الشعر والفكر[1]

للدكتور ابراهيم صبرى

يدور هذا البحث حول نوع من الشعر يرى بعض المتذوقين لصناعة الأدب أنه ليس من الشعر فى شىء وينكرون قدره لانطوائه على الأفكار التى تتدفق من رأس قائلها أكثر من احتوائه على عاطفة تخفق مع خفقان القلب فى أعماق صدر شاعرها ، وذلك لأن أولئك الأدباء لا يعتبرون قيثارة الشاعر مهبطا للوحى الا اذا نزل الهامه فى القلب فقط .

ولكن لم يكن لحن العاطفة دائما طابع الشعر المترنم على قيثارة الانسانية وأن الأمم التى مرت بحياتها ظروف قاسية وحوادث دامية ضربت على أوتار الشعور القلق حين عزفت أنشودة الحياة والممات وتغلبت على شعرائها نزعة استغراق الفكر فى هول ما سيؤول اليه المصير وطغت هذه النزعة على ميلهم الى الانصات لما يعتلج فيهم من عواطف القلب . وقد أوشك أن ينضب منها معين الاحساس المزدهر فى رياض العشق والغزل وحل محله فى أحايين من الدهر كثيرة ظلام اليأس والقنوط . واذا أشرق الضوء خلال هذا الظلام فهو انما يشرق من آفاق الفكر الذى لا يقل جوه حرارة عما هو عليه جو العاطفة فى القلب . فالاستغراق يحمل فى ثناياه اهتزاز ملكات الوعى ويكون من منابع الالهام الخصبة لدى الشعراء المفكرين الذين يقومون فى أشعارهم بتحليل عواطفهم القلبية تحليلا عقليا .

والانسانية قد التفت حول أنبياء الله الذين قاموا بمواساتها وبشروها بأمانى حياة الآخرة الأبدية عندما ألفت البشرية نفسها أمام المسألة الكبرى المتعلقة بمصيرها فى الحياة الدنيا وما بعدها وتخبطت فى عجزها عن ادراك

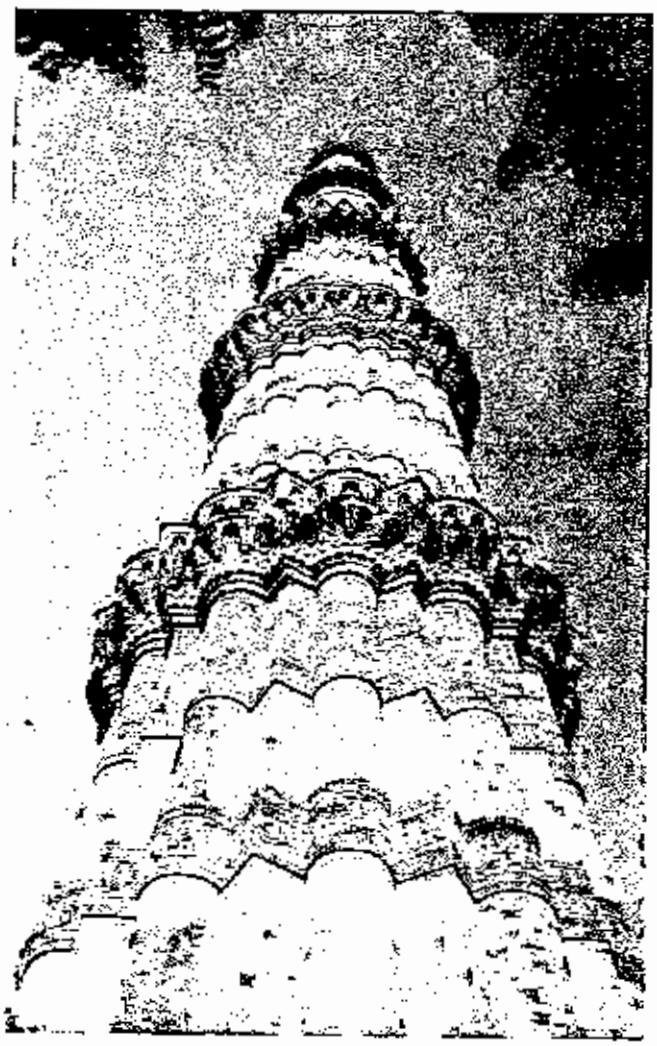
---

(١) ان من طبيعة هذا البحث أن يطول الكلام فيه وأن يكثر عرض الآيات التى تدلل عليه مما دفعنى الى التفكير بادىء ذى بدء فى القاء سلسلة محاضرات لعرض الرأى الذى تكون عندى بعد ده بدلا من أن أقصر الحديث فيه على ناحية واحدة ، ولكن الظروف اقتضت أن أقدم نبذة من موضوعاته فى مقالات .

