تجليات النزعة الصوفية

في ديوان ذاكرة القوافي للشاعر نظام الدين فضل الله

Manifestations of Sufism

In the collection of Memory of Rhymes by the poet Nizamuddin Fadlallah

د. عماد بسام غنوم

الجامعة اللبنانية – لبنان

dr.imad.ghannoum@live.com

تاريخ الإرسال	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2020/08/25	2020/09/23	2020/12/01

مُلَخَّصُ البَحث

يدور هذا البحث حول دراسة الظاهرة الصوفية في ديوان ذاكرة القوافي للشاعر اللبناني السيد نظام الدين فضل الله، حيث يسعى إلى إبراز تجليات المنحى الصوفي في الديوان لا سيما الزهد والجهاد ومحبة الرسول وآل بيته عليهم الصلاة والسلام، كما يسعى إلى إبراز أهمية الدراسات الصوفية في الأدب والنقد الأدبي اليوم، حيث تشهد الدراسات الأدبية اليوم اهتمامًا متزايدًا بهذا النوع من الأدب.

Abstract

This research revolves around the study of the mystical phenomenon in the Diwan of Memory of Rhymes by the Lebanese poet Nizamuddin Fadlallah, as it seeks to highlight the manifestations of the Sufi trend in the Diwan, especially asceticism, jihad, and the love of the Messenger and his family, may blessings and peace be upon them, and seeks to highlight the importance of Sufi studies in literature and criticism Literary today, as literary studies today witness an increased interest in this type of literature.

1. مقدمة

تشهد الساحة الأدبية اليوم اهتمامًا متزايدًا بالأدب الصوفي، أو النزعة الصوفية في الأدب، كما برزت في الساحة الأدبية في السنوات القليلة الماضية أعمال أدبية روائية وشعرية تنتمي إلى الأدب الصوفي، وقد جاء هذا الاهتمام المتزايد نتيجة طبيعية للأزمات الإنسانية والحضارية التي شهدها العالم في القرن العشرين ومطلع القرن الواحد والعشرين، أزمات سيطر عليها العنف والعنصرية ورفض الآخر المختلف والسعي إلى الهيمنة، بالإضافة إلى النزعة الإمبريالية والسعي إلى السيطرة على العالم، فضلاً عن التقدم التكنولوجي الذي أدى بشكل أو بآخر إلى تشييء الإنسان، ولا يفوتنا أن نذكر أن هيمنة نظرية السوق والرغبة في تحقيق الأرباح المادية أدى إلى تسليع الروح الإنسانية.

أمام هذا الواقع عادت الإنسانية إلى منهل صاف من مناهلها والتي تجلت في العودة إلى أعمال كبار الشعراء والأدباء المتصوفين الذين بات الاهتمام بهم وبأعمالهم يتعدى الشرق إلى أوروبا والغرب وكل شعوب العالم، فصدرت العديد من الدراسات شرقًا وغربًا حول مولانا جلال الدين الرومي، وحافظ الشيرازي، وابن عربي، والحلاج وغيرهم من كبار الصوفية الأوائل، ونشأ مصطلح جديد في عالم النقد وهو الأدب العرفاني.

ينتمي هذا البحث إلى هذا النوع من الدراسات، حيث يهتم بدراسة شاعر سيطرت النزعة الصوفية على قصائده، وهو الشاعر العاملي (نسبة إلى جبل عامل في جنوب لبنان)[1] السيد نظام الدين فضل الله رحمه الله تعالى، حيث سنسعى إلى الكشف عن التجليات الصوفية في ديوانه الوحيد "ذاكرة القوافي"[2]، والذي أصدره أبناء الشاعر بعد وفاته، بعد أن قاموا بجمع ما استطاعوا الوصول إليه من قصائده.

تكمن أهمية هذا البحث في العديد من الجوانب، فهو ينتمي إلى الدراسات الصوفية العرفانية التي تكتسب اليوم أهمية كبيرة كما أشرنا سابقًا، كما تتناول الدراسة شاعرًا مهمًا لم يسبق أن خضعت أعماله للدراسة الأدبية والنقدية.

كما أن لهذه الدراسة أهمية خاصة، فهي تتناول جانبًا مهمًا من الأدب اللبناني الحديث وهو أدب جبل عامل، وأدب الشعراء العامليين، وهو أدب مهم أبدعه شعراء كبار، لكنهم تعرضوا للإهمال، وربما يعود ذلك إلى ظروف الحرب اللبنانية والاجتياحات الإسرائيلية المتكررة، وقد ضاع قسم كبير من هذا الأدب، لذلك فإننا نأمل أن تكون هذه الدراسة إضاءة مهمة على الأدب العاملي وأدباء جبل عامل، فضلاً عن أهمية هذا الأدب ومركزيته في التأريخ لحقبة مهمة من تاريخ لبنان والمنطقة، بل التأريخ لجانب مهم من تاريخ الصراع العربي – الإسرائيلي.

2. بين الشاعر والديوان[3]

ينتمي السيد نظام الدين إلى عائلة فضل الله الحسنية (نسبة إلى الحسن بن علي عليهما السلام) المقيمة في بلدة "عيناثا"[4]، ولد الشاعر عام 1926 كان والده السيد حسين عالمًا وفقيهًا وخطيب المنبر الحسيني وشاعرًا، أما والدته فقد توفيت وهو طفل فحضنته خالته التي كانت على جانب كبير من العلم والأدب وكان بيتها مجلس تعليم لنساء القرية، وهكذا بدأ الشاعر حياته في بيت زاخر بالعلم والفقه والأدب.

وفي مرحلة لاحقة التحق شاعرنا برعاية جده لوالدته العلامة الشيخ موسى مغنية، ونهل من مجالس علمه الشيء الكثير، وبعد أن أطفأت سنوات التدريس وهج عيني الجد في سنواته الاخيرة تحول الحفيد إلى عينيه التي يرى بها دروبه إلى مجالس العلم، بعد وفاة الجد عاد الشاعر إلى كنف والده، ورافقه في مجالس العلم وحضر معه دروسه في المنبر الحسيني، وقد ساعدت تلك الدروس على صقل شخصيته العلمية والاجتماعية على حد سواء.

