رحلة ميخائيل نعيمه المردادية، إلى أين؟

الدكتور ربيعة أبي فاضل *

١ - الرِّحلةُ هاجس روّاد المهجر

شَغلتِ الرِّحلةُ المهجريّين فعَبَّروا عنها، وعَبَروا مراحلها، بوساطة الكلمة، ثُمَّ بوساطة اللّحم والدَّم والرُّوح. فيوم كتبَ الرّيحاني «كتاب خالد» (١٩١١)، ذكرَ أنَّ النّاس سائحون، وأنَّهم جميعهم مدعوّون للصعود باتّجاه الهيكل الأسمى، هيكل العقل والرّوح، أو باتّجاه «مذبح الهيكل»، و«الكهف»، كما قال[١]. وقد عَدّ أحد الباحثين دعوة الرّيحاني هذه رحلةً تحدٍّ وتصدّ ومُجابهة، وهي رحلة طويلة تحتاج إلى زادٍ للطّريق، وإلى عدم الاستعجال، وإلى اتّخاذ النّفس دليلًا[٢].

وفي سياق كلامه على الكتاب (وهو من مخلّفات فرعونيّة، أهداه إلى الإنسان أخيه، وأمّه الطّبيعة، وإلى الله صانعه)، أملَ أن تزول الحاجةُ إلى تأليف الكتب من أجل الآخرين، وأن يدبّج كُلُّ إنسان كتابه الخاصّ في الحياة التي يحياها[٣]. وهكذا شغلتِ الرِّحلة والأسفار خالدًا، فغامر عَبْرَ البحار والصّحراء، كما هَمَّهُ الكتابُ الّذي شاءَ بوساطته الانتقال، مع

(*) أستاذ في كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الجامعة اللبنانيّة.

(١) أمين الرّيحاني، كتاب خالد، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ت.د. أسعد رزّوق، ط ١، ١٩٨٦، ص ١١، ١٥، ٢٠٨.

(٢) م.ن. كلمة المعرّب، ص ٦، ٨، ١٣.

(٣) م.ن. ص ١٣، ١٦.

الآخرين، إلى ما وراء الخطّ المنظور للأفق، إلى عالم لم يوضِحْ هُويّته تمامًا[٤].

ومن الرِّحلة إلى أميركا بطريقِ الآلام، إلى الحلم بالرِّحلات الشَّمسيَّة، فوقَ دروب بعلبك، إلى رحلة الإشراق الروحانيّ[٥]، كانت الذّات الرِّيحانيّة تحرق الكتاب لِتُحيي الإنسان، تُطلق نار الخارج، وتبعثُ نور الدّاخل لتَحيا الذّات الروحيّة ومعها «السّلام الرُّوحيّ»[٦]، ليَحيا الكائنُ الأسمى في داخلنا[٧].

وبعدَ تَقدُّم، في الرِّحلة، من الخارج إلى الدّاخل، صار خالد معلِّمًا، على مثال المسيح، يَعظ بالصّفائيّة الخالصة، والجنون الروحيّ، والثّورة الروحيّة، ووحدة المادّة والرُّوح، والأديان، والشّرق والغرب[٨]. ورأينا المشهد، بما فيه من صور مرئيّة، في الفصل الرّابع من «كتاب خالد»، وعنوانُه: «على قارعة الطّريق»، يتحوّل إلى رؤية، وإذا بالمرئيّات تَشِفُّ عن الرُّوحيّات، وإذا الأخطار مطايا لبلوغ القِمّة بعد عبورِ المنحدر[٩]. ثمّة، في هذا الفصل، «مَسيرة وسَفَر» باتّجاه البراري الصخريّة، والمُنْحدَرات الصخريّة، والصّخور الهائلة، القاحلة. ويجبه الرَّحالةُ قُطّاعَ الطُّرق، فَلا يهابهم لأنَّ فقره خلاصه، وتتقدَّم مسيرته[١٠].

---

(٤) كتاب خالد، ص ٣٦.

(٥) م.ن. ص ٣٧، ٦١، ٧٧، ١٧٤، ١٩٦.

(٦) راجع من كتاب خالد فصل «سراب عند الأصيل»، ص ٧٢ وما بعد. أيضًا: ص ١٣٦، ١٤١.

(٧) م.ن. ص ١٦١.

(٨) م.ن، ص ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥١.

(٩) م.ن. ص ٢٥٨. راجع أيضًا: متري برلس، أدب الأصداق والأبعاد، مطبعة بيبان، ط ١، ١٩٨٧، ص ١٠٩.

(١٠) كتاب خالد تاريخ حميم لبطلٍ أو نبيّ جديد (ص ٢١)، كتبه صديقه الشاعر شكيب، يزوّد القانتين بخفايا الأمور التي أثارها، وعايشها، بعد أن اختفى في صحرائه (ص ٢٣). فخالد هو معلّمه، وقد أنجز مخطوطته. ويتمي خالد هذا إلى أهل آسيا، خَبِرَ حياة الغرب، وطلع برسالته في وحدة الأديان، والعوالم، والسُّلم العالميّ، والأمبراطوريّة العربيّة وغير ذلك.

ونرافقه في تلك المسيرة، فنشهد ممرًّا ضيِّقًا مَثَّلَ البُعدَ الخارجيّ، من ناحية، ونَزعةً حيوانيَّة داخليَّة، مَثَّلتِ البُعدَ الباطنيّ، من ناحية ثانية، تَنأى بالمُسافر عن طريقه. ونلاحظُ هذا المسافر مُتَرجِّحًا، مُعانيًا، تحته «قعرٌ عميق»، وأمامه قِمَّةٌ وحواجز عديدة. ويجعله الممرُّ الضَّيِّق في أسىً وحسرة، أو في صراعٍ لِشَقِّ الطَّريق متحدِّيًا العلِّيق المُتَشابك، صاعدًا المنحدَر الَّذي لا ممرَّات فيه، ولا أمل. وشعرَ المغامر بالدُّوار أمام الصُّعوبات، وبخاصَّة بعد معرفته أنَّ حَطّابًا هوى هُناك، فتَبعثرتْ عظامه. واستعان، في رحلته، بصلوات أُمِّه ليتحرّر من آلامه، ويُخَلِّص[11].

ونُشاهد الرَّاعي وقطيعه، ونسمع مزماره، كما نلمح المسافر يُعاني العطش فيبادره الرَّاعي بحلب المعز له. فيُتابع سفرَه نحو سلامه المقدَّس، بعد أن كاد يفقد حياته الجسديَّة حتمًا[12]. على أنّه لا يتوقَّف طويلًا على هذا السَّلام بل يُشغل نفسَه بموضوعات دينيَّة، وتُراثيَّة، وأثريَّة، وأُسطوريَّة، اتّصلتْ بالذاكرة، والفكر، والتَّحليل الثقافيّ والحضاريّ. وقد استند المؤلِّف إلى جبال لبنان الميمونة، أو المقدَّسة، كما قال، ليتمِّم لوحة رحلته الَّتي انتهتْ بالاختفاء في الصَّحراء، كما اختفت، من بعد، بطلةُ جبران «آمنة العلويَّة» في الرَّبع الخالي، ثمَّ عادت بعد سنوات خمس[13]. والاختفاء، في كلا الحالين، يعني الدّخول في دائرة روحيَّة أعلى، يعيش الإنسان فيها سلام الاستسلام، ويرتقي بحلمه، كما يرتقي به حلمه نحو الأجمل الخالد.

ونجد هاجس الكتاب، والرِّحلة، والخلاص، يجذب جبران ونعيمه. أولم يُصرِّح جبران لماري هاسكل بأنَّه عاش سبعًا وثلاثين سنة، وهو يجتهد ليضع ذلك الكتاب (النّبي) الذي «كان فيه على الدّوام»، وأبى

---

(١١) كتاب خالد، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

(١٢) م.ن. ص ٢٦١، ٢٦٣.

(١٣) م.ن. ص ٢٦٧، ٢٧٨، ٢٨٤، ٣٥٠.

أيضًا: جبران خليل جبران، المجموعة الكاملة العربيَّة، دار صادر، ١٩٤٩، ص ٥٧٩.

أن يُسرِّع ظُهوره؟ أضاف أنَّ كيانه كُلّه في «النّبي» وأنَّ مُثُله فيه، وهو راغبٌ في أن يحيا هذه المثل. «فما يهمّني ليس أن أكتبها (المثل). فمجرَّد كتابتها يبدو لي أمرًا كاذبًا. إنّي لا أستطيع أن أتقبَّلها إلاّ من طريق عيشي لها»[١٤] وَعَدّت هاسكل كتاب «مُعلِّمها» واحدًا من كنوز الأدب، قالت: «سنفتحه في ظُلمتنا، وفي ضعفنا، لنجد أنفسنا من جديد، وما في داخلنا من سماءٍ وأرض». أضافت أنّ أجيالًا كاملة لن تَسْتَنْفِد ما في الكتاب[١٥].

ورأينا، في كتاب «النّبي»، رحلة المُصْطفى ملوَّنة بالعطش، والألم، والمجاعة، والحنين العميق إلى موطن الرَّغبات الكُبرى. كما رأينا صورة المصطفى ينحدر من التّلال، ثُمّ يصعد إلى القمم، في انتظار يقظته، وسفينة أحلامه. لكنّه، هو المتأهِّب للسَّفر، ترك وراءه «راكبي الأمواج»، وودَّ لو أيقظهم جميعهم، ولو استمكنوا كُلُّهم من التّحليق، كما حَلّق هو النَّسر[١٦]. إنّ الرِّحلة الجبرانيّة، من حيث شكلها الخارجيّ تتمّ عَبْرَ الطّيران والملاحة، ولا تُشَدِّد كثيرًا على تفاصيل السَّفر الخارجيّ وملامحه. لكنّ حال التمزّق، والانسلاخ، والدّم، والجراح، والأشرعة الأرجوانيّة، والطُّرق المُقفرة، والنُّوم في الهيكل.. كلّ هذا واقع، حتمًا، ولا بُدّ من حَتّ الخُطى. ويبقى الأساس هو الصّمت العميق، والكلام العميق، معًا، لِنَقل الإنسان من ماضيه إلى مستقبله. فَكما أنّ السُّفن تبسُط أشرعة أرجوانيّة، كُلّما أبحرتْ في مهمَّة ذات هدف مقدَّس[١٧]، هكذا لا بُدَّ من تمزيق الجلد الجسديّ لكسر غربة الذّات بيقظة الرّوح، وتحرّرها من العادات، وعودتها قطرةً لا حدود لها إلى البحر الأمّ[١٨]. فَعَلى الكائن

---

(١٤) توفيق صايغ، أضواء جديدة على جبران، الدّار الشرقيّة للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٦، ص ٢٢٧، ٢٢٨.

(١٥) م.ن. ص ٤٠.

(١٦) نبيّ الحبيب، الأهليّة للنّشر والتوزيع، ج ٣، ص ٣٥، ٣٦.
(نقل الرّسائل إلى العربيّة الأب لوران فارس، راجعها يوسف حوراني).

(١٧) م.ن. ص ٣٦.

(١٨) م.ن. ص ٣٦.
أيضًا: النبيّ، ت. ميخائيل نعيمه، مؤسّسة نوفل، بيروت، ١٩٣٨، ص ١٤،=

البشريّ أن يعيَ أنَّ الرَّحيل مُحَتَّم، والسَّفينة مقبلة، والمهمّ أن يكون في تيقُّظ تامّ. وقد وعد المُصطفى الرّاحل تلاميذه بالعودة، حتّى بعدَ أن يُخفيه الموت، لأنّه انتحلَ العودة إلى التجسُّد مذهبًا حتّى التحرُّر[١٩].

