Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences Volume (8), Issue (3) September(2025)

ISSN: 2957-3874 (Print)
Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences (JFHS)
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/95
مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية تصدرها جامعة الفارابي

الدين والدنيا في شعر ابن الروميّ

أ.م.د.محمد طه ياسين الكلية التربوية المفتوحة /مركز ديالى

Religion and the world in the poetry of Ibn Al-Rumi

A.P.Ph.D.Mohammed Taha Yassin
taham9257@gmail.com

الملخص :

يهتم الشاعر ابن الروميّ بالمفاهيم الوجوديّة للإنسان ، و لاسيما فيما يتعلق بالدين و الدنيا ، فنجد أنّه يؤسس لإرساء قوانين الحياة ، التي تكاد تكون ثابتة بهما ، ليصف موقف الإنسان من الدين و ضرورة اتخاذ موقف ثابت و موحد تجاه الدين ، و لاسيما أنّ الفضل لله تعالى في وجود الانسان و الشكر و الحمد أداة ثابتة في اثبات الموقف معه في كلّ الأحوال ، لأنّ الله تعالى له الفضل في خلق الانسان و التكفل بمعيشته و تدبير أموره ، فالإنسان يعيش لأنّ الموت مصروف عنه و مؤجل ، و الكروب و الأحزان لا تستمر لأنّها بتدبيره تعالى ، و رزق الانسان مقدر ، ليس من حقّه الاعتراض عليه بوجوب القناعة ، و بهذا يقترب الشاعر من الفكر الصوفيّ و طبيعة الزهد ، و الدنيا عند الشاعر صورة بعدة ابعاد و كلّها مكروهة ، لأنّها تقف ضده و هي في حرب دائمة معه ، و يقرّ الشاعر بأسطورة النزاع الأبديّ بين الإنسان و الدهر في هذه الدنيا ، إذ تبدأ المعاناة البشريّة منذ ولادة الإنسان و حتى موته ، و هو يخوض صراعا على مرّ العصور . **الكمات المفتاحية :** الدين , الشعر , رومي , بحث ,دنيا

Summary:

The poet Ibn al-Rumi is concerned with the existential concepts of man, particularly in relation to religion and the world. We find that he establishes fixed rules of interaction, describing man's position on religion and the necessity of adopting a firm and unified stance towards it. This is especially true given that God Almighty is responsible for the existence of man, and gratitude and praise to Him are a constant tool for affirming one's position with Him in all circumstances. This is because God Almighty has the merit of creating man, providing for his livelihood, and managing his affairs. Man lives because death is averted and postponed from him, and distress and sorrow do not last, because they are by His divine plan. Man's provision is predestined; is it not his right to object to it by the necessity of contentment? In this, the poet draws closer to Sufi thought and the nature of asceticism. For the poet, the world is an image with multiple dimensions, all of which are hated because they stand against him and are in constant war with him. The poet acknowledges the myth of the eternal conflict between man and time in this world, that human suffering begins from the time of birth until death, and that he engages in a struggle throughout the ages.

المقدمة:

بسم الله و الصلاة و السلام على أمين الأمّة و مفتاح الفرج و كنز الرحمة ، محمد عليه و على آله و صحبه الخيّرين و سلّم ، و بعد:تتوالى دراسة الظواهر الشعريّة لدى الشعراء من قِبَل النقاد و الباحثين لضمان تواصل مسيرة البحث العلميّ و الوصول إلى ما لم تصل إليه الدراسات السابقة ، و هي حالة تعايش و تذوّق لما يعتري الشاعر من أحاسيس و اختلاجات تُدرك من خلالها طبيعة المرحلة و تأثيرها على الشاعر إيجابا و سلبا. إنّ موضوع (الدين و الدنيا في شعر ابن الروميّ) في حقيقته يحاول بيان التضادّ في مجمل حياة الشاعر ابن الرومي الذي عرف بتشاؤمه من الحياة لما أملته عليه من نقص و عوز و هجومه على بعض الناس نتيجة ذلك ، في حين يمتثل إلى أمر الله و طاعته و الالتزام بأوامره و نواهيه ، لذا من الصعب على الباحث أن يقيم حدودا للتوازن بين الدين و اتّباعه و بين الدنيا و همومها و ما تدفع الإنسان إليه . لذا ارتأيت في هذا البحث أن أرصد أعلى المؤثرات الدينيّة في حياة الشاعر و في الوقت نفسه رصد أعلى المؤثرات الدنيويّة في حياته وصولا إلى استنتاج كيفيّة

تفاعل الشاعر مع هذين الأمرين و الموازنة بينهما و لخوض هذا المضمار عمدنا إلى تقسيم البحث على تمهيد و مبحثين ، الاول: تضمن رصد مؤثرات الدين على الشاعر ، و الثاني: رصد مؤثرات الدنيا عليه ، ثمّ أعقب ذلك خاتمة و أهم الاستنتاجات التي جاء بها البحث .

التمهيد :

إتسمت حياة الشاعر ابن الروميّ بالانفعالات و الهواجس ، و تحسّس المحيط الذي يعيشه بقدرة مختلفة عن طبيعة الشعراء في عصره ، وفقا لطبيعة الاستشعار بالبيئة و كيفيّة التعايش معها ، مع الالتزام بالضوابط السماويّة والأرضيّة المفروضة عليه . فطبيعة الشاعر كإنسان يمثّل دوره في الحياة و يتفاعل معها ، فلم يكن من شعراء الزهد و التفرغ للعبادة ، و إنّما عمل نوعا من الموازنة بين الحياة و متطلباتها و عبادة الله تعالى ، فهو يبحث عمّا يسدّ حاجته من مال و غذاء ، و في الوقت نفسه بين تجليات الله تعالى في الطبيعة و اقتضاء الالتزام بأوامره و نواهيه ، ولاسيما أنّ الرزق مقدّر منه وأنّ الإنسان وسيلة تبادل هذا الرزق ، و من هنا يمكن القول أنّ الشاعر يعمل بمقتضيات الحاجة ، فهو يحتاج الدنيا و أيضا يحتاج الآخرة و لكلّ منهما نجد تخصيصا في شعره ، على الرغم من أنّه كان صارخا بوجه الحاجة و هاجيا لمن يتمسك بالمال و لا ينفقه في سبيل الله تعالى من أجل تحقيق التكافل الاجتماعيّ الذي غالبا ما يؤكّد عليه الدين .

المبحث الأول : الدين في شعر ابن الروميّ

لقد شكلت الطاقة الشعريّة التي يمتلكها الشاعر ابن الروميّ مزيجا من التفاعلات الدينيّة و الدنيويّة ، و اشتمل شعره عرضا شاملا و موسعا لما تقتضيه الحياة بكلّ جوانبها ، و هذا ما يميّز الموهبة التي جُبل عليها الشاعر . و تتجلّى المؤثرات الدينيّة في بنية عاطفته التي غالبا ما ترجع الأمور و ما تقتضيه إلى الله تعالى ،وفقا لقوله تعالى[هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ] سورة البقرة,٢١٠-٢١١ إذ نرى حمده لله تعالى يتكرّر بهاجس الطاعة و الانقياد و الاذعان ، و هو يتساير و يتجلّى في جميع الأوقات ، إذ لا يتحدّد بزمن معيّن تقتضيه مصلحة معيّنة و إنّما اشتمال الزمن بأقسامه على الحمد ماهيّة تُظهر سيطرة الخالق على الزمن و مجرياته على الانسان ، ففي قوله :

أحمد الله نية و ثناء غدوة بل عشية بل مساء [١]
بل جميعا ، و بين ذلك حمدا أبديا يطبق الآناء
حمد مستعظم جلالا عظيما من مليك ، و شاكر آلاء