أنهى الشاعر دراسته الابتدائية في قريته، وفي تلك الفترة برزت موهبته الشعرية، فعرف في قريته وصار مقصدًا للعديد من الشباب الراغبين في خوض التجربة الشعرية، يعرضون عليه نتاجهم الشعري، ليساعدهم في تصويب نتاجهم وترقية قصائدهم.

انتقل الشاعر إلى مدينة حيفا الفلسطينية القريبة من لبنان، وكانت حيفا آنذاك سوق العمل للعامليين، ومقصدًا للشبان والتجار، لكن المدينة كانت تشهد في فترة وصول السيد نظام الدين إليها حراكًا فلسطينياً، لمواجهة العصابات الصهيونية، وصار العامليون شركاء الشعب الفلسطيني في قضيته الملتهبة، وقد أثرت التجربة الفلسطينية في شاعرنا وأفرد لها العديد من القصائد التي سنتاولها في دراستنا للديوان.

وبعد النكبة انتقل الشاعر إلى الأردن، وكان شقيقه الأكبر قد خسر تجارته وأملاكه في حيفا، وفي أواخر عام 1948 عاد الشاعر إلى قريته وبدأ عمله الاجتماعي حيث أسس جمعية أهلية لذلك، وفي تلك الفترة لم ينفصل عمل الشاعر الأدبي والديني عن عمله الاجتماعي، فقد كان يواظب على حضور مجالس الشعر العامرة وجمعته صداقة بعدد من الشعراء كالشاعر علي مهدي شمس الدين وغيره.

في عام 1952 اقترن شاعرنا بالسيدة بثينة فضل الله التي تنتمي إلى العائلة العلمائية ذاتها، وأسس عائلته في قريته، وصار خطيبًا للمنبر الحسيني خلفًا لوالده.

عام 1958 انتقل الشاعر إلى العمل في الكويت وبقي فيها حتى عام 1964، حيث عمل في وزارة الصحة الكويتية واستكمل دوره في الوعظ الديني في صفوف المهاجرين العامليين وأوساط الجالية اللبنانية.

بعد عودته إلى قريته كانت فرص العمل ضئيلة فقرر الانتقال عام 1966 إلى العاصمة بيروت للعمل، ومن ثم اضطر إلى نقل عائلته إلى بيروت هربًا من نيران الاعتداءات الإسرائيلية المتكررة حيث استقرت العائلة في منطقة النبعة في الضاحية الشرقية.

وفي هذه الفترة حول الشاعر بيته في النبعة إلى مجلس للعلم، فكان الشاعر يعود من عمله المضني ليتابع نشاطه الثقافي، ترافق هذا النشاط مع حراك مجموعة من رجال الدين العائدين من النجف الأشرف كان منهم قريب الشاعر العلامة السيد محمد حسين فضل.

رزق السيد نظام الدين تسعة أبناء ستة ذكور وثلاث إناث، حرص الشاعر على تربيتهم تربية صالحة، على الرغم من ظروف البلاد القاسية والاضطرار إلى السفر والتنقل غير مرة طلبًا للرزق، وعلى الرغم من الظروف السياسية والعسكرية التي أثرت في البلد من ثورات وحروب عربية اسرائيلية واجتياحات للبنان، كل ذلك منع شاعرنا من جمع القصائد التي كتبها، حتى تصدى لهذه المهمة أبناؤه بعد وفاته، حيث جمعوا القصائد والمقطوعات الشعرية التي استطاعوا العثور عليها واصدروها في ديوان حمل عنوان "ذاكرة القوافي"، وفاء

لذكرى والد شاعر عاصر أخطر المراحل التي مرت بلبنان والمنطقة.

تعرض الشاعر لحادث سير عام 1987 ترك أثره في صحته وعاني الكثير، حتى وافته المنية عام 2006 في بلدته عيناثا التي دفن فيها.

تركت حياة السيد نظام الدين فضل الله أثرها في شعره، فالتجربة الإيمانية والدينية التي رافقته في حياته، ظهرت جلية في شعره زهدًا وحبًا لله تعالى وللرسول الكريم ولآل بيته الأطهار، وعمله الاجتماعي ظهر في محبته للناس ومساعدته للضعيف، وظروف الاستعمار الفرنسي والصراع العربي الإسرائيلي وثورات المنطقة كالثورة الإسلامية في إيران كانت كلها من الموضوعات والأفكار التي طرحها الشاعر في قصائده، والتي نزع فيها نزوعاً صوفيًا بارزاً.

3. بين التصوف والأدب الصوفي

يعد التصوف من أهم المباحث الأساسية التي يدرسها الفكر الإسلامي إلى جانب علم الكلام والفلسفة والفكر العربي المعاصر. وقد قطع التصوف الإسلامي أشواطًا كثيرة في تطوره إلى أن تحول إلى طرق وزوايا ورباطات دينية للسالكين والمريدين يقودهم شيخ أو قطب. وقد قامت هذه الطرق والزوايا بأدوار إيجابية تتمثل في خدمة الناس والفقراء والمحتاجين على مستوى الاجتماعي، والدعوة إلى الجهاد على المستوى السياسي.

1.3. مفهوم التصوف

هناك العديد من الآراء حول أصل كلمة التصوف وجذرها ومعناها، لكن من يتأمل الاشتقاقات اللغوية لكلمة التصوف، فإنه سيجد "أن الكلمة تدل على عدة معان كالدلالة على الصفاء والصفو؛ لأن هم المتصوف هو تزكية النفس وتطهيرها وتصفيتها من أدران الجسد وشوائب المادة والحس، وقد تشير الكلمة إلى أهل الصفة الذين كانوا يسكنون صفة المسجد النبوي، ويعيشون على الكفاف والتقشف وشظف العيش، ويزهدون في الحياة الدنيا. وهناك من يربط التصوف بلباس الصوف؛ لأن المتصوفة كانوا يلبسون ثيابًا مصنوعة من الصوف الخشن، في حين ذهب البيروني إلى أن التصوف مشتق من كلمة صوفيا اليونانية، والتي هي بمعنى الحكمة"[5].

