ISSN : 2232-0474 | E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

الاتجاه الإسلامي عند الشعراء الرُوّاد في العراق
Islamic Trend Among the Pioneering Poets in Iraq

Nafi' Hammad Muhammad (Corresponding Author)
University of Tiqrit, Iraq
Tel: +12345 E-Mail: nafea.2013@yahoo.com

Munjid Mustafa Bahjat
Tel: +601111120953 E-mail: munjid1947@gmail.com

ملخص

واجه شعر التفعيلة رفضاً من بعض النقاد، ووجهت اتهامات إلى الشعر العربي الجديد على أنه لا يتجه اتجاها إسلاميا، بل إنه شعر هدّام للتراث الشعري العربي القديم، وبخاصة التوجه الإسلامي، لكن الشكل الشعري الجديد لا يعني الهدم؛ لأن الأشكال تتجدد، أمّا المضمون فقد وافق الحياة الجديدة في تطلعاتها وقضاياها فهي تختلف عمّا سبقها، بحسب اختلاف البيئة فقد كانت الرؤية النقدية إبّان ظهور هذا الشكل رؤية ضيقة. وبنحوٍ ما استقر المفهوم العام لشعر التفعيلة في خطوط بارزة، أهمها الحرص على استيعاب مفردات الثقافة العربية الإسلامية في المضمار الأدبي، وتوظيفها لأنها من مقتضيات الانتماء الديني والحضاري للإسلام وثقافته. والمنهج المتبع هو التحليلي في النصوص الإسلامية في الشعر العربي الجديد. من أهم النتائج التي توصل إليها البحث: عمق صلة الشعراء الرواد بمعطيات الثقافة العربية الإسلامية التي تمثل الوشيجة والخلفية الفكرية، وأن الشعر العربي الجديد لم يخل من التوجه الإسلامي، وأنه بقي منضبطاً بالرؤية الحضارية الإسلامية، على الرغم من انفتاحه على الشعر الغربي.

الكلمات مفتاحية: الاتجاه الإسلامي، الثقافة الإسلامية، الشعر العربي الجديد، شعر التفعيلة، الشعراء الرُوّاد في العراق.

Abstract

Free verse poetry has faced fierce criticism by scholars who claim that its use is detrimental to ancient Arabic and Islamic poetic heritage. The evolution of poetic form and content does not mean the destruction of poetic tradition, as both change to become more suited to deal with emerging issues. This research aims to study the Islamic trend among the pioneering poets and its importance in the life of Muslim communities. By following an analytic approach in the analysis of Islamic poetic texts (free verse), the findings show a strong influence of Islamic heritage and values on the poetry produced by the pioneering poets. This also supports the notion that free verse remained consistent with the values of the Islamic civilization, despite the influence of Western poetry.

Keywords: Islamic trends, Islamic culture, modern Arabic poetry

المقدمة

لم يخلُ الشعر العربي الحديث من الاتجاه الإسلامي، كون شعراء التجربة الجديدة يعتنقون الدين الإسلامي وثقافتهم إسلامية.. فكلهم يعيش في بيئة تقاليدها إسلامية، فأغلبهم كان يتجه اتجاهًا إسلاميا على الرغم من تنوع موضوعاتهم الشعرية وتعددها، إلا أن الوظيفة الشعرية كانت تتجه لمحاكاة الواقع ومتطلبات العصر، أي إنها إنسانية، ومادامت الوظيفة إنسانية فهي ترتبط بمنظومة القيم الإسلامية، فالإسلام رؤية شاملة، تنظم فيها مختلف جوانب الحياة لتصنع منها منهجا مميزا لتلك الحياة، وحضارة ذات نكهة فريدة. لقد تفاوتت جهود الشعراء التأصيلية من مرحلة إلى أخرى، وإن الشعراء الرُوّاد في تجربتهم الشعرية الجديدة –شعر التفعيلة– لم يثوروا على القواعد الشعرية الكلاسيكية فحسب بل

ISSN : 2232-0474 | E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

الشعراء الرُوّاد في العراق:

نقصد بالشعراء الرُوّاد رُوّاد الشعر العربي الحديث– شعر التفعيلة– في العراق وهم جيل من الشعراء كانوا من الشباب التقدمي الطليعي، تأثروا بالثقافات الأجنبية من دون الانقطاع عن جذور الأمة العربية الحضارية والإسلامية، لقد مازج هؤلاء بين ثقافتهم المعاصرة ومخزونهم الثقافي؛ ليخرجوا بحصيلة شعرية متقدمة توازي وتساير هموم الحاضر، وتؤشر الحالات الجديدة بحيث أصبحوا مؤهلين لريادة شعر التفعيلة.

ومن أهم هؤلاء الشعراء بدر شاكر السياب ولد عام 1926 ونازك الملائكة عام 1923 وعبد الوهاب البياتي عام 1926 وبلند الحيدري عام 1929، وقد توفي الشعراء الأربعة على التوالي: 1964، 2007، 1999، 1996. كما نجد أن ولادة شعر التفعيلة كانت متقاربة بين عام 1947–1950، برهن الشعراء الرُوّاد على قدرتهم المتميزة في تحميل النص المعاصر، طاقة إيحائية جعلت من شعرهم أكثر اقترابًا إلى الحياة التي يعيشها مجتمعهم، وإذا كان قد علا الضجيج حول السبق الزمني للسياب أم نازك الملائكة أم البياتي أم بلند فإن هذا السبق لا قيمة عملية له، ذلك لأن هذا الشاعر أو ذاك ما كاد يدخل مجال الكتابة بهذا الشكل حتى ودّ شعراء آخرون القيام بالتجربة نفسها، يعتمد كل شاعر على طاقاته الخاصة مما يدعو إلى الاعتقاد، بحسب تمايز التجارب الأولى للشعراء الرُوّاد أنهم جميعاً رواد حركة شعرية جديدة.(Muhammad, 2015)