إرتقاء إلى درجة الحمد الأبديّة في كلّ الأزمان التي تقتضي إبعاد الشكّ عن المصلحة الماديّة المرتبطة بالحمد على كلّ النعم ، إذ إنّ الشاعر لم يكن من الزهّاد و لكن من الذين يعظمون جلال الله تعالى لذاته ، لذا فقد تكون الفطرة و البيئة ما حمله على ذلك ، و قد تكون التجارب الدنيويّة و صعوبة الحياة ما جعله يعتقد هذا الاعتقاد ، الذي يتمازج مع كيانه و عواطفه . و هذا ما يدعونا إلى الاعتقاد بأنّ الشاعر يستميل عاطفته إلى الصدق و الاخلاص فيما يتعلق برضا الشاعر على ما قُسم له من نصيب في الدنيا ، ((فالشعر لا يستقيم أمره للشاعر إلّا إذا اكتملت لديه أدواته و أهمّها الشعور الصادق و القدرة على صياغته في الألفاظ المتخيّرة))[٢] ثمّ يميل الشاعر إلى تعليل وجود الإنسان و خلقه إنّما بعناية إلهيّة محفوفة بالرعاية ، و إنّ الأشياء في الوجود مسخّرة لأجله ، و هذا توضيح للغاية المثاليّة من وجود الإنسان ، فيقول :

و لهذا الانسان قد سخر الرح من ما بين أرضه و السماء [٣]
و بحسب النعماء يطّلب الشك ر كفاء لواهب النعماء
ثمّ لم يخله من النقص و الحا جة و العجز قسمة بالسواء
ليكون الانسان في غاية التع ديل بين السراء و الضراء

و هو يمهّد إلى الإقرار بالقناعة و الإمتثال لقدر الانسان و نصيبه ممّا قسم الله تعالى له ، و هي قسمة عادلة يتساوى فيها البشر جميعا ، إذ وزّع الله تعالى السرّاء و الضرّاء بين عباده ، فلا يخلو إنسان من خير ولا من سوء ، و بذلك يهوّن على نفسه و على غيره النقصّ و الحاجة ؛ لأنّ الجميع يتساوى في النقص و الحاجة ، و الخير و النعماء ، و هذا الإقرار قد لا يراه الشاعر في غيره ، و إنّما من باب نشر القناعة و التهوين عن النفس و الاعتراف بأنّ حكمة الله تعالى أبلغ ممّا يبتغيه الإنسان . و يسترسل الشاعر في حمد الله تعالى على أجلّ النعم على الإنسان ، من خلقه و حفظه و سيرورته في الحياة و هو موكول بالموت و الزوال ، إذ يقول :

الحمد لله الذي صرف الردى و الحمد لله الذي كشف الكرب [٤]

فكثير من الناس من تشغله الحياة عن دنو الموت و اقترابه و احتمال وقوعه في أيّ وقت ، لكنّ رحمة الله تعالى اقتضت دفع الموت و تأجيله إلى مقتضاه ، و هو توجيه إلى تناسب مطّرد ، إذ يكون مقدار الحمد على مقدار طول الحياة ، و من دون غفلة أو تجاهل ، و هذا من مقتضيات العبادة الحقّة ، ثم يزيد على ذلك كي يزيد الحمد بكشف الله تعالى الكرب عن عباده و عدم ديمومتها ، إذ لكلّ ضيق فرج ، و تلك آليّة خصّها ابن الروميّ لكي يحرص العبد على إنابته لله تعالى ، فهو من يبث الهمّ في عباده و هو من يزيله ، و لا سواه يتّصف بذلك و هذا التصوّر الذي يميل إلى تجسيد المشاعر عبر المنطق و العقل ، إنّما هو خطاب مباشر للعقل و الوجدان ، لا مدعاة فيه إلى الخبال البعيد و الإغراق فيه ، لأنّه يمسّ العقل قبل الوجدان و الانقياد قبل التأمّل و التدبر ، و هو من الشعراء الذين ((طبعت نتاجاتهم بطابع تقريريّ لا خداع فيه و لا زيف جعلت معانيهم محدّدة تحديدا واضحا ...كأنّها قضايا مسلّمة و بصدق ذلك على حِكَمهم التي تنمّ عن أحكام سليمة و خبرات واقعيّة تُسرد سردا ، فإذا شابها الخيال زادها وضوحا و جلاء))[٥]، و يظهر لنا أنّ الشاعر كان مقتربا من الله تعالى ، و كلّما كان اقترابه أكثر كلّما كان خياله أهدأ و أوقع في النفس .و من دقيق الملاحظة يجدر بنا أن نشير إلى أنّ المتأمّل لديوان ابن الروميّ يجد أنّ نسبة كبيرة منه عبارة عن هجاء و تثليب و فحش و استمكان أدقّ المؤثّرات و أعنفها من خصومه ، و هذا قد يختلف عمّا أوردناه ، إلّا أنّ الانفعالات النفسيّة للشاعر لا تجري على و تيرة واحدة وإنّما تميل عند الهدوء و إزالة المؤثّر السلبيّ إلى فطرتها و هي الاعتقاد السليم بالله تعالى ، و هو أمر وارد ، فقد ((يؤخذ على التفسير النفسيّ للأدب أنّ ما سمّاه العقّاد الطبيعة الفنّيّة للشاعر أو الكاتب قد لا تكون مطابقة لما يعرف من سيرته ، فجرير يقول أرقّ النسيب و هو لم يعشق قطّ ، و البحتريّ يتميّز بجمال شعره و لكنّه كما صوّره معاصروه كزّ الخلق ، كريه المحضر ، و لهذا علينا أن نأخذ من هذا التفسير ما يعيننا على فهم التجربة الانسانيّة التي ينطوي عليها النصّ الأدبيّ))[٦]. و من فضل الله تعالى على البشر أنّه يعطي من غير حساب أو مَنّ ، لأنّ عطاياه مقسومة من لدن كريم رحيم ، فالشاعر يرى :

عطية الله لا يبتزها أحد ليست كشيء معاد ثم مردود [٧]

فقدر الله تعالى في العطاء قدر محتوم لا يستطيع ردّه أحد مهما كان نفوذه ، لأنّ سلطة الله تعالى فوق كلّ سلطة ، فضلا عن أنّ الشاعر لم يخص عطاء الله تعالى للمحسن و القريب منه تعالى ، إنّما هو عطاء عامّ للمحسن و لغيره ، و هذا إثبات على أنّ رحمة الله تعالى واسعة ، إذ أنّها تسع كلّ شيء . و لا يأس لمن يدعو الله تعالى يطلب رزقا ، فالرزق يتفاوت بين مجيئه و ذهابه ، كثرته و قلته ، و تلك حكمة إلهيّة تجعل الانسان مجبولا على التواصل في عبادته لله تعالى ، فيرى في الإنسان حتميّة السعي في طلب الرزق و عدم الاتّكال على الاقدار و الاكتفاء بالدعاء ، لذا يقول :

حرك مناك اذا همم ت فانهن مراوح [٨]

