اتجاههم العام، والاتجاه العام فى التصّوف الإسلامّى.

www.SID.ir

Archive of SID

إنّ أولی نقاط الالتقاء الأساسيّة بين الأدب المهجری، والتصوّف الإسلامیّ هی فی تأكيدهما الدائم علی وحدة الوجود. كان للصوفية إيمان عميق بهذه الوحدة: «فالصّوفیّ لايری نفسه وحدة مستقلة، لا فی محيطه الإنسانیّ ولا فی محيطه الكونی، بل يری نفسه مرتبطاً أوثق ما يكون الارتباط، وأتّمه بإخوانه فی الإنسانية، وبصورة الحياة علی تعداد ألوانها الكونية، فالكون وحدة متماسكة، وهو ينفعل انفعالاً باطنّياً بكل ما يحدث فيه.» (سرور، ۱۹۶۷م: ۶۶)

فهذا ميخائيل نعيمة (۱۹۸۸م) يری وجود الله فی كل شیء، حتّی فی المتناقضات التی يظنّ المرء أنّها علی طرفی نقيض لا جسر بينهما، ففی نظرته، نوح الحمام، ونعيق البوم يدعوان إلی الوجود الواحد، أو الوجود فی حقيقته، ويعلنان عن كائن واحد هو الله سبحانه:

«كَحِّل اللهمّ عينی
بِشُعاعٍ مِن ضياكْ
كَی تراك
فی جميعِ الخَلْقِ فِی دُودِ القُبُور
فِـی نَعيقِ البُوم فی نوح الحمام
فِـی غناءِ البُلبل فِی نَدبِ الغُراب
فِی صُراخِ الليل فِی هَمْسِ الصَّباح» (نعيمة، ۱۹۶۶م: ۳۵و۳۶)

ويقول جبران: «أمّا أنت إذا أحببت فلا تقل:«انّ الله فی قلبی»، بل قل بالأحری: «أنا فی قلب الله.» (جبران، لاتا، ج۹: ۱۴)

إنّ هذه الأقوال، والآراء متأثرة بأقوال المتصوفة المسلمين حيث يؤكدون دوماً علی إلغاء الفردية، وإسقاط الفواصل، والاحساس بالوحدة مع الوجود المطلق، كما يقول القشيری: «و قيل التوحيد إسقاط الياءات، لا تقول لی، وفیّ، ومنّی وإلیّ.» (القشيری، لاتا: ۱۳۶)

وإذا يصبح الله عند نعيمة الحياة كلّها: «الله وهذه الحياة واحد.» (نعيمة، ۱۹۶۹م: ۸۸)

www.SID.ir

Archive of SID

لتحوّل هذه الفكرة عند بعض المتصوفة بالفناء فی الله مطلقاً:

فَحَبیبی نَصْبُ عَینِی أبداً فَسَواء غَابَ أَوکانَ مَعِی

(ابن‌عربی، ۱۸۵۵م: ۳۶)

ویقول الحلاج:

أنَا أنتَ بلاشک فَسبحانُک سُبحانِی
وتوحیدُک توحیدِی وَعصیانُک عصیانی

(الحلاج، ۱۹۶۷م: ۲۹۵)

۲ـ۱. أدباء المهجر وکبار العلماء من المسلمین:

مما یلاحظ بشکل بارز فی نتاجات المهجریین الشمالیین، تأثرهم بالکبار من الفلاسفة، والعرفاء المسلمین تأثراً ترک آثاره فی آرائهم، ونظراتهم حول کثیر من المسائل، والموضوعات المختلفة. فالمتأمل فی دواوینهم الشّعریة، وخاصة فی قصائدهم التی تدور حول النفس، یجدهم یعتقدون بما اعتقده فلاسفة المسلمین، مثل ابن سینا (۴۲۸ق) قبلهم بمئات السنین؛ فالنفس کانت تعیش فی عالم السّفلی، عالم المادة والفناء، فدخلت فی الجسد. والجسد فان کما تقول الکتب السماویة، ولکن الروح خالدة، فهی ستغادره، وتعود إلی عالمها الذی هبطت منه حیث تتمتع هناک بالخلود.

