

الوجود في شعر محمود البريكان قصيدة حارس الفناء نموذجاً

الباحثة

غفران مهدي عذير

إشراف

أ. د. صدام فهد الأسدي

٢٠١٣م

١٤٣٤هـ

الفصل الأول

١- * الوجود لغة:

وجد مطلوبه والشيء يجده وجوداً، ويجُده أيضاً بالضم لغة عامرية لا تظير لها في باب المثال، قال لبيد وهو عامري:

لو شئت قد نفع الفؤاد شربةٍ

تدع الصوادي لا يجدن غليلاً

بالعنب في رصف القلات مقيلةً

قض الأباطع لايزال ظليلاً (١)

* الوجود اصطلاحاً: إن إعطاء معنى اصطلاحى واحد لوحدة الوجود من الصعوبة بمكان ذلك أن كل فيلسوف أو متصوف تناول هذه المسألة إلا وله تصور مختلف عن غيره في قليل أو في كثير ولكن هذا لا ينفي أن يكون لتلك التصورات عن وحدة الوجود روابط توحد بينها، ولهذا فإن من أهم ما يجمع بين هذه التصورات المختلفة عن وحدة الوجود هو اشتراكها في بحث مسائل معينة هي: الذات الإلهية وصفاتها، والعلاقة بين الحق والخلق، وفيض الله وتجليه وصلته بالعالم، والإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية أو قدم النور المحمدي، والإتحاد بالله، ووحدة الأديان (٢).

وجود: تعني مجموع الوجود من مادة وطاقة، موجودة حقيقة وحالة الوجود، كينونة مترادفة، كون مترادفة مع وجود كيان تنصرف خاصة الى الوجود الدستوري والقانوني (٣).

(وَجِد) فلانٌ.. (يَجِدُ) وَجْداً: حزن وعليه.

مَوْجِدَةً: غَضِبَ وبه وَجْداً: أَصْغَهُ، وفلانٌ وَجْداً، وَجِدَةً: صار ذا مال. ومطلوبه: أدركه ويقال/ وجدت الحِلْمَ. نافعاً: علمته وعرفته.

(وُجِدَ) الشيء من عدم وُجُوداً: خلاف عُذِم فهو موجود.

(أَوْجَدَ) الله الشيء: أنشأه من غير سَبَقٍ مثال.

(الوجود): ضد العدم، وهو ذهني وخارجي.

(الوُجُودِيَّة): مذهب يرمى إلى إبراز قيمة وجود الفرد، وعلى هذا الوجود تقوم
الخيرية المطلقة، وبه يستطيع الإنسان أن يتخذ موقفاً معيناً تحقيقاً لوجوده
الكامل(٤).

(الوجيد): ما آستوى من الأرض(٥).

وقال سيبويه: وقد قال ناس من العرب: وَجَدَ يَجِدُ، وكأنهم حذفوها مَنْ يَوْجِدُ، قال:
وهذا لا يكاد يوجد في الكلام والمصدر وَجَدًا وَجْدَةً وَوَجْدَانًا وَوُجُودًا، وإِجْدَانًا،
الأخيرة عن ابن الأعرابي وأنشد:
وآخر مُلْتَاثٍ يَجُرُّ كِسَاءَهُ

نفى عنه إجد أن الرّقيين الملاويا

قال: وهذا يدل على بدل الهمزة من الواو المكسورة كما قالوا: إِدَّةٌ في وَلَدِهِ. وأَوْجَدَهُ
أباه: جعله يجده(٦).

وحدة الوجود عند ابن عربي: الحديث عن وحدة الوجود حديثن عن
الألوهية، التي عرض لها كل من المتكلمين والفلاسفة والصوفية، وإذا كان
المتكلمون الإسلاميون قد حرصوا على إثبات ثنائية الحق والخلق، أو الله والعالم،

فإن هذا المسلك الكلامي في تحديد الصلة بين الربوية وعالم الخلق، والمبني أساساً على التنزيه عن المعاشة والمماثلة، قد شابه نوع من الغلو أحياناً أدى الى تصوير تجريدي مطلق للألوهية أدى بدوره الى ردود أفعال عنيفة تبلورت ابتداءً في دوائر الصوفية التي حاولت - من جانبها - أن تتخطى هذه المسافة الفارقة بين الحق والخلق، بين اللامتناهي والمتناهي، وتنقل التوحيد من صورته العقلية التجريدية والجدلية الى مضمون روحي، مهما تباينت صورته وأشكاله.

فإنما يهدف الى إشاعة ضرب من العلاقة والوصل بين الوجودين الإلهي والإنساني والمطلق والمحدود، وتقريب المسافة بينهما بطريقة أو بأخرى (٧).