وهكذا تبقى التجارب الريادية بؤرًا مكتنزة تمتلك بحضورها الحي القدرة على اجتذاب القراء إليها واستقطاب أطروحاتهم لتكون موضع دراسة ومراجعة وإعادة فحص وتقويم، لما تنطوي عليه من قيم تقدمية في وعيها للمستقبل، وإيمانها بحتمية متغيراته وتطلعها إلى التجديد. يستند إبداعهم إلى ثقافة عميقة الجذور بتراث أمتهم الاسلامية ووطنهم حينًا، وبالإنسانية بشمولها وتطلعها حينا ثانيا، وكانت ثقافتهم ذات وجه متحرك إبداعي جريء في تمرده على قيود التقليد والجمود.

كانت ثورتهم على المضمون الشعري، فالشعر في رؤيتهم يجب أن يكون معايشا لواقع المجتمع، ليس بعيدا عن مواكبة تطلعاته واتجاهاته، وبما أن مجتمعاتنا إسلامية، فعليه لابد من مسايرة هذا الاتجاه وتمثيله نقديا وشعريا، لأن التأصيل والتنظير في المضمار الأدبي بشكل عام، والشعري بشكل خاص وثيق الصلة بالإبداع، إذ لا تنظير بدون إبداع، وإن من المنطق أن نبحث عن مدى وضوح الرؤية حول هذا الاتجاه لدى الشعراء الرُوّاد من خلال إبداعاتهم الأدبية والشعرية ذاتها، وأن نستكمل معالم ذلك النهج لا من أعمال النقاد المنظرين وحدهم, بل نستنبطها من أعمال المبدعين أنفسهم. ولما كان الشعر هو ذؤابة الفنون الأدبية, وبخاصة في مجتمعاتنا الإسلامية الشرقية التي تأسرها الكلمة الراقية، وتتأثر بها تأثرا خفيا بكون محور حياتها الفكرية والأدبية والاجتماعية — وهو القرآن الكريم —كتابًا معجزا في صياغته ونظمه وسحر بلاغته, فإن تلمس مدى تغلغل تلك الروح الإسلامية فيه, ومدى نجاح الشعراء الرُوّاد في تطويعهم لاتجاههم دون التضحية بأصول الفن ومقتضياته– يبدو لنا عملا ذا مردود مهم على سبيل تأصيل ذلك الاتجاه وتسديده، لكونه يمثل الخطاب الأصيل الذي يعبر به الشاعر عن انشغالات عصره على نحو فريد، وينطوي على قيمة شعرية تعبيرية ودلالية وثقافية وحضارية وجمالية، وأن على الشاعر دينًا يجب أن يؤديه لهذا المجتمع، لكونه فردًا من المجتمع، وليس فرداً في هذا المجتمع، فهو لا يقف بعيدًا عن اتجاه مجتمعه الديني، وثقافته مستمدة من تاريخ هذا المجتمع وحضارته وتراثه الإسلامي، فيجب أن يكون هناك التزام، وهذا الالتزام يأتي اختيارا وتعبيرا عن إرادة الشاعر فالوقوف مع المجتمع من دون ضغط أو إكراه، فالشاعر يتميز بإحساسه المرهف، وإنه يتصف بالشمولية ولا غرابة في أن تستثار فيه حاجات داخلية تستدعيه لكتابة قصيدة لتعبر عن رؤيته وموقفه من الأشياء والوجود، فالشعر فن ووظيفة، وهذه الوظيفة امتداد له وليس امتدادا لغيره. ولا يخفى تأثير الأدب في بلورة شخصية الأمة، وصياغة وجدانها، والتعبير عن تصوراتها الفكرية والفنية وهو أداة فاعلة في بناء الثقافة والمعرفة.

ISSN : 2232-0474 | E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

اللات والعزة وودّاد أو سواها من الأوثان التي عرفتها العرب، فإن تسميتها اليوم بأسمائها العربية هذه حين نستعملها رموزا تعدّ نوعا من التحدي للإسلام وبالتالي لجميع المسلمين، إذ نجد السياب يتجه اتجاهًا دينيا كما في قصيدة ليلة القدر التي كتبها عام 1961 وقرأها في المكتبة العامة في مدينة الزبير لإحياء تلك المناسبة إذ يقول فيها(Al-Sayyab, 2000) :

يا ليلة تفضل الأعوام والحقبا هيجت للقلب ذكرى فاغتدا لهبا
وكيف لا يغتدي نارًا تطيح به قلب يرى هرم الإنسان منقلبا؟
يرى شعائر دين الله هاربة يسفّها النوء تمضي حيثما ذهبا
أين العنان الذي تلويه عاصفة؟ ما فاتحين يرون الموت مطلبا
للرغو حول شدوق الخيل وسوسة والنقع يذري لثاما قنّع السحبا
من كل محتسب بالله متكل عليه يفري ضلوع البغي إن ضربا
كأن أسيافهم في كل معمعة جسر إلى جنة الفردوس قد نصبا

وفي السنة نفسها كتب قصيدة: مولد المختار، والتي يقوم فيها بمدح الرسول الكريم محمد r ويدعوه إلى إنقاذ المسلمين من ظلم وتسلط المستعمرين المحتلين للأراضي العربية، في فلسطين والجزائر وأرجاء أخرى من العالم الإسلامي إذ يقول فيها(Al-Sayyab, 2000) :