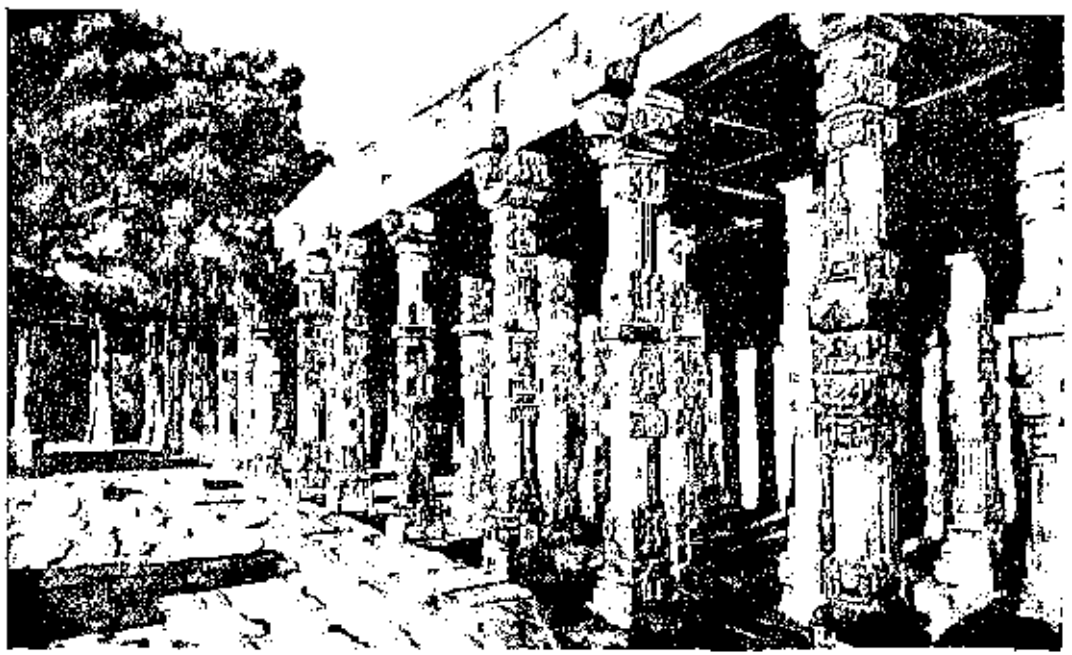
سر الوجود ولم تطمئنها الحامات هؤلاء الشعراء العاطفيين الذين لم يسعهم فى آيات شعرهم الا الترنم بما شكى منه البشر أبد الدهر دون أن يستطيعوا الى تعزيتهم سبيلا . فالشاعر الحكيم المستغرق فى تأملاته الفكرية ليس هو — كما يقول بعض النقاد — الذى يحاول تخطى حدود الشعر بل هو ذلك الفنان الذى يعبر عما فى القلب والعقل من الاحساس والفكر معاً ويصوغ ما للعاطفة من البيان فى قالب الاذهان وتتلك مشاعر البشر بأسرها . ثم ان الشعر ليس لدى من يؤمن بأن الفن لا يسعه أن يظل بعيداً عن الأحداث الاجتماعية وسيلة للترفيه عن النفس والتعبير عن العاطفة فحسب بل هو فن غايته خلق الشعور فى الأمة التى ينتمى اليها الشاعر كما هو شأن كل فنان يدرك رسالته حق الادراك نحو بيئته .

وهناك من الشعراء الذين يؤدون رسالتهم الفكرية فى مضمار انسانى يوجه عام وأكثرهم من طراز الشعراء العالميين نراهم خلدوا أسماءهم بآياتهم فى تاريخ آداب الأمم وقد اشتهروا جميعاً بتأليفاتهم التى عالجوا فيها مشكلة من مشاكل الانسانية . منهم مثلا : شكسبير ذلك الشاعر الانجليزى الأعظم الذى قدرته أمته مما لم يسبق له مثيل حيث فضلته على امبراطورية بريطانيا الكبرى برمتها وذلك لاعتبارها الشاعر أكبر موسمى المجد البريطانى بفيض نفحاته الخالدة ، ومنهم مثلا : (موليير) الشاعر الفرنسى الاجتماعى الشهير الذى خلف تحفا لا نظير لها يقتبسها العالم ويمثلها على المسرح القومى اعتقاداً منه بأن الموضوع الذى عالجه الشاعر هو من صميم موضوعاته الاجتماعية . ومنهم مثلا : عبد الحق حامد الشاعر التركى المشهور بين شعراء العصر الحاضر المتجددين بتركيا الذى ألف أعظم قصيدة له المعنونة بالمقبر فى أخطر موضوع فكرى شغل العقل البشرى من الأزل ألا وهو مشكلة الموت وحياة الآخرة . يقول المرحوم الفيلسوف رضا توفيق فى كتابه المسمى (فلسفة درسلرى) (الدروس الفلسفية) ألفه باللغة التركية فى استانبول عند قيامه بالتدريس فى الجامعة ، يقول فى دراسته التحليلية لقصيدة (المقبر) :