٢- نظرية الوجود:

أبعاد الوجود في الشعر هي:

أ- المكان: ما بعد المكان تعد الشعر تجميعاً متطرفاً لكثافة الكون وإيلاجاً عميقاً في الأبعاد الوجودية، لأنه تأسس لجمالية تتوخى تشكيل هندسة ما بعدية، تدرك في قصديتها الفضاء المكاني كمجال حيوي ومصدر لرؤية الكائن الشعري، بوصفه محرراً للغة الشاعرية عن عوائق إنطلاقها، ومدمراً حدود السطح المكاني العيني المحسوس باحثاً خلف كل تشكيل هندسي مواضعاتي عن حيوان تاوية في اللابعد، أي في لا وعي المكان، فالشاعر هنا أقرب الى المحلل النفسي الذي يغوص في لا وعي الذات الشعور ليكشف خبايا النفس البشرية المعقدة.

والشعر من هذا المنطلق اختيار لميتافيزيقا الخيال بوصفه تحفيزاً ملحاً ومتتالياً على وجود الما بعد (٨).

وبالتالي فالمكان هو ثروة الوجود المتخيل، فالخيال ينجذب نحوه عندئذ لا يمكن أن يبقى لا مبالياً، ذا أبعاد هندسية فحسب فهو مكان قد عاش فيه بشر، ليس بشكل موضوعي بل بكل ما في الخيال من تحيز.

يقول امرؤ القيس في بيت أثار خيال: الشاعر الألماني غوته فتأثر به في إحدى قصائده.

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

بسقط اللوى بين الدخول فحومل (٩)

ب- الخيال: إنفتاح الوجود، إن العلاقة بين الشعر والخيال علاقة وطيدة فالشعر بما هو لغة أو حركة صوتية يتجسد فيها الخيال يتشخصن في كينونته وفي الشعر ينفتح الوجود، فيتخذ حالة الظهور الكاشف للكينونة الأصلية، فالخيال ليس حالة فقط، ولكنه الوجود الإنساني ذاته، والخيال الناطق الأدبي، هو هذا الذي يتخذ من اللغة هياً للنسيج الزمني للروحانية، ويخلص بالتالي من الواقع، كما يرى باشلاد، وهذا يعني تجاوزاً لرؤيته (برجسون) التي يؤكد أن اللغة ليست قادرة على التعبير عن الحياة الداخلية فالكلمات هي سجن يخبيء الطاقة الشعورية للذوات (١٠).

وكذلك عند إطلاعي على كتاب ابن عربي (الفتوحات المكية) وجدت أنه يقول: ((إذا أخذنا بعين الاعتبار عالم الخيال من وجهة نظر مصدره الخلاق ينزع لنا على أنهما مرتبطان بالخلق الإلهي والإنساني إن (الخيال المتصل)، يرتبط بالروح الإنسانية بينما يرتبط (الخيال المنفصل) بالذات الألهية، وبذلك يمكن اعتبار الخيال المصدر الخلاق، بينما الروح الإنسانية، ومقدرتها التخيلية تخص البشر الأول يسمى بالمنفصل والثاني بالمتصل (١١)).

وما وجدت أيضاً في نفس هذا الكتاب لابن عربي يقول: ((ومعنى هذا أن الخلق له جانبان أساسيان وهما (الصورة الحسية والروح المعنوي)) (١٢).

إن دراسة فكرة (وحدة الوجود) بشكل متكامل تحتاج الى جهود متظافرة ومتعددة تخصص لها، كما تحتاج الى أن تعالج من زوايا مختلفة، بما أنها من إحدى المقولات الصوفية ذات المرتكزين الإجتماعي والإخلاقي والمعرفي الفلسفي (١٣).

وحدة الوجود عند ابن عربي، الحديث عن وحدة الوجود، حديث عن الألوهية، التي عرض لها كل من المتكلمين والفلاسفة والصوفية وإذا كان المتكلمون الإسلاميون قد حرصوا على إثبات ثنائية الحق والخلق، أو الله والعالم، فإن هذا المسلك الكلامي في تحديد الصلة بين الربوبية وعالم الخلق (١٤). وقد عالج

المتصوفة مشكلة الألوهية على طريقتهم وهي لا تخلو من غموض يلجأون الى الرمز تارة والى الإيهام تارة أخرى (١٥) واختلفت المحاولات الصوفية التي عالجت هذا الموضوع، وظهرت عدة تطورات منها ما دعا الى التوحيد الإداري (الغناء عن عبادة السوى). ومنها ما دعا الى التوحيد الشهودي (الغناء عن شهود السوى). ومنها ما دعا الى التوحيد الوجودي (الغناء عن وجود السوى) (١٦) (وهذا الأخير هو الذي عرف بفكرة (وحدة الوجود)، وفي تاريخ التصوف الإسلامي تقترب فكرة (وحدة الوجود) بإسم محيي الدين بن عربي الذي أكسب هذا المصطلح مضموناً جديداً يمكننا أن نرى فيه محاولة جديدة عند المتصوفة الإسلاميين لمعالجة محالية الجمع بين الوحدة المطلقة للذات الألهية وعدم انفصالها عن العالم (١٧).