دموع اليتامى في دجى الليل تقطّر ونوح الثكالى عاصف فيه يصفر
وأغفى على الآهات طفل ميتم تقطّر فيه الحقد أمٌ وتبذر
إذا جنّ ليل في الصحاري ولألأت نجوم وقد يخضل ليل ويقمر
ففي كل قلب من دجى الليل سدفةٌ وفي كل عقل ظلمة ليس تسفر
وقامت من الأنصاب في البيت عصبةٌ كدوحٍ

الاتجاه الإسلامي في شعر الرُوّاد

لقد كان الشعر العربي في العصور القديمة أكثر قدرة على حمل رسالة أمتنا الاسلامية والتعبير عن قيمها ومثلها، كما أن الشاعر المعاصر لا يستطيع الابتعاد عن هذه المثل والقيم؛ لأنه عاش وترعرع في ثناياها، والحقيقة أن أي شعر مهما كثرت الملامح المشتركة بينه وبين شعر المراحل والعصور التي سبقته هو «ذو خصوصية معينة، وله فرادة وتميّز غير موجودين في العلم: لأن الأدب صورة الأمة التي أنتجته، ووجه من وجوه أسلوبها في الحياة، ونظرتها إلى الكون والانسان، أنه رمز شخصيتها، وعنوان ثقافتها والدالّ على هويتها فهو ليس محايدا كالعلم، ولا مبرأ من الانتماء مثله»(Al-Qassab, 2012) فهو جزء لا يتجزأ عن هوية الأمة وثقافتها وحضارتها الفكرية والدينية.

ولهذا نجد في قصائد الشعراء الرُوّاد محاولة للعودة للتراث الإسلامي إذ يقول السياب: ''فقد ألزمت نفسي بعدد من القوافي بعد أن كان تحرري منها كثيرًا، أما الرموز البابلية فاستعمالي لها لم يكن إلا لما فيها من غنى ومدلول. وهي بعد قريبة منا، لا لأنها نشأت في بلد نسكنه اليوم، ولا لأن البابليين كانوا أبناء عمومة أجدادنا العرب، لا لهذا كلّه وحسب ... بل لأن العرب أنفسهم تبنوا هذه الرموز، وقد عرفت الكعبة من إبراهيم الخليل ومن ظهور النبي العربي العظيم، وجميع الآلهة البابلية، فالعُزى هي عشتار واللّات هي اللاتو ومعناه هي منات وودّ هو تموز ''أودن السيد كما كان يسمى أحيانا''(Al-Ghurfi, 1986)

بل إن العرب الجنوبيين عرفوا هذه الآلهة فتموز الذي يروي لنا بعض المؤرخين أنه رأى أهل حوران يبكونه تحت اسم تاعوز عرفته اليمن باسم تعز الذكر وأنشاه العزة بل يخيل ليّ أحيانا أن قوم عاد وثمود... قد كانوا من عبدة تموز: عاد أو آد, العين والهمزة تحل إحداهما محل الأُخرى بين لغة سامية وأُخرى عاد وعادون وهو آدون السيد وثمود هو تموز مؤكدًا في قوله ''إن الإسلام هو الانتصار الأكبر الذي حققته القومية العربية, جاء ليقتلع

ISSN : 2232-0474 | E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

جزر الواق واق حيث نفي الحسن البصري في الحكاية، ولندن الموصوفة هنا (الحديد والصخر) حيث يتلقى السياب علاجه، وكلاهما يعيش حالة نفي اضطراري، فالسياب يثق بقدرة الله سبحانه وتعالى عندما يقول (أن يكتب الله لي العودة إلى العراق) في إشارة تشير إلى أن السياب يتجه اتجاهاً إسلامياً وهو دائماً يتوجه إلى الله في تحركاته وسفره للعلاج.

وفي قصيدة (سفر أيوب) يستخدم السياب المثل(خام وزنبيل وتراب) (Al-Salihi, 1994) الذي يحيل إلى النهاية الحتمية للإنسان، إذ يقول(Al-Sayyab, 1971) :

أما سمعت هاتف الرواح؟
"خام وزنبيل وتراب
وآخر العمر ردي"

في إشارة نحو التوجه الصحيح والالتزام بالدين الاسلامي ومبادئه، حيث أدخل المثل في صميم البنية الشعرية مستهدفا بعث الدلالة العميقة للمثل في جوهر الدلالة الشعرية للمقطع، ساعياً إلى تأسيس مثال تصويري يعبر عن حياته ومرضه، وهو يحاول الى التقريب في عذاباته من عذابات نبي الله (أيوب) وتحمله للمرض، والاستسلام لقضاء الله وقدره، مؤكدا بأن الدنيا فانية، فما يكسبه الإنسان العمل الصالح، ولا يحتاج إلى الماديات التي كسبها في الدنيا، ليكتفي بخام وزنبيل وتراب.

أما الشاعرة نازك الملائكة فتركز على المضمون، إذ اقترنت دعوتها إلى الحركة الشعرية الجديدة بالتأكيد على المضمون بوصفه واحدا من العوامل الاجتماعية التي جعلت الشعر العربي ينبثق، فالدعوة كانت في جوهرها ثورة على القوالب الشكلية التي تتمسك بالقيم الظاهرية المجردة من غير التفات إلى المعاني الفكرية الكبيرة التي تملأ النفس الشاعرة أو إلى الحياة المعاصرة على ألا تكون بعيد عن تراثنا الإسلامي.