تاريخيًا ظهر في القرن السابع إبّان حكم الدولة العبّاسيّة فبعد أن استقرّ الملك لبني العبّاس وتقدّمت دولتهم شاع فيها ألوان من اللهو والمجون والترف والبزخ والتبذير "أمّا المسلمون الأكثر تقى وورعًا فقد مالوا إلى الزهد الصارم - في مقابل الترف المتزايد للحياة اليوميّة – واسمُ "التّصوّف" مشتقّ من ارتدائهم أردية صوفيّة، ويُعزى إلى رابعة العدويّة العارفة البصريّة إدخال هذا الفكر. ومنذ أوائل القرن العاشر الميلادي يجد المرء ممثّلين للاتجاهات المختلفة في التّصوّف"[6].

وخلاصة القول: "إنّه في كل زاوية من زوايا العالم الإسلامي تقريبًا وجد أولياء وشعراء وقادة صوفيّة كبار يقودون الناس في ظلام الكوارث السياسيّة والاقتصاديّة نحو عالم لم يهدمه التغيير كاشفين لهم سر العشق القاسي ومعلمين إيّاهم أنّ إرادة الله المجهولة وحبّه يمكن أن يتجلّيا في الشّدّة والابتلاء أكثر منه في السعادة والرخاء"[7].

ويقصد بالتصوف في الاصطلاح تلك التجربة الروحانية الوجدانية التي يعيشها السالك المسافر إلى ملكوت الحضرة الإلهية والذات الربانية من أجل اللقاء بها وصالاً وعشقًا.

وإذا كان الفلاسفة يعتمدون على العقل والمنطق للوصول إلى الحقيقة، وعلماء الكلام يعتمدون على الجدل، والفقهاء يستندون إلى الظاهر النصي، فإن المتصوفة يتكئون في معرفتهم على القلب والحدس الوجداني والعرفان اللدني متجاوزين بذلك الحس والعقل نحو الباطن.

هذا، "وللتصوف علاقة وطيدة بالأدب نثرًا وشعرًا، إذ استعان المتصوفة بالشعر للتعبير عن مجاهداتهم وشطحاتهم العرفانية، كما استعانوا بالنثر لتقديم قبساتهم النورانية وتجاربهم العرفانية الباطنية"[8].

2.3. الأدب الصوفي

1.2.3. الشعر الصوفي القديم

يمكن تقسيم الأدب الصوفي إلى ثلاثة أطوار: الطور الأول يبدأ من ظهور الإسلام وينتهي في أواسط القرن الثاني للهجرة؛ " وكل ما بين أيدينا منه طائفة كبيرة من الحكم والمواعظ الدينية والأخلاق تحث على كثير من الفضائل.

والطور الثاني يبدأ من أواسط القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع. وهنا يبدو ظهور آثار التلقيح بين الجنس العربي والأجناس الأخرى، وفيه يظهر اتساع أفق التفكير اللاهوتي، وتبدأ العقائد تستقر في النفوس على أثر نمو علم الكلام. وفيه يظهر عنصر جديد من الفلسفة.

أما الطور الثالث فيستمر حتى نهاية القرن السابع وأواسط القرن الثامن، وهو العصر الذهبي في الأدب الصوفي، غني في شعره، غني في فلسفته، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها، وهو سلس واضح وإن غمض أحيانًا"[9].

ولم ينته القرن الثالث الهجري حتى أصبح الشعر الصوفي شعرا متميزًا يحمل بين طياته منهجًا كاملاً للتصوف، وأما الذين جاؤوا بعدهم فإنهم تميزوا بالإفاضة والتفسير"[10]

ويقول الدكتور شوقي ضيف في هذا السياق:" ومنذ أواخر القرن الثالث الهجري تلقانا ظاهرة جديدة في بيئات الصوفية، فقد كان السابقون منهم لاينظمون الشعر بل يكتفون بإنشاد ماحفظوه من أشعار المحبين وهم في أثناء ذلك يتواجدون وجدا لايشبهه وجد، أما منذ أبي الحسين النوري المتوفى سنة 295هـ فإن صوفيين كثيرين ينظمون الشعر معبرين به عن التياع قلوبهم في الحب آملين في الشهود مستعطفين متضرعين، مصورين كيف يستأثر حبهم لربهم بأفئدتهم استئثارًا مطلقًا، نذكر منهم سحنون أبا الحسين الخواص المتوفى سنة 303، وأبا علي الروذباري المتوفى سنة 322 ، والشبلي دلف بن جحدر المتوفى سنة 334 وجميعهم من تلامذة الجنيد. وواضح أن العصر العباسي الثاني لم يكد ينتهي حتى تأصلت في التصوف فكرة المعرفة الإلهية ومحبة الله كما تأصلت فكرة أن الصوفية أولياء الله"[11].

وقد ترتب عن هذا أن اشتهر كثير من الصوفية في العصر العباسي كالسري السقطي الذي يعد أول من تكلم في لسان التوحيد وحقائق الأحوال ، وهو أيضا أول من تكلم في المقامات والأحوال قبل ذي النون المصري[12]، ويعد الحلاج من كبار الصوفية الذين تغنوا بالذات الربانية، وقد استطاع أن يبرهن على وجود الله اعتمادا على التجلي النوراني والمحبة الروحانية التي يعجز عن إدراكها أصحاب الظاهر والحس المادي.

"يزور الحلاج حبيبه في الخلوات ويذكره سرا وجهرا، ويدركه بالقلب الوجداني في الحضور والغياب قربًا وبعدًا، ويفهم جيدًا كلمات الرب من خلال تجلياته النورانية وحضرته القدسية واللدنية. بيد أن الحلاج يسقط في فكرة الحلول والتي تعني حلول اللاهوت في الناسوت، وتذكرنا هذه الفكرة الصوفية بالمعتقد المسيحي الذي يؤكد الطبيعة الثنائية للمسيح. وقد أودت هذه الفكرة بمتصوفنا إلى الصلب والإعدام حينما خرج إلى الناس وهو يقول: أنا الله أو أنا الحق، وما في جبتي إلا الله"[13].