لا تيأسن فإن رز ق الله غاد رائح

و هنا يربط الشاعر الحاجة بالقناعة و الإيمان بتقدير الله تعالى من دون اعتراض أو جزع ، و بذلك يفصل بين عطاء الله و عطاء الإنسان الذي يقتضي المنفعة الخاصّة و العطاء مع مقابل ، لأنّه تعالى لا يهدف إلى منفعة ذاتيّة ، فهو غنيّ عن العالمين ، شريطة أن يكون الإنسان ساعيا بكلّ طاقته و جادا في الحصول على رزقه المقسوم فهذه النصوص تعدّ من الخطاب المباشر بطريقة تختلف عن وعّاظ الدين ، لأنّ الواعظ من غير رجال الدين حتما ستكون ثقافته العامّة و تجاربه الحياتيّة هي التي حفّزت روح الوعظ ، على خلاف رجال الدين فإنّ تخصّصهم و ثقافتهم الدينيّة ما جعلهم يصلون إلى مرحلة الوعظ ، لذا فإنّ ((صاحب النصّ المبدع هو من يجعل القارىء يتقبّل النصّ ، و ذلك من خلال التفاعل الذي يحدثه بين النصّ و قارئه))[٩]و يميل الشاعر ابن الروميّ إلى استمالة أحاسيس المتلقي لكي يصغي اليه و يلبّي دعوته التي تجعل العلاقة و ثيقة بين الله تعالى و العبد ، من غير جزع أو ملل ، و تعويد تلك الأحاسيس على الصبر مع الله تعالى و التأمّل في تأخير الأقدار أو تقديمها ، فهو يرى :

إذا أذن الله في حاجة أتاك النجاح بها يركض [١٠]

و لا رشد إلّا بتوفيقه و إنّ محض الرأي من يمحض

فعندما يدعو المسلم ربّه فهو يقف على بابه لكي يستأذن لفتح و فرج لما فيه من خير و عطاء ، و هو يتمثّل مستعيرا بنجاح متسارع يقصد صاحبه ، إذ إنّ ذلك دعوة للوقوف بين يدي الله تعالى طلبا للمقاصد ، و لا يتمّ ذلك إلّا بالتضرّع و الترسّل ، و في الوقت نفسه فإنّ الخطاب يتوجّه إلى العقول الواعية ، المدركة لعطاء الله تعالى و سبله ، و هو نوع من التوفيق الذي يصيبه الإنسان جرّاء تضرّعه و حاجته ، فضلا عن

زيادة في وعيه و سدادة رأيه ، أنّ أموره مدبّرة و مسيّرة منه تعالى ، فهو يستنكر الطاقة البشريّة على التدبير بقوله (من ذا) فلا حيلة لها ، و لا تعقد الأمور و لا تحلّ إلّا بمشيئته و إرادته ، و يتّضح ذلك في قوله :

و مَن ذا يدبّرنا غيره و مَن يبرم الأمر أو ينقض [١١]

تبارك من لم يزل نوره يزيد بيانا و لا يغمض

و يدخل الشاعر إلى الذات من باب التجلّيات الإلهيّة عبر نوره الذي لا يكون الإنسان واعيا و مدركا إلّا بنوره تعالى المحقّق للتوازن بين المخلوق و الحاجة ، و دوامه و انقطاعه ، فيرى الشاعر أنّ كلّ وقفة تأمّل في الله و ذاته استنارة للعقل البشريّ و بيان لما لم يدركه أو يفهمه هذا العقل ، و تبادر الى سواء السبيل عبر رعاية الهية لا تنام و لا تغمض . فلو تأمّلنا أفكار الشاعر لوجدناها تبحث في الذات الالهية و تحاول تفسير علاقة الانسان بها و السلوك المتبادل بينهما بكلّ التفاعلات المنتجة لاستيعاب الوجود و حقيقة الخَلق مبتعدا أحيانا عن المأساة البشريّة مقتربا من نور الإله الداعي إلى الاستبشار و هذا الفكر قد يكون منسلا من الفكر الصوفيّ أو متطورا عنه ، لكن ((الصوفيّة أهل الإشارة و غيرهم أهل العبارة ، و هم أهل التلميح و الايحاء ، و هو القاعدة ، و غيرهم أهل التصريح و الابانة في الأغلب الأعمّ ، و لعلّ موطن الاختلاف ليس اللغة أو المنطق ، و إنّما تصور الوجود و برز فيه الإنسان ، و طبيعة علاقته بالالهيّ))[١٢] ، و يسعف الشاعر الانسان بقوله :

يد الله على المسكن و الساكن و السكنى [١٣]

إذ تبرز رمزيّة (اليد) على البأس و الرحمة ، على القهر و العطف ، على البطش و على المسح على أكتاف المحتاجين ، و العباد متشكلون في جناس حاكه الشاعر ببساطة و جمال و مؤثّر ، إذ يوحي (سكن) على الهدوء و الجمود ، على الأمان و الموت ، على الثبات و الانقياد ، على الضعف و القوة ، على الحول و القوة و على اللاحول و اللاقوة . و هذا أيضا مدعاة إلى القول: إنّ الرجل و المرأة و البناء الاجتماعيّ مستمكن برعاية الله تعالى و قوانينه التي تسيّر ديمومة البشريّة ، إنحرافا عن زوالها ؛ لأنّها مُسيطر عليها بيد خالق مدبّر له مقاليد الحياة و الموت . و يميل الشاعر في أمور الدين غالبا إلى خلق التوازن البنّاء و الأسلوب الذي يرسل الانبعاثات الايجابيّة لإبطال مفعول التوتّر النفسيّ الذي تعاني منه البشريّة على مر العصور ، و هو إبطال لقوانين الصلابة و التصدّع ، الناتجين عن القوة و الضعف ، و يجلّي الشاعر ذلك بقوله :

إنّ من أضعف الضعفاء لدى الله قويا يستضعف الضعفاء [١٤]

أنّ لله في البريــة لطفــا سبق الأمهات و الآباء

إذ نجده يركز و يكرّر الضعف البشريّ و تجرد الانسان من الطاقة التي تمكّنه من حماية نفسه و سد حاجتها ، في مجتمعات تتوارد فيها القوة و الهيمنة و بسط النفوذ و السيطرة على المقدرات ، لكن أمام رمز القوة الإلهيّة تضعف كلّ طاقة و تحال كلّ صفة إلى نقيضتها ، فقوة البشر أمامها هي أعلى درجات الضعف ، والقوة هي اعتراف بفقدان الذات و محاولة إرجاعها إلى الوجود عبر السيطرة و التسلّط ، و الضعف هو قوة فاعلة في تحريك إحساس الظالم و التسلط للبحث عن ذاته المفقودة ، و يظهر أنّ لطف الأمّ و الأب يفقد استقلاليته و هيمنته لأنّه جذوة من لطف إلهيّ جبّار لا حدود له ، و تفقد كلّ المقاييس قدرتها على تحديده ، لأنّ هذا اللطف وُلد قبل ولادة الآباء و الأمّهات . و يبدو أنّ مجموعة الأفكار التي يبديها الشاعر هي وعاء التجربة الإجتماعيّة التي امتلأ بها و عي خبرة تجرّدت من الزينة و الألوان التي تغطّي على بعض الحقائق التي يبثّها الشاعر ولاسيما المعاناة و قصور الحياة عن تلبية المتطلبات ، و من هنا فإنّ ((دراسة الشعر يجب أن تسير جنبا إلى جنب مع دراسة الفكر ، و ما أضرّ الشعر العربيّ غير الفصل الحادّ بينه و بين الفكر))[١٥]، فالتجربة تثير الوعي بوجه الأفكار و بنظمها في إثارة العواطف . ومن جليل اللّطف الإلهيّ يرى الشاعر أن يؤمن الانسان بأنّه مسيّر في أمور التدبير و التنظيم الحياتي ، لأنّ الحياة في مستوى توازن عال و دقيق ، و هذا ما لا يمكن أن يقيم حدود البشر ، لكنّ العناية الإلهيّة تجلّت في ذلك ، فيقول الشاعر :

أبى الله تدبير ابن آدم نفسه و ألّا يكون إلّا مدبّرا [١٦]