فالشعر الجديد عند نازك، ليس بعيدا عن الفكر الإسلامي فهي من أصول عربية إسلامية على الرغم من

من الصوّان بالشر يثمر
وأجرى على النهرين أقيال فارس دما
يعربيا واستباحوا ودمروا
وفي الشام يطغى في حمى الروم تابع ويعدو
على الأحرار كسرى وقيصر

والسياب كثير الهموم والهواجس، وكثير الدعاء من ربه ليشفيه من المرض، وشبح عزرائيل يطارده ويحاصره ويشعر بالعطش في دواخله، وبالقحط يغمر أرضه، ففي قصيدة (جميلة بوحيرد) يتعالى الدعاء:

ياربّ عطش نحن . هات المطر؛
روّ العطاش منه روّ الشّجر

إذ يمتزج الخاص بالعام والذاتي بالموضوعي في احتفال دعائي لإنقاذ الذات الشاعرة بصيغتها الجمعية (نحن) ولإنقاذ العطاش والشجر أيضا، فالشاعر يستجيب لإسلاميته من خلال التوجه إلى (الله) سبحانه وتعالى، رابطاً ذلك بالعنوان (جميلة بوحيرد) الذي يرمز إلى الجهاد في سبيل الحرية التي يدافع عنها الإسلام ويتبناها. كما نجد السياب يتقنع بقناع (الحسن البصري) ويلتحم به فهو يشبهه بنفسه في انتظار معجزة الشفاء، إذ يقول(Al-Sayyab, 1971) :

أن يكتب لي الله العودة إلى العراق
فسوف ألثم الثرى، أعانق الشجر
أصيح بالبشر :
يا أرج الجنة، يا أخوه يا رفاق،
الحسن البصري جاب أرض واق واق
ولندن الحديد والصخر
فما رأى أحسن عيشاً من في العراق

نجد أثر هذا التقنع في استخدام ضمير المتكلم حيث يترك السياب مكانه ليفسح المجال للحسن البصري لإدارة دفة الحدث، وصياغة الحكاية من منظوره الخاص، والشاعر هنا يلتقط فكرة التجوال الاضطراري في الأرض السحرية عن الحسن البصري، ويسعى إلى توظيفها في سياق تجربته المرّة مع المرض، إذ يوازن على صعيد بنية المكان مثلاً عن

ISSN : 2232-0474 | E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

فإن الشاعرة عزت ذلك إلى القضاء والقدر المحتم على الإنسان، بحيث يصبح الخلاص منه ضربا من المحال(Al-Malaikah, 1970) :

نحن أسرى يقودنا القدر الأعمى إلى ليل عالم مجهول
ليس منا من يستطيع فكاكا ليس منا غير الأسير الذليل

لأن الحياة على وفق ما ترى الأحاسيس القلقة ليست غير سفينة ألقت بها الأقدار إلى لجج الموت، فأمست تائهة لا تجد من يقودها إلى شاطئ الأمان(Al-Malikah, 1971) :

في لجة البحر العجيب سفينة تحت المساء
ألقت بها الأقدار في لجج المنايا والشقاء
الريح تصرخ حولها وتضج في ظلم الفضاء
والموج يضربها ويلقيها على شفة الفناء

لذا لم تستطع الشاعرة الهرب من عالمها الكئيب، ونظرتها المضببة بالتشكك والإلحاد، إلا حين تداركتها العناية الالهية، إذ تقول: ''فقد بقيت أرفض مسألة فناء الإنسان أشد الرفض، وأجد لها في نفسي حز السكاكين، فأتعذب بفكرة الدود الذي سيأكلنا، والجماجم التي سنصير إليها، وهذه الفكرة بما فيها من رعب وحزن قد هددت نفسيتي تهديدا، وكادت تقضي على حيوية ذهني، وتدمر مستقبلي لولا أن تداركتني رحمة الله''(Al-Malaikah, 1978) ، وبعدها لاذت بالإيمان طريقاً للخلاص من تلك الآلام التي سببتها هي لنفسها، حين رسمت (مأساة الحياة) بريشة حزينة(Al-Malaikah, 1970) :

أنا من قد رسمت مأساة هذا الـ كون شعرًا رويته بدموعي

ففي عام 1957م، قررت الشاعرة أن تعيد النظر في بعض مواقفها السابقة، ولاسيّما موقفها من الموت؛ إذ لم تعد فيه فناء وإنما وراءه حياة لابد منها، كما رأت في الصلاة رمزا للجانب الروحي للإنسان، فكان من نتيجة هذا الإيمان قصائد في الوجد الصوفي توزعت مجموعتيها: أنها كانت ملحدة لفترة من الزمن، بسبب تعرضها لأزمة نفسية في مقتبل عمرها، كونها عاشت فترة انتشار مرض الكوليرا، وأهوال الموت وكثرة عدد الموتى من هذا المرض الفتاك، مما أوصلها إلى القلق والاضطراب والتشكيك، هذا العالم أخرجها من دائرة الطمأنينة وجعلها تعيش حالة من الضياع والتمزق والخوف، فكانت المحصلة النهائية تهديم الأعماق وتدميرها، وإيصالها إلى حالة عدم الاستقرار ''قليلون هم الذين تداركتهم رحمة السماء فانتفضوا من كبوة الانكفاء على الذات الخاوية واتجهوا إلى دائرة الإيمان المفضي إلى الأمان، ولعل نازك الملائكة واحدة من القلة الذين تداركتهم العناية الالهية''(Ali, 1986) .