هذه هی الفکرة القدیمة التی طرحها فلاسفه الیونان، ثم أخذها عنهم ابن‌سینا، وأوردها شعراً فی قصیدته المشهورة التی استهلها بهذا البیت:

هَبَطَتْ إلیک مِنَ المحَلِّ الأَرفَعِ وَرقاءُ ذاتُ تَعَزُّزٍ وَتَمنُعِ

(ابن سینا، ۱۹۵۷م: ۱۹)

ومن الغریب أن کل أعضاء «الرابطة القلمیة» التی أسسها أدباء المهجر الشمالیّ، یعتقدون بهذه الفکرة الفلسفیّة بالرغم من عدم أخذهم جمیعاً بالفلسفة، فیقول عمیدهم جبران خلیل جبران: «لیس بین ما نظمه الأقدمون قصیدة أدنی إلی معتقدی وأقرب إلی میولی النفسّیة من قصیدة ابن‌سینا فی النفس.» (جبران، لاتا، ج۵: ۵۴)

www.SID.ir

Archive of SID

ثم يشرح الأسباب التی جعلته يفضل قصيدة ابن سينا على غيرها، ويؤمن بها فيقول: «فی هذه القصيدة النبيلة قد وضع الشيخ الرئيس أبعد ما يراود فكر الانسان، وأعمق ما يلازم خياله من الأمانی التی تولدها المعرفة، والسؤالات التی يثمرها الرجاء... فجاءت قصيدته هذه برهاناً على أنّ العلم هو حياة العقل، يتدرج بصاحبه من الاختبارات العلميّة، إلى النظريات العقليّة، إلى الشعور الروحی، إلى الله.» (المصدر السابق: ۵۴)

إذن فجبران يؤمن بما جاء فی هذه القصيدة الفلسفية، وهو بطبيعته ميّال إلى الفلسفة، محبّ للتأمل والتفكير. ويبدو من كلامه أن إعجابه بقصيدة ابن‌سينا متضامن مع إعجابه بشخصية ناظمها، فقد جعله متفوقاً على الكثيرين من ناظمی الغرب أمثال شكسبير، وشلی، وغوته، وغيرهم. (المصدر السابق: ۵۴)

قد عالج سائر أدباء المهجر موضوع النفس فی آثارهم متأثرين بفلاسفة المسلمين.

فهذا نسيب عريضة (۱۹۴۶م) الذی حجب نفسه عن الناس، وحبسها فی عالم خاص من الحيرة واليأس، والألم، فانه بعد أن جنى عليها هذه الجناية، وفرض حولها هذه القيود، والأغلال، يعود إليها فيرق لها، ويسائلها فی عطف بالغ:

يا نفسُ مالكِ والأَنينْ؟ تتألّمينَ وَتُؤلمين
عَذَبتِ قَلبِی بالحنين وَكَتَمته مَا تَقْصُدين

(عريضة، ۱۹۴۶م: ۱۰۴)

فيحار فی أمرها، حتى ليكاد ييأس من إصلاحها، فيتمنى أن تفارقه، ويدعوها إلى مغادرة جسمه والعودة إلى عالمها العلوی:

يا نفسُ هَل لكَ الفصال فالجسمُ أعياه الوِصال
حمّلته ثقلَ الجبال ورذلتِه لاتحلفين

(المصدرنفسه: ۱۰۴)

وميخائيل نعيمة يتأمّل نفسه، ويتفكر فی أحوالها، فيصعب عليه معرفة كنهها، فيلجأ إليها يسائلها من أين جئت، وكيف وصلت إليه؟

إيه نفسِی أنتِ لَحنُ فِیّ قدرَنَّ صداه

www.SID.ir

Archive of SID

وَقَّعَته يدُ فنّانٍ خَفِّي لا أراه
أَنتِ ريحٌ وَنسيمٌ أَنتِ موجٌ، أنتِ بحر
أَنتِ برقٌ، أنتِ رعدٌ أنتِ ليلٌ، أنتِ فَجْر
أَنتِ فيضٌ مِن إله

(نعيمة، ١٩٦٦م: ١٩)

فنقل نفسه إلى ذلک العالم العلوى الذى انفصلت عنه، وهذا ما يذهب إليه ابن‌سينا فى نظرية الفيص الإلهى، وهى نظرية يونانية قديمة، نادى بها فيلسوف مدرسة الاسكندرية «أفلوطين» فعالجها الشيخ الرّئيس بالبحث، والتحليل، وقرّبها من المفاهيم الدينيه الإسلاميّة.