و يُظهر الشاعر أنّ هناك حدودا يجب ألّا يتعداها الانسان مهما كانت قوته و سلطته ، فالله تعالى شاء أن يختصّ بهذا التدبير و لم يكله إلى الانسان لكي لا يتعالى و تصبح له قوة مركزية يتسلط بها ، و هذا الأمر مشمول به كلّ إنسان ، الملك و الرعيّة ، و هذه نقطة يتساوى بها كلّ الأفراد ، و من دون تمايز و في الزهد نجد الشاعر قد شغل ديوانه بأبيات عديدة ، يمهّد لتقويم الانسان و إدراك حقيقة الذنوب ، و تغيير هذا الواقع ، إذ يقول :

قائل ، يا منتهى أملي نجّني ممّا أخاف غدا [١٧]

أنا عبد غرني أملي و كأنّ الموت قد وردا

و خطيئاتي التي سلفت لست أحصي بعضها عددا

فالنقطة الأولى التي ينطلق منها الشاعر – لغرض التنبيه –هي الاعتراف بالذنوب و الاقرار بحقيقة الموت المُتغَافَل عنه ، و توظيف أسلوب النداء لمناجاة الله تعالى ، و كأنّ العبد قد قصّر المسافات بأقصى ما يكون ليقترب من ربّه أيّما اقتراب ، و هو تناسب طرديّ أقرّ به الشاعر يتناسب مع اقتراب الموت ، و هذه دعوة للتوبة ؛ لأنّ الذنوب وصلت مدى عدم القدرة على الاحصاء و الاحاطة ، و هي مرحلة مهمّة للوصول إلى الصلاح الذاتيّ ، ثمّ يستمر بالمعالجة فيقول :

فلي الويل الطويل غدا ليت عمري قبلها نفدا [١٨]

ويح عيني ساء ما نظرت ويح قلبي ويح ما اعتقدا

ليت عيني قبل نظرتها كحلت أجفانها رمدا

وهذه المرحلة هي مرحلة الندم لمعالجة ما تقدّم من الذنوب لأنّها مرحلة تعالج القلب على كبرياء النفس ومدرستها ، وفي ذلك يتجرّد الإنسان من كلّ سلطة عليا تسيطر عليه ، خارجيّة أو داخليّة ، وعليه يصدر حساب الإنسان لجوارحه قبل يوم الحساب ، فهو يحاسب العين لما رأت مُحرّما ، ويحاسب القلب لقساوته في الاعتقاد السيء ، ويتمنّى العقوبة أثناء أداء الذنب بل قبل وقوعه . ومن هنا يصل الإنسان إلى مرحلة اليقين بالغيب والتحرر ممّا سيلاقيه بعد موته ، وبهذا التوظيف الشعريّ يقترب الشاعر أو يتوافق مع اللغة التي يستخدمها للصوفيّة ، ((فلقد رأت الصوفيّة في الكتابة الشعريّة الوسيلة الأولى للافصاح عن أسرارها ، ورأت في اللغة الشعريّة وسيلة أولى للمعرفة ....واستعادة العلاقة بين الشعر والغيب)) [١٩] ، فالإيمان بالغيب تعديل لمجرى حياة الإنسان . وبعد تحقّق الندم ينتقل الشاعر إلى مرحلة الوعظ والتجرد من الماديّات الدنيويّة التي تَبلى وتبلي الإنسان معها ، فيميل في خطابه إلى لغة الأمر في هذا المجال لأنّها أسمى لغة بسلطة تعديل مسار الحياة، إذ يقول:

أخلق الدار التـي أنشأت إخلاق الإزار [٢٠]

أبلها في طاعة الله وجـدّد ألف دار

وليَطُل عمرك مسرورا بـأيّام قصـار

يَصِل الله بـها خلدك في دار القرار

فكما أنّ الإزار له عمر محدود مع الإنسان كذلك يجب أن تكون الحياة الدنيا ، فعمرها مساو لعمر الإنسان وبذلك تنتهي له بنهايته ، فيزول كلّ ذلك التمسك وتزول كلّ مفردات الاغترار بها، وفي الوقت نفسه ينبّه الشاعر إلى المرحلة الثانية وهي خلود الإنسان بالحياة الآخرة الخالدة ، فكيفما يكون عمله في الدنيا يطول عمره في الآخرة ، إمّا في الجنة أو النار ، فتلك الدار هي دار المصير والقرار والخلود .ثمّ يتطرّق الشاعر إلى فئة الزهائد ويخُصّم في الخطاب فيصفهم الوصف الذي يجعل منه شعارا لعباد الله الصالحين ، امتلكوا زمام أمور أنفسهم لكي تنصرف إلى ما يعد الله عباده الصالحين ، إذ يقول :

إلى الزهّاد في الدنيا جنان الخلد تشتاق[٢١]

عبيد من خطاياهم إلى الرحمن أبّـاق

حدتهم نحوه الرغبة والرهبة فانساقوا

وزافت لهم الدنيا وعاقتهم فما انعاقوا

فبعد ترسّخ صفة الزهد عبر بلوغها واستيفاء شروط متطلباتها وهي أهمّ مرحلة يبلغها الإنسان إذ تتجسّد فيها معاني الإيمان بالله والاعتقاد السليم بما يدعو إليه ، ينتقل إلى مرحلة التشويق والانجذاب نحو ناتج عمل الإنسان المثمر ، الذي كرّس حياته من أجل بلوغ هذه المرحلة ، وهو الاشتياق العكسيّ ، فالإنسان يعمل لأنّه يشتاق الى الجنّة ، ولكن فيما يخصّ الزهاد فإنّ الجنّة هي التي تشتاق إليهم . وهذه الخطابات أكثر ترويضا للنفس وأكثر قدرة على تحويل مجراها ، وهي غاية لاتوظف خدمة ذاتيّة للشاعر سوى القدرة الشعريّة وبيان تأثيرها في النفوس ، على أنّ الناصح والمرشد يكون على مسؤوليّة عالية أمام الله تعالى كمثل الذين يقولون مالا يفعلون [٢٢] ، ومن هنا يثب الشاعر لتوفير خصوصيّة شعريّة قد لا يتسنى لغيره باعتبارات الأسلوب وخرق الحواجز عبر استهداف أكثر فئات من المجتمع ، عبر المؤشرات الدينيّة ، لذلك يتّضح اعتبار ((النصّ الدينيّ أكثر النصوص إثارة واتساعا وتشابكا ثمّ تأتي بعده سائر الخطابات الأخرى ، لذلك يتميّز الأول بمعرفة تأويليّة خاصّة وسائر الأصناف الأخرى تدرج في معرفة تأويليّه عامّة ومنها الخطاب الأدبيّ)) (٢٣). ثم يتوجّه الشاعر لرسم طريق الزهد الصحيح المؤدّي إلى النهاية المنشودة ، وهذا الطريق يتّسم (بالانفراديّة والظلام واتلاف الروح والجسد)، ويوضّح ذلك في قوله :

بات يدعو الواحد الصمودا في ظلام الليل منفردا [٢٤]
خادم لم تبق خدمتـه منه لاروحا ولا جسدا
قد جفت عيناه غمضهما والخليّ القلب قد رقدا