إن فلسفة ابن عربي الصوفية تتجلى واضحة نظرياته في وحدة الوجود التي تولدت عنها نظريته في وحدة الأديان ونظريته في الإنسان الكامل، ضمنها كل مؤلفاته وبخاصة (خصوص الحكم) و(الفتوحات المكية) (١٨) وبين هذه كنيه فلسفة الوجود من خلال شرحه لهذه النظرية في هذه مصادر، وهو يقول: ((إذ يلخص فلسفته في طبيعة الوجود وصلة العالم (الممكن الوجود) بالله تعالى (الواجب الوجود) في النصوص، حيث تتعلو الحقيقة الألهية - كما يرى - في أكمل مظاهرها في الأنبياء (عليهم السلام) من آدم (عليه السلام) الى النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

فكل نبي تتجلى فيه صفة، فالألوهية تتجلى في الفص الأدمي والسبوحية في الفص النوحى، والحقية في الفص الاسحاقى وهكذا الى ان يصل الى صفة الفردية التي تتجلى في الفص المحمدى (١٩).

ويبين ابن عربي إنطلاقه في نظريته (وحدة الوجود) وتوكيدها ينطلق ابن عربي لتوكيد نظريته في وحدة الوجود من الحديث عن صدور العالم التي مزجها بتاريخ آدم، وقرر أنه وقع فيضان.

الأول: الذي عنه وجدت المادة المستعدة لتقبل الصور، ثم أعدها لقبول الحياة الإلهية.

الثاني: هو الذي أنتج الوجودات الشخصية بإظهار الكائنات التي أريدت بهذا الإعداد.

وعن الفيض الأول فتحت الجواهر المعينة أو الكليات واستعداداتها المحددة لها في العالم الإلهي، وعن الثاني نتج التحقيق (٢٠) ((الخارجي لهذه الأشياء، ونتائجها المرادة منها)) (٢١) ويؤكد ابن عربي أن العالم بالنسبة إلى الله كالمرآة التي تنعكس عليها الصور، فالعالم هو المرآة الذي تنعكس عليها الصفات الإلهية، غير أنه يبقى وجوداً معطلاً ومبهماً ما لم يكن هناك المبدأ النوراني اللطيف الذي أتم به الله الوجود، وبه حقق حقيقته، ذلك أن آدم هو العين التي تبصر الحقائق الإلهية المنطبعة في مرآة الوجود ولذلك يقول: أن آدم (عليه السلام) ((للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر، فلهذا سمي إنساناً، فإنه به ينظر الحق إلى خلقه فيرحمهم، فهو الإنسان الحادث الأزلي والنشئة الدائم الأبدى والكلمة الفاصلة الجامعة (٢٢). وبهذا فإنه لا يعطي وجوداً منفصلاً للعالم والإنسان في قوله: ((وهذا لا يعطي وجوداً منفصلاً للعالم أو للإنسان، بل وجوده في حكم العدم، لأنه ثبت عن المحققين أنه ما في الوجود إلا الله، ونحن وإن كنا موجودين، فإنما وجودنا به ومن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم)) (٢٣)، وبعد ذلك يثبت لنا ابن عربي وجود الله من خلال بيانه لقوله في كتابه الفتوحات المكية ((ويقول ابن عربي عن ثبات وجود الله هو ظهوره في أعيان الخلق قوله: ((ولو لا ظهور الحق في أعيان الخلق ما كانت صفاته وأسماءه، ولما عرفناه، لأننا إنما نعرفه عن طريق هذه الأسماء والصفات المتجلية في الكون ولكن ثنائية الحق والخلق ثنائية موهومة زائفة، لأنها من أحكام العقل والنظر والحس)) (٢٤).

والعقل لا يقوى على إدراك الوحدة الشاملة ولا يستطيع إلا أن يدرك التعدد والتكثر (٢٥).

ويستشعر ابن عربي من أن ما ذهب إليه قد يؤدي إلى وحدة وجود مادية تؤدي إلى حلول الله في الطبيعة أو الواحد في الكثرة فيضبطه بقوله: ((أما وجود الخلق فمجرد ظل لصاحب الظل وصورة المرآة بالنسبة لصاحب المرآة، فالخلق شج)) (٢٦).

وهناك أقوال عارضت أقوال ابن عربي في نظرية وحدة الوجود وبينها أصحاب هذه الأقوال من خلال أقوالهم ومنها:

((إله المطلق لا يسعه شيء، لأنه عين الأشياء وعين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها)).

وهناك قول بأن العالم وجود وهمي وإنه لا وجود له خارج الحق بتعبير (الصوفية)) (٢٧).

ومن ذلك أراد ابن عربي أن يجمع بين هذه الأقوال المتناقضة التي توحى بالقول بحلول الواحد في الكثرة، وكذلك فيها ما يوحي بحلول الكثرة في الواحد، وهذا ما يجعل ابن عربي يتفرد بمذهبه في وحدة الوجود ويجعله فريداً ومرتبطة به أكثر من إرتباطه بصوفية الإسلام.