فالشاعرة تعترف بأن في بعض مراحل حياتها إلحاد أفضى بها إلى الحزن والقلق والاضطراب، إذ تقول: إنني لم أكن متدينة في فترات من حياتي ما بين عام 1948-1955 والتي كتبت فيه قصائدها (الكوليرا) ومطولة (مأساة الحياة) (وأغنية للإنسان) والتي أظهرت عاطفتها المجتمعية والانسانية، على نحو لا يبتعد عن مسألة الموت والخوف وكلاهما حالة إنسانية، كانت الشاعرة تنظر إليها من جانب عاطفي، وإذا كانت مشكلة الموت من المشكلات التي قادت الشاعرة إلى الإلحاد في مرحلة مبكرة من عمرها حتى عام 1955، يبدو أن فكرة فناء الإنسان واستحالته إلى عظام نخرة هي التي قادتها إلى هذا الهلع المدمر، فجعلتها تعيش مرحلة قلقة، ونظرتها للحياة تشاؤمية وشعور بالخيبة كما في قولها(Al-Malaikah, 1971) :

ماذا وراء الحياة؟ ماذا؟ أي غموض؟ وأي سر؟
وفيمَ جئنا؟ وكيف نمضي؟ يا زورقي، بل، لأي بحر؟

وقولها(Al-Malaikah1971) :

لم أزل برعماً على غصن الدهر جديد الأحلام والأمنيات
فحرام أن تدفن الآن يا موت شبابي في عالم الأموات

تجربة صادقة، امتلأ بها وجدانها فاندمجت فيها، فكانت صياغتها مؤتلفة مع تجربتها أصالة وإبداعًا.
ولعلنا لا نجانب الصواب إن قلنا: إن هذه القصيدة خير ما يؤكد منطلقها النقدي في الإيمان تطبيقاً، فالصلة قوية بين المنطلق والقصيدة.

وفي قصيدة (إن شاء الله) القصيدة التي أظهرت فيها الشاعرة نازك الملائكة تفاؤلها نحو غد جميل، مفعم بالحب عبر حوارية جرت بين الشاعرة وإحساسها المرهف، ووردة الصباح إذ تقول(Al-Malaikah, 1986) :

ناديتُ الوردة ذات صباحٍ: ياوردةُ إني عطشى
فرنت وانتفضت وابتسمت
وجها، قلبا، شفة، رمشاً
منحتني العطر، اللون، الحب وما بخلت
فرشت لي خديها وحنت
... ...
وسألتُ حبيبي أن ألقاه
فتطلع فيّ وقال: أجل (إن شاء الله ...)
(إن شاء الله) وعد في شفة الزنبق غطّى المرج شذاه
(إن شاء الله) رؤى أغنية طافحةٍ وندى وصلاة
(إن شاء الله) تسابيح وصدى أجراس

الشاعرة في تكرارها تحاول أن تجعل من جملة (إن شاء الله) وهي جملة مكونة من مقطعين ذات نبرة صوتية متوالية فضلا على منحها دلالة تفاؤلية تلوّن الحياة بألوان الفرح التي تجعل الحياة التي تعيشها الشاعرة بأجمل لحظاتها، حياة مفعمة بروح الحب والتفاؤل، وهي تطلق هذه الجملة وهي على قناعة تامة بأن كل أمور الحياة لا تسير إلا بمشيئة الله، وورود الجمل على نحو يتجاوز تأكيد شيء معين من دون الرجوع إلى الله.

وفي قصيدة (دكان القرائين الصغيرة) تؤكد الشاعرة تعلقها بكتاب الله العزيز القرآن الكريم إذ تقول(Al-Malaikah, 1977) :

في ضباب الحلم طوّفت مع السارين في سوق عتيق
غارق في عطر ماء الورد وامتد طريقي
(يغير ألوانه البحر) كما في (الماء والبارود) و (زنابق صوفية للرسول) و(دكان القرائين الصغيرة)، و(للصلاة والثورة) كما في (سوسنة اسمها القدس) و (الهجرة إلى الله) و (للصلاة والثورة) وتغنت بالذات الإلهية وبكتاب الله العزيز، وبرسوله العظيم.
ففي قصيدة (الهجرة إلى الله) تقدم الشاعرة صورة معبّرة عن تحولها الجديد نحو الإيمان، لترسم تلك الصور متوالية لا نهاية لها، تحكي كل واحدة منها قدرة الخالق وعظمته، ووحدته التي تتشكل منها وحدة الوجود، وتحمل كل صورة في الوقت نفسه إجابة شافية عن كل سؤال راود فكر الشاعرة أيام قلقها وحيرتها وتشككها، وكأنها تريد بهذه الصور أن تعاتب ذاتها التي أمعنت زمناً بالنأي عنها(Al-Malaikah, 1971) :

عرفتك في ذهول تهجدي، وقرنفلي أكداس
عرفتك في اخضرار الآس
عرفتك في يقين الموت والأرماس
عرفتك عند فلّاح يبعثر في الثرى الأغراس
وتزهر في يديه الفا س
عرفتك عند طفل أسود العينين
وشيخ ذابل الخدين
عرفتك عند صوفي ثرى القلب والإحساس
عرفتك في تعبد راهب في خشعة القدّاس
عرفتك في صدى الأجراس
عرفتك ملء ليل يمطر الدنيا
خيوط رؤى، وعطر تماس
وتلقي في طريق الورد أكداساً على أكداس
وتسقيني بأغلى كاس

وتظل الشاعرة تقدم صورا لعظمة الله وقدرته، في بقية مقاطع القصيدة بحيوية، وتوتر ناميين، فتشكل درجة الانفصال عاملا مهما في حيوية الصور، وتدفقها. الأمر الذي يجعلنا لا نغادر القصيدة إلا وفينا رغبة أكيدة لمعاودة قراءتها ثانية. وهذا يعني أن تجربة الشاعرة كانت

ISSN : 2232-0474 | E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

إذ تنتهج هنا نهجًا دينيا يمازج بين الاعتقاد والإيمان، ويتعامل مع مفردات المعتقد وأشكاله وآلياته (قرابين/ نذور/نشوة قدسية) تعاملًا نابعا من فكرة الإيمان.