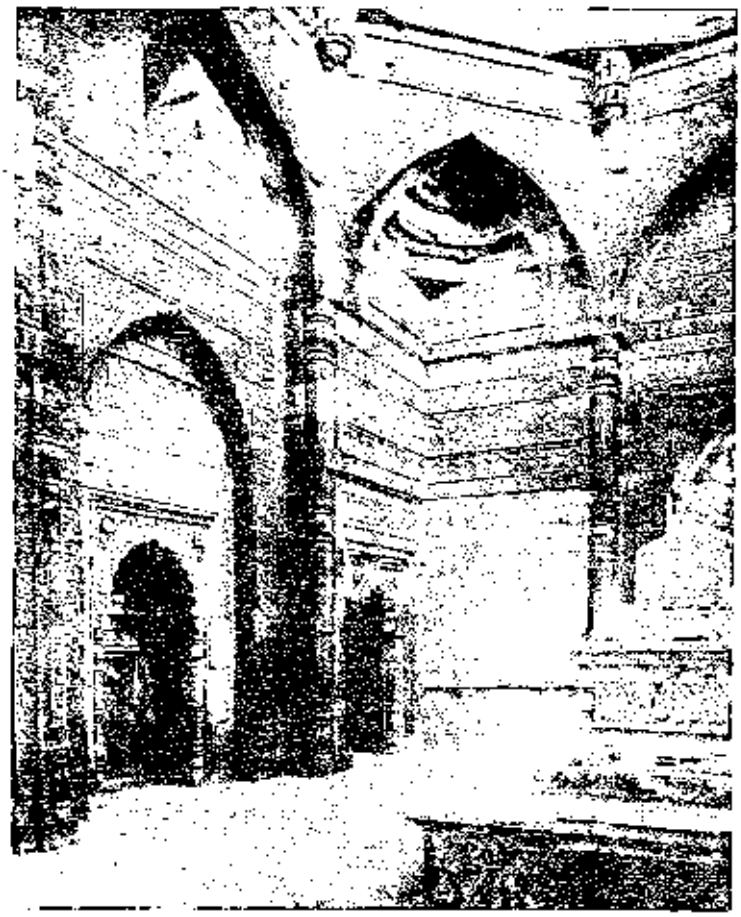
« على الذين يرفضون الاعتقاد الذى يقرر وقوع الحوادث بطريقة ضرورية وميكانيكية أن يفكر فى خالق مدبر للكل لا يعبث بل يختار ما يريده ولا يظهر ارادته بدون غاية ولذلك يجب تفسير حوادث العالم بأسباب معقولة



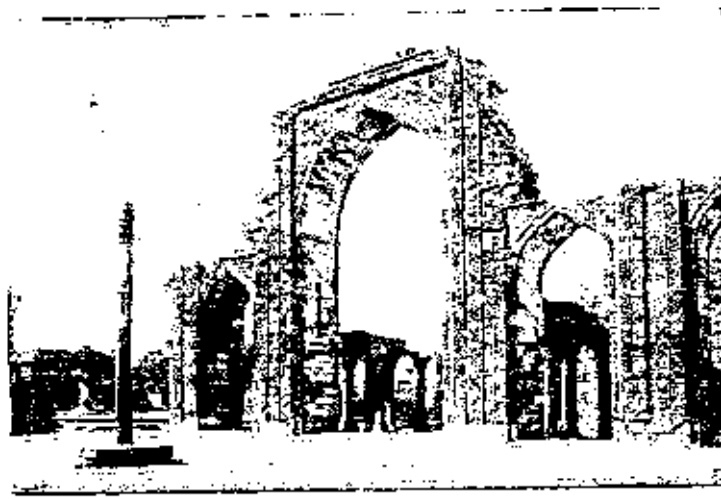
قطب منار



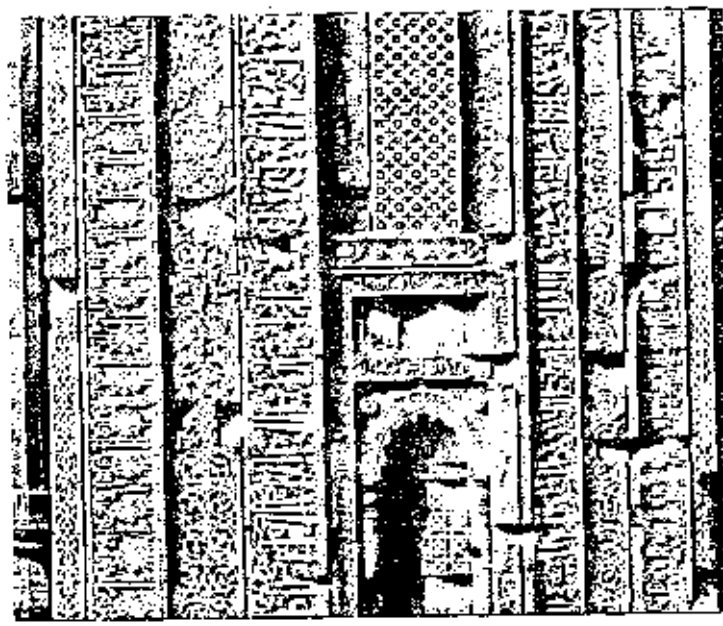
جانب من أعمدة مسجد قوة اسلام



منظر داخلي لمقبرة السلطان التمش بدلهي



بعض عقود و يوابات مسجد قوة إسلام الذى بناه
السلطان قطب الدين أيبك بدلى



بعض النقوش المزينة بها جدران مسجد قوة إسلام ويلاحظ فيها التأثير الهندى

بدون استثناء مع البرهان المنطقي على أن كل حادث لا يقع الا لغرض مضمر ، والنقطة التي ترتكز عليها عقيدة الألوهية هي العلة الغائية (Cause finale) والفيلسوف الذي يتتبع كيفية جريان الشئون في العالم ويعلق كل آماله على الاهتداء الى الحقيقة بهذا المنهج ، اذا انتهى في النتيجة بالميل الى نظرية فيزيقية وميكانيكية لابد من أن يتزلزل اعتقاده في الله . لأن النظرية الميكانيكية تنكر العلة الغائية وبالتبعية الكائن المدبر . وان لم يزل يسلم بوجود الله لا بالبرهان وانما بالالهام الوجداني فليس له الا طريقة واحدة ليؤلف بين حكم العقل والميل العاطفي وهي البحث عن نية صائبة وحكمة بالغة في الحوادث يصرف النظر عن تعلقها بأنفسنا من حيث الخير والشر ، أي الاهتداء الى العلة الغائية في حدوث كل أمر والا يلزم قبول نظرية تقلب الأهواء (caprice) بالضرورة [1] .