ويُعد ذو النون المصري أول من تحدث عن الأحوال والمقامات الصوفية إلى جانب السري السقطي، وهو حسب شوقي ضيف:" الأب الحقيقي للتصوف، هو أول من تكلم عن المعرفة الصوفية فارقًا بينها وبين المعرفة العلمية والفلسفية التي تقوم على الفكر والمنطق، على حين تقوم المعرفة الصوفية على القلب والكشف والمشاهدة، فهي معرفة باطنة تقوم على الإدراك الحدسي، ولها أحوال ومقامات" [14]

ومن مميزات الشعر الصوفي القديم السمو الروحي، واستكناه المعاني النفسية العميقة، والخضوع لإرادة الله القوية، والإكثار من الخيال، واستعمال الرمزية والشطحات الصوفية، والجنوح نحو الإبهام والغموض، والتأرجح بين الظاهر والباطن، والتأثر بالشريعة الإسلامية، وتمثل المصادر الفلسفية والعقائد الأجنبية كما هو حال الشعر الصوفي الفلسفي.

2.2.3. الأدب الصوفي الحديث

إذا كان الكثير من المتصوفة هم الذين كتبوا الأشعار الصوفية في محبة الله والفناء فيه في الشعر العربي القديم، ففي العصر الحديث نجد الشعراء الذين دبجوا تجارب صوفية في قصائد ذاتية وجدانية كما في القصائد الرومانسية عند عبد الكريم بن ثابت في مصنفه الشعري:"ديوان الحرية" الذي قدم فيه الشاعر رحلات صوفية وجدانية يقوم بها الشاعر السالك المسافر بمعراجه في السماء ، وهو في حالة سكر وانتشاء، ولا يعود إلى وعيه إلا مع فترة الصحو ويقظة اللقاء والوصال. ويرى الدكتور إبراهيم منصور أن فلسفة التصوف في الأدب الحديث ظاهرة في المذاهب الأدبية في الشرق والغرب.[15]

ومع انطلاق الشعر العربي المعاصر منذ منتصف القرن العشرين، بدأ الشعراء يشغلون التراث في شعرهم على غرار تجربة إليوت في ديوانه "الأرض الخراب[16]"، حينما اتكأ على الموروث الأسطوري لنعي الحضارة الغربية وإعلان إفلاسها.

ويرى الدكتور محمد منصور أن للنزعة الإنسانية في الفلسفة الوجودية التي برزت مع جان بول سارتر في النصف الثاني من القرن العشرين دورًا مهمًا في تعزيز النزعة الصوفية في الأدب الحديث والمعاصر.[17]

هذا، وإن استعارة" الشخصيات الصوفية مثلت ظاهرة واضحة في الشعر المعاصر، وقد اختار شعراؤنا المعاصرون شخصيات عديدة من أهل التصوف واجهوا بها قارئ قصائدهم، واتخذوا منها قناعا يتحدثون به ومن ورائه عن مشاغلهم ومعاناتهم ومواقفهم. وليس ذلك فحسب، بل نجد الشاعر المعاصر أحيانا يندمج في الشخصية الصوفية ويحل فيها حلولا صوفيا. ويتحد بأبعادها بفعل تشابه أحواله بأحوالها".[18]

ومن الشعراء الذي وظفوا الخطاب الصوفي نذكر: بدر شاكر السياب ونازك الملائكة وعبد الوهاب البياتي وأدونيس وصلاح عبد الصبور .

وقد استعار هؤلاء الشعراء مجموعة من الشخصيات الصوفية كشخصية النفري عند أدونيس، وشخصية السهروردي وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومي عند عبد الوهاب البياتي، وشخصية الحلاج عند صلاح عبد الصبور في قصيدته الدرامية" مأساة الحلاج"، وعبد الوهاب البياتي في قصيدة بعنوان" عذابات الحلاج"، وأدونيس في قصيدة تحت عنوان" مرثية الحلاج"، وشخصية إبراهيم بن أدهم عند الشاعر التونسي محيي الدين خريف، وشخصية رابعة العدوية عند نازك الملائكة في قصيدتها" الهجرة إلى الله[19]."

وهناك من أجاد توظيف التناص الصوفي في سياقه الشعري الملائم إبداعيًا، إلى هذه المدرسة الشعرية ينتمي شاعرنا نظام الدين فضل الله، وسنشرع الآن في دراسة أبرز التجليات الصوفية في شعره.

4. النزعة الصوفية في ديوان ذاكرة القوافي

بعد التعمق في دراسة قصائد ديوان "ذاكرة القوافي" للسيد نظام الدين فضل الله"، وبعد التعمق في الجانب الصوفي من القصائد الواردة في الديوان، أو ما يمكن تسميته النزعة الصوفية في قصائد الشاعر، تبينا أنه يمكن تصنيف هذه النزعة الصوفية ضمن ثلاثة عناوين رئيسة، وهي:

1- الزهد
2- الجهاد
3- محبة الرسول وآل بيته عليهم السلام

1.4. الزهد ونزعة التصوف في ديوان "ذاكرة القوافي"

لقد تمت الإشارة سابقًا إلى أن ظهور الأدب الصوفي ارتبط أولاً بظهور قصائد الوعظ والإرشاد والدعوة إلى القناعة والزهد، في مواجهة موجة الترف والمجون التي انتشرت في حواضر الدولة العباسية، لذلك من الطبيعي أن يحتل الزهد مكانة مهمة في شعر التصوف، وفي الأصل يدور المعنى اللغوي للزهد على ما هو ضد الرغبة[20]، إلا أن ابن منظور يربط بين معنى الزهد والعبادة، يقول "الزهد لا يقال إلا في الدين خاصة، ويتزهد: يتعبد"[21]، نلاحظ إذًا الربط بين الزهد والعبادة لذلك يرى بعض الفقهاء أن الزهد هو القناعة بما رزقه الله، أو الإعراض عنه حبًا بالله وتعلقًا به، وترك كل ما سوى الله، ويمكننا القول باختصار: "الأخْذ بما تيسَّر مِن متاع الدُّنيا الحَلال، والقناعة به، مع سخاوةِ النفْس وسلامة القلْب"، فقولنا: الأخْذ بما تيسَّر من متاع الدُّنيا، يخرج ما صعُب الحصول عليه مِن الدنيا؛ لكونه يرهق النفسَ ويشغلها ويهمُّها، وقولنا: متاع الدنيا: يشمل "كلّ ما ينتفع به مِن عروض الدنيا قليلها وكثيرها"[22].