ولئن رغب جبران، وهو يسكن في غرفة من بيت قديم يُقيم فيه الرُّيحاني (١٩١١)، في نيويورك، في أن يكون المسافر المستوحد، وتحدّث عن فرح الاضطرام، وفرح الجوع والعطش، وحبّ الحقيقة، وعن نيتشه، والمسيح، والحنين الأعظم، والتفوّق[٢٠]، فقد كان نعيمه، في تلك المرحلة، أي ١٩١٢، قد وجد نفسه وحيدًا وغريبًا عَمّا حوله[٢١]. وزادتِ الغرباتُ الجغرافيَّة من عُمقِ غربته الدّاخليّة. ولم تكن رحلاته، بين لبنان وفلسطين، وروسيا، وفرنسا، ونيويورك، سوى محطّات لإسقاط الكفاحات الدُّنيويَّة، وتوجيه ما حصَّل من معارف وعلوم للكفاح، كما قال، «في سبيل النَّفس وشوقها إلى التطهُّر، والتعرِّي، والوصول إلى اليقين الذي يكشحُ عنها ظُلمات الحواس، ويُعتقها من مخاوف اللَّحم والدَّم. واختار ليكون كفاحه مثمرًا، على الصَّعيد الرُّوحيّ، صنّين، لأنّ الطّبيعة، هُنا، تُسهِّل تحويل العذاب إلى عذوبة، وتحمي، بالسُّكون الدّاخليّ، من ضجيج العالم، وفوضى الضّياع[٢٢].

ففي صنّين استمكن الأَرقش السَّاكتُ من أن يُدرك حلاوةَ السُّكوت، وانتقل من ناسك بين النّاس، إلى ناسك يُساهم في تحويل الوحش، داخل الإنسان، إلى حمل، والتّناقض إلى انسجام، والتمزُّق إلى اغتباط، والفقر والضُّحولة، إلى رسالة. وبعد أن عرف الأرقش أنّ أقدار النّاس مِنْهُم، وفي أَيديهم، عاد إلى صنّين ليوقظ ذاته المذبوحة كي توجِّه قدرَها، بعد أن

=٩٤، ١٠٠، ١٠٧

٥ صوّر جبران نبيّه يسكن القمم هائمًا في الأعالي التي لا تُدرك، روحه أعلى من الجبال، تبني برجها في السّماء. ص ١٠٢، ١٠٣، ١٠٧.

(١٩) جبران، النبيّ، ت. نعيمه، ص ٩٥.

(٢٠) نبيّ الحبيب، ج ١، ص ٥٥، ٦٢، ٦٣، ١٠٠، ١١٢.

(٢١) نعيمه، سبعون، مؤسَّسة نوفل، ج ٢، ط ٦، ١٩٨٣، ص ٢٣.

(٢٢) م.ن. ص ٣٤٦.

كانت تواجهه، وتتأمّل، وتُصلّي، وتتصبر على آلامها، وتتحرّر، «فالحياة تُعنى بتربية الآلهة، ولا ينال شهادتَها النّهائيّة إلّا الآلهة»[٢٣] وبعد الانسلاخ عن الغربة، وما رافقها من وحدةٍ عقيمة، استرجع نعيمه أرض ذاته، وأرض وحدته العميقة، وأرض الرُّوح. هذه الأرض ليست وهمًا، وليست محدودة، وليست سَفَرًا في خارج. إنّها نوع من السَّفر الدّاخليّ، في الإنسان، كما قال الدكتور نديم نعيمه، بحيث تتدرَّج النّفس تصعيدًا في المحبّة والوعي، فتبلغ قِمَّة توحّدها[٢٤].

وكما اكتشف نعيمه وجوهًا تحرّرت، بعدَ أن أدركتِ الحقيقة، وهي وجوه بوذا، ولوتس، ويسوع، وغيرهم، أراد، على مثالهم، أن يكون حكيمًا، مُنْعَتقًا من روابط الوجود، والمُنى في الدُّنيا والعطش إليها[٢٥]، ليصل إلى «الذّات العالميّة»، أو الذّات المطلقة. وبعد زمانٍ، حاول فيه الخروج على الزّمان، واكتساب الخُبرات الروحيّة الغنيّة، أراد أن ينقل إلينا إنجازات رحلته، فكتب «مرداد»، وهو يحسبه القِمَّة في تفكيره[٢٦].

قال إنّه أراد أن يوصل فكرةً مُستعينًا بشيءٍ من طلاقة الخيال الشّعريّ، وبشيءٍ من جاذبيّة القصّة الّتي تستطيع أن تصوِّر غيرَ المألوف، وغير الواقعيّ، وكأنّه مألوف وواقعيّ. وقادته حماسته إلى التّبشير بفكرته بحرارة، وأرادَ لحاملها، وراويتها، أن يكون من طينةٍ تفوق طينة العباقرة[٢٧].

---

(٢٣) نعيمه، مذكّرات الأرقش، مؤسّسة نوفل، ط ٧، ١٩٨٢، ص ١٣، ٢٧، ٥١، ٩٧، ٩٨، ١٣٤.

(٢٤) نديم نعيمه، ميخائيل نعيمه طريق الذّات إلى الذّات، المطبعة الكاثوليكيّة، ١٩٧٨، ص ٤٥.

(٢٥) ميخائيل نعيمه، المراحل، مؤسّسة نوفل، بيروت، ط ٦، ١٩٧١، ص ٧-٥٤.

(٢٦) ميخائيل نعيمه، سبعون، مؤسّسة نوفل، المرحلة الثالثة، ط ٥، ١٩٧٨، ص ١٩٩.

(٢٧) م.ن. ص ١٩٩، ٢٠٠.

* إتّخذت فكرة مرداد، بداءةً، وبالإنكليزيّة (١٩٤٨)، شكل تمثيليّة، فيها بطل اسمه «مرداد»، وهو اسم ملاك من الملائكة (سبعون ص ٢٠٠، ٢٠١)، واختار هذا الاسم لأنّ فيه معنى الرِّدّة أو التَّرداد، أو العودة (ص ٢٠١). ثُمّ رأى أنّ التمثيليّة لن تفيَ بفرضه، وهو بسطُ أفكاره مُتساوقةً، ومكثّفة، وغير ممهّدة بأحداث كثيرة، ثانويّة،=

فَلْنتوقّف على المحطّة التي مثّلتِ انطلاقة القصّة - الرِّحلة، والتي استندت إلى الأُسطورة والواقع معًا، للتّعبير عن الحالات الرُّوحانيّة التي عايشها صاحبُ «مرداد». ثُمّ نعالج موضوع الفكرة التي من أجلها عادَ الأرقش من «دردور» نيويورك، ليغدو «مرداد» المتنعّم بنسائم الرُّوح، على قِمّة صنّين. أوليس هو القائل، عام ١٩٣٢، متأمّلًا صنّين: «أودّ لو أُدرك تلك القِمّة الحبيبة، قبلَ أن تُدركها الشّمس، فأتبرّك بلَمْس خمارها الأبيض، وأفتح صدري لأنفاسها المثلوجة، المُنْعشة، وأُطلُّ، من فوقها، على الشخروب... ما أبعدها عن الجَلَبة الصّاخبة التي خلّفْتُها وراثي في بابل القرن العشرين، والتي سئِمَتْها نفسي، وضاقَتْ بها أُذناي»[٢٨].

٢ - مُنطَلَقُ الرِّحلة المردادية

لهذا المنطلَق ظاهرٌ وباطن. فالظّاهرُ هو في حدوده الجغرافيّة، والباطن في حدوده الذاتيّة، الإنسانيّة المتشوّقة إلى الكمال. الظّاهر كائن في جبال «الآس واللّبان»، وهي جبال لبنان، وفي «قِمّة المذبح»، وهي قِمّة صنّين، و«منحدر الصّوان»، وهو المنحدرُ الغربيّ لصنّين، و«شمادم المتحجّر»، وهو الصّخرةُ ذات الرّأس البشريّ، و«وكر النّسور»، وهو صخرةُ الكهف، والمعبدُ المقدّس، وهو فُلْكُ نوح، كما تقول الرِّواية[٢٩].

أمّا العقبات التي انتصبت بوجه الرَّحّالة الّذي قصدَ الرّاهبَ المسحور، في معبده، على القِمّة، فهي ليست مجرّد حوادث للتّشويق القصصيّ، أو للتّفنّن، ورصّ بنية الرِّواية - الأُسطورة، إنّما جاءَت لترمزَ

=لا بدّ من خلقها في التّمثيليّة، وغير مقيّدة بالحوار ومتطلّبات المسرح الحديث. تحوّل، إذًا، من التمثيليّة إلى الأسطورة. هكذا وجَدَ القالب والشّخص وحكايةَ الكتاب.

(٢٨) سبعون، المرحلة الثالثة ص ١٩، ٢٠

(٢٩) م.ن. ص ٢٠٢.

٥ نوح، كما هي صورته في العهدَين القديم والجديد، هو الرّجل البارّ الّذي يصالح الأرض وسكّانها مع الله.. وهو مثال التيقّظ والرّجاء، والعزاء. نادى بالعدل الإلهيّ، وأنذر البشر باقتراب الدّينونة. (راجع: معجم اللاّهوت الكتابيّ، دار المشرق، ١٩٨٦، ص ٨١٥-٨١٦).

إلى مَدى الكفاح المُرّ الذي تبذله النّفس في عَوداتها التّصعيديّة باتّجاه القِمّة: الطّريق اصطبغَتْ بدمه، والتَصقَتْ بلحمه.. فَسُلِخَ هذا اللّحم خلالَ المسير. ولاحظنا أنَّ العجوز عرّتْهُ من ثيابه، وأنَّ العجوزين، معًا، طَرَداه من الكهف، وأرعباهُ بالكلب، وأخذا عصاه[٣٠]. دَعْ أنَّ الرّاعي أكلَ أرغفته السّبعة[٣١].

إنّ الأُمثولة هي أنَّ «رحلة طويلة وخطرة» كهذه، «تستغرق سبعَ حيوات»، تزوّد سالكها، وتُعدُّه للتحرُّر، بالمناعة الذّاتيّة، من الخوف، والبرد، والعطش، والجوع، والدّموع. وعبثًا البحث عن زادٍ أو أمان أو أمل خارج هذه الذّات التائقة إلى الحقيقة. قال نعيمه: «قَلَّ ما أملكه قَلَّ ما يملكني»، أضاف: «مَنْ عاف دارًا عاش في كُلّ الدِّيار». قال أيضًا: «أحبِبْ تَر ما لا يُرى»[٣٢]. ومن أقواله، في هذا السّياق:

«إنّ الزّعازع مزمارٌ وألحانُ
لمَن مراسيه أشواقٌ وإيمانُ»[٣٣]

هكذا جاءَت الصّخور المستّنة، والظّلمات، والمفاجآت الرّاعبة لتُشير إلى أنَّ «المتألّه» رسمَ بالدَّم طريق خلاصه، مات ليحيا، فعبرَ ترابيّة منحدر الذات إلى شموليّة الرّوح وأبديّتها على القمّة[٣٤].

وتبدأ مرحلةُ الحوار مع الرّاهب المسحور، وقصّة الفُلك ونوح، وولده (الفُلك هو المعبد المهجور بَنَاه سام للربّ)، ومُعاناة الرّاهب المسحور «شمادم»، الذي حُجُبَ بضبابِ الأَرضيّات، عندما تجبَّر بوجه «مرداد» المُرسَل من قِبَل العزّة الإلهيّة، وصاحب الكتاب والعقيدة. ويُعطي شمادمُ، الراهبُ المسحور، الكتابَ للرّسول المغبوط (وهو الرّاوية)، ويتحوّل من جديد، إلى حَجَرٍ - وحْش جاثم، بعد أن حرسَ الكتاب مئةَ

---

(٣٠) نعيمه، مرداد، مؤسّسة نوفل، بيروت، ط ٥، ١٩٧٥، ص ٢٣، ٢٦، ٣٠.
(٣١) م.ن. ص ٢١.
(٣٢) م.ن. ص ٢١، ٢٥، ٢٨.
(٣٣) م.ن. ص ١١٧.
(٣٤) م.ن. ص ٣٦.