ويصوغ ابن عربي مذهبه في التنزيه والتشبه بقوله:

مُدْ تَأْلَهْتَ رَجَعْتَ مَظْهَرًا وكذا كنت منبي فاعتصموا

ليس في الجبة غير ما قاله فالزمو الباب عبيداً وأخدموا

عز الإله فما يحويه من أحد وبعد هذا فإننا قد وسعناه (٢٨)

بما أن الحق هو الوجود الحقيقي والموجودات وجود وهمي ووجودها عدم وفي ذلك يقول أيضاً:

لما أراد الإله الحق يسكنه لذلك عدَّ له خلقاً وسوّاه

فكان عين وجودي عين صورته وحي صحيح ولا يدرية إلا هو

فالوجود حقيقة واحدة وما الأشكال المختلفة للخلق الى صور لتجلي الحق، وهي في حقيقتها تجليات للحق الواحد وليس هناك تعدد ولا كثرة في نظرة، لأنّ هذا التعدد وهذه الكثرة من حكم العقل القاصر والحواس القاصرة، والعارف وحده هو الذي يدرك بطريق الذوق وحدتها (٢٩).

إذا كان المتكلمون يؤكدون مخالفة الله للحوادث، فإن ابن عربي يجعل من ثنائية الحق والخلق واحدية لها وجهان، الباطن (الحق) والظاهر (الخلق) وهذان الوجهان لا يؤديان الى ثنائية الله والعالم، وإنما العالم مرآة تنطبع عليه صفات الله والعالم ظل لله – برأيه – وليس له وجود مفارق، بل وجوده المفارق وجود وهمي من صنع العقل و(العقل لا يعطي شيئاً) (٣٠).

الفصل الثاني:

١ - أسباب وعوامل نظرة البريكان للوجود

إنَّ من أسباب وعوامل نظرة البريكان للوجود هو أنَّ كل وجود يتصور خارج الزمان هو وجود وهمي... ومصدر القول به محاولة الإنسان القضاء على الجزع من الزمان (٣١).

وبيّن زكريا إبراهيم في كتابه تأملات وجودية عن أهمية الزمان فيقول: ((ومن هنا جاءت أهمية الزمن في حياة الإنسان إذ أنَّ طبيعة الزمان لتبدو لنا ثمينة حيث تحقق من أن عدد اللحظات الحاضرة محدودة وإن كمية الأيام المتبقية لنا متناهية ولو كان لدينا متسع من الوقت أن تحقق كل شيء لما كان للزمان في نظرنا أدنى قيمة)) (٣٢).

ومن خلال إطلاعي الكثير لكتاب زكريا إبراهيم وجدت كذلك حديثاً عن الخوف من الزمان فيقول: (الخوف من الزمان خوف من المستقبل، والخوف من المستقبل خوف من الموت) (٣٣).

ولعل الآية الكريمة التي تبين ذلك قال تعالى: ((وما يهلكنا إلا الدهر)) (٣٤).

وعلى هذا فإن الشعر والوجود يشكّلان بؤرة رؤيوية تأويلية تعددية تدرك الكينونة بوصفها إنفتاحاً للموجود، لذا فما فتىء هيدغر باعتباره باحثاً أصيلاً في العلاقة التواشجية بين الشعر والوجود يؤكد على أن الإنسان لا يستطيع معرفة ما لا يمكن حسابه، أي أن يصونه في حقيقته) (٣٥).

ومن خلال إطلاعي على كتاب (الشعر الوجود والزمان) وجدت هيدغر في نظرية الوجود، فيقول (هيدغر): ((الوجود سؤال لكنه ليس من الموجود في شيء)) (٣٦).

فالبريكان شاعر مفكر وامتهن الصمت أي أنَّ شعره جاء عن فكرة عما يقول د. مسلم حسب حسين في كتابه: ((إنَّ شعرية الطبع شعرية فكرية تستند إلى رؤية جمالية، أما شعرية التكلف فهي شعرية فكرية مجردة هادمة تفتقر إلى عنصرها الجمالي ولعل هذا الفهم هو الذي جعل العرب – فلاسفة ونقاد – يفرقون بين الشعر والخطابة، فالشعر فكر منفعل لأنه يرمي إلى التأثير فينا بلا رؤية بتعبير ابن سينا بمعنى أنه يشق طريقه إلى العقل عن طريق القلب (٣٧) وهذا هو مكن الشعرية، أما الخطابة فهي تؤثر فينا بروية بمعنى أنها تلج القلب عن طريق العقل، لأن غايتها الإقناع والإيقاع موقف عقلي جدلي وليس الشعر إلا عاطفة العقل أو انفعال الفكر)) (٣٨).

فالشاعر (البريكان) على هذا كله كان شاعراً مفكراً ويرى نفسه أنه شاعر
أمتن الإعتزال النفسي والكتابي والصمت الشديد آخر لحظة في حياته مال الى
العزلة حتى أرهق العزلة ولم ترهقه شاعر أمتن الإعتزال ليس عبثاً ولا هرباً ولا
ضعف قدرة بل حول صمته الى صرخة احتجاج على عالم عفن فجاءت العزلة لفظاً
وتطبيقاً في شعره فقال:

غرف المسرح الساكنة

ألقت السكينة عزلة أشيائها

عزلة الجسم والهيكل عن روحها

فالبريكان يحتاج الى شاعر ناقد وليس ناقداً فقط لفهم مضامين شعره (٣٩).