إن نسيب عريضة فى قصيدته المشهورة «على طريق إرم» قد تأثر بفريد الدين العطار النيسابورى فى كتابه «منطق الطير»، فنسيب فى هذه الملحمة الطويلة يصّور تلک المراحل التى قطعها فى صحارى حيرته سعياً ورأ الحقيقة، وبحثاً عن نارالمعرفة الخالدة. (الطباع، ٢٠٠٦م، ج٢: ١٠٨و١١١)

وقد أعجب أدباء المهجر كذلک بابن الفارض، وهو من الشعراء، والعارفين، والمفكرين الأقدمين، يقول رشيد أيوب (١٩٤١م) فى قصيدة بعنوان «ليتنى» مبيناً إعجابه الشديد بهذا الشاعر العاشق:

لَيتنى أَعْلَم فى أَىِّ النُجُوم حلَّ ربُّ العاشقينَ الفَارِضِى
لَبَعَثتُ النّفسَ مِن خلفِ الغُيُوم فُتُناجيه ببرقٍ وَامضِ
رَاحَ لَم يبقَ لنا غيرُ الرّسوم فِيحَواشِى كلِّ سرٍّ غَامِضِ
سائقُ الأظعانِ أينَ احتَجَبا صاحبُ الآياتِ، سامِى الفِكرِ

(أيوب، ١٩٢٨م: ٧٩)

ولعلّ تائية ابن الفارض المسماة بـ«نظم السلوک» قد نالت أكبر نصيب من إعجابهم، وخاصة لما جاء فيها من أفكار فى النفس، وأسرارها، وأحوالها، وانفصالها، فرشيد أيوب مثلاً نظم تائية باسم «جمال الموت» معارضاً فيها تائية ابن الفارض متأثراً بها، فهو

www.SID.ir

Archive of SID

يرثى بها نفسه، ويتحدّث فيها عن موته، ويتحدث كذلک عن انفصال نفسه عن جسده، وانطلاق روحه إلى عالمها الأعلى، وعن الرحلة الأبدية التى يأمن أن يستريحها جسده، إلى غير ذلک من الأفكار الفلسفية، والتأملات، والخواطر النفسيّة. (المصدرنفسه: ١٠٤)

ويعارض نسيب عريضة الذى يعد من المعجبين بابن الفارض أيضاً تائيته الكبرى بمقطوعة صغيرة يتحدث فيها عن «ليل الشعراء» ويستهلها بهذا المطلع:

كؤوسُ الهَوى دَارَت عَلينا بِليلةٍ وَقَد أترعت مِن خمرِ رُوحِ المحبةِ

(عريضة، ١٩٤٦م: ٣٨)

ولا يجوز أن نغفل تأثر بعض المهجريين برباعيات الخيام، فلعريضة مثلاً رباعيات مشابهة متفرقة فى ديوانه، ولأيوب فى ديوانه باسم «أغانى الدرويش» كذلک. فكلاهما قد تأثرا فى مضامينهما بخيام تأثراً بارزاً.

٣ـ١. الديانات والثقافات الشرقية:

تطور الفكر المهجرىّ عند أصحابه، لا يعزل عن تأثر بالفلسفات الهندية، والصينيّة، وتمّ لهم هذا التأثر زمن دراسة الفلسفة فى الولايات المتحدة، فى فترة كانت جماعات ثيوصوفية عديدة تنشر هذه الأفكار فى أمريكا.

ويبدو لنا تأثر ميخائيل نعيمة بفلسفة الهند، والصين فى قوله هذا: «وأوغلت بعدئذ فى الدرس التعاليم الباطنية منذ أقدم العصور، وفى درس الديانات السماوية، وغير السماوية. فأدهشنى ما فيها من تقارب فى الهدف، والوسيلة، على بعد الشقة فى الزمان، والمكان، فلا «الفيدا» .... بعيدة عن أسرار «هرمس»، ولا «الطاو» عند لاوتسو بغريب عن «الأب» عند يسوع.» (نعيمة، ١٩٧٣م: ٤٨)

إنّ الحياة عند نعيمة هى «براهمان» الذى يتضّمن كل شىء حينما يقول: «الله وهذه الحياة واحد.» (نعيمة، ١٩٦٩م: ٨٨) و«إذ قال الله: أنا فقد قال كل شىء.» (نعيمة، ١٩٦٦م: ٧٧)