وفي الواقع إن التعريف الأخير للزهد يلتقي مع حياة شاعرنا، حيث وجدناه مقبلاً على الله، شغوفًا بالعلم، مسارعًا إلى نجدة الآخرين، غير حافل بالدنيا وكل ما فيها من متع وشهوات، يقول في إحدى قصائده:

ليس الغني الذي يبقى بهمته طول الحياة بجمع المال مغرورا
إن الغني الذي قد بات مجتهدًا في طاعة الله في الدارين مبرورا"[23]

نرى كيف أن الشاعر لا يهمه جمع المال بل نراه يزهد به، ويعتبر الغنى الحقيقي طاعة الله عز وجل فهي الفوز الحقيقي، ويتابع الشاعر في القصيدة نفسها ليعتبر الزهد الحقيقي رضا بما قسمه الله، يقول:

يرضى بما قسم الرحمن من نعم وعاش في الدهر مسرورًا ومشكورا[24]

فأهم صفات الزاهد المتصوف هي الرضا بما رزقه الله له، وعدم الطمع في ما يحصل عليه الآخرون من نعم وأرزاق، فغاية الزاهد أن ينال رضا الله وذلك برضاه عن رزقه.

ويقول الشاعر في موضع آخر:

هذي حياة بني الإنسان ليس لها شيء سوى اللهو واللذات واللعب

فكل من كان ذا لب ومعرفة أمسى غريبًا عن الدنيا بلا تعب[25]

يتجلى في هذا المقطع رؤية الشاعر للحياة، فهي مجرد لهو ولذات، ولكن صاحب العقل والفهم زاهد بها، متخل عنها حتى لكأنه غريب في عالمه.

ويتابع أيضًا:

فما الحياة لذي عقل بدائمة ولا السرور بها يبقى ولم يغب

فالراشدون ومن قد كان حظهم موفرًا طلقوا الدنيا بلا سبب[26]

وهكذا تضح فلسفة الزهد عند شاعرنا، فكل صاحب عقل راشد يدرك أن الموت نهاية الحياة واللذات، فعليه أن يزهد بها وأن يطلق الدنيا، ويسعى نحو الآخرة.

وفي قصيدة "أقم الصلاة" يوضح الشاعر طريق الزهد، يقول:

إن كنت ترجو في الجنان ثوابا أقم الصلاة ولازم المحرابا

واقرأ كتاب الله وادع بخشية واستغفر الله الغفور متابا

كن صاحب الخلق الجميل ولا تكن فظًا غليظًا سيئًا مغتابا[27]

فالعبادة أولى مراتب الزهد، يتبعها تمام الخلق والتخلي عن الصفات السيئة، ولا يكتمل الزهد إلا بالعطاء والبذل، يتابع الشاعر:

يا صاحب المال الذي جمعته هلا حسبت إلى الحساب حسابا

أنفق من الأموال لا تبخل بها فالبخل يورث للبخيل عذابا[28]

فمن المال أن الزهد لا يكتمل إلا بالعطاء والتخلي عن الحاجات الدنيوية، ففي هذه القصيدة تدرج الشاعر في مراتب التصوف والزهد من العبادة إلى تمام الخلق إلى الجود والعطاء.

والزاهد لا يخشى إلا الله سبحانه وتعالى، إذ لا تكتمل مراتب التصوف إلا بتقوى الله وخشيته، يقول الشاعر في قصيدة يمدح بها أحدهم بعنوان "نعم من ربي":

فإنك مثل البحر إن قمت واعظًا وإنك مثل الدر في نشرك الكتبا

وإنك لا تخشى المصاعب كلها ولكنما تخشى بأفعالك الربا[29]

والزاهد دأبه الصبر في الحياة، فلولا الصبر لم يطق مقامًا، والصبر من أفضل العبادات عند المسلم الملتزم، يرجو به دخول الجنة، فقد ورد في الذكر الحكيم "إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب" الزمر 10، يقول الشاعر في قصيدة "دأبي الصبر":

ما كنت أرضى حرامًا في الحياة على نفسي وللنفس حبٌ للملذات

مهما غدا البعد والهجران يقلقني فإنني صابر رغم "العكوسات"[30]

فالمتصوف يصبر أولاً على الشهوات، ثم يصبر على الابتلاءات ونوازل الحياة، إذ لا تكتمل قيمة الزهد من دون مصائب، فأين الزهد في ظل الرخاء وحصول الإنسان على ما يريده؟! لذلك فإن المتصوف يجاهد نفسه ويصبرها على الملذات ولا يلتمس حرامًا للحصول عليها.

ومن مواصفات الزاهد شعوره الدائم بالذنب وسعيه إلى التوبة ومناجاة خالقة، يقول في قصيدة "أيام الشباب":

وليس لي صاحب أشكو الهموم له حتى يُفرج عني الهم والضجر
إلا إلهي ومن يهدي ومعتمدي ومن به تكشف البلوى وتندحر[31]

في هذه المقطوعة تبرز أهم صفات التصوف والزهد، فالمتصوف لا يلوذ من هموم الدنيا إلا بخالقه سبحانه وتعالى، ومهما كان متعبدًا ملتزمًا فإنه يشعر بثقل أقل الذنوب وأصغرها، حتى تلك التي يرتكبها سمع الإنسان وبصره عن طريق الخطأ، فالزاهد لا يريد أن يحمل معه أدران الدنيا في سعيه للقاء ربه لذلك تجده شديد الندم كثير الاستغفار، هاربًا من هموم الدنيا.