وخمسين سنة[٣٥]. حصل كلُّ هذا، في حين أنَّ الرّهبان الثّمانية الباقين يحيون حياة الكمال بالانسجام التّام مع نورانيّة مرداد.

هذا المنطلق المردادي يرسّخُ في أذهاننا حقيقة وهي أنَّ الوصول يتمُّ بعد التخلّي عن «الأنا»، وأنَّ التغلّبَ لا يتحقّق إلّا بالتجرُّد والحبّ والمعرفة. قال ڤيڤا كانندا: «الأنبياء نمطان. الأوّل يَعدُّ نفسه تجسّدًا من تجسُّدات الله. والثّاني هو مجرّد مرسل من قِبل الله». وتوسّع مع ڤيڤا كانندا في مسألة الكرما يوغا، فنُدرك أنّ الحرّيّة الروحيّة لا تتمّ إلّا بدَحْر الأنانيّة. فما هو أنانيّ يعاكس الترقّي الروحيّ والأخلاق، وما هو غيريّ هو هو الأخلاق. ويشدّد «الكرميّ» على أنّ الغاية القُصوى للإنسانيّة هي المعرفة، وهي لا تأتي إلّا من داخل، ولا تنضج إلّا في الدّاخل. ودعت الكرما يوغا إلى الحبّ، ونكران الذّات، قائلة: إنّ هذا العالم المادّيّ ليس هو عالمنا، وليس الجسد هو قبلتنا. فالجهاد من أجل التحرّر الروحيّ، والخلاص هو الأساس[٣٦]. إنَّ رحلة نعيمه تمّت في هذه الجواء، جواء مجاهدة الذّات، والتّوق إلى الإدراكات العقليّة، والإشراقات الروحيّة، والتحرّر، خارج جاذبيّات المادّة، والشّهوات، ورغبات العالم الفاني. فالرّحلة من المنحدر إلى القمّة هي رحلةٌ من الجسد إلى الرّوح، من الذّات - الأنا إلى الّذات - النّحن أو من المفرد إلى الجمع أو من الإنسان إلى الإله أو من المادّة إلى الرّوح أو من الانفصال إلى الاتّصال. وتصل هُنا، إلى الفكرة الّتي تضمّنها «مرداد»، الكتاب، في فُصوله السّبعة والثّلاثين، كما رواه «يرونداه» أصغرُ الرّهبان سنًّا. فما هي هذه الفكرة؟

---

(٣٥) مرداد، ص ٣٦، ٤٣، ٤٤، ٥٣.

* حُفظ الكتاب في صندوقة من حديد، تحت المذبح، يحرسه شمادم، في انتظار وصول الرّسول المغبوط، فيعتق مرداد شمادم - الحجر الحارس للكتاب، إذا استحقَّ ذلك.

(٣٦) Swami Vivekananda, *Les yogas pratiques*, trad. franc. de Lizelle Reymond - Jean Herbert, Paris, 1950. p. 115, 117, 124, 125, 126.

٣ - العودةُ إلى حقيقة الذات، والذات الحقيقة

إنّ عالم الإنسان، هنا، يحجُب الكائن، يجعله شِرْكًا لذاته، يؤكّد غربتَه، يتركُه في ظُلمة السُّجون. إنّه عالَمُ الجهل، والمتناقضات، والظّلال. وقد جاء «مرداد» ليحُثَّ الإنسان على اختراق الحجُب ليرى، حقًّا، ما لا يُرى، فينعتق بالمعرفة من دائرة الزّمان، لأنّه وارث الحرّيّة المقدّسة الّتي هي حرّيّة الله. فالأنا - الإنسان جزءٌ من مَسكونةٍ لا تُحَدّ. هو الخالق والمخلوق، وهو الينبوع، منه الأشياء، وإليه تعود. وهو المحور على مثال المحور الأكبر - الله. وهو قادرٌ على تخطّي الكثرة إلى الوحدة، والغربة إلى الغبطة، والذّات الصُّغرى إلى الذّات الكبرى[٣٧]. قال: «أُريدكم أن تتسلّلوا من سجون أصداف الذّات المحصورة وظُلماتها إلى نور الذّات الحقّة وفضائها المشرق الفسيح[٣٨].

الكون كلّه، إذًا، هو ذات الأنا، والغربة تكمن في أن تجهل الأنا هذه الوحدة، فتَبقى في الوهم. الحقيقة هي أنّ حلاوة الفهم تكمن في العودة إلى حقيقة الذّات هذه، حقيقة القران السرّيّ بين الرّوح والمادّة، بين الإنسان والطّبيعة والله. فالإنسان لا يختلف عن الله. هو ثالوثٌ أقانيمه: الضّمير - الكلمة - الفهم. هو خالقٌ، أيضًا، وخليقته أناه، والمطلوب إعادتها إلى التّوازن الكامل[٣٩]. ولا وسيلة سوى الفهم القدّوس ليُدرك المرء أنّه والكون وحدة لا تتجزّأ. بالفهم يُفرَغ الإنسانُ من ذاته ليجدها، يَقهرُ الموت، ويَقبِضُ على مفتاح الخلود[٤٠].

إنّنا بالمحبّة نحيا وحدتنا، نغدو نورانيّين أي مؤلَّهين. فليس يعرف النّور إلّا النّور. تتحوّل هكذا حقيقة الذّات الواعية إلى الذّات الشّاملة الحقّة، وتردّد مع مرداد: «أنا مع النّاس إله، ومع الله إنسان»، أو تصير،

---

(٣٧) نعيمه، مرداد، ص ٦١، ٦٤، ٦٥، ٦٧، ٨٩، ١٣٩.
(٣٨) م.ن. ص ١٢٢.
(٣٩) م.ن. ص ٧١، ٧٢، ٧٣.
(٤٠) م.ن. ص ٧٦، ٨١، ١٦٢.

كما نوح، قائدةً العالم إلى سلامته، والإنسان إلى ألوهته[٤١] فلا حدود تَحُدُّ الإنسان المتغلِّب لأنَّ جذوره هي في الأزليّة والأبديَّة[٤٢]. وتُضيف الرؤية النّعيميّة إلى المحبّة، والفهم، عامل القلب، كونه مركزًا أساسيًّا للمعرفة. فالوصول لا يتمُّ بالعقل، وحده، إنّما الأساس هو القلب. وقد تكرّرت لفظة «قلب»، في «مرداد» مئة وخمسين مرّة. فالقلب يعرف النّاموس الكلّيّ - الله، ويسير وفقًا لمُقْتَضاه، والقلب يستشعر أهمّيّة الصّمت طاقةً على الارتقاء والاتّحاد بعدَ المعرفة[٤٣]. أمّا المنطق فلا قيمة له إن لم يحمل الإنسان على الإيمان المؤدّي بدوره إلى الفهم. فالمنطق عبء على العدّاء كما عبّر نعيمه[٤٤]. أمّا الفهم فيقود، كما رأينا، إلى أن يجد الإنسان كُنْهَ وجوده في الله بدون ظلال. وعليه، فالفهم القُدّوس يُبطل التّكرار، ويُبطل العبوديَّة للأرض، والزّمان، والأشياء. وهكذا تفعل الصّلاة، ومعها التّوبة[٤٥]. وهذه كلّها هي الزّاد لتحريرنا من العودات إلى التّجسُّد بها تُهزَمُ العقبات مهما عَتُتْ. وبها يصنع الإنسان مصيره، يَتساوى بالله إذا شاء، وينزل إلى منازل الحيوان إذا شاءَ أيضًا. فهو مسؤول عن حركة ارتقائه أو حركة ارتمائه نحو الأسفل. وكُلّما اغتنى وعيه الرّوحيّ، وتعمّقت مداركهُ، وتوسّعت ثقافته، اكتشف أنّه بالمعرفة والتضحية، معًا، يحقّق كماله.

٤ - التحرُّر من عبوديَّة التّكرار

يخوض الإنسان النّعيميّ، كما رأينا، معركةً في رحلته، ويشنُّ

---

(٤١) مرداد، ص ٨٧، ٩٠، ٩١، ١٤٤.
٥ كان مرداد يكرّر: «هكذا علّمتُ نوحًا وهكذا أُعلّمكم» (ص ٩١) وما علّمه هو: «واحدٌ هو الله. وحدته هي النّاموس الأزليّ الأبديّ الّذي لا ناموس إلاّه. واسم وحدة الله الآخر هو المحبّة. مَن عرف ذلك النّاموس عاش للحياة، ومَن جهله عاش للموت. وحثّ مرداد على عدم معاندة النّاموس عن معرفة وتصميم. (ص ١٠٢، ١٠٦).
(٤٢) م.ن. ص ٩٨.
(٤٣) م.ن. ص ٦٠. ١١٩.
(٤٤) م.ن. ص ١٦١.
(٤٥) م.ن. ص ١٣٠. ١٤١. ١٦٨.

حربًا[٤٦] لكنّه منتصرٌ حتمًا، إذا ما عرف كيف يسكب إرادته في مُحيط الإرادة الكلّيّة. فالإرادة الكلّيّة ليست هي الّتي تعمل عمل الإنسان، وليست هي الّتي تطهّره بقوّتها وحدها، وبشكلٍ مستقلّ عن رغبته. إنّها تُبارك صراعه، وصموده، وصبرَه، وانفتاحه الحيّ، الحرّ - انفتاح القلب. ففي رحاب القلب مفتاحٌ لكلّ باب[٤٧]. وما نفهمه من «مرداد» أنّ الإرادة الكلّيّة نظّمت حياة الإنسان، وأعطته الفرص، والطّاقة اللازمة، والوعي، لكي يجد طريقه. فإذا اختار الانسجام مع نظام الإرادة الكلّيّة، سُكبت إرادته الجزئيّة في إرادتها، وصارت أمامه إمكانيّات التّحوُّل من مخلوق إلى خالق[٤٨] على أنّ ذلك لا يتمّ إلّا عَبْرَ الحيوات في غير جَسد، حتّى التّغلُّب على كُلّ تغيُّر، كُلّ تحوُّل، كُلّ تناقض، كلّ عودة. قال: «التّكرار سنّة الزّمان. فلا بدّ لما حدث، مرّة في الزّمان، من أن يعود فيحدث غير مرّة. فالفطام في الأرض ودوراتها، والعودة إليها، موقوف على الإنسان وإرادته، وشدّة رغبته في التكرار»[٤٩]. ومتى انتصر الكائن على «أرقشيّته» (هو الذّابح والمذبوح) نادى الحرّيّة، وكَفَّ عن ذبح ذاته، وانتقل إلى الحال المردايّة التي تحيا الحرّيّة المطلقة، فيعود الكائن، ساعة يشاء، عودة المتغلّب، متحرّرًا من قبضة الليل والنّهار[٥٠].

هذه العودة المتغلّبة، تُساعد شُركاء الأرض على الانعتاق من عبوديّتهم. وهي، في طبيعتها، عودة حرّة، في قربها أو بعدها عن الأرض. إنّها عودة الرّوح التي لا يحدّها حدّ، وعودة المحبّة التي لا يقيّدها قيد، ولا تُثقل كاهلها المادّة. لقد أحَبّ «مرداد» كُلّ شيء، فما عاد

---

(٤٦) مرداد، ص ٧٥، ١٢١.

(٤٧) م.ن. ص ١٢٧، ١٧٢.

(٤٨) م.ن. ص ٦٦، ١٧٢، ١٧٥.

* إتّخذ الله غيرَ صورة في «مرداد» فهو الضمير الأسمى (ص ٧١)، الذّات الكونيّة (ص ٧٥)، الواحد الصّمد (ص ٧٥)، الواحد الأحد (ص ١٠٦)، الإرادة الكلّيّة (ص ١٧٢)، الضمير الأوّل (ص ٢٦٨)، الإله الشّامل (ص ٢٩٠)، الحياة غير المجسّدة (ص ٢٩٠)، الانعتاق (ص ٢٨٨).