ولاشک فى أنّ هذه الأقول متأثرة بما ورد فى الفلسفات الهندية كما ورد فى هذا

www.SID.ir

Archive of SID

النص: «إنه (براهمان) المسكن العظيم، وفى داخله قد وضع كل ما يتحرك، ويتنفس، وينمو، وأعرف أنه الكائن ولا الكائن.» (رادا كريشنا، ١٩٦٧م: ٨٤)

وكما أن الفردية لاقيمة واقعية لها عند نعيمة حيث قال: «... وإذ تتوسع إرادتنا، ونكتشف حقيقتها، تتوسع ذاتنا بالتالى، ويتضاءل وجود الظاهر، الذاتى، والبدائى، والفردى.» (نعيمة، ١٩٦٦م: ٢٨)

كذلک لم يكن للفردية من قيمة واقعية، وحقيقية فى الفلسفة الهندية: «الخلاص الفردى لا معنى حقيقى له إذ الوجود الفردى فى الكون هو ذاته وهم فى النظرة الموحدة تكون الروح الفردية فى الكون واحدة مع المطلق، ومعنى انفصالها جهل.» (راداكريشنا، ١٩٦٧م: ٦٥٦)

هناک نقاط مشتركة كثيرة أخرى بين فلسفة نعيمة، والفلسفات الهندية، والصينية التى لامجال هنا لبحثها وتحليلها.

اعتقد جبران على غرار الهنود بتناسخ الأرواح، والاندماج بالروح الكلية، وجذبته معتقداتهم فى هذا الموضوع حيث ظهرت هذه المعتقدات فى بعض كتاباته كما يقول: «و لاتنسوا أنّنى سآتى إليكم مرّة أخرى، فلن يمّر زمن قليل حتى يشرع حنينى فى جميع الطين، والزبد لجسد آخر، قليلاً ولاترونني، وقليلاً ترونني، لأنّ امرأة أخرى ستلدنى.» (جبران، لاتا، ج٩: ٧١)

فالحياة عند جبران حركة متواصلة، وتحول دائم نحو الكمال، فالجماد مناف للحياة، والموت نفسه ليس جموداً، إنّما هو انتقال من حياة إلى حياة أخرى، فإنّه يجسّد تلک العقيدة تجسيداً شاعرّياً جميلاً حينما يقول: «تتبخّر مياه البحر، وتتصاعد، ثمّ تجتمع، وتصير غيمة، وتسير فوق التلال، والأودية حتى إذا ما لاقت نسيمات لطيفة، تساقطت باكية نحو الحقول، وانضمت إلى الجداول، ورجعت إلى البحر موطنها. حياة الغيوم فراق ولقاء، دمعة، وابتسامة. كذا النفس تنفصل عن الروح العام، وتسير فى عالم المادّة، وتمرّ كغيمة فوق جبال الأحزان، وسهول الأفراح فتلقى نسيمات الموت فترجع إلى حيث كانت: إلى بحر المحبة، والجمال، إلى الله ... .» (جبران، لاتا، ج٤: ٩)

www.SID.ir

Archive of SID

وليس ما ذكر هو كل ما جاء فی أدب المهجر الشمالیّ من تأثر أصحابها بالمصادر الشرقيّة، فإنّ دواوينهم، ومؤلفاتهم مملوءة بمثل هذه التأثرات، وإنّما جئنا ببعض مايثبت هذه الظاهرة التی إن دلّت علی شیء فإنّما تدلّ علی أنّهم مهما بعدوا عن أوطانهم فی فترات طويلة، فإنّ روح الشرق تموج دائماً فی فكرهم، وكثيراً ما نراهم يفاخرون الغرب بما أبدعه الشرق من روحانية طغت فی سموها علی مادية الغرب.

۲. المصادر الغربّية

عندما استقرّ أدباء المهجر فی البلاد الجديدة، أخذوا يتعلمون لغات تلک البلاد، وخاصة اللغة الانكليزية، فانفتحت أمامهم أبواب المعرفة الغربّية من أدب، ونقد، وفلسفة، وكان ذلک فی أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين. نشأت فی هذه الفترة نخبة من الأدباء المفكرين، والفلاسفة من الغرب، واتّجهوا اتجاهاً جديداً فی الأدب، والفلسفات القديمة، ومن تفاعل الأدب بالفلسفة ظهرت الحركة الرومنسيّة الثائرة علی القرن الثامن عشر.