ويحاول البريكان أن يفكر في الوجود شعراً، يدخل الى هذا العالم الغامض ليؤنس
بالشعر انطولوجيا تقييم اسئلة، انطولوجيا البريكان تحاول اختراق حُجب الزمان
لتفكر في المصير، والمصير كلمة تمتد في الزمان وتتلفع به (٤٠)، والبريكان يعرف
عن دراية شعرية عميقة وهي ان الصمت في حينه أبلغ من الكلام (٤١). والوجود
عند البريكان في وصفه توتراً، أي أن ما نسّميه البريكان ((التناقض الوجودي)).
تعبير آخر عن صورة ذلك التوتر المغروس الذي يراه في جسد العالم، وهذه المرة
نجد أن هذا التناقض أخذ شكل القوس المشدود، شكل القوس هو ما يتبدى فيه
الوجود أمام ناظري حارس الفنار، أو أن الوجود لا يمكن أن يتبدى أمام حارس
الفنار إلا كإفك، لأن مهمته هي أصلاً أن يرصد الأفق ((٤٢)).

وهناك من النقاد الذين نقدوا البريكان في شعره ومنهم (علي الإمارة) الذي يقول:
((أميل الى أن فكرة البريكان لم يكن صامتاً بالمعنى الأدبي أو الشعري لهذه المفردة
وإنما كان منعزلاً، وعزلته هي عزلة الشاعر المشغول بهمّ الوجود والمسكون
بأسئلته الكونية العميقة وهذا الهم والانشغال يتطلب هذه العزلة بمفهومها الاجتماعي
أو السياسي))، أو كما يقول لنا البريكان نفسه، إن الشعر يحتاج الى حياة... عمر
خاص به وحتى مفهوم إجتماعية الأدب، كالتقاءات والمهرجانات لا نضفي للنص
الشعري بريقاً أكثر من بريق إنتاجيته الأولى كنص مكتوب ومقروء هكذا رأى
البريكان الشعر والأدب بشكل عام.

وكذلك الناقد (فرانس كافكا) الذي يقول: ((لا داعي أن تخرج من مسكنك.. أمكث
أمام مكتبك، وأكتف بالبقاء على أفراد صامتاً فسيأتي العالم إليك بنفسه ولن يستطيع
إلا أن يكون رهن إشارتك، وطوع قلمك...))

وعبر الشافعي عما في داخله عن الشاعر محمود البريكان في قوله: ((ما تذوقت لذة العيش حتى صرت للبيت والكتاب جليساً من هذه الأفكار وغيرها استوحى البريكان عزلته)).

وبعد ذلك بين جان كوهن في قوله عن البريكان في كتابه (بينه اللغة الشعرية) يقول عن الشاعر البريكان ((إنه خالق كلمات وليست خالق افكار وترجع عبقريته كلها الى الابداع اللغوي).

وقد كان النقد في غالبية لم يفصل معانيه ودراسة لشعر البريكان بعيداً عن موضوع الصمت، لأن صمت البريكان كان مدوياً في تلك الأعوام فالصكر على أهميته النقدية يركز في مقالته على جانب الصمت ويتخذ محوراً أساسياً في استنتاج نص (حارس الفنار) فيبدأ (كل عودة الى شعر محمود البريكان) تبدو أشبه بوقفه تذكارية او استعارة لنصوصه فيكون منها ماضي الشاعر...

أما عزله نصوصه عن النشر فلم تكن عزلة تامة رغم قساوتها فقد كانت تخرج بين الحين والآخر ملفات لنصوصه وخاصة في مجلة الأقلام ولكن بالطبع ليس بمستوى إنتاجه.

٢- الوجود في قصائد البريكان

البريكان شاعر كبير الى جانب السياب ونازك الملائكة ولكنه شاعراً صامتاً
آمتن العزلة ولم يظهر قصائده للعيان وله قصائد كبيرة نظمها على طريقة النثر
على الرغم من أن القصائد المشهورة في عصره هي القصائد العمودية، ولم يظهر
له ديوان في حياته ولكن بعد وفاته جمعت قصائده وطُبعت في ديوان له اسمه
(ديوان محمود البريكان).

وله قصائد كثيرة في موضوعات متعددة ولكني اخترت له مقاطع تختص
بنظرية الوجود، حيث بين البريكان نظريته للوجود في هذه المقاطع.

ومن المقاطع التي تخص الوجود وهي من قصيدته (حارس الفانار) وهذه
القصيدة من أشهر قصائد محمود داود سليمان البريكان (الذي تميزت بنبوءتها
وإنها من القصائد التي أظهرت قلق الشاعر من المجهول ولذا كانت القصيدة معرفة
بقصائد (إنسان المدينة الحجرية) و(رحلة الدقائق الخمس) لتكون هي الغالبة في
التسمية في مجموعة متاهة الفراسة (٤٣).

وهذه القصيدة يُبين فيها البريكان عن وجود في نظرة حيث يقول في قصيدته
حارس الفانار.