« والشاعر الحزين الذي ألف (المقبر) يتصور الله كطفل أكبر (تجاوز الله عن تصور الشاعر) عندما يجد نفسه أمام مثل هذه الضرورة أي أنه يتصوره كطفل يرى غير مسئول يجعل من العالم في يده لعبة يتلذذ بضربها وكسرها وان كانت لا نهاية لقدرة هذا الطفل الأكبر الا أنها بدون غاية كما تدل طريقة تحققها على أنها قوة جبارة صادرة من مزاج طفلي . على أن الشاعر يجب أن يعذر في تفكيره هذا اذ أن افتراض تقلب الأهواء ليس له ، بل هو عقيدة (حامد) الطفل ، تسيطر على عواطف الشاعر وتتحكم في أفكاره . ولا يعني هذا أن الشاعر ليس عارفاً كما يقول بعض العارفين الصوفية : « ان كل تفكير في الله تتمثل فيه النفس ولا تتمثل فيه حقيقة الله » ، ولكنه يعني بأنه يستطيع أن يفكر على هذا النمط في بعض الأحيان ، بيد أنه يعرف جيداً تلك الحقيقة ويحسن قول ما يعرفه بحيث قد لا يكون من العدل أن لا ننوه بقدر بيانه . وان البيتين الآتيين اللذين نقلتهما من (تولو) أي الميت[2] لأنطق شاهد لما أوردته :

خدانك ايشلريني كندى ايشلرك صانما
سنك قياسكه اوعماز يوحادثات وشئون

---

(١) من آثار عبد الحق حامد : فيه دوام الأفكار المسرودة في (المقبر) .

(٢) أنظر مبحث وجوب وجود الله تعالى في (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ، الجزء الثاني) .

اولورمی بویله مسائلده جای چون وچرا
بزی بو تورلو یاراتمسن او خالق بیجون

(لا تخل شئون الخالق شئونك
ان هاتیك الحوادث لا تعلل بقیاسك
هل فی مثل هذه الأمور محل لکیف ولم ؟
هکذا خلقنا الخالق وهو لا یسأل عما یفعل . .)

« أجل یعرف ویتقن معرفة دستور هذه العقیدة مثل العلماء الآلهیین ، اذ الأقوال التی قالها هی تفسیر لنصوص خطیرة مثل : (یرید ما یشاء ویفعل ما یشاء) و (لا یسأل عما یفعل) .

« ان هذا التفکیر الذی تضمره عقیدة کل الأدیان الأساسیة خطیر ومن شأن الانسان أن ینزع الیه . والعقل البشری بعد أن یجد نفسه عاجزاً حیال أسرار الکون ، یضطر أن یؤمن بارادات حرة مطلقة لقوة قاهرة . مع أن هذا الاعتقاد لا یسعه أن یقود لمعرفة شیء فضلا عن أنه مصدر لتناقض المعتقدات فی مبحث الآلهیات لکونه منافیا لنظریة العلة الغائیة . ولولا أن هذه المسألة الغامضة لیست فیما نحن بصدده لاستوفیت ایضاح ما أوردته ، ولکنی أضیف مقدراً التبعة التی ألقاها علی شرح الأمثلة التی أسلفتها ، أن تفسیر حوادث الکون بنسبتها الی ارادة حرة مطلقة لیس تفکیراً منطقیاً . علی أن العقل البشری الذی یجهد فی بحث الحقیقة لا یجد راحة الا فیه ، ونحن نسکت وجداننا بنظریة (الحریة المطلقة) اذا نحن عجزنا عن الاهتداء الی تفسیر منطقی معقول ، وان کنا لا نجد حلا لهذه المشکلة ، الا أن عقلنا المجهد یجد وسیلة للراحة علی کل حال . . ونفهم من هذا اننا اذا عجزنا عن تفسیر سر التکوین نحاول الخروج من المشکلة بنظریة (الطفلیة) وان هی الا حیلة أخیرة للعقل البشری ، ومؤلف (المقبر) یحذو هذا الحذو ، فعند ما یعجز الهام الشاعر ومنطق المفکر عن معرفة مسألة التکوین یصبح قول (حامد) الأخیر دستوراً لنظریة الطفلیة .

« ان الشاعر جرى وراء منطقه الانسانى ووصل الى هذه النظرية . ويجب ألا ننسى أن سبب تفلسفه هوالفراغ الذى فتح فى ذهنه موت زوجته والقبر الذى حفر أمامه . ان المصيبة المؤلمة التى أصابته لا تنطوى فى نظره على عدل ولا معنى . ولعله لا يفكر تحت وطأة التأثر بأن تلك الكارثة ليست راجعة الى طبيعة الوجود كله بل خاصة له ، فينوح قائلا :

بى مقصد وبى كناه كيتدى .

(قضى عليها بدون غرض وهى بريئة)

« فهل يمكن أن نتصور بموجب هذا التفكير أية حكمة لذلك الحادث ؟ .. ثم لا يلبث أن يخاطب تلك القدرة القاهرة :

وورمق نه دن اويله برغربى ؟
حكمتلريكك بومى نصيبى ؟

(ما الداعى لقتل مسكينة مثلها ؟
هل هذا من مبررات حكمتك ؟)

« ويعتقد أغلب الظن أن تلك القدرة حرمته من أحب الكائنات اليه جزاء لما أسلف من المعاصى . على أن قبوله هذا الاحتمال يظهر رجوعه الى اعتقاد العلة الغائية والعدالة المطلقة . ولكنه يحاول أن يرفض ذلك الاعتقاد بعد أن يعييه أن يجد فيه تعليلا منطقيا بقوله :

كورمك نه ايمسن جزا او معصوم
بن ايتدم ايسه اكر جنايت ؟ . .