اطلع أدباء المهجر علی نتاجات بعض أدباء الرومنسيين، وتعّمقوا فی آثارهم فأخرجوا بعض روائعهم الأدبّية التی تتسم بالملامح الغربّية.

۱ـ۲. الأدب المهجری وفلسفة الغرب:

هناک عدد من الفلاسفة الغربيين الذين استقی الأدباء المهجریّ من ينابيع أفكارهم، ومناهلهم الفلسفيّة. وفيما يلی نستعرض أبرز الأعلام الذين رسخت جذورهم فی هؤلاء المهجريين، وتركت بصماتها فی أدبهم.

لعلّ جبران خليل جبران من أكثر المهجريين تأثيراً بشخصيّات الغرب فی كثير من نتاجاته الأدبيّة، والفنيّة. كان جبران يطالع آثارهم، ويهضم المادة التی يطالعها فإذا تأثر بها فی آثاره، طبعها بطابعه.

www.SID.ir

Archive of SID

فردريک نيتشه وجبران

أحبّ جبران نيتشه، وبلغ نيتشه ذروة فاعليته فى جبران ما بين السنوات (١٩٠٨-١٩١٨م) وأثر به وافتتحت بواكير هذا التأثير «بالعواصف» وتأثر فيها جبران بـ«هكذا تكلم زرادشت» لنيتشه.

واستقى جبران من نيتشه النزوع إلى القوّة، وتعلّم منه أن يرى الضعيف كالخنزير قذارة، أما لحمه فلا يؤكل، وكالجاموس خشونة أما جلده فلا ينفع، وكالحمار غباوة، ولكنه يمشى على الاثنين. (جبران، لاتا، ج۶: ۱۵)

إن جبران فى مرحلة انسياقه لنيتشه، لم يعتنق مذهب «إراداة التفوق» إلاّ جزئياً، ولغايات تختلف عن غايات هذا الفيلسوف الألمانى، فقد ثار جبران على الجبان الذليل ليحرره من ضعفه، ويجعله جديراً بالحياة التى تحب العزم والثقة بالنفس، بينما ثار نيتشه على هذا الإنسان ليقضى عليه لأنه غير جدير بالحياة التى تحب العزم، والبطش.

تأثر جبران بنيتشه لكنه ابتعد عن تشاؤم نيتشه، وفكره المعادى للأديان؛ فإيمان جبران، ومعتقداته الدينية تبرز متباينة تماماً مع معتقدات نيتشه الدينية. فكان تأثر جبران بنيتشه عابراً، لأن فلسفة جبران الإنسانية السليمة منعت أى احتمال للتعاطف مع عدميّة نيتشه. (بشروئى، ۱۹۸۲م، ج۸: ۱۵۱)

ففى موضوع «هكذا تكلّم زرادشت» و«النبى» قال مارون عبود: إن فيلسوف ألمانيا أنشأ النازية، وقادته مبادئها إلى المستشفى، أما جبران فقد كتب «النبى» وبنى كتابه على المحّبة، والمحبة أساس أديانا. (مصروعة، ۱۹۸۱م، ج۷: ۱۰۱)

نعيمة والفلاسفة الغربيين:

يصرّح نعيمة نفسه أن فلسفته شرقيّة، حين يقول: «وعلى العموم يمكن القول إننى شرقى التفكير.» (نعيمة، ۱۹۶۷م، ج۲: ۴۸) ولكن رغم هذا، هناک أثر واضح للفلسفة الغربيّة على فكر ميخائيل نعيمة. فكان يطالع آثار الفلاسفة الغربيين، وأفادمنها بشكل بارز فى كثير من آثاره. من أبرز هؤلاء الذين تأثر بهم نعيمه، يمكن أن نشير إلى

www.SID.ir

Archive of SID

أفلاطون (۳۴۷ ق.م) واسبینوزا (۱۶۷۷م).

إن تأثیر أفلاطون فی مجمل تاریخ الفلسفة أمر واضح لاجدال فیه أبداً. وذلک لأنه شکّل منذ أقدم العصور مدرسة فکریّة بارزة ظلت تلهم الفلاسفة، والأدباء، وبالأخص ذوی الاتجاهات العقلانیة والروحیة، ولم ینج نعیمة من هذا التأثیر.