يبدو الوجود

كالقوس مشدوداً ولكن

تتعلق حركة المقطع الأخير من قصيدة (حارس الفانار) دلاليّاً بما يسبقها من مقاطع
تعالق النتيجة بمقدماتها فالسطران في المقطع الأول من القصيدة، يشيعان في نفس
القارئ حالة من عدم الارتياح والاستقرار. إن الشعور بإنشداد الوجود الذي يغلف
المرء، ويتخلله أيضاً، يعني أن يظل المرء في حالة ترقب مستمر الى ما سيسفر
عنه هذا الإنشداد، وهذا هو معنى ((أنا في انتظار)) ويضع هذان السطران القارئ
في قلب مشهد باعث على التوتر ولئن جاءت السطور اللاحقة لتهدئ من حدة هذا

التوتر، فإنها في الحقيقة لا تلغيه، بل هي تأتي لتوثق دلالة التوتر وقائعيًا وهي وقائع تستدعيها الذاكرة وتبنيها مشاهدات حارس الفناء الحسية(٤٤).

الوجود بوصفه توترًا وإن ما يسميه بالتناقض الوجودي تعبير آخر عن صورة ذلك التوتر المغروس الذي يراه في جسد العالم وهذه المرة نجد هذا التناقض أخذ شكل القوس المشدود.

شكل القوس هو ما يتبدى فيه الوجود أمام ناظري حارس الفناء فهو لا يصر سوى أفق يبدو تخمًا نهائيًا يحد لا نهائية البحر وبين هذين، نهائية الأفق ولا نهائية البحر، ينبض توتر يصفه بأنه مشدود، لأن القوس لا يكون إلا مشدودًا والأفق الذي هو شكل القوس المشدود هو كل ما يبدو من الوجود(٤٥).

أو أن الوجود لا يمكن أن يتبدى أمام حارس الفناء إلا كأفق لأن مهمته هي أصلاً لأن يرصد الأفق فالسفن لا تطلع إلا من أفق ويمكن القول إن هذا التلازم التقابلي بين تناهي الأفق ولا تناهي البحر أمام ناظري حارس الفناء هو صورة التوتر نفسه(٤٦).

وبهذا فقد استعار البريكان بالقوس المشدود عن الوجود وبين ذلك من خلال قصيدة (حارس الفناء)

وكذلك يقول في قصيدته حارس الفناء مقطعاً آخر:

((أتذكر المدن الخفية في البحار

أتذكر الأموات والسفن الغريقة...

وأبصرت آدم في تعاسته، ورافقت الجيوش

في أضخم الغزوات، نوت بعمل الآف النعوش

و:

رأيت كيف تدمر المدن المهيبة في الخفاء)) (٤٧)

وغير ذلك من الوقائع التي يتذكرها، بوصفه هو حارساً لفناء يطل على صفحة البحر، الوجود وعلى هذا النحو سيظل القارئ، كما حارس الفناء، في توقع نهاية ما لهذا التوتر وهو انفلات القوس(٤٨).

فقد استخدم افعالاً متكررة في قصيدته حارس الفنار يبين مدى تفوقه في الشعر وكيف يستخدم الأفعال في الأماكن المناسبة لها.

أن من يمعن النظر في مجموعة (حارس الفنار) سيجد أنها زاخرة بتقنية ((التعجيل)) وما يتعلق بها من سلسلة زمنية يوردها الشاعر بغية توظيفها ضمن النسيج الشعري، لذلك تنطوي بعض دلالة الفعل الزمني على إطالة في رسم الحدث أو اختزال في حركته (٤٩).

فلاحظ الشاعر فغي هذه القصيدة أنه نظمها على طريقة النظر وهي على اللغة الفصحى.

وكذلك له مقطع في قصيدته (قصيدة ذات مركز متحول)

هذا هو العالم المتأرجح بين الحقيقة

والوهم بين سطوح الوجود وظل العدم

العدم والوجود يكونان العالم وكان العالم نفسه عالماً من ظلال إنه ظلال العدم سطوح الوجود ليس غير سطح مراوغ فبات من الطبيعي الا يركن الشاعر الى زعم ما بمعرفته إنما هو متأرجح، كما العالم، بين أن يعرف، وأن لا يعرف، غير أن اللامعرفة هنا ليست نتاج شك، أو عجز المعرفة، إنما اللامعرفة تمضي رفقة ذاتها، وهي أيضاً تعبير عن نوع وماهية الموضوع الذي يتجه اليه، فإذا كان العالم بهذا الشكل، فإن العدم والوجود هما خيارا الإنسان الوحيد، أو هما تأريخه وكيوننته، مصيره، ولكن كيف يختار الإنسان بين مكانين هما كل ما يكون العالم تكويناً يفترض فيه أحدهما الآخر (٥٠).