(٤٩) م.ن. ص ١٦٦.

(٥٠) م.ن. ص ١٢٧، ١٣٠.

مرتبطًا بشيء، بل صار مغتبطًا في حرّيته[٥١].

والعودة هذه تصاعديّة، عرفت كيف تُحقّق ارتقاءها بالتّضحيات، ومقاومة الضّعف والخوف. صَعَّد نعيمه المردادي من «دردور» نيويورك إلى إشراقات صنّين، ومن الأنا المهزومة إلى الأنا المتفوّقة. قال: «إنّي أُبشّر بالإنسان المتغلّب، الموحّد، العابر ثنائيّته إلى أحديّة الحياة. ونَسْلُ المتغلّبين يصعد من القلوب المبتّلة»[٥٢]. لا يمكن إذًا، فهم أبعاد الرّحلة المردادية بمنأى عن فكرة تألّه الإنسان. هذا التألّه هو الحجّة، وقد قضت عدالة الله، وفقًا للمذهب المردادي، بإفساح الفرص للإنسان كي يعرف أُلوهته، ووحدته مع الله. وقرّر نعيمه أنّ الله ليس قاسيًا ليحشر الإنسان في سبعين سنة[٥٣] وأنّ الإنسان لن يبقى في جهله المحتّم، بل يمكنه بفعل العودات إلى التجسّد أن يتسامى حتّى الخلود متحاشياً الانحدار، وتجاهلَ المصير الذي يتظره، من خلال حياته على الأرض.

إنّ العودات تتحوّل، بقوّة التّسامي والتحرّر، من عودات كثيفة يرافقها عبء الجسد، إلى عودات بالرّوح، وسط التّناغم، والتألّق، والتشفّف، فلا يعود «السّفر الطّويل الشّاق»، كما عبّر نعيمه، وهو قدر كلّ إنسان، «سفرًا شاقًّا»، بل يتحقّق، وَيُيَسّر، عندما يعي الإنسان أنّ تحرّره من العودة الثّقيلة، مرتبط بمدى فهمه لرسالته الحياتيّة والكونيّة. من هُنا توقّف «مرداد» على وحدة الوجود. فكلٌّ ما في الكون متداخلٌ بعضه في بعض. والكون كلّه في الإنسان. وكلّ الإنسان في الكون[٥٤] فماذا يعني ذلك؟.

٥ - حربُ الاتّصال على الانفصال

لماذا قال مرداد للرّفاق: «إنّ مرداد لن يترككم قبل أن يجعل منكم متغلّبين»؟[٥٥]. إنّه أدرك أنّ كُلّ ما تقدّمه الحياة، بناموسها، يقودنا، إذا ما

---

(٥١) مرداد، ص ١٦٧، ١٨٣، ١٨٤.
(٥٢) م.ن. ص ١٨٠، ١٨١، ١٨٣.
(٥٣) م.ن. ص ٢٦٨، ٢٦٩.
(٥٤) م.ن. ص ١٦٦.
(٥٥) م.ن. ص ١٨٥.

قبلناه، واستمرناه لارتقائنا، إلى الله. والترحُّد بالله، لا يتمّ قبل الترحُّد بكلّ جزءٍ من أجزاء الوجود، والتّصالح معه، والرِّفق بالنّاس، لأنّهم زادُنا في سفرنا نحو سماويّتنا[٥٦]. المهمّ إذًا، محو الفواصل بين الأنا والوجود، والأنا والله غير المنفصل عن الوجود، وإلغاء ثنائيّة الموت والحياة، فتنهضُ الذّات الصُّغرى إلى وحدة وجودها مع الذّات الكبرى. ويكون الانعتاق. أوليس الله هو الانعتاق من الزّمان والمكان والتجسُّدات[٥٧].

هذه هي الفكرة المردادية الأساسيّة: تحويل الحنين الأكبر إلى اتّصالٍ حميم، فعليّ، موحِّدٍ، بالرُّوح الكونيّة، عَبْر الفهم، والتحرّر، ونكران الذّات. فالرِّحلة التي بدأتْ، وفي النّفس عزيمة الإيمان، استمكنتْ من رؤية القِمَّة قريبة خضراء، ومن رؤية الرَّبيع، ينتظر هناك، ومعه عبيره المُحيي. فقِمَّة صنّين في العين، غدت قِمَّة ربيع الرّوح في القلب[٥٨].

إنّ كلّ محاولة للإبقاء على الانفصال هي جَهل وموت، وبالتّالي خطيئة. فالخطيئة تعني إقامة الحاجز بين الذات الزّائلة، والذات الأزليّة الأبديّة[٥٩]. يجب أن توجَّه كلّ قيم الحياة، وفنونها، وعلومها، وطموحاتها الأُخرى، في اتّجاه هذا الطّريق، في اتّجاه تحرير الإنسان من حُجب الزّمان والمكان، من المشموليّة إلى الشّموليّة[٦٠].

بات واضحًا، من خلال كلّ ذلك، أنّ التقدّم الحضاريّ والثقافيّ لم يَعْنِ لنُعيمه إلّا بقدر ما يخدم المقام الروحيّ التألُّهيّ، والتفهُّم الحرّ للنّاموس الكلّيّ. فرسالته، في رحلته، تكاد تكون رسالة النُّخبة المتغلِّبة، وهي نخبة العزلة الخالقة، هي في العالم وليست منه، كما قال مرداد[٦١]،

---

(٥٦) مرداد، ص ١٩١.
(٥٧) م.ن. ص ٢٨٨، ٢٩٠.
(٥٨) م.ن. ص ١٧، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦٣.
(٥٩) م.ن. ص ٢٧٣.
(٦٠) م.ن. ص ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٩٣.
(٦١) م.ن. ص ٢٩٧.

وهذا ما عبّرت عنه الكرما يوغا حين رأت الخلاص والتحرّر في العمل والعالم، وليس بمنأى عنهما[٦٢] وحين شدّدت على أنّ المعرفة الحقّة، والسّكينة الحقّة لا تأتيان إلّا من داخل. واتّفق لوتس، وهو من الوجوه الّتي أحبّها نعيمه، في كتابه «المراحل»، مع القائلين بأنّ الغبطة الروحيّة لا تكون بمنأى عن العالم وحركته، وشروره، واضطراباته. قال:

«La pureté s'obtient dans le trouble (de ce monde), par le calme intérieur, à condition qu'on ne se chagrine pas de l'impureté du monde. La paix s'obtient dans le mouvement de ce monde».[٦٣]

إنّ جميع الناس متساوون، كما رأى مرداد، في الغاية من وجودهم، لكنّهم يتمايزون في طاقاتهم الارتقائيّة، وفي درجات وعيهم. فإذا كان ثمّة ابنٌ لله قد فهم ألوهته وحقّقها، فيمكن الجميع، إذا شاؤوا، أن يَصيروا أبناء الله بوساطة روح الفهم القدّوس، وبلوغ التوازن. وقد طالما دعا نعيمه المردادي إلى استلهام روح الفهم هذا، كي ندرك مرادنا الروحيّ[٦٤].

هذه الرّحلة المردادية هي رحلة نوح، ورحلة كلّ تائق إلى الرّوح. تَعلّمها الرّفاق في الفلك الجديد. تعلّموا أنّها ليست رحلة خارجيّة، ولا هي قصّة طوفان، وسفينة، وربّان. إنّها مسألة الذّات. فالطّوفان شهوات، والسّفينة الجسدُ، والرّبّان هو الإيمان.. والتحرّر لاستعادة القامة الإلهيّة والحياة.. هو تحرّك القلب والرّوح وحدهما[٦٥] قال مرداد: «لا شغل لمرداد على الأرض إلّا أن يقود الإنسان إلى ميراثه الإلهيّ. ها هو قد أعدّ لكم فُلْكًا بَناها من الفهم المقدّس.. وهي تحملُ قلوبًا طافحةً بالمحبّة للكلّ، ونفوسًا طلّقتْ ظلالها، وتوشّحتْ بوشاح النّور.. فَلْيتقدّمْ كلُّ مَن أراد أن يتوحّد. هكذا علّمتُ نوحًا وهكذا أُعلّمكم»[٦٦]. إنّها الرّحلة من

(٦٢) S. Vivekananda, *Les yogas pratiques*, p. 115, 117, 124, 125.

(٦٣) Léon Wieger, *Les pères du système taoïste*, Cathasia société d'Ed., Paris, 1950, p. 30.

(٦٤) مرداد، ص ٢٩٨، ٢٩٩.

(٦٥) م.ن. ص ٣١٧، ٣٢٠.

(٦٦) م.ن. ص ٣٢٧، ٣٢٨.

الحواس إلى الرؤية، ومن الرؤية إلى الرُّؤيا، ومن الألم إلى القيامة، ومن شمادم إلى مرداد، ومن نيويورك إلى صنّين، ومن الحيوان إلى الإله. هي رحلة ممتعة، هذا هو جواب نعيمه على تساؤله، يوم عاد من أميركا: «إلى أين؟» فهل يستطيع كلُّ ابن بشر أن يغدو، على مثال مرداد، هو الرُحلة، والطَّريق، والوصول المغتبط، هو «الفُلك والمذبح والنّار»، أو أنّه سيبقى فريسة للعواصف أي للجهل الذي يحجب عنه حقيقة الله[٦٧].

إذا شئنا أن نقيم موازنة بين رحلة روّاد المهجر الثلاثة، نقول: إنّ نعيمه والرّيحاني التقيا، على صعيد الشّكل: الطّريق، العقبات، المشاهد الخارجيّة في كثير من جوانبها كالمنحدر الصخريّ، والهيكل، والطّريق الضيّق، والعودة إلى الرُّموز التوراتيّة والأساطير[٦٨]. في حين أنّ التقاء نعيمه بجبران كان في الجوهر. فاختفاء المصطفى لم يكن في عمق صحراء، كما عند «خالد»، ولم يصحب هذا الاختفاء حالة غموض. وعدَ بالعودة في جسدٍ آخر. قال بوضوح، إنّ الإنسان هو الطّريق، وهو السّالك فيه، وهو المستقلّ في معرفته لله، والقادر على أن يُصبح المُحيطَ كلَّه، أي الذّات الإلهيّة[٦٩]. ولا يختلف «مرداد» عن المصطفى، فكلاهما حمل رسالة تألُّه الإنسان. لكنّ نعيمه ميّز بعض اتّجاه الأوّل من بعض اتّجاه الثاني، قال إنّ المصطفى الجبرانيّ لم يتحرَّر كُلّيًا، في حين أنّ مرداد أكمل دوراته، وتألّهت ذاته، قال: «خالد ما يزال سطحيًا، يعايش الأرض. الرّيحاني تطوّر روحيًا في سنواته الأخيرة. كان، أوّلًا، ملحدًا، لا يؤمن بالله، فتحوّلت حياته، من بعدُ، وقال، وهو يُنازع: «يا ربّ

---

(٦٧) مرداد، ص ١٣٩.

(٦٨) الرّيحاني، كتاب خالد، ص ٢٦٤.

* لم أتوقّف على رحلتَي فوزي المعلوف ونسيب عريضة الشّاعرَيْن، في طريق الأوّل إلى السّماء «على بساط الرّيح»، وفي طريق إرم، عند الثّاني، الذي خبر رحلة الصّلْب والدّم بصدقٍ قلّ نظيره، وبحرارة إيمان نادر. (راجع بشأنهما كتابَي ربيعة أبي فاضل: فوزي المعلوف شاعر الألم والحلم، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٣ - الفكر الدّينيّ في الأدب المهجريّ، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢).

(٦٩) جبران، النبيّ، ص ١٤، ١٥، ١٩.