كما حظيت شخصية الرسول الكريم محمد r بعمق المحبة والتبجيل من الشاعرة نازك الملائكة في قصيدة (حب صافية للرسول) بصيغة معاصرة موجهة لنبينا الكريم(Al-Malaikah1981)

وجاءني طائر جميل
وحّط قربي
وامتص قلبي
صب على لهفتي السكينة
ورش هدبي
براءة، رقة، ليونة
وقلت يا طائري يا زبرجد
من أين أقبلت؟
أي نجم أعطاك لينه
يا نكهة البرتقال، يا عطر ياسمين
وما اسمه الحلو؟
قال: أحمد
وامتلأ الجو من أريج الإسراء طعم القرآن
وامتد فوق إغماءة البحر ضوءًا من اسم أحمد

يتضح من هذا النص عمق المحبة ومدى الاشتياق إلى رسول الله محمد r وكثافة الحب المتغلغل في الأعماق في صورة سردية وصفية، إذ تمتزج الرقة ونكهة البرتقال وأريج الياسمين وضوء البحر الذي يفتح الأفق، أما الطائر الجميل فيبعث السكينة في قلب الشاعرة.

أما في شعر البياتي فنجد هناك حضورًا متميزًا لبعض الشخصيات الإسلامية والمتميزة فنيًا، وهذه الشخصيات كالحلاج وابن عربي وابن الفارض والسهروردي، فالباحث في شعر البياتي يجد الرموز الإسلامية تتواتر في قصائده الإسلامية والرمزية، ولاسيّما هذه الشخصيات، فهناك ثمة علاقة تربط شاعرنا بالمتصوفة ومن أهم عوامل الارتباط الوثيق بين الشخصية الصوفية القديمة والنص الشعري

سرقت روحي المرايا واستدارت المكاحل
كنت نشوى في ازرقاق الحلم أمشي وأسائل
أين دكان القرائين الصغيرة
اشتري من عنده في الحلم قرآنا جميلا لحبيبي
يقيه لحن جن
قمرا في ليلة ظلماء، خبزا وخميرة
... ...
وحلمت وحلمت
بقرائين كثيرات وأختار منها وأهدي لحبيبي
في صباح الغد قرآنا ويؤيه حبيبي
صدى تعويذة تدرأ عنه الليل والسعلاة في أسفاره
تزرع اسم الله في رحلته تسقيه من أسراره

ولعل في جمعها (القرآن) على (قرائين) واستعمالها لهذا الجمع كثير في قصائدها (زنابق صوفية للرسول) و(دكان القرائين الصغيرة) و(أقوى من القبر) ما يشير بصراحة إلى أنها كانت على دراية من الإفادة بالمصطلح العامي ومن ردّها على اعتراض لجمعها (القرائين) تضمنت مسوغا اعتمد على شيوع اللفظة الدارجة عند العراقيين فقالت: والجواب على هذا شيئان:

الأول: إننا في العراق نستعمل كلمة (قرائين) فهي لفظة دارجة، ونحن مسلمون ولا يطعن في إسلامنا.

والثاني: إن لفظة (قرائين) لا تعني أن كتاب الله متعدد، وإنما يشير إلى نسخ القرآن كقولنا (مصحف) (مصاحف) وهـذا يجعل اعـتراض غير وارد(Al-Malaikah 1977) .

وفي (زنابق صوفية للرسول) تقول نازك حبًا في النبي محمد (r) وتعبداً لله (عز وجل)(Al-Malaikah1977) :

نحن قرابين في المصلى — نحن نذور
أنا وأحمد
نشوة قدسية تتعبد

ISSN : 2232-0474 | E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

بين إنسانية الشاعر والواقع الذي يعيشه الشاعر، وقدرته على الإبداع لكي تمثل الصورة الشعرية عنده سواء إن كانت أسطورية أم واقعية ففي عائشة يقول كانت رمزًا للثورة وصنو التصوف، فهي مركب إنساني جديد تمثل رمزًا للثورة والتصوف وأصبح كائناً جديداً، ويؤكد على أن تصوفه يختلف عن تصوف الآخرين إذ يقول: ''لست من هؤلاء أو أولئك إذ إن تصوفي إن صح ذلك, هو جزء من رؤياي الشعرية وكياني الذي احترفت به، وهي رؤياي في هذه المرحلة أو تلك من مراحلي الشعرية''(Al-Bayyati, 1971) وبهذا فالبياتي لا يسعى إلى مملكة الله في العالم الآخر، إنما يسعى إلى مملكة الله والإنسان في هذه الدنيا، فالتصوف عند البياتي لا يعني مجرد لباس أو حلقات ذكر أو دروشة, وإنما التخلي عن الأثرة والأنانية والحقد، وكل صنوف الشر والأذى؛ والاتحاد بروح هذا العالم وبموسيقى الكون التي تحل بالقصيدة، وتحل فيها كائنا يسبح باسم الحق والحرية والعدالة والحب العظيم، فلاشك أن ''تناول مثل هذه القضايا التاريخية لا يكون خالصًا لوجه الحادثة، وإنما تبدو الحادثة أو الموقف أو الشخصية أو الإنجاز مدخلا يدلف منه الشاعر إلى قضاياه؛ جعلته يدلي بدلوه فيها ناصحا أو ناقدا أو معبرا''(Al-Muzayyan, 2010)
فالشاعر يعبّر عن المواقف والقضايا من خلال توظيف الشخصيات التاريخية والرموز الإسلامية.