(كيف يمكن أن تنال العقاب تلك البريئة
ما دمت أنا الذى ارتكبت جريمة ؟ ..)

« وعندئذ يضطر الى التسليم بأن انقلاب العالم يدل على ارادة جامحة مطلقة وحتى يؤثر أن يسأل روح زوجه عن حقيقة الأمر ويقول :

بن زائرى سن دفين مقبر ،
برمش قيلالم بونى برابر ،

چيقد كمي حضور كبريايه ،
بيلدكمي نه در أو طفل اكبر ؟ . .

(أنا الزائر وأنت مدفونة في القبر
تعالى لنسأل معاً :

هل مثلت بين يدى ذى الكبرياء ،
هل وقفت على ما هو الطفل الأكبر ؟..)

« ان التعريف الذى يدلى به بعد سؤاله هذا وان كان موشحاً بتصويرات وتشبيهات شعرية الا أنه دستور بليغ لنظرية الحرية المطلقة :

معصوم كه رازدر بكامى
معصوم كه خنده در لقامى
كهواره سى شادمان ماتم ،
بازيچه سى انقلاب عالم . .
معصوم كه يوقدر انتهامى
صان كنديسى كنديلك خدامى
ايتمشدى سنى اوخالق ناز
فكرمده وچوديلك ضيامى
چانان بيليور اوطفلى جانلر
پرورده سيدر اوطفلك آنلر
أى روحى قيلان كوزمده پرواز
اولدكمى او آشيانله دمساز
اول يرده ناصل كجر زمانلر ؟
مرئيمى زمانلر ، آنمانلر ؟ . .

(ان المعصوم الذى ليس بكاؤه الا سراً
ان المعصوم الذى ليس لقاؤه الا ابتساما
ولا يسر مهده الا المأتم والحداد

وليست لعبته الا انقلاب العالم(١)
ان المعصوم الذى لا نهاية له
فاعلمى أنه هو نفسه آله نفسه .
هو الله الذى أبدع الدلال
وجعلك فى فكرى ضوء وجوده
ان النفوس تتخذ ذلك الطفل حبيباً
ويديتون له بحياتهم
ألا يا أيتها التى تطير روحك فى عينى
هل وقفت من ذلك المنزل موقف الحى
وكيف تمر هناك الأزمنة ،
وهل يرى فيه الزمن والسموات ؟ ..)

« ولكنه لا يسأل لكى ينال الجواب . . اذ يعرف أن البشر سيعجزون دائماً عن تلقى جواب ذلك السؤال . وبناء على ذلك يعلن الشاعر يأسه قائلا :

كور دكه نه كوزك كوردك ايواه .
سوراخ او نوردن نه آكلار ؟
دندان نه بيلير غداى روحى ؟
مقبر ته بيلير صفاى روحى ؟
اول عقلدن استخوان نه آكلار ؟
بيلمزسه مكين ، مكان نه آكلار ؟ . .

(واذا رأيت بأى عين رأيت .. أواه .
ماذا يفهم الحجر من ذياك النور ؟
كيف يبلغ الأسنان غدار الروح ؟
ماذا تفهم العظام من ذلك العقل ؟
وكيف يفهم المكان ، مادام المسكين لايدرك ؟..)

---

(١) أعرف لماذا أذكر هنا الشاعر العثمانى المعروف الشيخ غالب ؟ انى أعتقد أن حامداً تأثر (فضولى) والشيخ غالب أكثر من تأثره أى شاعر عثمانى آخر . ولكن الذى أريد أن أقوله هنا ليس هذا . والشيخ غالب نفسه يشاطر حامداً فى اعتقاده بأن انقلاب العالم لعبة فى يد الألوهية . وأحسن بيت فى أبيات حامد التى ذكرناها هوالبيت الرابع وهو تفكير خاص لحامد أى تفكير منقطع النظير . (المؤلف رضا توفيق)

« وواضح أن الشاعر لا يهتم بالوسيلة أيضا . ولا معنى لنظرية الوسيلة بطبيعة الحال بعد رفض العلة الغائية . اذاك لتجد فى البيت الآتى نصاً يدل على أن الوسيلة من خصائص الاعتقاد الباطل :

أولكسه غرض ، مرض نه لازم ؟
أولسون . . فقط ايتمه سين تورم . . . .

(مادام الغرض هو الموت فما لزوم المرض ؟
فلتمت . . ولكن دون أن تصاب بالسل . . .)

« والاعتقاد الذى رسخ فى ذهن الشاعر ليس هذا مطلقاً . فانى أستطيع أن أقول انه (تأثرى Impressioniste) فى مبحث الاعتقاد ، وليست له عقيدة مستقرة . الا أنه يؤمن بقدرة قاهرة ايماناً تاماً . وانه لخليق أن يؤمن من قاسى مثله وتألم . على أن صورة هذا الايمان لا تلبث أن تتغير تبعاً لاختلاف احساس الشاعر . فما أوردته هنا من أمثلة كشاهد على أقواله لم يكن الا لأبين كيف أن روح الطفل الذى يلازمه دائماً يؤثر بين الفينة والفينة على تفكيره الفلسفى ، على أنى لا أعرف بين الشعراء العثمانيين شاعراً عبر بمثل بلاغته عن الاحساس الدينى أو عن دستور الحكمة الدينية الأساسية . وسوف أبرهن على ما قدمته عند ما يحين وقته . . » .