ربما لا نبالغ إذا قلنا ان قصائد البريكان عامة، وحارس الفنار على وجه الخصوص، ولدت من تجربة شعورية لنفس عاشت لحظات من التماهي في عالم الفعل وحركته الزمنية فالفعل في ((وعيه)) يجب أن يلتحم بالمظاهر ((الوجودية)) لصبح جزء منها، أو تكون هي جزء منه ذلك أن المكون الشعوري هو الآخر في لحظة التجربة لا ينفصل عن الإحساس بما حوله من ألباز الوجود، فوجد أن الشعر قادراً على أن يلحق في سماء تتلون بالمتناقضات حتى تبدو كأنها قوس قزح ينتقل هو بين أفلاكه ليعطي لونا بارزاً دون الآخر)) (٥١).

وعلى هذا فإن البريكان نظم قصائد روائع في موضوعات عدة.

الخاتمة

وأخيراً عند نهاية بحثي توصلت الى أن البريكان شاعر كبير ومشهور على الرغم من أنه أمتهن الاعتزال والصمت ولكنه معروف من خلال نتاجاته الشعرية الرائعة، التي جمعت وطبعت بعد وفاته، ولكن البريكان نظر الى الوجود بوصفه توتراً له، وبين ذلك من خلال قصائده.

فتوصلت عند نهاية الفصل الأول الى تعريف الوجود في اللغة مثلاً في (لسان العرب) وهو وجود مطلوبة والشيء يجده وجوداً، ويجده أيضاً بالضم لغة عامرية لا نظير لها في باب المثال وهكذا نجد تعريفه في بقية المعاجم.

أما في الاصطلاح فهو من الصعوبة تعريفه عند الفلاسفة والمتصوفة إلا إن الرابط بينهم والمشارك هو الذات الإلهية وصفاتها والعلاقة بين الحق والخلق وفيض الله وتجليه، وصلته بالعالم والإنسان الكامل والحقيقة المحمدية والاتحاد بين الله ووحدة الأديان.

ونظرية الوجود من خلال الأبعاد المكانية والخيالية ووحدة الوجود عن ابن عربي وفلسفته الصوفية التي تتجلى في مؤلفاته عن وحدة الوجود، إذ يلخص فلسفته في طبيعة الوجود وصلة العالم (رافقت الوجود) بالله تعالى ((الواجب الوجود)) في الفصوص حيث يرى أن الحقيقة الألهية تتجلى في الأنبياء.

وكذلك في الفصل الثاني، استفدت من خلال نظرة البريكان للوجود، حيث يرى الوجود توتراً له، ومن ثم قصائده التي بينت نظرية للوجود. ومن خلال إطلاعي

لقصائده وجدت (حارس الفنار) من أهم قصائده حيث بينت نظرتة للوجود، وهكذا إنتهى بحثي الذي يتحدث عن الوجود عند البريكان.

الهوامش

- ١- لسان العرب، للامام العلامة إبن منظور، مادة (وجد)
- ٢- فلسفة وحدة الوجود، نضلة أحمد نائل الجبوري، ص ٣١.
- ٣- معجم المعاني للمترادف والمتوارد والنقيض من أسماء وأفعال وأدوات وتعابير، تأليف نجيب اسكندر، ص ٣٩٤، مادة (وجد).
- ٤- المعجم الوجيز، ص ١٠٢٤.
- ٥- تاج العروس، المجلد الثاني، مادة (وجد) ص ٥٢٢.
- ٦- لسان العرب، لابن منظور، مادة (وجد).
- ٧- نشأة الفلسفة الصوفية، عرفان عبدالحميد فتاح، ص ١٧٥ - ١٧٩.
- ٨- الشعر الوجود والزمان، عبدالعزيز بو مسهولي، ص ٢٤.
- ٩- المصدر نفسه، ص ٢٥.
- ١٠- الشعر الوجود والزمان، ص ٢٧-٢٨.
- ١١- الفتوحات المكية لابن عربي، ص ٣١١.
- ١٢- المصدر نفسه، ص ٣١.
- ١٣- فلسفة وحدة الوجود، نضلة احمد نائل الجبوري، ص ٣١.
- ١٤- نشأة الفلسفة الصوفية، عرفان عبدالحميد فتاح، ص ١٧٥ .
- ١٥- في الفلسفة الاسلامية، ابراهيم مذكور، ص ٧١.
- ١٦- المصدر السابق، ص ١٧٩-١٨٥.
- ١٧- النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، حسن مروة، ص ٢٧١.