مما اتفق علیه نعیمة، وقبله أفلاطون هو رأیهما فی الحقیقة، فالحقیقة بالمعنی الصحیح عند کلیهما هی واحدة خالدة سرمدیة.

الحقیقة عند أفلاطون: «لیست فی الحوادث والمادة بل فی الصور.» (صلیبا، لاتا: ۲۹)

والحقیقة عند نعیمة کذلک لا تکون فی الجزئیات، والأعراض المادیة المتبدلة: «ما الأشیاء بأشکالها وأنواعها سوی حجب، وقمط تحجب الحیاة.» (نعیمة، ۱۹۶۶م: ۶۰)

وکما یمثل الحبّ دوراً أساسیّاً فی نظریة نعیمة، کذلک مثّل الحب دوراً هامّاً فی نظریة المعرفة عند أفلاطون، یقول أفلاطون: «إنّ الذی یجعل للحیاة قیمة فی عینی هو تأمل الجمال الأبدی. ما أحسن مصیر الإنسان الذی یستطیع أن یتأمل الجمال الإلهی فی بساطته، وصفاته مجرداً عن الألوان الزائلة.» (صلیبا، لاتا: ۳۱)

وتمثل المحبّة عند نعیمة نفس الدوربل أکثر إذ یقول:

«فِی قَرارةِ نَفسِی الیومَ
إیمانٌ عَمیقٌ جدّاً
إیمانٌ لا یَتَزَعْزَعُ
بأنّ المحّبةَ وحدَها هِی المِفتاحُ لِکلّ مَا اُغلِقَ عَلیّ مِن أَسرارِی، وَأَسرارِ الکونِ.» (نعیمة، ۱۹۷۳م: ۱۳۰)

أما بالنسبة إلی تأثر نعیمة بإسبینوزا، فنجد آراء، وأفکار کثیرة التی أخذها نعیمة عنه مباشرة.

یذهب إسبینوزا إلی أنّ الکون کله لیس إلاّ جوهراً واحداً، وکل ما فی الوجود هو هذا الجوهر، والجوهر عند أسبینوزا هو الله. (کرم، ۱۹۶۶م: ۱۱۱) أما عند نعیمة فیقابل الجوهر هذا «الحیاة» فهی کل الوجود إذ قال: «الله وهذه الحیاة واحد.» (نعیمة، ۱۹۶۹م:

www.SID.ir

Archive of SID

(٨٨

الجوهر فى فلسفة إسبينوزا هو الخالق، والمخلوق: «إنّ الجوهر هو «الطبيعة الطابعة» أى الخالقة من حيث هو مصدر الصفات، والأحوال، وهو «الطبيعة المطبوعة» أى المخلوقة من حيث هو هذه الصفات، والأحوال نفسها.» (كرم، ١٩٦٦م: ١١٣)

والحياة عند نعيمة كجوهر إسبينوزا تتكوّن من الخالق، والمخلوق: «هى الخالق، والمخلوق معاً.» (نعيمة، ١٩٦٦م: ١٦٥)

٢ـ٢. أدباء المهجر والمفكّرين الغربيين

علاوة عن الفلاسفة، تأثر المهجريّون بعدد آخر من المفكرين الغربيّين، فأخذوا يطلعون على الآداب الأجنبيّة، والحركات العلمّية المختلفة عند أصحابها. وليس من الممكن أن تعيش جماعة أدبيّة كهذه الجماعة المفكرة المجددة فى بلد أجنبى اللغة والآداب، ولاتطلع على ما لمفكريه من آثار أدبيّة، وعلميّة عديدة.

إنّ معظم الذين كتبوا عن الرابطة القلميّة قد صرّحوا بتأثر أعضائها بالنزعة الرومنسية الأوربيّة، ومع اعترافهم بأن الرابطة القلمية هى أول مدرسة منظمة فى الأدب العربّى تسلك مسلك التجديد، فهم يعترفون أيضا، بوجود شبه كبير بينها، وبين تلك المدرسة الرومنسيّة حتى فى أسباب تكوّنها. (عبود، ١٩٦٨م: ٩٨)

كان جبران كرئيس لهذه الجماعة على صلة وثيقة بعدد من الأدباء، والفنانيين الغربيين، منهم «ويليم بليک» (١٨٢٧م).