يرى القارىء فيما نقلناه عن الفيلسوف رضا توفيق كيف ينتقل الشاعر حامد على جناح الهامانه بين طبقات السماء وحفرة القبر فى طيات الأرض وكيف يحاول أن يكشف الستار عن الغيب وهو يوجه مشاعل فكره الى ما وراء الكون . والشاعر الذى يقول حينما يستولى عليه اليأس فى بعض الفترات :

دورور حقيقت أشيا تراب شكلنده
سؤال آخرت ايتدكجه بن بوتربتدن ...

(وتظل حقيقة الأشياء فى شكل التراب
كلما سألت هذا الضريح عن الآخرة ...)

لا شك أنه مشغول البال بالحالة الراهنة فى الحياة الآخرة وأن عواطفه القلبية تتبخر ثم تنهمر كغيث غزير من الأفكار على دماغه . وقد ظهر هذا الغيث فى سيل من الأبيات التى جرت على لسانه الذاهل . قالها الشاعر فى أكثر الأحايين وهو يناقش نفسه فى حياة الأرواح ولا يطمئن اليها فى حالتها المجردة عن الجسم الذى اقترن به فى الحياة الدنيا مثل قوله :

تجريد ايله روحم اولمايور شاد
برجسمه وار احتياجى مزداد ،
بن نيله يم بقاى روحى ،
اولمازسه وجود ايله برابر ؟ . . .

(لا تسر روحى بالتجريد
لأن حاجتها ملحة الى الجسم ،
وماذا يجديني بقاء الروح
مالم تكن مقترنة بالوجود ؟ . .)

ولاستيفاء البحث فى هذه المقالة أضيف الى ما أسلفته من الشواهد الأبيات الآتية من شعر (حامد) التى يعالج الشاعر فيها أعمق موضوعات فلسفية فى بحث الألوهية . يقول الفيلسوف رضا توفيق فى تأليفه السابق ذكره :

« ان فكرة واحدة فقط لا تتغير عند (حامد) وهى العقيدة التى يتضمنها دستور (اللا أدرية Agnosticisme)[1] التى لا تكاد تعتبر أسلوباً فى التفكير حسب المعنى الاصطلاحى للتعبير . ولذلك اجترأت أن أقول انه ليس لهذا الشاعر الذى ألف (المقبر) و (الميت) فكر مستقر فى مباحث ما بعد الطبيعة . وفى الحقيقة لا يتردد هذا الشاعر أن يعترف بعجزه وجهله — مثل المفكرين الكبار — فى موضوعى (مسبب الأسباب La cause des causes)

---

(١) كان الحكماء المسلمون يستعملون هذه الكلمة مقابل (الريبية Scepticisme) وأما نحن فنستعملها بمعنى (Agnosticisme) مما يظهر فرق خطير بين الاستعمالين . لأن الفيلسوف الريبى يشك فى احساس ذاته وبالتالى فى كل ما يحيطه ، وأما الفيلسوف الذى مذهبه هو (Agnosticisme) فهو يشك فى احتمال مطابقة تصوراته العلمية على حقيقة الأشياء فحسب ، ولذلك هو يعترف أنه لا يستطيع ان يعلم ذاته بالرغم من أنه مسلم فى شعوره بوجود الحقيقة المطلقة (ر.ت) .

و (حقيقة الأشياء La réalité des choses أو موضوع (الوجود المطلق) l'être absolu بل يقوم ببيان هذا العجز فى صيغة مبدء بليغة ، اذ يقول :

بيليرى كورديكنى خواب ايجنده كشى ؟
بنم جهانده كى حالم بوكا مطا يقدر .
بازيق ! خبير دكل بونده برحقيقته دل ،
اكرجه كورديكمز سربسر حتا تقدر .
أنى تجسه وار بزده آنجق استعداد
ديم كه كنهى (شيء) لك بوعقل : فارقدر .
كورب ده بيلمه مكى آكلامسن ديرم محضا
فقط ديم : (بشرك شونده علمى لايق در .)

(هل يعلم الانسان بما يراه فى نوم النوم ؟
ان ما قلته ينطبق على موقفى أنا فى الكون .
يا للخسارة ! ان النفس لاتعرف فى هذا الكون حقيقة ما ؛
وإن كان كل ما نراه ليس الا حقيقة واقعة .
نحن لا نملك الا خصيصة الملاحظة ،
فلا أقول ان هذا العقل ينفذ فى كنه الأشياء
بل أقول انه أدرك فيما رأى عدم علمه به فحسب ؛
ولا أقول : (ان العلم البشرى يليق بذاك ..)