فعندما يستمرّ الإنسان الزاهد على الانفراد في الظلام بالتوجّه نحو المطلق يبدأ الجسد بالتبدّد والتلاشي وهذا يؤدي إلى إبلاء الروح في الجسد ، وهو ما يسمّى عند الصوفيّة ب(الفناء) ، ((فلفناء هو زوال العائق ، وامّحاء الحجاب ، وبالفناء يفقد الوجود تعيّناته وتحديداته وقيوده ، ويعود إلى أصله – اللاتحديد واللاتعيين – وبالفناء إذن يتمّ التطابق بين الحالة الذاتيّة للمعارف ، والحالة الموضوعيّة للعالم المعروف)) [٢٥]، فالجسد سيبلى في نهاية المطاف ، ويفارق الروح وهذه الحتميّة نافذه على كلّ إنسان ، فيرى الشاعر بوصيّته إلى الزهاد أنّ فناء الروح في سبيل الله هو غاية ، فيها التخلّي عن الدنيا وملذّاتها ، والحقيقة الأساسيّة لخلق الإنسان ،ثمّ يحاول الشاعر الفصل بين الشكل والمضمون في معرفة الله تعالى والزهد في عبادته ، إذ يقول :

وعند الله خالق كلّ شيء تَمَيُّز كلّ ذي كذبٍ وصدقِ [٢٦]

فإذا كان العابد متمثّلا العبادة في الشكل فلا يشترط ذلك في المضمون ، وإن كان المضمون خفيّا على الاطّلاع ، إنّما لا يخفى ذلك على المعبود ؛ لأنّه مطّلع على ما تخفي الصدور وبذلك يفرق الله تعالى بين الصادق والكاذب . وهكذا يجتاح الشاعر ابن الروميّ الأنفس البشريّة ليجعلها أمام واقع يشدّ الأنباه إلى ضرورة التحوّل في سلوك العبادة والجنوح إلى الإعتقاد السليم الذي يجعل النفس زاهدة عبر مراحل الإرشاد التي وجّهها ، وفي ذلك إشعار إلى أنّ الروح مقياس للوجود ، وللفناء ، ولابدّ من بلاء الجسد ، فإذا كان كذلك فليكن في سبيل الله تعالى .

المبحث الثاني:الدنيا في شعر ابن الرومي

من غير الممكن فصل الدين عن الدنيا، فالأساس في التشريع الدينيّ هو تنظيم الحياة من أجل تهذيب السلوك الدنيويّ للإنسان ، فتجد أنّ الشاعر ابن الروميّ قد جمع بين الدين والدنيا ، وفق موازين تعبّر عن وجهة نظر بالارتقاء بالمستوى البشريّ ، ولاسيما الحاجة التي كانت تسيطر على حياته ، وتجسّد نظرته إلى الدنيا بقوله :

لعمرك ما الدنيا بدار إقامة إذا زال عن عين البصير غطاؤها [٢٧]
وكيف بقاء الناس فيها وإنّما ينال بأسباب الفناء بقاؤها

فقيام الإنسان في الدنيا مؤقت ، إذ ليست لها قيمة أبديّة ، ولا تنبي عن توجّه واحد إنّما توفّر للإنسان كلّ ما يريده ، تجمع بين الأضداد والمتناقضات ، ولذا ينوّه الشاعر إلى أنّ الأمر متعلّق بالإنسان والأسباب مأخوذة عليه لا عليها وتحتاج إلى عين بصيرة لها القدرة على تمييز ما تضمّه وهو الذي يختار طريقه فيها لأنّها متشعّبة ، فهي حظها من البقاء كحظ الإنسان فلا تدوم ولا يدوم ما فيها ، فتظهر له ما يحبّ ثم ترفده بما يكره ، فيرى الشاعر :

ما آنس الإنسان بالد دنيا الدبوب له المدبّه [٢٨]
تغدو عليه عدوة وبعدها أمّا وحِبّه

فالأفضل له أن يتجنّب هذا النفاق الذي تظهره الدنيا فهي أحيانا أم وأخرى عدوّه فكيف سيعيش في ظل هذا التناقض والتمرّد على ذات الإنسان ، فالشعر هنا علاج لدوّامة الحياة التي تمرّ بها وتصلح لكلّ زمان ومكان ، فهذه النصوص من الشعر تُعدُّ (وعاء لقضايا الحياة ومشكلاتها . كما أنّه ثانيا وسيلة فنّيّة وجماليّة يُعير بها الشاعر هذه القضايا والمواقف التي تشغله البيئة من حوله)) [٢٩] ، وهذا ما انتجته التجربة الشعريّة لابن الروميّ نتيجة لمختلف الظروف والتحوّلات الدنيويّة التي تأثّر بها ويصور حال المرء وما يكون عليه من نصيب للخطوب الجسام ، فمكتوب عليه أنّه سيحارب ، إذ يقول :

هل المرء في الدنيا الدنيّة ناظر سوى فقد حبّ أو لقاء ممات[٣٠]
ألم تر غارات الخطـوب ملحّة فبين مغادات وبين ثبات ؟
سيسقي بني الدنيا كؤوس حتوفهم إلى أن يناموا لا منام سبات
وفاء من الأيّام لاشكّ غدرهـا وهل هن إلّا منجزات عدات

فالدنيا دنيّه ما همّها إلّا التفريق ، و الانسان موكول فيها إمّا بموت من يحبّ أو موته هو ، وما من خطوب أشد وقعا من هذه ، فهي غالبا ما تحشّد جيوشها ضدّ بني البشر وإذا هدأت فذلك من أجل المعاودة ثانيّة ، فهي تبحث عن طريقة مفارقتهم ولا بدّ من ذلك فكؤوسها لابدّ كلّ واردها

ولا مفر من ذلك ، وهي بذلك أدنى الأوفياء في غدرها ومجافاتها للإنسان ويلتفت الشاعر إلى التساؤل ، فصورة الدنيا بأبشع ما تكون ومكرها أدهى ، فكيف للإنسان أن يعيش في ظلّ هذا الوسط المرعب ، والموت هدفها ، والقضاء على الإنسان همّها وأقصى ما تصبو إليه ، فلماذا الخلاف ؟ ، ولماذا الأمان الذي يبديه الإنسان لعدوّه ؟، ولماذا لم يستعد ويجهز نفسه لهذا الصراع العنيف ، وهذا ما يقترب منه الشاعر ويحاول أن يوقظ الأذهان ويحرّك المشاعر ، إلى التدبّر والتأمّل في كيفيّة اجتياز مرحلة الدنيا بما يناسب الإنسان ويرضيه ، ويستطيع التغلب على هذا العدو ، فكثرة ((الإهتمام بأهميّة السؤال كتأكيد فائدة (الشك) يرتبط بما تنطوي عليه سياسة البلاغة من هدف مضمن يدفع بالمتلقي إلى إعادة النظر في كلّ شئ ، وتعرف نسبة الأشياء وقابليتها للتغّير والتغيير))، والاستفهام هو خطاب عقلي يتأثّر به ويعمل بمفاده من يتميّز بالحكمة ورجاحة العقل وهذا فيه ارتفاع لشأن الإنسان وقيمة مثلى لمن يعي مثل هذا التنبيه ، وخصوصيّة متفرّدة . وكما يُظهر الشاعر أنّ معاناة الإنسان في هذه الدنيا تبدأ من ولادته ، فأول ما يبدا به هو البكاء وهذا إيحاء بسوء ما انتقل إليه وما سيلاقيه ، إذ يقول :

لِمَا تؤذن الدنيا شرورها يكون بكاء الطفل ساعة يوضع [٣٢]
وإلا فما يبكيه منها وإنّها لأفسح ممّا كان فيه وأوسع
إذا أبصر الدنيا استهل كأنّه يرى ما سيلقى من أذاها ويسمع