ويرى الشاعر أن أهم عبر الحياة ودروسها تتجلى في الزهد والبعد عن الماديات والسعي نحو الله، يقول في قصيدة "عبر الحياة":

لا تركنن الى الدنيا وزينتها فإنها الافعوان الحية الذكر
فالناس في عجل للقبر مسرعة وما بها عاقل يصحو ويعتبر[32]

يدعو الشاعر إلى التلهي عن الدنيا فهي خطيرة كالأفاعي، وفقط صاحب العقل هو من يدرك اننا ماضون في قبورنا بسرعة، فيتزود للآخرة ويتخلى عن الدنيا، ويتابع قائلاً:

فالمرء في هذه الدنيا بلا عمل كالزرع في الأرض لا ماء ولا مطر
وليس ينجيه لا مال ولا ولد يوم الحساب من النيران تستعر
البائعون جنان الخلد يوم غد والله ما ربحوا لكنهم خسروا
يا بائع الدين بالدنيا فما ربحت تجارة أنت فيها الآن تفتخر[33]

في الواقع يبرز هذا المقطع فلسفة الزهد الحقيقية عند الشاعر نظام الدين فضل الله، فالإنسان وجد في الدنيا ليعمل للآخرة، ومن باع الآخرة بالدنيا فقد خسر، ومن زهد بالدنيا وترك الشهوات المادية فأولئك هم الرابحون.

ويختم الشاعر كلامه عن الزهد بمقطع يدعو فيه الناس إلى مخافة الهوى، وعصيانه، وعندها يكون زعيم نفسه وسيدها، يقودها إلى جنة الخلد، يقول في قصيدة "دروس أب":

كن مؤمناً ورعًا تقيًا صالحًا تبق الزعيم وفي الحياة رئيسا
خالف هواك إذا استطعت ولا تكن متتبعًا لهواك أو إبليسا[34]

في هذين البيتين خلاصة فلسفة الزهد عند الشاعر، مخافة هوى النفس، ونلاحظ قول الشاعر "إذا استطعت"، فهو يدرك أن النفس أمارة بالسوء وأن مخافة الهوى من أشد الأمور صعوبة، ولولا ذلك لارتفع الناس في مراتب التصوف والزهد جميعًا.

وننتقل إلى إلى دراسة تجليات نزعة الجهاد في التصوف عند الشاعر

1.3. الجهاد ونزعة التصوف في ديوان "ذاكرة القوافي"

يعتقد البعض أن المتصوف بعيد عن الجهاد، وأن عزوفه عن العنف يبعده عن الجهاد، لكن هذا الكلام بحاجة إلى تمحيص، فالمتصوف الذي يرى أن أعلى مراتب الجهاد هي مجاهدة النفس، والصبر على الشهوات والملذات، يرفض العنف سلوكًا في الحياة أو طريقة لإكراه الناس على الإيمان والالتزام، لكنه يرى الجهاد ضرورة للدفاع عن النفس والدين، والجهاد طريقة لنصرة المظلومين والمستضعفين، والتاريخ حافل بنماذج لقادة دافعوا عن الاسلام وكان التصوف مذهبهم الديني، وسلوكهم العقائدي، من هؤلاء القائد الناصر صلاح الدين الأيوبي، وعز الدين قطز، والسلطان محمد الفاتح، وإنجازات هؤلاء القادة معروفة وبارزة.

في ديوان ذاكرة القوافي وقصائده دعوة إلى الجهاد ونصرة المظلومين والدفاع عن المستضعفين لا سيما في وجه الكيان الصهيوني الغاصب.

يقول الشاعر في قصيدة "نحو الجنوب":

يا هاديًا نحو الطريق الصائب — تدعو إلى الإسلام غير محارب
نحن الجنود فيا إمامًا سر بنا — ما بين مرتحل وآخر راكب
نحو الجنوب لكي نطهر أرضنا — من رجس صهيون بحد القاضب* [35]

فواجب المتصوف الدفاع عن الأرض، يسير خلف إمامه ليطهر أرض الجنوب من رجس الصهاينة المعتدين، وينصر أهل الجنوب المظلومين، في سبيل الوصول إلى تحرير فلسطين كاملة من احتلال بني صهيون.

ويقول في قصيدة "ثورة إيران" مستذكرًا ثورة الشعب الإيراني في وجه الطغيان والظلم:

آن الاوان لشعب طالما حرموا — أن يلهبوا الأرض بالحكام نيرانا
جاءت للبنان إسرائيل غازية — والغرب لم يحسبوا للشعب حسبانا
ظنوا بأن يرهبونا في جيوشهم — لكن أبى الشعب إرهابًا وإذعانا[36]

فالجهاد واجب على كل مستضعف تُحتل أرضه، ويُمارس عليه الإرهاب والقمع والظلم والطغيان، ونلاحظ كما أشرنا تأكيد الشاعر على مواجهة إسرائيل بالجهاد، لتحرير الأرض والدفاع عن النفس.

ويختم الشاعر قصيدته متحدثًا عن ثورة الجنوب:

أما الجنوب فقد عانى على حرق — نهبًا وقتلاً وتشريدًا وعدوانا
عاثت بأبنائه الذؤبان فاتكة — ثاروا على المعتدي المحتل شجعانا
أين العروبة أين المسلمون فهل — صموا عن الحق والوجدان آذانا
ما ضاعت القدس لولاهم وما جعلت — أرض الجنوب لإسرائيل ميدانا
قامت مقاومة في كل ناحية — سل أهل عاملة شيبًا وشبانا[37]

تدور هذه الأبيات حول معاني تؤكد أن الجهاد موجود لرفع الظلم والدفاع عن النفس فالجهاد ليس اعتداء على الآخرين، بل واجب إسلامي لحفظ المقدسات والنفس والعرض والأرض، وفيها دعوة للجهاد لأن الأمة بحاجة إليه، ولو جاهدت الأمة لما ضاعت القدس ولما دخلت إسرائيل إلى الجنوب تقتل أبناءه وتحتل أرضه.

وننتقل لدراسة أهم تجليات النزعة الصوفية في ديوان الشاعر، أي محبة محمد النبي صلى الله عليه وسلم ومحبة آل بيته الأطهار.