« فالشاعر فى هذه الأبيات يدعى أن العلم البشرى (اضافى relative) و (ذاتى subjective) فى الوقت نفسه وأن الحقيقة المطلقة لن تنكشف للانسان كما هى tell qu'elle ، وهو على صواب فيما يدعيه : ان هذه العقيدة ليست خاصة به بل هى كانت للانسانية بأسرها منذ الخليقة . كما أن الأنبياء يشاطرون هذا الايمان . فمعنى هذه الأقوال أمام (السر المطلق) الذى هو لغز مغلق ليس الا الاعتراف بالعجز المطلق ، بل هو امتناع العقل عن الادلاء برأى ناهيك التفوه بقول . بل ان أصدق الردود على صوت الحقيقة الذى يصل الى صماخ الوجدان هو اعتراف النبى صلى الله عليه وسلم

بقوله : (يامعروف ، ما عرفناك حق معرفتك) ، والفلاسفة وأهل التصوف الكبار قديمهم وحديثهم ابتداء من حكماء الهند ومصر حتى الحكيم سقراط ومنه حتى الفيلسوف (سبنسر) لم يقولوا فيما قالوا آخر الأمر سوى ذلك . واننا بمقتضى العجز الكائن فى فطرتنا الانسانية لا نستطيع أن نتعدى حدود أنفسنا الطبيعية حينما نقوم بالبحث عن الحقيقة ، فليس لهذا الرأس الضعيف أن يخترق الحصار الحديدى الذى يحيط به . ومن الكفاية بمكان فى أن نعرف أن لا سبيل الى المعرفة كما قاله الشاعر التركى البغدادى (فضولى) وردد فيه قول سقراط بنصه[1] .

« ان نظرية (اللاأدرية) قد تتضمن عقيدة عدمية Négatif كما هى تتضمن عقيدة وجودية Positif ، فعند ذلك تنقلب الى مذهب انكار الألوهية أى : الالحاد . وأما القول بأن ما يختفى فيما وراء حجاب الحوادث هو (العدم) فيعنى العدمية أى : النيهلزم Nihilisme . وقد سبق من الحكماء من قام بمجاهرة هذا الرأى ، كما استقر عندنا رأى الباطنية فيه . وفى القرون الوسطى لقد قرر بعض حكماء أوروبا أن الوجود المطلق هو العدم بدون اسم ، ومن المتأخرين الفيلسوف (David Hume) معروف بتمذهبه الرأى نفسه ، والفيلسوف (Y. Stuart Mill) الذى يتبع رأى الأول فى فلسفته يقول : « ان الحوادث لا تسبقها حقيقة مطلقة ثابتة لا تتغير (immuable) وان ما يسبقها هو الحوادث أيضاً . . » وهكذا يختار هو مذهب الحادثية (Phénoménisme) ، وأن الفيلسوف اليونانى القديم (هراقليت) سبق أن اعتنق هذه العقيدة التى خالفه فيها الفيلسوف (بارمنيدس) القائل بأن الشئون ظل زائل وأما الحقيقة الثابتة المطلقة فهى مستترة تحت ظل ذلك الظل .

« وقد تنطوى نظرية (اللاأدرية) على المعنى الوجودى وتقرر أن فيما وراء الحوادث وجوداً مطلقا لا يمكن أن يتعلق العلم البشرى بكنه حقيقته ، وان نظرية (حامد) اللا أدرية تنتهى اليها ، ان هى الا فلسفة مشهورة ،

---

(١) ان العالم (R. Flint) من أساتذة جامعة اكسفورد ألف كتابا ضخما فى (اللاأدريه) وذكر فيه أقوال كبار الحكماء والصوفية وأفكارهم كما ناقش آراءهم بالتفصيل (ر.ت) .

قد يجد القارىء معالمها ظاهرة فى آثار الشاعر . فان الوجود المطلق الذى لا يمكن الوقوف على حقيقة ذاته وقيل فى تعريفه انه آله لا يخلو منه مكان فى العالم فكرة للتوحيد تنور ليالى (حامد) المهجورة ويشعر الشاعر بوجود مثل البرق الذى ينفجر فوق رأسه ، اذ يقول :

ايدر لياڭى هجرانى كه بكه تنوير ،
سرمده فكرت وحدت كه برق صاعقدر ؛
بوكاڭناڭده ، هرشيده ، كوكده ، قرأنده ،
كوكلده ، جانده بر الله واركه خالقدر .
يزه كورونسه ده مظلم ، مثال جاى غروب ،
بو قبرلر ، هب اونك نورينه مشارقدر .
دوشر او مرتبه انسان كريوه جهله ،
نه مرتبه — بوكون — آرتارسه علم واذعانى .
بوحال ايله اوكا كولونجى چهره مقصود ؟
بوحال ايله قورور البته چشم كريانى .
غريبدر ، فقط اول كبريای مطلقه نك
بوحال ايله بويور ، آرتار جلال ايله شانى .
بوجلوه كاه فناده بقاسيدر مشهود ،
خدا ، وينر ، او وجودك كه كورمه يزآنى .
بويوكلكك دخى يوقدر حدودى ، پايانى ،
كوجوكلكك دخى يوقدر حسابى ، ميزانى .
اولوب كيدر بوايكى قوته تلاقيكاه ،
ويرن او حاله وجود ، اقتضاى فرمانى .
كورنمه يور يزه شمس حقيقتك نورى ،
فقط سحابى عياندر نقاب شكلنده .
نه يولده بركونشك ظلى در بوكلشن عشق ،
فاصلدر آتشى يارب ، بوكورديكم شررك ؟ .