فإيذان بالأذى منذ الولادة على مسمع ومرأى وهذا ما لا يدعو إلى التفاؤل على الرغم من سعة الدنيا وضيق الرحم ، وهذا التنبيه مدعاة إلى القول : إنّ عمر الإنسان و جنسه لاعلاقة له بتجديد الأذى وإنّما ، كلّ من يخرج إليها سيعاني ، صغيرا أم كبيرا ، ذكرا أم انثى ، إذ يتأمّل الشاعر النتيجة منذ البداية ويرصد المصير المحتوم ، فالكلّ سواسية في هذه الحال وأفكار الشاعر هنا هي أفكار مطلقة تتوافق مع كلّ زمان ومكان ، لكلّ جيل وعصر ، ولكلّ الاحداث ، لا تنطوي على فئات دون أخرى ، فهي إذن ، لا تحمل أفكارا خاصة نابعة من تجربة شعريّة ذاتيّة ، وإنّما تكون عالميّة بمقياسها الحديث فهذه النصوص من الشعر ((في قمة النشاط الانسانيّ ، لكنّها لم تخلق لاستخلاص ايديرلوجيات معيّنة ، أو سيكولوجيّة خاصّة ... لأنّ الاهتمام بهذا الجانب وحده يفقد الأعمال الأدبيّة قيمتها الحقيقيّة ، وهي أنّها بناء فنّيّ قبل كلّ شئ)) [٣٣] ، ومن ثمّ يميل الشاعر إلى التصريح بأنّ الدنيا ليست بدار الفلاح والإقامة لأنّ الإنسان فيها منقطع وغير خالد ، فيقول :

ألا ليست الدنيا بدار فــلاح بعينيك صرعاها مساء صباح [٣٤]
لنا من كلا العصرين ساق كلاهما يدور فيسقينا بكأس ذباح

فيجعل الشاعر الموت هو مقياس القيمة الوجوديّة للإنسان ، فقيمته تنتهي بموته وهذا إيذان وإشعار بأنّ الآخرة هي دار الخلود لخلوّها من الموت ، وهذا فرق بين الدنيا و الآخرة . ويتمثّل الشاعر الدنيا بتسمية (الحياة) ، وهي مدّته التي يكون قادرا فيها على العمل ككائن حيّ ، وهي مصدر الغرور ، ولا يعيشها إلّا مغرور ،فيرى ذلك بقوله :

إنّما هذه الحياة غرور وشقاء للمعشر الأشقياء [٣٥]
نحن فيها ركب نؤمّ بلادا فكأن قد أُلنا إلى الإنتهاء
ما عسى نرتجي ونحن مع الأموات يُحدَى بنا أحثُّ الحُداء

فما بال الذي غرّته الحياة وهو يتوجه نحو الشقاء؟ وما باله إذا كان قاصدا بلدا إليه ينتهي الإنسان ؟، وحاله حال من سبقوه من الأموات .

و يتأمّل الشاعر صيغة الأيّام و مرورها ، بل و تقادمها على الإنسان وهي تأكل عمره شيئا فشيئا ، و ينتبه الشاعر إلى ذلك إثر التغيرات التي تطرأ على شكله ، و هو على دراية بهذه التغيّرات ؛ لأنّ الدنيا غالبا لا تباغت الإنسان و إنّما تتحداه و توطن آثارها في جسده ، فتراه يقول :

سِنّ بنتني و عادت بعد تهدمني حتى رزحتُ رزوح العَود ذي الجَلَبِ[٣٦]
وأعدَتِ الرأس لونَى دهره فغدا قد جال عن دُهمةٍ كانت إلى شهب
و الدهر يُبلي الفتى من حيث يُنشئُه حتى تكرّ عليه ليلة القرب
بيناه كالأجدل الغطرف ماطله عصراه فارتد مثل الفرخ ذي الزغب
في هدنة الدهر كاف من وقائعه و العمر أفدح مبراة من الوصب

فالشاعر هنا يوظّف حواسّه في متابعة الإجراءات التي تقتضيها الدنيا على الإنسان ، و يستميل إلى توظيف الدقّة في رسم المتغيرات التي تجري عليه ، خارجيّة و داخليّة ، فمنها رصده ما بنته فيه من شباب و حيويّة و إدراك طعم الحياة جرّاء الشباب ، لكنّها سرعانما رجعت به إلى أوائل عهده الطفوليّ الذي لا طاقة فيه و لا قدرة حتى على إعالة نفسه ، و يعزّز ذلك التغير أيضا بصفة أخرى من تلاعب الدنيا في الانسان هو تغيّر

شعره الأسود دليل القوة و العنفوان إلى البياض دليل الضعف و الخذلان ، فبينما الإنسان في أقصى طاقته الحيويّة و قدرته على مواجهة الحياة و تحدياتها ، فإذا به ضعيف منزوع القوى ، لا قدرة له حتى على حماية نفسه من الحرّ و البرد كفرخ الطير ذي الزغب ، و تلك كناية عن الضعف و قلّة الحيلة أمام قوى الدهر التي تضعف أمامها كلّ طاقة مهما كانت لها صدارة التفوق و قدرة التميّز ، و هذا الواقع يجسده الشاعر بأساليبه البلاغيّة و بصوره المؤثّرة ، لكنّه يبقى واقعا يمثّل مسيرة من غير الممكن أن يغيّر طريقها الشاعر مهما كانت براعته ، ((إن الشعر لا يقوم بأيّ تحوير للواقع واضح المعالم و الخاصّ بالنوع المقاليّ الذي يُمثّل ، شأنه في ذلك شأن سائر النتاج الفنّيّ ، يقدّم صورة عن العالم كما ابتدعه الله ، و العرض الذي يقدمه يهدف إلى الجذب بواسطة براعة تقنيات الفنّان))[٣٧]، فكما سارت به الدنيا إلى ما يفرحه فإنّما هي تسير به إلى ما يُتعسه و ينال منه ، كعدو ينال من عدوه ويتأمّل الشاعر قساوة الدهر ذي العنف طويل الأمد بسطوته على الإنسان ، متمثّلا ذلك بالرعب الذي يصيبه منه ، فكيف بهذا العمر الطويل ينقضي في سطوة الخوف و الرعب ، و ما أقسى تلك الحياة و ما أبشعها ، يتحسّس الإنسان فيها كلّ أنواع الرعب ، إذ يقول :

أراب الدهر ما يريب و حتى لا عجيب له عجيب[٣٨]

و هنا يطالب الشاعر برفع صفة التعجّب ، هذا الأسلوب الذي أصبح مدركا لكلّ التغيرات التي قد تطابق المنطق و قد تخالفه ، و هو لجوء إلى فقدان القدرة على تمييز المصائب و تحديد عنواناتها ، و ذلك لإشتراكها جميعا في هذا المصاب البشريّ المتكرر الذي لا يسلم منه أحد ، و في الوقت نفسه يهوّن الشاعر الفاجعة التي يتساوى فيها كلّ الناس عن تلك التي تصيب بعضهم و تترك البعض ، و هكذا يصبح الإنسان في هذه الحياة أسطورة تاريخيّة لا تنفكّ عن الإثارة و تفعيل الذات من أجل تجسيدها في حياة كلّ إنسان له حسّ تفاعليّ مع ما يحصل له ، و ما هي نهايته ، فقد((يكون مصدر الموضوع الشعريّ أسطورة ، و قد لا يكون ، المهم أن ينبع من الذات ، و لكي تكون الأسطورة صحيحة يجب أن تنطبق على تجربة الشاعر، هكذا يتمثلها الشاعر ، و تصير جزء من كيانه و شخصيته ، و كلّما كانت الاسطورة موضوعا كانت لا شعريّة ...يجب أن تتّحد الأسطورة بحياة الشاعر))[٣٩] ، و بذلك يرتقي الشاعر ابن الروميّ إلى مستوى الصناعة الأسطوريّة و الخيال الذي لا يتوقف ، لكي تكون الأسطورة رمزا لمعاناة الإنسان في هذه الحياة و استمراريّة اتحادها و انفصالها عنه ، لأنّها خُلقت من أجل معاناته ، و هو خُلق من أجل أن يكون الضحيّة في هذا الكون . و يرسخ الشاعر مفهوم إسطورة الإنسان و الحياة في مجموعة من التناقضات و المتضادات التي ترسم صراعا شديدا و نزاعا يستوي بالأسطورة إلى مستوى يليق بالإنسان كعضو فاعل في هذه الأسطورة ، إذ يقول :