وفي قصيدة (المرآة) يستثمر البياتي طاقة (المرآة) التي تعكس الأشياء وتضاعفها إذ يقول(Al-Bayyati1991) :

وجهك في المرآة: وجهان
فلا تكذب
فإن الله
يراك في المرآة

إذ إن الوجه الذي يتحول بفعل الكذب إلى وجهين يظل أمام (الله) من خلال المرآة وجها واحدا مشيراً إلى زيفه وكذبه الذي يتنافى مع العادات والتقاليد الإسلامية، في إشارة منه بالتمسك بالصدق لأن الكذب والكذّاب من

المعاصر، ولعل أصالة الرمز الديني وواقعيته وشموليته كان دافعًا رئيسًا إلى الخوض في هذا الموضوع اهتم الشاعر عبد الوهاب البياتي بشخصية الحلاج اهتمامًا واضحا، ذلك لما خلفته هذه الشخصية من أثر فكري وأدبي دخل بوصفه مادة مهمة في الشعر المعاصر، الحلاج عند البياتي يمثل الثوار والمكافحين، وهو رمز في قضية كبرى عند الشاعر، إذ يقول(Al-Bayyati, 1979) :

كان الحلاج يعود مريضًا
وينام سنينًا ويموت كثيرًا ويهز القضبان الحجرية
في كل سجون العالم قال الحلاج وداعًا فاختفت الأحواض (وداعًا)

نجد أن هناك انسجامًا واضحا بين الشعر الصوفي الإسلامي والقصيدة العربية الحديثة، وفي هذا الصدد يقول البياتي: أرى أن التراث يسعف إسعافًا كبيرا في تمثل الحداثة، فالتقارب بين الشعر الصوفي والشعر السريالي جعل الشعر أكثر إيحاءً وقربا للمتلقي(Al-Bayyati, 1999).

ومن الشخصيات الإسلامية التي وظفها البياتي في شعره شخصية جلال الدين الرومي، وقصائده الصوفية مثل قصيدة (مرثية إلى ناظم حكمت) و(قصيدة عائشة)، كما نجد أن الشاعر استخدم الرمز الإسلامي القيادي والفكري والثوري كشخصية الإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) والإمام الحسين (رضي الله عنه) ومن أهم هذه القصائد التي كتبها الشاعر هي قصيدة (رسائل إلى الإمام الشافعي) يقول فيها(Al-Bayyati, 1979) :

قبلت شباك (الحسين) وغسلت الحجر الأسود
بالدموع
نضوت في مواكب العزاء
طفولتي مستنجدًا بقوة الأشياء
بفقراء الأرض، ومعجزات الفجر

والثوري عند البياتي هو الذي يؤمن بوحدة الانسانية وبوحدة الوجود, وبوحدة الإبداع ومن ثم فإن ملكية قلبه يصبح قابلاً لكل صورة، إذن لابد من وجود ترابط

ISSN : 2232-0474 | E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

هلا غفرت لنا ذنوبنا
فها نحن كهؤلاء وهؤلاء
ونترسب في صوتيهم ونتوه في المسافة الضيقة
ما بين عينيهم
شئنا أن نصبر ... لم نصبر
شئنا أن نسمع ... لم نسمع
فالأرض مسافات يا رب ... الأرض مسافات
يا ربنا ... يا ربنا

في هذه القصيدة يكرر بلند الحيدري الاستغاثة والنداء بكلمة (ربنا) في تكرار ارتبط بعنونة القصيدة (نداء الخطايا السبع) ويبدو أن الخطايا تجاوزت الخطيئة الواحدة لتصل إلى (السبع) الرقم الذي أخذ حيزا كبيرا في فضاء الحيدري ومخيلته، والشاعر بلند الحيدري يحاور العادات والتقاليد الاجتماعية، ويجعل من مقارباتها فرصة لنقدها وتقويمها بدلالة الفهم الثقافي والحضاري الإسلامي لقيمتها(Al-Haidari, 1974) :

لن نقلب الفنجان يا صديقي
لأننا
نؤمن أن الأرض للإنسان
بملحها المصفر كالبهتان

فالشاعر يرفض التقليد الشعبي (قراءة الفنجان) ويعدّه من أشكال التخلف، وأن الارض خلقها الله للإنسان، وجميع الأمور تجري بمشيئة الله سبحانه وتعالى.

الخاتمة

حفلت القصائد الإسلامية في شعر الرُوّاد بالمعاني الإنسانية والدعوة إلى عدم الابتعاد عن عاداتنا وتقاليدنا الإسلامية التي أملاها علينا القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، كما لمسنا في القصائد التي كتبها الروّاد والتي تتجه اتجاهًا إسلاميا، فهي قصائد لا تخلو من الصدق العميق والتي تعبر عن عاطفة صادقة وتحررية شعورية شعرية مكتملة، جعلت منها أكثر قربًا وإيحاءً للمتلقي كما افاد الشعراء الرُوّاد في بناء صورهم من بعض الخصائص الفنية للصورة الموروثة كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، والتي شكلت جانبا مهما في بناء صورهم الشعرية من خلال اقتباس بعض المفردات والمعاني الإسلامية بغية إكسابها دلالة أشد أعداء الله ورسوله؛ إذ ينبغي على المسلم أن يكون دائما صادقا.