ارحمني». أمّا الفروق بين «النبيّ» و«مرداد»، فهي كثيرة، والاتّجاه واحد نحو المصدر الأعلى، عَبْرَ المرور بالحياة الأرضيّة وتطوّرها. أتعجّب كيف لا يعتقد النّاس بالتقمُّص. فهل يمكن أن يحاسَب الناس على عمر قصير قضوه في ظلمات العالم؟»[٧٠].

ولكي نفهم الموقف المردادي بشكل أفضل، لا بُدَّ من ربطه بُجذوره. قال أحد الباحثين إنّ الرّسالة المتجسّدة، في كتاب نعيمه، هي هاجس أنطاكيّ مشرقيّ، أراد من خلاله، أن يُمثّل دور المعلّم الهادي إلى الحقيقة، كما انتهت إليه، وهي، في بُعدها الصّحيح، الحقيقة المسيحيّة، وَفْقًا للنّظرة الأرثوذكسيّة[٧١]. وقال آخرون إنّ مَثَلَ نعيمه الأعلى هو «الإنسان - الإله». وهو تركيب غامض، معقّد، أسقطَتْه «أنا» المأخوذة بِدَلَهِ التألُّه[٧٢]. وردّ كثيرون على صاحب «مرداد»، متّهمين إيّاه ببعث «الوثنيّة القديمة» على طريقة شلّنغ (Schelling 1794-1821) الّذي حاول فهم المسيحيّة على ضوء الأساطير الوثنيّة - المسيحيّة، فقال إنّ فكرة الوحي المسيحيّ تأسّست على الوثنيّة، وإنّ المناخات الميثولوجيّة هي الّتي أسّستْ لمسألة الوحي كما طُرحت في الأديان[٧٣]. وقد نصح بعضهم لنعيمه بحرق الكتاب لأنّ مسألة العودة.. ومسألة القول بأنّ حبّة الرّمل هي الله.. لا تمثّلان سوى خلط وتدجيل[٧٤]. ورأت بعض المراجع أنّ في الكتاب مذهبًا دينيًّا خاصًّا.. يتنافى مع العقائد المسيحيّة[٧٥]. إنّ تنوّع

---

(٧٠) مقابلة خاصّة معنا (٢٧ أيلول ١٩٨٥).

(٧١) من حديث للدكتور نديم نعيمه بحضور الأديب طنسي زكّا.

(٧٢) مقالة «جبران ونعيمه: دراسة سيكولوجيّة مقارنة» لغازي براكس، من كتاب في ذكرى جبران لسهيل بشروي وأنيس مطلق، مكتبة لبنان، ط ١، ١٩٨١، ص ١١١.
٥ الذّلّه هو ذهاب العقل من عشق أو غمّ.

(٧٣) راجع: إبراهيم الخوري، مرداد في ضلال الحقيقة، البرازيل، لا.ت. ص ١٠.
أيضًا: Xavier Tilliette, *Schelling, une philosophie en devenir*, Paris, 1970, p. 467, 468.

(٧٤) يوحنّا الخوريّ، ردّ على ميخائيل نعيمه في مرداد، صيدا، ١٩٥٦، ص ٣٨، ٧٠، ١١٤، ٢١٣.

(٧٥) نعيمه، سبعون، ج٣، ص ٢٠٢.

هذه الآراء، وتضاربها، يعني أنّ مواقف نعيمه، في «مرداد»، ليست قريبة المتناول، ولا تكشف دائمًا عن نفسها، فكلّ قارئ يجتهد ليؤوّل تلك المواقف، ويحكم فيها انطلاقًا من عقائده، ومنظاره الذّاتيّ. فما هي جذور كتاب نعيمه، وكيف نرى إليه بمنأى عن تأثير تباين الآراء حوله. واستنادًا إلى النّصّ عينه؟

٦ - جذور عديدةٌ لفكرةٍ واحدة

إنّ جذور «مرداد» (وفيه معنى الرّدّة أو العودة)، لا تختلف في حقيقتها، عن جذور نعيمه في كتاب «المراحل». فالطّريق إلى النّيرڤانا نعبرها، بوذيًّا، بكسر قوّة الشّهوات، والتخلّص من أوهام المادّة والمحسوسات، وعبور دُردور الألم والولادات. والطّريق إلى الطّاو، يعبرها، لاوتسيًّا، مَنْ لا يُميّزُ الإنسان من الطّبيعة، والسّماء، والطّاو، ومَن يستشعر الغربة على الأرض، ومَنْ لا يطمع في امتلاك شيء، ويقنع، ويعرف، وينعتق بفهم، ومحبّة، وطواعيّة للنّظام. والطّريق إلى ملكوت السّموات، مسيحيًّا، لا تَتِمُّ إلّا بالطُّهر، والإيمان، والمحبّة[٧٦].

ففي مرداد، إلى الجذور الأفلاطونيّة المتمثّلة بالإنسان الظّلّ، والإنسان النّور، وجمع كُلّ الظّلال، من قِبَل البطل، وإحراقها في الشّمس، نجد بشارة الخلاص من الألم بالتغلّب على الموت الوهم، بوذيًّا، وعلى حياة اللحم والدّم[٧٧]. كما يأتي التيّار اللاوتسيّ (القرن السّادس قبل المسيح) ليسندَ الأفكار الأفلاطونيّة، البوذيّة، حول الفهم المقدّس، والنّاموس الأزليّ الأبديّ[٧٨]، والحرّيّة، والإرادة الكلّيّة

---

(٧٦) راجع مقالة نعيمه: «ثلاثة وجوه»، في المراحل، نوفل، ١٩٧١، ط ٦، ص ٧-٥٤.

(٧٧) مرداد، ص ٨٨، ٨٩، ١٣٩، ١٩٣، ٣٢٧.

(٧٨) ٥ إنّ معظم أفكار نعيمه حول لاوتس والنّظام الكونيّ، والتحرّر من علائق الوجود، ونكران الذّات، والارتقاء، والخضوع للنّاموس أو النّظام، والتنزّه عن الحواس، وفهم مسألة العود للتحرّر، وانسحاب النظام الكلّيّ على أشياء الوجود وجزئيّاته... إنّ معظم هذه الأفكار موجود في كتاب لاوتس (Tao-Tei-King): Léon Wieger, *Les pères du système taoïste*, Paris, 1950 p. 18, 19, 23, 30, 34, 49.

المنظّمة، والبيضة الأمّ[٧٩]. أمّا الإنجيل فكان لنعيمه مصدر أفكار وصور، وقيم، ولم يكن هاجس نعيمه هو العقيدة المسيحيّة، كما تصوّرتها الكنيسة. إنّ كثيرًا من العبارات هو إنجيليّ، لكنّها وقعت في سياقات، ومقامات، تخدم وحدة الوجود والعبودات إلى التجسُّد، ولا تعتقد أنَّ الإنسان يُخلَّص بالمسيح، وحده، بل يُخَلَّص بالطّرق الّتي أشرنا إليها ليُصبح هو المسيح، وابنَ الله، والله[٨٠].

وإذا قرأنا جوانب من التُّراث الأرثوذكسيّ، فإنّا نجد أنّ الخلاص كائن بالمسيح «فالمسيح الإله جاءَ واتّحد من أجلنا بجسد، وصُلب، ومات، ودُفن. ثُمَّ انبعث، وصعد إلى الآب بجسده صعودًا بهيًّا. وبه سيأتي، ويخلّص الذين يعبدونه حسنًا»[٨١]. فالمسيح هو مانح القيامة للجميع[٨٢]، وهو يخلّص العالم، وهو المولود من الآب، قبلَ الدّهور، ولادة تعلو على العقول، وهو يقدّم الأكاليل للأبطال القدّيسين الذين يُحبّهم[٨٣]. وتُناجي الأرثوذكسيّة (وقد عايشها نعيمه في فلسطين وروسيّا ولبنان) المسيح قائلة: «قَدِّسْ عبيدك»، «أيُّها العادلُ وحدك»، «أيُّها المسيح خَلِّصني أنا الشّقي»، «يا مَن هو بطبيعته غير متألّم، أتوسّل إليك أن تشفي آلامَ نفسي»[٨٤]. هذه الصورة للمسيح الفادي لم تعد ملامحها هي هي، كنسيّة، في فكر نعيمه؛ بل صار الإنسان هو مُفْتَدٍ لنفسه. قال نعيمه:

---

(٧٩) مرداد، ص ١٧، ١٠٢، ١٠٥، ٢٦٥، ٢٩١.

(٨٠) نقرأ في مرداد العبارات الآتية: الويل لمَن يسمعون فلا يسمعون، والويل لمَن يُبصرون فلا يُبصرون (ص ٨٢)، الويل ثمَّ الويل (ص ١٤٧، ١٤٨)، لا تضطّربا واجلسا في سَلام (ص ٨٨)، فانطلق بسلام (ص ١٥٠)، الله نور وليس يعرف النّور إلاّ النّور (ص ٨٩)، صَلّوا إذهبوا بسلام (ص ٩٣)، أقول لكم (ص ٩٦ وغيرها)، أعطنا آية لنؤمن (ص ١٠١)، ما جئت لأدين العالم بل لأرفع عنه الدّينونة (ص ١٠٢) أُثبتوا في مرداد (ص ٢٣٧)، الضفّة الثانية (ص ٢٥٨)، لا تُطالبوا العالم بما لا تُطالبونَ به أنفسكم (ص ٣٢٥).

(٨١) المعرّي، صحّحه ونقّحه وهبة الله صرّوف، منشورات مطرانيّة الأرثوذكس، بيروت، ١٩٩٠، ص ١٠.

(٨٢) م.ن. ص ١١.

(٨٣) م.ن. ص ١٣، ٢١، ٣٧.

(٨٤) عن: تريوديون، ص ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٤٨، ٢٥٧.

«كيف لدم غير دمي أن يغسل عَنّي خطيئة متأصّلة في دمي، لأنّ دمي هو الذي ارتكبها؟ وكيف يكون المسيح ابنَ الله «الوحيد»، ولا أكون أنا كذلك ابن الله؟»[٨٥]. وبعد «سيمون»، أكّد نعيمه في «مرداد» موقفه، قال: «إنّكم أنتم كذلك أبناء الله، وإنّ الرّوح القدس يعمل فيكم بغير انقطاع. إعملوا مَع الرّوح، فالذين يعاكسون الرّوح يُطيلون أسرهم، ويمدُّون في عذابهم[٨٦]. مَن يتأمّل هذا الموقف يجده لا ينسجم مع الصّورة الأرثوذكسيّة القائلة: «إنّ أعظم العجائب حصل فيكِ أيّتها النّعجة الخائبة من الدّنس، لأنّكِ ولدتِ الحمل الرّافع خطايا العالم»[٨٧]. واضح، هُنا، أنّ رحلة المسيحيّ هي في اتّجاه المسيح مخلّصه، في حين أنّ الاتّجاه النعيميّ هو نحو الذّات لأنّ خلاصه لا يأتي من خارجها. وإذا عَلِمْنا أنّ نعيمه، في مُناجاته الوجوه الثلاثة، في كتابه «المراحل»، قَبِلَ معظمَ ما أتى به بوذا، ولاوتس، وناقش معظم القضايا الإنجيليّة الّتي تناولها، فإنّنا نُدرك لماذا نزع كُلّيًا، في مرداد، إلى القول بتألّه الإنسان، بعد النموّ الرّوحيّ الدّائريّ، الصّاعديّ. ويبدو أنّ قراءة نعيمه لكتاب لاوتسو (Tao-Tei-King)، كانت حاسمة في حياته الفكريّة والروحيّة. دَعْ ما فتح له إمرسون وثورو من آفاق على البوذيّة وغيرها.