سليم الزمان كمنكوبه و موفوره مثل محروبه [٤٠]

و ممنوحه مثل ممنوعه و مكسوه مثل مسلوبه

و محبوبه رهن مكروهه و مكروهه رهن محبوبه

فيتساوى السليم و المنكوب ؛ لأنّ السليم في يوم ما سيكون منكوبا ، و المنكوب يتساوى مع السليم لأنّه في يوم ما كان سليما ، و كذلك (الموفور و المحروب) و (الممنوح و الممنوع) و (المكسو و المسلوب) و (المحبوب و المكروه) و (المكروه و المحبوب) ، فكلّ هذه الصفات تشكّل ركني حياة الإنسان ، إذ إنّ (السليم و الموفور و الممنوح و المكسو و المحبوب) هي صفات ركن الحياة الذي يجعل الإنسان مُحبّا للدنيا و ماثلا للعيش فيها ، و (المنكوب و المحروب و الممنوع و المسلوب و المكروه) صفات تمثل ركن الحياة الذي يجعل الإنسان مأساة في الدنيا و رمزا للمعاناة و الحرمان ، و كلا الركنين يمثلان القيمة العليا الفاعلة لتلك الأسطورة . فتلك جدليّة التناقض المبتدع للذات مع الآخر و للداخل مع الخارج ، و الوجود مع اللاوجود ، و ذلك ما يدركه الشاعر و يتوجّه به نحو المتلقي لإدراكه و من ثمّ إدراك المعاناة التي سترافقه ، و هذه الركيزة من أهمّ الركائز التي يستند إليها الشاعر و الناقد ، إذ إنّ ((لباب النقد العربيّ بلا جدال هو البحث عن الحاضر الذي يتفاعل مع الماضي ، أو الجديد الذي يعانق القديم ، أو الجدل الذي لا تستقيم فيه دعاوى الخلاف دون دعاوى القرب و شبه الاتفاق))[٤١]، و هذا التفاعل بين الحاضر و الماضي و بين الجديد و القديم هو من بواعث الشعر التي تستمد الأسطورة منها مقوماتها ، لكي تكون قادرة على التفاعل و الاستمرار لتحمل لقب أسطورة . و قد يميل الشاعر إلى المنطق لكي يربط و يجانس بين العمر و الإدراك ، فيكون التناسب بينهما طرديّا ، فكلّما زاد العمر زاد الإدراك لمفهوم الحياة ، و زادت فاعليّة الدهر فيه ، فيقول:

وخير دهر الفتى أوائله في كل خير ، و شره عقبه [٤٢]

قلت لخل خلا تعجبه الا من الدهر ان خلا عجبه

يعجب منه و من تلونه و كيف يقفو نواله حربه

لا تعجبن للزمان ان كثرت منه أعاجيبه و لا ذربه
فالدهر لا تنقضي عجائبه أو يتقضى من أهله أربه
كم صورة للزمان فاحشة قاد بها الرأس مذعنا ذنبه
و افترس الليث ثعلبه و صار يصطاد صقره حربه

فالواقع الأسطوريّ الذي فعّله الشاعر إنّما كان بناؤه على قلب الموازين ، و السير في الإتجاه المعاكس ، و الغلبة للضعيف و الضعف للقوي ، فهذه معادلة خارقة للطبيعة و لسلسلة الأفكار البشريّة و ترتيبها ، و هذا ما يؤسّس له الشاعر ، إذ إنّ قوانين الطبيعة منذ خلق البشريّة تُطبّق من قبل الإنسان عن طريق الفطرة و اللاوعي ، و هذا منهج السذاجة و فقدان آليات التحسّس بكلّ فاعلياتها ، و من هنا فالشاعر يهيء إلى برمجة العقل بطريقة قد لا يفقهها إلا أصحاب العقول التي لها القدرة و الطاقة على الاستشعار بالقوى ذات التفاعل العكسيّ ، الذي لا يُدرك إلّا من الداخل بحاسة أخرى تتابع الأحداث في الظلام و تسمع غير الناطق .ومن هنا يصبح الشاعر حكيم الزمان و ذا خبرة ارتقت بوعيه إلى الدلالة و الإرشاد و الوعظ و وضع قواعد الحياة ، و المشاركة في رسم صور الدنيا التي تقتضي الحياة في ظل هذا التنافر المزري بين الإنسان و واقعه ، بين الانسان و عدوه الذي لا يفارقه ، فقد يبدو من القبح أن تظهر للشاعر هذه الصورة بكلّ تجلياتها ، إذ ((ليس القبح في الفنّ غياب الانسجام فحسب و لكنّه أيضا الاتجاه السلبيّ أو العدوانيّ في حيال الانسجام ، إنّ القبح لا انسجام يمتدّ إلى حيث كنا ننظر الانسجام ، إلى حيث كان ينبغي أن يكون الانسجام))[٤٣]، و بعد الإجراء الوصفيّ يتوجّه الشاعر إلى وضع الحلول الحِكميّة التي أسعفته بها خبرته ، و لكي يساير الإنسان هذه الدنيا و لا يؤدي بها هذا الحال إلى الانقطاع ، فهو يوجّه بما يراه في قوله :

و لمّا رأيت الدهر يؤذن صرفه بتفريق مابيني و بين الحبائب [٤٤]
رجعت لنفسي فوطنتها على ركوب جميل الصبر عند النوائب
و من صحب الدنيا على جور حكمها فأيّامه محفوفة بالمصائب
فخذ خلة من كل يوم تعيشه و كن حذرا من كامنات العواقب

فالحكمة تأتي من ذات الحكيم ، و يُخضع ذاته للتجارب ، و يقيس عليها ثمّ ينظّم قوانينه و يعمّمها على الجميع ، إذ يرى أنّ فراق الإنسان لكلّ ما يحبّ حاصل لا محالة فهذا الدهر و ديدنه ، و لا أمل في الانتصار عليه ، لذا عبر ما تتالت على الشاعر من نوائب وجد أنّ الصبر هو الحلّ في توطين النفس عليه ، و ليكن شيمة يتوسّم بها الإنسان و بذلك تصحّ رحلته في هذه الحياة ، و تبقى المعاناة ما بقي فيها إلا أنّ الذي يطول عمره هو الذي تحمّل مصائبها و روّض نفسه عليها . فرحلة الإنسان عند ابن الروميّ رحلة عميقة في ذاتها ، تبعث الوجدان الحزين ، و تحمل في طياتها ألما مرّا و مستمرّا ، ذلك ما جعل الشاعر يرسمها في لوحته الفنيّة أسطورة أزليّة بين الإنسان و الدنيا ، و ليكن الإنسان مدركا لحقيقته في هذه الدنيا ، و أن يعيش فيها على ما تريده ، و على ما تحمله من ظلم و جور .