(ان فكرة التوحيد تبرق فى رأسى
وتنور ليالى المهجورة بين الفينة والفينة ،
فالله موجود فى الكون كله فى السماء وفى القرآن
فى القلب وفى الروح وانه لهو الخالق .
ولكنه مهما تراءى لنا فهو مظلم مثل المغرب
وهذه المقابر لنوره مشارق .
وأما الانسان فمهما يزدد علمه يزدد جهله
وهل يتصور مع هذا الجهل أن يكشف هو الوجه الذى يفشد ابتسامه
بيد أن دوام حرمانه يؤدى الى نضوب دموعه لا محالة .
ولكن كبرياء الخالق — للعجب — يعظم عند المخلوق
ويزداد جلاله وهو فى هذه الحالة .
وأما الذى نشهده فى هذا الكون الذى يفنى
فهو خلود الوجود الذى نسميه الله ولا نراه .
ان العظمة التى ليست لها نهاية
وان الصغر الذى لا يمكن عده ولا وزنه
يلتقيان فى ذاته وهو يوجدهما بمقتضى ارادته .
على أن نور شمس الحقيقة وان احتجب عنا
فسحابه ظاهر لنا فى صورة الغمام .
ان روضة العشق هذه ظل أية شمس ؟
وما هى حقيقة نار الشرر — يارب — التى أراها ؟ . .)

« ان الشاعر ينزع الى مذهب اللاأدرية بشهادة الأبيات السالفة الذكر التى تبين فى الوقت نفسه أنه مؤمن بالحقيقة المطلقة ، وقد تظهر عقيدته هذه على مبدأ وحدة الوجود تارة . فبدلا من أن يتصور الله سبحانه وتعالى — حسب هذا المبدأ — فوق كل شىء يتصوره كجوهر قيوم (Substance permanente) ضمن كل شىء ، كقوله :

بوتون سرائرى تدقيق ايديك : خدا ظاهر ،
بوتون مظاهرى تعميق ايديك ، خدا مضمون .
بيروتده قوملره دفن ايتديكم اوكنج شباب ،
اونك ايچنده ده ياقدم ، بوكون اودر : مدفون .

(ان قمت بالبحث لدى الأسرار كلها فالله ظاهر فيها ،
وان تعمقت فى المظاهر بأسرها فالمضمون فيها هو الله .
وحتى الكنز الزاخر بالشباب الذى دفنته تحت الرمال فى (بيروت)
لم أكد ألقى عليه نظرة فى القبر حتى وجدت الله فيه)

« فالقبر اذن ليس فيه أيضا سوى الله ، ان حامدا يدون فى أبياته السالفة مبادىء وحدة الوجود . فالذات الذى يتكلم عنه بضمير (هو) هو الحقيقة المطلقة التى يشير اليه الصوفية به وهى نقطة الغيب وسر الأسرار . . ومع ذلك أن الضمير (هو) قد استعمل للاشارة الى وجوده فقط وليس لتعريف حقيقة ذاته . ومولانا جلال الدين الرومى يقول :

ذات پاك حق تعالى هيچ كس
مى نداند أى حكيم اين شرح ، بس .
بعد ازين كرشرح كويم أبلهيست ،
زانكه شرح اين ورای آكهيست . . .

(ما من أحد يستطيع أن يعلم ما هو ذات الله
اليك هذا الشرح أيها الحكيم ، وكفى !
وانه لمن العبث بعد ذلك أن أحاول البحث فيه
لأنه يتعلق بما وراء الادراك ! . .

« وأما الحكيم السنائى فهو أحسن ابداعاً من مولانا فى البيت الآتى :

آنكه فهم ترا درو ره ينست
غايت فهم تست ، الله نيست .

(ان الذى لم يستطع ادراكك اليه سبيلا ووقف عنده
ليس الله ، بل هو نهاية ادراكك . . .)

أما البيت الآتى فهو من أحسن أشعار (حامد) ان هو الا لمعة الهام قد تظلل ما أجادته قريحته برمته فى هذا الموضوع ، اذ قال :

الله كه ضياى عزلتم در ،
جانانله أنليس وحدتم در . .

(الله الذى هو ضوء عزلتى
ومع الحبيب أتيس وحدتى)

« وأما قراره الأخير فى مبحث الألوهية فقد أبلغه فى الأبيات التالية :

ايتمكلك ايجين خدائى اذعان ،
(انسان نه دمك) بيلير مى انسان ؟
ممكنحى او كبريای مطلق ،
محكوم خيال آدم اولق ؟
نه عقل بيلير اونى نه وجدان ،
تحديد جيقار ، نه دينسه نقصان .
بز حكم ايده لم ، نه زعمدر بو ؟
هيچ محكمه يه كليرمى يزدان ؟ . .

(ولكى يدرك الانسان ما هو الله ،
(هل يدرك الانسان) ما هو الله ؟
وهل يمكن أن يخضع الكبرياء المطلق
لأحكام مخيلة البشر ؟ . .
لا يدركه العقل ولا الوجدان
ومهما قيل فى ذاته فهو يفيد التحديد والنقصان .
لنحكم نحن ونقرر ما هو ذاته ، أى زعم هذا ؟
فهل يعقل أن يأتى الله الى المحكمة ؟ . .)

هذا عرض سريع عن الشاعر (عبد الحق حامد) ضربناه مثلا فى طليعة الآيات للشعر الفكرى وقد برهن الفيلسوف رضا توفيق فى دراسته الطويلة التى أجراها على تأليف حامد (المقبر) بتحليلات علمية ، على أن الشاعر عرض فى شعره الى أبواب فلسفية ميتافيزيقية بحافز من الهامه الفياض وتعمق فيها دون أن يكون له أى الماء بتلك المعضلات الفلسفية فى ثقافته الأدبية .

ابراهيم صبرى