- ١٨ - الفلسفة الصوفية في الاسلام، عبدالقادر محمود، ص ٤٩٤-٤٩٥.
- ١٩ - الفتوحات المكية لابن عربي، ص ٣٧٣.
- ٢٠ - المصدر السابق، ص ٤٩٨.
- ٢١ - الفلسفة الصوفية في الاسلام، عبدالقادر محمود، ص ٤٩٨.
- ٢٢ - فصوص الحكم ابن عربي، ص ٤٨-٤٩.
- ٢٣ - المصدر نفسه، ص ٥٠.
- ٢٤ - الفتوحات المكية لابن عربي، ص ٢٦٣.
- ٢٥ - المصدر نفسه، ص ٢٦٣.
- ٢٦ - المصدر نفسه، ص ١١٩-١٢٠.
- ٢٧ - فصوص الحكم لابن عربي، ص ٤٩.
- ٢٨ - المصدر السابق، ص ١١٩-١٢٠.
- ٢٩ - الفتوحات المكية، ص ٣٢٠-٣٢١.
- ٣٠ - الفلسفة الصوفية في الاسلام، عبدالقادر محمود، ص ٥٠٣-٥٠٤.
- ٣١ - فصوص الحكم لابن عربي، ص ١٢٥.
- ٣٢ - الزمان الوجودي، ص ٢٥١.
- ٣٣ - تأملات وجودية، ص ٥٧-٥٨.
- ٣٤ - المصدر نفسه، ص ١١٦.
- ٣٥ - الجاثية آية ٢٤.
- ٣٦ - الشعر الوجود والزمان عبدالعزيز بومسهولي، ص ٧.
- ٣٧ - المصدر نفسه، ص ٥.
- ٣٨ - جماليات النص الأدبي، ص ٢٣٣.
- ٣٩ - المصدر نفسه، ص ٢٣٤.

- ٤٠ - جريدة (نوافذ) العشار، د. صدام الأسدي، ص ٤.
- ٤١ - الشعرية المفقودة، ص ٨.
- ٤٢ - المصدر نفسه، ص ٤٣.
- ٤٣ - المصدر نفسه، ص .
- ٤٤ - مجلة ذي قار العدد المجلد ٦، ص ١٩٩.
- ٤٥ - الشعرية المفقودة، تحرير وتقديم د. حسن ناظم، ص ١٢٢.
- ٤٦ - المصدر نفسه، ص ١١٧.
- ٤٧ - الشعرية المفقودة، د. حسن ناظم، ص ١١٧.
- ٤٨ - قصيدة محمود البريكان (حارس الفنار).
- ٤٩ - المصدر السابق، ص ١٢٣.
- ٥٠ - مجلة ذي قار العدد ١، المجلد ٦، ص ٢٠٢.
- ٥١ - الشعرية المفقودة، د. حسن ناظم، ص ١١١.
- ٥٢ - مجلة جامعة ذي قار، العدد ١، المجلد ٦، ص ٢٠٢.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- ١- الزمان الوجودي، م. عبدالرحمن بدوي، ص ٢٥١، ط ٣، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، عبدالاله الصائغ، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ١٩٨٢.
- ٢- الشعر الوجود والزمان، رؤية فلسفية للشعر، عبدالعزيز بومسهولي، أفريقيا الشرق، المغرب، بيروت، لبنان.
- ٣- الشعرية المفقودة، دراسات وشهادات عن الشاعر محمود البريكان، تحرير وتقديم د. حسن ناظم، منشورات الجمل (١٩٢٩ - ٢٠٠٢)، بغداد، بيروت ٢٠٠٩.
- ٤- الفتوحات المكية لابن عربي، بيروت دار صادر.
- ٥- الفلسفة الصوفية في الإسلام، عبدالقادر محمود، دار الفكر العربي.
- ٦- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، منشورات دار الثقافة، إيران، قم، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، مادة (وجد).
- ٧- النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، حسين مروة، ط ٥، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٥، ج ٢.
- ٨- تاج العروس، للزبيدي، مادة (وجد)، المجلد الثاني.
- ٩- تأملات وجودية، زكريا إبراهيم، منشورات دار الاداب، بيروت، ط ١، ١٩٦٢.
- ١٠- جماليات النص الأدبي (دراسات في البنية والدلالة)، مسلم حسب حسين، ط ١، دار السياب دراسات نقدية (لندن)، ط ١، ٢٠٠٧.

- ١١ - فصوص الحكم لإبن عربي، فص حكمة إلهية في كلمة آدمية.
- ١٢ - فلسفة وحدة الوجود، نضلة أحمد نائل الجبوري، أصولها وفترتها الإسلامية، ط١، البحرين، ١٤٠٩هـ.
- ١٣ - في الفلسفة الإسلامية، إبراهيم مدكور، سيمركو للطباعة والنشر، ج٢.
- ١٤ - لسان العرب للامام العلامة إبن منظور، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، لبنان، ٦٣٠هـ-٧١١هـ مادة (وجد).
- ١٥ - معجم المعاني للمتراكب والمتوارد والنقيض من أسماء وافعال وأدوات وتعابير، تأليف نجيب إسكندر رئيس تحرير الموسوعة العربية، طبع بمطبعة الزمان، بغداد، ط١.
- ١٦ - نشأة الفلسفة الصوفية، عرفان عبدالحميد فتاح، وتطورها، ط١، دار الجيل، بيروت ١٤١٣هـ - ١٩٩٣.

المجلات والدوريات والصحف

- ١ - العراق / العدد ٦٦٨، الإربعاء، ٥ كانون الأول، ٢٠٠٧ السنة الثالثة.
- ٢ - العشار / السنة الخامسة العدد ١٦١ الأحد ٢٥/١١/٢٠٠٧.
- ٣ - نوافذ / د. صدام فهد الأسدي، العدد
- ٤ - مجلة الأقلام من الانترنت