3.4. محبة النبي ﷺ وآل بيته ونزعة التصوف في ديوان "ذاكرة القوافي"

تعتبر مسألة محبة النبي محمد النبي ﷺ وآل بيته من القضايا المهمة والمركزية في مسألة التصوف وذلك عند السنة والشيعة على حد سواء، وتكتسب هذه المسألة بعدًا خاصًا في المذهب الشيعي، لذلك نجد شاعرنا يذكر محبة النبي وآل بيته في غير مكان من ديوانه، بل تعتبر هذه المسألة من أكثر مسائل التصوف ورودًا في الديوان.

يقول في قصيدة الإمام الخميني:

على نهج النبي وناصريه وآل البيت ألتزم الصوابا
أحبهم وقلبي ذاب شوقًا فقلبي من هوى الأحباب ذابا
إلهي نجني من حر نار بحبهم وجنبني العذابا[38]

تمثل هذه الأبيات في الواقع فلسفة التصوف في حب النبي وآل بيته، فحبهم يبلغ شغاف القلب ويذيبه الشوق لرؤيتهم ولقائهم، وهذا الحب سبيل المتصوف إلى الجنة والبعد عن النار.

وقد أفرد الشاعر قصيدة في حب النبي وآل بيته عليهم السلام، يقول في قصيدة النبي وآل بيته:

أستغفر الله من ذنبي فقد كثرت مني الذنوب فلا يحصى لها عدد
وليس لي عمل أرجو النجاة به يوم القيامة لا مال ولا ولد
أرجو نجاتي بحب آل فاطمة من دونهم يوم حشر ما نجا أحد[39]

يؤكد الشاعر هنا على المعنى السابق فحب النبي وآل بيته نجاة، والمتصوف يرى التقصير في عمله ولو عاش حياته عابدًا، ذلك أنه يؤمن أن دخول الجنة برحمة الله، والنبي وآل بيته هم الطريق للوصول إلى رضا الله سبحانه وتعالى ورحمته.

وكما أسلفنا فالمؤمن الصادق نفسه لوامة، يراها مقصرة في كل وقت وحين، ويرجو أن تكون شفاعته في حب النبي وآله، يقول في قصيدة مناجاة:

أدعوك يا رب بحق محمد أن لا تعذبني بنارك في غد
ما جرم ذنبي إن تفاقم واعتلى في جنب عفوك فاعف عني سيدي[40]

فالشاعر يخاطب ربه راجيًا أن لا يكون من المعذبين بشفاعة حب النبي عليه الصلاة والسلام.

ويفرد السيد نظام الدين أيضًا قصيدة للإمام الحسين عليه السلام، مستذكرًا مأساة كربلاء وهي مأساة محفورة في وجدان الشيعة والسنة، حيث استشهد حفيد الرسول وسبطه عليه السلام، يقول في القصيدة:

إن كنت ترجو في الجنان خلودا فابك الحسين بكربلاء شهيد
يا وقعة بالطف ألهبت الحشا حرقًا ونارًا ما عرفن خمودا[41]

ويظهر حب آل البيت من خلال حزن الشاعر في شهر محرم في ذكرى استشهاد الحسين عليه السلام، يقول الشاعر في قصيدة شهيد كربلاء:

خطب ألم بآل بيت محمد أبكى العيون دمًا بقلب موجع

ذكرى الحسين مدى الزمان مقامها في كل بيت مسلم متشيع[42]

فمن خلال الحزن على مصاب آل البيت باستشهاد الحسين يظهر الشاعر حبه وولاءه لآل البيت، وهذا الحب في قلب كل مؤمن باق على مدى الزمن.

ويفرد السيد فضل الله قصيدة كاملة في حب آل البيت، يقول في قصيدة آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:

أرجو شفاعتكم عند الإله غدًا يوم الحساب بأن الله يشفع لي

قد أوجب الله في القرآن حبكم آل الرسول بنص واضح وجلي

من حاد عنكم هوى في النار مشتعلاً ومن تمسك فيكم بالجنان علي[43]

أضاف الشاعر هنا إشارة مهمة فالمتصوف يستمد حب آل البيت من كتاب الله عزوجل، فهو الذي أمر بهم والاقتداء بهم والسير على نهجهم، لذلك فالمتوصوف يرجو النجاة بهذا الحب والاتباع.

ويتابع الشاعر في قصيدة أخرى ويعلن ولاءه لآل البيت عليهم السلام، يقول في قصيدة واليت آل البيت:

ما لي سوى حبي لآل المصطفى أرجو النجاة غدًا من الآثام

فلقد تعاظمت الذنوب وأصبحت مثل الجبال عظيمة الأجرام

واليت آل البيت حتى تنقضي تلك الذنوب وتنقضي أيامي[44]

هذا هو الشاعر السيد نظام الدين فضل الله المؤمن المتصوف، الذي يخاف الله في نفسه، وعلى طريقة كبار المتصوفين يعلم الشاعر أن نجاته في الآخرة ليست بفضله هو، بل بفضل الله تعالى فالعبادة الواجبة على المؤمن لا تعادل نعم الله علينا ورحمته، لذلك فإن الطريق إلى النجاة يمر بحب النبي واتباعه وحب آل بيته الأطهار عليهم سلام الله جميعًا.

5. خاتمة

يمثل الأدب الصوفي لونًا من ألوان الأدب الرفيع يحمل في طياته أسمى معاني وخصائص السمو الروحي، ويرى الدكتور حامد أبو أحمد أن الأدب الصوفي أهم أدب إسلامي كان له تأثير قوي جدًا على الثقافة العالمية وقد اعترف به عدد كبير من المستشرقين والمستعربين، وقد كتب حوله الكثيرون في الشرق والغرب، لذلك فإن لدراسة هذا الأدب أهمية خاصة، وهنا تكمن أهمية هذه الدراسة التي تناولت جانبًا من تطبيقيًا من هذا الأدب الإنساني.

لقد استطاعت هذه الدراسة من خلال تبيان التجليات الصوفية أن تصل إلى استنتاجات مهمة، فالشاعر المتصوف زاهد بالماديات لكنه ليس زاهدًا بالحياة، فهو يعيش حياته ويذهب إلى عمله ويربي أطفاله، ويمارس دوره الدعوي في مجتمعه، فالزهد الصوفي إذاً حالة وجدانية يزهد فيها المتصوف بالماديات والملذات والمحرمات، ويتابع حياته الإيمانية والإنسانية بشكل طبيعي، فالمتصوف ليس هاربًا من الحياة، وليس متخليًا عن دوره في عمارة الأرض، فهو يستمر في الهدف الذي خلق له البشر.