فكان جبران كلّما قرأ من آثاره اغتبط، وقال: «ما أشد التعاطف بيننا! سبحان ربّى! كنت أظننى غريباً، وها قد جاءنى بليک يؤنس غربتى، كنت أظننى تائهاً، وها إنّ بليک يسير أمامى.» (جبران، لاتا: ٧٨)

ومنهم «جون كيتس» (١٨٢١م) وهو من أشهر الشعراء الرومنسيين فى الإنكليز، كتب فيه جبران قصيدة رائعة، عنوانها «حروف من نار». (المصدر نفسه: ٧٨)

تأثر جبران أيضا، بالكاتب البلجيكى «موريس مترلنک» (١٩٤٩م) حيث ظهر آثار

www.SID.ir

Archive of SID

هذه العلاقة فی رسوم جبران الصوفية، وفی كتاباته الحافلة بالرؤی الروحية. (المصدرنفسه: ۷۹)

أما بالنسبة إلی شاعر المهجر الكبير إيليا أبی ماضی فهو أيضاً قد تأثر بكبار الرجال، والمفكرين فی الغرب، منهم العالم الإنكليزی الطبيعی«دارون»، فحينما أبدی أبوماضی رأيه حول ديوان صديقه الشاعر ندرة حداد، قال متأثراً بدارون: «وفی صاحبه (أی صاحب هذا الديوان) تواضع البنفسجة، ومن يدری ربّما كان بنفسجة أو غديراً قبل أن صار إنسانا.» (نايف حاطوم، ۱۹۴۴م: ۱۶۱)

فنظرية أبی ماضی هذه التی راح يبشر بها ليست نظرية خالصة له وحده، بل استقاها من نظرية «دارون» الذی كان مؤمناً كل إيمان بنظرية التحول. وهی نظرية أسهب دارون فی حديثه عنها فی كتابيه المشهورين «أصل الأنواع»، و«النشوء والارتقاء».

فأخذ أبوماضی هذه النظرية منه، وجعل منها أساساً بنی عليه أكثر معانی قصيدته الطويلة المشهورة بـ«الطلاسم» التی عالج فيها عدة موضوعات، واستهلها بقوله:

جِئتُ لا أعلَمُ مِن أينَ ولكنّی أتيتُ
وَلَقَد أَبَصَرتُ قدامی طريقاً فَمَشيتُ
وَسَأَبقی سائراً إن شِئتُ هذا أَم أبيتُ
كيفَ جئتُ، كيفَ أَبصرتُ طريقی
لَستُ أَدْری. (الديوان: ۸۷)

أما ميخائيل نعيمة فإنّه قضی فترة من حياته فی روسيا بالدرس، والبحث، وهذه الفترة كانت خصبة فی تكوين فكر نعيمة، حيث كانت روسيا فی بداية هذه الفترة فی غليان ضد السلطتين السياسيّة، والدينية. ومدی تأثر هذه المرحلة فی تكوين فكر نعيمة بارز فی قوله: «ذلک ... هو الثوب الذی فصّلته الكنيسة لروحی... ولكن من بعد أن عدت من روسيا... أخذت أشعر أن ذلک الثوب يضيق بی.» (نعيمة، ۱۹۶۷م، ج۱: ۲۷۵)

ذلک الثوب هو كل فكر نعيمة القديم الذی تمزّق بعدعوته من روسيا، وحصل بكل ما شاهد، وقرأ، ومارس فی هذا البلد.

www.SID.ir

Archive of SID

يتحدّث نعيمة عن علاقاته بالمفكر الروسى «ليون تولستوى» فى تلك الفتره: «طالعت تولستوى، ولم أعرفه، كان ميّالاً إلى العمق، وللإجابة عن أسئلة عذبته مثل ما عذبتنى.» (نعيمة، ١٩٦٦: ١١)

وأعجب نعيمة أيضاً بدستويفسكى إذ قال: «ولو أنّ جيشا من رجال الدين، وعلماء النفس، وأساتذة الاجتماع، وأساطين القانون تجمعوا معاً، لما استطاعو أن يؤلفوا لنا رواية كرواية دستويفسكى «الإخوة كرمازوف»، ففى هذه الرواية نرتفع مع الأب زوسيما إلى درجة الإشراق الروحّى، والانخطاف بنور الألوهة.» (نعيمة، ١٩٦٣م: ٤٤)