أما الشاعر بلند الحيدري فيوظف المعتقدات الإسلامية والشعبية، كمعتقد الأعداد ودلالاتها في حياة الناس ومن بين التوظيفات المهمة لهذا المعتقد، ما وجدناه عند الشاعر في قصيدة " أغاني الحارس المتعب"(Al-Haidari, 1974) :

في غرفة في الطابق السابع
التقيا
تحدثا
تصارعا
ناما معًا
وأسدل الستار
في غرفة في الطابق السابع

ولا شك في أن الرقم (سبعة) يمتلك حضوراً في المعتقد الشعبي والموروث الديني الإسلامي يعود على تكراره في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، فضلاً عن ارتباطه بحكايات كثيرة في المعتقد الشعبي، وجاء توكيد العدد وتكراره عند الحيدري نابعاً من قيمته ودلالته الإسلامية ثم يكرر مرة ثالثة بعد استحضار كل الأرقام التي سبقته في تراتيب رقمية متلاحقة(Al-Haidari, 1974):

زرعونا في نقمة شمس ظهيرتنا ظلا
فبقينا في البيت الأول والثاني
في الثالث والرابع
في الخامس والسادس والسابع و... و..

إمعاناً في الضغط على الرقم (سبعة) وجعله نهاية رقمية للأرقام التي سبقته وكأن كل الأرقام السابقات تعمل من أجل أن تصب دلالاتها في خانة الرقم (سبعة)، وفي قصيدة (نداء الخطايا السبع) يتوجه بلند الحيدري بالدعاء إلى الله سبحانه وتعالى فيقول (Al-Haidari, 1974) :

ربنا ... ربنا ... ربنا

ISSN : 2232-0474 | E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

معاصرة أو جعلها حلية لقصيدة عبر توظيفها، كما أسهموا من خلال توظيفهم لهذه المفردات والمعاني في الدفاع عن قضايا الأمة الإسلامية، إذ عرضوا صورا رائعة للمسلمين وتاريخهم وإنسانيتهم فانتزعوا من التاريخ أبهى صوره وأعظم رموزه.

References

Al-Bayyati, Abd al-Wahab. (1979). Al-'Amal al-Syi'riah. Dar al-'Audah, Beirut.

Al-Bayyati, Abd al-Wahab. (1999). Yanabi' al-Syams, al-Sirah al-Syi'riah, Dar al-Firqad, Damsyik.

Al-Bayyati, Abd al-Wahab. (1979). Al-Diwan. Dar al-'Audah, Beirut.

Al-Bayyati, Abd Wahab. (1971). Tajribati al-Syi'riah, Dar al-'Audah, Beirut.

Al-Bayyati, Abd Wahab. (1991). Diwan Bustan 'Aisyah, Dar al-Karammel, Amman.

Al-Ghurfi, Hasan. (1986). Kitab al-Sayyab al-Nathri. Dar al-Jawahir, Fas.

Al-Haidari, Beland. (1974). Aghani al-Haris al-Mut'ab, Al-Majmu'ah al-Syi'riah. Dar al-'Audah, Beirut.

Al-Haidari, Beland. (1974). Hiwar 'Abr al-Ab'ad al-Thalathah. Dar al-'Audah, Beiru .

Al-Haidari, Beland. (1974). Rehlah al-Huruf al-Sifr., Dar al-'Audah, Beirut.

Al-Malaikah, Nazik. (1986). Al-Diwan. Dar al-'Audah, Beirut.

Al-Malaikah, Nazik. (1971). Ma'sah al-Hayah. Dar al-'Audah, Beirut.

Al-Malaikah, Nazik. (1970). Al-Safinah al-Taihah. Dar al-Alam, Beirut.

Al-Malaikah, Nazik. (1978). Li al-Solah wa al-Thaurah Dar al-Alam, Beirut.

Al-Malaikah, Nazik. (1981). Diwan Nazik al-Malaikah. Dar al-'Audah, Beirut.

Al-Malaikah. (1977). Yughaiyyiru al-Wanahu al-Bahr. Baghdad, Iraq.

Al-Muzain, 'Alaa Husni. (2010). Al-Ittijah al-Islami fi al-Syi'ri al-Hadith baina Misr wa Maliziyya wa 'Alaqatuhu bi al-Thaqqafah al-'Arabiyyah al-Islamiyyah. Dar al-Nasyr lil Jami'ah, al-Kaherah.

Muhammad, Nafe'Hammad. (2015). Ali Ahmad Bakathir wa Kharitotu al-Syi'r al -Jadid. Al Jami'ah al-Islamiah, Malaysia.

Al-Qassob, Waleed Ibrahim. (2012). Al-Wasatiah fi Manhaj al-adab al-Islami. Rawafid, Al-Kuwait.

Ridha Abd al-Ridha Ali. (1986). Nazik al-Malaikah Naqidah. Baghdad, al-'Iraq.

Al-Sayyab, Badr al-Syakir. (2000). Al- 'Amal al-Syi'riah al-Kamilah. Dar al-Hurriah, Baghdad.

Al-Sayyab, Badr al-Syakir. (1971). Al-Majmu'ah al-Syi'riah. Dar al-'Audah, Beirut.

Al-Solihi, Syukr Hajim. (1994). Al-Mathal al-Sy'abi fi al-Syi'r al-'Iraqi. Al-Turath al-Sy'abi, Baghdad.