الخاتمة و الاستنتاجات :

في ظل الولوج في أفكار ابن الروميّ في مجال فهمه للدين و الدنيا خلصنا إلى ما يأتي :

١- إنّ الشاعر يؤسّس و يبني لشعار الحمد لله تعالى في كلّ أوقاته و على كلّ الأحوال ، و هو في الوقت نفسه تأسيس لعلاقة سليمة مع الله
٢- إنّ الله تعالى خلق الإنسان و تكفّل معيشته و تدبير أموره ، مادام فكره متوجها إليه ، و في ذلك تسليم و انقياد لمجرياته تعالى .
٣- إقرار الشاعر بأنّ الحياة من الله تعالى ، فهو صارف للموت إلى حينه و كاشف للكرب إلى زوالها .
٤- تيقّن الشاعر بأنّ العطاء من الله تعالى كثيرا أو قليلا و لا دخل لأحد فيه و في تقديره مهما كانت مكانته أو تأثيره الإجتماعيّ .
٥- تبحث أفكار الشاعر في الذات الإلهيّة و فهمها ، و تفسير علاقة الإنسان و سلوكه تجاه الفهم ، و هو يقترب في مجراه من السلوك الصوفيّ و الزهد و هو السلوك الأقرب إلى الله تعالى .
٦- لا يمكن فصل السلوك الدينيّ عن الدنيا ، فهو دليل و ارشاد على مسايرتها .
٧- الدنيا عند الشاعر صورة بعدة أفكار و اتجاهات و كلّها مكروهة و مذمومة ، و سعيها دائما إلى نهاية الإنسان و التوجّه به نحو الموت .
٨- معاناة الإنسان في هذه الدنيا منذ ولادته و حتّى مماته ، فلها تأثيرات خارجيّة كالشيب و الكهولة ، و داخليّة نفسيّة كالحزن و اليأس و الأسى
٩- رسم الشاعر أسطورة الإنسان و الدنيا ، و الصراع المرير و المعاناة التي تبنّاها فيه ، و هو ضعيف خاضع ، لذا فهي أسطورة ذات أفكار واقعيّة متكررة و متجدّدة لا تزول حتى زوال البشريّة .

الهوامش :

القرآن الكريم

١- ديوان ابن الرومي ، ١/ ٦٠-٦١.

٢- بناء القصيدة في النقد الادبي القديم (في ضوء النقد الادبي الحديث): ٨٠

٣- ديوان ابن الرومي : ١١٩/١.

٤- المصدر نفسه : ١٥٤/١.

٥- الاصول الفنيّة للشعر الجاهلي : ٨٢.

٦- تذوق النص الادبي : ٤٣ .

٧- ديوان ابن الرومي : ٦٢٨/٢.

٨- المصدر نفسه : ٥٦٢/٢ .

٩- مقالات في الاسلوب ، دراسة : ١٤٤.

١٠- ديوان ابن الرومي : ١٤١٦/٤ .

١١- المصدر نفسه : ١٤١٦/٤.

١٢- ادبية النص الصوفي ، بين الابداع النقدي والابداع الفني : ١٢.

١٣- ديوان ابن الرومي : ١٠٩/١.

١٤- المصدر نفسه : ٨٨/١.

١٥- الصورة الفنية في الشعر الجاهلي ، في جزء النقد الحديث : ٢٢ .

١٦- ديوان ابن الرومي : ١١١٩/٣ .

١٧- المصدر نفسه : ٧٧٧/٢ .

١٨- المصدر نفسه : ٧٧٧/٢ .

١٩- الصوفية السريالية : ٢٣.

٢٠- ديوان ابن الرومي : ٩٥٠/٣ .

٢١- المصدر نفسه : ١٦٤٦/٤.

٢٢- سورة الشعراء ، الاية ٢٢٦.

٢٣- أدبية النص الصوفي ، بين الابداع النقدي والابداع الفني : ١١.

٢٤- ديوان ابن الرومي : ٧٧٦/٢-٧٧٧.

٢٥- الصوفية والسريالية : ٤١.

٢٦- ديوان ابن الرومي : ١٦٨٤/٤.

٢٧- المصدر نفسه : ١٣٠/١.

٢٨- المصدر نفسه :١٧٨/١.

٢٩- مناهج نقد الشعر في الادب العربي الحديث : ٧٦.

٣٠- ديوان ابن الرومي : ٣٧٥/١ .

٣١- غواية التراث : ٣٢٢ .

٣٢- ديوان ابن الرومي : ١٥٥١/٤ .

٣٣- فتنة النص ، بحوث ودراسات نصية : ١٥٠ .

٣٤- ديوان ابن الرومي : ٥٤٠/٢ .

٣٥- المصدر نفسة : ١١٩/١ .

٣٦- المصدر نفسه:١/١٩٠.

٣٧- تحليل الشعر :٦٧

٣٨- ديوان ابن الرومي:١/٢٦٩.

٣٩- الحوارات الكاملة لادونيس:٢٥.

٤٠- ديوان ابن الرومي:١/٢٦٤.

٤١- قراءة ثانية لشعرنا القديم : ١٣.

٤٢- ديوان ابن الرومي:ا/٣٠٥.

٤٣- مبادىء علم الجمال (الاستطيقا) :١٢٠.

٤٤- ديوان ابن الرومي:١/٣٥٢.

المصادر و المراجع :

القرآن الكريم .

- أدبية النصّ الصوفيّ ، بين الابلاغ النفعيّ و الابداع الفنيّ ، د. محمد زايد ، عالم الكتب الحديث ، اربد – الأردن ، ط١ ، ٢٠١١م .
- بناء القصيدة في النقد العربيّ القديم (في ضوء النقد الحديث) ، د. يوسف حسين بكار ، دار الاندلس للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت – لبنان ، ط٢ ، ١٩٨٢م.
- تحليل الشعر ، جان ميشال غوفار ، ترجمة : د. محمد حمود ، مجد المؤسسة الجامعيّة للدراسات و النشر و التوزيع ، لبنان ، ط١، ٢٠٠٨م.
- الحوارات الكاملة ، أدونيس ، بدايات للطباعة و النشر و التوزيع ،ط١، ٢٠٠٥م.
- تذوق النصّ الأدبيّ ، د.سامي يوسف أبو زيد ، دار المسيرة للنشر و التوزيع و الطباعة ، عمان – الاردن ،ط١، ٢٠١٢م .
- ديوان ابن الرومي ، تح: د. حسين نصار ، القاهرة ، ١٩٧٢م .
- الصورة الفنيّة في الشعر الجاهليّ ، في ضوء النقد الحديث ، د. نصرت عبد الرحمن ، كنوز المعرفة ، عمان – الاردن ، ط١ ، ٢٠١٣م .
- الصوفيّة و السرياليّة ، أدونيس ، دار الساقي ، بيروت – لبنان .
- غواية التراث ، جابر عصفور ، الدار المصرية اللبنانية – مصر ، ط١ ، ٢٠١١م.
- فتنة النصّ ، بحوث و دراسات نصيّة ، د. محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب للطباعة و النشرو التوزيع ، القاهرة – مصر ، د.ط ، ٢٠٠٨م .
- قراءة ثانية لشعرنا القديم ، د. مصطفى ناصف ، دار الاندلس ، بيروت – لبنان ، د. ط ، د.ت .
- مبادىء علم الجمال (الاستطيقا) ، شارل لالو ، ترجمة : مصطفى ماهر ، مراجعة و تقديم : يوسف مراد ، المركز القومي للترجمة – القاهرة ، ٢٠١٠م.
- مقالات في الأسلوب ، دراسة ، منذر عياش ، اتحاد الكتاب العرب ، د.ط،١٩٩٠م.
- مناهج نقد الشعر في الادب العربيّ الحديث ، ، د. ابراهيم عبد الرحمن محمد ، الشركة المصريّة العالميّة للنشر ، لونكمان – مصر ، ط١، ١٩٩٧م.