رأى إمرسون أنّنا «آلهة»، من درجات دُنيا، نرتقي بالحبّ إلى كمال ألوهتنا. ووقف إمرسون، وإلى جانبه المفكّرون المثاليّون التّعاليّون، ليقول بأنّ طريق الخلاص هي التّحرّر من عبء الحواس، ومن المادّة وشهواتها، وبأنّ الكون كلّه كائن في حبّة الرّمل. وشدّد ثورو على التحوّلات الخُلقيّة والروحيّة، متشوّقًا إلى المُطلق، كما صوّرته «القيدا». وقد قصد المرتفعات للتأمُّل، بدلًا من الكنيسة. وقرأ في مكتبة إمرسون، بوذا، وكونفوشيوس، ولاوتس. فلا شكّ في أنّ هذين التعاليّين (إمرسون

---

(٨٥) سيمون، نوفل، ج ١، ١٩٧٧، ص ٢٧٧.
(٨٦) مرداد، ص ٢٩٨.
(٨٧) عن: تريوديون (ترتيبات الصيام المقدّس)، ص ٢٠٦.

وثورو) قد تركا أثرًا بيّنًا في مواقف نعيمه[٨٨].

إنّ نعيمه، كما بدا لنا من خلال نصّه وموقفه، هو أقرب إلى الغنوصيّة، والثيوصوفيّة، والتّعاليّة، منه إلى الجذور الكنسيّة. وهو تعاطف مع التيّارات الغربيّة التي سعت، من لوثر إلى كانط، إلى غوتي ونيتشه وتولستوي، نحو نمطٍ من الوثنيّة الجديدة، تؤلّه الإنسان، ونحو مواجهة حادّة ما بين الأدب والدّين، كانت نتيجة المواجهة الأولى ما بين الإنسان والله[٨٩]. واتّجه نعيمه، بالتالي، نحو حلوليّة تَرى الجوهر الإلهيّ في مظاهر الوجود، وتدعو إلى التّخلّي عن الأنا والأنانيّة، لتوسيع مساحة الذّات، والارتقاء بها متطهّرةً، فتغدو، هي المحدودة، لا محدودة، وتذوب لتخلد في عظمة الذات الكبرى[٩٠]. وهل نقول إنّه نزع نحو فيثاغوريّة متجدّدة، (Pythagore vers 582-507 av.j.c) آتية من أعماق الباطنيّات الفينيقيّة، والكلدانيّة، والمصريّة، والقائلة بالعودات إلى التجسُّد (Réincarnation)[٩١].

أ - الرّحلة الغنوصيّة والرّحلة المردايّة

عندما نذكر الغنوصيّين، تسترجع الذّاكرة الأُصول الهلينيّة، البابليّة، المصريّة، الإيرانيّة، اليهوديّة، المسيحيّة. إنّها مزيج، ويتلّون هذا المزيج بما تلّون به الفكر المردايّ: المعرفة الإشراقيّة الألوهيّة. هذه المعرفة

---

(٨٨) *Les pages immortelles de Emerson*, choisies par E. Lees. Masters, Ed. Corrêa, Paris, p. 36, 82, 100, 167.

أيضًا: Léon Wieger, *Les pères du système taoïste*, p. 2.

o قالت اللاوتسيّة: «Ces êtres sensibles vont et viennent au fil d'une évolution circulaire: naissance, croissance, décroissance, mort, renaissance et ainsi».

(٨٩) Léopold Levaux, *Religion et littérature*, Casterman, Tournai, Paris, 1946, p. 63, 77.

(٩٠) E. W. F. Hegel, *Esthétique*, Flammarion, 2ème V. Paris, 1979, p. 87.
E. W. F. Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, trad. par Jean Hyppolite, T. 11, Ed. Montaigne, Paris, 1941, p. 233.

(٩١) Joseph Head et S. L Cranston, *Le livre de la Réincarnation*, Ed. de Fanval, Paris, 1984, p. 77, 256.

العميقة تحمل المرءَ إلى شِرْكة فاعلة في الوجود الإلهيّ[٩٢] بالمعرفة وحدها تُحقَّق الكمال والسَّلام والفعل الزّاهد، وتنقل الإنسان من عالم غربته، هنا، إلى الله النّائي عنها، كما ترى الغنوصيَّة. فالرِّحلةُ - المعرفة الغنوصيَّة تبحث عن الله النّائي، والخفيّ على العقل العاديّ، في حين أنّ نعيمه يبحث عن هذا الله فيه هو، وفي كلّ جزئيّات الكون[٩٣].

وقد ميّز الغنوصيّون الله المتعالي، غير المعروف من قبل النّاس، من الإله، كما ورد في التوراة، وهو خالق العالم، ولنعيمه نظريّة الأرباب، في هذا السِّياق. لكنّ ما يهمّنا هو اتّفاق نعيمه والغنوصيّين، هنا، على الطّريق، وهو المعرفة التي تُشْعِلُ الوحي في الذّات، وتُبطل الجهل الموات. فمَن يُساهم في عمليّة الإشعال هذه؟ إنّه مرداد المتقلّب، كما رأينا. وهو عند الغنوصيّين، المرسَل من قِبَلِ العالم النُّورانيّ:

(Messager venu du monde de lumière)

يعبر هذا المرسَل حواجز الأراكنة أي الأرواح الّتي تُعيق فعلَ التحرُّر، وينهض بالذّوات الأرضيّة بطاقةٍ أُعطيتْ له. وهذا العمل الخلاصيّ قائم منذُ ما قبل الخلق[٩٤] وتقضي الرِّحلة الغنوصيَّة بارتفاع الرّوح، عَبْرَ الكواكب السَّبعة، أو الأيونات الاثني عشر - (Les Éons) - (العوالم) - بزخم المعرفة، لتّحد بالجوهر الإلهيّ. فكُلّما اغتنت هذه الطّاقة، كان التحرّر أفعل، وكان الارتقاء أسرع[٩٥] واتّفق الغنوصيّون مع لاوتس، كما اتّفق المهجريّون، على أنّ العارف المرسَل، المصعَّدَ الروحانيّ، غريبٌ على الأرض، قريبٌ من السَّماء. من هُنا عذابه العذب، وَسْطَ البشر، وحلمُه الدّائم بنقلهم منهم إليه، من أرضهم إلى سمائه، ومن ثيابهم إلى ثيابه:

---

(٩٢) Hans Jonas, *La Religion gnostique*, Flammarion, trad. de l'anglais par Louis Evrard, 1978, p. 54, 56.

(٩٣) *Ib.* p. 65, 67.

(٩٤) *Ib.* p. 67, 68.

(٩٥) *Ib.* p. 69, 73.

«On quitte le vêtement terrestre pour le vêtement de lumière»[٩٦]

ولا بدّ، في الرِّحلة الغنوصيَّة، أيضًا، كما في المرداديَّة، من كَسرِ الكثرة بالوحدة، وكَسْح الظُّلمة بالنور، والمادّة بالرّوح. من هُنا التوافق الغنوصيّ، التّعيميّ، الأفلاطونيّ، على إعادة الرُّوح إلى بلدها بتحريرها من سجنها. وتأتي صورة الإنسان، هُنا، ضحيَّةً ومخلِّصًا، معًا، جاهلًا وعارفًا، مقيّدًا وحرًّا. وانتصاره على تناقضاته، يعني أن يتقبَّل العناصر الّتي تُنقذ الرُّوح، وتُطلقها في نورانيّة الطّريق[٩٧] أن يكون فاعلًا، لأنّ المعرفة فعلُ حياة، كما قال لاوتس (Car savoir est un acte)[٩٨]. ومتى ظلّ الإنسان مقيّدًا فكره، وروحه بالدُّنيا، فمِنَ الصّعب أن يفعل فيه النِّظام أو أن يدخل في جاذبيَّة الحرّيّة المطلقة. قال لاوتس:

«La liberté d'esprit est nécessaire pour entrer en relation avec le principe»[٩٩]

وهذا ما سمّاه الغنوصيّون: «الدّخول في المساحة الدّاخليّة» أي مساحة الغبطة النهائيّة[١٠٠] ولا يتمّ ذلك، غنوصيًّا، وتعاليًّا، وثيوصوفيًّا، كما سنرى، إلّا بالعودات. وما دامت التجسُّدات المتكرّرة قائمة، فالغربة دائمة. المرسَلُ من النّورانيّات يتجسَّد بأشكال مختلفة لينقذَ الآخرين من سباتهم، أو موتهم، أو سكرهم. و«هرمس»، عندهم، هو موقظُ النيّام. وقد طالما تكرّرت في أدبهم أفعال التيقُّظ والنُّهوض[١٠١].

وثمّة نزعة غنوصيّة، من بين نزعات كثيرة، اعتبرتْ ملكوت السّموات فينا، وجعَلَتْه في الحاضر، وليس في المستقبل[١٠٢] (Le

(٩٦) Hans Jonas, *La Religion gnostique*, p. 69, 73, 76.

(٩٧) *Ib.* p. 89, 93.

(٩٨) *Les pères du système taoïste*, p. 58, Ib. p. 33.

(٩٩) *Ib. p. 33.*

(١٠٠) Hans Jonas, p. 109.

أيضًا: Jacques la Carrière, *Les gnostiques*, gallimard, Paris, 1973, p. 25.

(١٠١) Hans Jonas, p. 110, 111.

أيضًا: Jacques la Carrière, *Les gnostiques*, gallimard, Paris, 1973, p. 25.

(١٠٢) =Robert M. Grant, *La Gnose et les origines chrétiennes*, Ed. du Seuil, Paris,

royaume n'est pas futur mais présent). وحول مسألة المعرفة، هذه، وحياة الملكوت فينا، نقرأ لنعيمه: «إنّ المعرفة تأتيك دون جهد منك، هي معرفة لا قيمة لها. فكيف بتلك المعرفة إذا كانت معرفتك لنفسك، وللحياة الأزليّة - الأبديّة الّتي تعمل فيك»[١٠٣] شبيهٌ بقوله هذا مبدأُ الكرما يوغا، كما عبَّر عنه ڤيڤا كانندا: «إنّ للإنسانيّة هدفًا هو المعرفة. الفلسفة الشرقيّة برمّتها تتوق إلى تحقيق هذا الهدف. وعبثًا نبحث عن الخارج، فكلّ معرفة حقّة تنبع من داخلنا»[١٠٤]. هكذا تكون الجذور النّعيميّة، كالجذور الهندوسيّة، والغنوصيّة، خارج الإطار الجغرافيّ، وضمن الإطار المجرّاتي الرُّوحي. واتفق نعيمه مع الغنوصيّين على أنّ الرُّوحانيّ يطير ويُحلّق[١٠٥]. لكنّ سمعان السّاحر حاول الطّيران، متحدّيًا مار بطرس وصلواته، فسقط أرضًا، وكان سقوطه موتًا[١٠٦] ولا تُنسَ الصّمت الفيثاغوريّ، والغنوصيّ، والأرفشيّ - المراديّ. فتلاميذ فيثاغور كانوا يتذوّقون السّكينة خمس سنوات. وهكذا كانت العودة إلى المؤس، عند الغنوصيّ، كما هي في «مراد»، للفهم، ولإضاءة المستقبل في ضوء الماضي. وبالتّالي، فالموقف من الموت، عند ڤالنتن (Valentin) الغنوصيّ، وعند غيره، ارتبط بمعرفة الحقيقة، بالعودات لتحقيق الحياة، باكتساب الخبرات للتحرّر. وهذه الجِواء ليست ببعيدة عن الڤيوصوفيّين، كما لم تكن ببعيدة عن زينون العاقل الّذي نصح برؤية الموت رأعيننا مبصرة[١٠٧]. فأين التقت رحلة «مراد» برحلة الڤيوصوفيّين؟

1964, p. 124.=

(١٠٣) نعيمه، المجموعة الكاملة، المجلّد السّابع، دار العلم للملايين، ١٩٧٤، (يا ابن آدم)، ص ٥٢.