النتيجة

تعرفنا من خلال هذه الدراسة على جذور النزعة الفلسفية فى أدب المهجر الشمالىّ، فهى فلسفة مزيجة بآراء، وأفكار كبار الفلاسفة، والمفكرين من الشرق والغرب. لكنّ الميزة البارزة فيها هى تجلّى الطابع الشرقّى الذى ينحو اتجاها روحيّاً إشراقيّاً فى كثير من المضامين، والموضوعات فنستطيع أن نبيّن سمات هذه الفلسفة باختصار كمايلى:

يتكوّن جوهر العالم، وطبيعته الأساسّية من الروح أو الوعى.

هذه الفلسفة شمولية فى ابتعادها عن الفردىّ، والجزئىّ.

هى تبحث عن المطلق كهدف لها، وكمضمون لخطواتها فى كل لحظة.

هى حلولية بتوحيدها بين اللامتناهى، والمتناهى، بين المطلق، والنسبى، وبين اللامحدود، والمحدود.

فإذا اكتفينا بهذه السمات، تبدو لنا فلسفة الأدب المهجرى فلسفة مثالية، روحانية مطلقة.

المصادر والمراجع

ابن‌سينا. ١٩٥٧م. ديوان ابن‌سينا. تحقيق: حسين على محفوظ. تهران: مطبعة الحيدرى.

ابن عربى. ١٨٥٥م. ديوان ابن عربى. القاهرة: مطبعة بولاق.

www.SID.ir

Archive of SID

أيوب، رشيد. ١٩٢٨م. أغانی الدرويش. نيويورک: لانا.
بشروئی، سهيل. ١٩٨٢م. أضواء علی أدب جبران. الفصول اللبنانية. بيروت: لانا.
الحلاج، حسين بن منصور. ١٩٦٧م. ديوان حلاج. شرح وتحقيق: مصطفی كامل الشيبی. الطبعة الثانية. بغداد: مطبعة دار آفاق عربية.
خليل جبران، جبران. لاتا. الأعمال الكاملة. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
رادا كريشنا. ١٩٦٧م. الفكر الفلسفی الهندی. ترجمة: ندرة اليازجی. بيروت: دار اليقظة العربية.
الريحانی، أمين. ١٩٣٣م. أنتم الشعراء. بيروت: لانا.
سرور، طه عبدالباقی. ١٩٦٧م. من أعلام التصوف الإسلامی. القاهرة: دارنهضة مصر.
صليبا، جميل. لاتا. من أفلاطون إلی ابن‌سينا. الطبعة الرابعة. بيروت: دارالأندلس.
الطباع، عمر الفاروق. ٢٠٠٦م. الرفض فی الشعر العربی المعاصر. الطبعة الأولی. بيروت: مؤسسة المعارف.
عبود، مارون. ١٩٦٨م. مجددون ومجترون. الطبعة الرابعة. بيروت: دارالثقافة.
عريضة، نسيب. ١٩٤٦م. الأرواح الحائرة. نيويورک: لانا.
القشيری، عبدالكريم. لاتا. الرسالة القشيرية. بيروت: دارالكتاب العربی.
كرم، يوسف. ١٩٦٦م. تاريخ الفلسفة اليونانية. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
مصروعة، جورج. ١٩٨١م. سيرة جبران. الفصول اللبنانية. بيروت: لانا.
نايف حاطوم، عفيف. ١٩٤٤م. إيليا أبوماضی (حياته، شعره، ونثره). بيروت: دار الثقافة.
نعيمة، ميخائيل. ١٩٦٣م. دروب. بيروت: دار صادر.
نعيمة، ميخائيل. ١٩٦٧م. سبعون. بيروت: دار صادر.
نعيمة، ميخائيل. ١٩٦٦م. مرداد. بيروت: دار صادر.
نعيمة، ميخائيل. ١٩٧٣م. نجوی الغروب. بيروت: مؤسسة نوفل.
نعيمة، ميخائيل. ١٩٦٩م. يا بن آدم. بيروت: دار صادر.
الورقی، السعيد. ١٩٨٤م. لغة الشعر العربی المعاصر. الطبعة الثالثة. بيروت: دار النهضة العربية.

www.SID.ir