كما أن الشاعر المتصوف لا يؤمن بالعنف طريقًا لإكراه البشر على سلوك معين أو فكر محدد، وهو يرى الجهاد في معناه الأصلي جهاد النفس وإبعادها عن شهوات الحياة وملذاتها، لكنه يعلم أن الجهاد في سبيل الله دفاعًا عن الأرض والعرض والمقدسات هو واجب ديني، لا يتخلى عنه المتصوف ولا يهرب منه، بل يعلم أن الشهادة في سبيل الله غاية المؤمن.

ولا يفوت الشاعر المتصوف أن يلتفت إلى قضية مهمة، فهو يرى التقرب من الله من خلال حب النبي محمد ﷺ وآل بيته الأطهار، والسير على هداهم للنجاة في الدنيا والآخرة، فحب النبي وآل بيته مسألة مركزية في الفكر الصوفي عند السنة والشيعة على حد سواء، لذلك لا بد للدارس من التوقف عندها والبحث فيها، خاصة أها من القضايا الأساسية التي تجمع وتوحد بين المذهبين الإسلامين الكبيرين.

هذه أهم القضايا الدينية الفكرية والإنسانية التي برزت في ديوان ذاكرة القوافي لشاعر السيد نظام فضل الله، وهي تشكل منطلقًا خصبًا للعديد من الدراسات التي تتناول الأدب الصوفي وأهم موضوعاته.

إحالات البحث

1- يطلق اسم جبل عامل على معظم الأراضي الواقعة في جنوبي لبنان وعلى قسم قليل من الأراضي الواقعة على الحدود في شمالي فلسطين المحتلة. وتُرجع معظم المصادر تلك التسمية إلى قبيلةبني عاملة السبأية التي هاجرت من اليمن بعد انهيار سد مأرب، ونزلت هذه الجبال. وهو يشتمل على قرى وبلدان كثيرة بالإضافة إلى القلاع والحصون والمساجد والمشاهد والمزارات والمدارس الدينية التي تنبو عن الحصر. واليوم يقع جبل عامل في جنوبي الجمهوريةاللبنانية.

أنظر: محمد تقي الفقيه، **جبل عامل في التاريخ**، ط2، 1986، دار الأضواء، بيروت . لبنان، صص 15- 16.

2- حسن فضل الله، **ذاكرة القوافي: السيد نظام الدين فضل الله بيئته، حياته، شعره 1926-2006**، دار الولاء، بيروت – لبنان، 2018.

3- تجدر الإشارة إلى أن المعلومات الواردة في هذا القسم مأخوذة بتصرف من القسم الأول من الديوان الذي يذكر معلومات مهمة وقيمة عن عصر الشاعر وحياته.راجع حسن فضل الله، **ذاكرة القوافي**... المصدر السابق، ص 19-128.

4- هي إحدى القرى اللبنانية من قرى قضاءبنت جبيل في محافظةالنبطية. تبعد عن بيروت 120 كلم وترتفع عن سطح البحر 740 مترًا.

5- جميل حمداوي، **التصوف والأدب**، مقال منشور على موقع ديوان العرب الإلكتروني. على الرابط التالي: https://www.arabicnadwah.com/articles/sufism-hamadaoui.htm، تاريخ الدخول 22-9-2020.

6- أنا شيمل، **الشمس المنتصرة**، مؤسسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران ت عيسى علي العاكوب، ط1، 1421 هـ، ص 39.

7- المرجع نفسه، ص48.

8- جميل حمداوي، **التصوف والأدب**، مقال منشور على موقع ديوان العرب الإلكتروني. على الرابط التالي: https://www.arabicnadwah.com/articles/sufism-hamadaoui.htm، تاريخ الدخول 22-9-2020.

9- أحمد أمين، **ظهر الإسلام**، المجلد الثاني، 3-4، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1969، ص 173.

10- د. علي جميل مهنا، **الأدب في ظل الخلافة العباسية**، الطبعة الأولى 1981، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء، ص 173.

11- د. شوقي ضيف، **العصر العباسي الثاني**، دار المعارف بمصر، ط 2 ، ص 113-114.

12- د. شوقي ضيف، المرجع نفسه، ص 109.

13- لويس ماسينيون، **آلام الحلاج**، دار قدمس للنشر – دمشق، ترجمة وتحقيق الحسين حلاج، 2004، ج 1، ص 71.

14- شوقي ضيف، **العصر العباسي الثاني**، مصدر سابق، ص:475-476.

15- راجع محمد إبراهيم منصور، **الشعر والتصوف الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر**، دار الأمين للنشر والتوزيع، اليمن، 1996. ص 83.

16- راجع المرجع السابق، ص 96.

17- راجع المرجع السابق، ص 91.
18- محمد بنعمارة، **الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر**، ص 266.
19- راجع جميل حمداوي، **التصوف والأدب**.
20- ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر بيروت، 1997، مادة ز هـ د.
21- المصدر السابق.
22- ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010، ج4، ص293، مادة م ت ع.
23- **ديوان ذاكرة القوافي**، ص 175.
24- الديوان، ص 176.
25- الديوان ، ص 141.
26- الديوان ، ص 141.
27- الديوان ، ص 142.
28- الديوان ، ص 142.
29- الديوان ، ص 146.
30- الديوان ، ص 147.
31- الديوان ، ص 169.
32- الديوان ، ص 170.
33- الديوان ، ص 170.
34- الديوان ، ص 180.
35- الديوان ، ص 139.
*- القاضب هو السيف.
36- الديوان ، ص206.
37- الديوان ، ص 143.
38- الديوان ، ص 151.
39- الديوان ، ص 153.
40- الديوان ، ص 168.
41- الديوان ، ص 185.
42- الديوان ، ص 191.
43- الديوان ، ص 198.
44- الديوان ، ص 198.