(١٠٤) Swami Vivekananda, *Les yogas pratiques*, p. 13.

* «Le but de l'humanité est la connaissance, le seul idéal que nous propose la philosophie orientale, aucune connaissance ne vient de l'extérieur. Tout est en nous».

(١٠٥) مراد، ص ٦٤، ٢٦٣.

أيضًا: Jacques la Carrière, *Les gnostiques*, p. 59, 61, 62.

(١٠٦) *Les gnostiques*, p. 61.

(١٠٧) Jacques la Carrière, *Les gnostiques*, p. 73, 74, 79, 80, 81, 91, 92, 150.

* «Entrer dans la mort les yeux ouverts».

ب – الرّحلة المردادية – الثيوصوفيّة

هذه الثيوصوفيّة قالت بدورها إنّ سمعان السّاحر (Simon le magicien) عندما ادّعى أنّه «الله الآب»، كان يُشير إلى كونه تجسُّدًا إلهيًّا لأبيه. لذلك ظهر أمام النّاس بأنّه حاملُ قدرة الله وعظمته[١٠٨]. وقد ظهر الوهْنُ في هذه الادّعاءات، عندما بدا أنّ الرُّسل دفنوا هذا السّمعان، وبسقوط كثافته الجسديّة، برهن أنّه لم يَغْدُ ملاكًا، أو إلهًا، أو روحًا كبرى.

ونصحت الثّيوصوفيّة للإنسان بمعرفة من كان هو في السّابق، قبل أن يعرف مَن هو الآن. وهذه تساؤلات طرحها نعيمه على نفسه، في «سبعون»، وهو عائد من روسيا، عندما تخلّى عن طبعه وارتساله الإيمانيّ، وأخذ يَجْبَهُ العقائد المسيحيّة بعقله وشكّه، شأن ما فعل الرّيحاني، من قبل، في «المحالفة الثلاثيّة»[١٠٩]. هذه الثّيوصوفيّة التي استوحت الهندوسيّة، وتيّارات باطنيّة أُخرى، وحاولت إسقاطها على غير جانب من جوانب الفكر المسيحيّ، دعت، أيضًا، إلى الولادة الجديدة (التي حدَّث عنها المسيح نيكوديموس، يوحنّا ٣)، كي يستمكن المرءُ من معايشة ملكوت الله[١١٠]. على أنّ الاجتهاد الثيوصوفيّ ركّز على أنّ تعاليم يسوع تشيرُ، في ذاتها، إلى العود وتبنّاه[١١١]. وعلى مثال الهندوسيّة، قالت إنّ الواحد الأحد (L'unique un) هو هذه الوحدة المرصوصة الأبديّة ما بين الرُّوح (Pourousha) والمادّة (Prakriti). والرّوح وحدها مثّلت الحقيقة، في حين أنّ المادّة هي مجرّد وهم[١١٢]. ومن البدهي أن يلمس قارئ «من وحي المسيح» لنعيمه تأثيرات الثيوصوفيّين في نزعتَي نعيمه التقمّصيّة والحلوليّة.

---

(١٠٨) H.P. Blavatsky, *La Doctrine secrète*, Adyar, Paris, 1971, V.III, p. 70.

(١٠٩) راجع بشأن الأفكار الثيوصوفيّة حول العودة إلى التجسُّد كتاب بلافاتسكي.
La Doctrine secrète, VIII, p. 74
° «Il faut que l'homme sache qui il était avant d'arriver à savoir qui il est».

(١١٠) Ib. p. 74.

(١١١) أشارت بلافاتسكي إلى: يوحنّا ١، ٣. لوقا ٢٠.

(١١٢) Ib. Blavatsky, V.5, p. 190.

وللثيوصوفيّة نظرة إلى نوح على أنّه الكامل، حامي الحياة. وهو رمز الرّوح الهابط في الجسد، ورمز الخلق بالنّسبة إلى الإنسانيّة، ورمز الانخطاف الروحيّ[١١٣]. ونوح هذا، هو الذي يُحيي المادّة، وهو من التّياتين - الآلهة، كما تصوّرته الثيوصوفيّة، وربطت صورته بصورة ملكيصادق، ملك السّلام، والعارف الله ذاتيًا، وممثّل المسيح السّابق، ورمز جميع الأمم[١١٤]. وهذا النُّوح الثيوصوفيّ، هو عند الكلدان، المنقّذ والمتقبِّل حيًّا إلى السّماء، مع السّبعة التّياتين - الآلهة[١١٥] وقد رَبَطَتِ الثيوصوفيّة ما بين زوجة نوح، وأمّ التّياتين، لأنّ كِلَيْهما أمٌّ لمانوس (Manous) المخلِّص، والمخلِّص. كما ربطتْ ما بين نوح وآلهة الوثنيّين - من قبل، أمثال أُوزيريس وغيره[١١٦].

إنّ كلّ هذه المجاري الثقافيّة تساعدنا على فهم أسباب لجوء نعيمه إلى الرّمز النُّوحي، وإلى البِناءِ الأسطوريّ، وإلى مزج الفلسفة بالدّين، بالرّواية، بالشّعر، بالوعظ والإرشاد، بالتصوّف في كتاباته عمومًا، وفي «مرداد» خصوصًا. لقد جعل نعيمه من نوح رجلًا مستنيرًا في فكره وقلبه، واتّخذه ترجمانًا لأفكاره، ورمزًا لروح كونيّة محرِّرة للحياة[١١٧]. وكان «مرداد» نعيمه ورفاقه تسعة، وهكذا رأينا مؤسّسي «الصليب الورديّ» (La Rose-Croix) تسعة. ممّا يُشير إلى أنّ العدد ليس مجرّد مصادفة، بل هو رمز لتعاطف نعيمه مع هذه الجماعة. كما أنّ إلحاحه، في مرداد، على الرّقم سبعة، جاء تعاطفًا مع فيثاغور، والثيوصوفيّة، لكونه عدد الكمال والاكتمال. والعددان ٩ و٧ يمثّلان، معًا، رمز الألوهيّة والقداسة، ونهاية مرحلة، والاندفاع نحو مرحلة جديدة. فبَيْن العددَيْن يتمّ اتّحاد الكمال

---

(١١٣) Blavatsky, *La Doctrine secrète*, p. 181, 188, 190.

(١١٤) Ib. p. 489.

(١١٥) Ib. p. 176

° (Tit - Theus ou Tityus = le divin déluge = 7) Blavatsky, p. 177.

o أشارت في الجزء الأوّل من «العقيدة الباطنيّة» إلى أن التراث الكلدانيّ هو مصدر حبريّ من مصادر التّوراة. *La D.S.* (P. LIII, Adyar, Paris 1965).

(١١٦) Ib. *V.S.* P. 178, 484.

(١١٧) سيمون، ج ٣، ص ٢٠٠.

البشريّ بالكمال الإلهيّ[١١٨].

ولا تستقرئنّ كلام نعيمه على «البيضة الأمّ»، وعلى الإله الجرثومة، كيف يتمدّد، من أدنى درجات الحياة إلى أسماها، حتّى يخرج من قشرة البيضة الأمّ، مخترقًا الزّمان والمكان[١١٩]. وهو تعبير عزيزٌ على قلوب الثيوصوفيّين، كما على لاوتس، وعلى الهندوسيّين. فـ«براهما» هو الذي وضع البيضة الذهبيّة، رمزَ دائرة الوجود الكونيّ[١٢٠]. ورمز البيضة هذا نراه في التُّراثات الإنسانيّة عند السُّوريّين، واليونان، والفرس، والمصريّين. وتعني البيضة، في بعض ما تعني، عالم الوجود، وفُلك نوح، حافظ الحياة[١٢١]. ومن المفيد أن نتذكّر، في هذا المقام، أنّ ڤيشنو (Vichnou)، في الهندوسيّة، أمرَ ببناء فُلك، وفيه مانو (Manou)، المخلّص مع السّبعة[١٢٢].

ولا لزوم لتكرير المفهوم الثيوصوفيّ لله، فهو الذّات الكونيّة الّتي منها كُلّ شيء، وإليها كلُّ شيء. وكلُّ حركة، أو شعشعة، أو حياة في الوجود ترمزُ إلى الألوهة[١٢٣]. وكلّ معرفة هي معرفة ما كان، وما هو كائن، وما سيكون في الوجدان الإنسانيّ. ومعرفة الرُّوح المطلق، ما هي في جوهرها، سوى وعي ذاتنا في جوهر هذا المطلق[١٢٤].

وقد تبنّى نعيمه، كما رأينا، الموقف البوذيّ الثّيوصوفيّ بعدم تمييز الخالق من المخلوق. فليس هناك من خالق أوحد. ولا يمكن أن يخلق اللاّمتناهي أيّ شيء محدود. فالپارابراهمان (Parabrahman) هو الكلّي

---

(١١٨)راجع بشأن هذه الأفكار: Gérard de Sède, *La Rose Croix*, Éd. J'ai lu, Paris, 1973, p. 19.

أيضًا: مرداد، م.س. ص ٤٣، ٤٦، ٤٧.

(١١٩)مرداد، ص ٢٩٣.

(١٢٠) H. Blavatsky, *La D.S.*. T. II, Éd. 1970, Adyar, Paris, p. 71.

(١٢١) Ib. p. 72.

(١٢٢) Ib. *V.S.* p. 174.

(١٢٣) Ib. T. 1, 1965, p. XXVII, XXVIII, XXIX.

(١٢٤) Ib. p. XXXIII

المطلق، روحُ الطّبيعة الخالد الخفيّ، لا يمكن حَدّه بوصف أو إدراكه وتصوّره (Inconcevable et innommable)[١٢٥]. وما أكثر ما يستحضر القارئ صوت أيّوب وسفره، في هذا المجال، حين قال: «ألعلّك تسبرُ غورَ الله أم تبلغ إلى كمال القدير؟ هو علوّ السموات، فماذا تفعل؟ وهو أعمق من مثوى الأموات فماذا تدري؟»[١٢٦].

والرّحلة الثيوصوفيّة - المردادية هي نفسها بالنّسبة إلى وحدة الأنفس المفردة، والنّفس الكلّيّة (Sur-Ame Universelle). على أنّ الفلسفة الباطنيّة، عند الفريقَيْن، لا تبشّر بأيّ خلاصٍ مَجّانيّ يُعطى من خارج، بل هي الـ Ego - الذات المجاهدة، عَبْرَ عوداتها وتَجسُّداتها، تصل إلى تحرُّرها واتّحادها بالرّوح الكونيّة. والله الذي في السموات، الذي نُصلّي له، ليس سوى هذه الشّعلة الروحيّة داخل الإنسان. فليس من إله خارج الإنسان[١٢٧]. وفي هذا السّياق، يمكن القول: إنّه الشّعلة الروحيّة الكائنة في كُلّ ذات مفردة، بإمكانها، مَتى شُحِنَتْ بالزّخم النُّورانيّ، أن تحوّل الميْتَ إلى خالد[١٢٨]، وأن تحملَ ذاتها، عَبْرَ مناجاة «أجني» (Agni) وڤارونا (Varuna) وغيرهما من الرّموز - الآلهة، إلى التحرّر بالتوحُّد (يتّحد الأتمن - الذّات المفردة، بالبرهمن - الذّات الجامعة)[١٢٩].

ويمكن القول، أيضًا إنّ الفلك الجلجامشيّ سبق فُلْك نوح و«مرداد» إلى محاولة فهم الحياة، والتغلّب على الموت بالصّراع، والتيقُّظ، والصّلاة، والتألُّه. ناجى جلجامش شمش لتكون الطّريق إلى الخلود في

---

(١٢٥) H. Blavatsky, *La D.S.* V. VI, p. XXXIII, XXXV, XC.

(١٢٦) الكتاب المقدّس، العهد القديم، سفر أيّوب، ف ١١، ٨-٩.

(١٢٧) Ib. Blavatsky, V. VI, p. XVIII.

أيضًا: H. Blavatsky, *La clef de la théosophie*, Éd. Adyar, 1976, p. 96, 166, 306.

(١٢٨) Joseph Head, *le livre de la Réincarnation*, p. 81,83.

أيضًا: Joseph Chaine et René Grousset, *Littérature religieuse*, Paris 1949, p. 636, 644.

« الأوپانيشاد قالت بالتقمّص (Samsâra). فالأعمال الحاضرة لها حساباتها في المستقبل والحياة الحاضرة هي نتاج سابقة لها. (*Litt. relig.* p. 644).

(١٢٩) Louis Rénou, *Anthologie Sanskrite*, Payot, Paris, 1947, p. 13, 18.

منجىً من العقبات القاسية. وحاول نعيمه المردادي أن يحقّق أقصى انسجام مع النّظام الكونيّ، ليكشف عن ألوهته هو، من خلال هذا الانجسام. على أنّ الاثنين اكتشفا أنّه لا بدَّ من البكاء، والشّقاء، والتمزّق. فالرّحلة إلى الحياة، والتألّه، والخلود، ليست سهلة. وقد أرهقت الرّحلة كلا الرّجلين، مرداد وجلجامش، وطوّح بهما طول الطّريق. على أنّ جلجامش سلّم بأنّ الخلود للآلهة، وحدها، وبأنّ منتهى سعادته في إكمال دوره الاجتماعيّ والإنسانيّ، في ظلّ عشبة الألوهة المغيَّبة. في حين أنّ قدر مرداد كان الحياة، ومعرفة الحياة، والغبطة مع الحياة، والتألّه[١٣٠].

إنّ هذا الفكر الشّرقيّ، على تنوّعه، يُلحّ على نقل دائم لمفهوم النّموّ والتطوّر، من الإطار العلميّ، التكنولوجيّ، الخارجيّ، الماديّ، إلى الإطار الروحيّ الدّاخليّ، بغية معرفة الإنسان، وتنمية إرادة التألّه فيه[١٣١]. والنّقلة هذه، أخذتْ طريق نُضجها المهجريّ، من «خالد» الذي همجسَ كما همجس رومان رولان وطاغور، بأقصى الانسجام والسّلام ما بين الرُّوح الشّرقيّ، والجسد الغربيّ[١٣٢]، إلى المصطفى ومرداد، اللّذَين شاءا أن تتحرّر الذّات الصُّغرى من تغرُّبها عن الذّات الكبرى لتجد خلاصها، بعد تطهُّر وتنوُّر. و«إذا ما عرف الطّالب أنّه برْهمَن صارَه إلى الأبد... وإذا ما شَحذَ فِكره، استخرج من ذاته برهمن»[١٣٣]. بهذا المعنى، لا تختلف الأتمن، الألوهة الذّاتية في الفرد، عن الرُّوح الكونيّة. ولكي تغدو الأتمن هي الرُّوح، وتعرف معرفة شاملة، يلزمها عودات عديدة إلى دُنيا الجسد. والانتصار الأكبر يعني العودة بالجسد الروحانيّ النّورانيّ وليس التُّرابيّ، ابن المعاناة.

---

(١٣٠) Cahier Evangile, *Gilgamesh*, Éd. du Cerf, trad. par Florence Malbran-Labat, Paris, 1982, p. 55, 56, 68, 70.

(١٣١) Edmond Roche Dieu, *La pensée occidentale face à la sagesse de l'orient*, Payot, Paris, 1963, p. 34.

(١٣٢) Ib. Edmond Roche Dieu, p. 45.

(١٣٣) يوحنّا قمير، الهند، نرفل، ط ١، ١٩٩٥، ص ٨٥.

خاتمة

رأينا كيف اجتهد ميخائيل نعيمه، بعد أن أخرج جسدَه من سجن نيويورك، ليُخرج ذاته الباطنيّة من سجن هذه الدُّنيا، وتكراراتها، ورتابتها. حاول أن يُسرِّع الوصول إلى نهاية طريق التألُّه بإبطال العودات. ولكي تبطل العودات، لا بُدّ من احتمال جلجثة الدّم، والصَّلب، والتضحيات. فجاء مرداد ليعلّم أنّه بالتضحية يكون التألُّه، بالتَّرك والتطهُّر يكون الاتّحاد، بالعبور من الذات المحدودة في غرائزها، إلى الذات المتحرّرة في ألوهتها، تكون الغبطة النّهائيّة.

لم تكن رحلة مرداد نعيمه مجرَّد رحلة أديب، أو فيلسوف، أو رجل دين، بل كانت رحلة رسول تألُّه، في اتّجاه كائنات تسعى، وهي في درجات روحيّة متنوِّعة، إلى الكمال. فَمِنْهم الذين استَهْوتْهم حياة الجاه والمال والملذّات فظلّوا في جهلهم، ومنهم مَن عبروا بعض الطّريق إلى ذواتهم الحقّة، ومنهم مَن لامسوا القِمّة بعد اكتشاف ذواتهم الحرَّة بالمعرفة، والارتقاء، والنقاء. جاء مرداد ليجذب هؤلاء إلى فوق، ليكشف عن الحقيقة أمام أعينهم، ليكسر غربتهم دالًّا قلوبهم إلى أنّهم أجزاء عضويّة في الكينونة الكلّيّة، ولا مجال ليكونوا غرباء عن الكلّ الواحد، ولا مجال للانفصال والاستقلال. فكلّما غوّروا في داخلهم، واغتنت أرواحهم، اقتربوا من وحدتهم، وكُلّما انسلخوا عن ذواتهم، وعن الناموس الكلّيّ الواحد، عاشوا في شقاء. أراد مرداد البوذيّ، الهندوسيّ، اللاّوتسيّ، التّولستويّ، النّيوصوفيّ، الغنوصيّ، المسيحيّ أن يفتح أمام الإنسان نافذة العودة إلى التجسّد، وهي مرتبطة بعدالة الله، ونافذة وحدة الوجود، وهي تقرُّر مصير كلّ إنسان، يشدّه الحنين إلى محوره.

فهل إعطاء الفرص المتكرِّرة، للعودة إلى التجسُّد، يقلِّل من قيمة حياتنا الحاضرة؟ وهل إلقاء مسؤوليّة الخلاص على الإنسان نفسه، عَبْرَ وعيه الغاية من وجوده، وتخطّيه الصُّعوبات لصنع حرّيّته، تقلِّل كلُّها من دور الله الخالق، الحيّ، المحيي.. والذي يختار بنفسه خاصّته؟ وهل الفرص المعطاة للإنسان، كي ينسى ماضيه، وينطلق في اتّجاه مستقبله،

تردّه متهاونًا، بليدًا، لامباليًا، ما دامت الفرص ستأتي ثانية، وسيعود إلى الحياة الّتي استَعْذَبها في مظاهرها وملذّاتها؟ ولِمَ تأجيل الخلاص إلى عودات متتالية؟ ولِمَ إلغاء قيم الثّواب والعقاب، وهي سلطة الله على خلقه، قالت بها الأديان السماويّة، وألحّت عليها مرارًا؟

وهل يجوز أن يتساوى كلُّ إنسان بالمسيح، في جراء العودات، وهو القائل: «أنا نور العالم مَنْ تبعني فلا يمشي في الظّلام، بل يكون له نور الحياة»[١٣٤]. إنّ ثمّة تناقضًا بين الكنيسة التي تَعدُّ المسيح فاديًا، ومرداد الذي يعدّ كلّ إنسان «مسيحًا» بالقوّة، حتّى يدرك قِمّة تجرّده ووعيه، فيغدو متألّهًا بالفعل. هكذا يتناقض الاتّجاهان في موضوع التألّه، فمسيح الكنيسة نزل ليرفع الإنسان إلى ملء قامته الروحيّة، ومرداد نعيمه ارتفع من حيوانيّته إلى ملء قامته هو، متألّهًا، مبشّرًا بالتفوّق، والتألّه، طريقًا وقدرًا لكلّ إنسان. فالمسيح المردادي إنسان تألّه، وليس إلهًا تأنّس، وهكذا كان مرداد، وهكذا كان نعيمه في رحلتهما.

أمّا أن يكون مرداد، والأنبياء، والله، وحبّة الرّمل، والحيوانات، من دائرة واحدة، يزيد قَدْرها بقدر ما تتّحد بالمحور، وتتغرّب، وينزل قَدْرها، وَفْقًا لبُعدها وتغرّبها، فهذا موضوع لا يميّز الخالق من المخلوق، والعاقل من غير العاقل، والرّوح من الشّيء. ففي رحلة البحث عن الحكمة الإلهيّة: «الغمرُ قال: ليستْ فيّ، والبحرُ قال: ليست عندي، ولا توزَنُ الفضّة ثمنًا لها، ولا تُبدَّل بأواني الذّهب الخالص»[١٣٥]. وجاءَ في اعترافات القدّيس أوغسطينوس: «تأمّل الطّبيعة، الرّياح والبحر والسّماء، الشّمسَ والقمر والنُّجوم، فقالَت جميعًا، ردًّا على سؤاله أين الله: «هو خالقنا لَسْنا إلهك!»»[١٣٦] وجاءَ في القرآن الكريم: «لا تسجدوا للشّمس، ولا للقمر، واسجدوا لله الّذي خلقهنّ»[١٣٧] وقال أيضًا: «على أنّ الشّمس

---

(١٣٤)يوحنّا (٨-١٢).

(١٣٥)سفر أيّوب، (٢٨: ١٤-١٧).

(١٣٦)أوغسطينوس، اعترافات، المطبعة الشرقيّة، ١٩٦٢، ص ١٩٨.

(١٣٧)قرآن كريم، فُصّلت ٤١.

والقمر والنُّجوم هي مسخّراتٌ بأمر الله»[١٣٨]. أضاف القرآن الكريم، في سيّاق آخر: «فلمّا رأى الشمس بازغةً قال هذا ربّي، هذا أكبر. فلمّا أفلت قال يا قومُ إنّي بريءٌ ممّا تُشركون»[١٣٩].

إنّ هذه الشّواهد لتحدونا على اعتبار رحلة مرداد نعيمه ذات طابع دينيّ، فلسفيّ، روائيّ، تخييليّ خاصّ، تنوّعتْ روافدها الثّقافيّة، وتشعّبتْ نزعاتها الفكريّة، وخضعت تطلّعاتها الروحيّة لمؤثّرات هندوسيّة ثيوصوفيّة، جاءت حاسمة في إبعاده عن رحلة الأديان السّماويّة، فكان تأليه الإنسان هو شعار الرّحلة اللاّمع، شأنه شأن الفكر الغربيّ، كما ظهر مع نيتشه، وفويرباخ، وبليك وغيرهم من الفلاسفة والشعراء الذين راحوا ينافسون الله على الألوهة، ويُحلّون عظمة الإنسان، وإبداعه، محلّ عظمة الله الخالق المبدع.

إنّ كلّ هذا لا يعني أنّنا نقف موقف العداء من رحلة مرداد، ولا يعني أنّنا نعدّها رحلة لاهوتيّة في جوهرها. فهي تميل إلى أن تكون رواية أدبيّة تحمل أفكارًا ذات قيمة، من الناحية الفنيّة والروحيّة، تُعلّم الإنسان الانتصار على ذاته، والمصالحة مع الكون، والتّوق إلى عالم الألوهة. وفي هذا الجانب كان نعيمه أديبًا نزّاعًا إلى معالجة أمور الدّين. لكنّ تأثّره بغير ثقافة من الثقافات، وبغير تيّار باطنيّ، وبغير أديب وفيلسوف، جعل رُؤيته تتّسم بشيء من التّعقيد، وتبالغ في تأليه الإنسان، وهو مَن هو!

---

(١٣٨)قرآن كريم، الأعراف ٧.
(١٣٩)م.ن، الأنعام ٧٨.